

LEISEGANG
DIE
GNOSIS

ALFRED KRÖNER VERLAG

HANS LEISEGANG

DIE GNOSIS



KRÖNERS TASCHENAUSGABE
BAND 32

DIE GNOSIS

VON

HANS LEISEGANG

Dritte Auflage

ALFRED KRÖNER VERLAG STUTTGART

Alle Rechte vorbehalten
Gedruckt bei H. Rombach & Co Freiburg i. Br. 1941

V o r w o r t

Die neueren wissenschaftlichen Forschungen über die Gnosis befassen sich im wesentlichen mit der Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus und der einzelnen in ihm auftretenden Motive. Für den Laien und selbst für den Gelehrten ist es angesichts der Menge dieser an den verschiedensten Punkten einsetzenden und die mannigfaltigsten Einzelprobleme behandelnden Spezialarbeiten schwer, sich einen auf das Ganze gehenden Einblick in das gesamte Gebiet zu verschaffen, das zum Verständnis dieser religiösen Bewegung beherrscht werden muß, die in den ersten Jahrhunderten als die schärfste Rivalin der christlichen Kirche auftrat und in der Gegenwart von neuem das Interesse nach religiöser Erneuerung suchender Menschen erweckt, die meist nicht dazu imstande sind, zu den stark verschütteten und schwer zugänglichen Quellen hinabzusteigen. Diese Quellen selbst durch eine möglichst wortgetreue und den in ihnen lebendigen eigentümlichen Geist wahrende Übersetzung zu erschließen und aus dem Wortlaut selbst das Verständnis für die Gnosis zu erarbeiten, ist die Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt hat. An religionsgeschichtlichen Ableitungen und Erklärungen wurde nur so viel geboten, als zum Verstehen unbedingt notwendig ist. Die philosophische Durchdringung und Durchleuchtung des oft sehr spröden Materials aus dem eigenen Geiste der Gnosis

heraus sollte vor allem erreicht, aber dabei auch eine Einführung in die Schwierigkeiten gegeben werden, die der Forschung hier entgegenstehen. Eine Auseinandersetzung mit den Ergebnissen und Hypothesen anderer Gelehrten wurde vermieden. Zur Begründung der Darstellung genügen die übersetzten Textstücke, von denen sie ausgeht, und die in den kurzen Anmerkungen enthaltenen Quellennachweise, die eine Überprüfung auch der Einzelheiten jedem ermöglichen, der sie vornehmen will und kann. Es war das Bestreben des Verfassers, für den Geist der Gnosis Verständnis zu erwecken und der ganzen Bewegung gerecht zu werden. Es wäre aber eine Fälschung des Tatbestandes, wenn nur die Lichtseiten hervorgehoben und die vielen dunklen Stellen getilgt und übermalt worden wären, die das echte Bild der alten Gnosis nun einmal an sich trägt und von denen in den Schriften derer, die heute ein Interesse an der Auffrischung dieses Bildes in möglichst reizvollen Farben haben, nichts zu finden ist. Das Buch wurde jedoch auch nicht dazu geschrieben, um in ihm herumzublättern und sich diese oder jene Stelle nach Belieben herauszusuchen. Die Kapitel sind so ineinandergefügt und die Texte so angeordnet, daß immer die vorausgehenden die folgenden erklären. Wer die ersten Kapitel nicht gelesen hat, wird von den letzten nicht viel verstehen, da hier die Erklärungen immer seltener werden und sich der Sinn der krausen Symbolik aus der Kenntnis alles Vorhergehenden von selbst erschließen soll. Die Fachausdrücke der Gnostiker sind, um die Lokalfarbe zu erhalten, nicht ins Deutsche übertragen worden. Sie werden meist bei ihrem ersten Auftreten erklärt. Sollte aber der Leser im wei-

teren Verlauf seiner Lektüre doch wieder vergessen haben, was unter Ennoia, Sophia, Pleroma, Kaulakau und Saulasau zu verstehen ist, so wird ihn das am Schlusse angefügte alphabetische Verzeichnis unterstützen, in dem diese zur gnostischen Gelehrtensprache gehörenden Wörter mit beigeschriebener deutscher Bedeutung verzeichnet sind. Die zahlreichen Bibelstellen sind in der Regel nach Luthers Übersetzung gegeben, damit wenigstens der protestantische Leser spürt, wie sich die ihm vertrauten Klänge in diesem fremdartigen Stimmengewirr annehmen. Abgewichen wurde nur da, wo eine andere Wiedergabe des griechischen Textes wegen der darauffolgenden gnostischen Auslegung unbedingt nötig war.

Leipzig, den 1. Januar 1924.

Vorwort zur dritten Auflage

Wie schon in der 1936 erschienenen zweiten Auflage habe ich auch diesmal das Buch so gelassen, wie es ursprünglich geschrieben wurde, da es sich gerade durch diese Darstellungsweise und in dieser Form Leser und Freunde gewonnen hat. Geändert wurden schon damals nur das Kapitel über das gnostische Denken, die Beschreibung und die Zeichnung des Diagramms der Ophiten und eine Anzahl von Stellen der Übersetzungen, die verbessert oder berichtigt werden mußten. Ebenso wurden auch die Abbildungen gnostischer Motive und ihrer Nachwirkung bereits in der vorigen Auflage hinzugefügt.

Jena, den 1. Oktober 1941.

Hans Leisegang

Inhalt

I. Begriff und Ursprung der Gnosis	1
II. Das gnostische Denken	9
III. Simon Magus	60
IV. Die Ophiten	111
V. Die Barbelo-Gnostiker	186
VI. Basileides und die auf ihn zurückgeführten Sekten	196
VII. Die Karpokratianer	257
VIII. Markion	271
IX. Valentinus	281
X. Ptolemaios	298
XI. Markos	326
XII. Pistis Sophia	350
Verzeichnis der gnostischen Fachausdrücke	390
Personen und Sachen	395
Stellenverzeichnis	402

I. Begriff und Ursprung der Gnosis

Gnosis ist Erkenntnis des Übersinnlichen, das in und hinter der durch die Sinne des Körpers wahrnehmbaren Welt „in ewigem Geheimnis unsichtbar sichtbar“ als treibende Kraft alles Geschehens angenommen wird. In einem gnostischen Fragment wird als Wesen der Gnosis angegeben die „Erkenntnis, wer wir sind und was wir geworden sind; woher wir stammen und wohin wir geraten; wohin wir eilen und wovon wir erlöst sind; was es mit unserer Geburt, was es mit unserer Wiedergeburt auf sich hat“.1) Und an anderer Stelle heißt es: „Anfang der Vollendung ist die Erkenntnis des Menschen; Gottes Erkenntnis ist die vollständig erreichte Vollendung.“2) Das Übersinnliche selbst aber wird als ein System von Ideen gedacht, die zugleich kosmische Kräfte sind und als persönliche göttliche Wesen, als Dämonen, Geister, Engel oder als Gestalten der heidnischen und christlichen Mythen vorgestellt wurden, die das Schicksal der Welt und des Menschen in ihren Händen tragen. Die Erkenntnis der Überwelt vollzieht sich durch das Zusammentreffen eines von der sinnlichen und eines anderen von der übersinnlichen Natur ausgehenden Aktes. Durch Pflege des auf die geistigen Wesenheiten gerichteten Denkens, das sich bis zur Ekstase steigern, und eines durchgeistigten Lebenswandels, der bis zur Askese führen kann, reckt sich der Mensch der Welt des Geistes entgegen. Sie aber neigt sich in der Offenbarung zu ihm nieder und läßt sich erschauen, sobald die Vorbedingungen hierzu vollständig vorhanden sind. Solche Erkenntnis wurde in der Antike zu allen Zeiten gesucht und gepflegt: im primitiven Zauber, in gelehr-

1) Clemens Alexandrinus: Excerpta ex Theod. 78, 2. 2) Hippolytos, Elenchos V 6, 6.

ter Magie und Dämonenbeschwörung, in der enthusiastischen Mantik, im Mysterienkult und in der sich an ihn anschließenden religiösen Spekulation, vor allem aber in verfeinerter Form in der auf die Erforschung der den Kosmos und das Menschenleben beherrschenden geistigen Kräfte gerichteten Philosophie. Insbesondere wurden die Mythen und Kulte in den Kreis gnostischen Spekulierens gezogen. Hinter ihnen ahnte man tiefste, auf uralte Offenbarung zurückgehende Weisheit, die sich dem Verständnis des Eingeweihten wieder erschließen mußte, wenn er nur den rechten Weg zu ihr fand. Dieser rechte Weg selbst wird schon als Gnosis bezeichnet. So spricht im Hymnus der Naassener der Erlöser:

„Und den verborgnen, heil’gen Weg,
der Gnosis heißet, tu’ ich kund.“¹⁾

Als sich vor dem Griechen die weite Welt des Orients öffnete, als er die kolossalen Bauten Ägyptens und Babels sah, die von einer Jahrtausende alten Kultur erzählten, der gegenüber er sich selbst jung und kindlich vorkam, suchte er in den religiösen Schöpfungen dieser alten Völker nach der Urweisheit ebenso wie in seinen eigenen Mythen und Sagen. Keine orientalische Religion, die in den Gesichtskreis der Griechen trat, entging dem Schicksal, mit den Mitteln griechischer Methode in eine tief-sinnige Mysterienweisheit umgedeutet zu werden. Auch das Alte Testament wurde in demselben Sinne von hellenistischen Juden in Alexandria ausgelegt, während Palästina sich in den verzweifelten Kämpfen der Makkabäerzeit gegen den griechischen Einfluß wehrte und die Religion der Väter rein zu erhalten suchte. Was sich hier innerhalb des Judentums vollzog, sollte sich alsbald in den christlichen Gemeinden wiederholen. Die christlichen Evan-

¹⁾ Hippolytos, Elenchos V 10, 2.

gelen, die in der hellenistischen Welt in griechischer Sprache erschienen, waren alle mehr oder weniger von gnostischen Motiven erfüllt oder durchsetzt. Der Apostel Paulus lebte im Weltbild der Gnosis und dachte in ihren Formen¹⁾. Als die Eigenart des Christentums in dem Meere gnostischer Weisheit unterzugehen drohte, erhob sich der Widerstand. Der Kampf gegen die Gnosis, die gefährlichste aller Häresien, begann, und wenn wir heute von Gnosis sprechen, so verstehen wir darunter immer noch zunächst die christliche häretische Gnosis, die in der Christenheit selbst der Kirche erwachsende Feindin, gegen die die Kirchenväter mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln zu Felde zogen.

Heiß umstritten ist die Frage nach dem Ursprung dieser Gnosis. Die Kirchenväter, die gegen sie in lebendiger Berührung mit ihren Anhängern kämpften, betrachteten sie als griechische Weisheit. Nicht aber nur die gelehrten Christen, sondern auch die griechischen Philosophen, die mit der gerade in den vornehmeren und gebildeteren Kreisen verbreiteten Gnosis in Berührung kamen und doch wohl etwas von der Philosophie verstehen mußten, hielten sie für eine aus der alten griechischen Philosophie erstandene Religion. So schreibt Porphyrios in seinem Lebenslauf des Plotin: „Zu seiner Zeit gab es unter den Christen viele, besonders aus der alten Philosophie hervorgegangene Häretiker wie die Anhänger des Adelphius und Aquilinus, die viele Schriften des Libyers Alexander und Philokomos und Demostratos und Lydos besaßen, Offenbarungen des Zoroaster und Zostrianus und Nikotheos und Allogenes und Mesos und anderer vorbrachten und damit andere be-

1) Eine Untersuchung und Darstellung des Denkens und der Weltanschauung des Apostels Paulus habe ich in meinem Buche „Denkformen“, Berlin, bei Walter de Gruyter, 1928, S. 87–127 gegeben.

trogen, wie sie selbst betrogen waren, indem sie behaupteten, Platon sei nicht in die Tiefe der intelligiblen Wahrheit und Wesenheit eingedrungen. Daher gab Plotin selbst viele Widerlegungen in den Versammlungen, schrieb auch ein Buch, dem wir den Titel »Gegen die Gnostiker« gegeben haben, überließ uns aber die Kritik des Übrigen. Amelius nun brachte es bis auf vierzig Bücher in seiner Streitschrift gegen das Buch des Zostrianus. Ich, Porphyrios, aber brachte gegen das Buch des Zoroaster häufige Beweise vor und wies nach, daß es ein unechtes und junges Machwerk sei, angefertigt von den Mitgliedern jener Sekte, um den Anschein zu erwecken, als seien die von ihnen gepriesenen Lehren wirklich die des alten Zoroaster.“¹⁾ Nach der Meinung des gelehrten Neuplatonikers, unter dessen Schülern sich auch Anhänger einer gnostischen Sekte befanden, ging also die Gnosis aus der „alten Philosophie“ hervor, die gnostischen Propheten aber verleugneten ihren Ursprung und kleideten ihre Gedanken in orientalisches-antikes Gewand, eine durchaus nicht ungewöhnliche und gerade von den griechischen Philosophen zu allen Zeiten geübte Methode. Die moderne Religionswissenschaft hat den Versuch gemacht, dies Verhältnis umzukehren. Sie hat sowohl die Beziehungen zum hellenistischen Mysterienwesen und zur griechischen Philosophie aufgedeckt wie auch den Ursprung wesentlicher Motive des Gnostizismus in den orientalischen Religionen gesucht. Die einen Forscher nahmen Babylon, die anderen Ägypten, wieder andere den Iran als seine Heimat an; selbst nach Indien schweifte der nach Beziehungen suchende Blick. Die Theosophen aber führen die Gnosis auf eine geheime Urweisheit zurück, die allen Religionen zugrunde liegen soll und von den großen Lehrern der Menschheit in jedem Volke und zu jeder Zeit anders, aber

1) Porphyr. De vita Plotini cap. 16.

doch so verkündet wurde, daß sich für den Eingeweihten, der von der äußeren Form zum inneren Wesen vorzudringen vermag, ein übereinstimmender Inhalt der mannigfachen Lehren ergibt. Bei der in dieser Frage heute herrschenden allgemeinen Verwirrung und dem unsicheren Hin- und Hertasten tut es not, die Aufmerksamkeit auf folgende entscheidende Punkte zu lenken:

Die gnostischen Systeme, die wir kennen, atmen nicht den Geist einer bestimmten orientalischen Religion, sie enthalten vielmehr jüdische, christliche, persische, babylonische, ägyptische und griechische Elemente in verschiedener Stärke und Zahl nebeneinander, so daß sie gleichsam ein Mosaik darstellen, das aus unzähligen kleinen Steinen verschiedenster Art und Herkunft zusammengesetzt ist. Die religionswissenschaftliche und philologische Forschung hat bisher die mühsame Arbeit geleistet, dieses Mosaik auseinanderzunehmen und auf Grund sorgfältiger Untersuchungen die über die ganze von Rom bis Babylon sich dehnende Fläche zerstreuten Ursprungsorte der einzelnen Teile festzustellen. Es wurde dabei aber viel zu wenig darauf geachtet, daß dieses Mosaikbild, ganz abgesehen von der Herkunft seines Materials, etwas darstellt, das seinen Sinn in sich selbst hat, einen Sinn, der nur aus dem Geiste seiner Schöpfer begriffen werden kann. Sinn und Stimmung, die ein Bild ausdrückt, sind nicht nur von den Stoffen abhängig, die zu seiner Herstellung verwandt wurden, sondern vor allem von dem schöpferischen Willen und der ganzen geistigen Eigenart des Künstlers, die in ihm sich objektivieren. Sollen daher die unseltam erscheinenden Gebilde gnostischen Denkens auf ihre Herkunft untersucht werden, so hat man vor allem nach ihrer geistigen Struktur zu forschen: nicht nur das Was, sondern auch das Wie gibt ihnen den Charakter. Die ganze Art des Denkens und Schauens, des Kombinierens und

Spekulierens, die innere Form und die geistige Struktur der Systeme werden sich hierbei als griechisch, das verarbeitete Material zum Teil als orientalisches herausstellen.

Die von den Gnostikern geübte Zusammenschau der in ihrem Wesen ursprünglich gänzlich verschiedenen orientalischen und griechischen Gottheiten, die Verkettung religiöser Begriffe, von denen jeder in seiner durch die Geschichte bedingten Atmosphäre einen ganz eigentümlichen, oft in einer anderen Sprache gar nicht wiederzugebenden Sinn hatte, die Verwischung und Verflachung aller nationalen Unterschiede ist vom Standpunkt orientalischer Religiosität aus nicht zu verstehen. Der Orientale hütet seine Religion eifersüchtig vor allen fremden Einflüssen. Eine die Tradition wahrende Priesterkaste sichert den konservativen Charakter der religiösen Einrichtungen und vor allem der heiligen Texte. Bei den Juden ist eine Thorarolle, in der aus Versehen auch nur ein Buchstabe zu viel oder zu wenig steht, rituell ungültig. Der Grieche dagegen besaß eine das ganze Volk bindende nationale Religion nicht; er hatte keine Priesterkaste. Wohl aber setzte schon früh, bei Homer und Hesiod, die Systematisierung und auch die Verschmelzung der lokalen Gottheiten ein. Und wie willkürlich sprangen Dichter und Philosophen mit den überlieferten alten Mythen um? Weit stand Griechenland auch zu allen Zeiten den orientalischen Kulturen offen, und rasch war der Grieche bereit, die babylonische Ischtar mit seiner Aphrodite oder den ägyptischen Thot mit seinem Hermes in eins zu setzen, alle Unterschiede zu verwischen und das Fremde mit griechischen Augen zu sehen. Das philosophische und religiöse Denken machte dann vor allem mit Hilfe der allegorischen Methode das Unmöglichste möglich. Erst wird in griechische Mythen eine tiefsinnige Philosophie hineingedeutet, und als sich der Orient immer weiter er-

schloß, verfallen seine Gottheiten und alles, was von ihnen erzählt wurde, demselben Schicksal. Ein Poseidonios faßt bei Diodor den jüdischen Jahwe als stoische Weltvernunft auf, ein Plutarch legt den ägyptischen Mythos von Osiris und Isis im Sinne griechischer Weisheit aus, ein Philon findet im Alten Testament die platonische und stoische Philosophie wieder, und im Johannesevangelium wird aus Jesus der griechische Logos. Vergleicht man das in den griechischen Schriften verarbeitete orientalische Gut mit dem, was wir heute darüber aus den ursprünglichen, in den orientalischen Sprachen geschriebenen Quellen wissen, so stellt sich heraus, daß der Grieche keine orientalische Religion in ihrem innersten Wesen begriffen hat. Seine geistige Eigenart war viel zu stark ausgeprägt, als daß er sich mit selbstloser Hingabe in das Fremde, das ihn so rätselhaft anstarrte, hätte versenken können. So wie er in seiner Kunst nicht eher ruhte, als bis er die unheimlichen Naturgewalten, die er als göttliche Wesen verehrte, in die klaren, unmittelbar menschlich verständlichen Formen seiner edlen Götterbilder gebannt hatte, so wurden ihm die gigantischen und grotesken Schöpfungen orientalischer Religiosität erst faßbar, wenn er sie in seinen Vorstellungskreis überleitete, mit seinem Denken durchdrang und sie dabei rücksichtslos ihres eigentlichen Sinnes und Wesens beraubte. Griechische Kultur, Technik, Wissenschaft und Philosophie aber verbreiteten sich in den Reichen der Diadochen Alexanders und im Imperium Romanum bis weit in den Orient hinein. Überallhin trug der Grieche seinen Geist und seine Denkungsart, seine wissenschaftlichen und technischen Methoden. Er selbst lernte viel von den Orientalen; aber er verarbeitete das Gelernte sofort. Das Griechische wird die Weltsprache, und mit der Sprache lernen die fremden Völker griechisch denken. Die Juden in Alexandria müssen schon im 3. Jahr-

hundert v. Chr. das Alte Testament ins Griechische übersetzen, weil die Gemeinde das Hebräische nicht mehr versteht, und an dem Beispiel der uns erhaltenen Werke Philons sehen wir, wie selbst der sonst die Eigenart seiner Religion so starr festhaltende Jude sie damals in griechische Philosophie und hellenistische Mysterienweisheit umformt, um sie dadurch dem gebildeten Griechen verständlich zu machen. So entsteht ein wechselseitiges Geben und Nehmen zwischen Orientalen und Griechen. Der Orient bietet das Material, der Grieche bearbeitet es, und von ihm lernt es wiederum der Orientale, die Fesseln nationaler und religiöser Gebundenheit zu lockern und, soweit er es kann, sich an der geistigen Durchdringung und Neuformung seiner Kulturgüter zu beteiligen. Eine große Zahl griechisch schreibender Philosophen der hellenistischen Zeit stammt aus dem Orient, insbesondere aus Kleinasien und Ägypten. Das darf aber nicht dazu verleiten, sie alle als Orientalen anzusehen. Ein im Orient geborener Gelehrter mit orientalischem Namen kann von griechischen Eltern stammen, und andererseits haben es gerade die Nichtgriechen wie Philon und Paulus vorgezogen, sich mit einem gut klingenden griechischen oder römischen Namen zu schmücken. Nicht anders steht es mit den Begründern der christlichen Wissenschaft und Theologie, ebenso auch mit den Stiftern der gnostischen Sekten. Die Gnosis gehört in diese Atmosphäre hellenistischer Geistigkeit hinein. Wollen wir sie in ihrem Wesen verstehen, so haben wir das Material und die Art seiner Bearbeitung zu unterscheiden, wobei diese für das Verständnis wichtiger als jenes ist. Es gilt daher zunächst, die innere Struktur gnostischer Gebilde zu entwickeln, um dann an die Darstellung der einzelnen Zweige der Gnosis im engeren Sinne heranzugehen, so wie sie sich in ihrer geschichtlichen Entwicklung entfaltet haben.

II. Das gnostische Denken

Das gnostische Denken reicht mit einer seiner Wurzeln tief hinein in das ekstatische Erlebnis, das visionäre 'Schauen, wie es uns von den Mystikern aller Zeiten mit immer denselben charakteristischen Zügen geschildert wird. Dieses Sehen mit den „Augen der Seele“, bei dem das innerste Wesen der Dinge in plastisch bildhaften, leuchtenden Gestalten erscheint, war im Altertum eine durchaus legitime, auch von den Philosophen anerkannte Quelle jener Erkenntnis, die man als Apokalypse, als „Enthüllung“ oder, wie wir sagen, als Offenbarung bezeichnete. Ihr besonderes Gebiet war die griechische Mystik, so wie sie in den Mysterienkulten gepflegt wurde, und fast alle griechischen Philosophen haben sich, wenn sie die Erkenntnis des Übersinnlichen beschreiben wollten, der Ausdrücke der Mysteriensprache bedient. Betrachten wir daraufhin die Nachrichten, die wir über das antike Mysterienwesen besitzen, so kann man wohl sagen, daß die Mysterienkulte und alles, was mit ihnen zusammenhing, geradezu darauf angelegt waren, ein solches Schauen hervorzu- bringen. In unterirdischen Räumen bei Fackelschein wurden die Feiern abgehalten, szenische Darstellungen der Göttermythen wurden eindrucksvoll unter Musikbegleitung und wechselnden Lichteffekten vorgeführt. Sie vermittelten den Mysten die anschaulichen Vorstellungen von der Überwelt. Auf ein Umherirren im Dunkeln folgte plötzlicher Lichtglanz, und das Mysterium endete mit der Eoptie, dem Schauen des Göttlichen. Schon Platon hatte an die Sprache und das Erleben der Mysten angeknüpft, um den Sinn dessen zu erklären, was er unter der Idee verstanden wissen wollte, und damit die Brücke zwischen

Mystik und Philosophie, visionärer Schau und gedanklicher Intuition geschlagen; denn die platonische „Idee“ ist etwas ganz anderes als der „Begriff“ in unserer Wissenschaft. Der Begriff entsteht durch eine logische Abstraktion, zur Idee im platonischen Sinne aber gelangt man durch eine logisch nicht faßbare Intuition. Sie wird nicht so wie der Begriff durch ein Verallgemeinern, Schematisieren und Abstrahieren gefunden; sie ist vielmehr das letzte Ergebnis eines ständigen Forschens nach dem allerinnersten Wesen der Dinge, eines immer tieferen Hinabsteigens in den Lebensgrund, der als eine große Einheit hinter aller Mannigfaltigkeit der äußeren Erscheinungen liegt. Die dialektische Methode Platons abstrahiert und verallgemeinert nicht, sondern sie umgrenzt und schränkt ein, sie sucht hinter der Fülle des Einzelnen das Wesentliche, und wenn es schließlich erschaubar geworden ist, so ist dieses Wesentliche als der Urgrund und die Ursache der Dinge selbst erkannt, als ihre eigentliche im Geistigen ewig ruhende Substanz. Wenn Goethe hinter der Mannigfaltigkeit der Pflanzenwelt die Urpflanze erschaut und sie nun zugleich zum Ursprung aller Pflanzen wird, so folgt er platonischer Methode und gewinnt in der Urpflanze eine Idee. Sie ist das ewig Beständige, im Sein Verharrende und Unveränderliche, das eigentlich Wirkliche; die einzelnen verschiedenen Pflanzen stellen das immer veränderliche, bald aufblühende, bald welkende Werden dar, die lebendige, aber nie vollkommene Erscheinung der dahinter stehenden vollkommenen und das ganze Wesen in sich umfassenden Idee. So sind auch Platons Ideen ebenso wie Goethes Urpflanze ewige Urgründe alles Werdens. Wie man zu ihrer Schau gelangt, das läßt sich eigentlich mit Worten nicht ausdrücken. Platon hat es dennoch in der Sprache des Dichters immer von neuem versucht. So schildert er den Weg, der zum

Schauen der Idee der Schönheit führt: „Man fängt bei dem verschiedenen Schönen hienieden an um jener Schönheit willen und steigt eine Stufenleiter empor von einem zu zweien und zu allen schönen Körpern, und von dem körperlich Schönen zu dem Schönen im praktischen Wirken, von diesem zu dem Schönen in der wissenschaftlichen Erkenntnis, damit man von dieser endlich zu der Erkenntnis gelange, die kein anderes Wissen mehr gibt als das um jene Schönheit: dann erkennt man das ewig, das wirklich Schöne. Auf dieser Stufe des Lebens, Sokrates, sagte die Seherin von Mantinea, ja dann, wenn je, lohnt es sich zu leben im Anschauen des Ewig-Schönen. Wenn du das einmal erblicken solltest, Sokrates, so würdest du es anders werten als Gold und Purpurgewand und die schönen Knaben und Jünglinge, deren Anblick dich jetzt so außer dich bringt, daß du wie mancher andere neben dir bereit wärest, im Anblick und im Zusammensein mit dem Geliebten Essen und Trinken zu vergessen und nur anzuschauen und die Gegenwart des Schönen zu genießen. Ja, das erreichen, die Schönheit an sich schauen zu dürfen, lauter, rein, ungetrübt, ohne all die irdische Nichtigkeit von Fleisch und Blut, die göttliche Schönheit in ihrer einzigen Eigenart, was liegt nicht darin! Welch ein Leben, auf sie hinblicken, sie betrachten mit dem Auge, das sie schauen darf, ihre Gegenwart genießen. Begreifst du, daß hier allein, wenn das Organ, dem sie sichtbar ist, die Schönheit schaut, der Mensch dazu gelangt, nicht Scheinbilder der Tugend zu zeugen, sondern wahrhaftige, denn die Wahrheit ist es, die er erfaßt. Und wenn es wahre Tugend ist, die er in sich erzeugt und erzieht, dann hat er erreicht, daß Gott sein Wohlgefallen an ihm hat, und wenn es je ein Mensch geworden ist, wird auch er unsterblich.“¹⁾

1) Platon, Symp. 211 C—212 B. Üb. v. Wilamowitz, Platon I, 383.

Zwischen Platons Ideenlehre und dem gnostischen Denken liegt eine lange Entwicklung, die teils über ihn hinaus zur reinen Wissenschaft, teils aber auch wieder hinter ihn zurück führte. Hatte Platon den Mythos vom Logos geschieden, jedem sein eigenes Recht zugewiesen und versucht, die Ideen in ihrer reinen Geistigkeit als nur „logische“ Gebilde, die allein dem Denken zugänglich sind, zu erfassen, so wird von den Gnostikern diese Trennung wieder aufgehoben. Jetzt fließen die in der Vision erschienenen Geistwesen und die durch Intuition erschauten Ideen ineinander über. Aus der Idee der Weisheit, der Sophia, wird in der Gnosis ein in der Vision sichtbares weibliches Geistwesen, und umgekehrt kann aus der Person des himmlischen Gottessohnes die reine, ganz unpersonliche Idee des Logos, der Weltvernunft, werden. Je weiter sich die Gnosis von ihrem Ursprung entfernt, je dürftiger die Geister und je kleiner die Persönlichkeiten werden, die auf ihrem Gebiete arbeiten, um so mehr tritt an die Stelle der intuitiv erfaßten Idee die visionär geschaute mythische Gestalt. Der Gedanke, daß das auf diese Art Geschaute keinen Anspruch darauf erheben darf, etwas wirklich im Raum und Zeit Vorhandenes zu sein, liegt den Gnostikern fern. Sie kehrten vielmehr das unseren Denkgewohnheiten entsprechende Verhältnis des mit leiblichen Augen gesehenen Gegenstandes zur Vision und zur Idee um. Für sie kam dem, was das „Auge des Geistes“ erschaute, eine viel höhere Realität zu als dem, was das leibliche Auge dem Menschen von der allezeit trügerischen und unbeständigen Sinnenwelt vermittelte.

Dem gnostischen Denken aber liegt nicht nur ein anderes Sehen zugrunde, sondern auch eine andere Wirklichkeit und eine ganz andere Welt als die, in der sich der Mensch unserer gegenwärtigen Kultur und Wissenschaft bewegt und die er mit seinem Denken zu erfassen

und zu durchdringen versucht. Auch die Gnostiker waren zu ihrer Zeit durchaus moderne Menschen. Die Gründer der einzelnen Sekten waren Gelehrte und Philosophen, die die ganze Wissenschaft ihrer Zeit in sich aufgenommen hatten, und ihre Weltanschauung stand in keinem Widerspruch zur wissenschaftlichen Erkenntnis, die sie nicht abwiesen, in der sie auch keine Gefahr für den Glauben sahen, sondern die sie nach der religiösen Seite hin ergänzten und vertieften. Gegen gnostische Irrlehren ist das Wort des Apostels Paulus gerichtet: „Sehet zu, daß euch niemand beraube durch die Philosophie.“¹⁾

Längst waren die Lehren der drei großen Philosophenschulen, der von Platon gegründeten Akademie, des Peripatos, der die Arbeit des Aristoteles fortsetzte, und der Stoa zu einer Einheit verschmolzen und hatten jene Weltanschauung und Universalreligion der Gebildeten hervorgebracht, wie sie uns in Ciceros Somnium Scipionis, in Philons Schriften, in Senecas und Plutarchs Werken und dann im Neuplatonismus von Plotin bis zu Boethius entgegentritt und neben allen Besonderheiten, die immer noch durch den Unterschied der Schulen bedingt sind, doch immer dieselben großen typischen Züge zeigt.

Aus der Philosophie der Stoiker, die selbst wieder auf Heraklit zurückgriffen, stammt die für diese Weltanschauung wesentliche Lehre vom Kosmos als einem großen Organismus, einem lebendigen, aus Körper, Seele und Geist bestehenden Wesen, das wie alles Lebendige eine Geburt und einen Tod hat und im Sterben den Keim zu neuem Leben zurückläßt. Aus einem Urelement, dem Geist-Feuer, dem „Samen“ des Alls, ist das Ganze entstanden und gewachsen, und wenn es den Höhepunkt seiner Entwicklung erreicht hat, wird es verwesen oder „verbrennen“, sich in das Urelement auflösen, aus dem eine

¹⁾ Kol. 2, 8.

neue Welt entstehen wird, die denselben Kreis der Entwicklung zu durchlaufen hat, und so fort bis in Ewigkeit. Ein solcher Zyklus von einer Weltgeburt zur andern oder einem Weltbrand zum andern heißt ein Äon; denn, so sagte Aristoteles: „Dieses Wort kam als göttliche Kunde zu uns von den Vorfahren; die Grenze nämlich, die die Zeit des Lebens eines jeden Wesens umschließt, die nach dem Naturgesetz nicht überschritten werden darf, wird der Äon eines jeglichen genannt.“¹⁾

Dieser lebendige Kosmos aber ist nach der Lehre des Aristoteles ein wunderbar geordnetes Stufenreich. Die unterste Stufe bildet die tote Materie mit ihren vier Elementen Erde, Wasser, Luft und Feuer. Darüber erhebt sich die Welt der Organismen, die nach Formen und Zwecken geordnet ist. Die niederen Organismen sind immer um der höheren willen da, die Pflanzen um der Tiere, die Tiere und die Pflanzen um des Menschen willen. Das Prinzip der Formgebung und der Zwecksetzung ist dabei die Seele, die sich von den niedersten bis zu den höchsten Stufen in immer vollkommeneren Formen entfaltet und sich zu den Körpern wie die Form zum Stoff verhält; denn sie gibt dem Körper von innen heraus als sein Leben die Form, sie ist eine Entelechie oder, wie Goethe es ganz im Sinne des Aristoteles ausdrückt, der Körper ist durch die Seele „geprägte Form, die lebend sich entwickelt“. Sie ist die bewegende Ursache des Körpers ebenso wie sein Zweck, das in jedem Organismus lebendige Bild des, das er werden soll.

Daher unterscheiden sich auch die Organismen voneinander nach ihrer Seele. In der Pflanze ist die Seele eine vegetative, die allein der Ernährung und der Fortpflanzung dient. Im Tier tritt zu dieser Ernährungsseele die Sinnenseele hinzu mit Tastsinn, Geruch, Geschmack, den Empfin-

¹⁾ Arist. de caelo A 9, 279 a 17 ff.

und Begierden und der Fähigkeit derselbständigen Bewegung im Raume. Im Menschen verbindet sich mit beiden die denkende Seele mit Sprache und Vernunft, der Logos. Nur der denkende Teil der Seele, der Geist, ist unsterblich, und auch dieser nicht ganz; denn er spaltet sich in einen leidenden, formempfangenden und in einen tätigen, formgebenden, schöpferischen Geist. Nur dieser ist göttlich, „von außen“ in den Menschen gekommen und kehrt nach dem Tode des Menschen zu seinem Ursprung zurück.

So umfaßt der Mensch als das höchstorganisierte Wesen die ganze Stufenreihe der Natur in sich. Er ist Materie, Pflanze, Tier, Logos und Geist zugleich, und daher ist er der große Kosmos, der Makrokosmos, noch einmal im kleinen als der Mikrokosmos, der aber mit einem Teile seines Wesens sich über die ganze Natur erhebt zum außer der Welt und über aller Natur stehenden göttlichen Geist. Wie jedes Wesen seinen Zweck und Sinn durch das Höchste und Vollkommenste in ihm, durch die Seele, erhält, so auch der Mensch. Der Zweck seines Daseins weist über ihn selbst und über alle Natur hinaus und wird ihm durch den Geist, das Göttliche im Menschen, gegeben.

Soweit würde sich auch unsere Weltanschauung noch mit der antiken vereinen und in diesen weit gehaltenen Rahmen einfügen lassen. Für den religiösen Denker der Spätantike ist aber damit nur die eine Hälfte der Welt gegeben. Er fordert die Ergänzung des Stufenreichs nach der andern Seite hin über den Menschen hinaus. Der Mensch umfaßt wohl als Mikrokosmos alle Elemente der Schöpfung, Körper, Seele und Geist, in sich, aber gerade deshalb kann er nicht das höchste aller Wesen sein. Über ihm muß es Wesen geben, deren Seele und Geist nicht von der Last irdischen Stoffs bedrückt und behindert werden, reine, körperlose Seelen, und über diesen die reinen Geister und schließlich den einen vollkommenen

Geist, der der einen Materie, aus der alles wird und geworden ist, als ihr ewig unveränderlicher, dem Werden nicht unterworfenen Gegenpol gegenübersteht.

Diese Wesen, die das Stufenreich des Kosmos über den Menschen hinausführen und nach der übersinnlichen Seite hin vollenden, sind für den Gnostiker nicht nur Gedankengebilde, sondern wirkliche persönliche Kräfte und Mächte, die nicht nur dem Werte nach höher stehen als der Mensch, sondern auch innerhalb dieser unserer Welt einen höheren Ort einnehmen als der an die Erde gebundene Mensch. Die körperlosen Seelen leben in der Luft, die sich nach antiker Anschauung bis zum Monde erstreckt. Die von allem Seelischen sich läuternden Geister steigen zur Sternensphäre auf, die aus dem fünften Element, dem Äther, besteht. Darüber liegt das überhimmliche Reich der reinen Geister, das viel größer und umfassender als die vom irdischen Himmel umschlossene Welt ist. Außerhalb der ganzen Welt aber steht Gott selbst, der dieses Ganze geschaffen hat, es von außen umfaßt als der, der alles umschließt, selbst aber von nichts umschlossen wird.

Im einzelnen läßt sich dieses Weltbild an den hier beigefügten Bildern veranschaulichen.

Das erste ist ein sogenannter Mappamondo, eine Weltkarte, die sich an der Nordwand der Kirchhofshalle des Campo Santo in Pisa befindet und um 1350 gemalt wurde. Von Vasari dem Buonamico Buffalmacco zugeschrieben, gilt es jetzt für ein Werk des Pietro di Puccio d'Orvieto. Wir sehen auf ihm den außerweltlichen Gott, der die ganze Welt in der Form einer großen Scheibe vor seiner Brust in den Händen trägt. Im Zentrum liegt die Erdkugel mit den drei Erdteilen Asien, Europa und Afrika. Sie wird umschlossen von den Kreisen der drei anderen Elemente Wasser, Luft und Feuer, die durch die in sie



Mappamondo im Campo Santo von Pisa

Um 1350

eingetragenen Namen als solche bezeichnet sind. Dann kommen die Kreise für die Planeten, in denen Sonne und Mond als Gesichter erscheinen, dann der Fixsternhimmel, ein breiter, heller Kreis, geteilt in zwölf Abschnitte durch die Zeichen des Tierkreises, zwischen die zahlreiche Sterne eingezeichnet sind. Der nun folgende Kreis ist der Kristallhimmel, der das irdische Weltall gegen die überhimmlische Welt abschließt, das Empyreum. Darum lagern sich neun Kreise von Engeln, die den drei mal drei Triaden von Geistwesen der Neuplatoniker ebenso entsprechen wie den drei in Triaden gegliederten himmlischen Hierarchien des Dionysius Arcopagita, der Engel, Erzengel und Fürsten, der Gewalten, Mächte und Herrschaften, der Throne, der Cherubim und der Seraphim, die wieder in den Worten des Paulus über den Christus ihren Ursprung haben: „Denn durch ihn ist alles geschaffen, was im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Fürstentümer oder Obrigkeiten; es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Und er ist vor allem, und es besteht alles in ihm.“¹⁾ Der Künstler, der dieses Weltbild aus dem Geiste altchristlicher Tradition schuf, hat ein Sonett daruntergesetzt, das die Stimmung des Menschen ausdrückt, der in dieser Weltanschauung lebt, und das in deutscher Übertragung lautet:

Die Ihr dies Werk der Kunst beschaut,
Seht hier den höchsten Schöpfer schweben,
Der allen Dingen Maß und Ziel gegeben,
Und mit der Liebe alles rings betaut.

Neun Kreise sind's der englischen Natur,
Im Empyreum hängt des Himmels Glanz.

1) Kol. 1, 16 f.

Er selbst verharret, bewegt das Andre ganz,
Geläutert rein ist seine große Spur.

Erhebt die Augen vor der eignen Welt,
Seht hier Gesetz und Ordnung sondergleichen,
Das All gefügt in festgestemmtten Speichen,
Lobt den, der alles dies zusammenhält.

Einst sollt auch Ihr zu Liebeskräften steigen,
Zu Engeln, zu der höchsten Seligkeit.
Das Jenseits breitet seine Ewigkeit
In Tiefe, Mitte bis zum höchsten Reigen¹⁾.

Was aber nun das Weltbild der häretischen Gnosis von diesem christlich-kirchlichen unterscheidet, ist ein Eingriff, der in diesen sich von Stufe zu Stufe zu immer höheren und reineren Sphären erhebenden Kosmos gemacht wird. An einer Stelle des Himmels, die in den einzelnen Systemen nicht immer dieselbe bleibt, meist aber die Sphäre des Saturn, des letzten und höchsten Planeten ist, wird die untere Welt gegen die obere gleichsam abgeriegelt. Dadurch entsteht ein Reich der Finsternis und ein Reich des Lichts. Was in der unteren Welt, dem Reich der Finsternis, liegt, gilt nicht mehr als Schöpfung des außerweltlichen guten Gottes, sondern als das Werk des bösen, von Gott abgefallenen und von ihm verfluchten Archonten, der sich selbst als Gott und als den Fürsten dieser Welt ausgibt, sie nach oben hin abschließt, so daß aus ihr nichts entfliehen kann, und es verhindert, daß eine Kunde von dem außerweltlichen guten Gott zu den Menschen dringt.

Diese Lehre von dem außerhalb der Welt thronenden fremden und den Menschen unbekanntem Gott, die wir

¹⁾ Nach H. Haas, Das Scherflein der Witwe und seine Entsprechung im Tripitaka, Leipzig 1922, S. 67, der zuerst dieses und das folgende Bild miteinander verglichen hat.

besonders in der mandäischen Gnosis¹⁾ und bei Markion am klarsten und schärfsten ausgebildet finden, hat eine merkwürdige Parallele im fernen Orient in der indisch-buddhistischen Lehre. Sie tritt uns auf dem zweiten Bild anschaulich entgegen, das um 1050 in Tibet entstand, aber auf Vorlagen aus dem 8. Jahrhundert zurückgeht und von dem es mehrere Kopien und Varianten gibt. Ein furchtbares Ungeheuer trägt hier die Welt in den Händen und umklammert sie mit Händen, Füßen und Zähnen. Wieweit hier eine gnostische Vorlage auf den buddhistischen Künstler oder die indischen Vorstellungen auf die Gnosis gewirkt haben, ließ sich noch nicht genauer feststellen. In den in koptischer Sprache geschriebenen gnostischen Büchern Jeu²⁾ aber fand ich eine Beschreibung des bösen Gottes der Welt, die mir genau auf dieses Untier zu passen scheint. Da heißt es: „Ihr Gott aber ist schlecht. Höret nun jetzt, damit ich euch seine Stellung (Beschaffenheit) verkündige. Er ist die dritte Kraft des großen Archonten, dies aber ist sein Name: Taricheas, Sohn des Sabaoth, des Adamas, er ist der Feind des Himmelreiches, und sein Gesicht ist das eines Wildschweins, seine Zähne stehen außerhalb seines Mundes, und ein anderes Gesicht, das eines Löwen (man sieht auf unserm Bilde noch die Mähne), befindet sich rückwärts.“ Auf unserm Bilde selbst aber handelt es sich nicht um diesen bösen Gott der Gnostiker, sondern um den ihm entsprechenden buddhistischen Gott des Todes Mara³⁾, den König des Samsara (der Wiedergeburt), der die ganze ihm gehörende Sinnenwelt umschlingt, die Personifikation des Übels und des Bösen. In seinen Klauen hält er das Bhava-

1) Diese jetzt gut dargestellt in dem Buche von H. Jonas, Gnosis und spätantiker Geist, Teil I, Göttingen 1934, S. 92 ff.

2) II. Buch Jeu, Kap. 43. Über diese Bücher s. unten S. 350.

3) Nach H. Haas, a. a. O., S. 65 f.

cakra, das Rad des Lebens und Sterbens und des Wiedergeborenwerdens zu neuem Sterben. In den Kranz des Rades sind eingezeichnet die zwölf Nidanas, die zwölf Ursachen des Leidens, die eine Kette bilden, der nur der entrinnen kann, der die Lehre des Buddha kennt und ihr folgt. Die zwischen den Speichen des Rades liegenden sechs Felder stellen die sechs Existenzweisen aller Bewohner der Welt dar, das Leben der Götter, der Titanen, der Menschen, der hungernden Geister, der Tiere und der Höllenbewohner. Die Nabe des Rades, um die sich alles dreht, zeigt eine Taube, eine Schlange und ein Schwein, die sich ineinander verbissen haben und die drei Hauptlaster darstellen, die den Menschen immer von neuem in das Leid des Daseins ziehen: Haß, Gier und Urdummheit. Außerhalb des Rades und dem Samsara entrückt sieht man zwei Buddhafiguren, den geistigen, im Gesetz verkörperten und den Buddha im Vergeltungskörper, der in die Seligkeit des Nirvana eingegangen ist. Aber auch in jede der sechs Existenzsphären des Rades ist eine Buddhafigur eingezeichnet, um anzudeuten, daß der Buddha alle Gestalten der Welt annahm, um ihr zu helfen.

Werfen wir von hier aus einen Blick auf das Diagramm der Ophiten, das in dem Kapitel über die Ophiten abgebildet ist, so läßt sich der Weg von dem buddhistischen zum gnostischen Weltbild leicht finden. Hier ist es die Weltschlange, der Leviathan, der die Sinnenwelt umschließt und nach der Lichtwelt abriegelt, die zugleich die Welt des Geistes und der Geister ist und von Gott und seinem Sohne umschlossen wird.

Das nächste Bild zeigt uns eine Kombination des gnostischen mit dem christlich-kirchlichen Weltbild. Es ist entnommen aus einer alten Handschrift des Werkes der Hildegard von Bingen (1098—1178), das sie *Liber divinorum operum simplicis hominis* (Buch von den göttlichen

Werken des einfältigen Menschen) genannt hat und in dem sie ihre Visionen beschreibt¹⁾. Es ist eine zusammenfassende Darstellung der aufeinanderfolgenden Visionen, von denen jede die vorausgehende ergänzt und weiter ausbaut, so daß dieses Bild im Laufe des Lesens des ganzen Werkes vor unsern Augen entsteht.

Das Ganze ist nicht wie der Mappamondo in Pisa nach der alttestamentlichen Schöpfungsgeschichte entworfen, sondern nach der Theologie des Paulus und mit starkem gnostischen Einschlag gestaltet. Nicht Gottvater ist der Weltschöpfer, der sein Werk vor der Brust trägt und mit seinen Händen umschließt, ja es mit seinen Armen ganz umfaßt, sondern der Christus, der Sohn Gottes. Das Gesicht Gottvaters erscheint über ihm, durch einen goldenen Ring von ihm getrennt und zugleich mit ihm verbunden, um seine Außerweltlichkeit anzudeuten, aber zugleich auch seine Verbundenheit mit dem Sohne, der diese Welt schuf und aus sich hervorgehen ließ.

Dieser Christus aber wird von Hildegard mit Wesenszügen ausgestattet, die vom Neuen Testament in das Gebiet der Gnosis hinüberweisen. Er wird von ihr bezeichnet als die höchste feurige Kraft, die alle Funken des Lebens entzündet, als das feurige Leben der Substanz der Gottheit, das über die Schönheit der Felder dahinflammt, in den Gewässern leuchtet, in der Sonne, dem Mond und den Sternen brennt und das mit dem Lufthauch, dem unsichtbaren Leben, alles erhält und alles

¹⁾ Lateinischer Text in der *Patrologia Latina* von Migne, Bd. 197. Deutsch in Auswahl in der Sammlung „Der Dom“. Schriften der Hl. Hildegard von Bingen ausgewählt und übertragen von J. Bühler, Leipzig 1922, S. 254 ff. Vgl. zur Sache H. Liebeschütz, *Das allegorische Weltbild der Hl. Hildegard v. B.* in: *Studien der Bibliothek Warburg*, Bd. 16, Leipzig 1930. Hier auf Tafel III, S. 60 unser Bild, das dort eingehend erklärt und gedeutet wird.

zum Leben erweckt, als die Vernunft, das Wort Gottes und das ewige Leben, als der sich regende und wirkende Gott.

Das Weltall selbst, das er mit seinem Leben durchdringt, wird ein Rad genannt. Der äußerste Rand besteht aus einem lichten und einem halb so starken dunklen Feuerkranz. Der lichte Feuerkreis ist Gottes schöpferisches Leben, der dunkle das Höllenfeuer zur Bestrafung der Bösen, die sich von Gott entfernen. Im Sommer übt es als Blitz Gottes Rache aus, im Winter als Eis, Kälte oder Hagel. Es ist nur halb so stark wie das helle Feuer des Lichtkreises, weil das schwarze Feuer so stark und bitter wirkt, daß es den oberen Lichtkreis verdunkeln und ihn zerstreuen würde, wenn es stärker wäre. Darauf folgt eine Sphäre aus reinem Äther, an die sich — wellenförmig gezeichnet — ein Kreis wasserhaltiger Luft anschließt, der nach innen zu an die helle, weiße Luft grenzt, die in die Sphäre der irdischen, von Wolken durchzogenen Luft übergeht. Inmitten dieser sechs Sphären liegt als siebente die als dunkle Kugel gezeichnete Erde.

In der Mitte des ganzen Kosmos steht die Gestalt des Menschen als Mikrokosmos, in den die Elemente und Kräfte des Makrokosmos einströmen: „Sein Körper ist zwar klein, die Kraft seiner Seele jedoch groß. Sein Haupt geht in die Höhe und seine Füße in die Tiefe, weil er sowohl die Elemente in der Höhe wie die in der Tiefe bewegt.“

Himmel, Erde und Mensch werden von siderischen und pneumatischen Kräften durchwirkt. Die Himmelsphären und die Winde, die Pneumata, stehen in Beziehung zueinander und wirken zusammen auf die Erde und den Menschen. In unser Bild sind die zwölf Winde der antike mittelalterlichen Windrose als Tierköpfe eingezeichnet, zunächst die vier Hauptwinde, die aus den vier Himmelsrichtungen wehen, wobei Osten oben, Westen unten, Norden rechts und Süden links liegen. Der Ostwind weht aus

einem Leopardenkopf aus dem Gebiet des reinen Äthers, der Westwind aus einem Wolfskopf in der Sphäre der Wasserluft, der Südwind aus einem Löwenhaupt im äußersten lichten Feuerkreis. Der Nordwind aber bläst aus einem Bärenkopf, der sich rechts im dunklen Feuerkreis befindet. Die Nebenwinde sind im Osten und Westen durch zwei Hirsch- und zwei Krebsköpfe, im Norden und Süden durch je einen Kopf eines Lammes und einer Schlange bezeichnet. Jeder Wind oder jedes Pneuma ist zugleich ein Trieb, eine Begierde oder eine Lust, die auf den Menschen wirkt. Sie wirken auch, wie die Sphärengeister des Aristoteles, auf die Planeten und verursachen ihre Bewegungen.

Wichtig ist die Rolle, die hierbei der Nordwind, der „Bär“, spielt, der aus dem dunklen Feuerkreis heraus weht. Dieser dunkle Feuerkreis ist der „Richterkreis“ oder der „Höllenkreis“. Der dort entspringende Nordwind ist der „Feind der Sonne und verachtet jeglichen Lichtglanz“, der „Teufel, der in seinem Widerstreit gegen Gott seine Bosheit offenbart“. Er ist der gefallene Luzifer, den Christus in die Nordecke des Weltalls geschleudert und in den dunklen Feuerkreis gebannt hat. Aber am Ende der Weltgeschichte sucht er das Erlösungswerk zu vernichten. Durch seinen Einfluß wird aus einem unreinen Weibe ein unreiner Sohn geboren, der Antichrist und Gegenspieler des Christus. Jetzt drängt sich Luzifer aus dem dunklen Feuerkreis, in den er gebannt war, an die Stelle der Leoparden im reinen Äther, gibt sich selbst als Gott aus, beherrscht die ganze Welt, und „durch die Erregung der Elemente wird er grauenvolle Zeichen und ungeheure Stürme hervorbringen, was Gott so lange zuläßt, bis das ganze Menschengeschlecht den Fall erkennt“. Dann bittet Christus den Gottvater für die verlorene Menschheit. Der Endkampf beginnt, und der Antichrist fällt durch den Geist Christi, die Elemente werden von den Sünden ge-

reinigt, die Menschen stehen vom Tode auf, und der Zyklus der Weltgeschichte vollendet sich.

Wir befinden uns mitten im Gedankenkreis der Gnosis, und wenn wir einen Blick auf das Weltschema des Basileides¹⁾ oder auf das Diagramm der Ophiten²⁾ werfen, lassen sich die Übereinstimmungen des gnostischen Weltbildes mit diesen Visionen der Hildegard von Bingen und mit dieser Darstellung der Welt ohne weiteres erkennen.

Vor allem hat Hildegard den Wesenszug des gnostischen Weltbildes erhalten, der es vom christlich-kirchlichen unterscheidet: die Abriegelung der irdischen Welt nach oben durch den dunklen Feuerkreis, das Reich des gefallenen Luzifer, der sich als Gott dieser Welt ausgibt und das Werk der Erlösung dadurch zu vernichten droht, daß er den Menschen den Zugang zur überhimmlischen Welt, zum außerweltlichen Gott und zu seinem Sohne verwehrt.

Wie weit diese Wirkung des gnostischen Weltbildes und der ihm entsprechenden Weltanschauung reicht, lehrt ein Blick auf das vierte Bild, einen Holzschnitt aus der Dürerschule, entnommen der ersten vollständigen Lutherbibel, die Hans Lufft im Jahre 1534 in Wittenberg druckte. Das Ganze ist wieder alttestamentlich nach dem Schöpfungsbericht der Bibel orientiert. Die finsternen Gestalten der Tierköpfe sind verschwunden. Gottvater neigt sich über seine Schöpfung mit liebevollem Blick. Er trägt sie nicht mehr in den Händen, sondern schwebt über ihr im reinen Lichtglanz. Alles ist freundlich und gemütvoll. Die Sphären gehen unauffällig ineinander über, sind aber doch noch zu erkennen. Aber dennoch schließt sich um das Ganze noch der dunkle Feuerkreis, der die irdische Welt gegen das Lichtreich, in dem Gott thront, abschließt.

Das Bedeutsamste ist die gänzlich andere Stimmung, die über diesem Bilde liegt. Gott ist mit seiner Welt allein,

1) S. unten S. 231 f. 2) S. unten S. 168 f.

und alle die Mittelwesen, vom Gottessohn als Weltschöpfer und Weltseele, Luzifer als Teufel und Fürst dieser Welt, den Engelchören bis zu den Gestirnsphären und den Windgeistern, die alle auf den Menschen wirken und ihn von seinem Ursprung abhalten, sind verschwunden, die ganze wohlbekannte Schar,

Die strömend sich im Dunstkreis überbreitet,
Dem Menschen tausendfältige Gefahr
Von allen Enden her bereitet.

Von Norden dringt der scharfe Geisterzahn
Auf dich herbei mit pfeilgespitzten Zungen;
Von Morgen ziehn vertrocknend sie heran
Und nähren sich von deinen Lungen;
Wenn sie der Mittag aus der Wüste schickt,
Die Glut auf Glut auf deinen Scheitel häufen,
So bringt der West den Schwarm, der erst erquicket,
Um dich und Feld und Aue zu ersäufen.

Sie hören gern, zum Schaden froh gewandt,
Gehorchen gern, weil sie uns gern betrügen;
Sie stellen wie vom Himmel sich gesandt
Und lispeln englisch, wenn sie lügen.

Diese Stelle aus Goethes Faust klingt wie eine Beschreibung des Weltbilds der Hildegard von Bingen. Gemeinsame Quelle ist die gnostische Weltanschauung, in der diese sich zwischen Gott und Mensch drängenden Wesen, die bösen Engel, die Sphären- und Gestirngeister, die Winde und Dünste und Elemente die größte weltanschauliche Bedeutung haben, da in ihren Händen das Schicksal des Menschen beschlossen ist, der in einem ganz eigentlichen Sinne in der „schlechthinigen Abhängigkeit vom Universum“ lebte, das ihn mit seinen Kräften und Mächten von außen und von innen bedrohte und dadurch die Sehnsucht nach Erlösung aus dieser Welt und von dieser Welt in ihm weckte.

Aus diesem Weltbilde erklärt sich sowohl der Kampf der Gegensätze, der das gnostische Denken beherrscht, wie auch der Zusammenhang zwischen den beiden wichtigsten Problemen, die es zu lösen suchte, dem der Welterschöpfung und dem der Erlösung. Der außerweltliche, unsichtbare und unerkennbare Gott steht als reiner in sich ruhender Geist der irdischen, sichtbaren und ständigem Wandel unterworfenen Materie gegenüber. Er ist das vollkommen Gute, sie ist das radikal Böse. Zwischen beiden Gegensätzen sucht das Denken nach einer Beziehung; es stellt die Frage: Wie konnte der gute Gott diese böse Welt hervorbringen? Die Antwort liefert der Schöpfungsprozeß. Er ist eine immer weiter von Gott fortführende Entwicklung. Veranlaßt durch seine Güte bringt Gott durch seinen Logos, der das Schöpfungswort und der Schöpfungsgedanke zugleich ist, zuerst die reine Welt des Geistes hervor. Die in ihr waltenden Geistkräfte, die teils unpersönlich als Ideen, teils persönlich als reine Geister gedacht werden, schaffen den sichtbaren Himmel mit seinen Sternengeistern und Planetensphären, die Erde und auch den Menschen als das Ebenbild Gottes. Dabei aber ist unter den Geistern selbst ein Abfall von Gott erfolgt. Sie haben die ihnen verliehene Freiheit der Selbstbestimmung mißbraucht; unter der Führung eines ersten von Gott abgefallenen Engels hat sich ein Teil von ihnen dem Irdischen zugeneigt, ist in die Bande der Materie geraten und böse geworden. Durch sie kommt die Sünde zu den Menschen; sie drängen sich in der Sternenregion, in der sie herrschen, zwischen die irdische und die himmlische Welt. Der Mensch ist von Gott gänzlich getrennt. Eine Erlösung aus diesem Zustande der Gottentfremdung, der Gottverlassenheit und der Abhängigkeit von den bösen Dämonen, die ihn quälen, kann nur dadurch erfolgen, daß Gott selbst von außen in den Kosmos eingreift und den Gottes-

gelangen, den Logos, den Erlöser aus Himmelshöhen durch die Reiche der guten und bösen Geister hindurch zu den Menschen schickt, um ihnen die Kunde von seiner unwandelbaren Güte zu bringen und ihnen den Weg zu zeigen, auf dem sie aufsteigen und an den bösen Dämonen vorbei zu Gott zurückgelangen können. In diesem Wissen von dem Wege nach oben und in der Kenntnis der Mittel, die anzuwenden sind, um ihn gehen zu können, besteht die Gnosis. Der Mensch aber kann sie nur deshalb erlangen, weil er selbst die Welt im Kleinen in sich birgt; er ist der Mikrokosmos und vereint in sich alle Kräfte und Substanzen des Makrokosmos; er besteht aus Materie, aber in ihm ist auch der Logos, auch der göttliche Geist lebendig, der die oberen Regionen des Kosmos durchwaltet. Sucht er sich von der Materie und dem Einfluß der bösen Geister zu befreien, dann ist er auch dazu fähig, mit seinen Geisteskräften aufwärts zu steigen, dann kann der göttliche Logos auf ihn wirken. Seine volle Erlösung aber erlangt er erst, wenn er dem ganzen Kreis der Schöpfung entflieht und in die außerhalb dieses Kreises liegende unendliche Ewigkeit eingeht, in der Gott selbst thronet. So vollzieht sich die Aufwärtsentwicklung des Menschen in umgekehrter Stufenfolge wie die Schöpfung der Welt. Von der Erde kämpft sich der Mensch durch das ihm feindliche Reich der Dämonen bis zum Monde empor, von dort geht seine Reise durch die sieben Planetensphären in den Fixsternhimmel hinein, dann steigt er auf in die reine Welt des Geistes, bis ihn der Logos selbst zu Gott zurückführt. Dabei wird eine irdische Hülle nach der andern abgelegt: der Körper wird zum Luftleib, dieser in der Sternenregion zum Ätherleib und dieser wieder zum reinen Geist- oder Lichtwesen; denn Licht und Geist fallen in der gnostischen Vorstellungswelt zusammen, sie sind wesenseins. Auch Gott ist Geist und deshalb Licht: „ein

Licht, da niemand zukommen kann.“ Wenn der Gnostiker vom Geiste spricht, so versteht er darunter nicht unseren modernen, ganz abstrakten und unsinnlichen Geistbegriff. Für ihn ist Geist immer noch Stoff, wenn auch ein ganz feiner und ganz leichter, ein Hauch, ein Fluidum, ein Duft oder ein Lichtglanz. In diesem hier nur in den Grundzügen wiedergegebenen Gedankenkreis bewegen sich die gnostischen Spekulationen, die aber in der Ausmalung der Einzelheiten und in der Verknüpfung der Zusammenhänge oft bedeutend voneinander abweichen.

Die Gnosis ist aber nicht nur Lehre, nicht nur Theologie und Kosmologie, sondern eine ganze Religion. Zum Wesen der Religion gehört vor allem auch der Kultus. Er wächst in den gnostischen Gemeinden unmittelbar aus der Lehre hervor. Die Gemeindeorganisation und der Gottesdienst spiegeln den stufenweisen Aufstieg der Seele wider. So wie sich der Mensch vom fleischlichen Wesen zum seelischen und dann zum geistigen emporarbeitet, so baut sich die Gemeinde, als welche die ganze Menschheit gedacht wird, dementsprechend auf. Aus den fleischlichen Menschen, den Sarkikern, werden die seelischen, die Psychiker, ausgesondert, aus diesen wieder die geistigen, die Pneumatiker. Sie bilden die Gemeinde im engeren Sinne: die Ekklesia. Zwischen den drei großen Gruppen und besonders innerhalb der letzten werden wieder feinere Unterschiede gemacht. Eine Fülle von Zeremonien und Weihen führt von einer Stufe zur anderen, von einem Grad der Einweihung zum nächst höheren. Wer einen höheren Grad erreichte, hat den auf niederer Stufe Stehenden gegenüber zu schweigen von dem, was er an neuer Erkenntnis erfuhr. So ist der Kultus Weihe, ist Mitteilung der Geheimnisse an die dafür reifen Menschen, ist Mysterium und stellt in symbolischen Handlungen den

Aufstieg des Menschen aus einer Region des geistigen Lebens in die andere dar.

Da das gnostische Denken in dem Erlebnis eines unmittelbaren Zusammenklangs des eigenen Ichs mit der Welt wurzelt und da der gnostische Glaube in der Überzeugung von der bis ins einzelste gehenden Wesensgleichheit des menschlichen und des kosmischen Organismus besteht, so folgt hieraus unmittelbar, daß alle in der Natur sich abspielenden Vorgänge, alles Werden und Vergehen, alle Veränderung und Neuformung nicht mechanisch als Kräftespiel toter Substanzen, sondern organisch als lebendiges Wachsen aufgefaßt werden. Die Weltentstehung wird hier nicht mechanistisch als die durch einen Wirbel der Atome nach den Gesetzen der Schwerkraft sich vollziehende Zusammenballung toter Massen vorgestellt. Ein Organismus entsteht nicht mechanisch; er wird geschaffen durch Zeugung. Alles mythisch-mystische Denken überträgt die Entstehung des Menschen durch Zeugung auch auf die Welt. Die Schöpfungsmythen sind Theogonien und Kosmogonien. Und so ist auch die Gnosis, die ihren Ursprung in diesem Denken hat, ein einziges großes Mysterium der Geschlechtlichkeit. Da die Welt aus Gott entstehen soll, so wird sie aus Gott gezeugt, entweder durch Urzeugung, oder es tritt in vielen gnostischen Systemen neben die Gottheit ein weibliches Geistwesen. In ihm zeugt Gott den Logos. Der Logos wieder zeugt mit einer anderen weiblichen Hypostase die ersten Ideen, und so geht es fort. So finden wir etwa, um ein Beispiel herauszugreifen, im System des Valentinus die große Reihe der Paarungen der Geistwesen: Der Bythos und die Sige erzeugen den Nous, der Nous und die Aletheia erzeugen den Logos, der Logos und die Zoë bringen sechs Paare von Geistwesen hervor, und so fort, bis die Welt durch ständige Zeugung vollendet ist. Die Erlösung

aber wird dadurch eingeleitet, daß der Bythos mit der Sophia den Christos erzeugt; er vermählt sich mit dem weiblich gedachten Heiligen Geiste, und aus beiden geht der als Mensch auf der Erde erscheinende Jesus hervor. Mit welcher Hingabe und größtem Aufwand von Phantasie die heilige Hochzeit der höchsten Himmelswesen ausgemalt wurde, davon zeugt der uns in den Thomasakten erhaltene gnostische Hymnus:

Das Mädchen ist des Lichtes Tochter,
Der Abglanz der Könige wohnt ihr ein,
Fröhlich und erquickend ist ihr Anblick,
In strahlender Schönheit erglänzt sie.

Ihre Gewänder gleichen den Blumen.
Lieblicher Duft strömt von ihnen aus.
Über ihrem Haupte thront der König
Und nährt, die unter ihm weilen.

Wahrheit wohnt auf ihrem Haupte,
Freude spielt zu ihren Füßen.
Ihr Mund ist geöffnet, wie es ihr ziemt;
Mit ihm läßt sie alle Lobgesänge erschallen.

Zweiunddreißig sind, welche sie preisen.

Ihre Zunge gleicht dem Vorhang der Tür,
Der sich den Eintretenden öffnet.

Ihr Nacken erhebt sich wie Stufen,
Ihn hat der erste Baumeister gebildet.
Ihre zwei Hände zeigen verkündigend auf den Chor der
Ihre Finger zeigen auf die Tore der Stadt. [Äonen,

Ihr Brautgemach duftet von Balsam und allen Aromen,
Gibt süßen Wohlgeruch von Myrrhen und Laubwerk,
Drinnen sind Myrtenzweige und duftende Blumen gebreitet,
Das Brautbett mit Schilfrohr geschmückt.

Ihre Brautführer, sieben an der Zahl, umringen sie,¹⁾
Welche sie selbst erwählt hat;
Ihre Brautführerinnen sind sieben,
Die vor ihr den Reigen aufführen.

Zwölf sind es an der Zahl, die vor ihr dienen,²⁾
Und ihr unterworfen sind.
Sie richten den Blick auf den Bräutigam hin,
Um durch seinen Anblick erleuchtet zu werden.

Und auf ewig werden sie mit ihm sein zu ewiger Freude,
Und werden bei der Hochzeit sitzen, zu der sich die Großen
Und werden bei dem Mahle weilen, [versammeln,
Dessen die Ewigen gewürdigt werden.

Und sie werden bekleidet werden mit königlichen Gewän-
Und werden gehüllt werden in glänzende Kleider. [dern,
Und in Freude und Frohlocken werden beide sein,
Und werden preisen den lebendigen Vater,

Dessen prächtiges Licht sie empfangen haben,
Und in dessen, ihres Herrn, Anschauung sie erleuchtet wur-
Dessen unvergängliche Speise sie genossen haben, [den;
Die immer bei ihnen bleibt;

Und von dessen Wein sie getrunken haben,
Der keinen Durst und keine Begierde erweckt.
Und sie preisen samt dem lebendigen Geiste
Den Vater der Wahrheit und die Mutter der Weisheit.³⁾

Nicht aber nur Weltschöpfung und Erlösergeburt be-
ruhen auf dem Prozeß der Zeugung, auch der Aufstieg
des Menschen auf dem Wege der Gnosis wird durch einen
Befruchtungsakt eingeleitet. Die jungfräuliche Seele emp-

1) Die sieben Planeten mit den hinzugedachten weiblichen Kom-
plementen. 2) Die zwölf Bilder des Tierkreises. 3) Acta St.
Thomae I. Übers. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten
und Apostellegenden 1883, I 301 ff.

fängt den göttlichen Samen des Lichts, wird schwanger und gebiert den neuen, den geistigen Menschen in sich selbst. In einem Zweig der heidnischen Gnosis lautet das Gebet eines Hermesmysten: „Komm in mich hinein, Kyrios Hermes, wie die Kinder in die Leiber der Frauen.“¹⁾ Der Jude Philon spricht: „Steigt nun auf mich herab, all ihr rechten Logoi der Weisheit, begattet mich, laßt euren Samen in mich fließen, und wenn ihr eine tiefgründige, fruchtbare, jungfräuliche Seele seht, geht nicht vorüber, ruft sie zu eurem Verkehr und Umgang, vollendet sie und macht sie schwanger.“²⁾ Und der christliche Gnostiker Markos sagt zur Gläubigen, der er die Gabe der Prophetie übermitteln will: „Ich will, daß du teilhabest an meiner Gnade, denn der Vater des Alls sieht deinen Engel stets vor meinem Angesicht. Der Ort deiner Größe aber ist in mir. Wir müssen eins werden. Empfange zuerst von mir und durch mich die Gnade. Bereite dich wie eine Braut, die ihres Bräutigams wartet, damit du werdest was ich, und ich, was du. Empfange in deinem Brautgemach den Samen des Lichtes. Nimm hin von mir den Bräutigam, fasse ihn und lasse dich von ihm fassen.“³⁾ Auch die Handlungen des Kultus waren voll von Motiven, die sich auf den Geschlechtsakt und die Befruchtung bezogen. Die Unio mystica, der Hieros Gamos, die heilige Hochzeit erlebt der Gnostiker ebenso an sich selbst wie sie dem Weltenwerden zu Grunde liegt. Auch hier entsprechen sich Mikrokosmos und Makrokosmos. In dem Worte „Gnosis“ selbst liegt schon die Beziehung zum Zeugungsakte. Gnosis und *γεννώσκειν* gehören zu derselben Sprachwurzel wie *gignere* = zeugen.

Aus dem Ich-Welterleben, durch das der Mikrokosmos

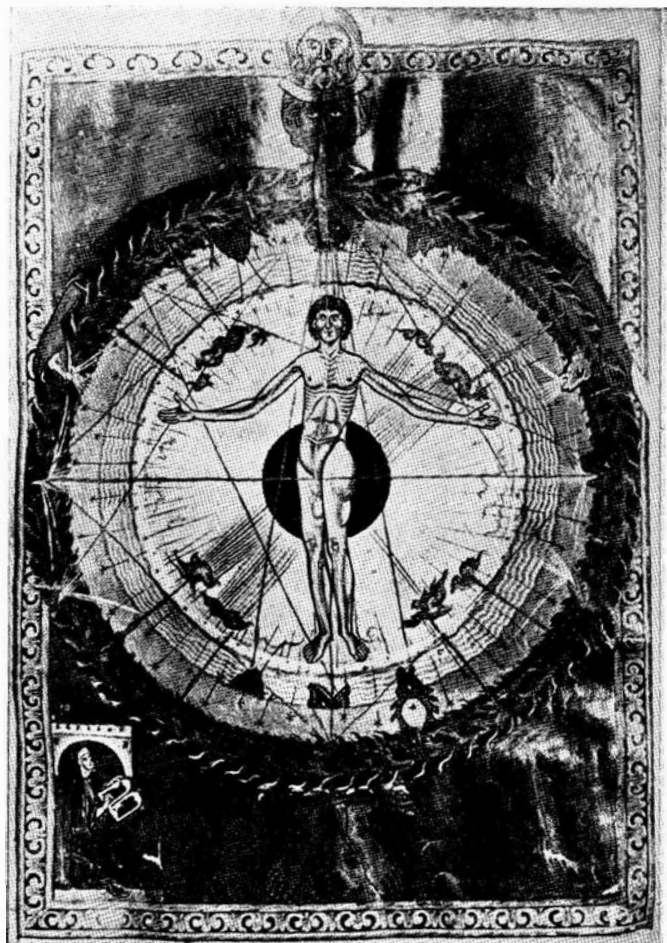
1) Kenyon, Pap. CXXII Z. 2 ff. 2) Philon, De somniis I § 200.

3) Irenaeus I 13, 3.



**Tibetanisches Bild des Bhavacakra
(Rad des Lebens und Sterbens)
8. bis 11. Jahrhundert**

Aus L. A. Waddel, The Buddhism of Tibet, 1895



Vision der Hildegard von Bingen
(1098—1178)

*Zeichnung in der Handschrift der Biblioteca governale in Lucca
Cod. 1942*

Zu Seite 20—25

in den Makrokosmos hinausgespiegelt wird und sich umgekehrt die große Welt im kleinen Ich wiederfindet, ergibt sich ferner die strenge Systematik der gnostischen Gedankengefüge. Die Entwicklung des Kosmos, die Geschichte der ganzen Menschheit, das Schicksal des Erlösers, der Prozeß, der sich im Menschen abspielt und zur Gnosis führt, und schließlich der Kultus, sie alle werden von demselben Rhythmus getragen, in ihnen allen herrscht dasselbe Gesetz. Der Kosmos wird geistig gezeugt durch die Gottheit; von Stufe zu Stufe versinkt und zerstreut sich die Ideenwelt in der Materie, die selbst in ihren Elementen Licht, Äther, Feuer, Luft, Wasser und Erde eine Abstufung vom feinsten zum gröbsten Stoffe darstellt. Hat die von Gott abwärts führende Entwicklung den tiefsten Stand der Entgeistigung erlangt, so erfolgt durch einen von außen her in die Welt einströmenden göttlichen Impuls der Umschlag. Die Schöpfung steigt wieder aufwärts, nähert sich durch stufenweise Entstofflichung wieder dem Göttlichen, um schließlich im Weltuntergang zu ihrem Ursprung zurückzukehren. Dem Kreislauf der Elemente und der ganzen Natur von Gott fort und wieder zu ihm hin entspricht der Kreis, den die Menschheitsgeschichte zu durchlaufen hat. Rein und unbefleckt geht der erste Mensch als geistiges Wesen aus der Hand des Schöpfers oder seiner Diener hervor, er versinkt in die Materie, er wird fleischlich und sündig. Von einer Generation zur anderen wächst die Gottentfremdung und die Verderbnis des Menschengeschlechtes. Wenn die unterste Stufe des Abstiegs erreicht und die Zeit erfüllt ist, sendet Gott den Erlöser, der der Menschheit den Weg zeigt, auf dem sie aufwärts steigt von einer Stufe der Vergeistigung zur andern, bis sie Gott schauen kann von Angesicht zu Angesicht und, nun selbst göttlich geworden, zum Schöpfer zurückkehrt. Der Erlöser aber faßt in seinem persön-

lichen Schicksal den Verlauf der Welt- und Menschheitsgeschichte zusammen. Auch er geht als Geist unmittelbar aus Gott als dessen erstgeborener Sohn hervor, durch-eilt auf seinem Abstieg zur Erde das Stufenreich der Himmel und nimmt in jedem ein Stück mehr von der irdischen Wesenheit an, bis er selbst Fleisch wird. Dann aber steigt er von einer Stufe der Vergeistigung zur andern wieder empor, von der Taufe mit dem heiligen Geiste zur Verklärung, zum Tode des Fleisches, zum Leben als Geist, zur Himmelfahrt und zum Sitzen zur Rechten Gottes. Denselben Weg hat der Gnostiker zu gehen, wenn er zur Erkenntnis gelangen will. Er muß den Geist empfangen, das Fleisch töten, mit dem Erlöser begraben werden und auferstehen, mit ihm gen Himmel fahren, um den höchsten Gipfel der Gnosis, das Schauen Gottes, zu erlangen. So wird auch der Gnostiker als fleischlicher Mensch geboren, wird sündig, entfernt sich von Gott, um dann in der weitesten Gottesferne die Wiedergeburt an sich zu erleben, aus der er als neuer, geistiger Mensch hervorgeht, der sich nun dem Göttlichen wieder entgegenarbeitet. Den Einblick in diese geheimnisvollen Zusammenhänge zwischen Welterschöpfung und Weltuntergang, Menschheitsgeschichte, Erlöserschicksal und Menschenseele aber vermittelt der Kultus. Er ist die Enthüllung des Mysteriums, die geboten wird als Geheimlehre und als Ritus, durch den die Einweihung in dieses Wissen um die großen Geheimnisse der Welt und des Menschenlebens erfolgt und durch dessen magisch wirkende Sakramente der Mensch von einer Stufe zur andern über sich selbst hinaus in das Reich des Geistes emporgehoben wird, wobei er mit der ganzen Welt, mit der Menschheit und mit dem Erlöser stirbt, begraben wird, aufersteht und sich in den Himmel erhebt, um dann auch noch über ihn hinauszustreben und dem Reiche des Werdens gänzlich zu entfliehen. Während

das rational-wissenschaftliche Denken nur eine Entwicklung kennt, die in gerader Linie von den niedrigsten Formen zu immer höheren hinaufführt, eine Linie, an deren vorläufigem Ende wir uns befinden, die aber von uns fort in derselben Richtung bis ins Unendliche weiter führend gedacht wird: vom Stein, zur Pflanze, zum Tier und Menschenaffen, von da zum Menschen und über ihn hinaus zum Übermenschen, bewegt sich mythisch-mystisches Denken nicht geradlinig, sondern kreisförmig: Von Gott durch die sich aus Gott entfaltende Welt zu Gott zurück, vom Geist durch die Materie zum Geiste wieder empor, von der Unschuld zur Sünde und durch Erlösung wieder zur Schuldlosigkeit, vom Leben zum Tode und vom Tode zum Leben. Stets fügt sich das Ende wieder an den Anfang. Aus Einem wird Alles, und aus Allem wird wieder Eins. Es ist der Gedanke, der durch das alte mystische Symbol der Schlange, die sich in den Schwanz beißt, ausgedrückt wurde, es ist „der Fluß verflossen in sich selber“, von dem Meister Eckehart spricht. Dabei fügen sich die Kreise, die das Weltwerden, die Menschheitsgeschichte, das Erlöserleben, die Menschenseele und die kultliche Handlung beschreiben wie konzentrisch um denselben Mittelpunkt gelagerte Ringe ineinander. Der eine läuft genau parallel zum andern. Wie der eine konstruiert ist, so muß es — nur in verkleinertem Maßstabe — auch der andere sein. Jedes gnostische System läßt sich auf diese Weise schematisieren und als ein Gefüge von ineinanderliegenden Ringen durch eine Zeichnung veranschaulichen. Die konsequente Durchführung des Parallelismus zwischen Welt und Menschheit, Menschheit und Erlöser, Erlöser und Seele, der von einem zum andern führende Analogieschluß und das Aufspüren immer neuer Züge der Harmonie, die zwischen ihnen herrscht, sind die wichtigsten Kennzeichen gnostischer Denktechnik. In der Überzeu-

gung, daß ein solcher Parallelismus und eine solche Harmonie da sein müssen und daß sie der Mensch finden kann, sobald er gleichsam einen Blick hinter die Kulissen des Welttheaters wirft, sobald er mit höchster Anspannung der geistigen Kräfte selbst den Schleier der Maja zerreißt, um zu erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält, besteht der Glaube, der diese Weltanschauung trägt.

Während jedoch das Christentum da, wo es sich in reinster Form entfaltete, den Glauben als Grundlage der Religion festhielt, ja seine weltgeschichtliche Bedeutung gerade in der Erkenntnis des eigentlichen Wesens religiösen Glaubens und in seiner bewußten Loslösung von allem Wissen und aller Wissenschaft ruhte, liegt der Unterschied der Gnosis vom Christentum darin, daß der Glaube dem Menschen nicht genügt und auch in seinem reinen Werte gar nicht erkannt wird. Die Glaubensgrundlage wird nicht als solche empfunden, sondern sogleich zum Wissen und zur Wissenschaft erhoben. Nun aber verlangen die erlebten, erahnten, erschauten, nur zum kleineren Teil aus der Erfahrung abgelesenen, zum größeren frei erdachten und erfüllten Zusammenhänge und Zusammenklänge zwischen Natur und Mensch, Weltgeschichte und Einzelschicksal, Offenbarung und menschlichem Denken entsprungene Wissen gebieterisch die wissenschaftliche Nachprüfung an der ganzen Wirklichkeit. Das System, das der Gnostiker im Kopfe trägt, muß sich bewähren an allem, was ihm durch unmittelbare Beobachtung und durch das Studium der Wissenschaft seiner Zeit aus dem Leben der Vergangenheit und Gegenwart entgegentritt. Um diese Aufgabe bewältigen zu können, griffen die Gnostiker eine Anzahl von Methoden auf, die von griechischen Philosophen und Theologen seit Jahr-

hundertern ausgebildet waren, insbesondere die Allegorie sowie die Zahlen- und Buchstabenspekulation.

Die mannigfachen religiösen Urkunden der Griechen, Heiden und Juden und die philosophischen Schriften, die von der Schöpfung der Welt und des Menschen, dem Urzustand der Menschheit und ihrer weiteren Geschichte handelten, die religiösen und philosophischen Vorstellungen von der Erlösung und dem Schicksal der Seelen, die christlichen Berichte über das irdische Leben des Erlösers und die Apokalypsen, die von der kommenden Endzeit erzählten, gaben von allen diesen Vorgängen die mannigfaltigsten und sich widersprechenden Schilderungen. Da aber für den Gnostiker die Wahrheit nur eine sein kann, weil sie aus einer göttlichen Offenbarung und einem einzigen Heilsplan des Schöpfers hervorgeht, so mußte das auseinanderstrebende Material von innen heraus zu einer Einheit gefügt werden. Die heiligen Urkunden der Vergangenheit wurden nicht verworfen, sondern einer eingehenden Bearbeitung unterzogen, die darauf hinauslief, sie alle einer einheitlichen Sinngebung zu unterwerfen. Hierzu diente die Methode der allegorischen Deutung. Man hat sie bisher viel zu einseitig als ein aus kluger Berechnung erfundenes Mittel zur Verschmelzung der Philosophie und Wissenschaft mit dem Volksglauben verstanden, eine Art rationaler „Als-Ob“-Betrachtung im Sinne Vaihingers. Mit dieser Erklärung aber kommen wir allein nicht aus und treffen nicht den psychologischen Kern, aus dem sie entsprang. Auch sie hat ihre Wurzeln im Erleben des Mystikers. Er erschaut hinter der im beständigen Wechsel begriffenen Sinnenwelt das Reich des Geistes. Alles Vergängliche ist für ihn nur ein Gleichnis für das Unvergängliche, das hinter ihm steht. So ist auch das geschriebene Wort für ihn nur toter Buchstabe, wenn es der Geist nicht zum Leben erweckt und in der Schrift den

Geist wiederfindet, aus dem sie hervorging. Denn Geist wird wieder nur durch Geist erkannt. Darum vermag den wahren, den geistigen Sinn der heiligen Schriften nur der Pneumatiker zu entdecken, der selbst dazu fähig ist, im Reiche des Geistes zu weilen. Er ist kraft seiner pneumatischen Gabe der allein zuständige Ausleger, und die Richtigkeit seiner Erklärung des Textes ergibt sich daraus, daß alles, was er selbst im Geiste erschaut hat, im schriftlichen Zeugnis aus alter Zeit irgendwo wiederzufinden ist. Er liest die Schriften mit anderen Augen als der fleischliche Mensch; es blüht ihm aus ihnen ein von den anderen nicht gehannter höherer Sinn entgegen. Ja, er behauptet, die heiligen Urkunden seien, da sie selbst von Pneumatikern geschrieben wurden, so abgefaßt, daß der zur Gnosis noch nicht reife Mensch von ihrem geheimnisvollen Sinne nichts verspüren könne und dürfe. Die Schriften selbst sind Mysterien, die sich nur dem Eingeweihten erschließen. Durch diese Methode wurden die religiösen Dokumente der verschiedensten Völker aus der Atmosphäre gelöst, in der sie historisch gewachsen waren. Sie werden zu einer großen Einheit zusammenschaut. Es handelt sich dabei um ein ständiges Wiederfinden des Eigenen im Fremden, aber auch um ein grundsätzlich geübtes, planmäßiges Mißverstehen und Nichtverstehenwollen des historisch Gegebenen. So bedeutet die schrankenlose Anwendung der allegorischen Methode nichts anderes als die völlige Auflösung des eigentlichen Gehaltes gerade der Urkunden, in denen sich der individuelle Charakter, das einzigartige Schicksal und die religiöse Vorstellungswelt eines jeden der hier in Betracht kommenden Völker niederschlug, zu Gunsten einer über den Nationen sich erhebenden und sich als Religionsersatz einführenden Universalwissenschaft, in der wohl jeder etwas von dem wiederfand, was ihm aus heimatlicher Überlieferung ver-

traut war und ihn im Tiefsten bewegte, die aber zugleich die Wurzeln der Volksreligionen rücksichtslos zerstörte, keinen einzigen grünen Baum stehen ließ, sondern nur ein kompliziertes Flechtwerk aus dünnen Reisern aller-verschiedenster Herkunft zu bieten hatte. Neben die Anwendung der Allegorie auf vorhandene Texte aber trat die selbständige Komposition von Mythen und Hymnen, die so angelegt waren, daß sich ihr eigentlicher pneumatischer Sinn hinter der Einkleidung verbarg und sich erst durch die allegorische Deutung ergab, mit deren Hilfe die Fülle dessen wieder gehoben werden konnte, was in sie hinein-geheimnist war.

Eine weitere Möglichkeit, hinter dem geschriebenen Wort einen neuen Sinn zu entdecken und die seltsamsten Beziehungen zu erschließen, aus denen dem Menschen plötzlich die tiefere Bedeutung einer bekannten Lehre aufleuchtet, bot die Buchstaben- und Zahlenmystik.¹⁾ Hier war es zunächst der Orient, der den geschriebenen Buchstaben mit dem Zauber des Geheimnisvollen umgeben hatte. Ein Gott hat die Schrift erfunden: in Babylon Nebo, in Ägypten Thot oder später auch die Göttin Isis. Die Juden hielten die Schrift der ersten zerbrochenen Bundestafeln für göttlich, die der zweiten für das Werk des Moses, der dadurch bei ihnen zum Erfinder der Buchstaben wurde. An seine Stelle tritt dann in der späteren jüdisch-gnostischen und kabbalistischen Spekulation der Urvater Adam, auf den die Erfindung der Schrift, der Magie, der Alchemie und der Astrologie zurückgeführt wurde. Den Griechen war es bekannt, daß sie ihre Schrift von den Phoinikern erlernt hatten. Daneben aber findet sich, besonders bei Platon, auch die An-

1) Vgl. zu diesem Abschnitt F. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie, Leipzig-Berlin, 1922.

sicht, daß der ägyptische Thot die Schrift geschaffen habe. Er wurde dem griechischen Hermes gleichgestellt. Neben Hermes treten auch Kadmos, Palamedes, Sisypnos, Prometheus, Herakles, Phoinix, Orpheus, Linos, Musaios und andere als Schrifterfinder auf. Was aber die eigentümlich gnostische Buchstabenmystik erst ermöglichte, war die von den Griechen geübte Gleichsetzung von Buchstaben und Zahlen. Auf den phoinikischen, hebräischen, syrischen, aramäischen, arabischen und überhaupt semitischen Inschriften treten nur die natürlichen Zahlzeichen I II III IIII und die Zeichen für 5 und 10 auf; der Griechen aber drückt die Zahlenwerte durch Buchstaben aus, wobei sich folgendes System ergab:

α gleich	1	ι gleich	10	ρ gleich	100
β „	2	κ „	20	σ „	200
γ „	3	λ „	30	τ „	300
δ „	4	μ „	40	υ „	400
ϵ „	5	ν „	50	ϕ „	500
ς „	6	ξ „	60	χ „	600
ζ „	7	\omicron „	70	ψ „	700
η „	8	π „	80	ω „	800
θ „	9	$\acute{\iota}$ „	90	$\bar{\eta}$ „	900

Setzte man nun bei bedeutungsvollen Wörtern für die Buchstaben die ihnen entsprechenden Zahlenwerte ein, so ergaben sich die merkwürdigsten Beziehungen. So bringt zum Beispiel der Gnostiker Markos den Ausspruch Jesu, er sei das \mathcal{A} und das Ω , der Anfang und das Ende, mit der Taufe durch den heiligen Geist in einen unmittelbaren Zusammenhang. Bei der Taufe ging der Geist in der Gestalt einer Taube in Jesus ein. Der Zahlenwert der Buchstaben aber, die das griechische Wort Taube bilden, ist 801, nämlich:

$$\begin{array}{r}
 \pi = 80 \\
 \varepsilon = 5 \\
 \varrho = 100 \\
 \iota = 10 \\
 \sigma = 200 \\
 \tau = 300 \\
 \varepsilon = 5 \\
 \varrho = 100 \\
 \alpha = 1 \\
 \hline
 \pi\varepsilon\varrho\iota\sigma\tau\varepsilon\varrho\alpha = 801
 \end{array}$$

Nun ist aber $A = 1$ und $\Omega = 800$. Wenn also Jesus sagt, er sei das A und das Ω , so sagt er, er sei 801, also der heilige Geist selbst, der als Taube bei der Taufe erschien¹⁾. Diese Gematrie jedoch, die zuerst von den Pythagoreern geübt, vielleicht auch durch eine in Babylon nachgewiesene Technik beeinflusst wurde, artete zur größten Willkür aus, zumal da man bald der Berechnung nicht nur ein System, sondern mehrere zu Grunde legte, von denen man das am sichersten zum im voraus gewünschten Ziele führende wählte oder zwischen denen man auch beliebig wechselte, wenn sich ein Resultat durch systematische Durchführung einer einzigen Zählart nicht erreichen ließ. So benutzte man neben der Einsetzung der üblichen Zahlenwerte für die Buchstaben auch die Ziffernsumme, die sich ergibt, wenn man den Stellenwert der Buchstabenzahlen außer acht läßt und die Zahlen 1—24 durch $\alpha-\omega$ ausdrückt. Wurden die Zahlen, die man erhielt, zu groß, so rechnete man mit ihren Quadrat- und Kubikwurzeln weiter. Wollte das Ergebnis nicht genau stimmen, so wurden Buchstaben ausgelassen oder hinzugefügt, ja man änderte auch das ganze Wort oder den ganzen Satz. Die jüdische Kabbala unterschied später sieben oder neun verschiedene Zählarten.

1) Hippolytos, Elenchos VI 49, 5.

Durch die Pythagoreer waren die Buchstaben nicht nur als Zahlen, sondern auch als Musiknoten verwandt worden. So ergab sich ein Zusammenklang zwischen Schrift, Zahl und Ton. Die sieben Vokale entsprachen den sieben Planeten, die sieben Planeten den sieben Tönen der Lyra. Dabei sind nach der Mitteilung des Nikomachos die Planeten in ihren Entfernungen von der Erde so angeordnet, daß diese in ihrem proportionalen Verhältnis zueinander genau den Tonverhältnissen der sieben Saiten der Lyra entsprechen, so daß die Höhe der durch die kreisende Bewegung der einzelnen Gestirne hervorgebrachten Töne der Entfernung der Gestirne und diese dem Abstand der Töne voneinander innerhalb der Oktave analog sind. So entsteht die Sphärenharmonie. Wie die ganze Schöpfung in eine Zahlenharmonie aufgelöst wurde, zeigt folgendes Beispiel neupythagoreischer Zahlenspekulation, das sich in den Schriften Philons findet und zugleich einen guten Einblick in die Methode und den Geist der Quellen gibt, aus denen das gnostische Denken schöpfte: „So viele herrliche Vorzüge sind in der Siebenzahl enthalten, daß sie im Vergleich zu allen anderen Zahlen innerhalb der Dekade eine besondere Stellung einnimmt. Denn unter jenen Zahlen sind einige, die zeugen und nicht gezeugt werden, andere wieder, die gezeugt werden und nicht zeugen, endlich solche, die sowohl zeugen als auch gezeugt werden. Die Sieben allein sieht man in keiner dieser Gruppen. Diese Behauptung muß näher begründet werden. Die Eins zeugt der Reihe nach alle Zahlen, wird aber von keiner anderen gezeugt. Die Acht wird durch 2×4 gezeugt, zeugt aber selbst keine andere Zahl in der Dekade; die Vier andererseits gehört sowohl zur Klasse der Eltern als der der Kinder; denn sie zeugt die Acht, wenn sie zweimal genommen wird, und wird gezeugt durch 2×2 . Nur die Sieben, wie gesagt, kann weder zeugen noch gezeugt wer-

den. Aus diesem Grunde vergleichen gewöhnlich die Philosophen die Siebenzahl mit der mutterlosen Nike und Parthenos, die der Sage nach aus dem Kopfe des Zeus entsprungen sein soll, die Pythagoreier dagegen mit dem Lenker des Weltalls. Denn das, was weder zeugt noch gezeugt wird, bleibt unbeweglich; in der Bewegung nämlich besteht das Werden, da sowohl das Zeugende wie das, was gezeugt wird, nicht ohne Bewegung ist; das eine strebt danach zu zeugen, das andere gezeugt zu werden. Das einzige aber, das weder bewegt noch bewegt wird, ist der erhabene Herrscher und Lenker, als dessen Ebenbild füglich die Siebenzahl bezeichnet werden könnte. Diese meine Ansicht bestätigt auch Philolaos mit den Worten: »Es existiert ein Herrscher und Lenker aller Dinge, ein einziger ewiger Gott, der beständig ist und unbewegt, nur sich selbst gleicht und von allen anderen geschieden ist.« So zeigt die Siebenzahl in den rein geistigen Dingen den Charakter des Unbeweglichen und Unveränderlichen; aber sie hat auch eine große und umfassende Macht in den sinnlich wahrnehmbaren Dingen, nämlich durch die Kreisbewegungen der Planeten, durch die alles auf Erden gefördert wird, und durch die Umläufe des Mondes. Inwiefern dies geschieht, soll untersucht werden: Addiert man der Reihe nach die Zahlen von 1 bis 7, so erhält man die vollkommene und ihren Teilen gleichkommende Zahl 28 ($1+2+3+4+5+6+7=28$; diese Zahl ist ihren Teilen gleich; denn 7×4 oder $4 \times 7 = 28$). Die so erzeugte Zahl ist aber diejenige, die den Mond wieder in seine frühere Stellung zurückbringt, da er bei seiner Abnahme wieder zu der Gestalt zurückkehrt, in der er sichtlich zu wachsen begonnen hat. Denn er wächst von dem ersten mondähnlichen (sichelförmigen) Aufleuchten bis zum Halbmond in sieben Tagen, sodann wird er in ebenso vielen Tagen zum Vollmond, und darauf kehrt er wieder um und

durchläuft denselben Weg vom Vollmond bis zum Halbmond in wiederum sieben Tagen und vom Halbmond zur Mondsichel in der gleichen Zeit, womit die genannte Zahl (28) erreicht wird. Bei denen, die gewohnt sind, die Wörter im eigentlichen Sinne zu gebrauchen, heißt die Siebenzahl auch »die Vollendung bringende«, weil durch sie alles zur Vollendung gebracht wird. Beweisen kann man das daraus, daß jeder organische Körper drei Ausdehnungen hat: Länge, Breite und Tiefe, und vier Begrenzungen: Punkt, Linie, Fläche und dreidimensionale Ausdehnung, durch deren Addition die Siebenzahl entsteht. Es wäre aber unmöglich, die Körper mit der Siebenzahl nach ihrer Zusammensetzung aus den drei Ausdehnungen und vier Grenzen zu messen, wenn nicht die Ideen der ersten Zahlen, der 1, 2, 3 und 4, auf denen die Zehnzahl beruht (denn $1+2+3+4 = 10$), schon die Natur der Sieben enthielten; denn die genannten Zahlen haben vier Grenzen, die erste, die zweite, die dritte und die vierte, und drei Ausdehnungen: die erste geht von 1 bis 2, die zweite von 2 bis 3, die dritte von 3 bis 4. Außer dem Gesagten zeigen deutlich die vollendete Kraft der Sieben auch die Altersstufen des Menschen, die von der Kindheit bis zum Greisenalter so gemessen werden: in der ersten Jahrwoche (1—7 Jahre) erfolgt das Wachsen der Zähne, in der zweiten beginnt die Zeugungsfähigkeit, in der dritten der Bartwuchs, in der vierten die Steigerung der Manneskraft, in der fünften die Zeit zur Verhehlichung, in der sechsten der Höhepunkt der Einsicht, in der siebenten die fortschreitende Verbesserung und Stärkung des Geistes und der Redekraft, in der achten die Vollendung beider; in der neunten beginnt die Milde und Sanftmut, da die Leidenschaften dann schon mehr bezähmt sind; in der zehnten Jahrwoche (mit 70 Jahren) kommt das erwünschte Ende des Lebens, wenn

auch die organischen Glieder noch beisammen sind; denn das lange Greisenalter pflegt jeden niederzuwerfen und zu schwächen.“ Eine für diese Denktechnik typische Beweisführung. Das Leben hat zu Ende zu gehen, wenn es die Siebenzahl verlangt. Lebt der Mensch doch noch weiter, so wird erklärt, daß dieses weitere Leben eigentlich kein Leben mehr ist. „Aber ihre Natur“, so fährt Philon weiter unten fort, „dehnt sich noch weiter aus und erstreckt sich über das ganze sichtbare Sein, den Himmel und die Erde, die Grenzen des Alls. Denn welcher Teil der Welt ist nicht Freund der Sieben, ist nicht überwältigt von Liebe und Sehnsucht nach der Sieben? Der Himmel ist, wie man sagt, von sieben Kreisen umgürtet; ihre Namen sind: der nördliche und der südliche Polarkreis, der Frühjahrs- und der Herbstwendekreis, der Äquator, der Tierkreis, endlich die Milchstraße. Der Horizont nämlich ist nur unsere subjektive Empfindung, da die sinnliche Wahrnehmung, je nachdem einer weit- oder kurzsichtig ist, bald einen kleineren, bald einen größeren Kreis absteckt. Die Planeten ferner, das Himmelsheer, das dem der Fixsterne entgegengesetzt ist, werden in sieben Ordnungen geteilt; sie zeigen sehr viel Sympathie zur Luft und zur Erde; denn jene verändern und verwandeln sie in die sogenannten Jahreszeiten, indem sie in jeder dieser Jahreszeiten unzählige Veränderungen herbeiführen, durch Windstille, durch heiteres Wetter, durch Bewölkungen und durch ungewöhnliche gewaltige Stürme; sie füllen die Flüsse an und verringern sie, machen die Felder zu Sümpfen und trocknen sie wieder aus; sie bewirken die Veränderungen der Meere, Ebbe und Flut; bisweilen sind nämlich breite Meerbusen, wenn das Meer zur Zeit der Ebbe zurückweicht, plötzlich ein weitgestreckter Strand, und kurz darauf, wenn es wieder zurückströmt, ein tiefes Meer, das nicht nur von kleinen Booten, sondern auch von

ungeheuren Lastschiffen befahren wird. Auch bringen die Planeten alles auf Erden, Tiere und fruchttragende Pflanzen, zum Wachstum und zur Reife, indem sie die Natur eines jeden Dinges befähigen, ihren Kreislauf zu vollenden, so daß Neues aus Altem erblüht und reift zu ausreichender Verpflegung derer, die sie nötig haben. Der große Bär ferner, der, wie man sagt, der Begleiter der Seefahrer ist, besteht aus sieben Sternen. Auf ihn blickend durchschnitten die Schiffslenker auf vielen Wegen das Meer, indem sie sich an eine unsichere und für die menschliche Natur zu große Sache heranwagten; geleitet von den genannten Sternen entdeckten sie die vorher unbekanntes Länder, Festlandsbewohner die Inseln und Inselbewohner die Festländer; durch den Himmel nämlich, den reinsten Teil der Schöpfung, sollten dem Lebewesen, das Gott am meisten liebt, dem Menschengeschlechte, die innersten Räume der Erde und des Meeres gezeigt werden. Außerdem besteht auch der Chor der Plejaden aus sieben Sternen, deren Auf- und Untergänge große Vorteile für alle herbeiführen; denn wenn sie untergehen, werden Ackerfurchen zur Aussaat gezogen, und wenn sie im Begriffe sind, aufzugehen, kündigen sie die Getreideernte an, und nach ihrem Aufgange ermuntern sie die frohen Ackersleute zum Einsammeln der notwendigen Lebensmittel, und freudig bergen diese die Nahrungsmittel für den Bedarf eines jeden Tages. Auch die Sonne, die große Beherrscherin des Tages, gibt dadurch, daß sie zweimal in jedem Jahre, im Frühling und im Herbst, eine Tag- und Nachtgleiche herbeiführt, nämlich die des Frühlings im Zeichen des Widders und die des Herbstes im Zeichen der Wage, einen sehr deutlichen Beweis von der göttlichen Würde der siebenten Zahl; denn jede dieser Tag- und Nachtgleichen tritt im siebenten Monat ein, und während derselben werden, wie im Gesetz

verordnet ist, die größten Feste unter Teilnahme des ganzen Volkes gefeiert, da um diese Zeit alle Erdfrüchte reifen, im Frühjahr die Brotfrucht und die anderen Saatfrüchte, im Herbst die Frucht des Weinstocks und der meisten anderen Obstbäume. Da aber infolge einer natürlichen Sympathie die irdischen Dinge von den himmlischen abhängig sind, so stieg das Prinzip der Siebenzahl, nachdem es oben begonnen, auch zu uns herab und näherte sich den sterblichen Geschlechtern. So zerfällt, wenn wir von der Vernunft absehen, der übrige Teil unserer Seele in sieben Teile: in die fünf Sinne, das Sprachwerkzeug und das Zeugungsorgan. Alle diese werden gleichsam wie auf dem Puppentheater von der Vernunft an Sehnen gezogen und sind bald in Ruhe, bald in Bewegung, jeder in seinen harmonischen Zuständen und Regungen. Wenn aber einer die äußeren und inneren Teile des Körpers untersuchen will, wird er ebenso finden, daß sie beide sieben an der Zahl sind; die sichtbaren Teile sind: Kopf, Brust, Bauch, zwei Hände und zwei Füße; die inneren, die sogenannten Eingeweide, sind: Magen, Herz, Lunge, Milz, Leber und die zwei Nieren. Ferner hat der hervorragendste Teil in einem Lebewesen, der Kopf, sieben notwendige Dinge: zwei Augen, zwei Ohren, zwei Nasenlöcher und siebentes einen Mund, durch den, wie Platon sagt, der Einzug der vergänglichen und der Auszug der unvergänglichen Dinge erfolgt; hineingehen in ihn Speisen und Getränke, die vergänglichen Nahrungsmittel des vergänglichen Körpers, herauskommen die vernünftigen Reden als unsterbliche Gesetze der unsterblichen Seele, durch die das vernünftige Leben geleitet wird. Auch was durch den vorzüglichsten der fünf Sinne, das Gesicht, allgemein unterschieden wird, hat Anteil an dieser Zahl; denn siebenfacher Art sind die geschenen Dinge: Körper, Ausdehnung, Gestalt, Größe, Farbe, Bewegung, Ruhe und

weiter nichts. Auch die Wandlungen der Stimme sind im ganzen sieben: der hohe, der tiefe, der gedehnte Ton, viertens der rauhe, fünftens der dünne, sechstens der lange und siebentens der kurze Ton. Desgleichen gibt es sieben Bewegungen: hinauf, hinab, nach rechts, nach links, vorwärts, rückwärts und im Kreise; alle zusammen zeigen besonders die, die einen Tanz aufführen. Man sagt auch, daß die Ausscheidungen des Körpers der genannten Zahl unterworfen sind; denn vermittels der Augen werden Tränen vergossen, durch die Nase gehen die aus dem Kopfe kommenden Reinigungen, durch den Mund der Speichel, der ausgespien wird; dann gibt es zwei Behälter zur Absonderung des Überflüssigen, einer vorn, einer hinten; die sechste ist der Schweiß, der am ganzen Körper vergossen wird, und die siebente die natürliche Samenergießung durch die Geschlechtsorgane. Ferner sagt der naturkundige Hippokrates, in sieben Tagen vollziehe sich die Festigung des Samens und die Embryobildung. Bei den Frauen beträgt auch die Dauer der monatlichen Reinigung höchstens sieben Tage. Auch die Frucht im Mutter-schoße reift in sieben Monaten völlig aus, so daß etwas sehr Sonderbares hierbei eintritt: die siebenmonatigen Kinder nämlich werden lebenskräftig, während die achtmonatigen gewöhnlich nicht am Leben erhalten werden können. Auch die schweren Krankheiten des Körpers, besonders wenn infolge schlechter Mischung unserer Kräfte anhaltendes Fieber sich einstellt, entscheiden sich meistens am siebenten Tage; dieser Tag entscheidet den Kampf ums Leben, indem er den einen Rettung, den andern den Tod zuerkennt. Die Wirksamkeit der Siebenzahl erstreckt sich aber nicht bloß auf die genannten Dinge, sondern auch auf die vorzüglichsten Wissenschaften, die Grammatik und die Musik. Denn die siebensaitige Lyra, die dem Chor der Planeten entspricht, bringt vorzügliche Harmonien hervor



Holzchnitt aus der Lutherbibel
Gedruckt von Hans Lufft zu Wittenberg 1534

und nimmt unter allen Musikinstrumenten nahezu den ersten Rang ein. In der Grammatik sind unter den Buchstaben sieben die mit Recht sogenannten Vokale (α , ϵ , η , ι , \omicron , υ , ω), da sie sowohl für sich selbst tönen, als auch in Verbindung mit den andern artikulierte Laute hervorbringen; denn sie ergänzen einerseits das, was den Halbvokalen (λ , μ , ν , ρ , σ) fehlt, und machen sie volltönend, andererseits verändern sie die Natur der Konsonanten dadurch, daß sie ihnen von ihrer eigenen Kraft etwas einflößen. damit die Unaussprechbaren aussprechbar werden. Aus diesen Gründen glaube ich, daß die, die den Dingen am Anfang ihre Namen gegeben haben, als weise Männer diese Zahl „ἑπτὰ“ genannt haben wegen der ihr gezollten Verehrung und der mit ihr verbundenen Würde. Die Römer, die den von den Griechen ausgelassenen Buchstaben S hinzufügten, verdeutlichen den Ausdruck noch besser, da sie die Zahl richtiger „Septem“ nennen wegen der Ableitung, wie gesagt, von $\sigma\epsilon\mu\nu\acute{o}\varsigma$ = ehrwürdig und $\sigma\epsilon\beta\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ = Verehrung.“¹⁾

Dieser große, wörtlich wiedergegebene Auszug aus Philons Buche über die Welterschöpfung soll nicht nur die pythagoreische Zahlenmystik veranschaulichen, sondern zugleich als ein Beispiel für wesentliche Züge gnostischen Denkens überhaupt gelten. Zu Grunde liegt das Erlebnis eines unmittelbaren, bis ins Kleinste und Feinste hineinreichenden Zusammenhangs von Ich und Welt, Mikrokosmos und Makrokosmos. Die Untersuchung über die Siebenzahl, die aus Gott entspringt und sich in der großen Welt ebenso offenbart wie im menschlichen Körper und im menschlichen Tun, gibt die willkommene Gelegenheit dazu, in erbaulicher Breite das hohe Lied von der geheimnisvollen, dem Auge des Toren verborgenen, dem

1) Philon, De opificio mundi §§ 99—127.

des Weisen sich immer neu offenbarenden Harmonie zwischen dem, was über uns, um uns und in uns ist, anzustimmen. Was der Verfasser dieser von Philon nicht erdachten, sondern nur neu geformten Abhandlung aus den ihm bekannten Wissenschaften heranziehen kann, wird aufgegriffen und seinem Zwecke entsprechend zugestutzt. Hinter dem Ganzen steht das oben gezeichnete Weltbild. Der außerweltliche, unbewegliche, ausdehnungslose, nur sich selbst gleiche Gott läßt die Sieben als das weibliche Prinzip aus sich entspringen wie Zeus die Pallas Athene aus seinem Haupt. Sie entfaltet sich in den als Ideen aufzufassenden Formen der Körperwelt, gestaltet den Fixsternhimmel und die Planeten nach ihrem Wesen und dem des Schöpfers, prägt Pflanzen, Tieren und Menschen das Siegel der Sieben auf und offenbart sich in der Schrift, der Musik und in allem, wodurch der Mensch sein gottentstammtes Wesen ausdrückt. Dabei wird ständig der Wunsch, diese Harmonie zu finden, der Vater des Gedankens und der Beweisführung. Mit einer uns unbegreiflichen Naivität wird die Wirklichkeit, so wie sie sich der sinnlichen Erfahrung darbietet, präpariert, bis sie sich in das Schema fügt. Der Glaube an das Vorhandensein eines durchgehenden Parallelismus zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos führt hier, wo er Wissenschaft werden soll, zu einer unerträglichen Vergewaltigung des durch den Augenschein Gegebenen. Fortwährend ertappen wir dabei den Offenbarer dieser Wissenschaft auf kleinen Fälschungen und Betrügereien: die aus der stoischen Philosophie bekannten acht Seelenteile werden auf sieben beschränkt, dadurch, daß die Vernunft abgetrennt wird; die bekannte Körperteilung: Kopf, Rumpf und Gliedmaßen wird gestreckt, indem der Rumpf in Brust und Bauch zerlegt wird; in den pythagoreischen Bericht wird die hebräische Teilung des Jahres eingefügt. Sie war eine doppelte:

die ältere natürliche beginnt mit dem Monat Nissan, und der siebente ist dann Tischri; die jüngere bürgerliche beginnt mit dem Monat Tischri, und der siebente ist nach ihr Nissan. Rechnet man einmal nach dieser, dann nach jener, so fallen die Tag- und Nachtgleichen immer in den siebenten Monat, und der erwünschte Zweck ist erreicht. Und so findet sich noch vieles andere gleich Künstliche und gewaltsam Konstruierte. Die reine Quelle, aus der dieses Denken über Gott, Welt und Menschen hervorfloß, wird hierdurch bedenklich getrübt. Die immer wieder zu beobachtende Neigung zur Fälschung sowie der Mangel an wissenschaftlicher Ehrlichkeit vor sich selbst und vor anderen machen das Studium der niederen Zweige der Gnosis ebenso unsympathisch wie das der mit ihr zusammenhängenden okkulten Wissenschaften überhaupt.

Der tiefere Grund für die unerquicklichen Auswüchse gnostischer Spekulation liegt jedoch in dem Umstand, daß hier zwei Gedankenwelten und zwei Denkartarten miteinander verbunden werden, die sich ihrem innersten Wesen nach gegenseitig fremd sind, und von denen jede ein klares Verstehen ihrer Eigenart und der aus ihr folgenden Unverträglichkeit mit der andern verlangt. Das mythisch-mystische Denken wird hier gewaltsam rationalisiert und auf eine Ebene des Bewußtseins gezerrt, auf der es nicht gedeihen, sondern nur entstellt und mißverstanden werden kann. Jeder Mythos drückt in der Form der Erzählung eines einzelnen Falles eine ewige Idee aus, die von dem, der die Handlung mit durchlebt, hinter ihr intuitiv erkannt wird. Er ist die Urform des menschlichen Denkens. Alles ist und wird in ihm lebendig. Schon die ersten Anfänge der Sprache wurzeln im mythischen Denken. Hier wird jedes Ding zur Person, erhält ein männliches oder weibliches Geschlecht, wird als handelnd oder leidend vorgestellt: der Wind bläst; die Sonne geht auf;

die Nacht kommt. — Nimmt man den Sinn der Worte genau, dann ist alles bildliche Übertragung, Trope und Metapher. Die Sprache ist ein lebendig bewegtes Abbild des Lebens, erzählt ständig von der stummen Seele der Dinge und ist schon in ihren einzelnen Elementen Mythos, Sage und Märchen. Die Worte sind zunächst ganz eigentlich für einen Spezialfall geprägt, sinnlich und stoffgebunden, und doch gleiten sie leicht und unbemerkt hinüber in das Reich reinen Geistes, in dem sie in uneigentlichem Sinne nicht mehr nur für einen, sondern für viele Fälle zugleich gelten. Vom ganz körperlich empfundenen „Begreifen“ geht es rasch hinüber zum ganz unsinnlichen „Begriff“. Und ebenso vergeistigt sich im Mythos, im Märchen, in der Sage die eine erzählte Handlung zum allgemeingültigen Typus eines Ewig-Menschlichen oder Ewig-Göttlichen. Der eine Heros, der den Drachen tötet und dessen Kampf mit allen liebevoll ausgemalten Einzelheiten drastisch-sinnenhaft beschrieben wird, wächst über sich hinaus zum Sinnbild und zur Idee des Drachentöters überhaupt und des ewigen Kampfes zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse, der sich am Himmel ebenso abspielt wie auf der Erde, im Menschenleben ebenso wie in der einzelnen Menschenbrust. Um dieses Wechselspiel zwischen Idee und Wirklichkeit zu ermöglichen, muß die Wirklichkeit selbst aufgelockert, gehoben, verklärt und vereinfacht werden. Nie und nirgends hat sich der Mythos gerade so abgespielt, wie er erzählt wird. Er ist nicht Geschichte, hat keine historische Wahrheit, will und darf sie nicht haben. Er ist das, was sich niemals so begeben hat und was doch immer von neuem in mannigfachster Schattierung und Gestaltung geschieht. So sagt einmal Nietzsche: „Dem Mythos liegt nicht ein Gedanke zu Grunde, wie die Kinder einer verkünstelten Kultur meinen, sondern er selber ist ein Denken; er teilt eine Vorstellung von der

Welt mit, aber in der Abfolge von Vorgängen, Handlungen und Leiden.“¹⁾ Er verlangt lebendiges Miterleben und Miterleiden, so wie es Bethe in seinem Buche über Märchen, Sage und Mythos meint: „Nur Kinder und Künstler gehen unbeschadet durch Wald und Wiese von Sage und Märchen. Ihnen öffnet sich das Dickicht, sie finden auf still geheimer Lichtung die blaue Blume, sie verstehen das Rauschen der alten Eichen und das Flüstern des Röhrchens und das Duften der Rosen; und wenn sie dort ruhen am blühenden Hag, setzt sich wohl ein Zwerg zu Häupten, und ein Reh legt traulich den Kopf in ihren Schoß; und nach läßlichem Wandern und träumendem Ruhen finden sie zur rechten Zeit wieder heraus aus den wogenden Wüsten auf den Heimweg durch die abendlichen Felder.“²⁾ Es gibt in der ganzen Philosophiegeschichte nur eine sehr kleine Zahl von allseitig gebildeten Menschen, die neben dem zu aller wissenschaftlichen Arbeit notwendigen scharfen, rationalistisch-logischen Denken so viel inneren Reichtum des Gemütes, so viel künstlerisches Empfinden und religiöses Fühlen besaßen, daß sie zum Verstehen der jenseits aller formalen Logik sich in dämmernem Zwiellicht über alle Kulturen und Zeiten ausdehnenden Welt des Mythos imstande waren. Noch geringer aber ist die Zahl derer, die es vermochten, den auf anderem als dem Boden der Wissenschaft gewachsenen Wahrheitsgehalt mythischer Gebilde in seiner Eigentümlichkeit anzuerkennen und ihm neben den wissenschaftlichen Erkenntnissen eine Stätte auch innerhalb der Philosophie zu bereiten. Zu ihnen gehört in der Antike vor allem Platon. Er greift mit Bewußtsein zum Mythos und seinen Ausdrucksmitteln überall da, wo das rationale Denken und

1) Fr. Nietzsche, Richard Wagner in Bayreuth, Abschn. 9.

2) E. Bethe, Märchen Sage Mythos, Leipzig 1922 S. 2.

die wissenschaftliche Erfahrung versagt. Da, wo es sich um die dem Denken und der Forschung ewig unzugänglichen ersten und letzten Dinge handelt: um die Schöpfung und den Untergang der Welt, um die Herkunft des Menschengeschlechts und das Schicksal der Seelen nach dem Tode, fügt er die Mythen in seine Werke ein und versteht es mit meisterlicher Kunst, ihnen ihr Wesen zu wahren. Er übernimmt sie nicht mechanisch aus der orphischen und alpythagoreischen Überlieferung, an die er bewußt anknüpft. Er erfaßt sie in ihrer inneren Lebendigkeit, bildet sie vom Kern ihres Wesens aus weiter und läßt in ihnen sowohl das neue, aus reiner Wissenschaft erwachsene, großartige Weltbild der Gelehrten seiner Zeit wie auch die ernste Sittlichkeit seines Meisters Sokrates in sinnvoll plastischen Bildern deutlich werden, so daß sie wie die Enthüllung eines den tiefsten Sinn des ganzen Bildungsgutes in sich bergenden Mysteriums auf die Leser wirkten. Die alten Vorstellungen bleiben; aber ihr Sinngehalt weitet sich, oder er wird ein gänzlich anderer. Jetzt werden die olympischen Götter zu Planeten, der Tartaros erhält seinen Ort an der Achse der kugelförmigen Erde, der Himmel wird zum Weltraum der Astronomen, und dieser Weltraum mit seinen Sternwesen ist jetzt gleich dem Hades der alten Mythologie. Aus dem orphischen Reinigungs- und Einweihungsritus wird bei Platon der rein geistige Vorgang dialektischen Denkens, durch das der Philosoph die Höhe der Erkenntnis erklimmt und sich von der unsauberen Herrschaft der trüben Sinne befreit. Das ewige, selige Leben ist nicht mehr der Preis für die Unterwerfung unter die Vorschriften eines Kultus, sondern für das reine Streben nach höchster Sittlichkeit und Weisheit. So werden Wissenschaft und Philosophie durch die Steigerung ihrer den Blick für das Erhabene und ewig Rätselhafte schärfenden Kräfte

zum Mythos, und ebenso wird der alte Mythos durch die Auffüllung seiner Phantasiegebilde mit neuem Ideengehalt zur Wissenschaft. Über das Höchste und Letzte aber, worauf es Platon dabei ankam, sagt er selbst: „Hierüber gibt es von mir keine Schrift und wird es niemals eine geben; denn es ist nicht in Worte faßbar wie andere Lehrgegenstände; sondern, wenn man lange mit der Sache selbst umgegangen und mit ihr gelebt hat, steigt es plötzlich in der Seele auf wie ein von flackerndem Feuer entzündetes Licht und nährt sich alsbald aus eigener Kraft. Doch weiß ich wohl, daß, wenn es geschrieben und ausgesprochen werden soll, es von mir am besten gesagt werden könnte; nur würde es, wenn es schlecht beschrieben wäre, mich am allermeisten betrüben. Wenn es mir aber möglich erschiene, es in befriedigender Weise für die große Menge zu beschreiben und auszusprechen, was hätte ich Schöneres im Leben tun können, als zum großen Nutzen für die Menschen zu schreiben und für alle das Wesen der Natur ans Licht zu ziehen? Doch ich glaube, daß ein solches Unterfangen für die Menschen gar nicht gut ist, abgesehen von einigen wenigen, die selbst dazu imstande sind, es durch eine kleine Andeutung zu finden. Von den andern aber würden die einen von einem ganz verkehrten Hochmut erfüllt, die andern von hoher und eitler Hoffnung, als hätten sie etwas ganz besonders Erhabenes gelernt.“ Und dann faßt er zusammen: „Mit einem Worte: wer nicht von Geburt mit der Sache verwandt ist, den wird weder Gelchrigkeit noch Gedächtnis dazu machen; denn schon der Anfang dazu entsteht nicht in einem ihr wesensfremden Verhalten.“¹⁾ Fällt jedoch der Mythos in die Hände des einseitigen Rationalisten, so ist es bald mit seinem eigenen, zarten Leben zu Ende.

1) Platon, Epist. VII 341 C—E; 344 A.

Das Spiel des Schwebens und Webens zwischen Körper und Geist, Zeit und Ewigkeit, einmaliger irdischer Handlung und ihrem ewigen himmlischen Urbild, das Erschauern vor der Ahnung des geheimnisvollen Zusammenhangs alles Werdens und das Entzücken über die Innigkeit des tiefen Sinnes selbst des unbedeutendsten Geschehens: das alles muß der harten, dünnen Frage weichen: Ist das wahr, was hier steht, oder nicht? Der Rationalist ist kein Kind und ist kein Künstler; er will beides nicht sein und verachtet beide. Er will wissen, nicht ahnen und glauben. Jetzt wird der Mythos zur Wissenschaft gepreßt. Zunächst wird er Historie. Die Schöpfungssagen werden buchstäblich als Geschichte genommen und den profanen Geschichtswerken als Einleitung vorangestellt. Jetzt haben Adam und Eva wirklich gelebt, so wie sie im Mythos vor uns stehen. Jetzt berechnet man Zeit und Stunde des Weltanfangs und trägt eine wissenschaftliche Chronologie in die Sage ein. Der aus kindlicher Phantasie geborene harmlose Schmetterling wird von plumpen Fingern eingefangen, getötet und in die Sammlung registriert. Was kümmert es den hochgelehrten Mann, wenn der feine Goldstaub seiner Flügel dabei in den Schmutz fällt? Das Flimmern und Schimmern hinderte ihn ja nur daran, das kahle Gerippe zu untersuchen, von dem er glaubt, daß es die feste und sichere Wahrheit bedeutet, die er nun ein für allemal besitzt. Jetzt taucht nicht mehr hinter dem Mythos eine Idee in schattenhaft angedeuteten Konturen auf; es wird umgekehrt ein festes Begriffsschema oder — wie in unserem Beispiel aus Philon — ein Zahlenprinzip von außen an den Stoff herangetragen. Er muß sich fügen, und wenn es nicht gleich gelingen will, so müssen Allegorie, Zahlenspiel und alle möglichen anderen Kunstgriffe dazu dienen, ihm den gewünschten Sinn abzuwinden. Während die neuzeitliche Wissenschaft sich von der

der Antike und des Mittelalters dadurch wesentlich unterscheidet, daß sie die Trennung des Mythos von der Historie endgültig vollzogen hat, sind die okkulten Wissenschaften ganz und die moderne Theosophie zum Teil auf dem alten Standpunkte im Prinzip stehen geblieben und verbinden heute noch den Gehalt von Mythen mit systematischen Konstruktionen, die auf dem Boden rationalen Denkens erwachsen sind. Sie sind in ihrer Denktechnik und in ihrem Wissenschaftsbegriff der Gnosis verwandt, deren geschichtlichen Formen wir uns nunmehr zuzuwenden haben.

Es ist im Rahmen eines so kleinen Buches unmöglich, die ganze Fülle gnostischer Gedanken und ihrer mannigfach wechselnden symbolischen Einkleidungen erschöpfend zu behandeln und in historischer Entwicklung zu schildern, wie sie bald nach dem Eintritt des christlichen Evangeliums in die hellenistische Welt sich mit der Lehre der Apostel vereinten oder zu ihr in Gegensatz traten. Um wenigstens einen Begriff von der großen Zahl der im Umkreise des Christentums wild emporwuchernden gnostischen Sekten zu geben, genügt es, hier das nicht einmal vollständige Verzeichnis der Häresien aufzuführen, das Epiphanius seinem Sammelwerke gegen die ketzerischen Lehren zu Grunde legt und in dem er alles ihm Bekannte zusammengetragen hat. Als Sekten, die den Namen Jesu, aber nicht den Glauben an ihn besitzen, zählt er auf: „1. Die Simonianer, 2. die Menandrianer, 3. die Saturnianer, 4. die Basilidianer, 5. die Nikolaiten, 6. die Gnostiker, die auch Stratiotiker oder Phibioniten, von einigen aber Sekundianer, von anderen Sokratiker, wieder von anderen Zakchäer, von einigen auch Koddianer, Borboriten und Barbeliten genannt werden, 7. die Karpokratiten, 8. die Kerinthianer oder auch Merinthianer, 9. die Nazoräer, 10. die Ebionäer, 11. die Valentiner, 12. die Sekun-

dianer, denen sich Epiphanes und Isidoros angeschlossen haben, 13. die Ptolemäer, 14. die Markosier, 15. die Kolorbasier, 16. die Herakleoniten, 17. die Ophiten, 18. die Kajaner, 19. die Sothianer, 20. die Archontiker, 21. die Kerdanianer, 22. die Markioner, 23. die Lukianisten, 24. die Apellejaner, 25. die Severianer, 26. die Tatianer, 27. die Enkratiten, 28. die Kataphryger, zu denen die Montanisten und Taskodrugiten gehören; diese Taskodrugiten teilten sich wieder unter sich, 29. die Pepuzianer oder auch Priskillianer und Kyintillianer, mit denen sich die Artotyriten vereinigten, 30. die Tessarakaidekatiten, die das Passah an einem einzigen Tage im Jahre feiern, 31. die Aloger, die das Evangelium und die Apokalypse des Johannes nicht annehmen, 32. die Adamianer, 33. die Sampsäer oder auch Elkesäer, 34. die Theodotianer, 35. die Melchisedekianer, 36. die Barderianisten, 37. die Noëtianer, 38. die Valerier, 39. die Katharer oder auch Nauater, 40. die Angeliker, 41. die Apostoliker oder auch Apotaktiker, 42. die Sabellianer, 43. die Origeneer oder auch die Unzucht Treibenden, 44. die Origeneer oder die Anhänger des Adamantios, 45. die des Paulus von Samosata, 46. die Manichäer oder auch die Akuaniter, 47. die Hierakiten, 48. die Melitianer, die eine ägyptische Sekte sind, 49. die Arianer oder auch Ariomaniter, 50. die Sekte der Audianer, 51. die Photeinianer, 52. die Markellianer, 53. die Hemiareer, 54. die Pneumatomachen oder auch die Makedonianer und Schüler des Eleusios, die den heiligen Geist Gottes lästern, 55. die Aërianer, 56. die Aëtianer oder auch Anomoier, zu denen Eunomios gehört, der besser Anomos hieße, 57. die Dimoiriten, die meinen, daß Christus nicht vollständig Mensch geworden sei, auch Apollinariten genannt, 58. die, welche sagen, daß die heilige Maria, die ewig jungfräuliche, auch als sie schon den Erlöser geboren hatte, noch mit Joseph Umgang gepflo-

gen habe, die wir Antidikomarianiten nannten, 59, die, die auf den Namen derselben Maria ein Brot opfern, die sogenannten Kollyridianer, 60. die Massalianer, zu denen die griechischen Martyrianer gehören, die Euphemiten und Satanianer.“¹⁾ Nimmt man zu dieser Reihe, die sich noch weiter ausdehnen läßt, die heidnischen, dem Christentum ablehnend oder feindlich gegenüberstehenden Religionsbildungen hinzu vom philosophischen Neuplatonismus bis zum Winkelmysterium und zur religiösen Magie, so kann man sich wohl vorstellen, daß die Kirchenväter in dem Glauben lebten, Satanas selbst habe alle bösen Geister gegen das werdende Christentum losgelassen, um es im Keime zu vernichten. Die Apologetik nach außen und nach innen wurde das wichtigste Gebiet der christlichen Literatur in den ersten fünf Jahrhunderten, und ihr verdanken wir die Kenntnis der meisten dieser wild wachsenden Religionsbildungen der im tiefsten aufgeregten Zeit. Um diese Masse des Stoffes auf kleinem Raume zu gestalten, bieten sich zwei Wege dar: die Zusammenstellung eines kurzen, alles mit gleicher Oberflächlichkeit registrierenden, aber vollständigen Kompendiums oder eine kleinere Auswahl charakteristischer Stücke, die mit Sorgfalt in breiterer Ausführung behandelt werden. Dieser zweite Weg, der mehr in die Tiefe als in die Breite führt, ist hier gewählt worden. Die Verbindung zwischen den einzelnen Abschnitten ergibt sich aus dem behandelten Material sowie der Art seiner Gruppierung und Darstellung von selbst.

1) Epiphanius. Prooem. I 4, 3—8.

III. Simon Magus

Die christlichen Ketzerbekämpfer führen fast übereinstimmend den Ursprung der haeretischen Gnosis auf den Magier Simon zurück, von dem es im achten Kapitel der Apostelgeschichte des Lukas heißt: „Philippus aber kam hinab in eine Stadt in Samarien und predigte ihnen von Christo. Das Volk aber hörte einmütig und fleißig zu, was Philippus sagte, und sah die Zeichen, die er tat. Denn die unsauberen Geister fuhren aus vielen Besessenen mit großem Geschrei; auch viel Gichtbrüchige und Lahme wurden gesund gemacht. Und es ward eine große Freude in derselben Stadt. Es war aber ein Mann mit Namen Simon, der zuvor in der Stadt Zauberei trieb und bezauberte das samaritische Volk und gab vor, er wäre etwas Großes. Und sie sahen alle auf ihn, beide, klein und groß, und sprachen: Der ist die Kraft Gottes, die da groß ist. Sie sahen aber darum auf ihn, daß er sie lange Zeit mit seiner Zauberei bezaubert hatte. Da sie aber den Predigten des Philippus glaubten von dem Reich Gottes und von dem Namen Jesu Christi, ließen sich taufen Männer und Weiber. Da ward auch Simon gläubig und ließ sich taufen und hielt sich zu Philippus. Und als er sah die Zeichen und Taten, die da geschahen, verwunderte er sich. Da aber die Apostel hörten zu Jerusalem, daß Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrus und Johannes, welche, da sie hinabkamen, beteten über sie, daß sie den heiligen Geist empfangen. Denn er war noch auf keinen gefallen, sondern sie waren allein getauft auf den Namen Christi Jesu. Da legten sie die Hände auf sie, und sie empfangen den heiligen Geist. Da aber Simon sah, daß der heilige Geist gegeben ward, wenn die Apostel die

Hände auflegten, bot er ihnen Geld an und sprach: Gebt mir auch die Macht, daß, so ich jemand die Hände auflege, derselbe den heiligen Geist empfangen. Petrus aber sprach zu ihm: Daß du verdammt werdest mit deinem Gelde, darum daß du meinst, Gottes Gabe werde durch Geld erlangt! Du wirst weder Teil noch Anfall haben an diesem Wort; denn dein Herz ist nicht rechtschaffen vor Gott. Darum tue Buße für diese deine Bosheit und bitte Gott, ob dir vergeben werden möchte die Tücke deines Herzens. Denn ich sehe, daß du bist voll bitterer Galle und verknüpft mit Ungerechtigkeit. Da antwortete Simon und sprach: Bittet ihr den Herrn für mich, daß der keines über mich komme, davon ihr gesagt habt. Sie aber, da sie bezeugt und geredet hatten das Wort des Herrn, wandten sich wieder um gen Jerusalem und predigten das Evangelium vielen samaritanischen Flecken.“ — Aus diesem Bericht dürfen wir zunächst entnehmen, daß schon die ersten Apostel des Christentums in Samaria auf eine religiöse Bewegung trafen, die sich an den Namen eines Simon knüpfte, der für die „sogenannte große Kraft Gottes“ gehalten wurde. Was Lukas unter der großen Kraft Gottes verstand, können wir aus seinem Evangelium entnehmen, wo er im ersten Kapitel den Engel zu Maria sprechen läßt: „Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten.“ Die Kraft Gottes ist nichts anderes als der unmittelbar von Gott ausgehende heilige Geist. Simon wird selbst für diesen heiligen Geist gehalten, und so wird er zum Rivalen der Apostel, die ebenfalls den heiligen Geist besitzen und durch ihn Wunder tun. Wir erfahren aus der Apostelgeschichte ferner, daß Simon selbst sich taufen ließ und mit seinen Anhängern zum Christentum überging. Dann aber entdecken die Apostel, daß seine Gesinnung eine andere als die ihre sei. Simon aber legt nach wie vor Wert darauf, ein Christ zu

sein und zu bleiben. So spiegelt dieser Bericht im kleinen die Geschichte der haeretischen Gnosis wider. Sie war eher da als das Christentum; sie wurde christlich; die Christen stießen sie zurück; sie wollte aber dennoch christlich bleiben und für christlich gehalten werden.

Verfolgen wir nun die Gestalt des Simon in der urchristlichen Literatur weiter, so finden wir ihn zunächst in den dem Clemens fälschlich zugeschriebenen Recognitionen und Homilien¹⁾ als den falschen Apostel, der seine Lehre über die ganze Welt bis nach Rom trägt und hinter dem Petrus herzieht, um seine Irrlehre durch das Evangelium zu widerlegen. Hier erfahren wir auch etwas von seinem Lebenslauf. Er stammte aus Getthon in der Landschaft Samaria und war der Sohn des Antonius und der Rahel. Nach der Darstellung der Homilien begibt er sich nach Alexandria, um hier zu studieren und sich dann der Magie zu ergeben. Durch die Erwähnung des Studiums in Alexandria, dem Zentrum der griechischen Wissenschaft und Philosophie in jener Zeit, soll gewiß der Zusammenhang seiner Lehre mit der griechischen Weisheit betont werden, vielleicht auch mit der hellenistisch jüdischen Wissenschaft, wie sie gerade damals Philon in der ägyptischen Hauptstadt betrieb. Wir werden noch hören, daß auch Simon das Alte Testament allegorisch auslegte. Nach den Angaben der Recognitionen trat er in Samaria in die Schule des Dositheos ein, der hier nach der Ermordung Johannes des Täufers eine Sekte gegründet hatte. Dreißig Schüler und eine Frau, die Luna oder Helene genannt wurde, bildeten den Kern seiner Gemeinde. Die Schüler entsprachen den dreißig Tagen des Monats, Helene stellte den Mond, Selene, dar. Dositheos selbst bezeichnete sich als Hestos, den Stillstehenden. Der Ausdruck Hestos

1) Pseudo-Clemens, *Recogn.* II 7 ff. *Homil.* II 22 ff.

ist besonders aus Philon bekannt. Unter ihm versteht Philon Gott selbst, den ewig Stillstehenden. Er hat diesem Motiv eine besondere Schrift mit dem Titel „Über die Unveränderlichkeit Gottes“ gewidmet. Jeder, der sich dem ewig stillstehenden Gotte nähern will, muß nach Philons Lehre selbst ein Stillstehender, ein Hestos, werden. Das liest er aus seinem Septuagintatext heraus. So heißt es von Abraham: „Er war ein Hestos, ein Stillstehender, gegenüber dem Herrn“,¹⁾ und von Moses: „Du aber stehe neben mir selbst.“²⁾ Wir dürfen wohl annehmen, daß die Bezeichnung des Dositheos als Hestos auch nichts anderes bedeuten sollte. Er wird nun von seinem Schüler Simon aus der Würde des Hestos verdrängt; auch Helene wird von Simon in Besitz genommen. Er verkündet sich selbst als die höchste Gotteskraft, die noch über den Welterschöpfer erhaben ist, Helene aber als die aus den oberen Himmeln herabgeführte Weisheit, die Mutter des Alls. Wir sehen, wie hier das alte Schema: Vatergott und Muttergottheit, die zusammen das Weltall oder dessen Schöpfer zeugen, klar hervortritt. Simon trifft dann im siebenten Jahre nach Jesu Tode mit Petrus in Kaisareia zusammen, um mit ihm ein drei Tage lang dauerndes Streitgespräch abzuhalten. Er bekämpft die Lehre des Alten Testaments, nach der der Welterschöpfer der einzige und höchste Gott ist. Viele Götter gibt es; über ihnen aber einen, den unbegreiflichen und unbekanntes, den Gott der Götter. Sein Wesen ist Güte. So lehrten es ja auch die Platoniker, die hier aber nicht erwähnt werden; vielmehr führt Simon seinen Beweis von der Güte Gottes aus dem Gesetz und den Worten Jesu; doch sollen Moses und Jesus selbst diese Erkenntnis noch nicht gehabt haben. Der Gott des Alten Testaments aber ist nicht der Gott der Güte,

1) 1 Mos. 18, 22. 2) 5 Mos. 5, 31.

sondern der Gott der Gerechtigkeit. Er ist ein böser Gott. Aus seiner Schöpfung geht die Unvollkommenheit dieses ihres Schöpfers hervor. Er wurde einst von dem guten Gott ausgesandt, um die Welt zu erschaffen, gab sich dann aber selbst für den höchsten Gott aus. Unter der Herrschaft dieses bösen Gottes haben die Menschen zu leiden. Ihre Seelen stammen von dem unbekanntem guten Gotte. Sie wurden gefangen herabgeführt in diese Welt. Gebannt in den menschlichen Körper leidet die Seele: „Finsterer nämlich als alle Finsternisse und schlimmer als aller Schmutz ist dieser unser Körper, von dem die Seele umschlossen wird.“¹⁾ Nur die Erkenntnis des guten Gottes und seiner Weisheit kann die Menschen erlösen. In Simon und Helene hat sich der unbekanntete Gott mit seiner Weisheit offenbart: das ist das gnostische Evangelium, das Simon über die Erde trägt.

Weiteres erfahren wir aus der Apologie des Justinus. Dort heißt es: „Der Samariter Simon stammte aus dem Flecken Gitton. Unter Kaiser Claudius führte er durch die Kunst tätiger Dämonen magische Wirkungen aus, wurde in eurer Kaiserstadt Rom für einen Gott gehalten und von euch durch eine Statue wie ein Gott geehrt. Die Statue aber wurde am Tiberfluß zwischen den beiden Brücken aufgestellt und trug folgende lateinische Inschrift: SIMONI DEO SANCTO.“²⁾ Und fast alle Samariter, aber auch

1) Rec. II 58. 2) Aus der im Jahre 1574 an der bezeichneten Stelle gefundenen Inschrift am Sockel einer zerstörten Statue geht hervor, daß Justin oder seine Gewährsmänner eine plumpe Umdeutung vorgenommen haben. Die Inschrift hieß: SEMONI SANCTO DEO FIDIO SACRUM usw. Semo Sancus aber ist der Name einer altrömischen Gottheit, vgl. Roscher, *Mythol. Lex.* IV 318, O. Weinreich im *Archiv f. Religionswiss.* XVIII 1915, S. 21 ff. — In den Petrusakten wird die Inschrift in

einige aus anderen Völkern, halten ihn für den ersten Gott und beten ihn an. Und eine gewisse Helene, die zu jener Zeit mit ihm umherreiste und vorher in einem Bordell untergebracht war, nennen sie die unter ihm stehende erste Ennoia. Ein gewisser Menander aber, der auch aus Samaria stammte, und zwar aus dem Flecken Kapparetea, wurde der Schüler des Simon. Auch er wurde von den Dämonen getrieben, und wir wissen, daß er bei seinem Aufenthalt in Antiocheia viele durch seine magische Kunst betrog. Er überzeugte die, die ihm nachfolgten, davon, daß sie nicht sterben würden. Und noch jetzt gibt es Menschen, die das von ihm erzählen.“¹⁾

Irenaeus geht von dem Bericht der Apostelgeschichte aus, läßt aber bezeichnenderweise die Bitte Simons, die Apostel möchten für ihn beten, fort. Zu dem uns schon Bekannten lernen wir hier dazu, daß Simon sich bei den Juden als Erscheinung des Gottessohnes, in Samaria als vom Himmel herabgestiegenen Vater, bei den übrigen Völkern als das Kommen des heiligen Geistes eingeführt haben soll. Er ließ sich nennen, wie die Menschen es wünschten. Hieraus darf man wohl schließen, daß die Gnostiker dieselbe Missionsmethode verfolgten, die Paulus übte, wenn er sich den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche zu sein bemühte. Das gnostische Begriffsschema wurde mit den jeweils im Zentrum des religiösen Interesses stehenden Namen göttlicher Personen gefüllt. Besondere Aufmerksamkeit widmet Irenaeus der Helene, die er nicht aus der Schule des Dositheos, sondern aus einem Bordell in Tyros stammen läßt: „Sie ist der erste Gedanke des Gottesgeistes, die Allmutter; durch sie beschloß der Gottesgeist

der Form: „Simoni iuveni deo“ angeführt. Auch hier liegt eine falsche Deutung vor, vgl. O. Weinreich a. a. O. S. 23 f.

1) Justinus, Apolog. I 26, p. 69.

zuerst Engel und Erzengel zu schaffen. Sie ist nämlich die Ennoia, die aus ihm hervorsprang. Als sie den Willen des Vaters erkannte, ist sie in die unteren Regionen hinabgestiegen und hat die Engel und Gewalten erschaffen, von denen, wie er sagt, diese Welt geschaffen ist. Nachdem sie aber diese hervorgebracht hatte, ist sie von ihnen selbst aus Neid festgehalten worden. Gott selbst nämlich ist ihnen gänzlich unbekannt geblieben, nur seine Ennoia ist von denen zurückgehalten worden, die als Gewalten und Engel von ihr ausgeschickt wurden, und jede Schmach hat sie von ihnen erduldet, damit sie nicht wieder hinauf zu ihrem Vater zurückkehrte, und so weit ist sie gesunken, daß sie sogar in einen menschlichen Körper eingeschlossen wurde und Jahrhunderte hindurch wie von einem Gefäß in ein anderes in immer wieder andere weibliche Körper wanderte.“¹⁾ So wurde sie auch die Helene, um derentwillen der trojanische Krieg entbrannte, und schließlich ist sie durch viele Inkarnationen von Stufe zu Stufe sinkend bis in das Bordell zu Tyros gelangt. Sie ist das verlorene Schaf, das jetzt vom Urvater erlöst werden soll. Er stieg durch alle Himmel herab, indem er nacheinander die Gestalten der Herrschaften, Gewalten und Engel annahm, ohne von ihnen bemerkt zu werden, und wurde scheinbar ein Mensch im Körper des Simon, um die Erlösung zu vollziehen, die Macht der Engel und Gewalten zu brechen, die Welt aufzulösen und die Menschenseelen zu befreien. Mit dem Hinweis auf das ausschweifende Leben und die Zauberkünste der simoniani-schen Priester und der Bemerkung, daß Simon auch als Zeus, Helene als Athene von ihnen verehrt würden, schließt die Erzählung des Irenaeus, die Epiphanius in direkter Rede aus Simons Munde bringt: „In jedem Himmel nahm

1) Irenaeus I 27, 1—4.

ich andere Gestalt an, je nach der Gestalt der Wesen in jedem Himmel, damit ich verborgen bliebe den Engeln und herabkäme zur Ennoia, welche dieselbe ist, die auch Prunikos und heiliger Geist genannt wird, durch die ich die Engel geschaffen habe, die Engel aber den Kosmos und den Menschen schufen.“¹⁾

Bei Tertullian und in den Apostelakten finden sich nur wenige unwesentliche Einzelheiten, die über dieses Material hinausgehen. Mit besonderer Liebe malen die Christen das schauerliche Ende des Simon aus. Sie lassen ihn, unter einer Platane sitzend, mit den Aposteln disputieren. Er behauptet, wenn man ihn an dieser Stelle eingrabe, werde er wieder auferstehen. Dies geschieht, und er stirbt bei diesem Experiment. Oder er rühmt sich, durch den Besitz des heiligen Gottesnamens die Kraft zu haben, in den Himmel zu fliegen. Er hebt sich in die Luft empor, das Gebet der Apostel aber bewirkt, daß er herabfällt und in vier Stücke zerbricht.

Schließlich hat uns Hippolytos Auszüge aus einer dem Simon zugeschriebenen „Großen Verkündigung“ überliefert, einer Schrift, die in den Grundzügen wohl wirklich auf Simon selbst zurückzuführen ist, aber wahrscheinlich von seinen Schülern mehrere Zusätze und Überarbeitungen erhielt. Wir geben das, was Hippolyt über dieses wichtige Dokument der Gnosis zu sagen hat, fast vollständig in wörtlicher Übersetzung wieder und fügen in Klammern einige Erklärungen des Sinnes hinzu:

„Simon lehrt, daß es eine unbegrenzte Kraft (Dynamis) gebe und nennt sie den Ursprung des Alls, indem er folgendes spricht: »Diese Schrift einer Verkündigung einer Stimme und eines Namens stammt aus dem Ratschluß der großen, der unbegrenzten

1) Epiphan. Panarion haer. 21, 2, 4.

Kraft. Deshalb soll sie versiegelt sein, verborgen, verhüllt, niedergelegt in der Behausung, wo die Wurzel des Alls gegründet ist.«¹⁾ Die Behausung aber, sagt er, sei dieser unser aus Blut gezeugter Mensch, und es wohne in ihm die unbegrenzte Kraft, die er die Wurzel des Alls nennt. Es ist aber die unbegrenzte Kraft, nämlich das Feuer, nach Simons Lehre nichts Einfaches, wie die meisten Menschen von den vier Elementen sagen, sie seien einfach, und das Feuer für einfach gehalten haben, sondern das Feuer habe gewissermaßen eine doppelte Natur, und an dieser doppelten Natur nennt er das eine etwas Verborgenes, das andere etwas Sichtbares. Das Verborgene aber liege verborgen in den sichtbaren Teilen des Feuers, und das Sichtbare am Feuer sei durch das Verborgene entstanden. Es handelt sich aber um das, was Aristoteles das der Möglichkeit und das der Wirklichkeit nach Seiende oder Platon das geistig Wahrnehmbare und das sinnlich Wahrnehmbare nennt. Und das Sichtbare am Feuer enthält alles in sich, was man an Sichtbarem wahrnehmen oder auch, ohne es zu wissen, unbeachtet lassen könnte, das Verborgene aber alles geistig Wahrnehmbare, was man denken kann, und alles, was sich der sinnlichen Wahrnehmung entzieht oder auch einem entgeht, wenn man nicht darüber nachdenkt. Überhaupt muß man sagen, die Schatzkammer aller sinnlich und geistig wahrnehmbaren Dinge, die Simon die verborgenen und die sichtbaren Dinge nennt, ist das überhimmlische Feuer, gleichsam ein großer Baum wie der, der im Traume von

1) Der eigentümliche Ausdruck „Wurzel des Alls“ entstammt dem Lied des Empedokles über die Natur, Frgm. 6: „Denn zuerst vernimm die vierfache Wurzel aller Dinge“, Frgm. 54: „Der Äther aber tauchte mit laugen Wurzeln in die Erde hinab“.

Nebukadnezar gesehen wurde,¹⁾ aus dem alles Fleisch gespeist wird. Und das Sichtbare am Feuer, meint er, sei der Stamm, die Zweige, die Blätter, die ihn von außen umgebende Rinde. Alle diese Teile des großen Baumes, sagt er, werden vernichtet, erfaßt von der alles verzehrenden Flamme des Feuers. Die Frucht des Baumes aber (die Seele des Menschen) wird, wenn sie zum reinen Bilde geworden ist und ihre eigene Gestalt abgelegt hat, in die Scheuer gebracht, nicht in das Feuer. (Zum Bilde werden heißt göttlich werden nach 1 Mos. 1, 27: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde“. Da die Gottähnlichkeit des Menschen aber in dem Pneuma besteht, das Gott ihm bei der Schöpfung einhauchte, heißt „zum Bilde werden“ ferner soviel wie pneumatisch werden, was dann geschieht, wenn der Mensch die irdische Hülle der Körperlichkeit abgeworfen hat.) Es ist nämlich, sagt er, die Frucht entstanden, damit sie in die Scheuer gebracht werde, die Spreu aber, damit sie dem Feuer übergeben werde,²⁾ worunter der Stamm zu verstehen ist, der nicht um seiner selbst, sondern um der Frucht willen entstanden ist.

Das ist es auch, sagt er, was in der Schrift geschrieben steht: »Denn der Weinberg des Herrn Sabaoth ist ein Haus Israels, und der Mensch Juda's eine geliebte Neupflanzung.«³⁾ Wenn aber der Mensch Juda's eine geliebte Neupflanzung ist, so wird, sagt er, dadurch gezeigt, daß das Holz nichts anderes ist als der Mensch. Doch über seine Aussonderung und Absonderung, sagt er, hat die Schrift genug gesprochen, und zur Belehrung genügt den zum Bilde Gewordenen der Spruch: »Alles Fleisch ist wie Gras und alle Herrlichkeit des Fleisches wie des Grases Blume. Das Gras ist verwelkt und seine Blume abgefallen; aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit.«⁴⁾ Das Wort

1) Dan. 4, 7 ff. 2) Mt. 3, 12 = Lk. 3, 17. 3) Jes. 5, 7 nach der Septuaginta. 4) Jes. 40, 6. 7 und 1 Petr. 1, 24.

aber, sagt er, ist das im Munde des Herrn erzeugte Wort und der Logos; wo anders aber gibt es keine Stätte der Schöpfung. (Daß der Logos der Ort oder Raum ist, in dem die Welt ruht, weil er alles umfaßt und durchdringt, ist ein Gedanke, der sich auch bei Philon findet.) — — Von allen Teilen des Feuers nämlich, den sichtbaren und den unsichtbaren, nahm er an, daß sie »Bewußtsein und Anteil am Denken« ¹⁾ haben. Es wurde nun der gewordene Kosmos aus dem ungewordenen Feuer. Er fing aber an, sagt er, auf folgende Art zu werden: sechs Wurzeln des Ursprungs der Schöpfung nahm der gewordene Kosmos aus dem Ursprung jenes Feuers. Es gingen aber die Wurzeln zu Paaren aus dem Feuer hervor. Diese Wurzeln nennt er Geist und Gedanke, Stimme und Name, Verstand und Überlegung. (Nous und Epinoia, Phone und Onoma, Logismos und Enthymesis; es handelt sich bei diesen Begriffspaaren immer um eine Funktion des Bewußtseins und um das, was durch diese Funktion geschieht: durch den Geist wird gedacht, durch die Stimme werden Namen ausgesprochen, durch den Verstand werden Überlegungen angestellt.) Es ist aber in diesen sechs Wurzeln die ganze unbegrenzte Kraft zugleich der Möglichkeit, nicht der Wirklichkeit nach. Diese unbegrenzte Kraft nennt er den, der da steht, stand und stehen wird. Wenn er, der sich in den sechs Kräften befindet, zum Bilde geworden ist, wird er dem Wesen, der Kraft, der Größe und Vollendung nach ein und dieselbe Kraft sein wie die ungewordene und unbegrenzte Kraft. Wenn er aber nur der Möglichkeit nach in den sechs Kräften bleibt und nicht zum Bilde wird, wird er vertilgt und geht verloren, so wie die grammatische oder geometrische Kraft in der Menschenseele. Denn wenn die Kraft die Kunst hinzunimmt, wird sie zu einem Licht der werdenden Dinge, tut sie es

¹⁾ Empedokles, Diels 21 B 110, 10.

aber nicht, so ist sie Unwissenheit und Finsternis, und so, als ob sie gar nicht dagewesen wäre, geht sie mit dem sterbenden Menschen zugrunde. (Gemeint ist: Durch das göttliche Pneuma, das der Mensch in sich trägt und durch das er zum Bilde Gottes geschaffen wurde, besitzt der Mensch geistige Fähigkeiten, die der Möglichkeit nach in ihm liegen, etwa Begabung für Grammatik oder Geometrie. Diese Anlagen kann der Mensch entwickeln, er kann sie aber auch verkümmern lassen. Entwickelt er die geistigen Fähigkeiten, so werden sie zu pneumatischen Wesenheiten, die unvergänglich sind und in ihrer Gesamtheit den pneumatischen Menschen ausmachen. Dieser löst sich von der Körperlichkeit und ist dann in Wirklichkeit ein Ebenbild Gottes geworden, das weiterlebt, während der Körper vernichtet wird. Hat der Mensch diese Entwicklung der pneumatischen Anlagen in sich nicht vollzogen, so gehen diese Anlagen mit dem Körper zugrunde. Was aber vom Menschen gilt, das gilt ebenso vom ganzen Kosmos, der nach Platons im Timaios entwickelter Lehre ebenfalls ein Abbild Gottes ist. Auch die ganze Welt muß sich vom Körperlichen zum Geistigen entwickeln. Was an der Welt göttlich ist, bleibt erhalten, was körperlich ist, geht im Weltbrand in Feuer auf. Da aber das Feuer zugleich die Gotteskraft ist, so bedeutet die Verbrennung der Welt zugleich ihre restlose Auflösung in die Gottheit. Schon im orphischen Mythos hatte das Feuer diese reinigende und vergöttlichende Kraft: Jede Nacht hält Demeter das ihr anvertraute Kind der Baubo ins Feuer, um sein sterbliches Wesen wegzubrennen und es göttlich zu machen. Heraklit und die Stoiker lassen dann den ganzen Kosmos aus Feuer entstehen und sich nach Ablauf einer Weltperiode wieder in Feuer auflösen.)

Von diesen sechs Kräften aber und der siebenten, die mit den sechs zugleich da ist, nennt er das erste Paar:

Geist und Denken, Himmel und Erde. Und der männliche Geist blickt von oben herab und sorgt für die Gattin, die Erde aber empfängt unten die vom Himmel herabgefallenen geistigen, der Erde verwandten Früchte. Deshalb, sagt er, schaut der Logos oft zu den aus Geist und Denken, das heißt: aus Himmel und Erde Geborenen hin und spricht: »Höre, Himmel, und lausche, Erde, daß der Herr spricht: Ich habe Söhne gezeugt und erhoben; sie aber sind von mir abgefallen.«¹⁾ Der aber dies spricht, sagt er, ist die siebente Kraft, er, der da steht, stand und stehen wird; denn er selbst (der Logos als Weltschöpfer) ist Urheber dieser Güter, die Moses pries und von denen er gar Schönes sagte. Die Stimme und der Name aber sind (bei Moses) Sonne und Mond, der Verstand und die Überlegung aber Luft und Wasser. In diesen allen aber findet sich eingemengt und gemischt, wie ich sagte, die große Kraft, die unbegrenzte, der Stehende. (Das Ganze ist eine allegorische Deutung des Schöpfungsberichtes. »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde«, das soll nach Simons Auffassung bedeuten: Die unbegrenzte Kraft schied sich in Geist und Denken. »Und Gott sprach: Es werde Licht! und es ward Licht. Und Gott sah, daß das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht«, dazu Vers 16: »Und Gott machte zwei große Lichter: ein großes Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch Sterne«. Er schuf also Sonne und Mond, das heißt nach Simon: die Kräfte der Stimme und des Namens, das Sprechende und das Ausgesprochene. »Da machte Gott die Feste und schied das Wasser unter der Feste von dem Wasser über der Feste.« Es entstand also — meint Simon — die Luft, die in der Antike immer als

1) Jes. 1, 2.

feuchter Dunst gedacht wurde, und das Wasser. Luft und Wasser bedeuten das dritte Paar geistiger Kräfte: Verstand und Überlegung.¹⁾

Wenn nun Moses sagt: »In sechs Tagen war es, daß Gott den Himmel und die Erde schuf, und am siebenten ruhte er von allen seinen Werken«, ²⁾ so stürzt Simon die ausgesprochene Anordnung um und macht sich selbst zu Gott (weil er nach Hippolyts Meinung die einzelnen Abschnitte der Schöpfung anders anordnet, als es Gott selbst tat). Wenn sie daher sagen, daß drei Tage vor (der Schöpfung von) Sonne und Mond vorhanden waren, meinen sie Geist und Denken, das heißt: Himmel und Erde, und die siebente Kraft, die unbegrenzte; denn diese drei Kräfte sind vor allen anderen entstanden. Wenn sie aber sagen: »Vor allen Äonen zeugt er mich« (nämlich die Weisheit³⁾), so sagt er, dies beziehe sich auf die siebente Kraft. Die siebente Kraft aber ist die, die als Kraft in der

1) Die vier Begriffe: Stimme und Name, Verstand und Überlegung sind wahrscheinlich auch aus dem griechischen Bibeltext gewonnen. Durch das ganze erste Kapitel der Genesis zieht sich das Motiv des Sprechens und Nennens Gottes hindurch: „Und Gott sprach: Es werde Licht! . . . und nannte das Licht Tag; und Gott sprach: Es werde eine Feste . . . und Gott nannte die Feste Himmel; und Gott sprach: Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel . . . und Gott nannte das Trockene Erde usw.“ Für das Paar: „Verstand und Überlegung“ (*λογισμός* und *ἐνθυμήσις*) aber findet sich bei Philon eine Parallele. Er legt den griechischen Text von 1 Mos. 6, 6, in dem es heißt: „ἐνεθυμήθη ὁ θεὸς . . . καὶ διανοήθη“, dahin aus: „Nachdenken und Entschluß, das eine ein Bestandteil des Denkens, der andere der Erfolg des Denkens, hat der Schöpfer des Alls als zuverlässigste Kräfte erwählt und braucht sie immer, wenn er seine Werke betrachtet.“ Quod deus sit immutabilis § 34. 2) 2 Mos. 20, 17 vgl. 1 Mos. 2,2. 3) Spr. Sal. 8, 23 u. 25.

unbegrenzten Kraft vorhanden ist, die vor allen Äonen entsandt ist. Dies ist, sagt er, die siebente Kraft, von der Moses sagt: »Und der Geist Gottes wurde dahingetragen über dem Wasser«¹⁾, das ist, sagt er, das alles in sich fassende Pneuma, das Abbild der unbegrenzten Kraft, von der Simon sagt: »Ein Bild aus unvergänglicher Gestalt, das allein alles ordnet«. Diese Kraft nämlich, die dahingetragen wird über dem Wasser, ist gezeugt, sagt er, aus einer unvergänglichen Gestalt und ordnet allein alles. (Hippolyts Bericht ist hier durch seine Polemik und seinen Mangel an Verständnis für das in den Schöpfungsbericht von Simon hineininterpretierte System unverständlich geworden. Simon trennt ebenso wie Philon die beiden ersten Verse der Genesis, die Schöpfung von Himmel, Erde und Gottesgeist, von dem ganzen Bericht ab. Sie handeln nach seiner wie nach Philons Lehre nur von Vorgängen in der geistigen Welt, während das Siebentagewerk auf die Entstehung der irdischen Welt zu beziehen ist. Himmel, Erde und Gottesgeist stellen die drei ersten Entfaltungen Gottes dar, die sich allegorisch als drei Schöpfungstage deuten lassen, die den sieben Tagen vorausgehen. Der Himmel=Geist ist Gottvater, die Erde=Denken ist Gottmutter, die aus Gottvater hervorspringt wie Athene aus dem Haupte des Zeus; beide zeugen den Gottsohn, den Weltschöpfer, den Logos, der in dem über dem Wasser, das heißt: über der chaotischen Materie, schwebenden Geiste erkannt wird. Er ist der Ordner, der aus dem Chaos einen Kosmos gestaltet. So nennt ihn Simon »ein Bild aus unvergänglicher Gestalt, das allein alles ordnet«. Es beginnt nun das Siebentagewerk.)

Nachdem nun eine solche und ähnliche Einrichtung des Kosmos bei ihnen vollzogen ist, »bildete«, sagt er, »Gott

¹⁾ 1 Mos. 1, 3.

den Menschen, indem er Staub von der Erde¹⁾ nahm; er bildete ihn aber nicht einfach, sondern doppelt »nach dem Bilde und nach der Ähnlichkeit²⁾. Das Bild aber ist das Pneuma, das dahingetragen wird über dem Wasser, das, wenn es nicht zum Bilde gemacht wurde, mit dem Kosmos zugrunde geht, da es nur in der Möglichkeit bleibt und nicht in Wirklichkeit wird — das, sagt er, ist der Sinn des Spruches: »Auf daß wir nicht mit dem Kosmos gerichtet werden³⁾. Wenn es aber zum Bilde wurde und aus einem unteilbaren Punkte entsteht, wie es in der Verkündigung beschrieben ist, wird das Kleine groß werden. (So ließen auch die Pythagoreer und Platon die Welt aus einer letzten unteilbaren Einheit entstehen.) Das Große aber wird bestehen bis in die unendliche und unveränderliche Ewigkeit und nicht wieder ins Werden eintreten. Wie nun und auf welche Weise, sagt er, bildet Gott den Menschen? Im Paradies, so nämlich meint er. Es soll, sagt er, das Paradies die Gebärmutter sein, und daß dies wahr ist, soll die Schrift lehren, wenn sie sagt: »Ich bin es, der dich bildet in der Gebärmutter deiner Mutter⁴⁾; denn auch von diesem Worte will er, daß es in diesem Sinne geschrieben sei. Unter dem Paradies, sagt er, hat Moses allegorisch die Gebärmutter verstanden, wenn anders man dem Worte Glauben schenken soll. Wenn aber Gott den Menschen in der Gebärmutter der Mutter, das heißt: im Paradiese, bildet, wie ich sagte, soll das Paradies die Gebärmutter sein, das Land Eden aber, »ein Fluß, der ausgeht aus Eden, zu tränken das Paradies⁵⁾, der Nabel (worunter die Nabelschnur mitverstanden ist). Dieser Nabel, sagt er, »teilt sich in vier Ursprünge⁶⁾; denn zu beiden Seiten des Nabels laufen nebeneinander zwei Luft-

1) I Mos. 2, 7. 2) I Mos. 1, 26. 3) I Kor. 11, 32. 4) Jes. 44, 2 u. 24. 5) I Mos. 2, 10.

adern als Kanäle für das Pneuma, und zwei Blutadern als Kanäle für das Blut (nach der Lehre Galens: „Es gibt nämlich in ihm [dem Nabel] vier Gefäße, zwei Luftadern und zwei Blutadern, die in ihrer Mitte den Urinleiter haben . . . , und durch diese zieht der Embryo gewissermaßen wie aus Baumwurzeln aus der Gebärmutter Blut und Pneuma“¹⁾). Man sieht hieraus, daß Simon ein gelehrter Mann war und medizinische Kenntnisse besaß, wie ja auch alle diese Propheten zugleich als Medizinmänner auftraten. Hierauf weisen auch die in der Apostelgeschichte erwähnten wunderbaren Heilungen des Simon hin). Sobald aber, sagt er, der Nabel aus dem Lande Eden herausgegangen ist und am Bauchfell mit dem werdenden Kinde zusammenwuchs, an der Stelle, die alle für gewöhnlich den Nabel nennen, dann sind es die beiden Adern, durch die das Blut aus dem Lande Eden fließt und strömt, und zwar nach den sogenannten Pforten der Leber, die das werdende Kind ernähren; die Luftadern, von denen wir sagten, daß sie Kanäle für das Pneuma seien, umfassen von beiden Seiten die Harnblase in der Nähe des platten Knochens, vereinen sich zu der großen Luftader, die am Rückgrat entlang geht und Aorta genannt wird; und so wandert durch die Nebenöffnungen das Pneuma zum Herzen und veranlaßt die Bewegung des Embryos. Während nämlich das Kind sich im Paradies bildet, nimmt es weder mit dem Munde Nahrung auf, noch atmet es durch die Nasenlöcher; denn für das sich im Feuchten befindende Kind würde es sofort den Tod bedeuten, wenn es atmen wollte; denn es würde etwas von der Feuchtigkeit einziehen und zugrunde gehen. Doch wird es ja ganz von der sogenannten Schafhaut (so nannte schon Empedokles²⁾ die den Embryo umgebende Eihaut)

1) In Hippocrat. de alim. XV 387. 2) Diels 21 B 70.

umhüllt; ernährt aber wird es durch den Nabel, und durch die Aorta am Rückgrat nimmt es, wie ich sagte, die Substanz des Pneuma auf.

Der Fluß nun, sagt er, der von Eden ausgeht, teilt sich in vier Ursprünge, in vier Kanäle, das heißt: in die vier Sinne des werdenden Kindes: Gesicht, Geruch, Geschmack und Gefühl. Denn diese Sinne allein hat das im Paradies gebildete Kind. Dieser Fluß, sagt er, ist das Gesetz, das Moses gab, und im Hinblick auf dies selbe Gesetz hat er jedes der Bücher geschrieben, wie die Überschriften zeigen. Das erste Buch heißt Genesis; es diene, sagt er, die Überschrift des Buches zur Gnosis des Alls. Denn diese Genesis, sagt er, ist der Gesichtssinn, die eine Abspaltung, in die sich der Fluß teilt; denn der Kosmos werde durch den Gesichtssinn erschaut. Die Überschrift des zweiten Buches ist Exodus; es muß nämlich das geborene Kind das Rote Meer durchwandern, in die Wüste kommen — das Rote Meer aber nennt er, sagen sie, das Blut — und von dem bitteren Wasser kosten.¹⁾ Bitter nämlich, sagt er, ist das Wasser, das nach dem Roten Meere kommt, das der zurückgelegte Weg der Lebensgnosis der Mühen und Bitternisse ist. Verwandelt aber von Moses, das heißt von dem Logos, wird jenes Bittere süß. (Philon deutet die Stelle ebenso.) Und da dies sich so verhält, soll man zugleich auf alle hören, die, den Dichtern folgend, sprechen: »An der Wurzel ist es schwarz, der Milch gleich aber die Blüte. Moly (ein fabelhaftes Wunderkraut) nennen es die Götter; schwierig ist es auszugraben für sterbliche Männer; Götter aber können alles« (Zitat aus Homers Odyssee²⁾); hier ist Moly ein Kraut mit geheimer Zauberkraft, das Hermes dem Odysseus als Gegenzauber gegen die Künste der Kirke gibt). Es genügt, sagt er, der heidnische Spruch

1) 2 Mos. 15. 22—26. 2) X 304—306.

zur Erkenntnis des Ganzen für die, die Ohren haben zu hören; denn, sagt er, wer von dieser Frucht gekostet hatte, wurde allein von der Kirke nicht in ein Tier verwandelt, sondern auch die schon zu Tieren Gewordenen bildete er wieder um, prägte sie um und rief sie zurück in jene erste ihnen eigene Form, indem er sich der Kraft dieser Frucht bediente. Er (Odysseus) aber, sagt er, gilt als ein treu ergebener und von jener Zauberin geliebter Mann um jener milchartigen und göttlichen Frucht willen. Ebenso heißt das dritte Buch Leviticus, was den Geruchssinn oder die Atmung bedeutet. Von Opfern nämlich und Spenden handelt jenes ganze Buch. Wo aber ein Opfer ist, entsteht ein Duft und Wohlgeruch von dem Opfer durch das Räucherwerk; in bezug auf diesen Wohlgeruch bedeute der Abschnitt den Geruchssinn. Numeri heißt das vierte Buch; er nennt es den Geschmack (mit seinem Organ, der Zunge), wo die Sprache in Tätigkeit tritt; denn durch das Sprechen wird alles nach Ordnung der Zahl benannt. Die Überschrift Deuteronomium aber, sagt er, bezieht sich auf den Tastsinn des ausgebildeten Kindes. Wie nämlich der Tastsinn das von den anderen Sinnen Bemerkte berührt, zum Ganzen vereint und befestigt, indem er darüber entscheidet, ob es hart oder warm oder klebrig ist, so ist das fünfte Buch des Gesetzes die Zusammenfassung der vier vor ihm geschriebenen.

Alles Unentstandene nun, sagt er, ist in uns der Möglichkeit nach, nicht in Wirklichkeit vorhanden, wie die Grammatik oder Geometrie. Wenn es nun auf den hinzutretenden Logos und die Belehrung trifft und sich das Bittere in Süßes verwandelt, das heißt »die Spieße in Sicheln und die Schwerter in Pflugscharen«¹⁾, wird das Entstandene nicht Spreu und Holz sein, die vom Feuer

1) Jes. 2, 4.

vertilgt werden, sondern eine vollkommene zum Bilde gewordene Frucht, wie ich sagte, gleich und ähnlich der ungewordenen und unbegrenzten Kraft. Wenn es aber nur ein Baum bleibt, der keine Frucht trägt, wird er, nicht zum Bilde geworden, vertilgt werden. »Denn schon nahe, sagt er, ist die Axt an den Wurzeln des Baumes; jeder Baum, sagt er, der keine gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen«¹⁾).

Es ist nun nach Simon jenes Selige und Unvergängliche in allem der Möglichkeit nach verborgen, nicht der Wirklichkeit nach, und dies ist der, der da steht, stand und stehen wird; er steht oben in der unentstandenen Kraft, er stand unten in dem Strom der Wasser und wurde im Bilde gezeugt, er wird stehen oben bei der seligen, unbegrenzten Kraft, wenn er zum Bilde geworden ist. Es gibt nämlich, sagt er, drei Stehende, und wenn die drei unentstandenen Äonen nicht vorhanden wären, wird der Unentstandene, der nach ihnen über das Wasser Dahingetragene, nicht geordnet: der nach der Ähnlichkeit gebildete vollkommene Himmlische, der in keinem Gedanken geringer ist als die unentstandene Kraft. Das bedeutet der Spruch, den sie sprechen: »Ich und du sind eins, vor mir du, das nach dir Kommende Ich«. Diese Kraft, sagt er, ist eine, sich scheidend nach oben und unten, sich selbst zeugend, sich selbst mehrend, sich selbst suchend, sich selbst findend, ihre eigene Mutter, ihr eigener Vater, ihr eigener Bruder, ihr eigener Gemahl, ihre eigene Tochter, ihr eigener Sohn, Mutter-Vater, Eins, Wurzel des Alls.

Und da, sagt er, vom Feuer der Ursprung der Schöpfung der Geschöpfe ausgeht, so erfahre auch wieso; der Ursprung der Begierde nach Zeugung entsteht allen Dingen, die ins Werden eintreten, aus dem Feuer. Daher wird

¹⁾ Mt. 3, 10 = Lk. 3, 9.

die Begierde nach veränderlicher Zeugung auch »Entbrennen« genannt. Das Feuer aber, das eine Einheit bildet, verwandelt sich in zwei Erscheinungsformen. Es verwandelt sich nämlich, sagt er, im Manne das Blut, das sowohl warm und rötlich wie Feuer gestaltet ist, in Samen, in der Frau aber dasselbe Blut in Milch. Und es wird die Erscheinungsform des Männlichen zur Zeugung, die Erscheinungsform des Weiblichen aber zur Nahrung für das werdende Kind. Das ist, sagt er, das »flammende Schwert, das sich verwandelt zu bewachen den Weg zum Holze des Lebens«¹⁾ (nach dem Septuagintatext, der diese Auffassung und Übersetzung der Stelle möglich macht). Denn es verwandelt sich das Blut in Samen und Milch, und es wird diese Kraft zu Mutter und Vater, Vater der Werdenen und Mehrer der Ernährten, ohne Bedürfnis, sich selbst genug. Es wird aber bewacht, sagt er, das Holz des Lebens durch das sich verwandelnde flammende Schwert, wie wir gesagt haben, und das ist die siebente Kraft, die aus sich selbst entsteht, die alle in sich enthält, die in den sechs Kräften ruht. Wenn nämlich das flammende Schwert sich nicht verwandelte, würde jenes schöne Holz vernichtet werden und zugrunde gehen; wenn es sich aber verwandelt in Samen und Milch, wird einer, der gerade der Möglichkeit nach in diesem ruht, wenn der Logos hinzukommt und der Ort des Herrn, in dem der Logos gezeugt wird, anschwellen zu voller Größe, anfangend vom kleinsten Funken, und wachsen und wird sein unbegrenzte, unveränderliche Kraft, gleich und ähnlich einem unwandelbaren Äon, der nicht mehr ins Werden eintritt bis in unbegrenzte Ewigkeit. — — — Simon nämlich spricht hierüber in der Verkündigung wörtlich folgendermaßen: »Euch also sage ich, was ich sage, und schreibe ich, was

1) 1 Mos. 3, 24.

ich schreibe, folgende Schrift: Zwei Sprößlinge gibt es unter allen Äonen, die weder Anfang noch Ende haben, aus einer Wurzel stammend, welche ist Kraft, Schweigen, unsichtbar, unfaßbar; deren einer erscheint von oben her, welcher ist die große Kraft, der Allgeist, alles ordnend, männlich, der andere von unten her, der große Gedanke, weiblich, alles gebärend. Von da einander entgegenarbeitend paaren sie sich und bringen den mittleren Raum, die nicht wahrnehmbare Luft, in die Erscheinung, die weder Anfang noch Ende hat. In ihr aber ist der Vater, der alles, was Anfang und Ende hat, in Händen trägt und nährt. Das ist er, der da steht, stand und stehen wird, eine mannweibliche Kraft, die weder Anfang noch Ende hat und in Einzigkeit besteht; denn aus dieser ging hervor der in Einzigkeit vorhandene Gedanke und wurde zwei. Und auch jener (der Vater) war eins; denn solange er ihn (den Gedanken) in sich selbst enthielt, war er einer, nicht jedoch der erste, obwohl er vorher da war; als er aber sich selbst aus sich selbst sichtbar geworden war, wurde er ein zweiter. Doch wurde er auch nicht Vater genannt, bis er (der Gedanke) ihn Vater nannte. Wie er nun sich selbst aus sich selbst herausführte, brachte er sich selbst den eigenen Gedanken in Erscheinung, so schuf auch der in die Erscheinung getretene Gedanke nicht, sondern schaute ihn an und verbarg den Vater in sich selbst, das heißt: die Kraft; und es ist vorhanden eine mannweibliche Kraft und ihr Gedanke; von da an arbeiten sie einander entgegen — in nichts nämlich ist die Kraft vom Gedanken unterschieden — und sind eins; man findet, wie aus den oberen Regionen die Kraft, aus den unteren der Gedanke wirkt. So beschaffen ist nun auch das, was von ihnen in die Erscheinung tritt: obgleich es eins ist, wird es als zwei erfunden, ein Mannweibliches, das das Weibliche in sich enthält. So ist Geist im Gedanken, un-

trennbar sind sie voneinander; obgleich sie eins sind, werden sie als zwei erfunden.«¹⁾

Hippolyt erzählt nun die bekannte Geschichte der Helene und des Auftretens Simons als Gott und Welterlöser. Hier aber finden wir noch eine wertvolle Notiz über den Kultus der Simonianer. Ihre Mysterienfeier besteht in einer Nachahmung der Erlösungstat ihres Propheten, die ihrerseits eine Entsprechung im Schöpfungsakt findet. So wie bei Beginn des Weltwerdens die große Kraft ihren zeugungskräftigen Samen in die Ennoia strömen läßt, so wie Simon auf Erden die Helene befruchtet und dadurch erlöst, so tun es die Jünger nach und lehren, man solle ohne Wahl sich dem Verkehr mit dem Weibe hingeben. Sie sprechen dabei: „Alle Erde ist Erde, und es kommt nicht darauf an, wohin einer den Samen sät, wenn er nur sät; sie preisen sich auch noch selig um dieser Vermischung mit fremden Frauen willen und sagen, das sei die vollkommene Agape.“ Auch Epiphanius kennt ein solches Mysterium der Simonianer und berichtet hierzu: „Die Männer werden zur Zeit des Samenflusses, die Frauen aber zur Zeit des monatlichen Blutabgangs zu schimpflichster Vereinigung in den Mysterien zusammengeführt. Und das sollen die Mysterien des Lebens in der vollendeten Gnosis sein.“²⁾

Diese ganze Überlieferung, die wir über Simon Magus haben, wurde hier in so breiter und sich unmittelbar an die Texte anschließender Ausführung vorgelegt, um dem Leser an diesem typischen Beispiel die Bildung eines eigenen Urteils über gnostische Quellenliteratur und einen Einblick in die Schwierigkeiten zu ermöglichen, die ihre Deutung dem Forscher bereitet. Wahrheit und Dichtung,

1) Hippolyt. Elench. VI 9, 4—18, 7. 2) Epiphanius. Panar. haer. 21, 4, 1—2.

legendarische Ausschmückung und absichtliche Entstellung wirken zusammen mit dem unhistorischen Sinn der Zeit und trüben den eigentlichen Sachverhalt, der sich mit Sicherheit nur teilweise aus den wörtlich angeführten Stellen und alle dem, was in den Berichten mit ihnen übereinstimmt, erschließen läßt. Immer ist damit zu rechnen, daß uns von den christlichen Berichterstatern gerade das Wesentlichste und Wertvollste verschwiegen oder nur angedeutet wurde. Und doch lassen sich, auch wenn man mit größter Vorsicht und Zurückhaltung zu Werke geht, aus dem vorliegenden Material eine ganze Reihe von Schlüssen ziehen und eine ganze Menge von Einsichten in das Wesen der simonianischen Gnosis gewinnen.

Simon Magus selbst tritt uns in diesen Berichten nicht als eine historische Persönlichkeit entgegen mit individuellen, an einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit gebundenen Zügen. Alle geschichtlichen Angaben sind unsicher und teilweise einander widersprechend. Der historische Simon, an dessen Existenz nicht gezweifelt werden kann, hat sich in diesen Texten fast ganz verflüchtigt, der Kern seiner Persönlichkeit zu einem Typus kristallisiert, dem Typus des gnostischen Propheten und Sektengründers überhaupt, so wie er sich in den Augen seiner Feinde darstellte. Scharf unterscheidet er sich zunächst von dem jüdischen Prophetentyp, wie er aus dem Alten Testamente bekannt ist und im neutestamentlichen Zeitalter etwa in der Gestalt eines Johannes des Täuflers wieder auflebte. Die geistigen Ahnen des Simon sind nicht die altjüdischen Propheten. Der heilige Geist läßt sich nicht zeitweise auf ihn herab; er ist die Inkarnation des heiligen Geistes und der Gotteskraft selbst. Er schaut nicht Gesichte, verkündet nicht das Ergebnis seiner Visionen, predigt keine Sinnesänderung und Buße; er ruft nicht wie Johannes der Täufler seine Gemeinde in die Wüste; er ist Weltreisender

wie Paulus und sucht die Großstadt. Und doch wird eine Beziehung zum Täufer und zu Jesaja hergestellt. Sie gelingt nur mit Hilfe der Allegorie. Aus der Predigt des Johannes von dem Baume, dem die Axt an die Wurzel gelegt ist, wird eine metaphysische Spekulation vom bevorstehenden Weltbrand, und den aus Jesaja ausgeführten Stellen geht es nicht anders. Die Ahnen Simons sind vielmehr die althellenischen Propheten, die Wundertäter, Medizinmänner und Verfasser tief sinniger Schriften über Anfang und Ende der Welt, ein Orpheus und Epimenides, ein Pythagoras, der in der Legende als Verkörperung Apollons gilt, und vor allem ein Empedokles, der von sich selber sagt: „Ich aber wandle jetzt als unsterblicher Gott, nicht mehr als Sterblicher vor euch; man ehrt mich als solchen allenthalben, wie es mir zusteht, indem man mir Tänien ums Haupt flicht und blühende Kränze. Sobald ich mit diesen Anhängern, Männern und Frauen, die blühenden Städte betrete, betet man mich an, und Tausende folgen mir nach, um zu erkunden, wo der Pfad zum Heile führt. Die einen wünschen Orakel, die andern fragen wegen mannigfacher Krankheiten nach, um ein heilbringendes Wörtlein zu hören; denn lange schon winden sie sich in bohrenden Schmerzqualen . . . Doch was red' ich hierüber noch viel, als ob ich etwas Großes vollführe? Bin ich doch mehr als sie, die sterblichen, vielfachem Verderben geweihten Menschen! . . . O meine Freunde! Ich weiß zwar, daß Wahrheit den Worten, die ich künden werde, innewohnt; doch mühsam ist sie den Menschen zu erringen, und schwer nur dringt das heiße Bemühen um den Glauben in die Seele.“¹⁾ Dieser stolze Ich-Ton des Gottmenschen ist es gerade, der einem Simon Magus von den Christen immer wieder vorgeworfen wird. Er aber

¹⁾ Empedokles bei Diels 21 B 112—114.

war nicht der einzige, der zu seiner Zeit die Formen der althellenischen Prophetenrede erneuerte. Celsus kennt viele seiner Art, die er aus Phoenikien und Palästina kommen läßt und in Tempeln, vor Volksansammlungen, in Städten und Heerlagern selbst reden gehört hat. Er gibt eine Probe ihrer Predigt. Sie sagen: „Ich bin Gott oder Gottes Sohn oder göttlicher Geist. Gekommen bin ich: denn schon ist der Weltuntergang da und mit euch, ihr Menschen, ist es infolge eurer Vergehungen zu Ende. Ich aber will euch retten, und ihr werdet mich ein andermal mit himmlischer Kraft emporsteigen sehen. Selig, der mich jetzt anbetete; auf die anderen alle werde ich ewiges Feuer werfen, auf Städte und Länder. Und die Menschen, die ihre Strafen nicht kennen, werden umsonst anderen Sinnes werden und stöhnen; die mir Folgenden werde ich zur Ewigkeit aufbewahren.“¹⁾ Der Jesus des Johannes-evangeliums aber schlägt denselben Ton an: „Wäre Gott euer Vater, so liebtet ihr mich; denn ich bin ausgegangen und komme von Gott; denn ich bin nicht von mir selber gekommen, sondern er hat mich gesandt. Warum kennt ihr denn meine Sprache nicht? Denn ihr könnt ja mein Wort nicht hören. Ihr seid von dem Vater, dem Teufel (dem bösen Welterschöpfer des Alten Testaments, der von Gott abgefallen ist), und nach eures Vaters Lust wollt ihr tun. Der ist ein Mörder von Anfang und ist nicht bestanden in der Wahrheit; denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er von seinem Eigenen; denn er ist ein Lügner und ein Vater derselben. Ich aber, weil ich die Wahrheit sage, so glaubet ihr mir nicht. Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen? So ich euch aber die Wahrheit sage, warum glaubet ihr mir nicht? Wer von Gott ist, der höret Gottes

¹⁾ Celsus bei Origenes VII 8f.; vgl. E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig 1913 S. 189.

Worte; darum höret ihr nicht; denn ihr seid nicht von Gott.“¹⁾ Das ist die Predigt des Simon von dem guten Gott, dessen Verkünder er ist und der sich in ihm verkörpert hat, und von dem bösen Judengott, der diese Welt geschaffen hat und die Menschen knechtet. Das wissen die Juden, zu denen Jesus hier spricht, sehr wohl, und sie antworten ihm: „Sagen wir nicht recht, daß du ein Samariter bist und hast einen Dämon?“ Simon ist ebenso wenig wie der Jesus des Johannesevangeliums aus dem Judentum hervorgewachsen; er steht ihm feindlich gegenüber. In der Legende tritt ihm als sein eigentlicher Widersacher der Führer der Judenchristen, Petrus, entgegen, und die Recognitionen haben die Tendenz, ihn zu dem Heidenapostel Paulus in eine allerdings nur versteckte Beziehung zu bringen. Der jüdische Geist wittert in Simon und Paulus seine gefährlichsten Gegner.

Ganz nahe stehen Simons Lehre und Methode dem hellenistischen Juden Philon und der ganzen Atmosphäre, aus der dessen Schriften ebenso wie das Buch der Weisheit Salomonis hervorgewachsen. Aber auch für das hellenistische Judentum bleibt der alttestamentliche Jahwe der gute Gott, der aus reiner Güte den Kosmos zusammen mit seiner Weisheit erzeugt hat. Hier ist der wesentliche Punkt, in dem sich Philon und Simon, jüdische und griechische Gnosis voneinander scheiden, trotzdem beide das Alte Testament allegorisch interpretieren und mit den Mitteln griechischer Wissenschaft und Philosophie arbeiten. Dazu hat Simon ein anderes System als Philon; er kommt bei seiner Auslegung zu anderen Ergebnissen, und vor allem — was einem Philon unmöglich war — er legt nicht nur das Alte Testament allegorisch aus, sondern auch christliche Sprüche und Stellen aus den Paulusbriefen, ja

¹⁾ Joh. 8, 42—48 u. 51.

selbst die griechischen Mythen. Der höchste Gott kann auch Zeus, die Allmutter auch Athene genannt werden. Die Septuaginta ist nicht die einzige Heilige Schrift. Moses ist eine der Inkarnationen des Logos in demselben Sinne wie Simon selbst die große Kraft ist; damit aber steht Moses nicht über, sondern unter Simon; denn der Logos geht erst aus der Vereinigung der großen Kraft mit der Allmutter hervor. Auch das ist für einen Philon nicht denkbar. Vor allem aber ist es das ganze Erlösungsmotiv, das bei Philon fehlt, bei Simon aber im Mittelpunkt der Verkündigung steht. Philon kämpft in einer besonderen Schrift gegen die Annahme einer Zerstörung der Welt durch Feuer, Simons Eschatologie gipfelte gerade in diesem Gedanken.

So steht die simonianische Gnosis als ein Gedankenbau eigener Struktur vor uns. Betrachten wir das Material, mit dem Simon baut, so finden wir auf der einen Seite die Septuaginta und urchristliche Schriften, auf der andern pythagoreische und platonische Motive, Anklänge an Gedanken und Benutzung von Ausdrücken des Empedokles, die Lehre Heraklits und der Stoa vom Logos und Weltbrand, den Gebrauch aristotelischer Terminologie, die Kenntnis griechischer Medizin und eine lose Beziehung zur Astrologie, wenn wir die Bemerkung, daß die Zahl seiner Schüler dreißig betrug und Helene den Mond darstellen sollte, so deuten dürfen. Das alles ist griechisches Bildungsgut, das aber durchaus nicht als äußerlicher Aufputz angesehen werden darf. Während das Alte Testament, die christlichen Sprüche und auch Homer durch die allegorische Methode ihres eigentlichen Sinnes beraubt und umgedeutet werden, bleibt die griechische Weisheit durchweg in ihrem ursprünglichen Sinne bestehen; sie ist für Simon das unmittelbar als wahr Gegebene, während die religiösen Urkunden nur eine erst mit den Mitteln der griechischen Philosophie neu zu erschließende Wahrheit enthalten.

So eklektisch aufgegriffen auch die bunte Fülle der hier miteinander verwobenen Gedanken und Begriffe verschiedenster Herkunft erscheint, so dienen sie doch alle zur Erklärung und Verdeutlichung eines einzigen, schwer faßbaren, aber das ganze System tragenden und beherrschenden, ebenfalls griechischen Begriffs: der Kraft, der Dynamis.

Wollen wir die geistige Struktur dieses gnostischen Systems erfassen, das nach dem übereinstimmenden Zeugnis der antiken Autoren, die über Simon Magus geschrieben haben, den Ausgangspunkt für die meisten gnostischen Sekten innerhalb des Christentums der ersten Jahrhunderte darstellte, und das, wie wir erkannten, älter ist als das christliche Evangelium selbst, so werden wir uns zunächst an diesen Begriff der Dynamis zu halten haben, der es von innen heraus beherrscht, der es überall durchleuchtet und sich mit mannigfach gebrochenen Strahlen in allen Einzelheiten widerspiegelt. Dynamis ist der Ursprung des Alls, ist Gott, der Logos, das Feuer, das sich in weitere sechs Kräfte spaltet, ist das Pneuma als Weltordner ebenso wie als Geistkraft im Menschen, die Dynamis ist in ihren einzelnen Erscheinungsarten Blut, Milch und Samen, sich selbst zeugend, sich selbst suchend, sich selbst findend, Mutter, Vater, Bruder, Gatte, Tochter, Sohn, Mutter-Vater, alles zugleich; sie ist Eins, Wurzel des Alls, und sie ist schließlich auch Simon Magus selbst; denn er ist die große Kraft Gottes: das wird als das Wesentliche an ihm und seiner Lehre schon in der Apostelgeschichte berichtet. Wo es sich um die gedankliche Fassung dieses Kraftbegriffs handelt, stehen wir auch innerhalb der sonst so zweifelhaften Überlieferung der Simon-Legenden auf gesichertem Boden. Das einzige uns bei Hippolyt erhaltene größere und wörtlich wiedergegebene Fragment aus der „Großen Verkündigung“ handelt gerade vom Wesen der Dynamis.

Zunächst sind von dem Kraftbegriff Simons alle uns aus der modernen Naturphilosophie bekannten Vorstellungen fernzuhalten. Diese Kraft ist keine Energie, Simons Lehre keine Energetik, wobei wir immer an ein mehr oder weniger mechanisches Wirken, an Energie der Lage, der Schwere, des Druckes, des Stoßes, an elektrische, chemische und ganz zuletzt auch an geistige Energie denken. Der Weg des Gnostikers führt nicht vom Weltmechanismus zum Ich, sondern vom lebendigen Ich zur Welt. Wenn wir überhaupt Parallelen zu neuzeitlichen Anschauungen ziehen wollen, so handelt es sich hier um denselben Weg, den Schopenhauer einschlug, der das metaphysische Prinzip des Willens im eigenen Leibe fand und es dann in der Außenwelt als Wesenskern der Natur wiedererkannte. Was bei Schopenhauer der Wille, das ist bei Simon der Geist. Er ist das Kraftzentrum, aus dem alles Leben hervorfliießt. Als solches hat er zunächst keinerlei Ausdehnung. Er ist ein Punkt, in dem alles der Möglichkeit nach vorhanden ist. Die zu lösende gedankliche Aufgabe aber liegt in der Frage: Wie wird aus dem Punkt eine Gestalt; wie wird aus dem Geist ein Körper; wie wird aus der Möglichkeit eine greifbare Wirklichkeit? Um dieses Problem zu lösen, wendet sich der Gnostiker nicht an die Außenwelt. Er steigt in sein eigenes Innere hinab und erforscht den eigenen Geist. Dabei entdeckt er zunächst den Unterschied zwischen dem Geist als einer Funktion und des durch diese Funktion erzeugten Produktes: des Gedankens. Jeder hat in sich die Fähigkeit zum logischen und zum mathematischen Denken; aber erst, wenn sich die Fähigkeit auswirkt, wird aus der subjektiven Anlage das Objekt: die Logik und die Mathematik. Aus dem Denken wird der Gedanke: aus dem Subjekt wird das Objekt. Aus dem Denken wird das Gedachte: aus dem Aktivum ein Passivum. Diese Fähigkeit des Geistes, aus sich heraus den

Gedanken als seinen Gegenstand, als das Objekt, zu erzeugen, ist das Erste, von dem Simon ausgeht. Der Geist ist der Vater seines eigenen Gedankens, und der Gedanke ist nicht ohne den Geist, der ihn erzeugte. Der Geist aber ist auch nicht vorhanden, ist nichts als ein ausdehnungsloser Punkt, ehe er sich selbst objektiviert und den Gedanken hervorgebracht hat. Man kann auch nicht von vornherein sagen: der Geist ist das Erste und der Gedanke das Zweite. Diese Unterscheidung ist erst nachträglich möglich, wenn aus dem vorhandenen Gedanken auf den Geist als seinen Urheber zurückgeschlossen wird. So sind die Worte der Apophasis zu verstehen: „Und auch jener (der Vater Geist) war eins; denn solange er ihn (den Gedanken) in sich selbst enthielt, war er einer, nicht jedoch der erste, obwohl er vorher da war; als er aber sich selbst aus sich selbst sichtbar geworden war, wurde er ein zweiter. Doch wurde er auch nicht Vater genannt, bis er (der Gedanke) ihn Vater nannte. Wie er nun sich selbst aus sich selbst herausführte, brachte er sich selbst den eigenen Gedanken in Erscheinung, so schuf auch der in die Erscheinung getretene Gedanke nicht, sondern schaute ihn an und verbarg den Vater in sich selbst, das heißt: die Kraft. . . . So ist Geist im Gedanken, untrennbar sind sie voneinander; obgleich sie eins sind, werden sie als zwei erfunden.“ Dieselbe Beziehung, die zwischen dem Denken und dem Gedanken besteht, ist aber auch bei allen anderen Bewußtseinsäußerungen des Menschen vorhanden. So besitzt der Mensch eine Stimme und hat die Fähigkeit zu sprechen. Aber diese Stimme ist nicht da, sie schweigt, wenn sie sich nicht im Worte objektiviert. Die Stimme erzeugt das Wort oder den ausgesprochenen Namen ebenso wie der Geist den Gedanken. So muß sich jede Kraft objektivieren, wenn sie überhaupt als Kraft in die Erscheinung treten soll. Und wenn Simon die drei Begriffspaare: Geist

und Gedanke, Stimme und Name, Verstand und Überlegung, aufstellte als die sechs Entfaltungen der großen Kraft, so konnte er sie noch beliebig vermehren, wenn ihn hier nicht das Interesse an einer Erklärung des Siebentagewerkes der Schöpfung an diese Zahl gebunden hätte. Tatsächlich finden wir auch in späteren Systemen eine weit größere Zahl solcher Begriffspaare, die durch ein Subjekt und ein Objekt oder ein Aktivum und ein Passivum gebildet werden.

So verhalten sich also zunächst Denken und Gedanke zueinander wie Vater und Kind, die aber nicht ohne einander sein können; denn das Denken ist ohne den erzeugten Gedanken nichts, der Gedanke ist nicht da ohne seinen Schöpfer. Soll nun aber weiter aus dem Gedanken eine Tat oder ein Werk werden, so gehört dazu wieder eine Kraft, die auf Grund des bloßen Gedankens die wirkliche Tat vollzieht. Wir würden sagen: Es muß zum Gedanken der Wille hinzukommen. Dieser Wille ist aber nach gnostischer Auffassung keine andere Kraft als dieselbe, die schon den Gedanken hervorbrachte. So muß also der Gedanke gleichsam einen neuen Strom der Geistkraft in sich aufnehmen, um zu einer Tat zu werden. Jetzt wird aus dem Kinde das Weib, das den Samen des Vaters als Kraftstrom empfängt, hierdurch die Tat gebiert und aus sich heraus ein Gebilde gestaltet, das dem Gedanken entspricht, ja, ihm nicht nur entspricht, sondern ihn in sich enthält und an sich zur Erscheinung bringt. Mit dem Gedanken aber enthält das geborene Gebilde zugleich den Geist, der einst den Gedanken erzeugte, so daß nun drei Größen untrennbar ineinander liegen: der zeugende Geist, der gezeugte Gedanke, das aus Geist und Gedanken geborene Geschöpf. Alle drei aber sind eins; denn sie sind nur ein und dieselbe Kraft, etwa in dem Sinne, in dem Hegel den einen Geist sich dreifach entfalten läßt als

Geist an sich, als Geist für sich und als Geist an und für sich.

Die Erkenntnis dieses Sachverhalts, in dem hier ein logischer und ein psychologischer Prozeß ungeschieden ineinander verflochten sind, wird nun aus dem Menschen hinausgespiegelt in das All. So wie der Geist im Menschen sich selbst objektiviert, so auch der Schöpfergeist. Der kleinen Geistkraft im Mikrokosmos entspricht die große Dynamis als Schöpfungsursache des Makrokosmos. Deutlich sind die Ketten und Haken sichtbar, mit denen beide ineinander verankert sind. In der Behausung des menschlichen Körpers ist die Wurzel des Alls gegründet; in sich selbst findet der Mensch die Geistkraft; nur hier kann er sie erfassen und erkennen. Gott ließ einst den Menschen ihm zum Bilde schaffen, dadurch daß er ihm seinen eigenen Geist gab, den nun der Mensch als das einzige, rein zu erkennende Göttliche in sich wiederfindet. Nun erkennt der Mensch, daß sich der Geist im Kosmos in derselben Weise objektiviert wie der Geist im Menschen, wenn er den Gedanken erzeugt, den erzeugten Gedanken befruchtet und durch ihn die Tat gebären läßt. So schildert Simon den kosmischen Vorgang mit den Worten: „Zwei Sprößlinge gibt es unter den Äonen, die weder Anfang noch Ende haben, aus einer Wurzel stammend, welche ist Kraft, Schweigen, unsichtbar, umfassbar; deren einer erscheint von oben her, welcher ist die große Kraft, der Allgeist, alles ordnend, männlich, der andere von unten her, der große Gedanke, weiblich, alles gebärend. Von da einander entgegenarbeitend paaren sie sich und bringen den mittleren Raum, die nicht wahrnehmbare Luft, in die Erscheinung, die weder Anfang noch Ende hat. In ihr aber ist der Vater, der alles, was Anfang und Ende hat, in Händen trägt und nährt. Das ist der, der da steht, stand und stehen wird, eine mannweibliche Kraft.“ Bei dieser Formgebung

und Symbolik kam Simon die griechische mythische und philosophische Kosmogonie zu Hilfe. In ihr finden sich ebenfalls drei Prinzipien, aus denen die Welt besteht. Die älteste Vorstellung ist die vom Vater Himmel und der Mutter Erde. Der Himmel läßt im Regen seinen Samen in die Erde fließen, und sie gebiert aus ihm ihren Schmuck, ihren Kosmos: Steine, Pflanzen, Tiere und Menschen. Am schönsten hat diesen griechischen Urmythos Aischylos in dem Danaidenfragment zum Ausdruck gebracht, wo er Aphrodite sprechen läßt:

Es sehnt der keusche Himmel sich, zu umfahn die Erd'.
Sehnsucht ergreift die Erde, sich zu vermählen ihm.

Vom schlummerstillen Himmel strömt des Regens Guß.
Die Erd' empfänget und gebiert den Sterblichen
Der Lämmer Grasung und Demeters milde Frucht;
Des Waldes blühenden Frühling läßt die regnende
Brautnacht erwachen: Alles das, es kommt von mir.¹⁾

Den alten eleusinischen Mysterienruf: „Hye, Kye“ — „Laß' regnen, Empfange“ legt der Neuplatoniker Proklos aus: „Die Satzungen der Athener schrieben vor, die Feier der Hochzeit von Himmel und Erde vorzubereiten, indem sie zu ihnen hinschauten; und im eleusinischen Heiligtum, emporblickend zum Himmel, riefen sie »Laß' regnen!« und niederblickend zur Erde das Wort: »Empfange!« Darin liegt die Erkenntnis, daß die Schöpfung aller Dinge von einem Vater und einer Mutter ausgehe.“²⁾

In der orphischen Weltentstehungsdichtung geht Himmel und Erde ein anderes Paar voraus: Äther und Chaos. Der Äther befruchtet das Chaos. Es gebiert das große Weltci, das die Keime aller Dinge in sich enthält. Das Ei zerplatzt in zwei Hälften; die obere bildet den Himmel,

1) Aischylos, Frgm. 44 Nauck². Übers. von Droysen. 2) Proklos, In Plat. Tim. 293 C ed. Diehl; vergl. A. Dieterich, Mithrasliturgie 214.

die untere die Erde. Aus dem Weltei aber entspringt als Drittes ein mannweibliches Gottwesen, das die beiden Teile zueinander treibt, und nun bringen Himmel und Erde alles Übrige hervor. Die Beziehung zu Simons drei Prinzipien, dem männlichen Geist, dem weiblichen Gedanken, der eine oben, der andere unten, und dem von ihnen im dazwischen liegenden Luftraum erzeugten mannweiblichen Weltschöpfer ist hier besonders deutlich. Auch hinter Platons Timaios steht dasselbe Schema, nur um eine weitere Stufe vergeistigt. Da heißt es: „Wir müssen uns aber drei Gattungen denken: das werdende, das, worin es wird, und das, dem ähnlich werdend das werdende entsteht. Und es ziemt sich wohl, das aufnehmende der Mutter, das von wannen es herrührt, dem Vater, die zwischen ihm liegende Natur aber dem Geborenen zu vergleichen.“¹⁾ Wieder anders wird derselbe Gedanke von dem Theologen der platonischen Akademie, von Xenokrates²⁾ gewendet. So wie die Pythagoreer sieht er als geistige Wesenheiten hinter den Dingen der Erscheinungswelt die Zahlen, die für ihn nicht nur abstrakte Begriffe, sondern geistige und als solche göttliche Kräfte, ja selbst Götter sind. Die erste Zahl, aus der die ganze Reihe hervorströmt, ist die Eins; und so steht die Einheit an der Spitze des Geisterreiches. Diese Einheit ist der Weltgeist; sie ist der Göttervater; sie heißt Zeus. Die Einheit entläßt aus sich heraus die Zweierheit, die ihr, dem Begrenzten, als das Unbegrenzte gegenüber steht. Diese Zweierheit ist die Weltseele; sie ist die Göttermutter, und Xenokrates wird sie wohl ebenso wie der Pythagoreer Philolaos mit dem Namen Rhea als Gattin des Zeus bezeichnet haben. Der Weltgeist als das männ-

1) Platon, Tim. 50 C f. 2) Die Sätze über Xenokrates sind meinem Buche „Hellenistische Philosophie“, Breslau 1923 S. 25 f. entnommen; vgl. die Fragmente Nr. 15—22, 26—28 bei R. Heinze, Xenokrates, Leipzig 1892.

liche Prinzip und die Weltseele als das den Geist in sich aufnehmende weibliche bringen als ihren Sohn den Kosmos hervor. Diesen Gottessohn nannte Xenokrates auch den unteren Zeus im Unterschiede von dem Gottvater, dem oberen Zeus. Damit ist die erste Triade vollendet: Weltgeist, Weltseele, Weltkörper als Gottvater, Gottmutter und Gottsohn stellen das Wesen des Kosmos dar, der, ebenso wie der Mensch, aus Geist, Seele und Körper besteht. Auch das hellenistische Judentum nimmt das Motiv auf und deutet es in den Schöpfungsbericht des Alten Testaments hinein. So heißt es bei Philon: „Den Schöpfer also, der dies Weltall gemacht hat, werden wir nun zugleich auch mit Recht den Vater des Geschaffenen nennen, die Mutter aber die Weisheit des Schöpfers, mit der Gott sich vereinte und in der er — nicht wie ein Mensch — das Geschöpf zeugte. Sie aber empfing die Samen Gottes und gebar nach vollendeten Wehen den einzigen und geliebten, sinnlich wahrnehmbaren Sohn, diese unsere Welt, den Kosmos.“¹⁾ So ist auch hier der Kosmos der Sohn Gottes. Er hat aber bei Philon zwei Naturen: eine körperliche und eine geistige. Als Körper ist er die sinnlich wahrnehmbare Welt, als Geist der diese Welt nach stoischer Lehre von innen her durchdringende und zusammenhaltende Logos, der den äußerlich sichtbaren Kosmos „angezogen hat wie ein Gewand“. Philon schreibt: „Dieser Kosmos jedoch ist der jüngere Sohn Gottes, da er sinnlich wahrnehmbar ist; denn den älteren, den er eine Idee nannte — er ist nämlich geistig —, würdigte er des Erstgeburtsrechts und beschloß, daß er bei ihm bleibe.“ Dementsprechend heißt es auch im Prolog des Johannesevangeliums: „Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und ein Gott war der Logos. Dieser war im Anfang bei Gott. Alles ist durch

1) Philon, De ebrietate § 30 f.

ihn gemacht, und ohne ihn ist nichts gemacht, was gemacht ist.“¹⁾

Diese Parallelen, die nur eine kleine Auswahl darstellen, genügen jedenfalls, um zu zeigen, was sich einem Simon an vorhandenem Material darbot, wenn er für seine dreifach entfaltete Weltkraft in der Mythologie und Metaphysik eine Bestätigung suchte. Streben wir aber danach, hinter der Außenseite der hin- und herspielenden Beziehungen und der sich oft selbst widersprechenden Überlieferung der Lehre Simons die innere Form seines Gedankengebäudes zu finden, so entdecken wir bald, daß trotz aller Übereinstimmungen ein wesentlicher Unterschied zwischen seiner Auffassung der Dreieinigkeitslehre von Gottvater, Gottmutter und Kosmos und der Metaphysik besteht, die sich aus der Orphik über Pythagoras, Platon und Xenokrates bis zu Philon und zum Verfasser des Johannesevangeliums in einer ziemlich klar erkennbaren Linie entwickelt hat. Stets liegt diesen Weltentstehungstheorien der Gedanke zu Grunde, daß der Kosmos aus zwei Prinzipien entstand: dem Geist und der Materie. Immer findet der Geist einen chaotischen Stoff vor, den er gestaltet und zum Kosmos ordnet; und selbst, wenn bei Platon die Materie zum bloßen Raume verflüchtigt wird, es bleibt doch bei einem Dualismus, einem von Anbeginn gegebenen Gegensatz und Widerspruch zwischen Geist und Körper. Simon aber will — das lehren zum mindesten gerade die am wenigsten zweifelhaften Teile der unsicheren Überlieferung — sichtlich gerade den Dualismus überwinden. Er zwingt in seinem Kraftbegriff die beiden Gegensätze Geist und Körper, zu einer Einheit zusammen. Sein System ist monistisch. Das einheitliche Wesen der

1) Philon, *Quod deus sit immutabilis* § 30—32; vgl. *Hellenistische Philosophie* S. 112.

Dynamis ist Feuer. Dieses Feuer aber hat ebenso wie der Geist eine doppelte Natur, man möchte sagen: eine natura naturans und eine natura naturata, die eine sichtbar, die andere unsichtbar. So sagt er: „Das Verborgene liegt verborgen in den sichtbaren Teilen des Feuers, und das Sichtbare am Feuer ist durch das Verborgene entstanden. Es handelt sich aber um das, was Aristoteles das der Möglichkeit und das der Wirklichkeit nach Seiende oder Platon das geistig Wahrnehmbare und das sinnlich Wahrnehmbare nennt. Und das Sichtbare am Feuer enthält alles in sich, was man an Sichtbarem wahrnehmen oder auch, ohne es zu wissen, unbeachtet lassen könnte, das Verborgene aber alles geistig Wahrnehmbare, was man denken kann, und alles, was sich der sinnlichen Wahrnehmung entzieht oder auch einem entgeht, wenn man nicht darüber nachdenkt.“ Das Dritte aber, das aus dem sichtbaren und dem unsichtbaren Feuer geboren wird, ist die Luft oder das Pneuma, als Element und als mannweiblicher Schöpfergott zugleich gedacht. Wie der Weltbaum mit Rinde, Zweigen, Ästen und Blättern, so umgibt sich das Pneuma mit dem Weltkörper. Das alles ist ein lebendiges Wachsen aus einer lebendigen Substanz. Die parallele Lehre von der Entstehung des Menschen zeigt, wie es gemeint ist. Hier verwandelt sich das Feuer in Blut, das Blut beim Manne in Samen, bei der Frau in Milch. So gehen Zeugung und Nahrung des Kindes aus ein und derselben Kraft hervor. Auch hier wird der Prozeß vom Mikrokosmos auf den Makrokosmos übertragen. Die Sehnsucht nach Zeugung ist ein „Entbrennen“, und so wie aus diesem Feuer ein neues Menschenkind entsteht, so aus der großen Kraft, wenn sie „entbrennt“, die ganze als ein lebendes Wesen gedachte Welt. Der feurige Geist aber kann die ganze Welt, in der er sich objektiviert hat, wieder in sich zurücknehmen, dadurch daß er sie in sich selbst auflöst

und verbrennt. Das ist möglich, da die große Kraft unbegrenzt ist und sich nur zum Teil verkörpert hat. Außerhalb der Welt ist sie in Reinheit vorhanden. Von hier aus wird der zündende Funke in die Welt dadurch hineingetragen, daß sich die große Gotteskraft in einem Menschen, in Simon selbst, verkörpert. Und so predigt Simon auch den kommenden Weltbrand, den er selbst entfachen wird, damit die Welt und die Menschheit wieder zu ihrem Ursprung zurückkehren können, nachdem alles Körperliche durch das reinigende göttliche Feuer weggebrannt wurde. Das ist ein in sich geschlossenes Kräftespiel. Aus Einem geht Alles hervor, und Alles löst sich wieder in das Eine auf.

Es handelt sich um einen Kreislauf, der sich innerhalb der „großen Kraft“ vollzieht, die sich entfaltet, indem sie sich mit sich selbst entzweit, und die sich selbst wieder in ihrem ursprünglichen Wesen herstellt, indem sie die aus ihr entsprungenen Gegensätze¹⁾ aufhebt. Wir beobachten das ständige „Umschlagen“ der Begriffe in ihr Gegenteil: Aus dem unsichtbaren Feuer wird das sichtbare, das sichtbare Feuer löst sich wieder auf in das unsichtbare. Das Geistige wird zum Sinnlichen, das Sinnliche wird am Weltende zum Geistigen rein gebrannt. Aus Geist wird Körper, aus dem Körper wird wieder Geist. Aus dem Ewigen wird das Zeitliche, aus dem Zeitlichen wieder das Ewige. Aus Gott wird der Kosmos, aus dem Kosmos wieder der Gott. Das Gute wird zur bösen Welt, die böse Welt wird gerichtet und löst sich in das Gute wieder auf. Das Eine wird Vieles, und das Viele wird wieder Eins. Das ist in der Sprache der deutschen Mystiker „der Fluß verflossen in sich sel-

1) Zum Abschnitt über die Gegensätze vgl. meine Schrift „Der Apostel Paulus als Denker“. Leipzig bei Hinrichs 1923.

ber“. Das ist der Gedanke, den Hegel in seiner Logik mit den Worten ausdrückt: „So ist das Unendliche das Werden zum Endlichen, und umgekehrt das Endliche das Werden zum Unendlichen“. In der Antike aber finden wir in der orphischen Spekulation zuerst das Motiv des „*Εν τὸ πᾶν*, Eins ist das All, und Alles ist Eins, später symbolisch dargestellt unter dem Bilde der Schlange, die sich in den Schwanz beißt. Heraklit hat aus diesem Motiv eine philosophische Metaphysik gestaltet. Sein Logos entspricht dem innersten Wesen nach der Dynamis des Simon. Auch er ist das Feuer, aus dem sich die Welt in Gegensätzen entwickelt. So heißt es bei ihm: „Umsatz findet wechselweise statt des Alls gegen das Feuer und des Feuers gegen das All, wie des Goldes gegen Waren und der Waren gegen Gold. — Für die Seelen ist es Tod zu Wasser zu werden, für das Wasser Tod zur Erde zu werden. Aus der Erde wird Wasser, aus Wasser Seele.“¹⁾ Auch er zwingt die Gegensätze zueinander: „Und es ist immer ein und dasselbe was in uns wohnt: Lebendes und Totes und das Wache und das Schlafende und Jung und Alt. Wenn es umschlägt, ist dieses jenes und jenes wiederum, wenn es umschlägt, dieses.“²⁾ Und wenn Simon sagt: „Diese Kraft ist eine, sich scheidend nach oben und unten, sich selbst zeugend, sich selbst mehrend, sich selbst suchend, sich selbst findend, ihre eigene Mutter, ihr eigener Vater, ihr eigener Bruder, ihr eigener Gemahl, ihre eigene Tochter, ihr eigener Sohn, Mutter-Vater, Eins, Wurzel des Alls“, so heißt es bei Heraklit: „Gott ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Überfluß und Hunger. Er wandelt sich aber wie das Feuer, das, wenn es mit Räucherwerk vermengt wird, nach dem Duft, den ein jegliches ausströmt, benannt wird.“³⁾ Wenn Simon davor warnt, daß

1) Diels 12 B 90. 36. 2) 12 B 88. 3) 12 B 67.

wir nicht mit dem Kosmos gerichtet werden, wenn der Weltbrand kommt, und Celsus seinen Propheten sagen läßt: „Selig, der mich jetzt anbetete, auf die andern alle werde ich ewiges Feuer werfen, auf Städte und Länder“, so heißt es von Heraklit: „Er sagt aber auch, es finde ein Gericht der Welt und alles dessen, was drinnen ist, durch Feuer statt, in folgendem: Das Weltall aber steuert der Blitz, das heißt: er lenkt es. Unter Blitz versteht er nämlich das ewige Feuer. Er sagt auch, dieses Feuer sei vernunftbegabt und Ursache der ganzen Weltregierung. Er nennt es aber Mangel und Überfluß. Mangel ist nach ihm die Weltbildung, dagegen der Weltbrand Überfluß. Denn alles, sagt er, wird das Feuer, das heranrücken wird, richten und verdammen.“¹⁾)

Durch diese Geistesverwandtschaft mit Heraklit, die sich sowohl auf die Denktechnik wie auch auf die Auffassung des Weltwerdens als der Auswirkung einer einzigen Kraft bezieht, rückt Simon weit ab von dem Dualismus der Platoniker, aber auch ebenso weit von allen orientalischen dualistischen Religionssystemen, insbesondere vom Parsismus mit seinen von Anbeginn vorhandenen Gegensätzen Licht und Finsternis, Gut und Böse, Ahuramazda und Ahriman trotz der Fülle von Beziehungen, die sich herstellen lassen, wenn man die einzelnen, sich entsprechenden Bestandteile allein ins Auge faßt, ohne darauf zu achten, wie dieses vorhandene Material von innen heraus zu einer neuen Einheit zusammengefügt wurde. Nicht die Zerspaltung der Welt in zwei sich bekämpfende, unversöhnliche Kräfte, sondern die Überwindung der Gegensätze, die *Coincidentia oppositorum*, durch das Mittel einer eigentümlichen Denktechnik und eines eigenartigen metaphysischen Kraftbegriffs ist Ursprung und zugleich letztes

1) 12 B 63. 64.

Ziel der Philosophie, aus der Simons phantastisch ausgestaltete Weltsymbolik erwuchs. Sein Denken und seine ganze Religiosität standen vor allem in hartem Gegensatz zum Judentum seiner Zeit und zur jüdischen Richtung innerhalb des Urchristentums. Drei schwere Vorwürfe sind es, die ihm von dieser Seite aus gemacht werden, und um deren willen er als Erzketzer gilt: Die Selbstvergottung, der mit Helene getriebene Kult und die Lehre vom bösen Weltschöpfer. Alle drei sind nur aus dem Geiste des Griechentums heraus zu verstehen.

Daß Simon sich selbst als die große Kraft ausgibt, nicht nur als ihren Gesandten oder Propheten, läßt sich nur auf Grund des griechischen Geistbegriffs erklären. Nach jüdischer Vorstellung hat Gott einen heiligen Geist, den er über seine Propheten kommen läßt, die nun von ihm getrieben werden, ohne aber Gott selbst in sich aufzunehmen, geschweige denn Gott zu werden. Der Gott der griechischen Propheten aber ist selbst ein Geist, ein Pneuma von feuriger Natur, das nicht über den Menschen kommt, sondern in ihn eingeht. In der Ekstase verläßt die menschliche Seele den Körper, um dem göttlichen Pneuma Platz zu machen, das nun an die Stelle der Seele tritt, den Menschen ganz erfüllt, ihn von innen her umwandelt und zum Gotte macht. Wenn Paulus sagt: „Ich lebe aber; doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir“¹⁾, so kann er dies nur aus der griechischen Vorstellung vom Geiste Gottes heraus meinen. Christus ist für ihn ein Pneuma. Er sagt selbst: „Der Herr ist der Geist“²⁾, und so lebt er selbst gar nicht mehr, Christus lebt in ihm, spricht aus ihm, ist er selbst geworden. Das ist der Sinn, in dem sich auch Simon als die große Kraft Gottes fühlt, ein religiöses Gefühl, das den Juden unverständlich war,

¹⁾ Gal. 2, 20. ²⁾ 2. Kor. 3, 17.

da sie es mit ihrer religiösen Vorstellungsart nicht in Verbindung bringen konnten, ohne eine Gotteslästerung zu begehen.

Innerhalb des Griechentums aber stand neben diesem Typus des Propheten¹⁾ von vornherein der der Prophetin, ja wahrscheinlich war er sogar der ursprünglichere. Der erste Sturm der Mystik, der mit dem Dionysoskult und seinen Mainaden über Griechenland dahinbrauste, war eine religiöse Frauenbewegung, die um so erstaunlicher ist, je enger wir uns die bürgerliche Beschränkung der Frau und ihre Gebundenheit an das Haus und die Familie zu denken haben. Die an diesen Kult sich anschließende enthusiastische Mantik wurde ausgeübt von Pythien, Kassandren und Sibyllen, die vom göttlichen Pneuma befruchtet mit „rasendem Munde“, ohne ihrer eigenen Sinne mächtig zu sein, ihre Prophezeiungen ausstießen. In allen Mysterien kam der Frau eine führende Rolle zu. Die Gattin des Archon Basileus in Athen wurde dem Dionysos vermählt. Der Priesterberuf war der einzige, der den Frauen zu allen Zeiten offen stand. In der mystisch-philosophischen Spekulation treten die aus dem Geschlechtsleben der Frau genommenen Bilder und gerade die weiblichen Hypostasen in reichster Fülle hervor. Auch noch das von Paulus im ersten Briefe an die Korinthier geschilderte Leben und Treiben einer hellenistischen Christengemeinde bietet eine Bestätigung für das Auftreten der griechischen Frau überall da, wo es sich um Ekstase und Mystik handelt. So ist die Rolle, die Helene in der Simonlegende spielt, von hier aus wohl zu verstehen, während sie dem Juden durchaus anstößig erscheinen mußte; denn hier hatte die Frau in der Religion und Religionsübung

1) Zum Typus des hellenistischen Propheten vgl. mein Buch „Der Heilige Geist“, Leipzig 1919 S. 169 ff.

so gut wie nichts zu sagen; sie war zeitweise unrein, und gar Priesterin konnte sie niemals werden.

Das Motiv des bösen Welschöpfers endlich ist aus keiner Mythologie, sondern nur aus der ganzen Struktur des simonianischen Systems und aus der sich hier auswirkenden eigentümlichen Denktechnik, der sich in Gegensätzen bewegenden Dialektik, ganz zu verstehen. Zunächst ist immer daran zu denken, daß der böse Welschöpfer und die böse Welt eine untrennbare Einheit bilden; der Welschöpfer ist nur die geistige Seite des Weltkörpers. Aus dem guten Gott geht eine böse Welt hervor, und die böse Welt entwickelt sich zum guten Gott zurück. In diesem Kreislauf des Werdens und unter dem Zwange der Dialektik, die von gut zu böse und von böse zu gut fortschreiten muß, ist die Setzung des bösen Weltgottes eine Denknwendigkeit. Daß dann dieser auf dem Wege des Denkens erschlossene böse Gott mit dem jüdischen Jahwe, mit dem Diabolos oder gar mit dem Satanas in der weiteren Entwicklung der Gnosis gleichgesetzt wurde, ist erst das Zweite und bedeutet nichts als die Verankerung eines im ganzen konzipierten Systems in dem Material, das die vorhandenen Religionen und Mythologien boten.

Damit können wir vorläufig von dem Erzketzer und Magier Simon Abschied nehmen. Die Darstellung mußte hier so ausführlich sein, weil sie zugleich den Boden für das Verständnis des Folgenden bereiten sollte. Trotzdem bleibt noch mancher Einzelzug unerklärt, da die verworrene Überlieferung den Einblick in die Beziehungen der Einzelheiten zum Ganzen nicht mehr erkennen läßt. Um jedoch ein Urteil über das Verhältnis der Lehre Simons zur gesamten gnostischen Bewegung gewinnen zu können, haben wir noch einen Blick auf Menandros und Saturnillos zu werfen, die von den meisten Häreseologen unmittelbar nach dem Magier Simon behandelt werden, so daß

der Eindruck einer von Simon über Menandros zu Satornilos geradlinig fortschreitenden Entwicklung erweckt wird.

Von Menandros, der ausdrücklich als Schüler Simons bezeichnet wird, erfuhren wir schon¹⁾, daß er aus Kappadokia in Samaria stammte und in Antiocheia wirkte. Die Nachrichten über seine Lehre sind äußerst spärlich. Nach dem Berichte des Irenaeus gelangte auch er auf die Höhe der Magie. Er lehrte, „es gebe eine den Menschen unbekannte erste Kraft, er aber sei der, der von den Unsichtbaren gesandt sei als Erlöser zum Heile der Menschen; die Welt aber sei von Engeln geschaffen, die auch er ähnlich wie Simon von der Ennoia hervorgebracht sein läßt. Er vermöge es auch durch die magische Wissenschaft, die von ihm gelehrt werde, selbst die Engel, die die Welt geschaffen haben, zu besiegen. Seine Jünger nämlich erlangten durch das, was als die Taufe auf ihn gilt, eine Wiedererweckung und könnten fernerhin nicht sterben, sondern blieben ohne zu altern und als Unsterbliche am Leben.“²⁾ Mit dieser Verkündigung ewigen Lebens rückt Menandros in die unmittelbare Nähe des johanneischen Jesus, der da spricht: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer mein Wort hört und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen“, und: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben. Ich bin das Brot des Lebens. Eure Väter haben Manna gegessen in der Wüste und sind gestorben. Dies ist das Brot, das vom Himmel kommt, auf daß, wer davon isset, nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brot, vom Himmel gekommen. Wer von

1) Siehe oben Justinus, Apolog. I 26. 2) Irenaeus I 23, 5; vgl. Tertullian., De resurrect. carn. 5.

diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit.“¹⁾ Auch hier ist der Gewinn des ewigen Lebens an ein Sakrament gebunden. Ebenso ist eine Annäherung an die Gedankenwelt des hellenistischen Christentums darin zu spüren, daß Menandros nicht mehr als Verkörperung der großen Kraft, sondern nur als Gesandter der Unsichtbaren auftritt, so wie sich auch Jesus im Johannesevangelium so oft als den bezeichnet, der von Gott in die Welt „gesandt“ ist. Mehr bieten auch die anderen Quellen über Menandros nicht; nur bei Tertullian findet sich noch eine Notiz über seine Lehre von der Schöpfung des Menschen: „Dieser unser flüchtiger und gebrechlicher Körper, den sie sich nicht scheuen als das Böse überhaupt zu bezeichnen, sei ebenfalls eine Schöpfung der Engel gewesen“, eine Ansicht, die schon bei Philon auftritt, der den Plural in dem Satze der Septuaginta: „Lasset uns einen Menschen machen nach unserem Ebenbilde und unserer Ähnlichkeit“ dahin auslegt, daß Moses „die Hinzuziehung anderer als Mitarbeiter andeutet, damit bei den untadeligen Entschlüssen und Taten des recht handelnden Menschen Gott, der Lenker aller Dinge, als Urheber gelte, andere Wesen dagegen, die seine Untergebenen sind, bei den entgegengesetzten; denn nicht durfte der Vater Urheber des Bösen für seine Kinder sein; ein Böses aber sind das Laster und die lasterhaften Handlungen.“²⁾ Da Philon danach strebt, den mosaischen Schöpfungsbericht mit dem platonischen Timaios in Einklang zu bringen, ist hier die Herkunft des Motivs deutlich zu erkennen; denn bei Platon heißt es: „Als nun alle Götter, die sichtbar umherwandeln (die Sterne), sowie auch die, die erscheinen, wann sie es wollen (die Geister), geboren waren, spricht zu ihnen der Erzeuger dieses unseres Weltalls also: Ihr Götter göttlichen

¹⁾ Joh. 5, 24. 6, 47—51 vgl. 8, 51. 11, 25. ²⁾ Philon, De opificio mundi § 75.

Ursprungs, deren Schöpfer und Vater ich bin als von Werken, die, durch mich entstanden, ohne meinen Willen unauflösbar sind. Zwar ist nun alles, was verbunden ward, auch wieder auflösbar, aber frevelhaft wäre es, das harmonisch Gefügte und wohl Bestehende wieder auflösen zu wollen. Demnach seid ihr, da ihr geboren seid, nicht unsterblich noch ganz unauflösbar; ihr werdet aber nicht wieder aufgelöst werden noch dem Schicksal des Todes anheimfallen, da mein Wille ein noch stärkeres und mächtigeres Band ist als jene, durch die ihr bei eurer Entstehung verbunden wurdet. Vernehmt nun jetzt, was ich euch sage und künde: Noch sind drei sterbliche Geschlechter nicht erzeugt (die lebenden Wesen in der Luft, im Wasser und auf der Erde), ohne deren Entstehung der Himmel unvollendet sein wird; denn er würde nicht alle Arten von Lebewesen in sich umfassen; das muß er aber, wenn er ganz vollendet sein soll. Würden diese nun durch mich entstehen und am Leben Anteil erhalten, würden sie den Göttern gleichgestellt sein. Damit sie nun sterblich werden und dieses All ein in Wahrheit allumfassendes werde, so wendet ihr euch kraft eurer Natur der Schöpfung der Lebewesen zu und ahmt bei eurer Schöpfung meine Kraft nach. Und was an ihnen gleichen Namen mit den Unsterblichen zu führen verdient, was göttlich genannt wird und in denen die Führung übernimmt, die immer dem Rechte und euch folgen wollen, werde ich aussäen und beginnen und euch übergeben; das Übrige aber tut ihr und zeugt, Unsterbliches mit Sterblichem verwebend, lebende Geschöpfe, gebt ihnen Nahrung, laßt sie wachsen und nehmt sie, wenn sie zu Grunde gehen, wieder auf.“¹⁾)

Ob Menandros das System des Simon geändert oder

1) Platon, Tim. 41 A ff.

weiter fortgebildet hat, ist aus den Quellen, die sich in den mitgeteilten wenigen Sätzen erschöpfen, nicht zu ersehen. Was wir von seiner Lehre wissen, läßt sich mit der seines Meisters in guten Einklang bringen. Gewechselt hat nur die Auffassung der Persönlichkeit des Verkünders. Während Simon sich selbst als die Verkörperung der großen Kraft ausgab, ist sein Schüler mit der bescheidenen Rolle eines Gesandten zufrieden, und zwar eines Gesandten nicht der großen Kraft selbst, sondern der unsichtbaren Geistwesen. Vielleicht dürfen wir hinter ihnen die Äonen vermuten, die in den späteren gnostischen Systemen in so reicher Zahl auftreten. Auch der Begriff der Gnosis tritt hier schärfer hervor: sie ist magische Wissenschaft, mit der die Engel besiegt werden, und sie hat ein eigenes, die Unsterblichkeit bewirkendes Sakrament: die Taufe auf den Erlöser und Gesandten der himmlischen Mächte. Daß aber dieser Erlöser Jesus sei, davon ist nicht die Rede. Die Erscheinung Jesu auf Erden steht hier ebensowenig wie bei Simon im Mittelpunkt des Interesses. Wäre dies der Fall gewesen, so hätten sich die Kirchenväter gerade die gnostische Deutung der Geburt, des Lebens und Leidens Jesu auf Erden gewiß nicht entgehen lassen. An diesem Punkte mußten sich vor allem die Geister scheiden. Die Einbeziehung der Gestalt Jesu in das gnostische System finden wir erst bei dem auf Menandros folgenden Saturnilos.

Der getreueste Bericht über Saturnilos von Antiocheia findet sich bei Irenaeus¹⁾, wo es von ihm heißt: „Er lehrte ähnlich wie Menander, daß der eine unbekannte Vater die Engel, Erzengel, Kräfte und Mächte gemacht

¹⁾ Haer. 24, 1 u. 2 mit Benutzung der Übersetzung von Klebba in der Bibliothek der Kirchenv. Kempten 1912. Vgl. Hippolyt. Elench. VII 28. Epiphän. Pan. haer. 23, 1—2. Tertullian. De anima cap. 23. Filastrius, Haer. 31.

habe. Die Welt aber und alles, was in ihr ist, ist von sieben bestimmten Engeln gemacht worden, und ebenso ist der Mensch ein Gebilde der Engel. Als diese das von obenher von der höchsten Kraft erscheinende leuchtende Bild nicht festhalten konnten, weil es sogleich wieder emporstieg, ermunterten sie einander mit den Worten: »Lasset uns einen Menschen schaffen nach dem Bilde und der Ähnlichkeit«¹⁾.“ Die Stelle, die eigentlich die Worte »nach unserem Bilde« enthält, wird durch die Weglassung des Pronomens gefälscht, da sonst die Engel das Urbild für den Menschen, den sie schufen, abgegeben hätten. „Aber wegen der Schwäche der Engel konnte sich dies Gebilde nach seiner Erschaffung nicht aufrichten, sondern es kroch wie ein Wurm daher. Da erbarmte sich seiner die Kraft von oben und entsandte einen Funken des Lebens; dieser richtete den Menschen auf, gab ihm die Glieder und das Leben. Nach dem Tode aber kehrt der Lebensfunke zu seiner Art wieder zurück, und die übrigen Bestandteile zerfallen. Der Erlöser, lehrt er, ist ungeboren, unkörperlich; fälschlich glaubt man, er sei als Mensch erschienen. Der jüdische Gott ist einer von den Engeln. Weil aber alle Mächte den Vater stürzen wollten, ist Christus erschienen, um den Judengott zu stürzen und die zu retten, die an ihn glauben würden, das heißt die, welche den Funken des Lebens in sich haben. Die Engel haben nämlich zwei Arten von Menschen erschaffen, die guten und die bösen; und da die Dämonen den Bösen halfen, ist der Erlöser erschienen, um die Bösen samt den Dämonen zu vernichten, die Guten aber zu retten. Heiraten und Zeugen stammt vom Teufel. Die meisten von ihnen enthalten sich der Fleischspeisen, und durch diese scheinbare Enthaltbarkeit verführen sie viele. Die Prophezeiungen

1) 1 Mos. 1, 26.

sind teils von den Engeln gegeben, die die Welt machten, teils vom Teufel; dieser ist ein Engel, der jenen Engeln und dem Judengott feindlich gesinnt ist.“ Aus anderen Quellen kommen zu diesem Gesamtbild noch wenige Einzelzüge hinzu. So erfolgte eine Teilung der Welt unter die Engel durch das Los. Das Abbild Gottes erleuchtete die ganze Welt und erregte die Begehrlichkeit der Engel, worauf es sofort in den Himmel zurückkehrte. Um dieses Licht wiederzusehen, kamen die Engel zu dem Entschluß, den Menschen nach diesem Bilde zu schaffen. Epiphanius findet bei Saturnil auch schon das gnostische Pleroma, das ja durch die Einführung der Archonten, die sich in Engel, Erzengel, Kräfte und Gewalten gliedern, der Sache nach wirklich vorhanden war.

Was uns von Saturnilos und seiner Lehre berichtet wird, unterscheidet sich trotz aller Anklänge in wesentlichen Zügen von der Überlieferung, die sich an Simons und Menanders Namen knüpft. Jesus Christus tritt als der Erlöser an die entscheidende Stelle des sich vor uns aufrollenden Dramas der Weltgeschichte. Die naturhafte Grundlage, der Kampf der sich scheidenden und wieder vereinenden Elemente, tritt zurück; wir erleben statt dessen das Ringen von Persönlichkeiten miteinander. Christus und der Judengott, Engel und Dämonen, gute und böse Menschen stehen einander gegenüber. Innerhalb der Geisterwelt ist die ganze weibliche Linie verschwunden. Keine Helene steht neben dem Propheten auf Erden, keine Ennoia neben dem Gott im Himmel. Die Engel versuchen es nicht, ein weibliches Wesen in die Materie zu bannen, das Bild, das vom Himmel herabkommt und ihre Begehrlichkeit erweckt, ist kein Weib, sondern der männliche Logos, das Abbild Gottes selbst, nach dem der irdische Mensch geschaffen wird. Diese Zurückdrängung des weiblichen Gliedes aus dem Reiche der präexistenten Wesen

bedeutet eine Verchristlichung der ursprünglichen Grundanschauung. Auch im Johannesevangelium ist nur noch von Gottvater und dem Logos als seinem Sohne die Rede. Das dritte Geistwesen der Trinität, die Gottmutter, fehlt. An die Stelle des freien Geschlechtsverkehrs und seiner mysteriösen Bedeutung im simonianischen Kreise ist hier das Gegenteil getreten: „Heiraten und Zeugen ist vom Satanas.“ So werden die Lehren des Simon und die des Saturnilos voneinander getrennt durch einen sich zwischen sie schiebenden Gedankenstrom, der irgendwo im Heidentum entsprang, vielerlei Nebenflüsse in sich aufnahm und schließlich den stärksten Zufluß aus dem Christentum erhielt. Um einen Einblick in die Entwicklung zu gewinnen, die sich von Simon Magus bis zu Saturnilos vollzog, müssen wir von der Reihenfolge abweichen, in der die gnostischen Systeme in der Regel behandelt werden, und uns zunächst in dem weiten Kreise der Sekten umtun, die sich nicht auf eine Persönlichkeit als ihren Stifter zurückführen lassen, sondern meist unter dem Sammelnamen der Ophiten zusammengefaßt werden.

IV. Die Ophiten

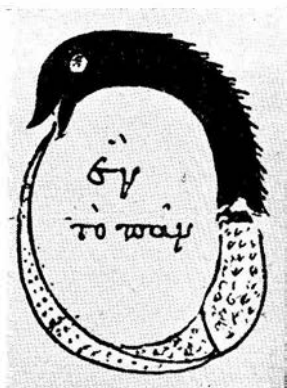
Daß der Ophis, die Schlange, in der Symbolik so vieler gnostischer Sekten eine so bedeutsame Rolle spielte, erklärt sich wohl aus der engen Beziehung der Gnosis zum antiken Mysterienwesen und der mystischen Theologie, in denen die Schlange zum Ausdruck der mannigfachsten Gedanken benutzt wurde. Der Okeanos umschlingt als eine riesenhafte Schlange die ganze Welt. Die Schlange, die sich in den Schwanz beißt, trafen wir bereits als Symbol des Kreislaufs alles Werdens, das sich als die Entfaltung des Einen zu Allem und Rückkehr des Alls in das Eine darstellt. Sie ist dann vor allem das mantische, das prophetische, ja geradezu das pneumatische¹⁾ Tier. Als solches wird sie zum Symbol der geschlechtlichen Vereinigung zwischen Gott und Mensch. In Schlangengestalt geht der Gott selbst in den Menschen ein. Um diesen Vorgang anzudeuten, wird im Mysterium eine Schlange durch den Schoß hindurchgezogen.²⁾ Ein Drache sendet der Pythia aus dem Innern der Erde das den Enthusiasmus bewirkende Pneuma herauf, und sie selbst wird dargestellt auf dem Schemel sitzend mit einer Schlange auf den Knien³⁾. Sie ist ferner das Seelentier. Wenn der Mensch stirbt, verläßt die Seele den Körper in Gestalt einer Schlange⁴⁾. Als Sternbild steht die Schlange am Himmel, als Leviathan ist sie im Alten Testament der böse Weltgeist. Eine Schlange verführt Eva im Paradiese. In eine Schlange verwandelt sich der Stab des Moses,

1) Philon von Byblos, Frgm. Hist. Gr. III 572: *πνευματικώτατον γὰρ τὸ εἶναι*. 2) Clem. Al. Protrept. II 16, 2. 3) F. Hauser, Jahreshefte d. österr. archäol. Instit. 16 (1913) S. 43 ff. 4) Vgl. z. B. Porphy. Vita Plotini cap. 2.

eine eherne Schlange richtet er in der Wüste auf, und mit seltsamer Beziehung auf diesen Vorgang heißt es im Johannesevangelium: „Und wie Mose in der Wüste eine Schlange erhöht hat, also muß des Menschen Sohn erhöht werden, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“¹⁾ So lag hier das ganze Material in reicher Fülle bereit, das es erlaubte, die Schlange bald als Logos und Erlöser, bald als den Teufel erscheinen zu lassen, in ihr den Gott zu sehen, der die Welt umschließt, oder sie als den heiligen Geist zu betrachten, der in den Menschen eingeht und ihn zum Pneumatiker macht. Bald steht der Ophis im Mittelpunkt eines gnostischen Systems und Kultus, bald tritt er nur gelegentlich am Rande des Gedankenkreises auf. Ein Gang durch einige der ophitischen Lehrgebäude wird uns die mannigfache Anwendbarkeit dieser Symbolik zeigen und zugleich durch die hier gewählte Anordnung einigen Aufschluß über die allmähliche Entwicklung und Ausgestaltung der gnostischen Gedankenwelt überhaupt geben.

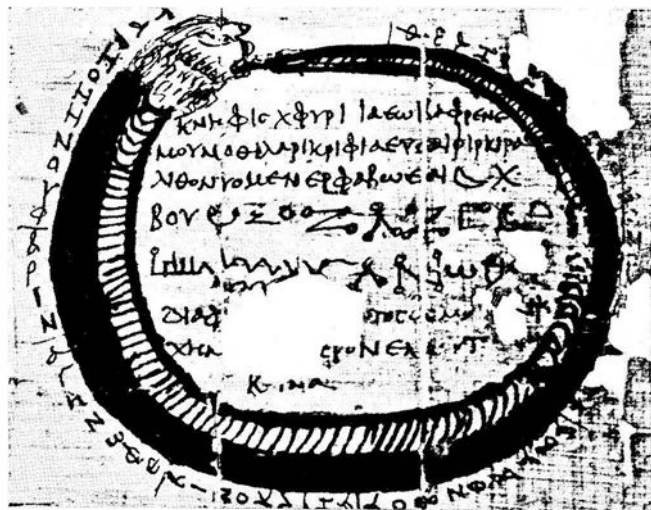
Die Abhandlung des Hippolytos über die Naassener leistet hierfür die besten Dienste. Deutlich lassen sich hier drei Schichten unterscheiden, die sich gegenseitig durchdringen, deren Trennung aber dem Forscher noch möglich ist. Die Grundlage bildet ein rein heidnisches System, in dem eine ursprünglich griechische Spekulation nach der Methode der hellenistischen Theologie in die Dichtung, die Philosophie und das Mysterienwesen der Griechen und dann in die mit dem Griechentum in Berührung geratenen orientalischen Kultmythen hineingedeutet wurde, wodurch der abstrakte Gedanke die mannigfach schillernde symbolhafte Einkleidung erhielt. Hierzu gesellt sich als zweite

¹⁾ Joh. 3, 14. Das sämtliche Material bei E. Küster, Die Schlange in der griech. Kunst u. Religion, Giessen 1913.



Das Weltall als Schlange
(Heller gestirnter Himmel,
dunkle Erde, mit der Inschrift:
Eins ist das All)

*In einer alchemistischen Venediger
Handschrift*



Die Schlange als Amulett
im großen Zauberpapyrus des Britischen Museums, London
3. Jahrhundert n. Chr.

Zu Seite 35 und 111

Schicht die Einbeziehung des Alten Testaments in den bereits vorhandenen und durch die Angliederung immer neuen Materials mehrfach verschlungenen Gedankengang. Zuletzt kommt als drittes und dem Ganzen nur noch äußerlich aufgesetztes Element das Christliche hinzu. In seiner Darstellung der Haeresien will Hippolytos zunächst davon handeln: „Was die Naassener sagen, die sich selbst Gnostiker nennen, und darlegen, daß sie jene Lehren vertreten, die früher die Philosophen der Griechen vertraten und welche die Mysterien überlieferten; von ihnen sind die bestehenden Ketzereien ausgegangen.“¹⁾ „Die Priester und Hüter der Lehre waren die, denen man zuerst den Beinamen Naassener gab, indem sie auf Hebräisch so genannt wurden. Naas (hebräisch: Nachäsch) nämlich heißt »Schlange«; danach nannten sie sich auch Gnostiker, indem sie sagten, daß sie allein die Tiefen²⁾ erkannten. Von ihnen trennten sich viele ab und begründeten die sich vielfach spaltende Ketzerei, die doch nur eine ist, da sie nur dasselbe mit verschiedenen Namen bezeichnen, so daß die Lehre durch den gegenseitigen Streit Fortschritte machte.“³⁾ Schon der Name dieser gnostischen Ursekte deutet auf weitere Zusammenhänge hin; denn neben den Naassenern, die ein hebräisches Wort zur Namensbildung benutzten, haben wir die Ophiten oder Ophianer vom griechischen Ophis, das ebenfalls »Schlange« bedeutet. Ophiten und Naassener, von denen beiden berichtet wird, daß sie sich vor allem und speziell Gnostiker nannten, sind offenbar identisch, und in ihren Namen spiegelt sich die Weiterentwicklung der Gnosis von griechischen zu alttestamentlichen Formeln wieder. Auch die Herleitung ihrer geheimen Weisheit von einer Frau, der Mariamne, welcher

1) Elenchos V 2. 2) Vgl. 1 Kor. 2, 10: Denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. 3) Elenchos V 3, 3—4.

Jakobus, der Bruder des Herrn, die Lehren übergöben haben soll, deutet daraufhin, daß hier nur die christliche Einkleidung eines vorchristlichen Motivs vorliegt. Diese Mariamne ist aller Wahrscheinlichkeit nach Maria Magdalena¹⁾. Schon Celsus kennt Haeretiker, die ihren Ursprung von Mariamne ableiteten²⁾. Nach Epiphanius besaßen die Gnostiker Werke mit den Titeln „Große Fragen“ und „Kleine Fragen“ der Maria³⁾. In den gnostischen Akten des Philippus wird Maria als Begleiterin des Apostels auf seinen Reisen angeführt⁴⁾, und Priscillian sagt: „Weder Armaziel noch Mariamne, noch Joel, noch Balsamus, noch Barbilon ist Gott, sondern Christus Jesus“⁵⁾. In der Pistis Sophia aber ist Maria Magdalena neben Jesus die Hauptperson. Dort heißt es unter anderem⁶⁾: „Vortrefflich, Maria, denn du bist selig vor allen Weibern auf Erden, weil du das Pleroma aller Pleromata und Vollendung aller Vollendungen sein wirst. — Vortrefflich, Maria, du selige, du Pleroma oder du allseliges Pleroma, welche unter allen Geschlechtern selig gepriesen wird. — Vortrefflich, Maria, du selige, welche das ganze Lichtreich erlösen wird, und vortrefflich, Maria, du Erlöserin des Lichtes. — Vortrefflich, du pneumatische, reine Maria.“ Sie erscheint ganz als ein Geistwesen, das auf der Erde weilt, hier die höchste Vollkommenheit eringt und dann das ganze Lichtreich, das Pleroma, in sich umfassen wird. Diese Stellung der Maria Magdalena innerhalb der christlichen Gnosis bietet eine auffallende Parallele zu der, die Helene in der Tradition über Simon Magus einnimmt. Auch Helene ist wie Maria Magdalena

1) Den Beweis führt C. Schmidt, Texte u. Unters. VIII 596 ff.

2) Origenes c. Cels. V 63. 3) Epiph. Panar. haer. 26, 8, 1.

4) Tischendorf, Acta apost. XXXII. 5) Corp. eccl. latin. XVIII 29.

6) Die über die Pistis Sophia zerstreuten Stellen gesammelt bei C. Schmidt a. a. O. 452 f.

eine in ihrem irdischen Leben gefallene Sünderin; auch sie soll erlöst und zur höchsten weiblichen Geistmacht erhöht werden. Simon und Helene, Jesus und Maria stellen dasselbe Erlöserpaar dar, das sich als gedankliche Konsequenz aus einem System ergibt, in dem ein männliches und ein weibliches Geistwesen an der Spitze der übersinnlichen Weltenkräfte stehen und ihr Abbild sowohl im ersten Menschenpaare am Anfang der Schöpfung wie auch in den Erlösergestalten an ihrem Ende verlangen, und das kann weder ein ursprünglich jüdisches noch ein christliches, sondern nur ein heidnisches gewesen sein, und auch nur ein solches, in dem eine Frau in irdischer Gestalt als Erlöserin auftreten konnte, ohne Anstoß zu erregen.

Hippolytos bringt in seinem Bericht über die Naassener einen Auszug aus einer ihrer Schriften, der sich nach Abzug der christlichen Zutaten als eine vorchristliche gnostische Quelle erschließt, ein großes Stück aus einem Buche, das „Von Menschen“ handelte.¹⁾ Es beginnt mit den Worten: „Erde aber, sagen die Griechen, brachte zuerst den Menschen hervor; eine schöne Gabe trug sie in sich und wollte nicht nur empfindungsloser Pflanzen, nicht nur unvernünftiger Tiere, sondern eines edlen und gottgeliebten Wesens Mutter werden. Schwierig aber ist es zu erforschen, ob bei den Boiotern Alkomeneus jenseits des Kephisis-Sees als erster der Menschen auftauchte, ob es die idäischen Kureten waren, das göttliche Geschlecht, oder die phrygischen Korybanten, die als erste die Sonne sah, wie sie, den Bäumen entsprossen, aufblühten, oder ob Arkadien den vor dem Monde schon vorhandenen Pelagos, oder Eleusis die Dysaule, die Bewohnerin Rharhiens, oder Lemnos den mit guten Kindern gesegneten Kabiros in unbeschreiblicher Verzückung gebar, oder Pellene den phle-

¹⁾ Reitzenstein. Poimandres 1904 S. 83—98. Hippolyt. Elenchos V 7, 3 ff.

gräischen Alkyoneus, den ältesten der Giganten. Die Libyer aber sagen, Garamas sei zuerst aus den trockenen Gefilden aufgetaucht als Erstlingsgabe der süßen Eichel des Zeus. Der Nil aber, der in Ägypten Schlamm zurückläßt, soll noch bis zum heutigen Tage lebende Wesen zeugen, indem er in der feuchten Wärme Fleisch ansetzende Tiere hervorbringt. Die Assyrer aber sagen, der Fische essende Oannes sei bei ihnen entstanden, die Chaldäer aber der Adam. Und von diesem sagen sie, er sei der Mensch, den die Erde allein hervorgebracht hat; er aber habe dagelegen ohne Atem, bewegungslos, ohne sich zu rühren, wie eine Bildsäule, ein Ebenbild jenes, der oben ist, des in Hymnen gefeierten Menschen Adamas, entstanden durch viele Kräfte, über die im einzelnen viel gehandelt wird.“ Schon diese Sätze geben einen Einblick in die gnostische Methode. Von der Entstehung des ersten Menschen soll gehandelt werden. Als Dogma steht von vornherein fest, daß dieser Mensch aus der Erde entstanden sei. Das Dogma aber wird als allen Völkern bekannte Urweisheit dargestellt. So zählt der Gnostiker auf, was die Griechen, die Libyer, die Ägypter, die Assyrer und die Chaldäer darüber in ihren ältesten Mythen zu sagen haben. Die erreichte übereinstimmende Ansicht von der Erdentstammtheit des ersten Menschen gilt als Wahrheitsbeweis. Über die Griechen ist der Verfasser der Schrift offenbar am besten orientiert, von den anderen Völkern sagt er nur, was sich in griechischen Schriften auch findet. Von der Mythologie der Ägypter weiß er gar nichts. Der ihm fehlende ägyptische Mythos über die Entstehung des Menschen wird ersetzt durch die sich zuerst bei Demokrit, dann bei Epikur und mehreren griechischen Historikern findende Theorie über die Urzeugung aus dem heißen Schlamm, die in Ägypten bei den Nilüberschwemmungen

noch immer stattfinden soll.¹⁾ Nicht viel besser steht es mit seinen Kenntnissen über die Assyrer. Bei dem Adam der Chaldäer bleibt er stehen, um von hier aus die Föhlung mit dem alttestamentlichen Schöpfungsbericht zu finden. Nicht die Erläuterung der biblischen Sage, sondern ihre Erfüllung mit einem anderen Inhalt aber ist der Zweck, der verfolgt wird. Adam wird nicht durch Gottes Hand aus Erde geformt, sondern wächst aus der Erde hervor. Er ist nicht Gottes Ebenbild, sondern das eines anderen göttlichen Menschen, und an seiner Entstehung sind viele Kräfte beteiligt. Es soll also eine Ähnlichkeit und Entsprechung hergestellt werden zwischen einem „großen“ Menschen und dem kleinen Menschen, der aus der Erde entstand, und Hippolytos fährt fort: „Damit nun der große Mensch vollständig beherrscht werde, von dem, wie sie sagen, jedes Volk seinen Namen auf Erden und in den Himmeln hat, wurde ihm (dem kleinen Menschen) von oben her auch eine Seele gegeben, damit durch die Seele leide und gestraft werde das geknechtete Gebilde des großen und schönsten und vollkommensten Menschen; denn auch so nennen sie ihn.“ Diese Sätze werden erst dann verständlich, wenn der Begriff des „großen Menschen“ erklärt ist. Wir wissen aus dem vorigen Kapitel, daß der gnostischen Kosmologie das triadische Schema der griechischen Theologen zu Grunde liegt, nach dem ein männliches und ein weibliches Urprinzip zusammen als ihren Sohn den Kosmos hervorbringen, der — von seiner geistigen Seite aus betrachtet — zugleich als der Logos, die schöpferische Weltvernunft, erscheint. Eine bedeutungsvolle Stelle bei Philon führt uns hier weiter. Da heißt es: „So haben sich einige erköhnt, auch dem ganzen Kosmos

1) Stellen bei E. Norden in *Fleckeisens Jahrb.* XIX. Suppl. 1893 S. 411 ff. K. Reinhardt in *Neue Jahrb.* 47. 1912 S. 499 ff.

das so winzige Lebewesen, den Menschen, gleichzusetzen in Rücksicht darauf, daß beide (Kosmos und Anthropos) aus einem Körper und einer vernünftigen Seele bestehen, so daß sie wechselseitig den Menschen einen kleinen Kosmos, den Kosmos aber einen großen Menschen nannten.“¹⁾ So wie der Anthropos ein Mikros Kosmos ist, so der Kosmos ein Megas Anthropos. Unter dem „großen Menschen“ ist nichts anderes zu verstehen als der Kosmos-Logos, der als erstes Geschöpf aus den beiden Urprinzipien entstand, das mannweibliche Wesen, das in sich den väterlichen Geist und die mütterliche Urmaterie vereint. Zwischen Geist und Materie aber schiebt sich nun ein Drittes ein: die Seele. Sie stammt von oben her aus dem Geist. Nur durch sie können sich Geist und Materie miteinander verbinden. Dadurch daß sie im irdischen Menschenleibe die Verbindung mit dem toten Stoffe eingeht, begibt sie sich selbst in Gefangenschaft. Sie leidet, und dadurch kommt das Leiden in die Welt; denn mit ihr leidet der Geist, leidet der göttliche Kosmos in seinem eigenen Gebilde, im irdischen Menschen. Hieraus erhellt der Sinn der nun folgenden Worte: „Sie erforschen nun auch ferner, was die Seele ist und woher und wie beschaffen sie ihrer Natur nach ist: daß sie in den Menschen kam, ihn bewegte und knechtete und strafte das Gebilde des vollkommenen Menschen; sie erforschen es aber nicht aus der Schrift, sondern auch dies aus der Mysterienweisheit. Es sei aber, sagen sie, die Seele gänzlich unauffindbar und unbegreifbar; denn sie bleibt nicht immer in derselben Form und Gestalt, auch nicht in einem einzigen Zustand, so daß einer sagen könnte, sie werde durch ihre Form oder ihre Substanz begriffen werden. Sie sind sich nun aber darüber im Zweifel, ob sie (die Seele) einst aus dem von selbst ent-

1) Philon, Quis rer. div. her. § 155.

standenen¹⁾ Praeexistenten (dem Geist) oder aus dem ausgeschütteten Chaos (der Materie) entstanden ist. Und zunächst nehmen sie ihre Zuflucht zu den Mysterien der Assyrer, die eine Dreiteilung des Menschen annehmen; denn die Assyrer sind es zunächst, die glauben, die Seele sei dreigeteilt und doch eine. Denn nach Seele, sagen sie, strebt jedes Wesen auf seine Art. Denn die Seele ist Ursache alles dessen, was entsteht; denn alles, was sich nährt und wächst, bedarf einer Seele. Nichts nämlich ist imstande, zu Ernährung und Wachstum zu kommen, wenn keine Seele da ist. Ja, auch die Steine sind beseelt; denn sie haben die Fähigkeit zu wachsen. Das Wachstum könnte aber gar nicht eintreten ohne Ernährung; denn durch Zunahme wächst das sich Mehrende, die Zunahme aber geht auf die Nahrung des sich Nährenden zurück.“ Nachdem so der stärkste Einwand gegen die Allbeseelung, der Hinweis auf die offenbar tote, anorganische Natur, gleich zu Anfang mit Hilfe griechischer Philosopheme beseitigt wurde, kann nun der für die Weltanschauung dieser Gnostiker grundlegende Satz aufgestellt werden:

„Jedes Wesen aber unter den himmlischen, irdischen und unterirdischen strebt nach Seele.“

Diese Weisheit wird nun in der Mythologie der „Assyrer“ wiedergefunden, die aber ganz in griechischem Gewande auftritt. Es heißt weiter:

„Die Assyrer aber nennen solches Adonis oder Endymion; und wenn es Adonis genannt wird, so sehnt sich und begehrt Aphrodite nach der Seele solchen Namens; Aphrodite aber bedeutet nach ihrer Ansicht die Schöpfung“, die Welt der irdischen Wesen.

„Wenn aber Persephone, die auch Kore heißt, sich nach

1) Das von den Herausgebern hinzugefügte ἦ ist unnötig und von mir gestrichen, da es den Sinn stört.

Adonis sehnt, so ist es irgend eine sterbliche Seele, die abgeschieden ist von den Schöpfungen der Aphrodite“, und zu den unterirdischen Wesen gehört.

„Wenn aber die Selene in Begierde und Liebe nach der Gestalt Endymions gerät, so bedarf auch die Ordnung der höheren Wesen selbst einer Seele.“

So erscheint hier die Seele als eine männliche Kraft, nach der sich der ganze Kosmos, gegliedert in Erde, Unterwelt und Himmel, sehnt und mit ihr eine Vermählung eingeht. Dann aber folgt der bedeutsame Satz:

„Wenn aber die Mutter der Götter den Attis verschneidet und sie selbst ihn zum Geliebten nimmt, ruft die selige Natur der überkosmischen und ewigen Wesen die männliche Kraft der Seele zu sich wieder herauf.“

Was hier gemeint ist, kann nur aus dem Attismythos und seiner theologischen Deutung erschlossen werden. Attis war der Geliebte und Prophet der kleinasiatischen Muttergöttin Kybele, deren Kult schon im Jahre 204 v. Chr. in Rom eingeführt war. Da er sich in eine Nymphe, die Tochter des Flußgottes Sangarios verliebte, wurde er von Kybele mit Wahnsinn geschlagen und entmannte sich selbst. Wie dieser Mythos gedeutet wurde, erfahren wir aus der Rede des Kaisers Julian auf die Göttermutter: „Meiner ureigensten Auffassung nach ist nun unser Gello und unser Attis gleichbedeutend mit derjenigen Substanz des zeugenden und schöpferischen Geistes, die bis zu der Hefe des Stoffes hinunter alles erzeugt und in sich alle Prinzipien und Ursachen der Stoffformen umfaßt... Was wollen wir denn nun aber eigentlich, alles zusammengenommen, von ihm — dem Attis — aussagen? Da sie — die Alten — begriffen, daß bis zum fünften Körper — dem Äther — nicht bloß das Intelligible, sondern auch die für uns sichtbaren Körper — die Sterne — zu dem leidenslosen und göttlichen Teil

gehören, glaubten sie, bis dahin walteten reine Götter. Nun existieren aber kraft der zeugenden Substanz der Götter daneben auch die diesseitigen Dinge, da von Ewigkeit her gleichzeitig mit den Göttern der Stoff entstand. Da wollte nun von ihnen aus und durch sie die Vorsehung der Dinge — die Göttermutter —, die von Ewigkeit her den Göttern beigesellt, die Beisitzerin des Königs Zeus und die Quelle der intellektuellen Götter ist, vermöge der Überfülle ihrer zeugenden und schöpferischen Ursache auch das scheinbar Leblose und Nichtzeugende und den Unrat und sozusagen den Auswurf, die Hefe und den Bodensatz der Dinge durch die letzte Ursache der Götter, in welche die Substanzen aller Götter endlich auslaufen, ordnen, in eine richtige Verfassung bringen und verbessern. Denn offenbar begann unser Attis, da er ja die mit den Sternen besetzte Tiara trägt, seine Herrschaft da, wo die Lose aller Götter der sichtbaren Welt zustreben. Seiner Macht unterworfen, erstreckt sich die Region des Unvermischten und des Reinen noch bis zur Milchstraße. Im Bereich dieser Gegend vermischt sich aber schon das dem Leiden Unterworfenen mit dem Leidenslosen, und hier tritt auch der Stoff seinerseits in die Erscheinung, und seine Vereinigung mit diesem ist nichts anderes als der Hinabstieg in die Höhle, der jedoch keineswegs gegen den Willen der Götter und ihrer Mutter stattfand, wenn auch erzählt wird, er habe gegen ihren Willen stattgefunden. . . . Deshalb heißt es auch in der Überlieferung zwar nicht etwa, die Mutter hasse den Attis nach seiner Entmannung, sondern sie ist ihm bloß nicht mehr böse, aber immerhin heißt es, sie sei ihm böse gewesen wegen seines Herabsteigens, weil er als ein besseres Wesen und als ein Gott sich an das Mangelhaftere hingab. Sobald er aber dem weiteren Fortschreiten seines unbegrenzten Dranges halt geboten und das Ungeordnete desselben durch seine Be-

rührung mit dem Kreis der Tag- und Nachtgleiche, wo der gewaltige Helios das vollkommenste Maß seiner bestimmten Bewegung lenkt, wieder geordnet hat, führt ihn die Göttin gerne wieder zu sich empor, oder sie behält ihn vielmehr bei sich. Und es hat niemals eine Zeit gegeben, in der dies nicht so gewesen wäre, wie es jetzt ist, sondern immer dient Attis der Mutter als Diener und Zügelhalter und immer treibt ihn sein innerer Drang zur Welt des Werdens, aber immer wird ihm auch wieder sein unbegrenzter Drang abgeschnitten durch die bestimmte Ursache der Formen.“¹⁾ Attis ist also nichts anderes als die zeugungskräftige, lebensschaffende Seelensubstanz, die von oben kommt, die Sternwelt, die Erde und das Unterirdische durchdringt, um dann den Zeugungsdrang zu zügeln und wieder nach oben zurückzustreben als ein ewiger Kreislauf des Lebens.

So wie der chaldäische Mythos von Adam, der als assyrisch bezeichnete von Adonis und der phrygische von Attis gedeutet werden, so nun auch der ägyptische von Osiris und Isis: „Sie sagen nun, daß die Ägypter, die von allen Menschen nächst den Phrygern die ältesten sind und allen anderen Menschen, wie allgemein zugestanden wird, die Weihen und Kulte aller Götter zugleich nach ihnen zuerst verkündet haben sowie die Erscheinungsformen und Kräfte der Götter, die heiligen und erhabenen und den Ungeweihten nicht mitteilbaren Mysterien der Isis besitzen. Diese aber haben zum Gegenstand nichts anderes als das männliche Glied des Osiris, das geraubt wurde und gesucht wird von der siebengewandigen und schwarzverhüllten Isis. Unter Osiris aber verstehen sie das Wasser. Isis, die Natur, aber ist siebengewandig, da sie sieben ätherische Gewän-

1) Kaiser Julians Philosoph. Werke, übers. und erklärt von R. Asmus, Leipzig 1908 S. 184 u. 194 f. 161 C u. 170 C bis 171 D.

der um sich hat und mit ihnen bekleidet ist — denn in allegorischer Deutung bezeichnen sie so die sieben Planeten und nennen die Zonen ätherische Gewänder —, so wie ja die veränderliche Schöpfung als eine durch das Unbildliche und Unvorstellbare und Gestaltlose mannigfach gestaltete Kreatur erscheint. Sie sagen nun von der Substanz des Samens, die alles Werdens Ursache ist, daß er nichts davon ist, aber alles Werden erzeugt und schafft, indem sie so sprechen: »Ich werde, was ich will, und ich bin, was ich bin«. Deshalb heißt es, er sei unbewegt und bewege doch alles. Denn er bleibt, was er ist, wenn er auch alles schafft, und wird nichts von den entstehenden Dingen. Dieser sei allein gut, und dies sei das große und verborgene und unerkennbare Mysterium des Alls, das von den Ägyptern verborgen und doch wieder enthüllt wurde. Denn es gibt keinen Tempel, an dem nicht vor dem Eingang nackt das Verborgene (nämlich der Phallos) stünde, von unten nach oben gerichtet und bekränzt mit den Früchten alles Werdens. Es sei aber, sagen sie, dies Ding nicht nur in den allerheiligsten Tempeln, sondern auch zu jedermanns Kenntnis an allen Wegen und Straßen und vor den Häusern selbst, gewissermaßen als Grenzstein und Endpunkt für den Bereich des Hauses aufgestellt. Und dies sei das von allen so genannte Gute; denn sie nennen es Bringer des Guten, ohne zu wissen, was sie damit sagen. Und dies mystische Symbol haben die Griechen von den Ägyptern übernommen und bis heute behalten. Wir sehen daher, daß die Hermen bei ihnen in dieser Form verehrt werden. Die Kyllenier aber huldigen ihm besonders als dem Logos. Es heißt nämlich: »Hermes ist der Logos«. Er steht als Hermeneut und Schöpfer dessen, was war, ist und sein wird, bei ihnen in Ehren, gekennzeichnet durch eine solche Figur, wie sie das männliche Geschlechtsglied darstellt, das von den unteren nach den oberen Dingen

strebt. Und es heißt, daß er der Seelengeleiter und Seelenführer und Seelenschöpfer ist, was auch den Dichtern nicht entging, die da sagen:

Hermes derweil, der kyllenische, rief der getöteten Freier Seelen heraus¹⁾ —

aber nicht die der Freier der Penelope, ihr Verblendeten, sondern die der aus dem Schlafe Erwachten und sich daran Erinnernden, »aus welchem Range und welcher Glückesfülle«²⁾, das heißt: aus dem seligen oberen Menschen, sie hinabgestoßen wurden hierher in das Gebilde aus Ton, damit sie Knechtesdienste leisteten dem Schöpfer dieser Welt, dem Esaldaios, dem feurigen Gott, der der Zahl nach der vierte ist:

denn er hielt in der Hand den goldenen, schönen Stab, mit dem, wenn er will, er die Augen der Menschen bezaubernd schließt und ebenso leicht auch die Schlafumfangenen aufweckt.³⁾

Er bezaubert aber die Augen der Toten, und ebenso weckt er auch die Schlafumfangenen wieder auf, die aus dem Schlafe erwacht und Freier geworden sind. Das ist das große und unaussprechliche eleusinische Mysterium: »Hye, Kye«. Wie aber Hermes durch die Bewegung des Stabes anführt, die Seelen aber ihm dauernd schwirrend folgen, so hat es der Dichter im Bilde gezeigt mit den Worten:

Führend schwang er den Stab, und die Seelen folgten ihm schwirrend.

Ähnlich wie Fledermäus' in der Tiefe schauriger Höhlen, wosie zusammengekrallt an der Felsenwölbung gehangen, flattern mit feinem Geschwirr, wenn eine heruntergefallen.⁴⁾

1) Homer, Odyssee XXIV 1. 2) Zitat aus Empedokles, Diels 21 B 119. 3) Homer, Odyssee XXIV 2—4. 4) Ebd. 6—8.

Vom Felsen, damit meint Homer: vom Adamas. Dieser ist der Eckstein, den »ich einfügen werde in die Feste Zion«¹⁾. Allegorisch nennt er so das Gebilde des Menschen. Denn der eingefügte Adamas ist der innere Mensch, die Feste Zion aber sind die Zähne, wie Homer sagt »das Gehege der Zähne«, das heißt: die Mauer und Festung, in der der innere Mensch wohnt, der hierher hinabgestürzt ist von dem Urmenschen von oben her, dem Adamas, »der abgeschnitten wurde ohne Hände, die ihn schnitten«²⁾ und herniedergetragen wurde in das Gebilde der Vergessenheit, das irdische, das aus Ton geformte. Und es heißt, daß die Seelen dem Logos schwirrend folgten:

surrte von dannen der Schwarm, und voran zog ihnen
als Führer

Hermes, der Wehrer des Leids, hinunter die modrigen
Pfade.³⁾

Das bedeutet, er führte sie nach den von allem Übel befreiten Landen. Wohin nämlich, sagt er, daß sie kamen?

Am Okeanosstrom und zugleich an Leukas, dem Felsen,
dann am Sormentor und am Lande der Träume vorüber.⁴⁾

Dieser Okeanos bedeutet »Schöpfung der Götter und Schöpfung der Menschen«⁵⁾, der im Gegenstrom immer sich zurückwendet, bald aufwärts, bald abwärts. Doch wenn der Okeanos abwärts fließt, bedeutet das die Schöpfung der Menschen, wenn aber aufwärts nach der Mauer und der Festung und dem Leukadischen Felsen, bedeutet es die Schöpfung von Göttern. Denn sterblich ist alle Schöpfung hier unten, unsterblich aber die von oben erzeugte.

1) Jes. 28, 16. Psalm 117, 22. Matth. 21, 42. 2) Dan. 2, 45.

3) Homer, ebd. 9—10. 4) Ebd. 11—12. 5) Homer, Ilias XXIV 201. 246. Orphica frgm. 39 Abel. Hymni Orph. 83, 2.

Das ist der in allen vorhandene mannweibliche Mensch, den die Unwissenden den dreileibigen Geryones nennen, weil Geryones den aus der Erde (Ge) Fließenden (Rheon) bedeutet, die Griechen aber nennen ihn gewöhnlich »das himmlische Horn des Mondes«, weil er alles miteinander vermischt und vermengt hat.“ Gemeint ist das Trinkhorn, das dem Mischkrug gleichgesetzt wird, in dem nach Platons Timaios Gott alle Bestandteile der Welt miteinander vermengte. „Die Griechen aber sprechen es auch mit folgenden Worten im Zustande der Verzückung¹⁾ aus:

Bring' Wasser herbei, bringe Wein, Knabe!

Versenke mich in Rausch und Betäubung;

Der Becher sagt mir,

was ich werden soll;

er raunt es mir zu in unausdrückbarem Schweigen.

Dieser Becher des Anakreon genügt, wenn seine Bedeutung geistig erfaßt wird, allein für die Menschen, da er ohne Sprache das unaussprechliche Mysterium ausspricht: was der Mensch werden soll, nämlich ein Pneumatiker, nicht ein fleischlicher Mensch, wenn er das verborgene Mysterium in Schweigen vernahm.

Das ist das große und unaussprechbare Mysterium der Samothraker, das allein uns, den Vollendeten, zu wissen vergönnt ist. Ausdrücklich nämlich verkünden die Samothraker in den Mysterien den von ihnen Eingeweihten jenen Adam als den Urmenschen. In dem Allerheiligsten der Samothraker stehen aber auch die Standbilder zweier nackter Menschen, die ihre beiden Hände gen Himmel strecken und die Geschlechtsglieder nach oben gerichtet haben, so wie das Bild des Hermes in Kyllene. Die erwähnten Statuen aber sind die Bilder des Urmenschen und des wiedergeborenen pneumatischen Menschen, der ganz

¹⁾ Wörtlich: „mit rasendem Munde“, ein Ausdruck Heraklits bei Diels 12 B 92.

wesensgleich mit jenem ist. Diesen nennen die am Haimon wohnenden Thraker Korybas, und den Thrakern ähnlich die Phryger, weil er von dem Gipfel (Koryphe) von oben her mit dem Niedergang (Katabasis) den Anfang macht und alle Archai der ihnen unterstehenden Regionen durchschreitend auf eine uns unbegreifliche Weise herabsteigt. Ebendenselben nennen die Phryger auch Papa, weil er allem, was vor seiner Erscheinung ungeordnet und verworren sich regte, Einhalt tat. Denn der Name Papa wird ausgesprochen von allen himmlischen, irdischen und unterirdischen Wesen zugleich, wenn sie sagen: »Paue, paue — halte an, halte an den Mißklang des Kosmos«. Es nennen aber die Phryger ebendenselben auch Leichnam, weil er in dem Körper wie in einer Gruft und einem Grabe eingesargt ist¹). Dieselben Phryger aber nennen ebendenselben in umgekehrtem Sinne Gott. Und das sind die unaussprechlichen Mysterien des Pneuma, die wir allein kennen. Denn äußerst schwer ist es, dies große und unaussprechliche Mysterium zu empfangen und zu fassen. Derselbe wird von den Phrygern auch Unfruchtbarer genannt. Denn er ist unfruchtbar, solange er fleischlich ist und die Begierde des Fleisches pflegt. Denselben nennen die Phryger Ziegenhirt (Aipolos), nicht, weil er Ziegen und Böcke gehütet hat, wie die Psychiker den Namen deuten, sondern weil er ein immer Drehender (Aeipolos)²) ist, das heißt: weil er immer drehend und wendend und herumführend den ganzen Kosmos in Drehung versetzt; denn drehen heißt die Dinge wenden und verändern. Daher nennen auch alle die beiden Zentren des Himmels »Pole«, auch der Dichter, wenn er sagt: »Oft wendet sich

¹) Nach Platon, Kratylos 400 C, nennen die Orphiker den Körper das Grab der Seele. ²) Bei Platon, Kratylos 408 C f., ist Pan der Logos, der alles dreht und wendet.

(poleitai) hierher ein untrüglicher Meergreis, der unsterbliche Ägypter Proteus«, nicht in dem Sinne, daß er herüberkommt, sondern in dem, daß er sich dreht, so wie man sich wendet und herumgeht; und auch die Städte (Poleis), in denen wir wohnen, heißen so, weil wir uns in ihnen drehen und wenden. So nennen auch die Phryger diesen einen Ziegenhirten (Aipolos), weil er allemal alles dreht und alles seinem Wesen entsprechend wandelt.“ Dieser Hirt, der den Kosmos in Drehung versetzt, ist wiederum der Logos. So schildert ihn auch Philon: „Der Psalmendichter sagt nämlich: Der Herr weidet mich, und mir wird nichts mangeln. Diesen Psalm anzustimmen jedoch ziemt sich nicht nur für jeden Gott liebenden Menschen, sondern vor allem auch für den ganzen Kosmos; denn Erde und Wasser und Luft und Feuer und alle Pflanzen und Tiere in ihnen, sterbliche und göttliche, dazu den Himmel, die Kreise der Sonne und des Mondes, die harmonischen Wendungen und Reigen der übrigen Sterne leitet wie eine Herde Gott, der Hirt und König, nach Recht und Gesetz, und vorangestellt hat er seinen rechten Logos und erstgeborenen Sohn, auf daß er die Sorge um diese heilige Herde wie ein Statthalter des großen Königs übernehme.“¹⁾ Nicht aber nur die Natur, sondern auch die Menschheit führt der Logos im Kreise herum. So entwickelt Philon im Anschluß an stoische Vorbilder: „Einst blühte Hellas, aber die Makedonier nahmen ihm seine Macht. Makedonien wieder blühte auf, aber in einzelne Teile zersplittert, verlor es seine Kraft, bis es vollständig zerstückelt wurde. Vor den Makedoniern war das Reich der Perser vom Glücke begünstigt, aber ein einziger Tag vernichtete ihr volkreiches, großmächtiges Königtum, und jetzt herrschen Parther, einstmals ihre Untertanen, über

¹⁾ Philon, De agricultura § 50 f.



Orphischer Äon, geflügelt, von der Schlange umwunden und vom Tierkreis eingeschlossen. Von dem Welt-Ei, aus dem er geboren wurde, sieht man über seinem Kopfe die obere Hälfte, den Himmel, unter seinen Füßen die untere, die Erde. Aus beiden züngeln Flammen auf, um ihn als geboren aus Feuer und Licht zu kennzeichnen.

Phanere relief in Modena

Zu Seite 93—94, 145



Geflügelter Äon der Mithrasmysterien mit Löwenkopf und Schlange.

Uffizien in Florenz

Zu Seite 249—252

die Perser, die noch vor kurzem ihre Fürsten waren. Einst blühte sich Ägypten herrlich und weit, doch wie eine Wolke ging sein großer Wohlstand dahin. Was ist aus den Äthiopern geworden, was aus Karthago und dem libyschen Reich? Was sind die Könige von Pontus? Was ist Europa und Asien und, um es kurz zu sagen, die ganze Welt? Wird sie nicht nach oben und unten gejagt und gestoßen wie ein Schiff auf hoher See, das bald günstigen, bald aber auch widrigen Winden gehorcht? Denn es dreht sich im Kreise der göttliche Logos, den die meisten Menschen Schicksal nennen⁽¹⁾. Von hier aus wird das gnostische Motiv des alles in Drehung und Wandlung versetzenden Logos verständlich. Hippolytos aber fährt fort:

„Es nennen ihn aber die Phryger auch den Fruchtbaren, weil »mehr Kinder die Einsame besitzt als die den Mann hat«⁽²⁾), das heißt: das wiedergeborene Unsterbliche und ewig Bleibende ist viel, wenn auch der Kinder wenige sind. Das Fleischliche aber ist alles vergänglich, wenn auch der Kinder viele sind. Es nennen ihn aber auch die Phryger »die gelbe gemähte Ähre«, und nächst den Phrygern die Athener, wenn sie die eleusinischen Mysterien feiern und den Epopten das große, wunderbare und vollkommene dort in Schweigen zu schauende Mysterium zeigen: die gemähte Ähre. Diese Ähre aber bedeutet auch bei den Athenern den von dem Gestaltlosen sein Licht empfangenden großen, vollkommenen Stern, wie ja auch der Hierophant, zwar nicht verschnitten wie Attis, aber doch entmannt durch das Schierlingskraut und von aller fleischlichen Geburt entfernt, nachts in Eleusis bei hellem Feuerchein die großen und unaussprechlichen Mysterien vollzieht, dabei ruft und die Worte schreit: »Einen heiligen Knaben gebar die Herrin, Brimo den Brimos«, das heißt:

1) Philon, Quod deus sit immut. § 173—176. 2) Jes. 54. 1.

die Starke den Starken. Unter der Herrin aber ist die pneumatische, die himmlische, die obere Schöpfung zu verstehen; stark aber ist der auf diese Weise Geborene.“ Es folgt dann eine wörtlich nicht übersetzbare etymologische Erklärung der Worte Eleusis und Anaktoron. Eleusis soll diesen Namen deshalb haben, weil die Pneumatiker von oben herab kommen; es soll aber auch Anaktoron, das Allerheiligste, heißen, weil hier die Mysteren wieder nach oben streben. „Dieses Streben nach oben ist es, welches die Orgiasten von Eleusis die großen Mysterien nennen. Es ist aber Brauch, daß die, welche in die kleinen Mysterien eingeweiht sind, dann in die großen eingeweiht werden; denn »größerer Tod empfängt größere Belohnung«¹⁾. Die kleinen Mysterien aber sind die der Persephone in der Unterwelt, über die und über den Weg, der dorthin geht und die Verstorbenen zur Persephone führt, auch der Dichter spricht: »Aber darunter befindet sich ein Pfad, ein schauriger, lehmiger Hohlweg; dieser führt am besten zum lieblichen Hain der weitverehrten Aphrodite«²⁾. Das sind die kleinen Mysterien der fleischlichen Geburt; wenn die Menschen in diese eingeweiht sind, müssen sie einige Zeit warten, um dann in die großen, die himmlischen eingeweiht zu werden. Die nämlich hier den Tod empfangen haben, erhalten größere Belohnung. Ferner sagen die Phryger, der Vater des Alls sei eine Mandel (Amygdalos), nicht der Baum, sondern jene praeexistente Mandel, die in sich die vollkommene Frucht enthält, die zuckend sich im Tiefsten bewegt, die ihren Schoß aufriß und ihr unsichtbares, unbenennbares und unaussprechbares Kind gebar, von dem wir künden — den Logos-Anthropos. Das »Reißen« (amyttein) nämlich hat man sich vorzustellen wie ein Zerschneiden und Ausein-

1) Herakleitos bei Diels 12 B 25. 2) Parmenides? bei Diels 18 B 20.

anderschneiden, wie es die Ärzte nennen, wenn sie bei der Operation Risse herstellen an Körpern, die angeschwollen sind und in sich eine Geschwulst haben. So nennen die Phryger den Praeexistenten eine Mandel. Ein Syrinxbläser, sagen die Phryger, sei das aus ihm geborene Geschöpf — nämlich Pan, das Weltall, der Kosmos-Logos —, weil es ein in sich harmonisch abgestimmtes Pneuma ist. Das ist der Vielnamige, Tausendnamige, Unfaßbare, nach dem alle Kreatur in immer wieder anderer Weise strebt.“ Nach stoischer Lehre ist der Logos ein Pneuma, das in verschiedener Spannung Steine, Pflanzen, Tiere, Menschen und das ganze Weltall durchdringt, mit seinem Wesen ausfüllt und durch seine Kraft zusammenhält. Auch die Stoiker sprachen ähnlich wie die Pythagoreer von einer im Kosmos ebenso wie in der Menschenseele bestehenden Harmonie der Kräfte.

Damit bricht Hippolyts Exzerpt aus der Schrift vom Menschen ab. Das Ganze ist nichts anderes als die ausführliche, allegorische Deutung eines Textes, nämlich eines Kultliedes auf Attis, von dem der Verfasser der Abhandlung sagt, daß es in den Theatern von einem Sänger vorgetragen wurde, der zur Kithara von den großen Mysterien singt, ohne zu wissen, was er eigentlich sagt. Das Lied selbst heißt:

„Ob ein Sproß des Kronos, ob ein seliges Kind des Zeus
oder der großen Rhea, sei mir begrüßt, Attis,
bei dessen Namens Klang Rhea die Augen niederschlägt.

Dich nennen die Assyrer den dreifach ersehnten Adonis,
ganz Ägypten den Osiris,
das himmlische Horn des Mondes die griechische Weisheit,
die Samothraker den gefeierten Adamnas,
die Haimonier den Korybas,
und die Phryger bald Papa, bald auch Leichnam oder

Gott, oder den Unfruchtbaren oder den Ziegenhirten oder die gelbe gemähte Ähre oder den Syrinxbläser, den die fruchtreiche Mandel gebar.

Er soll der vielgestaltige Attis gewesen sein, auf den sie mit folgenden Worten einen Hymnus sprechen:

Attis will ich besingen, Rheas Sohn!
 Nicht mit dumpfen Glockentönen,
 auch nicht mit dem Flötenklang
 idäischer Kureten,
 sondern zum Saitenspiel des Phoibos
 werde ich den Sang erklingen lassen:
 Euoi! Euan! wie Pan, wie Bakchos,
 wie der Hirt leuchtender Sterne“

Während die christlichen Gnostiker in der Regel Bibeltexte vornehmen, um in sie eine religiöse Metaphysik hineinzudeuten, die auf anderem Boden gewachsen ist, haben wir hier heidnische Lieder auf Attis, die mit derselben Methode Zeile für Zeile ausgelegt werden. Diese Kultlieder selbst aber sind bereits aus der Atmosphäre griechischer Mysterientheologie erwachsen, einer Theologie, deren Wesen darin besteht, in allen Kulturen und Mythen der Griechen und der Orientalen ein und dieselbe Urweisheit wiederzufinden. Der hellenisierte phrygische Attiskult bildet die Grundlage des Ganzen. Attis aber verschmilzt mit Adonis, Osiris, Adamas, Korybas und Hermes zu derselben Wesenheit: dem Logos. Er entstand dadurch, daß Geist und Materie sich fanden, miteinander vermählten und ihn hervorbrachten. So ist sein Wesen das des Mittlers zwischen Geist und Stoff. Ist der Geist männlich, der Stoff als Chaos weiblich, so der Logos als Vereinigung beider mannweiblich. Zerfallen nach dem alten Schema Welt und Mensch in Geist, Seele und Körper, so kommt innerhalb dieser Dreigliederung dem Logos die mittlere Stelle

zu: er ist die Seele. Als Seele durchdringt er Steine, Pflanzen, Tiere, die unterirdischen, die irdischen und die himmlischen Wesen. Dabei ist immer zu berücksichtigen, daß der Logos sowohl ein über der Welt bei Gott existierendes, ewig sich gleichbleibendes Geistwesen als auch die im Stoffe schaffende, alles ordnende, alles erzeugende, alles beselende und alles zusammenhaltende Kraft, der geordnete Kosmos selbst ist. Die Neuplatoniker brauchen öfters, um dieses doppelte Verhalten des Logos klarzumachen, das Bild von einem Licht, das tausend Strahlen aussendet, mit ihnen alles erleuchtet, und an dem sich tausend Lichter entzünden, ohne daß es doch selbst an seiner Leuchtkraft eine Verminderung oder Vermehrung erführe oder seinen Ort verlasse. Der Logos bleibt außerhalb der Welt in voller Kraft und Reinheit bestehen, wenn auch innerhalb der Welt alles von ihm durchdrungen ist. In unserer Schrift wird derselbe Gedanke durch das stoische Bild vom Samen ausgedrückt, der alles Werden erzeugt und schafft, aber seiner Substanz nach doch immer bleiben soll, was er ist. So ist hier der Logos als reines Geistwesen der „obere Mensch“, als Kosmos der „große Mensch“. Er ist der „Gestaltlose“ außerhalb der Schöpfung und der „Gestaltete“, der in der Schöpfung sich selber formt. Er ist im Mikrokosmos ein „Leichnam“, die in dem aus Erde entstandenen Körper eingeschlossene vernünftige Seele, und er ist in der Überwelt ein „Gott“. Der Sinn der Erlösung und Vollendung der Welt und des Menschen aber besteht darin, daß der Ring des Werdens wieder geschlossen wird. Es geschieht dadurch, daß der außerweltliche Logos, der obere Mensch, das Urlicht, der Gestaltlose, der Gott in seiner ganzen Fülle in diese Welt und in die irdischen Menschen niedersteigt, ihnen den Weg zeigt und ihnen die Kraft gibt, zu ihrem Ursprung wieder zurückzukehren. Aufgabe des irdischen Menschen ist es daher,

sich aus dem fleischlichen und psychischen Menschen emporzuentwickeln, indem er zu dem auch ihn erfüllenden innerweltlichen Logos, seiner Seele, den überweltlichen Logos als reines Pneuma und als seinen „inneren Menschen“ in sich aufnimmt. Dann wird die Seele von der Last des Fleisches erlöst und gereinigt; es entsteht der „neue“, der pneumatische Mensch.

In den Bannkreis dieses Systems wird nun die Bibel, insbesondere der erst im Entstehen begriffene Kreis der urchristlichen Schriften hineinbezogen. Das Motiv von der Entmannung des Attis, das dahin gedeutet wurde, daß sich der ursprünglich mannweibliche Logos innerhalb der Schöpfung mit sich selbst entzweit und auf Erden durch die Berührung mit der Materie in ein männliches und ein weibliches Geschlecht auseinanderfällt, um dann bei der Erlösung allein den männlichen Teil in den Himmel zurückzuretten, wird in der Stelle des Epheserbriefes wiedergefunden: „Erneuert euch aber im Geist eures Gemüts und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit“, und: „Denn er ist unser Friede, der aus beiden eines hat gemacht und hat abgebrochen den Zaun, der dazwischen war, indem er durch sein Fleisch wegnahm die Feindschaft, nämlich das Gesetz, so in Geboten gestellt war, auf daß er aus zweien einen neuen Menschen in ihm selber schüfe und Frieden machte, und daß er beide versöhnte mit Gott in einem Leibe durch das Kreuz und hat die Feindschaft getötet durch sich selbst.“¹⁾ Die Predigt des Apostels Paulus gegen die Unsitten des Geschlechtslebens²⁾ wird auf das physische und psychische Leben gedeutet, dem der Pneumatiker durch die Geschlechtslosigkeit nach seiner Ablösung von allem Weib-

¹⁾ Ephes. 4, 24 u. 2, 14—16. ²⁾ Röm. 1, 20—27.

lichen entrinnt. Die Stütze für diese Lehre fanden die Naassener in dem apokryphen Ägypterevangelium, das eine Beschreibung der verschiedenen Wandlungen der Seele enthalten haben soll und von dem uns Clemens ein paar Zeilen erhalten hat, die in unmittelbarer Beziehung zur Lehre dieser Gnostiker stehen: „Zu Salome, die fragte, wie lange die Herrschaft des Todes dauern werde, sprach der Herr: So lange ihr Weiber Kinder gebäret. Ich aber bin gekommen, die Werke des Weiblichen aufzulösen. — Und Salome sprach zu ihm: So habe ich also gut daran getan, daß ich nicht geboren habe. — Der Herr aber antwortete und sprach: Iß von jeder Frucht; von der aber, die die Bitternis hat, sollst du nicht essen. — Als aber Salome fragte, wie das zu verstehen sei, worüber er spreche, sagte der Herr: Wenn ihr das Gewand der Scham, den Körper, mit Füßen tretet, und wenn die Zwei eins werden und das Männliche mit dem Weiblichen, wird es weder Männliches noch Weibliches geben.“¹⁾ Ethik und Metaphysik stehen hier in einem festen Zusammenhange. So wie der männliche Geist sich mit dem weiblichen Chaos verband und das doppelgeschlechtliche Weltwesen hervorbrachte, das nun danach strebt, sich von seinem weiblichen Bestandteile zu befreien und wieder Geist zu werden, so auch der Mensch: Er strebt nach der Erlösung vom Weiblichen. Das Weibliche ist sowohl der Körper als das „Gewand der Scham“ wie auch das Weib selbst und die „Werke des Weiblichen“. Erst die Aufhebung des Geschlechtstribes und Geschlechtsunterschiedes durch Lösung vom Weiblichen und von dem, was uns zu ihm treibt, durch die Selbstentmannung, wie sie Attis vollzieht und sie der Hierophant in Eleusis symbolisch an-

¹⁾ Clem. Alex. Strom. III 6, 45. 9, 63—66. 13, 92. Excerpta ex Theodot. 6, 7. — 2 Clem. ad Cor. 12, 2.

deutet, ermöglicht die Erlösung. Nicht „das Ewig-Weibliche zieht uns hinan“, sondern: „Jene himmlischen Gestalten, sie fragen nicht nach Mann und Weib, und keine Kleider, keine Falten umgeben den verklärten Leib.“ Schon mit dem Erwachen des Geschlechtstriebes muß der Christus-Logos in die Menschenseele einziehen, um „das Reich Gottes inwendig im Menschen“¹⁾ zu begründen. So sollen die Worte des apokryphen Thomasevangeliums verstanden werden: „Wer mich sucht, wird mich finden in den Kindern von sieben Jahren an; denn dort werde ich mich im vierzehnten Äon im Verborgenen offenbaren.“²⁾ Das ist im Anschluß an die uns bei den Stoikern³⁾ erhaltene hippokratische Lehre gedacht, nach der das Kind bis zum siebenten Jahre, dem Zeitpunkt des Zahnwechsels, noch keine Vernunft, keinen „Logos“ besitzt. In der Zeit vom siebenten bis zum vierzehnten Jahre entwickelt er sich und ist mit der Geschlechtsreife und dem Stimmwechsel vollendet. In diesem Jahre ist der menschliche Logos durch den göttlichen zu ersetzen. Da wo dann von der Verehrung des Hermes-Logos unter dem Symbol des Phallos die Rede ist, den die Griechen den Agathephoros, den Bringer des Guten, nennen, versteht nun der Christ unter dem Guten den Vatergott im Anschluß an Platons oberste Idee des Guten, unter dem Bringer des Guten aber seinen Sohn und legt dementsprechend die Worte des Evangeliums aus: „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut denn der einig Gott.“⁴⁾ Und wenn von den Herminen gesagt wird, daß sie zu jedermanns Kenntnis öffentlich dastehen, so bezieht sich hierauf das Wort: „Wie das Licht, das man nicht unter den Scheffel setzt, sondern

1) Luk. 17. 21. 2) Frgm. nur bei Hippolyt. V 7, 21. 3) Zenon, Frgm. 149. Diog. Bab., Frgm. 17. Kleantes, Frgm. 524 (Arnim). 4) Mk. 10, 18.

auf einen Leuchter.“¹⁾ Wenn vom goldenen Stabe des Hermes gesprochen wird, verweist man auf die Psalmenstelle, an der es im griechischen Text der Septuaginta vom Sohne Gottes heißt: „Du sollst sie mit einem eisernen Stabe weiden.“²⁾ Weckt aber Hermes-Logos mit seinem Zauberstabe die Schlafenden auf, so bietet der alte Mysterienruf aus dem Epheserbrief³⁾ die willkommene Deutung auf Christus, den Hippolytos in folgender Form zitiert: „Wache auf, der du schläfst, und erhebe dich, und es wird dich erleuchten der Christus.“⁴⁾ So wird der Text immer weiter mit christlichen Motiven durchsetzt. Unzählige Anklänge an Bibelsprüche und wörtliche Zitate treten auf. Auch manches aus uns verloren gegangenen christlichen Schriften wird angeführt und ist uns nur auf diese Weise erhalten geblieben. Aus dem hier ausgeschütteten Reichtum soll vor allem der Hymnus von der Seele hervorgehoben werden, eines der schönsten Dokumente gnostischer Frömmigkeit:

Allgemeines Gesetz des Alls war der erstgeborene Geist;
 das Zweite aber war des Erstgeborenen ausgegossenes Chaos.
 Als Dritte aber empfang die Seele in Mühsal das Gesetz.
 Deshalb hat sie angezogen eine flüchtige Gestalt
 und quält sich bei ihrem Treiben, vom Tode beherrscht.
 Bald hat sie die Herrschaft und schaut das Licht,
 bald weint sie ins Elend gestoßen,
 bald wird sie beweint und freut sich,
 bald weint sie und wird gerichtet,
 bald wird sie gerichtet und stirbt,
 bald weiß sie keinen Ausweg mehr, unglücklich über das
 umherirrend gerät sie in's Labyrinth. [Böse,

1) Mt. 5, 15. 2) Ps. 2, 9. 3) Vgl. meine Behandlung der Stelle in Ztschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft XXXVI (1921) S. 296 ff. 4) Ephes. 5, 14. Hippolyt. V 7, 33.

Da sprach Jesus: Siehe her, Vater!
Diese Sucht nach Bösem auf der Erde
entfernt sich von deinem Geiste.
Sie aber sucht dem bitteren Chaos zu entfliehen
und weiß nicht, wie sie hindurchkommen soll.
Deshalb sende mich, Vater!
Mit den Siegeln in der Hand will ich hinabsteigen,
alle Äonen will ich durchwandern,
alle Mysterien will ich erschließen,
die Gestalten der Götter will ich zeigen,
und den verborgenen heiligen Weg,
der Gnosis heißet, tu' ich kund.¹⁾

Dieser Psalm, der uns so schlecht überliefert ist, daß einzelne Wörter und Wortverbindungen unklar bleiben, läßt doch im ganzen die großen Linien des gnostischen Systems erkennen, das hinter ihm steht: der männliche Geist, das aus ihm hervorgegangene weibliche Chaos, zwischen ihnen beiden die Seele, deren oberer Teil beim Geiste als Jesus-Logos weilt, und deren anderer in die Materie hinabgestürzt ist. Jesus vollzieht durch das Hinabsteigen aus der Geistwelt auf die Erde die Erlösung. Durch den Akt der Erlösung wird der Kreis des Weltgeschehens geschlossen: Jesus kommt vom Geiste, steigt zur Seele und in einen irdischen Körper hinab, um dann die Seele vom Irdischen zu befreien und zu vergeistigen. Er ist dadurch der pneumatische, der psychische und der choische Mensch zugleich. Er vereinigt in sich auch die beiden Geschlechter. So spiegelt die Natur des Erlösers in sich das Wesen der Menschheit ebenso wie das des Kosmos wider, und Hippolytos schreibt mit Recht: „Sie verehren als Prinzip aller anderen Dinge nach ihrer Lehre einen Menschen und Menschensohn. Dieser Mensch aber ist mannweiblich

¹⁾ Hippolyt. Elench. V 10, 2.

und wird von ihnen Adamas genannt. Auf ihn sind viele und bunt zusammengesetzte Hymnen entstanden. Die Hymnen aber werden, kurz gesagt, von ihnen etwa auf folgende Weise gesprochen: »Wegen dir der Vater und um deinetwillen die Mutter, die beiden unsterblichen Namen, Äonenerzeuger, du Bürger des Himmels, Mensch mit dem großen Namen«. Sie teilen ihn aber wie den Geryones dreifach: es ist nämlich der eine Teil von ihm geistig, der andere seelisch, der dritte irdisch, und sie meinen, es sei die Erkenntnis desselben der Anfang dazu, Gott erkennen zu können, indem sie folgendermaßen sprechen: »Anfang der Vollendung ist die Erkenntnis des Menschen, Gottes Erkenntnis aber ist die vollständig erreichte Vollendung«. Dies alles aber, das Geistige, Seelische und Irdische, machte sich auf und kam herab in einen einzigen Menschen zugleich, in Jesus, den von Maria geborenen. Und es kündeten zugleich und auf dieselbe Weise die drei Menschen von den ihnen eigenen Wesenheiten ein jeder den ihm entsprechenden Wesen. Es gibt nämlich nach ihrer Lehre drei Gattungen aller Wesen: die engelhaftige, die seelische, die irdische, und drei Kirchen: die engelhaftige, die seelische, die irdische; ihre Namen aber sind: die Erwählte, die Berufene, die Geknechtete.¹⁾ Das sind jedenfalls die Hauptstücke von vielen Lehren, die Jakobus, der Bruder des Herrn, der Mariamne übergeben haben soll.“²⁾ So wie der Okeanos im Kreise strömt und, wenn er abwärts fließt, das Menschliche, wenn aufwärts, das Göttliche hervorbringt, so besteht die Erlösung darin, daß die vom Geiste zur Materie abwärts führende Entwicklung durch den Christus wieder nach oben gelenkt wird. So heißt es: „Ich habe gesagt: Ihr seid Götter und allzumal Kinder des Höchsten“³⁾, als ihr eiltet, aus

1) Mt. 20, 16. 2) Hippol., Elench. V 6, 4—7, 1. 3) Ps. 82, 6.

Ägypten zu entfliehen, und über das Rote Meer in die Wüste gelangt, das heißt: als ihr aus dem Mischzustand hier unten nach dem oberen Jerusalem strebtet, das die Mutter der Lebendigen ist. Solltet ihr aber wieder umkehren nach Ägypten, das heißt: wieder in den Mischzustand hier unten verfallen, »werdet ihr sterben wie Menschen«¹⁾. Denn sterblich ist jede Geburt hier unten, unsterblich aber die oben sich vollziehende. Denn aus Wasser allein und Geist wird der Pneumatiker geboren, nicht der Sarkiker. Der Mensch hier unten aber ist sarkisch; das ist der Sinn des Spruches: »Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch; und was vom Geist geboren wird, das ist Geist«²⁾. So ist nach ihrer Lehre die pneumatische Geburt zu begreifen. Das ist der große Jordan, den Jesus, als er abwärts floß und die Kinder Israels daran hinderte, aus Ägypten auszuwandern — das heißt: aus dem Mischzustand hier unten; denn Ägypten bedeutet bei ihnen den Körper — wieder nach oben lenkte und bewirkte, daß er wieder aufwärts floß... Das ist die Bedeutung der drei gewaltigen Worte: Kaulakau, Saulasau, Zeësar; Kaulakau, das sich auf den oberen Menschen, den Adamas, bezieht, Saulasau auf den unteren, den sterblichen, Zeësar auf den nach oben fließenden Jordan.“³⁾ Zu diesen drei hebräischen Worten⁴⁾ gibt Epiphanius gelegentlich folgende Erklärung: „Das Saulasau Saulasau bedeutet: Trübsal über Trübsal, Kaulakau Kaulakau Hoffnung über Hoffnung, Ziërsam Ziërsam: Warte noch ein wenig, ein wenig“⁵⁾. Der Okeanos, der im Kreise von oben nach unten und von unten nach oben fließt⁶⁾, der Jordan, der abwärts und aufwärts strömt, sind Bilder für den einen in sich selbst bewegten Logos, der das innerste

1) Ps. 82, 7. 2) Joh. 3, 6. 3) Elench. V 7. 39—8, 4. 4) Aus Jes. 28. 10. 5) Epiph. Panarion haer. 25, 4, 4. 6) Siehe oben S. 125.

Wesen der lebendigen Welt darstellt. Ein weiteres Symbol für dieselbe Sache ist nun die Schlange, Naas oder Ophis, gedacht als Schlange, die sich in den Schwanz beißt und den Ring des Werdens, das "Εν τὸ πᾶν, darstellt. Sie ist, wie Hippolytos sagt, der einzige Gegenstand ihrer Verehrung. Er sagt also dasselbe von ihr wie von dem Anthropos-Logos. Alle Kulte und Mysterien dienen nur ihr. „Sie ist die feuchte Substanz — als Okeanos oder Jordan —, und nichts in der Welt, Unsterbliches oder Sterbliches, Lebendiges oder Lebloses, kann ohne sie bestehen. Ihr ist alles unterworfen, und sie selbst ist gut, und sie umfaßt in sich wie im Horne des einhornigen Stiers¹⁾ die Schönheit aller anderen Dinge und gibt die Jugendblüte allen Geschöpfen je nach ihrer Natur und Eigenart, da sie alles durchdringt, »wie der Fluß, der ausgeht von Eden und sich teilt in vier Ursprünge«²⁾.“ Nun folgt eine kühne Symbolik, in der das Bild des Logos als eines in sich selbst zurückfließenden Stromes mit dem anderen das System beherrschenden Bilde desselben Logos als eines großen Menschen zu einer Einheit verwoben wird. Eden, aus dem der Fluß entspringt, ist das Gehirn dieses Menschen, das von den Himmelssphären wie von Gewändern, den das Gehirn umschließenden Häuten, umgeben wird. Das Paradies, durch das der Fluß strömt, ist der Kopf des Menschen. Die vier Hauptwasser, in die er sich teilt: Pison, Geon, Tigris und Euphrat, sind Gesicht, Gehör, Atem und Mund. Aus dem Munde geht das Gebet, der Logos als Wort, hervor und die Nahrung, gedacht als geistige Nahrung, die durch das Gebet erlangt wird, hinein. „Sie labt und nährt und bildet den pneumatischen, vollkommenen Menschen. Das ist das Wasser oberhalb der Feste, von dem der Erlöser sagt: »Wenn du erkennst

1) 5 Mos. 33, 17. 2) 1 Mos. 2, 10. Elench. V 9, 12—15.

die Gabe Gottes und wer der ist, der zu dir sagt: Gib mir zu trinken! Du bätest ihn, und er gäbe dir lebendiges Wasser¹⁾... Wir aber sind die Pneumatiker, die Ausgewählten des lebendigen Wassers, des Euphrats Eigentum, der mitten durch Babylon fließt, der durch das wahrhaftige Tor geht, welches ist Jesus, der Selige. Und wir allein sind von allen Menschen wirkliche Christen, die am dritten Tore das Mysterium vollenden und dort gesalbt werden mit dem unsagbaren Öl aus dem Horn wie David, nicht aus beinernem Gefäß wie Saul²⁾, der mit den bösen Dämonen der fleischlichen Begierde Umgang gepflogen hat.“³⁾

In engster Beziehung zu den Naassenern stehen die von Hippolytos an zweiter Stelle behandelten Peraten. Er berichtet, daß ihre „Lästerrede gegen Christus“ lange verborgen blieb, er aber will ihre ketzerische Lehre aus ihren eigenen Schriften, die ihm vorliegen und aus denen er häufig wörtlich zitiert, ans Licht bringen. Als Gründer der Sekte nennt er den Peraten Euphrates und den Karystier Kelbes. Der Name wird abgeleitet von dem griechischen Worte Perān, das „Überschreiten“ bedeutet und mit dem an ein bereits bei den Naassenern auftauchendes aber auch schon dem Alexandriner Philon⁴⁾ bekanntes Motiv angeknüpft wird: „Sie nennen sich aber Peraten, da sie glauben, daß keine Kreatur dem von Geburt an den Geschöpfen bestimmten Schicksal entfliehen könnte. Denn wenn etwas geboren ist, muß es auch wieder zugrunde gehen“⁵⁾, wie es auch die Sibylle meint. Wir allein aber, die wir die Notwendigkeit in der Schöpfung erkannt haben und die Wege, auf denen der Mensch in die Welt kam,

1) Joh. 4, 10; bei Hippol. in verstümmelter Form. 2) 1 Sam. 16, 13 f. 10, 1. 3) Elench. V 9, 15—22. 4) De migrat. Abrah. § 20. 5) Orac. Sibyll. Fr. 3 G.

haben es auch gründlich gelernt, hindurch zu wandern und sind allein imstande, die Vergänglichkeit zu überschreiten“. Und weiter unten heißt es: „Der Tod erfaßt die Ägypter im Roten Meere samt ihren Streitwagen; alle Unwissenden — d. h. die nicht die Gnosis haben — sind Ägypter. Und das ist die Bedeutung des Auszuges aus Ägypten, nämlich des Auszuges aus dem Körper; denn ein kleines Ägypten ist nach ihrer Ansicht der Körper; und das Rote Meer überschreiten heißt das Wasser der Vergänglichkeit überschreiten, welches der Kronos ist; und jenseits des Roten Meeres sein heißt jenseits der Schöpfung gelangen; und in die Wüste kommen, das heißt außerhalb der Schöpfung sein, wo zugleich alle Götter des Verderbens und der Gott der Erlösung sind. Die Götter des Verderbens aber sind die Sterne, die den Geschöpfen die Notwendigkeit sich wandelnder Geburt auferlegen“. ¹⁾ Was die Lehre der Peraten mit der der Naassener zu einer Einheit zusammenschließt, ist die Annahme dreier Urprinzipien und ihres Wechselspiels als des eigentlichen Wesens der Welt, die Vorstellung des Logos unter den beiden Symbolen eines in sich selbst zurückfließenden Stromes und der Schlange sowie seine Auffassung als ein kosmisches Wesen, das die drei Prinzipien der Welt und des Menschen in sich vereinigt. Hinzu kommt noch die Verankerung der ganzen Symbolik in der Astrologie.

Nach Hippolyts Angaben lehrten sie, „der Kosmos sei eine Einheit, die sich dreifach zerlegt. Als der eine Teil der dreifachen Gliederung gilt bei ihnen ein gewisses Urprinzip, gleichsam ein großer Quell, der sich durch den Logos in unendliche Teile zerspalten kann“. Das erste Glied der Triade ist „das vollkommene Gut, die väterliche Größe“; das zweite wird gebildet aus einer unendlichen

¹⁾ Hippolyt. Elench. V 16, 1 u. 4.

Menge von Kräften, die aus sich selbst entstanden sind; das dritte ist das „Eigentliche“, das heißt: die Welt, die wir für gewöhnlich als den Kosmos bezeichnen. Das erste ist ungezeugt, das zweite hat sich selbst gezeugt, das dritte ist gezeugt worden. Dementsprechend gibt es drei Arten von Göttern: ungezeugte, selbstgezeugte und gezeugte, drei Arten von Logoi, von Geistern und Menschen. Der Mensch Christus, der in den Zeiten des Herodes herniederstieg, hatte ebenfalls eine dreifache Natur, drei Körper und drei Kräfte, da er von den drei Teilen des Kosmos alle Mischungen und Kräfte in sich barg. „Und das ist der Sinn des Spruches: »Er beschloß, daß die ganze Fülle in ihm leibhaftig wohnen sollte und die gesamte Göttlichkeit in ihm sei«¹).“ Auch hier hat Christus die uns bekannte Doppelbedeutung. Er ist sowohl der obere Logos, der keine Verbindung mit der Materie eingeht, als auch durch sein Niedersteigen auf die Erde der alles mit seinen Kräften durchwirkende Logos, der eigentliche Kosmos. So heißt es von ihm: „Er kam aber herab aus den zwei übergeordneten Welten, der ungezeugten und der, die sich selbst gezeugt hat, in diesen Kosmos, in dem wir, die Samen aller möglichen Kräfte, sind. . . . Der Christus kam aber von oben her aus dem Reiche des Ungezeugten, damit durch sein Niedersteigen alles Dreigliederte erlöst werde. Denn alles von oben nach unten Herabgesunkene wird durch ihn wieder nach oben gebracht. Was aber denen Böses antat, die von oben herabgesunken waren, wird nun freigesprochen und, nachdem es gezüchtigt wurde, ausgewählt. Das ist der Sinn des Wortes: »Denn es kam nicht der Menschensohn in den Kosmos, den Kosmos zu vernichten, sondern daß der Kosmos durch ihn erlöst werde«²). Kosmos aber werden hier nur die beiden ober-

¹) Kol. 2, 9 vgl. 1, 19. ²) Joh. 3, 17 von Hippol. nicht nach unserem Text zitiert.

ren Teile genannt, der unerzeugte und der selbstgezeugte. Wenn die Schrift sagt: »Damit wir nicht mit dem Kosmos gerichtet werden«¹⁾, so ist von dem dritten Teile, dem eigentlichen von uns so genannten Kosmos, die Rede. Denn der dritte Teil, der hier Kosmos heißt, muß zugrunde gehen, die beiden oberen aber müssen dem Untergange entrinnen.“²⁾ Wieder in anderer Form und reicherer Ausführung finden wir denselben Gedanken in folgenden Sätzen: „Das All besteht aus Vater, Sohn und Materie. Jedes von diesen drei Prinzipien enthält in sich unendlich viele Kräfte. Mitten zwischen Vater und Materie hat der Sohn, der Logos, seinen Platz, die Schlange, die sich ewig bewegt nach dem unbewegten Vater und nach der bewegten Materie zu, und bald wendet sie sich zum Vater und nimmt die Kräfte in ihr Angesicht auf; nach Empfang der Kräfte aber wendet sie sich der Materie zu, und ihr, die qualitäts- und formlos ist, werden vom Sohne die Ideen eingeprägt, die dem Sohne zuvor vom Vater eingeprägt wurden.“ Durch diese doppelte Tätigkeit aber spaltet sich der Logos selbst in zwei Wesenheiten von entgegengesetzter Natur: Als oberer Logos und Sohn des Vaters empfängt er von oben her die Ideen; wenn er sie aber der Materie einprägt, so tut er dies als Archon und Gestalter dieser Welt. Steigt dann der obere Logos in den Körper Jesu auf die Erde herab, so führt er hier ein Doppelleben: einmal als reiner Logos, der seinen Vater im Himmel hat, dann aber als Mensch, der als solcher wie alle Menschen dem Archon dieser Welt untersteht. „Wenn daher der Erlöser sagt: »Euer Vater in den Himmeln«³⁾, so meint er jenen, von dem der Sohn die Urbilder empfing und hierher übertrug; wenn er aber sagt: »Euer Vater ist ein Mörder von Anfang an«⁴⁾, so spricht

1) 1 Kor. 11, 32. 2) Hippolyt. Elench. V 12, 1—7. 3) Mt. 7, 11. 5, 48 u. ö. 4) Joh. 8, 44.

er von dem Archon und Gestalter der Materie, der die von dem Sohne überlieferten Urbilder aufnahm und die Welt hier unten schuf, von dem, der von Anfang ein Mörder ist; denn sein Werk bringt Vernichtung und Tod. Niemand kann nun gerettet werden und wieder aufsteigen ohne den Sohn, welcher ist die Schlange. Denn wie er von oben herabbrachte die väterlichen Urbilder, so trägt er auch von hier wiederum hinauf die aus dem Schlafe Erweckten und die, die wieder den Charakter des Vaters angenommen haben.“¹⁾ Dieser ganze Kreislauf ist naturhaft, fast wie ein physikalischer Prozeß gedacht. Der obere Logos zieht das Geistige in der Materie wieder zu sich hinauf „wie der Naphta das Feuer von überallher an sich zieht, oder besser: wie der Heraklesstein, der Magnet, das Eisen anzieht, aber sonst nichts, oder der Stachel des Meersperbers das Gold, aber sonst nichts; oder wie von dem Bernstein das Papierschnitzel angezogen wird, so wird von der Schlange aus dem Kosmos das zum Ebenbilde gewordene vollkommene Geschlecht von gleicher Wesensart, aber sonst nichts, wieder zurückgeführt, so wie es von ihr hinabgesandt wurde.“²⁾ Auch hier tritt klar die gnostische Grundidee eines Kreislaufs alles Werdens hervor, die wir schon bei Simon Magus in anderer Einkleidung fanden, auch hier die Entfaltung des Logos in Gegensätzen und ihre Aufhebung durch den Akt der Erlösung, auch hier das Wechselspiel zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos. Auch der menschliche Körper ist ein Abbild der großen Welt. Das Großhirn ist gleich dem unbewegten Vater, das Kleinhirn entspricht dem Sohn und der Schlange. Es zieht die pneumatische und lebenspendende Substanz aus dem Großhirn und gibt sie weiter an das Rückenmark, durch das die Samen und durch sie die fleischlichen Geschöpfe entstehen.³⁾

1) Hippol. Elench. V 17, 7—8. 2) V 17, 9—10. 3) V 17, 11—12.

Eingehender als bei den Naassenern finden wir hier die Schlangensymbolik durchgeführt. Nicht nur der vom Vater als die Urkraft stammende Logos ist eine Schlange, auch die einzelnen die irdische Welt beherrschenden Kräfte sind Schlangen. So heißt es: „Die Sterne nannte Moses die Schlangen der Wüste, die da beißen und töten die, welche glauben, das Rote Meer überschritten zu haben. Daher zeigte Moses den Kindern Israels, die von den Schlangen in der Wüste gebissen waren, die wahre vollkommene Schlange; die an sie glauben, werden nicht in der Wüste, das heißt: von den Kräften, gebissen. Niemand kann daher erlösen und beschützen die aus Ägypten, das heißt: aus dem Körper und dieser Welt, Ausgewanderten außer allein die vollkommene Schlange, die erfüllt ist von aller Fülle. Wer seine Hoffnung auf sie setzt, wird durch die Schlangen der Wüste, das heißt: durch die Götter der Schöpfung, nicht vernichtet werden; das steht im Buche des Moses geschrieben. Diese Schlange ist die Kraft, die Moses zur Seite stand, der Stab, der sich in eine Schlange verwandelte. Es standen aber der Kraft des Moses in Ägypten die Schlangen der Magier entgegen, das sind die Götter des Verderbens. Doch sie alle unterwarf und vernichtete der Stab des Moses. Diese allumfassende Schlange ist der weise Logos der Eva. Das ist das Mysterium von Eden; das ist der Fluß, der aus Eden fließt; das ist das Zeichen, das dem Kain gesetzt wurde, auf daß niemand ihn töte, der ihn fände. Die Schlange ist der Kain, dessen Opfer der Gott dieser Welt nicht annahm; das blutige Opfer Abels aber nahm er an; denn am Blute freut sich der Herr dieser Welt. Sie ist der, der in den letzten Tagen in Gestalt eines Menschen erschien zu Zeiten des Herodes, entstanden nach dem Ebenbilde des Joseph, der aus der Hand seiner Brüder verkauft wurde, dessen Rock allein bunt war. Sie ist der, der nach Esaus Bilde

entstand, dessen Gewand gelobt wurde, obwohl er nicht zugegen war, der die blinde Segnung nicht empfing, sondern draußen reich wurde, ohne etwas von dem Blinden zu erhalten, dessen Antlitz Jakob sah, »als sähe ein Mensch Gottes Angesicht«¹⁾. Über sie steht geschrieben: »Wie der Riese Nimrod, ein Jäger vor dem Herrn«²⁾. Sie aber hat viele Widersacher, so viele als die Kinder Israels in der Wüste sahen, die sie bissen und gegen welche die Gebissenen jene vollkommene Schlange schützte, die Moses errichtet hatte. Das ist der Sinn des Wortes: »Und wie Moses in der Wüste eine Schlange erhöht hat, also muß des Menschen Sohn erhöht werden«³⁾. Sein Ebenbild war die eherne Schlange in der Wüste, die Moses errichtete. Ihr allein gehört das Sternbild (des Drachens) am Himmel, das durch sein Licht überall zu sehen ist. Sie ist der große »Anfang«, von dem geschrieben steht. Von ihr wird gesagt: »Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos. Er war im Anfang bei Gott, alle Dinge sind durch ihn gemacht, und ohne ihn ist nichts gemacht. Was durch ihn gemacht ist, ist Leben«⁴⁾. Durch ihn aber entstand Eva, Eva ist das Leben⁵⁾. Diese Eva ist »die Mutter alles Lebendigen«⁶⁾, die allen gemeinsame Natur, das heißt: die der Götter und Engel, der Unsterblichen und Sterblichen, der Unvernünftigen und Vernünftigen.«⁷⁾ Dem schlangengleichen Logos steht gegenüber die sich ebenfalls in sich selbst zusammenschließende Materie, die unter dem auch bei den Naasenern auftretenden Symbol des Wassers geschildert wird: „Die Vergänglichkeit aber ist das Wasser, und durch nichts ande-

1) 1 Mos. 33, 10. 2) 1 Mos. 10, 9. 3) Joh. 3, 14. 4) Joh. 1, 1—3. 5) Eva, hebräisch: Chawwah, bedeutet direkt „Leben“. Zur Allegorie vgl. Philon, *De agricultura* § 95. 6) 1 Mos. 3, 20. 7) Hippolyt. *Elench.* V 16, 6 ff.

res wird der Kosmos eher zugrunde gehen als durch Wasser. Das Wasser aber legt sich kugelförmig um die äußersten Enden der Welt. Es ist der Kronos — unter ihm wurde die äußerste alle anderen umspannende Planetensphäre des Saturn verstanden. — Er ist eine wasserhelle Kraft, und dieser Kraft, nämlich dem Kronos, kann keine Kreatur entfliehen; denn Kronos ist die Ursache davon, daß alle Kreatur dem Untergang verfällt, und es vollzieht sich keine Geburt, bei der nicht Kronos hindernd im Wege stünde. Das ist auch der Sinn des mit Bezug auf die Götter ausgesprochenen Dichterworts:

Wissen soll es die Erde, der Himmelsdom über der Erde und das tiefende Wasser der Styx. Denn das ist der größte und der schrecklichste Schwur, der Eid der unsterblichen Götter.¹⁾

Und das sagen nicht nur die Dichter, sondern auch die weisesten unter den Griechen, von denen einer Herakleitos ist, der da sagt: »Für die Seelen ist es Tod zu Wasser zu werden«⁽²⁾. So beginnt auch das von Hippolytos überlieferte wörtliche Fragment einer peratischen Schrift, dessen Inhalt nur schwer übersetzbar und dessen Symbolik vorläufig noch nicht völlig erklärbar ist, mit den Worten: „Ich bin die Stimme des Traumerwachens in der ewigen Nacht. So beginne ich denn damit, die Kraft aus der Hülle des Chaos zu befreien. Die Kraft des abgrundtiefen Schlammes, die den Schmutz des Unvergänglichen, Stummen, Feuchten aufnimmt und trägt, die gesamte ewig in Bewegung befindliche Kraft des wässrigen Krampfzustandes, die das Ruhende trägt, das Zitternde anhält, das Kommende befreit, das Ruhende erleichtert, das Wachsende vernichtet, die treue Walterin des Wandels der Lüfte, sie, die das, was auf Befehl der zwölf

1) Homer, Odyssäe V 184 ff. 2) Diels 12 B 36.

Augen ausgespien wird, genießt, die das Siegel offenbart zu der Kraft, die inmitten der dahingetragenen unsichtbaren Wasser selbst waltet, sie wurde Thalassa genannt. Diese Kraft nannte der Unverstand Kronos, der in Fesseln geschlagen wurde, als er zusammenknüpfte das Geflecht des dichten und nebligen, unklaren, finsternen Tartaros.“¹⁾

Einen breiten Raum nahmen in diesem System die astrologischen Beziehungen ein. Unsere Welt untersteht der Herrschaft der Sterne. Sie gelten als die Weltschöpfer, als die einzelnen Kräfte, in die sich der Logos zergliedert. So wie die Sterne dem Weltzentrum zustreben und sich wieder von ihm entfernen, so muß die ganze Schöpfung sich von ihrem Zentrum, der Gottheit, fort- und wieder zu ihr hinaufbewegen. Der Absturz wird als die linke, der Aufstieg als die rechte Seite der Kreisbahn bezeichnet. Am Himmel selbst ist wie ein großes Gemälde der Kampf des Logos, der guten und vollkommenen Schlange, mit dem Herrn dieser Welt, der bösen Schlange, dargestellt. Der Logos ist das Sternbild des Drachens, rechts und links von seinem Haupte befinden sich Krone und Leier. Vor dem Drachen kniet der „bejammernswerte“ Mensch, das Sternbild des Herakles, und berührt mit der Spitze des rechten Fußes den Drachen. In seinem Rücken aber naht der böse Herr dieser Welt, das Sternbild der Schlange, um ihm die Krone zu rauben. Der Schlangenträger aber hält sie zusammen und hindert sie daran, die Krone zu berühren.²⁾

Bei den Peraten erreicht die Schlangensymbolik ihren Höhepunkt. Daß der Ophis nicht nur in der systematischen Ausbildung der Lehre, sondern auch im Kultus eine Rolle spielte, zeigt uns ein ophitischer Ritus, über den Epiphanius³⁾ berichtet und der am besten seine Erklärung

¹⁾ Hippolyt. Elenchos V 14, 1—2. ²⁾ V 16, 14—16. Zu den beiden Schlangen vgl. Jes. 27, 1. ³⁾ Panar. haer. 37, 5.

findet, wenn er an dieser Stelle mitgeteilt wird. Die Ophiten feiern die Eucharistie auf folgende Weise: Sie häufen auf dem Tische Brote an. Sie rufen die Schlange herbei, die in einem Behälter als heiliges Tier gepflegt wird. Ist der Behälter nun geöffnet, so kommt sie hervor, kommt auf den Tisch und wälzt sich in den Broten. Und das nennen sie Eucharistie, die durch das Wälzen der Schlange geworden. Dann brechen sie die Brote, in denen die Schlange sich gewälzt hat, und spenden sie den Kommunikanten. Jeder küßt die Schlange am Munde, da ja durch Beschwörung die Schlange zahm gemacht ist, und sie werfen sich vor so einem Tiere nieder. Durch die Schlange senden sie, wie sie sagen, dem oberen Vater einen Hymnus empor: so vollenden sie ihre Mysterien.¹⁾ Der Logos ist also im Leibe einer Schlange beim Abendmahl persönlich gegenwärtig; er heiligt das Brot durch Berührung, er gibt nach vollzogenem Genuß der geweihten Speise den Friedenskuß, er trägt die Lobgesänge der Gemeinde zum Gottvater empor.

Von den Peraten führt uns Hippolytos zu den Sethianern, als deren heiliges Buch er die Paraphrasis Seth nennt. Auch nach ihrer Lehre besteht das All aus drei sich miteinander verwebenden und ineinander liegenden Prinzipien, von denen aber jedes unendliche Kräfte in sich birgt: das Licht oben, die Finsternis unten, zwischen beiden ein lauterer Pneuma. Dieses Pneuma, das mitten in der Finsternis waltet, soll nicht mit einem Winde oder einem leichten Luftzug verglichen werden, den man fühlen kann, sondern es ist gleich dem Duft eines Balsams oder Räucherwerks von einem unaussprechlichen Wohlgeruch. Das Licht scheint nun von oben herab in die Finsternis hinein, über die sich der Duft des Pneumas

1) Nach L. Fendt, Gnostische Mysterien, München 1922 S. 22 f.

nach allen Seiten hin ausbreitet. Die Finsternis selbst ist gleich einem furchtbaren Wasser; sie ist aber durchaus nicht ohne allen Verstand, sondern weiß sehr wohl, daß sie, wenn sich das Licht von ihr trennen würde, leer, dunkel, glanzlos, kraftlos, tatenlos und schwach bleiben müßte. Deshalb strebt sie mit aller Kraft danach, den Strahl und den Funken des Lichtes mit dem Dufte des Pneumas zugleich festzuhalten. Was hier zwischen den Weltenkräften vor sich geht, spiegelt sich im Menschen wider: „Ein Abbild des Wesens dieser drei Prinzipien ist im Angesichte des Menschen zu sehen, nämlich in der Pupille des Auges, die dunkel ist durch das dahinter gelagerte Schwasser, aber erleuchtet wird durch das Schpneuma. Wie nun das Dunkel dem Glanze entgegenwirkt, damit es den Funken in seinen Dienst zwingt und zum Sehen komme, so wirken andererseits Licht und Pneuma ihrer eigenen Kraft entgegen, und sie suchen ihre mit dem darunterliegenden dunklen und furchtbaren Wasser vermengten Kräfte emporzuheben und wieder an sich zu bringen. Alle die Kräfte der drei Urprinzipien aber, der Zahl nach unendlich mal unendlich viele, sind eine jede ihrem Wesen nach vernünftig und des Denkens fähig. Obwohl sie aber an Zahl unendlich, vernünftig und des Denkens fähig sind, verharren sie doch alle in Ruhe, solange sie bei sich selbst bleiben. Sobald aber eine Kraft in die Nähe der andern kommt, bewirkt die Ungleichheit der Zuordnung eine bestimmte Bewegung und Energie, die sich aus der Bewegung, dem Zusammenstoß der aneinandergeratenden Kräfte entsprechend, gebildet hat. Denn der Zusammenstoß der Kräfte vollzieht sich wie der Abdruck eines Siegels, da er infolge des Druckes in ähnlicher Weise vor sich geht wie beim Petschaft, das die entsprechenden Stoffe prägt. Da nun die Kräfte der drei Urprinzipien der Zahl nach unendlich sind, durch die

unendlichen Kräfte aber unendlich viele Zusammenstöße erfolgen, entstehen notwendigerweise Bilder unendlich vieler Siegel. Diese Bilder sind nun die Ideen der verschiedenen Lebewesen. Aus dem ersten großen Zusammenstoß der drei Urprinzipien entstand nun die große Idee eines Siegelbildes, die von Himmel und Erde. Der Himmel und die Erde aber haben eine Gestalt, die dem Mutterleibe ähnlich ist, der den Nabel in der Mitte hat; und wenn man sich diese Gestalt anschaulich vorstellen will, untersuche man kunstgerecht den schwangeren Leib irgendeines Tieres, und man wird finden, daß ihm das Bild des Himmels, der Erde und aller zwischen ihnen liegenden Dinge unverändert zu Grunde liegt. Es entstand aber diese dem Mutterleib gleichende Gestalt von Himmel und Erde bei dem ersten Zusammenstoß; in der Mitte jedoch zwischen Himmel und Erde fanden wiederum unzählige Zusammenstöße von Kräften statt. Und jeder Zusammenstoß bewirkte nichts anderes und prägte nichts anderes aus als das Siegelbild von Himmel und Erde, das dem Mutterleibe gleicht.“ Jeder Teil des Kosmos wird so zu einer Monade, die den ganzen Kosmos im kleinen in sich wiederholt. „In dem Mutterleibe aber erwachsen aus den unendlich vielen Siegelbildern unendliche Mengen von Lebewesen. In diese ganze Unendlichkeit, die sich in den unter dem Himmel entstandenen verschiedenen Wesen entfaltete, wurde der Duft des von oben zugleich mit dem Lichte kommenden Pneumas hineingesät und mit ihr vermengt. Es erhob sich nun aus dem Wasser als erstgeborener Anfang ein gewaltiger, heftiger und alles Entstehen verursachender Wind; denn er brachte die Wasser gewissermaßen zum Sieden und erregte Wellen, die aus den Wassern aufstiegen. Die Entstehung der Wellen aber wurde für den Mutterleib gleichsam der Antrieb, sich schwängern zu lassen von dem Menschen oder dem Geiste,

sobald er erregt wurde, brünstig geworden durch das Drängen des Pneumas. Als aber diese durch den Wind erregte Welle sich aus dem Wasser erhoben hatte, schwanger geworden war und, ihrer Natur entsprechend, eines Weibes Geburt in sich empfing, hält sie das von oben niedergestreute Licht zugleich mit dem Dufte des Pneumas fest, das heißt: den in verschiedenen Formen Gestalt gewordenen Geist, welcher ist der vollkommene Gott, herniedergetragen von oben her aus ungezeugtem Licht und Pneuma in die Menschennatur wie in einen Tempel, geboren aus Wasser durch den Drang der Natur und die Bewegung des Windes, vermischt und vermengt mit den Körpern, so wie das Salz die Dinge durchsetzt und das Licht die Finsternis, danach trachtend, von den Körpern wieder gelöst zu werden, ohne doch seine Erlösung und seinen Ausweg finden zu können. Es wurde ja nur ein ganz kleiner Funke mit eingemischt, wie ein von dem Lichtstrahl abgetrenntes Stück, das in die vielfach gemischte Körperwelt herabgebracht wurde und »aus vielen Wassern herauschreit«¹, wie es in dem Psalm heißt. Alles Sinnen und Sorgen des Lichtes von oben her geht nun darauf, wie und auf welche Weise der Geist von dem schlimmen Tode und dem finsternen Körper erlöst werden könnte und von dem Vater in der Tiefe, welcher der Wind ist, der in tosendem Wirbel die Wellen erregte und den Geist zeugte, seinen vollkommenen Sohn, der doch seinem Wesen nach nicht ihm gehörte; denn er war ein Strahl jenes vollkommenen Lichtes von oben her, bezwungen von dem finsternen, furchtbaren, bitteren und schmutzigen Wasser. Er ist das leichte Pneuma, das dahingetragen wurde über dem Wasser.²) Nachdem nun die aus dem Wasser erregten Wogen die Geburt vom Weibe in sich empfangen hatten,

1) Ps. 29, 3. 2) 1 Mos. 1. 2.

halten sie das eingestreute Licht wie ein Mutterleib in verschiedenen Formen fest, so wie man sie an allen Lebewesen sieht. Doch der heftige und furchtbare Wind wälzt sich in Windungen dahin wie eine Schlange, die geflügelt ist. Von diesem Winde, das heißt: von der Schlange, ging der Ursprung der Schöpfung in der geschilderten Weise aus, indem alles zugleich ins Werden einzutreten begann. Als nun das Licht und das Pneuma in dem unreinen, verderbenbringenden, chaotischen Mutterleibe empfangen waren, in den die Schlange eindrang, der Wind der Finsternis, der Erstgeborene der Wasser, gebiert er den Menschen, und es liebt und erkennt keine andere Gestalt der unreine Mutterleib. Da nun der von oben her aus dem Lichte stammende Logos dem Schlangentier ähnlich ist, täuschte er ihn durch die Ähnlichkeit mit dem Tiere und kam auch in den unreinen Leib, um die Bande zu lösen, die den vollkommenen Geist umschlingen, der in der Unreinheit des Mutterleibes gezeugt wurde durch den Erstgeborenen des Wassers, durch die Schlange, den Wind, das Tier. Dies ist die Knechtsgestalt und dies die Notwendigkeit, daß der Logos Gottes in den Leib einer Jungfrau hinabsteigen muß. Doch es ist nicht genug, daß der vollkommene Mensch, der Logos, in den Leib einer Jungfrau eingeht und in dieser Finsternis die Geburtswehen auslöst. Nachdem er in die im Mutterleibe sich vollziehenden schmutzigen Mysterien eingegangen war, wusch er sich vielmehr rein und trank den Becher lebendig sprudelnden Wassers, den der bis zur Neige leeren muß, der die Knechtsgestalt ablegen und das Himmelskleid anziehen will.“¹⁾

Wieder bemerken wir hier die strenge Korrespondenz zwischen Weltschöpfung, Menschenentstehung und Er-

1) Hippolyt. Elenchos V 19—22.

lösung, die alle drei als ein Akt des Zeugens und Gebärens gedeutet werden. An die Stelle der bekannten Trias: Geist, Seele und Leib, sind hier Licht, Pneuma und Finsternis getreten. Der Wechsel der Namen für dieselben Kräfte und die ganze Szenerie bei der Welterschöpfung, die Auffassung des Chaos als eines wildbewegten Wassers, das plötzlich vom Lichte erhellt wird und über dem das Pneuma waltet, erklärt sich zwanglos aus dem Streben, einen unmittelbaren Anschluß an den mosaischen Schöpfungsbericht zu gewinnen: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist—Pneuma—Gottes schwebte auf dem Wasser. Und Gott sprach: Es werde Licht! und es ward Licht.“¹⁾ Die ganze Darstellung aber ist so gehalten, daß sich in ihr zugleich eine Menge von Zügen wiederfinden lassen, die in den orphischen Kosmogonien²⁾ auftreten, eine Beziehung, auf die Hippolytos selbst hinweist. In der Verbildlichung des Logos als Mensch und als Schlange tritt die Verwandtschaft mit den Naassenern und der ophitische Charakter der Symbolik deutlich hervor.

Ein weiteres in denselben Kreis gehörendes Dokument ophitischer Gnosis stellt das Baruchbuch des uns sonst nicht weiter bekannten Justinos dar. Hippolytos weiß, daß er mit der Mitteilung eines Teiles des Inhaltes dieses Werkes einen bis dahin verborgenen Schatz ans Licht der Öffentlichkeit bringt. Wie alle gnostischen Propheten, so verpflichtete auch Justinos seine Schüler zum Schweigen über die ihnen in seiner Lehre und seinen Büchern offenbarten Mysterien. Von besonderem Werte aber ist es, daß uns hier auch die Formel des Schweigegebotes überliefert wird: „Schwöre, wenn du erkennen willst, was

1) 1 Mos. 1, 1—3. 2) Siehe oben S. 93.

kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist¹⁾, den über alles Gute erhabenen, oberen Gott und was an der Lehre zu verschweigen ist, unausgesprochen zu bewahren; denn auch unser Vater hat, als er den Guten schaute und von ihm geweiht wurde, das Unaussprechliche in Schweigen bewahrt und geschworen, wie es geschrieben steht: »Der Herr hat geschworen, und es wird ihn nicht gereuen«²⁾.

So wie die Sethianer die orphische Kosmogonie mit der Welterschöpfungssage der Bibel in eine Einheit zusammenschauen, so geht Justinos von einem bei Herodot³⁾ erzählten Mythos aus, erhebt ihn durch symbolische Deutung zur philosophischen Spekulation und stellt zwischen ihm und dem Alten Testament eine gedankliche Einheit her. Der Inhalt des griechischen Mythos ist folgender: Als Herakles von der Insel Erytheia die Rinder des Riesen Geryones weggetrieben hatte, kam er ins Land der Skythen. Da er von der Fahrt ermüdet war, zog er sich an einen einsamen Platz zurück, um zu ruhen. Während er schlief, verschwand sein Pferd, auf dem er den weiten Weg zurückgelegt hatte. Als er erwacht war, suchte er es überall in der wüsten Gegend. Das Pferd fand er nicht, wohl aber traf er ein seltsames Wesen, oben eine Jungfrau, unten eine Schlange. Er fragt das Geschöpf, ob es sein Pferd gesehen habe. Die Halbjungfrau antwortet, sie wisse, wo es wäre, aber sie werde es ihm nicht eher zeigen, ehe er sich nicht mit ihr in Liebe verbunden habe. Um sein Pferd wiederzubekommen, war Herakles ihr zu Willen. Er machte sie schwanger, und sie sagte ihm, daß sie von ihm drei Kinder zugleich trage. Er aber befahl, sie solle die Kinder, wenn sie geboren wären, Agathyrsos, Gelonos und Skythes nennen. Zum Lohne bekam er sein Pferd

1) 1 Kor. 2,9. 2) Ps. 110, 4. Hippolyt. Elenchos V 24, 1.

3) Herodot. IV 8—10; vgl. Diodor II 43.

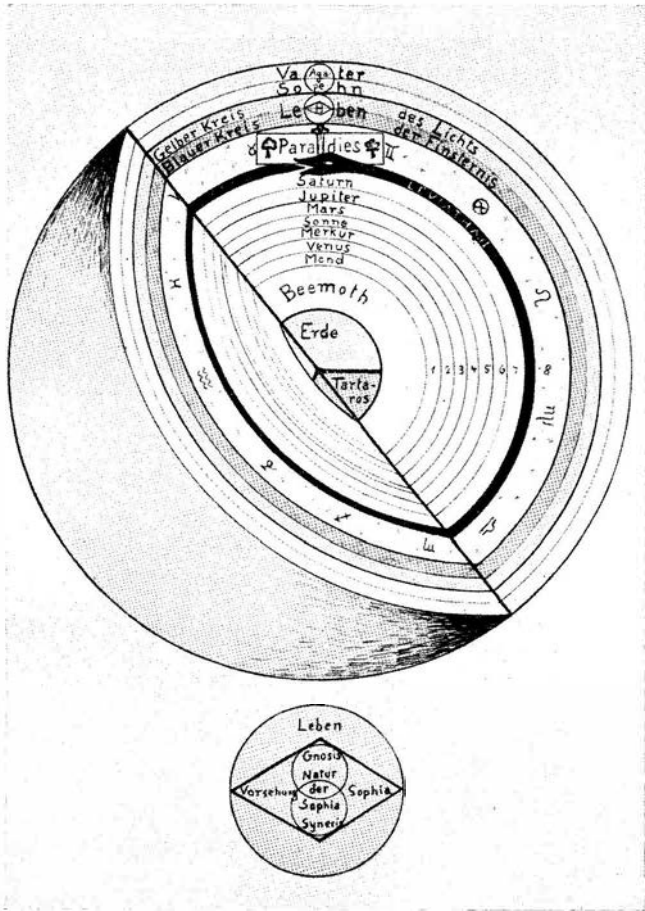
wieder. Hieraus wird bei Justinos eine Offenbarung über die Entstehung der Welt: „Es gab drei ungezeugte Ursprünge des Alls, zwei waren männlich, einer war weiblich. Von den männlichen heißt der eine Guter; er wird allein so genannt und weiß alles im voraus; der andere heißt Vater aller Dinge, ist ohne Voraussicht, unerkennbar und unsichtbar. Der weibliche Ursprung ist auch ohne Voraussicht, jähzornig, zwiefachen Sinnes, zwiefachen Körpers, in allem dem Geschöpf im Mythos des Herodot gleich, bis zur Scham eine Jungfrau, unten aber eine Schlange. Dieses Mädchen aber heißt Eden und Israel. Das sind die Ursprünge des Alls, seine Wurzeln und Quellen, aus denen das Sein entstand; etwas anderes aber gab es nicht. Als nun der Vater jene Halbjungfrau, die Eden, sah, geriet er ohne Voraussicht, wie er war, in Begierde nach ihr. Dieser Vater aber heißt Elohim. Nicht minder aber gierte auch die Eden nach dem Elohim, und die Begierde führte sie zu einem Wohlgefallen aneinander in Liebe zusammen. Aus dieser Vereinigung aber zeugt sich der Vater aus der Eden zwölf Engel; die Namen aber der väterlichen Engel sind folgende: Michael, Amen, Baruch, Gabriel, Esaddaios... die weiteren sieben Namen fehlen in den Handschriften. Und die Namen der mütterlichen Engel, die Eden hervorbrachte, werden ähnlich geordnet; es sind folgende: Babel, Achamoth, Naas, Bel, Belias, Satan, Saël, Adonaios, Kanithan, Pharaoh, Karkamenos, Lathen. Von diesen vierundzwanzig Engeln dienen die väterlichen dem Vater und tun alles nach seinem Willen, die mütterlichen aber der Eden. Die Menge aller dieser Engel zugleich ist das Paradies, von dem Moses sagt: »Und Gott der Herr pflanzte einen Garten in Eden gegen Morgen«¹⁾, das heißt: dem Gesichte der Eden zu,

1) 1 Mos. 2, 8.

damit die Eden das Paradies, nämlich die Engel, sehe immerdar. Allegorisch werden die Engel die Bäume dieses Paradieses genannt, und zwar ist der Baum des Lebens Baruch, der dritte der väterlichen Engel, der Baum des Wissens um die Erkenntnis des Guten und Bösen aber Naas, der dritte der mütterlichen Engel. So nämlich will er die Worte des Moses auslegen und sagt, Moses habe das verhüllt ausgesprochen, weil nicht alle die Wahrheit fassen können. Als aber das Paradies aus dem Wohlgefallen des Elohim und der Eden ancinander entstanden war, nahmen die Engel des Elohim etwas von der schönsten Erde, das heißt: nicht von dem tierischen Teile der Eden, sondern von den über der Scham gelegenen menschenähnlichen und edlen Regionen der Erde, und schufen den Menschen. Aus den tierischen Teilen aber entstehen die Tiere und die übrigen Lebewesen. Den Menschen aber schufen sie als Symbol der Vereinigung des Elohim mit der Eden und ihres Wohlgefallens und legten in ihn ihre Kräfte, Eden die Seele, Elohim aber das Pneuma. Und so entsteht wie ein Siegel, ein Denkmal der Liebe und ewiges Symbol der Hochzeit zwischen Eden und Elohim der Mensch Adam. In gleicher Weise entstand auch Eva, wie Moses schreibt, als ein Abbild und Symbol; sie sollte in sich in Ewigkeit das Siegelbild der Eden bewahren. Und es wurde ebenso in die Eva als ihr Ebenbild die Seele von der Eden, das Pneuma aber von dem Elohim gelegt. Und es wurde ihnen befohlen: »Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde«¹⁾, das heißt: die Eden. So nämlich soll es geschrieben stehen. Denn ihre ganze Kraft hat gleichsam als ihr Vermögen die Eden dem Elohim in die Ehe mitgebracht. Daher bringen in Nachahmung jener ersten Hochzeit bis auf den heutigen Tag die Frauen den Män-

1) 1 Mos. I, 28.

nern die Mitgift in die Ehe, gehorsam dem göttlichen und urväterlichen Gesetz, das von Eden dem Elohim gegenüber innegehalten wurde. Als aber alles geschaffen war, so wie es von Moses beschrieben ist, Himmel und Erde und die Geschöpfe auf ihr, schieden sich die zwölf Engel der Mutter in »vier Ursprünge«, und jeder dieser vier Teile erhielt den Namen eines Flusses: Pison, Gihon, Tigris und Euphrat, wie Moses sagt. Diese zwölf Engel, in vier Gruppen untereinander verflochten, wandeln in der Welt umher und durchwalten sie, von Eden mit Statthalterbefugnis über den Kosmos ausgestattet. Sie bleiben aber nicht immer an denselben Stellen, sondern wie in kreisförmigem Reigen wandeln sie herum, einen Ort mit dem andern vertauschend, und räumen sich in bestimmten Zeiten und Abständen je nach der Ordnung die betreffenden Orte ein. Wenn aber Pison über die Orte herrscht, entsteht in jenem Teile der Erde Hunger, Mangel und Trübsal; denn karge Zeit bringt die Gruppe dieser Engel. Und ebenso entstehen bei jedem Teile der vier Gruppen je nach ihrer Kraft und Natur böse Zeiten und Krankheitsfälle. Und das tritt auf immer unvermeidbar nach dem Willen der Eden je nach der Vorherrschaft einer der vier Gruppen ein, wie wenn ein Strom von Fluten der Schlechtigkeit die Welt umkreist. Die Notwendigkeit dafür, daß es Böses gibt, entstand aber aus folgendem Grunde: Als Elohim, veranlaßt durch das gegenseitige Wohlgefallen, den Kosmos errichtet und geschaffen hatte, wollte er wieder in die höheren Regionen des Himmels hinaufsteigen und sehen, ob nicht noch etwas an der Schöpfung fehle; und er nahm seine eigenen Engel mit sich; denn die Bewegung nach oben gehörte zu seiner Natur; die Eden aber ließ er unten; denn da sie Erde war, wollte sie dem Gatten nicht nach oben folgen. Als nun Elohim oben an die Grenze des Himmels kam und ein Licht sah, das stärker



Das Diagramm der Ophiten

Rekonstruktion des Verfassers

war als das, welches er geschaffen hatte, sprach er: »Tut mir auf die Tore, daß ich dahin eingehe und dem Herrn danke; denn ich meine, daß ich ein Herr bin«¹⁾. Da wurde ihm aus dem Lichte heraus eine Stimme, die sprach: »Das ist das Tor des Herrn; die Gerechten werden dahin eingehen«²⁾. Und sogleich tat sich das Tor auf, und der Vater — Elohim — trat ein ohne die Engel zu dem Guten und sah, »was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist«³⁾. Da spricht der Gute zu ihm: »Setze dich zu meiner Rechten«⁴⁾. Der Vater aber spricht zu dem Guten: »Herr, laß mich den Kosmos zertrümmern⁵⁾, den ich geschaffen habe; denn mein Pneuma blieb gebunden in den Menschen⁶⁾, und ich will es wiederholen«. Da sagt zu ihm der Gute: »Du kannst nichts Böses tun, wenn du bei mir bist; aus Wohlgefallen aneinander habt ihr, du und die Eden, den Kosmos geschaffen. Laß' nun die Eden die Schöpfung behalten, so lange sie will; du aber bleibe bei mir«. Da erkannte die Eden, daß sie von dem Elohim verlassen war, und betrübt versammelte sie ihre eigenen Engel um sich und schmückte sich prächtig für den Fall, daß Elohim einmal wieder in Begierde geriete und zu ihr herabkäme. Als aber Elohim, der sich unter dem Einfluß des Guten befand, nicht wieder zur Eden herabkam, gab Eden der Babel, welche Aphrodite ist, den Befehl, Ehebruch und Ehescheidung unter den Menschen zu bewirken, auf daß, so wie sie selbst von Elohim getrennt war, auch das Pneuma des Elohim, das in den Menschen wohnte, durch solche Trennungen gemartert werde und sich betrübe und dasselbe erleide wie die verlassene Eden.

1) Ps. 118, 19, hier ungenau zitiert. 2) Ebd. 20. 3) 1 Kor. 2,9.

4) Ps. 110, 1. 5) Anklang an 5 Mos. 9, 14. 6) Anklang an 1 Mos. 6, 3.

Und die Eden gab große Gewalt ihrem dritten Engel, dem Naas, daß er mit allen Strafen züchtige das Pneuma des Elohim, das in den Menschen wohnt, damit durch das Pneuma der Elohim gestraft werde, weil er gegen das ihr gegebene Versprechen die Gattin im Stiche ließ. Als dies der Vater Elohim sah, schickte er den Baruch, seinen dritten Engel, zur Hilfe aus für das Pneuma, das in allen Menschen wohnt. Als nun Baruch kam, trat er in die Mitte der Engel der Eden, das heißt: in die Mitte des Paradieses — denn das Paradies bedeuten die Engel, in deren Mitte er trat — und verkündete dem Menschen: »Du sollst essen von allerlei Bäumen im Garten, aber von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen«¹⁾, welches ist der Naas, das heißt: den anderen elf Engeln der Eden sollst du gehorchen; denn sie bringen zwar Leiden, aber keine Ungesetzlichkeit, Naas aber bringt Ungesetzlichkeit; denn er kam zu Eva, täuschte und schändete sie, was wider das Gesetz ist. Er kam aber auch zu Adam und gebrauchte ihn zur Päderastie, was ebenfalls ungesetzlich ist. Daraus entstand die Hurerei und Knabenschändung. Von da an herrschte das Böse und das Gute unter den Menschen, die beide aus einem Ursprung, aus dem Vater, dem Elohim, entstanden sind; denn durch seinen Aufstieg zum Guten zeigte der Vater denen den Weg, die hinaufsteigen wollen, durch sein Niedersteigen zur Eden aber schuf er dem Pneuma des Vaters, das in den Menschen ist, den Anfang des Bösen. Es wurde nun Baruch zu Moses gesandt, und durch ihn verkündete er den Kindern Israels, wie sie zu dem Guten zurückkehren könnten. Aber der dritte Engel der Eden, Naas, der durch die von der Eden stammende Seele in Moses ebenso wie in allen Menschen wohnte, überschattete

1) 1 Mos. 2. 16 f.

die Befehle des Baruch und bewirkte, daß er auf seine eigenen hörte. Deshalb ist einerseits die Seele dem Pneuma untergeordnet und andererseits das Pneuma der Seele. Denn die Seele ist Eden, das Pneuma aber Elohim; beide sind in allen Menschen, den weiblichen und den männlichen. Hiernach wurde abermals Baruch ausgesandt zu den Propheten, damit durch die Propheten das Pneuma, das in den Menschen wohnt, höre und von der Eden und aus dem üblen Gebilde des Körpers fliehe, so wie der Vater Elohim geflohen war. Ebenso aber und mit derselben Absicht verführte Naas durch die mitsamt dem Pneuma des Vaters im Menschen wohnende Seele die Propheten, und sie ließen sich alle verführen und folgten den Worten des Baruch nicht, die Elohim aufgetragen hatte. Schließlich erwählte sich Elohim aus dem Volke der Unbeschnittenen den Herakles zum Propheten und entsandte ihn, damit er die zwölf Engel der Eden niederkämpfe und den Vater von den zwölf bösen Engeln der Schöpfung befreie. Das sind die zwölf Arbeiten des Herakles, die er der Reihe nach durchkämpfte, von der ersten bis zur letzten, den Kampf mit dem Löwen, der Hydra, dem Eber und die folgenden; denn das sind die Namen der Heiden für die Engel, die so durch die Kraft der mütterlichen Engel umgeändert wurden. Als er sie aber niederkämpft zu haben schien, verbindet sich mit ihm die Omphale, welche ist Babel, die Aphrodite, und sie verführt den Herakles und nimmt ihm seine Kraft, die in den Befehlen des Baruch bestand, die ihm Elohim aufgetragen hatte, und bekleidet ihn dafür mit ihrem eigenen Gewand, das heißt: mit der Kraft der Eden, der unteren Kraft, und so blieb Prophetenamt und Werk des Herakles unvollendet. Endlich, in den Tagen des Königs Herodes, wird Baruch gesandt, noch einmal niedergeschickt von Elohim. Und er kam nach Nazareth, fand Jesus, den Sohn

Josephs und Marias, wie er die Schafe weidete, ein Kind von zwölf Jahren, und er verkündete ihm alles von Anfang an, was von der Eden und dem Elohim geschehen war und was hernach kommen wird, und sprach: Alle Propheten vor dir ließen sich verführen, versuche du es nun, Jesus Menschensohn, dich nicht verführen zu lassen, sondern predige dieses Wort den Menschen und verkündige ihnen die Botschaft vom Vater und die von dem Guten, und steige hinauf zu dem Guten und setze dich dort neben Elohim, den Vater unser aller. Und Jesus gehorchte dem Engel und sprach: Herr, ich werde alles tun. Und er fing an zu predigen. Naas wollte nun auch ihn verführen, aber er vermochte es nicht; denn jener blieb dem Baruch treu. Als sich nun Naas darüber erzürnte, daß er ihn nicht verführen konnte, bewirkte er, daß er gekreuzigt wurde. Jesus aber ließ den Körper der Eden an dem Holze zurück und stieg zu dem Guten empor. Zur Eden aber sprach er: »Weib, da hast du deinen Sohn«¹⁾, das heißt: den psychischen und den irdischen Menschen. Er selbst aber legte das Pneuma in die Hände des Vaters und eilte zu dem Guten hinauf.«²⁾

Dieser Mythos aus dem Baruchbuche des Justin gehört zu den mit bewußter Kunst gestalteten, in allen Einzelheiten durchgeformten und in sich widerspruchslosen der sonst so zerstückelten gnostischen Quellenschriften. Er gewährt uns vor allem einen tiefen Einblick in die religiöse Gefühlswelt, die hier zu einem Ausdruck von seltener Geschlossenheit kommt. Sehnsucht nach Liebe und ihrer Erfüllung ist die Ursache des Weltwerdens. Enttäuschte Liebe und Rache an dem Geliebten ist der Grund für die Entstehung alles Schlechten und aller Lieblosigkeit auf Erden. Die ganze Welt- und Menschheitsgeschichte

1) Vgl. Joh. 19. 26. 2) Hippolyt. Elenchos V 26.

wird zum Liebesroman. Sich suchen, sich finden, sich trennen, sich quälen, um dann schließlich vor lauter Qual aufeinander zu verzichten, das ist das ewige Mysterium der Liebe mit seinem im Wesen der Liebe selbst begründeten Widerspruch, der zum Wunsche nach der Erlösung vom Weibe und von allem Weiblichen drängt. Mit feinem psychologischen Verständnis für die Wesensunterschiede des Männlichen und Weiblichen ist das Ganze gezeichnet. Die Tragik des Schicksals der Welt entwickelt sich aus der Liebesehnsucht ihres Schöpfers, die ihn treibt, das Reich des Guten zu verlassen. Mit seinem Niedersteigen zur Eden, die seiner wartet, läßt Elohim die erste Schuld auf sich, die aus freiem Entschluß und natürlichem Drang entsteht. Dadurch daß er sein Weib verläßt, dadurch daß er aus dem Himmel nicht wieder zu ihr zurückkehren darf, daß er selbst Reue über die Folgen seiner Liebe empfindet und alles zerstören will, was aus ihr hervorging, wächst seine Schuld ins Ungeheure. Doch seine Handlungsweise, die sich vom irdischen Gesichtspunkte aus als schändliche Untreue darstellt, wird in ihrer Sündhaftigkeit bei weitem übertroffen und so zum Teil gerechtfertigt durch die Taten und die Rache der Eden. Man ist versucht, an Nietzsches Wort zu denken: „Der Mann fürchte sich vor dem Weibe, wenn es liebt: da bringt es jedes Opfer, und jedes andre Ding gilt ihm ohne Wert. Der Mann fürchte sich vor dem Weibe, wenn es haßt: denn der Mann ist im Grunde seiner Seele nur böse, das Weib aber ist dort schlecht.“¹⁾ Eden wird schlecht; sie bietet ihre ganze Macht auf, um jeden Versuch des Elohim zu vereiteln, den er immer von neuem anstellt, das durch ihn entstandene Unheil zu tilgen, bis es ihm endlich nach Jahrtausende währendem Bemühen gelingt. Dabei wird die Sympathie sowohl für Elohim wie auch für Eden in gleicher

¹⁾ Zarathustra I 97 T.-A.

Weise geweckt. Das Leiden des Gottes unter dem von ihm aus Liebe verursachten Schicksal und der Jammer des enttäuschten Weibes sind beide darauf angelegt, das Mitgefühl und die Rührung des Menschen zu erregen, der sich selbst durch seine bloße Existenz in diese Liebestragödie verstrickt hat und sie in seinem Leben an sich selbst erfährt. Daß schließlich Elohim, der immer strebend sich bemüht, die Erlösung erreicht, Eden aber als der Geist, der stets verneint und die Auswirkung des Guten hindert, in ewiger Verlassenheit ihr tragisches Ende findet und nichts behält als den entgeisteten Leichnam, entspricht dem Gerechtigkeitsgefühl, das die schwerere Bestrafung für den unversöhnlichen Haß verlangt.

Nicht aber nur diese lebensvolle Idee des ewig-menschlichen aus der Liebe entspringenden Schicksals, das sich weit über Menschliches hinaus zum Weltendrama weitet, taucht hinter den Mythen von Elohim und Eden, von Herakles und der Echidna, vom jüdischen Vatergott und seiner Braut Israel, die alle drei ein und dasselbe bedeuten, auf, wir beobachten auch, daß in den einzelnen Zügen dieser Geschichte eine strenge Systematik waltet, welche die zwölf Engel des Elohim mit den zwölf Engeln der Eden und den zwölf Arbeiten des Herakles, den dritten Gesandten Baruch mit dem dritten Engel Naas und den drei Erlösungsversuchen, den Vorgang der Welterschöpfung mit dem der Menschenentstehung und mit der Menschheitsgeschichte zu parallelen Gruppierungen von Gebilden gleicher Struktur zusammenschließt. Die mythische Erzählung ist offenbar in ein Weltbild eingezeichnet, das als ihr Rahmen oder Gerüst von vornherein feststand und sich unter der bunten Hülle in seiner abstrakten Nacktheit klar erkennen läßt. So wie Elohim den männlichen Weltgeist, Eden die weibliche Weltseele, ihr gemeinsames Geschöpf aber — Kosmos und Anthropos zu-

gleich — die Vereinigung von Geist, Seele und Körper bedeuten, so ist auch der Schauplatz, auf dem sich die Tragödie vollzieht, in drei entsprechende Reiche gegliedert. Im Reiche des Geistes thronet der in sich ruhende und vollkommene Gute mit seinem Sohne, dem Vatergott Elohim. Sie würden in ewiger Ruhe verharren, wenn sich nicht im Sohne das Wesen des Vaters in zwei sich widerstrebende Kräfte zerspalten hätte. Der Geist drängt in ihm nach oben, die Liebe nach unten. Zwischen dem Gebiete, in dem der Gute herrscht und in dem er seinen vom Liebesabenteuer zurückgekehrten Sohn festhält, und der irdischen Welt müssen wir noch ein Zwischenreich annehmen; denn als Elohim heimkehrt, muß er seine Engel, die aus der Ehe mit Eden hervorgingen, vor den Toren des obersten Himmels zurücklassen. Sie steigen nicht zur Erde nieder. Elohim steht mit ihnen auch weiter in Verbindung; sie haben überirdische Natur und stehen wie der Gesandte Baruch, der zu ihnen gehört und die Erlösung vollendet, in Gegensatz zum Irdischen und den sie beherrschenden Sternengestirnen der Eden. So werden wir als ihren Aufenthalt ein Reich der Mitte zwischen göttlichem und irdischem Himmel anzusetzen haben, das zwar nicht mehr reine Geister, wohl aber Geistwesen enthält, die das Seelenhafte mit ihrer Geistnatur vereinen. Die Verbindung zwischen dieser Region und dem irdischen Kosmos stellt offenbar die Eden selbst vor, die ja, halb Jungfrau, halb Schlange, das Seelische und das Irdische in sich verkörpert. Bis in dieses Reich der Mitte konnte sie sich emporheben, dem Elohim entgegen, der hier die Ehe mit ihr schloß, aus der sowohl die zwölf Engel des Geistes wie auch die zwölf Engel der Seele und durch sie die irdische Welt hervorgingen. So hat auch das Reich der Mitte ebenso wie das Reich Gottes zunächst zwei Wesenheiten zu seinen Bewohnern: Geist und Seele; dazu

aber auch hier den Drang nach unten, der durch den Schlangenleib der Eden versinnbildlicht wird. Dem entsprechend gliedert sich nun auch die irdische Welt: Die zwölf Engel der Eden sind zweifellos die zwölf Sternbilder des Tierkreises, die in vier Gruppen zu je drei angeordnet wurden, während die zwölf Engel des Elohim ihre geistigen Urbilder sind, die im Reiche der Mitte über ihnen lagern, nachdem sie dem irdischen Stoffe ihr Siegelbild aufgeprägt haben. In dieser Sternenregion liegt zugleich auch das Paradies, in dem Naas ebenso herrscht wie in der Lichtwelt Baruch, der Gesandte des Elohim. Naas ist wieder die Schlange, das Sternbild des Drachens. Darunter aber breitet sich das Reich der Erde aus, das unter dem ständigen Einfluß der bösen Sterne steht, die wir schon bei den Peraten als die bösen Weltregenten fanden, als die „Götter des Verderbens“.

Dieses Weltbild stimmt nun wenigstens in seinen Grundzügen durchaus überein mit dem Diagramm der Ophianer, dessen Beschreibung sich in dem großen Werke des Origenes gegen den Christenfeind Celsus findet. Es handelt sich hier um eine Zeichnung, die das ganze System der Ophiten in graphischer Darstellung veranschaulichte, die Celsus selbst gesehen hat und von der er eine allerdings recht wenig anschauliche Schilderung gibt. Origenes bestätigt die Richtigkeit seiner Ausführungen und spricht selbst von einem ähnlichen Diagramm, das er kennt und das im wesentlichen mit dem von Celsus beschriebenen übereinstimmt. Versuchen wir es, aus den Angaben, die Zeichnung zu rekonstruieren, so erhalten wir ungefähr folgendes Bild: 1)

1) Vgl. hierzu A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipzig 1884 S. 277 ff., von dem jedoch meine Auffassung in Einzelheiten abweicht.

Erklärung der Zeichnung:

1. Das Reich Gottes als des reinen Geistes wird sinnbildlich durch zwei konzentrische Kreise, auf deren Durchmesser nach Origenes' Angabe „Vater“ und „Sohn“ geschrieben stand. Der Vaterkreis umschließt nicht nur den Kreis des Sohnes, sondern es hängt an ihm oder besser in ihm noch ein kleiner Kreis, der das Wort Agape, Liebe, enthält. Wir erkennen auf Grund des Baruchbuches sofort, daß es sich hier um den personifizierten Liebesdrang handelt, der den Sohn nach unten zur Eden zieht. Das Reich Gottes stellt also eine Trinität von zwei männlichen und einem weiblichen Geistwesen dar, die sich gegenseitig bedingen und durchdringen.

2. Das Zwischenreich, bestehend aus Geist und Seele, wird angedeutet durch einen gelben und einen in ihm liegenden blauen Kreis, die Farben des Lichts und der Finsternis. Auch hier finden wir den Trieb nach unten, der in unserem Mythos symbolisch durch die Gestalt der Eden zum Ausdruck kommt, die oben als ein Weib, die bekannte Lichtjungfrau, unten aber als Schlange erscheint, das Tier des Irdischen, das nach der Bibel Erde fressen und auf dem Bauche kriechen soll, bei den Griechen aber das heilige Tier der chthonischen Gottheiten war. Wir finden daher in dem Lichtkreis in der Mitte einen kleineren Kreis, der die Aufschrift „Leben“ trägt. Leben aber ist die sich im Irdischen verkörpernde Seele. Man denke auch daran, daß Eva Leben bedeutet und daß sie ihr himmlisches Urbild in dem oberen Teile der Eden besitzt. An die Stelle der Eden mit ihrer Doppelnatur tritt nun bei Celsus und Origenes die bekannte Gestalt der Sophia. Die Beschreibung dieser beiden Teile des Diagramms heißt bei Origenes wörtlich: „Wir finden aber in diesem Diagramm den größeren und den kleineren Kreis, auf deren Durchmesser geschrieben stand »Vater

und Sohn«, und zwischen dem größeren, in dem der kleinere lag, und einem anderen Kreise, der aus zwei Kreisen bestand, dem äußeren gelben und dem inneren blauen, die Aufschrift »Diaphragma« in einer aus Kreissegmenten gebildeten Figur¹⁾, und oberhalb desselben — nämlich des gelben Kreises, in dem der blaue liegt — einen kleinen Kreis, der von dem größeren der ersten Kreise gehalten wird und die Aufschrift »Agape« trägt, weiter unten aber, gehalten von dem (gelben) Kreise einen anderen mit der Aufschrift »Leben«. Diesem zweiten Kreise aber — dem Lebenskreis —, der zwei andere Kreise umschlingt und in sich umfaßt, war noch eine andere rhombenartige Figur eingezeichnet: »die Vorsehung der Sophia«. Und innerhalb der gemeinsamen Schnittfläche der Kreise stand: »Natur der Sophia«, oberhalb ihrer gemeinsamen Schnittfläche aber war ein Kreis, der »Gnosis« überschrieben war, unterhalb aber ein anderer, in dem »Synesis« eingeschrieben stand.“²⁾ In diesem Zwischenreich befinden sich die zwölf väterlichen Engel, die Kinder Elohim und der Eden, unter ihnen der wichtigste Engel Baruch, nachdem sie das Paradies verlassen haben und dem Elohim bis hierher gefolgt waren.

3. Das Reich des irdischen Kosmos³⁾, bestehend aus Geist, Seele und Körper, wird umschlossen von einem Feuerkreis, der das Paradies in sich enthält. Es ist der Fixsternhimmel mit den zwölf Tierkreisbildern, den zwölf

1) Nach der Deutung von Lipsius bei Hilgenfeld, a. a. O., S. 279, Anm. 474. 2) Origenes, Contra Celsum VI, 38. 3) Vgl. hierzu und zu der Zeichnung die Korrekturen der Texte und die Berichtigung meiner Deutung des Diagramms in der ersten Auflage dieses Buches von Theodor Hopfner, Das Diagramm der Ophiten, in: Charisteria Alois Rzach zum 80. Geburtstag dargebracht, Reichenberg 1930, S. 86—98. Hiernach wurden Text und Zeichnung etwas abweichend von Hopfner verbessert.

Engeln der Eden, die ja im Baruchbuche als das Paradies selbst gelten. Das wird als ein Rechteck gezeichnet, eine Form, zu der wohl die vier Tore und die vier das Paradies durchfließenden Ströme die Veranlassung gaben. Es enthält den Baum des Lebens und den der Erkenntnis des Guten und Bösen. Es entfalten sich also in ihm Leben und Gnosis, die in dem unteren Kreise des Zwischenreiches ineinander lagen. Geteilt werden das Paradies und der Feuerkreis durch das flammende Schwert. Was mit dem flammenden Schwerte gemeint ist, wird hier nicht näher ausgeführt, doch hilft uns auch an dieser Stelle der große Allegoriker Philon weiter. Er liest in seinem Septuagintatext nicht die Worte der Lutherbibel: „die Cherubim mit dem bloßen, hauenden Schwert“¹⁾, sondern: „die Cherubim mit dem sich drehenden, flammenden Schwert“, und erklärt: „Vielleicht will die heilige Schrift damit die Umlaufsbewegung des ganzen Himmels symbolisch bezeichnen. Denn eine Bewegung nach einander entgegengesetzten Richtungen haben die Himmelsphären auszuführen, die der Fixsterne nach rechts, die der Planeten nach links. Die äußerste Sphäre, die der sogenannten Fixsterne, ist eine, die sich immer in demselben Kreislauf von Osten nach Westen bewegt; der inneren Sphären, der der Planeten, gibt es sieben... Der eine der Cherubim ist nun die äußerste Sphäre, der äußerste Teil des ganzen Himmels, die Rundung, in welcher die Fixsterne die sich immer gleichbleibende wahrhaft göttliche Reigenbewegung vollführen, ohne je von der Stelle zu weichen, die ihr Schöpfer, der Allvater, ihnen in der Weltordnung angewiesen hat. Der andere ist die innere Sphäre, die Gott sechsfach schied und in sieben einander entsprechende Kreise teilte, denen er je einen der Planeten zufügte... Die Cherubim werden also nach der

¹⁾ 1 Mos. 3, 24.

einen Erklärungsart so gedeutet. Mit dem flammenden und sich drehenden Schwert aber ist, wie wir annehmen müssen, ihre Bewegung und der ewige Kreislauf des ganzen Himmels gemeint.“¹⁾ Unter dem Paradiese und der Fixsternwelt beginnt nun mit den sieben Planetensphären die eigentlich irdische Region. Sie wird umfaßt von der großen Schlange Leviathan, der Seele des Alls, dem Herrn dieser Welt, von dem es im Propheten Jesaja heißt: „Zu der Zeit wird der Herr heimsuchen mit seinem harten, großen und starken Schwert beide, den Leviathan, der eine flüchtige Schlange ist, und wird den Drachen im Meer erwürgen.“²⁾ Der Schlangenkreis umschloß sieben voneinander gesonderte (konzentrische) Kreise. Es sind die Sphären der sieben Planeten oder Archonten. Auch ihre Symbole und Namen werden aufgezählt: der erste ist ein Löwe mit Namen Michael (Saturn), der zweite ein Stier, genannt Suriel (Jupiter), der dritte Raphael in Drachengestalt (Mars), der vierte Gabriel als Adler (Sonne), der fünfte der bärenköpfige Thanhabaath (Venus), der sechste der hundsköpfige Erataath (Merkur), der siebente der eselsköpfige Onoël oder Thartharaath (Mond).

Unter den Planetensphären liegt der Beëmoth-Kreis, die Region der Luft, die die Erde umgibt. Das Zentrum bildet die Erde selbst, die durch einen Strich in eine untere und eine obere Hälfte geteilt ist. Die untere ist die Gehenna oder der Tartaros.

Aus diesem Diagramm erkennen wir zunächst, daß den in mythischer Einkleidung entwickelten gnostischen Gedanken klar und scharf konstruierte Systeme zugrunde lagen, die das feste Gerüst abgaben, das mit dem bunten Flitter der oft von so weit her geholten phantastischen symbolischen und allegorischen Gestalten ausgestattet, ja

1) Philon, De Cherubim § 21–25. 2) Jes. 27, 1; vgl. Hiob 3, 8, Ezech. 32, 2.

sogar künstlich hinter ihnen versteckt wurde. Die Kreise selbst sind in Wirklichkeit Kugelschalen, die ineinander liegen, so wie es unsere Zeichnung andeutet. Erst wenn sie so vorgestellt werden, kommt das nach oben immer dichter und fester abgeschlossene Weltgehäuse zur Geltung, in dem sich der Gnostiker gefangen fühlt.

Die Erlösung des pneumatischen Teils des Menschen vollzieht sich innerhalb dieser Welt in der Weise, daß der Mensch zunächst seinen irdischen Körper im Tartaros zurückläßt. Seine dadurch vom Körper befreite Seele steigt in die Luftregion, den Beëmoth-Kreis, empor. Dann beginnt ihre Reise durch die Sphären der sieben Planeten und ihrer Archonten. Der letzte Archont ist der Saturn, der Gott der Juden, der neben dem Erzengelnamen den Rufnamen Jaldabaoth führt, der „verfluchte Gott“, der diese ganze irdische Welt geschaffen hat, der zugleich die Weltseele, der „Löwe“ und die Weltschlange ist, die das ganze irdische Reich von den beiden oberen Reichen abtrennt. So wird auch im Mithraskult der Äon dargestellt als geflügeltes Einzelwesen mit Löwenhaupt und von der Schlange umwunden nach dem Vorbild eines orphischen Mythos. Gelingt es der Seele, den Widerstand des Fürsten dieser Welt zu überwinden und dem Gebiet der Weltseele zu entfliehen, so gelangt sie in den Äther der achten oder der Fixsternsphäre und damit in das Paradies. Aber darüber hinaus geht es noch höher in die überhimmlischen Regionen, in das Reich des reinen Lichts und Lebens bis hinauf zum Sohne des guten Gottes und schließlich zu diesem selbst. „Dabei gaben sie“, wie es Theodor Hopfner in seiner oben angeführten Deutung des Diagramms beschreibt, „den einzelnen Planetendomänen die verschiedenen Leidenschaften und Affekte wieder zurück, die sie dereinst beim Herabsteigen durch die Planetensphären zur Geburt auf der Erde von den Planetengeistern erhalten hatten.

So traten sie, bereits geläutert, durch den Leviathankreis in das Paradies im Feuerkreis, das heißt im Fixsternhimmel, ein. So gelangte endlich, was an den Seelen nur noch rein pneumatisch war, durch das Diaphragma und den Kreis der Agape in das rein geistige, pneumatische Reich des Vaters und des Sohnes, von dem es dereinst ausgegangen war, womit die Erlösung ihr Ziel erreichte.“

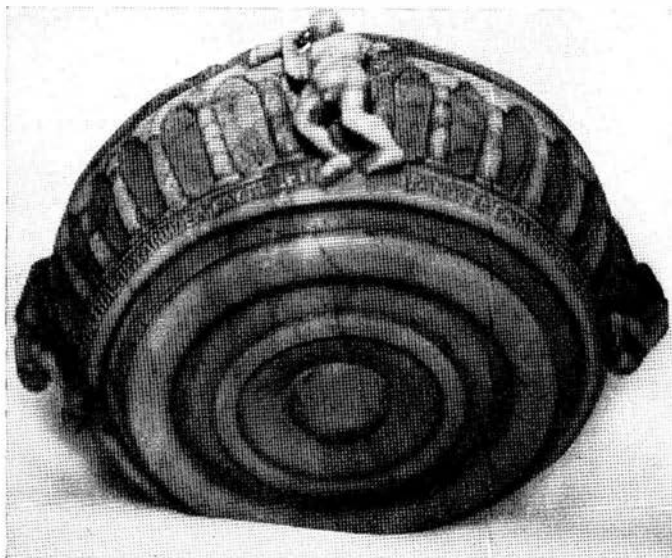
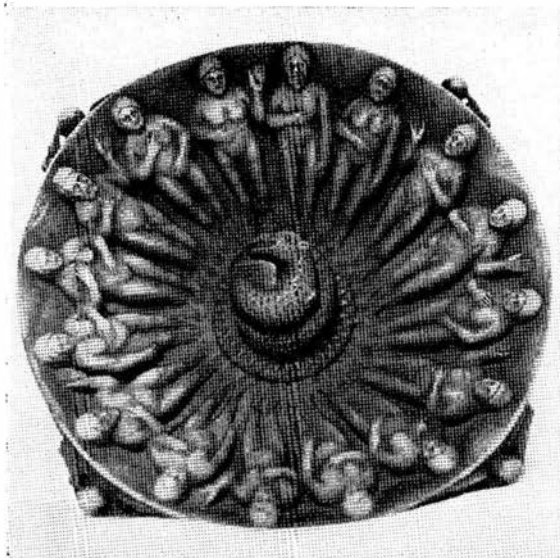
Weitere Einkleidungen des Systems finden wir schließlich in den uns von Irenäus überlieferten Nachrichten über die Barbelioten, Ophiten und Sethianer. Als ein Beispiel soll hier die am ausführlichsten behandelte Lehre der Ophiten dienen, die auf Grund alles Vorausgehenden nunmehr ohne weiteres verständlich ist. Da heißt es:

„In der Kraft des Bythos gibt es ein Urlicht, selig, unvergänglich und unendlich, das ist der Vater von allem und heißt Urmensch. Die aus ihm hervorgehende Ennoia ist sein Sohn, und dieser Sohn des Menschen ist der zweite Mensch. Unter beiden ist das heilige Pneuma; unter dem Geiste in der Höhe aber liegen gesondert die Elemente Wasser, Finsternis, Abgrund und Chaos, über denen der Geist schwebt; ihn nennen sie das erste Weib. Als später der erste Mensch mit seinem Sohne über die Schönheit des Geistes, das heißt: des Weibes, sich freute und diesen durchleuchtete, da zeugte er aus ihm ein unvergängliches Licht, den dritten Menschen, den sie Christus nennen, den Sohn des ersten und zweiten Menschen und des heiligen Geistes, des ersten Weibes. Vater und Sohn also wohnten dem Weibe bei, das sie auch Mutter der Lebendigen nennen.“ Man erkennt die vier Personen des Baruchbuches auch in dieser Hülle wieder: den Vater, seinen Sohn Elohim, den oberen Teil der Eden und den Baruch-Christus, von dem es nun heißt: „So ist ihr einziger, gleichsam rechter Sohn Christus; der stieg in die Höhe und wurde samt seiner Mutter zu einem unvergänglichen

Aon erhoben. Das ist die wahre und heilige Kirche, die Benennung, Verbindung und Vereinigung des Allvaters, des ersten Menschen, und seines Sohnes, des zweiten Menschen, und Christi, des Sohnes beider, und des genannten Weibes.“

„Als sie aber die Größe des Lichtes weder ertragen noch fassen konnte, floß und strömte sie nach der linken Seite über.“ Man denke daran, daß in der irdischen Welt die Planeten sich nach „links“, die Fixsterne nach „rechts“ bewegen; so wird auch in dem Lichtreich durch die Bezeichnung des Christus als des „rechten“ Sohnes angedeutet, daß er zur oberen Region gehört, durch das Überfließen nach „links“ aber wird das Herabneigen nach unten zur Schöpfung der irdischen Welt bezeichnet. „Die Kraft aber, die aus dem Weibe überfloß, besaß einen Lichttau; sie stürzte hinunter vom Orte der Väter, trug aber aus eigenem Willen den Lichttau in sich. Sie ist es, die die Linke oder Prunikos oder Mannweib heißt. Nun warf sie sich einfach in die Gewässer, die unbeweglich waren, setzte sie in Bewegung, indem sie mutig bis auf den Grund tauchte und nahm aus ihnen einen Leib an. Denn an den Lichttau hängt sich alles rasch an und umgab ihn; ja, hätte sie ihn nicht besessen, so wäre sie wohl gänzlich von der Materie verschlungen und verschluckt worden.“ Sie hat also ebenso wie die Eden, die halb Jungfrau, halb Schlange war und dazu das Pneuma des Elohim empfangt, eine dreifache Natur: ihr pneumatischer Teil ist im wesentlichen in dem Gottesreich, nur einen Lichttau hat sie mit herabgenommen; er bewahrt ihre Seele vor dem völligen Versinken im Körperlichen. „Da sie nun von dem materiellen Körper gefesselt und gar sehr beschwert war, kam sie zur Besinnung und versuchte, aus dem Wasser loszukommen und sich zur Mutter zu erheben; doch es war wegen der Schwere des sie um-

gebenden Körpers vergeblich. Nun wurde ihr schlecht zumute, und sie trachtete danach, das innere Licht zu verbergen aus Furcht, es könne von den unteren Elementen, so wie sie selbst, verletzt werden. Da erhielt sie Kraft von ihrem Lichttau, sprang auf und hob sich in die Höhe, und dort erweiterte sie sich wie zu einer Decke und schuf den sichtbaren Himmel aus ihrem Körper. Nun blieb sie zunächst unter dem Himmel, den sie gemacht hatte und der noch heute die Gestalt eines wässrigen Körpers hat. Dann aber faßte sie die Begierde nach dem Licht in der Höhe, und durch das alles erlangte sie Kraft; und sie legte ihren Körper ab und wurde davon befreit. Den Körper aber, den sie auszog, nennen sie Weib vom Weibe, worunter alles Irdische zu verstehen ist.“ So wie nun Eden zwei Söhne hatte, den Baruch im Reiche des Lichtes und den Naas als den Herrn dieser Welt, so hat auch der untere Teil des weiblichen Pneumas bei seinem Absturz in die irdische Region einen Sohn geboren, der dem Christus im Gottesreich entspricht: „Aber auch ihr Sohn empfing als Erbteil von der Mutter eine Art Anhauch von Unsterblichkeit. Durch ihn schafft er und bringt, zu Kräften gekommen, aus den Wassern einen Sohn ohne die Mutter hervor; denn die Mutter erkannte er nicht. Dessen Sohn brachte nun wie der Vater einen weiteren Sohn hervor. Dieser dritte erzeugte einen vierten, und der vierte wieder einen Sohn, von dem fünften wurde der sechste gezeugt, und der sechste erzeugte den siebenten. So wurde die Achtheit vollendet, indem die Mutter den achten Platz einnimmt. Wie dem Ursprunge, so geht auch den Kräften und Würden entsprechend einer aus dem andern hervor. — Der erste, der von der Mutter stammt, heißt Ialdabaoth — Sohn des Chaos —, dessen Sohn Iao, dessen Sohn der große Sabaoth, der vierte Adonai, der fünfte Elohim, der sechste Hor, der siebente und allerjüngste



Spätantike Schale (*Privatbesitz. Aufnahme von Dr. Bur*)

Die geflügelte Schlange als Äon von Sonnenstrahlen umgeben, angebetet von nackten Mysten in kultischer Haltung. An der Außenseite die vier Windgötter. Am unteren Rande ein orphischer Spruch. Einzigartige Darstellung eines spätgriechischen Mysteriums der Schlange, das dem Kultus der Ophiten sehr nahe steht. — Eine ausführliche Beschreibung und Deutung gab der Verfasser im *Eranos-Jahrbuch* 1939, erschienen 1940 im Rhein-Verlag A.G. Zürich, S. 151—251.

Astaphäus.“ Die sechs Namen sind sämtlich hebräische, im Alten Testamente vorkommende Bezeichnungen des Judengottes. „Diese Himmel und Mächte und Kräfte und Engel sitzen in der Reihenfolge ihrer Abstammung unsichtbar im Himmel, regieren Himmel und Erde. Ihr Anführer aber, Ialdabaoth, verachtete seine Mutter, indem er ohne irgend eine Erlaubnis Söhne und Enkel zeugte, ja sogar Engel und Erzengel, Kräfte, Mächte und Herrschaften schuf. Darauf wandten sich seine Söhne in Zank und Streit wegen der Herrschaft gegen ihn. Und Ialdabaoth wurde traurig und verzagt, schaute auf die Hefe der Materie zu seinen Füßen und verkörperte sein Empfinden in sie hinein. So entstand wieder ein Sohn, und zwar der schlangenförmig gewundene Nous; alsdann Geist und Seele und was von dieser Welt ist: Vergeßlichkeit, Bosheit, Eifersucht, Neid und Tod.“ So entsteht hier wieder eine Ogdoas: Nous, Geist, Seele, Lethe, Kakia, Zelos, Phthonos, Thanatos, in der die letzten sieben Glieder vom achten umfaßt werden und aus ihm hervorgehen, so wie in dem Zwischenreich die sieben Söhne aus ihrer Mutter, der Sophia-Prunikos. „Da frohlockte Ialdabaoth und brüstete sich dessen, was zu seinen Füßen geschah, und sprach: »Ich bin ihr Vater und Gott, und über mir ist niemand«. Als aber seine Mutter das hörte, entgegnete sie ihm: »Lüge nicht, Ialdabaoth, denn über dir ist der Allvater, der erste Mensch und der Mensch, des Menschen Sohn«. Bei diesem neuen Worte und der unerwarteten Rede wurden alle verwirrt und forschten nach, woher der Ruf komme. Aber um sie davon abzuhalten und zu verführen, sprach Ialdabaoth zu ihnen: »Kommt, lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei«¹). Als nun die sechs Mächte dies hörten, gab ihnen die Mutter den Menschen-

1) 1 Mos. 1, 26.

gedanken ein, um ihnen dadurch ihre Urkraft zu entziehen. Da traten sie dann zusammen und bildeten einen Menschen von ungeheurer Länge und Breite. Aber siehe, der konnte nur kriechen. Da schleppten sie ihn zu ihrem Vater, und zwar auf Betreiben der Sophia, um jenen von seinem Lichttau zu entleeren, damit er nicht weiter die Kraft habe, sich gegen die Oberen aufzulehnen. Dadurch daß er nun in den Menschen den Odem des Lebens einhauchte, wurde er heimlich von seiner Kraft entleert; der Mensch aber empfing den Nous und die Enthymesis — das ist es, was erlöst wird — und brachte, ohne sich um seine Schöpfer zu kümmern, dem ersten Menschen seinen Dank dar. Voll Neid wollte nun Ialdabaoth etwas ausdenken, um den Menschen durch ein Weib zu entleeren; und er zog aus seiner Enthymesis ein Weib hervor, das jene Prunikos sogleich aufnahm und, ohne daß es gesehen wurde, der Kraft beraubte. Als die andern nun hinzutraten, wunderten sie sich über ihre Schönheit und nannten sie Eva. Sie begehrten aber ihrer und zeugten aus ihr Söhne, die sie Engel nennen. Nun gedachte ihre Mutter, Eva und Adam durch die Schlange dazu zu verführen, daß sie das Gebot Ialdabaoths übertraten. Eva, in dem Wahne, die Stimme des Sohnes Gottes zu vernehmen, glaubte leicht und rief auch den Adam, von dem Baume zu essen, von dem Gott zu essen verboten hatte. Als sie aber gegessen hatten, da erkannten sie die himmlische Kraft und wandten sich von ihren Schöpfern ab. Als nun die Prunikos sah, daß sie sogar von ihrem eigenen Gebilde verlassen worden waren, da jubelte sie und rief wiederum aus: »Gelogen hat, der sich einstens selbst Vater nannte, da doch der Vater unvergänglich ist, und das erste Weib, das doch zum ersten Mann gehörte, ist eine Ehebrecherin geworden!« Weil aber Ialdabaoth so sehr in sich versunken war, daß er darauf gar nicht acht gab,

trieb er Adam und Eva aus dem Paradiese, weil sie sein Gebot übertreten hatten. Er wollte nämlich, daß dem Adam aus der Eva Kinder erzeugt würden, konnte es aber nicht erreichen, weil ihm seine Mutter in allem entgegenhandelte und Adam und Eva heimlich ihres Lichttaues entleerte, damit der ursprüngliche Geist von dem Fluch und der Schmach nicht seinen Teil empfangen. Nachdem sie so von der göttlichen Substanz entleert waren, fluchte er ihnen und warf sie vom Himmel auf diese Erde herab.“ Denn alle diese Vorgänge spielten sich nicht auf Erden, sondern im Paradiese ab, von dem wir aus dem Diagramm der Ophianer wissen, daß es im Feuerkreis des Himmels liegt. „Doch auch die Schlange erlitt dasselbe Geschick, da sie gegen den Vater gehandelt hatte. Indem sie aber die Engel hienieden in ihre Gewalt brachte, zeugte sie sechs Söhne. So entstand, wenn man sie selbst mit einrechnet, die Nachbildung der Siebenheit, die bei dem Vater ist.“ Das ist in unserer Figur die Schlange Leviathan, die sechs Archonten umschließt, der siebente ist in ihrem Kopf liegend gezeichnet, da er sie selbst bedeutet; denn die Schlange ist nichts anderes als die am weitesten von der Erde entfernte und alle anderen Planetenbahnen umschließende Sphäre des Saturn. „Diese sieben Geister der Welt sind die beständigen Feinde und Widersacher des menschlichen Geschlechtes, weil ihretwegen ihr Vater hinabgestürzt wurde. — Früher waren, ihrer Schöpfung (im Himmel) entsprechend, die Leiber Adams und Evas leicht, leuchtend und gleichsam geistig; bei ihrem Sturz aber wurden sie dunkler, dicker und träger. Doch auch die Seele wurde zerstreut und schlaff; denn sie hatte von ihrem Schöpfer ja nur einen Hauch von der irdischen Welt; Prunikos aber erbarmte sich ihrer und gab ihnen den lieblichen Duft des Lichttaus wieder. So konnten sie sich auf sich selbst besinnen und erkennen, daß sie

aus sich selbst nackt und stofflich seien und den Tod in sich trügen. So wurden sie auch geduldig in der Erkenntnis, daß sie nun eine Zeit lang mit dem Körper bekleidet sein sollten. Unter der Leitung der Sophia fanden sie Speisen und sättigten sich und zeugten den Kain, den die gestürzte Schlange sogleich mit ihren Söhnen in Empfang nahm und betörte und mit weltlicher Verblendung erfüllte und in Torheit und Frechheit stürzte, so daß er als erster Neid und Tod in die Welt brachte, indem er seinen Bruder erschlug. Hiernach soll gemäß der Vorsehung der Prunikos Seth erzeugt worden sein, darauf die Noria; von diesen stammt die übrige Menge der Menschen, die von der unteren Hebdomas in jegliche Bosheit und Abfall von der oberen heiligen Siebenheit, in Götzendienst und alle andere Schlechtigkeit gestürzt wurde, da ihnen die Mutter immer unsichtbar entgegen war und nur das Ihrige, nämlich den Lichttau, rettete. Die heilige Siebenzahl aber, das sind nach ihnen die sogenannten sieben Planeten“, und zwar doppelt gedacht als Urbilder im Reiche der Mitte unter Führung Ialdabaoths und als Abbilder im irdischen Kosmos unter Leitung der Schlange, so wie auch das Baruchbuch den Fixsternhimmel in ein Reich des Geistes, dargestellt durch die zwölf Engel des Elohim, und eine sichtbare Sternenwelt, vertreten durch die den zwölf Tierkreisbildern entsprechenden Engel der Eden, konstruiert. „Und die niedergeworfene Schlange hat zwei Namen: Michael und Samael.“ So hieß auch in der Beschreibung, die Origenes vom Diagramm der Ophianer gab, der erste der sieben Archonten Michael. Er ist eigentlich der Schutzengel des Gottesvolkes. Samael dagegen ist ein Teufelsname. Die Schlange vereint so das Gute und das Böse in sich.

„Aus Zorn aber über die Menschen, die ihn nicht ehrten noch verehrten, sandte ihnen Ialdabaoth als ihr Vater und

Gott die Sintflut, um alle auf einmal zu vernichten. Da aber auch hier die Sophia sich widersetzte, wurden die gerettet, die bei Noah in der Arche waren, und zwar um jenes Lichttaus willen, der von ihr stammte; und durch ihn ist die Welt wiederum mit Menschen erfüllt worden. Aus ihnen wählte Ialdabaoth selbst einen gewissen Abraham aus und schloß mit ihm einen Bund: Wenn sein Same in seinem Dienste verbleibe, wolle er ihm die Erde zum Erbe geben. Später führte er die Nachkommen Abrahams aus Ägypten hinaus und gab ihnen das Gesetz und machte sie zu Juden. Und diese erwählten sich sieben Tage, die sie die heilige Woche nennen. Jeder Tag wählte sich, damit sein Ruhm und seine Gottheit verkündet werde, einen besonderen Propheten aus, damit auch die übrigen, den Lobpreis hörend, den Göttern dienten, die von den Propheten verkündet wurden. Auf folgende Weise werden nun die Propheten verteilt: Zu Ialdabaoth gehören: Moses, Jesus Nave, Amos und Habakuk; zu Iao: Samuel, Nathan, Jonas und Michäas; zu Sabaoth: Elias, Joel und Zacharias; zu Adonai: Jesaja, Ezechiel, Jeremias und Daniel; zu Elohim: Tobias und Aggäus; zu Hor: Michäas und Nahum; zu Astaphäus: Esdras und Sophonias. Von diesen verherrlichte nun ein jeder seinen Gott und Vater. Aber die Sophia verkündete ihrerseits durch ihren Mund vielerlei über den ersten Menschen und den unvergänglichen Äon, über den himmlischen Christus, indem sie die Menschen ermahnte und an das unvergängliche Licht erinnerte, den ersten Menschen und die Herabkunft Christi. Da nun durch diese Worte die Mächte erschreckt wurden und sich wunderten ob der neuen Verkündigungen der Propheten, bewirkte die Prunikos durch den ahnungslosen Ialdabaoth, daß zwei neue Menschen ausgesandt wurden, der eine von der unfruchtbaren Elisabeth, der andere aus Maria, der Jungfrau. Aber weder im

Himmel noch auf der Erde hatte sie Ruhe. Deshalb rief sie in ihrer Trauer ihre Mutter zu Hilfe. Sie, das erste Weib, erbarmte sich ob der Reue ihrer Tochter und forderte von dem ersten Menschen, daß ihr Christus zu Hilfe gesandt werde. So ging dieser aus und stieg hinab zu seiner Schwester und dem Lichttau. Als nun die untere Sophia erkannte, daß ihr Bruder zu ihr herabsteigen wollte, da verkündete sie seine Ankunft durch Johannes, bereitete die Bußtaufe vor und richtete Jesus im voraus darauf ein, daß bei seiner Herabkunft Christus ein reines Gefäß fände und daß durch ihren Sohn Ialdabaoth Christus die Kunde von dem Weibe in die Welt bringe. Nun stieg er durch die sieben Himmel hinab, wurde ihren Söhnen ähnlich und schöpfte allmählich ihre Kraft aus. In ihm strömte der ganze Lichttau zusammen, und als der Christus dann in diese Welt kam, bekleidete er sich zuerst mit seiner Schwester Sophia, und es jubelten beide, übereinander erschauernd, und das verstehen sie unter dem Bräutigam und der Braut. Jesus war gerechter, reiner und weiser als alle Menschen; ist er doch aus einer Jungfrau durch die Wirkung eines Gottes geboren. Mit der Sophia verbunden stieg der Christus auf ihn herab, und so wurde Jesus zum Christus. Vielen von den Schülern Jesu blieb es unbekannt, daß Christus auf Jesum herabgestiegen sei, und doch hat Jesus erst danach angefangen, Wunder zu tun, zu heilen, den unbekanntem Vater zu verkündigen und sich offen als den Sohn des ersten Menschen zu bekennen. Darob erzürnten die Mächte und der Vater Jesu und taten sich zusammen, um ihn zu töten. Als er dazu abgeführt wurde, da ging der Christus mitsamt der Sophia von ihm auf einen unvergänglichen Äon über; Jesus aber wurde gekreuzigt. Doch Christus vergaß seiner nicht, sondern schickte ihm von oben eine Kraft, die ihn dem Leibe nach auferweckte. Dieser Leib war ein seelischer und geistiger,

denn das Kosmische ließ er in der Welt zurück. Als die Jünger sahen, daß er auferstanden war, haben sie ihn nicht erkannt, ja nicht einmal Jesum, um dessentwillen er auferstanden ist. Das war gerade der größte Irrtum unter seiner Schülern, daß sie wähten, er sei in dem kosmischen Leibe auferstanden; sie wußten also nicht, daß »Fleisch und Blut nicht können das Reich Gottes ererben«¹⁾. . . Nach seiner Auferstehung hat Jesus noch achtzehn Monate auf Erden gewelt und dadurch, daß die Aisthesis auf ihn herniederstieg, erfahren, was die Wahrheit ist; aber das teilte er nur den wenigen seiner Schüler mit, vondenem er wußte, daß sie so große Geheimnisse fassen konnten. Alsdann wurde er in den Himmel aufgenommen, wo Christus zur Rechten seines Vaters Ialdabaoth saß, um die Seelen derer, die ihn und Christus erkannt haben, nachdem sie ihr kosmisches Fleisch ablegten, in sich aufzunehmen und dadurch reicher zu werden. Der Vater aber ahnt und sieht nicht, daß, wie Jesus sich selbst mit den heiligen Seelen bereichert, er um ebensoviel Verlust erleidet, da er durch die Seelen von seiner eigenen Kraft verliert. So wird er zuletzt nicht mehr dazu imstande sein, heilige Seelen in die Welt zu entsenden, sondern nur solche, die von seiner Wesenheit sind, das heißt solche, die nur aus der Einhauchung stammen. Die Vollendung wird dann eintreten, wenn der gesamte Tau des Lichtes gesammelt und in den unvergänglichen Äon übergegangen ist.“²⁾

Dieses System ist das am stärksten veredelte und verchristlichte unter denen, die auf dem Stamm der ophitischen Gnosis gewachsen sind. Überblicken wir den von

1) 1 Kor. 15, 50. 2) Irenaeus, Haer. cap. 30 mit Benutzung der Übersetzung von Klebba in der Bibliothek d. Kirchenväter (Kempten 1912) I 83 ff.

uns bis hierher zurückgelegten Weg, so bemerken wir, wie schrittweise die heidnischen Motive zurücktreten, wie ebenso allmählich neben dem Alten Testament das Neue an Boden gewinnt. Auch das Schlangen- und das Menschenmotiv verschwinden immer mehr im Hintergrunde, ebenso wird das Geschlechtliche gedämpft. Bei den Ophiten des Irenäus ist der Liebesroman des Baruchbuches fast ganz verklungen. Die Sophia haßt nicht mehr ihren treulosen Geliebten, sondern den von ihr abgefallenen Sohn; aber sie haßt nicht nur. Auch sie ist, und zwar in erster Linie, an dem Erlösungswerk beteiligt. Vieles, was uns auf der Wanderung durch die gnostischen Gedankengebilde von Simon Magus an bis hierher begegnet ist, klingt in anderer Tönung an und wird in anderer Weise zu einem Gesamtwerke komponiert, das seine eigene Stimmung besitzt, die durch die sonst so häufigen grotesken Mißklänge kaum getrübt wird. Auch hier trägt die philosophische Grundansicht von der Welt- und Menschheitsentwicklung als eines sich im Kreislauf auswirkenden Kräftespiels zwischen den drei aus der ursprünglichen Gleichgewichtslage geratenen Substanzen: Geist, Seele und Stoff, die aus ihrer Vermischung zur Entmischung, aus dem Werden in der Schöpfung zum Entwerden in der Erlösung drängen, den ganzen kunstvollen Bau der drei über-, um- und durcheinander gelagerten Reiche, in denen sich wie auf einer mittelalterlichen Mysterienbühne die Handlung abspielt, die eigentlich weit mehr ein physikalischer, mechanisch ablaufender Prozeß als eine Willenshandlung selbständiger Geschöpfe ist. Aus der Geisteswelt gerät etwas Geist — ein Lichttau — in die chaotische, tote, dumme und stumme Materie. Dadurch entsteht oben ein Vacuum, unten aber wilde und heftige Bewegung. Daß der Geist aus der Materie wieder entfernt und seinem Ursprung wieder zugeführt, daß es

unten wieder ruhig und oben das Vacuum wieder geschlossen werde, ist des Welttheaters letzter Sinn, um dessen Erfüllung sich Götter, Engel und Menschen ein paar Jahrtausende lang mühen. Hat man hinter der bunt schillernden äußeren Umhüllung diesen einfachen Kern erfaßt, der die organische Mitte der gnostischen Gebilde darstellt, so läßt sich von hier aus auch die Frage nach dem Ursprung der Gnosis beantworten. Porphyrios hat recht, wenn er die Gnostiker als die „aus der alten griechischen Philosophie hervorgegangenen Häretiker“¹⁾ bezeichnet. Die „alten“ griechischen Philosophen sind jene Vorsokratiker, die eine Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik²⁾ schufen. Die Renaissance dieser althellenischen Philosophie fällt zusammen mit dem Wiedererwachen der Orphik und des Pythagoreismus. Sie ist im Gesamtbilde der mystischen Strömungen der ersten Jahrhunderte durchaus nichts Merkwürdiges. Das Weltwerden als einen Kreislauf aufzufassen, der dadurch entsteht, daß sich ein Ganzes in seine Teile zerspaltet und diese Teile dann nicht eher zur Ruhe kommen, bis sie sich zum Ganzen wieder zusammengefügt haben, daß aus Einem Alles wird und aus Allem wieder Eins, ist gerade der Grundgedanke dieser ältesten Naturphilosophie.

1) Siehe oben S. 3. 2) K. Joel, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. Basel 1903 u. Jena 1906.

V. Die Barbelo-Gnostiker

Unter dieser Bezeichnung sollen hier alle Sekten zusammengefaßt werden, die in den Mittelpunkt ihrer Lehren und ihres Kultus die Gestalt der Barbelo oder Barbero stellen, die ihren Namen einer hebräischen Wortverbindung verdankt: Barbhe Eloha = „In der Vier ist Gott“¹⁾. Sie treten bei den Kirchenvätern entweder als die Gnostiker schlechthin auf oder werden unter den wahrscheinlich durch ihre weite Verbreitung und Verzweigung entstandenen verschiedenen Namen angeführt. Zu ihnen sind zu rechnen die Nikolaiten, Phibioniten, Stratiotiker, Levitiker, Borboriten, Koddianer, Zakchäer und Barbeliten. Die wichtigste Aufklärung über sie danken wir dem Epiphanos. Er begab sich etwa um das Jahr 335 als junger Mann von ungefähr zwanzig Jahren nach Ägypten, um hier das Leben der Mönche kennen zu lernen, zu dem es ihn, der selbst asketisch gestimmt war, hinzog. Hier kommt er mit einer gnostischen Sekte in Berührung, der er beinahe beigetreten wäre. Einige Mitglieder weihen ihn in die Geheimlehren ein, üppige Frauen versuchen es, ihn zu verführen, erzählen ihm die größten Obszönitäten und geben ihm zum eigenen Studium einige Bücher der Sekte in die Hand. Er läßt sich eine Zeitlang mit fortreißen, dann gehen ihm die Augen auf; er erkennt, vor welchem Abgrund er gestanden hat, reißt sich los und wird von den Frauen mit Hohn und Spott weggeschickt. Er geht in seiner Entrüstung zu den Bischöfen der Stadt

¹⁾ Die Tetras der Ophiten: Vater, Sohn, weibliches Pneuma, Christus, oder im Baruchbuche: Der Gute, Elohim, Eden, Baruch. Siehe oben S. 158 f. Vielleicht ist Barbelo auch ein Wortspiel mit „bar“ und „baal“.

und läßt durch sie achtzig Anhänger der Sekte, die Christen waren, aus der Kirche ausstoßen. Er war also in diesem Kreise so vertraut, daß er die Namen so vieler Kultgenossen kannte, und muß doch auch so vieles und schwerwiegendes Beweismaterial in Händen gehabt haben, daß er die Bischöfe überzeugen und zu dieser harten Maßnahme bestimmen konnte. Wenn er dann später selbst von den Abscheulichkeiten erzählt, die hier getrieben wurden, so darf man ihm um so eher glauben, als die Gründlichkeit, mit der er die Gesellschaft und ihre Schriften studiert hat, auf ihn kein sehr gutes Licht wirft.¹⁾ Auch führt er eine große Anzahl von Quellenschriften an, die er gelesen hat und aus denen er oft und wörtlich zitiert. Zu ihnen gehören: die Bücher Ialdabaoth, die Apokalypse Adams, das Evangelium Evas, die Bücher Seth, das Buch Noria, die Prophetien des Barkabbas, die Himmelfahrt des Elias, die Geburt Marias, das Evangelium der Apostel, die großen und die kleinen Fragen der Maria, das Evangelium des Philippus und das Evangelium der Vollendung.

Was Epiphanius von der Lehre dieser Gnostiker zu berichten weiß, deckt sich zunächst ganz mit dem, was wir soeben von dem Welterschöpfungsmythos der Ophiten des Irenäus erfuhren, um dann plötzlich eine überraschende Wendung zu nehmen: „Sie verehren eine gewisse Barbelo, von der sie sagen, daß sie oben im achten Himmel lebe, und sie sei aus dem Vater hervorgegangen. Sie aber ist, wie die einen sagen, die Mutter des Ialdabaoth, wie die anderen meinen, die des Sabaoth. Ihr Sohn aber führt die Herrschaft über den siebenten Himmel in tyrannischem Hochmut und spricht zu den ihm Untergebenen: »Ich bin der Herr und sonst keiner mehr; kein Gott ist außer mir«²⁾. Barbelo aber hörte dieses Wort

1) Vgl. C. Schmidt, T. u. U. VIII 573 ff. 2) Jes. 45, 5.

und weinte. Sie erscheint nun immer den Archonten in irgend einer herrlichen Gestalt und beraubt sie ihres Samens durch Lust-Erguß, um auf diese Weise ihre in verschiedene Wesen zerstreute Kraft wiederum an sich zu bringen.“¹⁾ Damit nun dieser Plan der Weltenmutter zur Vollendung komme und dadurch die Menschen von dem bösen Herrn dieser Welt erlöst werden, finden in den Mysterien eine Menge unzüchtiger Handlungen statt, die darauf hinauslaufen, den Menschen den Samen zu entziehen und ihn der Barbelo zu übergeben. Das ist der Grundgedanke dieser Gnosis, der nun die üblichen mannigfach schillernden Variationen und Anwendungen erhält. Barbelo wechselt mit Prunikos, Sabaoth mit Kaulakau. Der Schöpfungsmythos wird näher ausgeführt: „Im Anfang waren vorhanden Dunkel, Tiefe und Wasser, das Pneuma aber war mitten unter ihnen und trennte sie voneinander. Das Dunkel aber zürnte und grollte dem Pneuma; es eilte empor, wurde von dem Pneuma umschlungen und gebar ein Geschöpf mit Namen Metra, Mutterleib. Als dies Geschöpf geboren war, wurde es schwanger von demselben Pneuma. Aus der Metra aber gingen vier Äonen hervor, aus den vier Äonen andere vierzehn, und es entstand eine rechte und linke Metra, Licht und Finsternis. Später aber nach diesen allen kam ein häßlicher Äon hervor, und dieser vermischte sich mit der sich oben offenbarenden Metra, und aus diesem häßlichen Äon und der Metra sind Götter, Engel, Dämonen und sieben Geister entstanden.“²⁾ So wirken sich in der Welt zwei Kräfte entgegen: die reine Gotteskraft, mit der Barbelo befruchtet wurde und aus der alles Leben entstand, und die Kraft des bösen, von Gott abgefallenen Weltherrschers. Die reine Gotteskraft der Barbelo spielt

1) Epiphan. Panar. haer. 25, 2 ff. 2) Ebd. 25, 5.

dieselbe Rolle wie jenes Pneuma, das der Elohim des Baruchbuches in den Menschen zurückließ. Die Erlösung besteht darin, daß dieses Pneuma aus dem Menschen zu seinem Ursprung zurückgeführt wird; denn in die Menschen ist es nur dadurch gekommen, daß der Archon dieser Welt mit seinen Göttern, Engeln und Dämonen es aus der Lichtwelt gestohlen hat, um mit ihm die Menschen zu be-seelen. So heißt es in dem Buche der Noria, die hier nicht wie bei den Ophiten als eine Tochter Adams, sondern als Gattin des Noah auftritt, daß sie nicht mit in die Arche ging, weil sie der Schöpfer dieser Welt mit den anderen Menschen zusammen umkommen lassen wollte; denn sie diente ihm nicht, sondern den oberen Kräften und der Barbelo, der Feindin des Archon. Dreimal zündet sie die Arche an, und daraus sollen wir die Lehre entnehmen, „daß wir das, was der Mutter in der Höhe durch den Archon, der diesen Kosmos schuf, und die anderen Götter, Engel und Dämonen mit ihm, geraubt wurde, wieder sammeln müssen aus der in den Körpern sich befindenden Kraft durch den Abfluß der männlichen und weiblichen Säfte.“¹⁾ Durch die Zeugungskraft und den Samenstoff ist der Mensch mit dem Göttlichen verbunden, eine Vorstellung, die auch dem Neuen Testamente nicht ganz fremd ist. So heißt es im ersten Johannesbrief: „Wer aus Gott geboren ist, der tut nicht Sünde, denn sein (Gottes) Same bleibt in ihm; und kann nicht sündigen; denn er ist von Gott gezeugt. Daran wird's offenbar, welche die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels sind“²⁾. Von hier aus ist die von Epiphanius aus dem Evangelium der Eva angeführte Stelle zu verstehen: „Ich

1) Epiphanius. Panar. haer. 26, 1, 8—9. 2) 1 Joh. 3, 9; vgl. zu dieser Stelle A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, Leipzig 1903 S. 139 und mein Buch Pneuma Hagion, Leipzig 1922 S. 65.

stand auf einem hohen Berge und sah einen großen Menschen und einen anderen verkümmerten — Gottvater mit der Barbelo, die verkümmert ist, weil ihr die Kraft entzogen wurde —, und ich hörte etwas wie eine Donnerstimme und trat herzu, um zu hören, und sie sprach zu mir und sagte: Ich bin du, und du bist ich, und wo du bist, bin ich, und in alle bin ich gesät. Und wenn du willst, sammelst du mich; wenn du aber mich sammelst, sammelst du dich selbst.“¹⁾)

Die Schilderung nun, die Epiphanius von dem Treiben der Barbelo-Verehrer gibt, nimmt in der Geschichte der Gnosis eine besondere Stellung ein. Während sonst die Kirchenväter ihre Kenntnisse im besten Falle aus den Büchern gnostischer Sekten schöpfen, die ihnen in die Hände gefallen sind, und sonst nur die Gerüchte weitergeben, die ihnen zu Ohren kamen, ist hier einer von ihnen bei den Zusammenkünften selbst zugegen gewesen, hat wahrscheinlich auch mitgetan und spricht aus eigener Erfahrung und Anschauung, weil er meint, auch hierüber nicht schweigen zu dürfen. So berichtet er denn in trockener Sachlichkeit, die aber an einzelnen Stellen dem Ausbruch seiner Entrüstung weichen muß: „Sie haben ihre Frauen gemeinsam, und wenn einer dazu kommt, dem ihre Lehre fremd ist, so haben die Männer gegenüber den Frauen und die Frauen bei den Männern ein Erkennungszeichen in der Art, wie sie die Hand zum Gruße geben, indem sie unter der Handfläche eine Art kitzelnder Berührung verursachen, wodurch sie herausbekommen, ob der Ankömmling zu ihrem Dienste gehört. Nachdem sie nun einander erkannt haben, gehen sie darauf sofort zur Mahlzeit. Üppige Speisen tragen sie auf, essen Fleisch und trinken Wein, auch wenn sie arm sind. Wenn

1) Ebd. 26, 3, 1.

sie so miteinander getafelt und sozusagen die Adern mit ihrem Überschuß an Kraft angefüllt haben, gehen sie zur Anreizung über. Und der Mann verläßt den Platz an der Seite seiner Frau und spricht zu seinem eigenen Weibe: Stehe auf und vollziehe die Agape mit dem Bruder. Die Unseligen aber vereinen sich miteinander, und wie ich mich in Wahrheit schäme, ihre schimpflichen Handlungen zu erzählen, weil, um mit den Worten des heiligen Apostels zu sprechen, das, was bei ihnen geschieht, »auch zu sagen schändlich«¹⁾ ist, so werde ich mich dennoch nicht scheuen, das zu sagen, was sie zu tun sich nicht scheuen, damit ich in jeder Hinsicht bei den Lesern der von ihnen verübten Unzüchtigkeiten einen Schauer erzeuge. Nachdem sie sich nämlich vereint haben, erheben sie, nicht genug an dem Laster der Hurerei, noch ihre eigene Schande gen Himmel: Weib und Mann nehmen das, was aus dem Manne geflossen ist, in ihre eigenen Hände, treten hin, richten sich nach dem Himmel zu auf mit dem Schmutz an den Händen und beten als sogenannte Stratiotiker und Gnostiker, indem sie dem Vater, der Allnatur, das, was sie an den Händen haben, selbst darbringen mit den Worten: »Wir bringen dir diese Gabe dar, den Leib des Christus«. Und dann essen sie es, kommunizieren ihre eigene Schande und sagen: »Das ist der Leib des Christus, und das ist das Passah, um dessentwillen unsere Leiber leiden und gezwungen werden, das Leiden des Christus zu bekennen«. So machen sie es auch mit dem Abgang des Weibes, wenn es in den Zustand des Blutflusses gerät. Das von ihrer Unreinheit gesammelte Menstrualblut nehmen sie ebenso und essen es gemeinsam. Und sie sagen: »Das ist das Blut Christi«. Und wenn sie daher in der Apokalypse lesen: »Ich sah einen Baum, der trug zwölfmal Früchte im

1) Ephes. 5, 12.

Jahre, und er sprach zu mir: das ist der Baum des Lebens«¹⁾, so deuten sie das allegorisch auf den in jedem Monat eintretenden weiblichen Blutgang. Wenn sie sich aber auch miteinander vermischen, so lehren sie doch, daß man keine Kinder zeugen dürfe. Denn nicht zur Kinderzeugung wird bei ihnen die Schändung betrieben, sondern um der Lust willen, da der Teufel mit ihnen sein Spiel treibt und das von Gott geschaffene Gebilde verhöhnt. Sie treiben aber die Wollust bis zur Vollendung, nehmen den Samen ihrer Unreinheit für sich und lassen ihn nicht zur Kindererzeugung tiefer eindringen, sondern essen die Frucht ihrer Schande selbst. Wenn aber einer von ihnen dabei ertappt wird, daß er den natürlichen Samenerguss tiefer einströmen ließ und das Weib schwanger wurde, so höre, was sie noch Schlimmeres unternehmen: Sie reißen nämlich den Embryo heraus zu dem Zeitpunkt, wo sie ihn mit den Händen fassen können, nehmen diese Fehlgeburt und zerstoßen sie in einer Art Mörser mit der Mörserkeule, und hierin mengen sie Honig und Pfeffer und andere bestimmte Gewürze und wohlriechende Öle, damit es sie nicht ekelt, und dann versammeln sie sich alle, diese Genossenschaft von Schweinen und Hunden, und jeder kommuniziert mit dem Finger von dem zerstampften Kinde. Und nachdem sie diesen Menschenfraß vollbracht haben, beten sie schließlich zu Gott: »Wir ließen nicht Spiel mit uns treiben vom Archon der Lust, sondern sammelten die Verfehlung des Bruders«. Auch das halten sie nämlich für das vollkommene Passah. Noch vielerlei anderes Abscheuliche wird von ihnen unternommen. Wenn sie nämlich wieder einmal unter sich in Ekstase geraten sind, besudeln sie ihre Hände mit der Schande ihres Samenergusses, strecken sie aus

1) Freies Zitat aus Offb. Joh. 22, 2.

und beten mit den befleckten Händen und nackt am ganzen Körper, um durch diese Handlung eine freie Aussprache mit Gott finden zu können. Ihre Leiber aber pflegten sie bei Nacht und bei Tage, Weiber und Männer, mit Salben, Baden und Speisen und widmen sich dem Schlaf und Trunk. Wer aber fastet, den verwünschen sie und sagen: man darf nicht fasten; denn das Fasten ist ein Werk dieses Archons, der den Äon geschaffen hat. Man muß sich vielmehr nähren, damit die Körper kräftig sind, auf daß sie Frucht bringen können zu ihrer Zeit.“¹⁾

Man sieht hieraus, daß der von den Römern so oft erhobene Vorwurf: die Christen schlachten zu ihren Kultmahlen kleine Kinder, nicht jeder Begründung ermangelt, so wie es von den Apologeten, die allerdings hiervon selbst nichts gewußt haben, hingestellt wird. Auch diese Gnostiker waren Christen, bis sie auf Grund der Anzeige des Epiphanius aus der Kirche ausgestoßen wurden. Als Gnostiker aber wollten sie mehr denn gewöhnliche Christen, sie wollten Pneumatiker sein. Um ihren Sperma-Kult religionsgeschichtlich verstehen zu können, müssen wir alle auf einer höheren Stufe der Religion gebildeten Fassungen des Begriffes Pneuma als des Geistes oder des heiligen Geistes bei Seite lassen und in eine tiefere Schicht griechischen Glaubens und Aberglaubens hinabsteigen, in der sich mit dem Worte Pneuma unmittelbar die Vorstellung von einem samenhaltigen Zeugungsstoffe verband. Pneuma ist ja zunächst gar nicht Geist, sondern „Wind“, bewegte, warme „Luft“. Die Ansicht aber, daß ein Pneuma, nicht als Geist, sondern als Luft, im Menschen Leben erzeugt, tritt uns in griechischer Überlieferung sowohl in Dichtungen wie auch auf den Höhen philosophi-

¹⁾ Epiphanius. Pan. haer. 26, 4—5.

scher Wissenschaft entgegen¹⁾. So wird bei Homer Sarpedon durch den „Hauch“ des Boreas belebt²⁾. Als Prometheus seine Menschenkinder aus Lehm geformt hatte, befiehlt Zeus den „Winden“, sie anzuhauchen und lebendig zu machen³⁾. Ebenso bewirkt Zeus durch sein „Pneuma“ bei Aischylos⁴⁾ die Geburt des Epaphos. So sprechen Epicharm⁵⁾ und Euripides⁶⁾ von einem „Pneuma“, das bei der Geburt in den Menschen fährt und beim Tode den irdischen Leib wieder verläßt. Mit diesen Vorstellungen korrespondiert der orphische Glaube an den Ursprung der Seele, die aus dem Weltall von den „Winden“ bei der Geburt in den Menschenleib getragen wird⁷⁾. In der Philosophie verdichten sich dann diese allgemeinen Anschauungen zu einer genaueren Erklärung des Zeugungsvorganges. Anaximenes läßt alles aus der „Luft“ entstehen und in sie wieder aufgelöst werden⁸⁾. Bei Demokrit ist die Natur des menschlichen Samens eine pneumatische⁹⁾, ebenso bei Diogenes von Apollonia¹⁰⁾. In der Stoa finden wir die Lehre vom Logos spermatikos, der ein feuriges Pneuma ist, und ebenso die Meinung, daß auch im menschlichen Samen ein Pneuma enthalten sei, durch das die Seele im Embryo entstehe¹¹⁾. Und Aristoteles lehrt, daß die Zeugungskraft des Samens die Wärme ist, die aber kein Feuer oder eine ähnliche Kraft sein soll, sondern eben ein Pneuma, dessen Natur dem Element ent-

1) Die folgende Zusammenstellung ist meinem Buche *Pneuma Hagion* (Hinrichs 1922 S. 71 f.) entnommen, in dem sich das ganze Material über das Pneuma als erotische Substanz findet.

2) *Ilias* V 695 ff. 3) *Etymol. Magn.* 471, 1. 4) *Hiketid.* 17 vgl. 45. 5) *Diels* 13 B 9. 22. 6) *Hiketid.* 532 ff. *Frgm.* 839 u. 1023 N.² 7) *Kern, Orphicorum Fragmenta*, Berlin 1922 Nr. 27 p. 95—97. 8) *Diels* 3 B 2 u. 3. 9) 55 A 140. 10) 51 B 6. 11) I 128 *Arnim* vgl. *Zeller, Philosophie der Griechen* III 1⁴ 198.

spricht, aus dem die Gestirne bestehen¹⁾). Von der stoischen und aristotelischen Auffassung sind dann wieder die Mediziner abhängig, deren Physiologie in der Annahme eines Lebenspneumas und Seelenpneumas gipfelt²⁾). Las man nun mit der aus diesen Vorstellungskreisen gewonnenen Einstellung die griechische Übersetzung des Alten Testaments, in der von dem Pneuma Gottes die Rede war, das über den Wassern schwebte, und von dem „Hauche“, mit dem Gott den Adam beseelte, so verknüpfte sich hiermit ebenso wie mit dem im Alten und Neuen Testamente auftretenden Begriff des heiligen Pneumas als des heiligen Geistes unmittelbar der Gedanke, daß dieses Pneuma nichts anderes als Sperma, als lebenzeugender, die Welt und den Menschen schaffender Stoff ist. Als solcher ist das Pneuma das Göttliche überhaupt, und der Mensch besitzt es in seinem eigenen Samen. Er ist um so mehr Pneumatiker, je mehr er Samen besitzt und aus seinem Körper zutage fördert. Sich mit Gott verbinden, heißt nun, seinen Samen mit der Zeugungssubstanz des Weltalls in Eins verschmelzen. Erlöst werden, heißt jetzt, seinen Samen der irdischen Bestimmung entziehen und dem himmlischen Urquell alles Samens wieder zuführen. Wie die Sperma-Spekulation sich auf einer höheren Stufe der Vergeistigung eines ursprünglich primitiven Glaubens ausnimmt, zeigt am besten das philosophische System des Gnostikers Basileides.

1) Gen. an. II 3. 736b 29; Zeller II 2³ 483 ff. 2) M. Wellmann, Die pneumatische Schule. Philol. Unters. 14 Berlin 1895 S. 148 f. C. Friedrich ebenda 15 Berlin 1899 S. 126 ff.

VI. Basileides und die auf ihn zurückgeführten Sekten

Um von den Gnostikern, die Epiphanos im ersten Drittel des vierten Jahrhunderts bei ihrem Treiben beobachtete, zum Ursprung der basilidianischen Gnosis zu gelangen, müssen wir um etwa zweihundert Jahre in die Zeit des Kaisers Hadrian zurückgehen und den Faden dort wieder aufnehmen, wo wir ihn nach der Darstellung der Systeme des Simon Magus, des Menandros und Saturnilos fallen gelassen hatten. Wir hatten dort die Beobachtung gemacht, daß die Gnosis des Saturnilos von einem anderen Geiste getragen wird als die des Simon und seines Schülers, und daß der neue Geist den alten in demselben Maße verdrängte, als die christlichen Motive in dem ursprünglichen Gesamtbilde vom Wesen und Verlauf des Weltwerdens an den ersten Platz rückten. An die Stelle der Auffassung der Weltentwicklung als eines physikalischen Prozesses, der durch die Störung der Gleichgewichtslage der Elemente entsteht, sich mechanisch innerhalb der den Kosmos umfassenden Kugelschale auswirkt und erst dann zur Ruhe kommt, wenn die ursprüngliche Anordnung der Elementarkräfte wiederhergestellt ist, tritt der Kampf rein geistiger und als Persönlichkeiten gefaßter Wesen, die sich in zwei Heerlager scheiden, an deren Spitze der gute und der böse Gott stehen. Dabei treten die anfangs gleichberechtigten weiblichen Geister in den Hintergrund und machen den männlichen Platz. Die kultische und kosmische Bedeutung des Geschlechtlichen und die aus ihr entspringende Betätigung des Geschlechtstriebes als einer religiösen Handlung weicht der Forderung der Askese gerade auf diesem Gebiete. Die heidnischen My-

then, deren Wahrheitsgehalt mit den christlichen und jüdischen zuerst auf dieselbe Stufe gestellt wurde, verschwinden und räumen den biblischen Stoffen das Feld. Die Betrachtung der nicht auf eine bestimmte Persönlichkeit zurückführbaren, sondern frei wachsenden ophitischen Gnosis gewährte uns einen Einblick in die Übereinanderschichtung des Heidnischen und Christlichen und zeigte, wie auch hier mit der fortschreitenden Verchristlichung der Monismus durch den Dualismus, der Mechanismus des Kampfes der Elemente durch den Streit in der Geisterwelt, die kultische Unzucht durch die Askese, die alten Dichtungen und heiligen Schriften der Griechen und Orientalen durch die Bibel allmählich abgelöst werden, ohne daß aber dabei das Alte überall gänzlich überwunden und ausgetilgt wurde, das sich mit der allen religiösen Schöpfungen eigenen Zähigkeit in einzelnen Kreisen als die tiefere und noch geheimere Weisheit in überraschender Unberührtheit erhielt und durch das Mittelalter hindurch bis in die okkulten Schriften und auch bis in die symbolischen Kulthandlungen der Geheimkonventikel der Gegenwart erhalten hat. Nimmt man noch die hier geübte Scheidung von Exoterik und Esoterik hinzu, wobei unter der für die Mission in der Öffentlichkeit verbreiteten exoterischen Lehre die Verbindung des Geheimwissens mit der herrschenden Philosophie und Religion verstanden wird, während in dem esoterischen Unterricht und in den ihm zu Grunde gelegten Schriften der ganze Wust uralten Aberglaubens, magischer Praxis und grotesker Symbolik dem nach der Gnosis Strebenden in je nach seiner erprobten Aufnahmefähigkeit immer stärker berechneten Dosen verabreicht wurde, so kann man sich wohl vorstellen, daß die Kirchenväter, die zum Schutze ihrer Gemeindeglieder diesem eine so seltsame Anziehungskraft auf religionslüsterne Seelen ausübenden, aber nie recht zu fassen-

den Treiben nachspürten, die widerspruchsvollsten Nachrichten und Schriften von denen erhielten, die irgend ein Interesse daran hatten, die Scelsorger der gut gläubigen Christen hierüber aufzuklären. Wenn ein Gnostiker den geleisteten Schwur unbedingter Verschwiegenheit brach, dem Bischof Mitteilungen über eine Sekte machte und ihm einige ihrer Schriften auslieferte, so kam es ganz darauf an, bis zu welchem Grade er selbst eingeweiht war und welche Schriften man ihm dementsprechend zum eigenen Studium überlassen hatte. Dabei wird man die höchsten und letzten Enthüllungen überhaupt nicht schriftlich niedergelegt, sondern nur mündlich im engsten Kreise von einem zum andern weitergegeben haben als das „Arrheton“, das Unausprechliche, das dem Mysterien ins Ohr geraunt wurde, weil es von der Art war, daß man sich schämte, es laut zu sagen. Lebte so schon der Gnostiker selbst in einer ständigen Spannung, die ihn dazu trieb, in freier Kombination sich von dem, was er wußte, hinüberzutasten zu dem, was er noch alles an abgrundtiefen Geheimnissen wissen und erfahren sollte, so war für einen Verräter die Versuchung noch viel größer, der phantastischen Ausschmückung und dem Weiterspinnen angeregter Gedanken freien Spielraum zu lassen.

Betrachten wir unter Berücksichtigung aller dieser Umstände die Berichte, die wir über Basileides und seine Lehre haben, so erscheint es nicht wunderbar, daß sie in sich ebenso widerspruchsvoll sind wie die über Simon Magus und das, was er gelehrt und getrieben haben soll. Die älteste gegen ihn gerichtete Streitschrift war die des Agrippa Kastor. Sie ist uns verloren gegangen, diente aber dem Eusebios als Quelle bei der Abfassung seiner Kirchengeschichte. Der ganze Zusammenhang, in dem er von ihr und von Basileides spricht, ist für die Geschichte der Gnosis von größter Bedeutung. Eusebios schreibt: „Während die

Gemeinden bereits in der ganzen Welt wie die glänzendsten Gestirne leuchteten und der Glaube an unsern Herrn und Erlöser unter der ganzen Menschheit blühte, wandte der das Gute hassende Teufel als ein Feind der Wahrheit, der unaufhörlich dem Heile der Menschen entgegenarbeitet, alle Künste gegen die Kirche an. Wenn er sie anfänglich von außen her mit Verfolgungen angriff, so bediente er sich jetzt, da ihm dieses Mittel genommen war, schlechter und betrügerischer Menschen als seelenverderbender Werkzeuge und als Diener des Verderbens und suchte einen andern Weg, durch List den Sieg zu gewinnen, indem er alles aufbot, damit die Betrüger und Verführer, die sich den Namen unserer Religion anmaßen, theils die Gläubigen, die sie an sich zogen, in den Abgrund des Verderbens stürzen, theils die mit unserm Glauben Unbekannten durch die Taten, die sie vollbrachten, vom Wege zur seligmachenden Lehre ablenken sollten. Demnach kam aus Menandros, der, wie wir oben erzählt haben, der Nachfolger Simons war, gleichsam ein zweizüngiges, schlangenartiges Ungheuer hervor, das die Stifter zweier Sekten zu Tage förderte: den Saturninus aus Antiochia und den Basileides aus Alexandria, von denen der eine in Syrien, der andere in Ägypten Schulen gottloser Ketzereien gründete. Saturninus soll nach Irenäus in den meisten Stücken seiner falschen Lehre mit Menandros übereingestimmt, dagegen Basileides unter dem Schein tieferer Geheimnisse durch Erdichtung abenteuerlicher Fabeln, die seine gottlose Ketzerei enthielt, seine Lehrsätze ins Unendliche ausgedehnt haben. Da nun zu dieser Zeit sehr viele Kirchenlehrer für die Wahrheit kämpften und die apostolische und kirchliche Lehre mit großer Gewandtheit verteidigten, so gaben auch schon damals einige von ihnen durch ihre Schriften der Nachwelt Bewahrungsmittel gegen die oben genannten Ketzereien. Von diesen

ist des Agrippa Kastor, eines damals sehr berühmten Schriftstellers, schlagende Widerlegung des Basileides auf uns gekommen, worin er die schreckliche Betrügerei dieses Mannes aufdeckt. Kastor, der die Geheimnisse des Basileides ans Licht bringt, berichtet nun, daß dieser 24 Bücher über das Evangelium geschrieben habe. Auch habe er sich selbst Propheten erfunden, den Barkabbas und Barkoph sowie noch einige andere, die niemals in Wirklichkeit existiert haben, und habe ihnen barbarische Namen beigelegt, um bei denen, die dergleichen bewundern, Staunen zu erregen. Ferner habe er gelehrt, es habe nichts auf sich, wenn man Götzenopferfleisch esse und zu Zeiten der Verfolgung den Glauben ohne Bedenken abschwöre. Seinen Hörern habe er nach dem Beispiel des Pythagoras ein fünfjähriges Stillschweigen auferlegt. Weiterhin führt der genannte Schriftsteller andere ähnliche Lehrmeinungen des Basileides an und zieht den Irrtum der erwähnten Sekte trefflich ans Licht. Irenäus schreibt ferner, ein Zeitgenosse des Basileides sei Karpokrates gewesen, der Vater einer anderen Sekte, nämlich der sogenannten Gnostiker. Diese wollten bereits Simons magische Künste nicht mehr wie dieser heimlich, sondern öffentlich vortragen. Sie rühmten sich ihrer mit ängstlicher Sorgfalt zubereiteten Zaubetränke, gewisser träumesendender und schutzverleihender Dämonen und anderer ähnlicher Sachen als großer Dinge. Dementsprechend lehrten sie, daß die, welche in die innerste Tiefe ihrer Geheimlehre oder vielmehr ihres Greuelsystems eindringen wollten, alle Schandtaten verüben müßten, da man sich auf keine andere Art von den Weltbeherrschern, wie sie sich ausdrückten, freimachen könnte, als wenn man einem jeden seine Gebühr durch schändliche Handlungen entrichte. Dieser Leute bediente sich also der schadenfrohe Teufel als seiner Werkzeuge, um einerseits die von ihnen auf eine so jämmer-

liche Weise Verführten zu Sklaven des Verderbens zu machen, andererseits aber den ungläubigen Heiden reichlichen Stoff zur Verunglimpfung des göttlichen Wortes zu geben, dadurch daß der von ihnen ausgehende schlechte Ruf zum Schimpf der ganzen Christenheit sich verbreitete. Daher kam es denn hauptsächlich, daß sich über uns bei den damaligen Heiden die ebenso falsche als gottlose Meinung verbreitete, daß wir mit Müttern und Schwestern einen sträflichen Umgang pflögen und daß wir abscheuliche Speisen genössen. Doch durfte er sich nicht lange dessen freuen, da sich die Wahrheit selbst bestätigte und empfahl und im Laufe der Zeit in hohem Glanze leuchtete. Die Erfindungen der Widersacher wurden durch ihre eigenen Wirkungen widerlegt und verschwanden. Denn eine Sekte trat nach der andern mit neuen Ideen hervor, jedesmal zerflossen die früheren und lösten sich, die eine auf diese, die andere auf jene Art, die eine zu dieser, die andere zu jener Zeit in vielfache und vielförmige Gestalten auf und gingen unter. Die aber immer sich gleich und dieselbe bleibende Herrlichkeit der allgemeinen und allein wahren Kirche gewann immer mehr an Größe und Zuwachs und verbreitete den Glanz ihrer Würde, ihrer Lauterkeit und ihres Adels sowie der Vernünftigkeit und der Reinheit der Verfassung und Lehre der Christen über alle Griechen und Barbaren.“¹⁾ Das wurde die offizielle Meinung der Kirche, die so durch die Jahrtausende weitergegeben wurde. Man war sich wohl bewußt, daß man es hier mit einer unübersehbaren Fülle von Propheten, Kulturen und Gemeinden zu tun habe, aber man warf alles zusammen und betrachtete es als ein einziges, wohlberechnetes Werk des Satans, das sich durch seine innere und äußere Zwiespältigkeit von selbst richtete.

1) Euseb. Hist. eccl. IV 7.

In diesem Strome sind auch die Persönlichkeit und das Werk des Basileides untergegangen, so daß sich Ursprüngliches und fremde Zutat nur schwer scheiden lassen.

Aus der auf Agrippa Kastor zurückgehenden Schilderung des Eusebios erfahren wir zunächst, daß Basileides in Ägypten wirkte und hier gewiß zu der alexandrinischen Religionsphilosophie in Beziehung stand, deren Einfluß wir auch bei Simon Magus so häufig feststellen konnten. Auch er ist wie die heidnischen, jüdischen und christlichen Alexandriner der ersten Jahrhunderte Exeget. Er schreibt 24 Bücher über das Evangelium, soll aber nach anderer Quelle¹⁾ auch selbst ein Evangelium verfaßt haben, das wohl eine Sammlung von Herrenworten enthielt und in der Formulierung dem Lukasevangelium nahe stand. Schon hieraus sieht man, daß Basileides mehr sein wollte als Philosoph und Gelehrter. Er hat einen Mysterienkult begründet, dabei auf Pythagoras zurückgegriffen, auch Oden²⁾ für den Gebrauch in seinem Gottesdienste gedichtet und seine eigene Verkündung nach griechischem Muster als uralte Offenbarung der Propheten Barkabbas und Barkoph ausgegeben. In beiden haben wir wahrscheinlich Söhne des Noah zu sehen, die ebenso wie Noria in der Bibel nicht genannt werden. Auch Basileides Schüler und Sohn Isidor führte die Theologie des Pherekydes auf den Noachiden Ham zurück³⁾. Nach Hippolytos dagegen verdanken Basileides und Isidoros ihre Kenntnisse der geheimen Überlieferung des Matthias⁴⁾, nach Clemens von Alexandria soll Glaukias, ein Dolmetscher des Petrus, der Lehrer des Basileides gewesen

1) Orig. in Luc. hom. 1. 2) Orig. in Job. 21, 11 f. Aug. De haer. ad Quodvultdeum cap. 4. Fragm. Mur. 82—84. 3) Das Material hierfür bei R. Liechtenhahn, Die Offenbarung im Gnosticismus, Göttingen 1901 S. 20 ff. 4) Hippolyt. Elench. VII 20, 1.

sein¹⁾. Die Quellen für seine Lehre scheiden sich in drei Gruppen. An erster Stelle stehen hier die wenigen uns als Zitate bei den Kirchenschriftstellern erhaltenen Fragmente aus seinen exegetischen Schriften. Dann haben wir zwei sehr verschiedene Darstellungen seines Systems, die eine bei Hippolytos, die andere bei Irenäus und allen denen, die aus ihm oder der seinen Ausführungen zu Grunde liegenden Quellenschrift Auszüge hergestellt haben. Beiden stehen andere Materialien zur Verfügung, auf die sie ihre Ausführungen gründen; beide stellen den Stoff unter verschiedene Gesichtspunkte und stützen ihn entsprechend zurecht. Hippolytos will nachweisen, daß die ganze Gnosis aus der griechischen Philosophie und dem Mysterienkult entsprang, dabei soll Basileides speziell von Aristoteles ausgegangen sein. Irenäus dagegen schreibt vor allem gegen die Häresie der Valentinianer, in der er den Gipfel aller Gnosis sieht, und will den Beweis führen, daß Valentinus die ketzerischen Behauptungen aller anderen Gnostiker, also auch die des Basileides, in seinem System vereinigte. Um hier einen kritischen Maßstab zu gewinnen, der es ermöglicht, unter den Übermalungen das echte Bild zu erkennen, ist es geboten, von den wenigen wörtlich überlieferten Fragmenten aus den Schriften des Basileides und seines vertrautesten Schülers, des eigenen Sohnes Isidoros, auszugehen, die so zu analysieren sind, daß sie einen möglichst tiefen Blick in das Wesen beider Persönlichkeiten und in die Absichten gestatten, die sie mit ihren Schriften verfolgten.

Das erste Fragment²⁾ stammt aus dem 13. Buche des

1) Clem. Al. Strom. VI 6, 53. 2) Acta Archelai et Manetis cap. 55. Die Fragmente sind abgedruckt bei Hilgenfeld, Ketzergeschichte S. 207 ff., der sie aber seiner Hypothese zuliebe falsch gedeutet hat.

umfangreichen Evangelienkommentars des Basileides. Es handelt über die Frage nach dem Ursprung des Guten und Bösen im Anschluß an das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus. „Es zeigt, woher die Natur ohne Wurzel und ohne Ort über die Dinge gekommen ist. Das Buch handelt allein von diesem Thema.“ Aus dieser von Basileides selbst geschriebenen Inhaltsangabe darf man zunächst schließen, daß das damals die Geister so stark beschäftigende Problem der Theodizee auch bei diesem Gnostiker eine zentrale Bedeutung hatte. Vielleicht darf man noch weiter den seltsamen Ausdruck „die Natur ohne Wurzel und ohne Ort“ mit der Schöpfung aus dem Nichts zusammenbringen, mit deren Begründung und Entwicklung Hippolytos sein Referat über die Philosophie des Basileides beginnt. Auf diese Inhaltsangabe folgen einige Sätze, in denen Basileides nicht seine, sondern die Meinung der Perser über das Gute und das Böse vorträgt. Sie meinen, daß zwei von Anfang aus sich selbst entstandene Prinzipien, Licht und Finsternis, vorhanden waren, ursprünglich voneinander geschieden, bis sie sich erkannten und die Finsternis sich mit dem Lichte zu vermischen trachtete. Über die eigene Ansicht des Basileides sagt dieser zweite Teil des Fragments gar nichts. Es gehört zur alexandrinischen Methode des Exegeten, zuerst die Ansichten der anderen anzuführen, um ihnen dann die eigene entgegenzustellen. Es wäre daher übereilt, aus diesen Sätzen etwa schließen zu wollen, daß Basileides von Persien her beeinflußt gewesen wäre.

Ein anderes Bruchstück ist uns durch Klemens von Alexandria²⁾ erhalten: „Basileides sagt im 23. Buche der »Erklärungen« über die, welche um ihres Bekenntnisses (zum Christentum) willen bestraft werden, folgen-

1) Strom. IV 12, 83.

des: ‚Ich sage: Alle, die in sogenannte Trübsal fallen, sind doch wohl deshalb, weil sie sündigten, ihre Fehlritte aber verborgen blieben, zu diesem Gute gekommen durch den, der alles mit Milde wendet; wenn sie in Wirklichkeit wegen ganz anderer Dinge angeklagt werden, so geschieht es, damit sie nicht wie Verbrecher für die bösen Taten, die sie eingestanden haben, Strafe erleiden und auch nicht geschmäht werden wie der Ehebrecher oder der Mörder; sondern weil sie Christen sind, ruft er sie zu dem Leiden auf, was sie tröstet, so daß sie nicht zu leiden glauben. Wenn aber einer in Leid geraten ist, ohne überhaupt gesündigt zu haben, so kommt das wohl selten vor; aber auch ein solcher Mensch wird nicht deshalb in Leid geraten, weil ihm eine Gewalt hinterlistig nachstellt, sondern sein Leid ist so aufzufassen wie das des Kindes, das auch leidet, obwohl es scheinbar nicht gesündigt hat.‘ Dann fügt er weiter unten hinzu: ‚Wie nun dem Kinde, das vorher nicht gesündigt oder doch wenigstens durch die Tat keine Sünde vollbracht hat, aber doch das Sündigen in sich trägt, Gutes erwiesen wird, wenn es in Leid gerät und viel Mißgeschick erfährt, so verfällt auch mancher Mensch, selbst wenn er vollkommen ist und keine Tatsünde verübte, dem Leid und leidet in ähnlicher Weise wie das Kind: er hat wohl das Sündigen in sich; doch da er keinen Antrieb zum Sündigen erhielt, sündigte er nicht, so daß ihm auch das Nichtsündigen nicht anzurechnen ist. Wie nämlich der, der die Absicht hat, die Ehe zu brechen, ein Ehebrecher ist, auch wenn es nicht bis zum Ehebruch kam, und der ein Mörder ist, der die Absicht hat, einen Mord zu begehen, auch wenn er ihn gerade nicht ausführen kann, so steht es auch mit dem Nichtsünder, den ich meine: Wenn ich sehe, daß er leidet, auch ohne etwas Schlechtes getan zu haben, so werde ich sagen, daß er schlecht ist, weil er die Absicht hatte, Sünden zu begehen.

Denn ich werde unter keinen Umständen die Vorschung schlecht nennen.' Dann spricht er weiter unten auch über den Herrn ganz wie über einen Menschen: ‚Wenn du jedoch all diese Worte außer acht läßt und kommst, mich durch den Hinweis auf irgendwelche Leute in Verlegenheit zu setzen, indem du sagst: Folglich hat der oder jener gesündigt; denn er ist im Leid, so werde ich, wenn du erlaubst, sagen: Er sündigte nicht; denn er war gleich dem Kinde, das leiden muß. Wenn du aber noch heftiger auf deinen Worten bestehst, werde ich sagen: Magst du einen Menschen nennen, welchen du willst, er ist ein Mensch; gerecht aber ist nur ein Gott. Denn rein von Schmutz ist keiner, wie es einer sagte¹⁾.‘ Basileides vertritt also hier die paulinische Lehre von der in seiner eigenen Natur begründeten Sündhaftigkeit des Menschen. Er nimmt hiervon keinen Menschen aus, und Klemens schließt daraus, daß dann auch Jesus, weil er Mensch wurde, ein sündiger Mensch war. Auch diese Konsequenz, an der sich Klemens stößt und die er als ketzerisch brandmarkt, war bereits von Paulus gezogen worden²⁾. Worin aber nun Basileides weit über die evangelische Anschauung hinausging, das war die Annahme eines festen kausalen Zusammenhangs zwischen Leid und Sünde. Alles Leid ist Strafe für irgend welche bewußt oder unbewußt begangene Sünde. Und hier geriet er mit dem christlichen Kirchenglauben in den schärfsten Konflikt. Es gibt für ihn kein unschuldiges Leiden. Also litten auch die Märtyrer nicht unschuldig, sondern büßten für irgend eine Sünde; also — dürfen wir wohl hinzufügen — litt auch Jesus nicht unschuldig, wenn er überhaupt ein Mensch war. Diese letzte Folgerung läßt sich vom Standpunkt des Basileides nur durch den Dokerismus vermeiden, das heißt:

1) Hiob 14, 4. 2) Röm. 8, 3; vgl. mein Buch „Denkformen“, S. 117.

durch die Lehre vom nur scheinbaren Menschentum Jesu, von dem Scheinleib, den er annahm, und dem scheinbaren Leiden, das er bestanden hat. So tritt uns aus diesem Fragment zunächst ein wichtiger Grundzug der Weltanschauung des Basileides entgegen: Der Pessimismus, der alles Leid als Strafe für mit Notwendigkeit begangene Schuld betrachtet, derselbe Pessimismus, den wir am Eingang der griechischen Philosophie in dem tiefsinnigen Anaximanderfragment finden: „Anfang der Dinge ist das Grenzenlose; woraus aber ihnen die Geburt ist, dahin geht auch ihr Sterben nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Buße für ihre Ruchlosigkeit nach der Ordnung der Zeit.“¹⁾ Auch hier weht etwas von dem Geiste jener merkwürdigen Renaissance althellenischen Glaubens, auf die wir bei der Untersuchung der über Simon Magus erhaltenen Überlieferung trafen. Und tatsächlich finden wir in einem anderen Fragment gerade das Motiv, das für die Orphik und das althellenische Prophetentum, wie es in den Gestalten eines Pythagoras und Empedokles hervortrat, am bezeichnendsten ist: Basileides lehrte die Seelenwanderung in der alten Form als einer Reise der Seele nicht nur durch Menschen-, sondern auch durch Tierleiber. Ein Wort des Paulus wird in diesem Sinne erklärt: „Es hat nämlich der Apostel gesagt: Ich lebte weiland ohne Gesetz²⁾, das heißt: bevor ich in diesen Körper kam, habe ich in der Art von Körper gelebt, die nicht unter dem Gesetz steht, nämlich im Körper eines Tieres oder Vogels.“³⁾ Die These von der naturgegebenen Sündhaftigkeit des Menschen und die Lehre von der Seelenwanderung stehen nicht im Widerspruch miteinander, sobald die Wanderung der Seele durch die einzelnen Leiber im Sinne des altorphanischen Glaubens aufgefaßt wird.

1) Diels 2, 9. 2) Röm. 7, 9. 3) Origenes, In epist. ad Rom V.

Wenn da vom Kreis der Geburten¹⁾ die Rede ist, dem die Seele entfliehen muß, um erlöst zu werden, so liegt darin eben der Gedanke beschlossen, daß sie sündig ist, solange sie in diesem Kreise von einem Leibe zum andern umgetrieben wird. Die gnostische Parallele finden wir wieder bei Simon Magus, dessen Helene von einer Inkarnation zur andern immer tiefer in die Sünde verstrickt wird, bis sie so weit gesunken ist, daß sie im Kreise der Jünger Simons von Hand zu Hand geht. Darin aber besteht zugleich ihre Erlösung. Helene ist die gefallene Ennoia der großen Kraft. Sie brachte in ihrem Schoße den Samen Gottes auf die Erde, aus dem alles Lebendige erwuchs²⁾. Und nun sammelt sie den Samen wieder ein, um ihn zu Gott zurückzubringen. Paßt es nicht ganz in diesen Gedankenkreis, wenn uns von Basileides folgendes Fragment überliefert wird: „Wir haben aus dem sogenannten Willen Gottes als einen Teil die Aufgabe erhalten, alles geliebt zu haben, weil alles in Beziehung zum All steht, als zweiten, nach nichts zu begehren, und als dritten, kein einziges Geschöpf zu hassen.“³⁾ Neben den Simonianern steigen die Barbelo-Gnostiker des Epiphanius vor uns auf mit ihrer Weibergemeinschaft, die erfordert, daß alle von allen geliebt werden, um den Logos spermatikos zu erretten, bei denen aber keiner eine Frau oder ein Kind für sich allein begehren darf und keine den anderen verschmäht, wenn es die Agape und die Errettung des Sperma für das All gilt. Was wir die Mysten des Epiphanius treiben sahen, ist nur die in eine widerliche Praxis umgesetzte grobe Folgerung aus einer philosophisch begründeten Theorie, die vielleicht von Basileides selbst stammt oder die er übernommen und aus-

1) Kern, Orphic. Fragm. 32 IV. 205. 229. 230. 2) Siehe oben S. 82 vgl. 66. 3) Clem. Al. Strom. IV 12, 88.

gebaut hat. Jedenfalls trat sie bei ihm noch in einer Form auf, die nichts von der brutalen Umsetzung in die mysteriösen Zeremonien ahnen läßt, die Epiphаний in Ägypten vorfand. Das wird bestätigt durch eine uns bei Klemens erhaltene Stelle aus der Ethik des Isidoros, die folgende Ausführungen enthält: „Als die Apostel fragten: ‚Ist es besser, nicht zu heiraten?‘, soll der Herr geantwortet haben: »Dies Wort faßt nicht jedermann: Es gibt Eunuchen von Geburt und solche, die es aus Zwang sind.«¹⁾ Sie legen aber das Wort etwa folgendermaßen aus: Einige Menschen habeneine natürliche Abneigung gegen das Weib von Geburt an; sie tun, wenn sie sich dieser natürlichen Anlage (der Abneigung gegen das Weib) entsprechend verhalten (also sich des Geschlechtsverkehrs enthalten), gut daran, nicht zu heiraten. Das sind die Eunuchen von Geburt; die aus Zwang aber, jene theaterhaften Asketen, die sich nur selbst beherrschen, um dafür hohes Lob auf sich herabzuziehen, das sind solche Leute, die beschnitten wurden und zufällig zwangsweise Eunuchen geworden sind. Sie sind aus Zwang, nicht aus vernünftiger Überlegung Eunuchen. Die aber um des ewigen Reiches willen sich selbst zu Eunuchen gemacht haben, faßten diesen Entschluß wegen der aus der Ehe sich ergebenden Folgen, weil sie die Unruhe fürchteten, die die Sorge für den Lebensunterhalt mit sich bringt. Und das Wort »Besser ist es zu heiraten als zu brennen«²⁾ sagt der Apostel in dem Sinne: Wirf deine Seele nicht ins Feuer, dadurch daß du Tag und Nacht Widerstand leistest und in Furcht bist, du möchtest von der Enthaltensamkeit abweichen; denn eine Seele, die immer auf Widerstand aus ist, schneidet sich von der Hoffnung ab. Halte dich also, wie ich schon sagte, an ein hitziges Weib, damit du nicht abgezogen werdest von der Gnade Gottes; und wenn du das Feuer der Begierde

1) Im Anschluß an Mt. 19, 10 ff. 2) 1 Kor. 7, 9.

durch Samenerguß gelöscht hast, bete mit gutem Gewissen. Wenn aber deine Eucharistie in Begierde umschlägt und du danach verlangst, in Zukunft nicht vollkommen zu handeln, sondern bloß nicht zu fallen, so heirate. Doch mancher ist jung oder arm oder schwach und will nach dem Worte (des Herrn) nicht heiraten. Der trenne sich von dem Bruder nicht, sondern sage: Ich bin in das Heiligtum gekommen, mir kann nichts geschehen. Sollte er aber Verdacht (gegen sich selbst) hegen, so sage er: Bruder, lege mir deine Hand auf, damit ich nicht sündige, und er wird geistige und sinnliche Hilfe erhalten. Er soll nur den Willen haben, das Gute zu vollbringen, und er wird es erreichen. Manchmal aber sprechen wir mit dem Munde: Wir wollen nicht sündigen, unser Denken aber ist darauf versessen zu sündigen. Ein solcher tut nur aus Furcht nicht das, was er will, damit ihm keine Strafe erteilt wird. Zum menschlichen Wesen aber gehört einiges, was aus Zwang und von Natur geschieht, einiges aber, was nur natürlich ist. Es gehört dazu zum Beispiel das Sichbekleiden als etwas, wozu wir sowohl gezwungen werden als es auch von Natur tun. Der Liebesgenuß aber ist nur natürlich, gezwungen werden wir dazu nicht.“¹⁾

Wenn Basileides hier im Anschluß an das auszulegende Herrenwort von Eunuchen spricht, so versteht er darunter Menschen, die keinen Geschlechtstrieb haben und daher keinen Geschlechtsverkehr brauchen. Er unterscheidet sie nach dem Gesichtspunkt des sittlichen Verdienstes und teilt sie in drei Gruppen: die einen haben von Natur keine Neigung zum Weibe und brauchen daher weder den Geschlechtsverkehr noch die Ehe. Sie sind von der Natur begünstigt und können sich ungestört vom Triebleben der allgemeinen, rein geistigen Liebe zu allen Geschöpfen hingeben, ohne ein bestimmtes Geschöpf zu begehren.

¹⁾ Clem. Al. Strom. III 1, 1–3.

Diese Begünstigung durch die Natur aber ist noch keine sittliche Leistung und kein Verdienst. Die zweite Art von Eunuchen sind die wirklichen Kastraten, die das Schicksal hatten, verschnitten zu werden, die aus der Not eine Tugend machen und sich ihrer Enthaltbarkeit rühmen. Auch sie dürfen kein sittliches Verdienst beanspruchen; denn sie üben die Enthaltbarkeit nur deshalb, weil ihnen nichts anderes übrigbleibt und sie dazu gezwungen sind. Ein echtes Verdienst haben dagegen die Eunuchen, die sich selbst dazu gemacht haben, um vom Geschlechtstrieb und auch von den Alltagsorgen der Ehe frei zu sein und ganz dem ewigen Reiche leben zu können.

Ethisch wertvoll ist also allein die freiwillige, auf Grund eines vernünftigen Entschlusses vollzogene Handlung.

Allen anderen Menschen aber, die nicht zu einer dieser drei Arten von Enthaltbaren gehören und in denen sich der Geschlechtstrieb von Natur regelt, gilt der Rat, das Geschlechtsleben so zu gestalten, daß der natürliche Trieb nicht zum Zwang wird und sich der Vernunft, dem Logos, unterwirft. Sie sollen das Feuer der Begierde ohne Bedenken löschen. Mit diesem Rat geht Basileides über die christliche Ethik hinaus und gestattet den freien Geschlechtsverkehr zur Befriedigung des natürlichen Triebes ohne innere Bindung durch die Liebe oder innere und äußere Bindung durch die Ehe. Sie können auch, wenn sie nicht zu den Vollendeten gehören wollen, die ungebunden bleiben sollen, heiraten. Am besten aber ist es, wenn sie keins von beiden tun, sondern versuchen, enthaltsam zu leben, was sehr wohl möglich ist, da der Geschlechtstrieb wohl etwas Natürliches ist, aber wir von der Natur und von Menschen dazu nicht gezwungen werden können, wenn wir es nicht wollen. Die sittliche Leistung besteht gerade darin, sich von der Natur nicht zwingen zu lassen, sondern sie der Vernunft zu unterwerfen.

Wie in der Philosophie der Stoa gilt auch hier nur die leidenschaftslose, rein vernünftig begründete Handlung und Haltung als die sittlich allein wertvolle. So schreibt auch Isodoros in dem Fragment aus seinem Buche über die mit dem Menschen verwachsene Seele¹⁾: „Wenn du jemand davon überzeugst, daß die Seele nicht einfach ist und daß durch die Macht der mit ihr verbundenen Stoffe die Leidenschaft zum Schlechteren entsteht, werden dann nicht die bösen Menschen den besten Grund dazu haben zu sagen: Ich erlag der Gewalt, ich wurde mit fortgerissen, ich tat es wider Willen, ich habe gehandelt, ohne es zu wollen, obgleich er doch selbst seine Begierde nach dem Bösen lenkte und nicht gegen die Mächte der mit ihm verbundenen Stoffe kämpfte. Wir müssen uns als Herren des niederen Teils unserer Natur zeigen, dadurch, daß wir durch unsere Vernunft die Oberhand über ihn gewinnen.“ Denn die Seele in uns besteht aus zwei Teilen, die sich bekämpfen, dem Logos, der dem Geiste, und der Begierde, die dem Fleische entspringt. Der Logos ist himmlisch und gut, die Begierde irdisch und böse. So spiegelt die Seele das in der ganzen Natur waltende Kräftespiel in sich wider.

Was aber diese Sexualethik von der stoischen unterscheidet, ist die fehlende Rücksichtnahme auf den natürlichen Zweck des Geschlechtsverkehrs und der Ehe, der von den Stoikern in den Vordergrund gerückt wurde und bei ihnen allein den Geschlechtstrieb ethisch rechtfertigte: die Erzeugung von Kindern nach dem Willen der Natur. War in der Stoa der Wille der Natur zugleich der Wille Gottes und seines in der Natur waltenden Logos, so stehen sich hier beide entgegen, und der Natur wird nur widerwillig der Tribut gezahlt, den sie fordert, um ein Leben nach dem Logos zu ermöglichen.

1) Clem. Al. Strom. II 20, 113.

Wenden wir uns von diesen Fragmenten aus den Originalwerken des Basileides und seines Sohnes der Darstellung seiner Metaphysik zu, die Hippolytos¹⁾ gibt, so werden wir in ihr denselben Geist finden, den wir in seiner Auswirkung auf dem Gebiete der Ethik kennen gelernt haben:

„Es gab einmal eine Zeit, da war nichts da; doch auch das Nichts war nichts, was existierte, sondern, um es nackt und ohne Hintersinn, ohne jedes Sophisma zu sagen: Es war überhaupt gar nichts da. Wenn ich aber das Wort ‚Es war‘ ausspreche, so meine ich nicht: ‚es war da‘, sondern ich rede so, um das auszudrücken, was ich klar machen will, nämlich daß überhaupt rein gar nichts da war. Es ist nämlich jenes nicht einfach unaussprechlich, was so genannt wird; wir nennen es nur unaussprechlich, es ist aber gar nicht unaussprechlich; was aber gar nicht unaussprechlich ist, darf auch nicht einmal unaussprechlich genannt werden, sondern es ist erhaben über jede Benennung mit einem Namen. Denn auch für den Kosmos genügen die Namen nicht, so mannigfaltig ist er; sie reichen nicht aus; und es geht über meine Kräfte, für alle Dinge in zutreffender Weise Namen zu finden, ich muß vielmehr mit dem Denken selbst, abgesehen von den vorhandenen Namen, ihre Eigenschaften unausgesprochen erfassen.“ Man hat sich über diesen Urgrund der Schöpfung, der nicht einmal Nichts ist und aus dem doch alles wird, immer wieder die Köpfe zerbrochen. Was wir hier vor uns haben, ist nichts anderes als das Ergebnis der Methode des echten Mystikers, der durch Negierung aller sich aus der sinnlich wahrnehmbaren Welt ergebenden Eigenschaften zum Gegenpol der Erscheinungswelt, zu Gott selbst, durchzudringen versucht, bis er vor dem reinen, wesenlosen und namenlosen Nichts schweigend halt macht. Man vergleiche hiermit etwa folgende Sätze aus der mysti-

1) Hippolyt. Elench. VII 20 ff.

schen Theologie des Dionysios Areopagita: „Indem wir wieder aufsteigen, sagen wir, daß Gott weder Seele noch Geist ist; daß er weder Phantasie noch Vorstellung, noch Verstand, noch Geist hat; daß er auch Verstand und Geist nicht ist; daß er nicht ausgesprochen und nicht gedacht wird, daß er keine Zahl, keine Ordnung, keine Größe, keine Kleinheit, keine Gleichheit, keine Ungleichheit ist, keine Ähnlichkeit, keine Unähnlichkeit; daß er nicht sieht, nicht bewegt wird, nicht ruht, keine Kraft hat, und weder Kraft noch Licht ist; daß er nicht lebt und nicht Leben ist, auch nicht Wesenheit, Ewigkeit, Zeit; daß er mit dem Geiste nicht berührt oder befühlt werden kann; daß er nicht Wissenschaft ist, nicht Wahrheit, nicht Reich; nicht Weisheit, Eines, Einheit, Gottheit oder Güte; nicht einmal ein Geist, wie wir uns den Geist denken, nicht Sohnschaft, nicht Vaterschaft, überhaupt nichts von dem, was uns oder einem anderen Geschöpf bekannt ist, er ist auch nichts Nichtseiendes und nichts Seiendes, und das Seiende erkennt ihn nicht, insofern er ist, und er erkennt das Seiende nicht, insofern es Seiendes ist; er hat keinen Verstand, keinen Namen, keine Kenntnis; er ist nicht Finsternis, nicht Licht, nicht Irrtum, nicht Wahrheit; überhaupt weder Bejahung noch Verneinung; sondern indem wir bei dem, was nach ihm kommt, Bejahungen und Verneinungen setzen, setzen wir in ihm weder Bejahung noch Verneinung, weil über alle Bejahung hinaus die vollkommene einige Ursache von allem liegt, und weil über jede Verneinung die Überschwenglichkeit des von allem Abgelösten sich erhebt, der über allem steht.“¹⁾ Wie sich dieser über alles sich in Gegensätzen bewegende Denken erhebet: Gott selbst in Gegensätze spaltet, und wie dann die Gegensätze sich zueinander finden, so daß aus Nichts Etwas,

1) Dionys. Myst. Theol. cap. 5.

aus Gott die Welt wird, ist das Kernproblem alles mystischen Denkens. Wenn nun im folgenden Hippolytos von dem „nichtseienden“ Gotte des Basileides redet, so werden wir darunter den Gott zu verstehen haben, der nicht in das Sein einging, sondern über den Gegensatz von Sein und Nichtsein erhaben gedacht wird. Und so heißt es denn weiter: „Da nun nichts da war, kein Stoff, keine Substanz, kein Substanzloses, kein Einfaches, kein Zusammengesetztes, kein geistig und kein sinnlich Wahrnehmbares, kein Mensch, kein Engel, kein Gott und überhaupt keines der Dinge, die man mit Namen nennt oder durch sinnliche Wahrnehmung erfaßt, oder die geistig wahrnehmbar sind —, wollte der nichtseiende Gott, den Aristoteles des Denkens Denken nennt, den sie aber als den Nichtseienden bezeichnen, ohne Denken, ohne Empfindung, ohne Willen, ohne Entschluß, ohne Leid und ohne Begierde den Kosmos schaffen. Die Worte ‚er wollte‘ aber spreche ich nur aus, um überhaupt einen Ausdruck zu haben; tatsächlich geschah es ohne Willen, ohne Denken, ohne Empfindung. Er schuf aber nicht den Kosmos, wie er später in seiner Ausdehnung und Einteilung wurde und weiter besteht, sondern vielmehr einen Samen des Kosmos. Der Weltsame aber enthielt alles in sich, so wie das Senfkorn im kleinsten Raume alles umfassend zugleich enthält: die Wurzeln, den Stamm, die Zweige, die unzähligen Blätter, Samen zu Körnern, die von der Pflanze erzeugt werden, und dadurch die Fülle immer wieder anderer Samen und anderer Pflanzen. So schuf der nicht seiende Gott einen noch nicht seienden Kosmos, indem er einen einzigen Samen niederfallen ließ und hinstellte, der in sich die ganze Samenallheit des Kosmos enthält. Ich will aber noch deutlicher machen, was sie meinen: Wie das Ei eines recht bunten und vielfarbigen Vogels, etwa des Pfaus oder eines anderen noch vielgestaltigeren und vielfarbigeren, obgleich

es nur eins ist, doch in sich viele Arten vielgestaltiger, vielfarbiger und vielfach zusammengesetzter Wesen enthält, so umschließt der von dem nichtseienden Gotte herabgefallene nicht seiende Same die Samenallheit des Kosmos, vielgestaltig und von vielfacher Wesenheit zugleich.“ Wir sehen aus diesen Sätzen nur, daß Hippolytos den Basileides nicht begriffen hat und nicht begreifen will. Es kommt ihm darauf an, den Philosophen mit seinem nichtseienden Gott lächerlich zu machen; er vergißt aber dabei ganz, daß es sich nach seinen ersten Ausführungen gar nicht um einen nichtseienden Gott handelt, sondern um einen solchen, der über die Gegensätze von Sein und Nichtsein erhaben ist, weil er vor aller Gegensätzlichkeit liegt; er ist in Wirklichkeit nichts, aber der Möglichkeit nach alles, und so ist auch sein erstes Geschöpf, der Weltsame, in Wirklichkeit noch nichts, hat aber die Möglichkeit zu allem in sich. Wie dieser Same aus der Gottheit hervorging, ob durch einen Willensakt oder nicht, ist unfaßbar und soll es sein; es ist hier wie in jedem mystischen System das erste und unbegreiflichste Mysterium. Wesentlich ist vor allem, daß der ganze Charakter der Welt als Sperma Gottes, als Gottes Zeugungsstoff, als das von Gott ausgehende schöpferische Leben aufgefaßt wird. Die weitere Entwicklung ist folgende:

„Es war aber in dem Sperma selbst eine dreigeteilte Sohnschaft, in allem dem nichtseienden Gotte ähnlich, gezeugt aus dem Nichtseienden. Von dieser dreifach geteilten Sohnschaft war der eine Teil fein, der andere grob, der dritte der Reinigung bedürftig. Der feine Teil strebte nun rasch zur selben Zeit, als das erste Niederfallen des Samens aus dem Nichtseienden erfolgte, in heftiger Bewegung fort, stieg auf und eilte von unten nach oben mit einer Geschwindigkeit, wie sie der Dichter meint, wenn

er sagt: »wie ein Flügel oder ein Gedanke«¹⁾, und er gelangte zu dem Nichtseienden; nach diesem aber sehnt sich alle Natur um seiner überschwenglichen Schönheit und Anmut willen, jede aber in anderer Weise. Die gröbere Natur aber, die noch in dem Samen zurückgeblieben war, konnte, obwohl sie es ebenso machen wollte, nicht hinauf-eilen; denn da sie an Leichtigkeit der Sohnschaft um vieles nachstand, die aus eigener Kraft hinaufgeeilt war, mußte sie zurückbleiben. Die gröbere Sohnschaft versah sich nun mit einem Flügel; so wie Platon, der Lehrer des Aristoteles, im Phaidros die Seele mit Flügeln versieht, und Basileides nannte das nicht einen Flügel, sondern ein heiliges Pneuma, dem diese Sohnschaft, als sie es anlegte, eine Wohltat erwies und sich von ihm erweisen ließ. Sie tat ihm Gutes, weil es als Vogelflügel allein, getrennt von dem Vogel, nicht auf und in die Höhe fliegen kann, und umgekehrt kein Vogel, wenn er den Flügel verloren hat, auf und in die Höhe fliegen könnte. In solchem Verhältnis steht die Sohnschaft zu dem heiligen Pneuma und das Pneuma zu der Sohnschaft. So wurde denn von dem Pneuma die Sohnschaft emporgetragen wie von dem Flügel, und das ist das Pneuma, der Vogel; und als sie in die Nähe der leichten Sohnschaft und des nichtseienden Gottes kam, der aus Nichtseiendem schafft, konnte die obere Sohnschaft das Pneuma nicht bei sich behalten; denn es war nicht von gleichem Wesen und hatte keine der Sohnschaft entsprechende Natur. Denn wie reine und trockene Luft den Fischen gegen die Natur geht und ihnen verderblich ist, so war auch dem heiligen Pneuma jener Raum gegen die Natur, der Raum der nichtseienden Gottheit und seiner Sohnschaft, der unaussprechlicher als das Unaussprechliche und erhaben über alle Namen ist. So

1) Homer, Od. VII 36.

verließ es denn die Sohnschaft in der Nähe jenes seligen, unausdenkbaren und durch kein Wort ausdrückbaren Raumes; doch blieb es nicht gänzlich einsam und getrennt von der Sohnschaft, sondern wie in einem Gefäß, in das man einmal einen herrlich duftenden Balsam getan hat, auch wenn es dann gänzlich entleert wurde, dennoch ein Duft des Balsams bleibt und zurückgelassen wird, wenn er auch von dem Gefäße getrennt wurde und das Gefäß den Duft eines Balsams enthält, wenn auch gar kein Balsam darin ist, so blieb das heilige Pneuma ohne Anteil an der Sohnschaft und getrennt von ihr, behält aber ähnlich wie der Balsam den Duft die Kraft der Sohnschaft in sich. Und das ist der Sinn des Wortes: »Wie der köstliche Balsam ist, der vom Haupt Aarons herabfließt in seinen ganzen Bart¹⁾, nämlich der Duft, der von dem heiligen Pneuma von oben nach unten getragen wird bis in die ungeformte Materie und die Region, in der wir leben, von wo aus die Sohnschaft aufzusteigen begann und emporgetragen wurde wie auf den Flügeln eines Adlers und auf seinem Rücken²⁾. Denn alles strebt von unten nach oben, vom Schlechteren zum Besseren; und nichts im Reiche des Besseren ist so unvernünftig, daß es nach unten stiege. Die dritte Sohnschaft aber, die der Reinigung bedürftig ist, blieb in dem großen Haufen der Samenallheit, tat Gutes und ließ sich Gutes tun.“ Damit ist der erste Akt der Weltschöpfung zu Ende. Das hinter der Einkleidung stehende Gerüst ist deutlich erkennbar. Zuerst der über Sein und Nichtsein erhabene Gott. Aus ihm entströmt der Same; er umfaßt die drei Sohnschaften: Den eigentlichen Gottessohn, der mit dem Vater wesensgleich ist. — Das in den Glaubenskämpfen der Kirche später so berühmt gewordene Wort „Homoousios“ tritt hier bei einem Gno-

1) Ps. 133, 2. 2) 5 Mos. 32, 11.

stiker zum ersten Male auf. — Das heilige Pneuma, das von unten nach oben aufsteigt, die Kraft des Gottessohnes in sich birgt, aber doch von ihm getrennt bleibt: es schwebt in der Mitte zwischen der Welt des Geistes und dem irdischen Kosmos, wird von oben mit Gotteskraft erfüllt und durchdringt nach unten die Materie. Dann die der Reinigung bedürftige untere Region, die den Rest der Samenfülle darstellt. Alle drei sind wieder nichts anderes als Geist, Seele und Körper, die sich gegenseitig durchdringen, so daß die Seele am Geiste, der Körper an beiden Anteil hat. Der folgende Abschnitt bringt nun die weitere Ausgestaltung des Reiches der Mitte und der unteren Welt:

„Als nun der erste und der zweite Aufstieg der Sohnschaft vor sich gegangen und das heilige Pneuma in der geschilderten Art und Weise daselbst geblieben war, wurde ihm der Platz zwischen der überkosmischen Welt und dem Kosmos als einer Feste angewiesen. Es wird nämlich von Basileides alles, was ist, in zwei erste und einander benachbarte Teile geschieden, und nach seiner Lehre heißt der erste: Kosmos, der andere: die überkosmische Welt; zwischen dem Kosmos aber und der überkosmischen Welt in der Mitte befindet sich dieses Pneuma, das auch das heilige ist und in sich bleibend den Duft der Sohnschaft enthält. Als nun die Feste da war, die über dem Himmel liegt, brach aus dem kosmischen Samen und dem Haufen der Samenallheit der große Archon hervor und wurde aus ihm gezeugt, das Haupt der Welt, unsagbar an Schönheit, Größe und Kraft. Denn er ist unaussprechlicher als das Unaussprechliche, mächtiger als das Mächtige, weiser als das Weise und besser als alles Gute, was du nennen kannst. Als er geboren war, reckte er sich auf, hob sich empor und wurde ganz aufwärts getragen bis an die Feste; er glaubte aber, die Feste sei die Grenze des

Aufstiegs und der Erhöhung, und dachte, darüber sei überhaupt nichts mehr; und er wurde weiser, mächtiger, trefflicher, lichterfüllter als alles unter ihm, was ja kosmisch war, verschieden von allem Guten, was du nennen kannst, mit Ausnahme allein der Sohnschaft, die in der Samenallheit zurückgelassen war; denn er wußte nicht, daß sie weiser, mächtiger und besser als er ist. Da er sich nun selbst für den Herrn und Herrscher und den weisen Baumeister hielt, wandte er sich zur Ausgestaltung des Kosmos im einzelnen. Und zunächst hielt er es nicht für gut, allein zu sein, sondern schuf sich und zeugte aus den Stoffen unter ihm einen Sohn, der viel besser und weiser als er selbst war. Denn dieses alles hatte der nichtseiende Gott im voraus beschlossen, als er die Samenallheit herab warf. Als er nun den Sohn sah, bewunderte er ihn, liebte ihn und staunte; denn so groß erschien die Schönheit des Sohnes dem großen Archon; und es setzte ihn der Archon zu seiner Rechten. Das ist nach ihrer Lehre die sogenannte Ogdoas¹⁾, in der der große Archon seinen Sitz hat. Die ganze himmlische, das heißt: die ätherische, Schöpfung hat nun der große weise Welterschöpfer selbst gemacht; es half ihm aber und unterstützte ihn der von ihm gezeugte Sohn, der noch viel weiser als der Welterschöpfer selbst war. Das ist die aristotelische Entelechie eines physischen, organischen Körpers, nämlich die Seele, die im Körper wirkt und ohne die der Körper nichts tun kann, etwas, das größer und herrlicher und mächtiger und weiser ist als der Körper. Das Verhältnis nun, in das zuerst Aristoteles Körper und Seele zu einander brachte, lehrt Basileides in betreff des großen Archons und seines nach

1) D. h. der achte Himmel, die Fixsternsphäre über den sieben Planetensphären.

ihm kommenden Sohnes. Denn der Sohn hat nach Basileides den Archon gezeugt, von der Seele aber sagt Aristoteles, daß sie das Werk und die Vollendung, die Entelechie des physischen, organischen Körpers sei. Wie nun die Entelechie den Körper durchwaltet, so durchwaltet nach Basileides der Sohn den Gott, der unaussprechlicher als das Unaussprechliche ist. Alles Ätherische aber, das bis zum Monde reicht, wird betraut und verwaltet von der Entelechie des großen Archons. Denn dort — in der Sphäre des Mondes — scheidet sich die Luft von dem Äther. Als nun alles Ätherische geordnet war, stieg aus der Samenallheit wiederum ein anderer Archon empor, größer als alles unter ihm mit Ausnahme der zurückgelassenen Sohnschaft, doch um vieles geringer als der erste Archon. Auch dieser aber wird von ihnen Unaussprechlicher genannt. Und dieser Ort heißt die Hebdomas, und er ist der Verwalter und Schöpfer aller Dinge, die darunter liegen. Auch er schuf sich einen Sohn aus der Samenallheit, der vernünftiger und weiser als er selbst war, ähnlich, wie es über den ersten gesagt wurde. In diesem Raume aber liegt der Haufe und die Samenallheit selbst, und es entstanden der Natur gemäß die Dinge, als ob sie schon im voraus zugerichtet wären von dem, der darauf sinnt, das Zukünftige zu künden, wann es geschehen soll, was und wie es kommen soll. Und für dieses Reich gibt es keinen Lenker, Denker oder Werkmeister; denn es genügt hierfür jener Entschluß, den der Nichtseiende faßte, als er zu schaffen begann.“ Damit ist der Prozeß der Welterschöpfung zu Ende. Hippolytos hat ganz recht, wenn er Aristoteles dem Basileides an die Seite stellt; denn im Gegensatz zur platonischen Weltanschauung, die eine Entwicklung von oben nach unten, aus dem Geist und der Idee zur Materie annimmt, ist die Blickrichtung des Basileides im wesentlichen von unten nach oben gerichtet. Alles steigt

aus dem Allsamen nach oben empor. Die Ideen werden nicht von oben her der Materie eingepreßt, die Welt wird nicht von oben her gestaltet und geformt. Aus dem Allsamen ringt sich zuerst der reine Geist los und eilt zum Vater in der Höhe zurück; dann steigt von unten das Pneuma auf und legt sich als die Feste zwischen die überkosmische und die kosmische Welt. Von unten steigt der Äther auf und legt sich unter die Feste; er ordnet sich selbst durch seinen Archonten und dessen Sohn. Von unten steigt schließlich die Luft in die Höhe, wieder von einem Archon und seinem Sohn durchwaltet. Damit aber ist die Kraft des Allsamens nicht erschöpft. Noch birgt er die dritte Sohnschaft in sich, die der Reinigung bedarf und ebenfalls von unten nach oben strebt. Sie ist die Gotteskraft in dieser unserer Welt, und ihr wendet sich nun das Hauptinteresse zu:

„Als nun der ganze Kosmos und die überkosmische Welt vollendet und in nichts mehr unvollkommen war, blieb in der Samenallheit noch die dritte Sohnschaft; sie war zurückgelassen worden, damit sie in dem Samen Gutes tue und ihr Gutes getan werde; und die zurückgelassene Sohnschaft mußte aus ihrer Hülle befreit und wieder nach oben zurückgebracht werden, dorthin über das die Grenze bildende Pneuma zu der feineren und gottähnlichen Sohnschaft und zu dem Nichtseienden, sowie es geschrieben steht: »Und die Schöpfung selber stöhnt und kreißt wartend auf die Offenbarung der Söhne Gottes«¹⁾. Die Söhne aber sind wir, die Pneumatiker, die wir hier zurückgelassen wurden zu ordnen, zu formen, aufzurichten und zu vollenden die Seelen hier unten, deren Naturbestimmung es ist, in diesem Abstand zu bleiben. »Von Adam herrschte nun die Sünde bis auf Moses«²⁾, wie ge-

1) Röm. 8, 19 u. 22. 2) Röm. 5, 13—14.

schrieben steht; denn es herrschte der große Archon, dessen Reich sich bis an die Feste erstreckt und glaubt, er selbst sei der einzige Gott und über ihm gebe es nichts¹⁾; denn alles wurde in verborgenem Schweigen bewacht. Das ist das Mysterium, das von den früheren Generationen nicht erkannt wurde²⁾; denn scheinbar war zu jenen Zeiten der große Archon, die Ogdoas, König und Herr des Alls. Es gab aber auch für diesen, unseren Weltraum einen König und Herrn, die Hebdomas, und die Ogdoas ist unaussprechbar, die Hebdomas aber aussprechbar. Das ist der Archon der Hebdomas, der mit Moses sprach und sagte: »Ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, und den Namen Gottes habe ich ihnen nicht offenbart«³⁾ — so nämlich wollen sie, daß es geschrieben steht —, das heißt: den Namen des unaussprechlichen Gottes, des Archons der Ogdoas. Und so haben nun alle Propheten, die vor dem Erlöser erschienen, von der damaligen Zeit gesprochen. Als nun wir, die Kinder Gottes, offenbar werden mußten, über die die Schöpfung stöhnte und kreißte und wartete auf die Offenbarung, kam das Evangelium in die Welt und durchheilte »alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles, was genannt werden mag«⁴⁾. Es kam aber in Wirklichkeit, obwohl nichts von oben herabstieg und die selige Sohnschaft jenes unausdenkbaren und seligen nichtseienden Gottes ihren Platz nicht verließ. Sondern wie der indische Naphtha das Feuer an sich zieht, auch wenn er offenbar sich in weitem Abstand davon befindet, so dringen auch von unten her aus der Formlosigkeit des Haufens die Kräfte bis hinauf zu der Sohnschaft durch. Denn sie erfaßt und greift die Gedanken wie der indische Naphtha, so wie auch der Sohn

1) 5 Mos. 32, 39. Jes. 45, 5. 2) Ephes. 3, 5. Kol. 1, 26—27.

3) 2 Mos. 6, 2—3. 4) Ephes. 1, 21.

des großen Archons der Ogdoas von der seligen Sohnschaft jenseits der Grenze erfaßt wurde. Denn die Kraft in der Mitte, die Kraft des heiligen Pneumas in dem Raume unter der Sohnschaft gibt die Gedanken der Sohnschaft, wenn sie in Fluß geraten und sich dahintragen lassen, an den Sohn des großen Archons weiter. Es kam nun das Evangelium zuerst von der Sohnschaft von dem Sohn, der neben dem Archon sitzt, zu dem Archon selbst, und der Archon erfuhr, daß er nicht der Gott des Alls sei, sondern daß er gezeugt sei und daß er über sich den hinterlegten Schatz des unaussprechlichen und unnennbaren Nichtseienden und seiner Sohnschaft habe, und er bekehrte sich und erschauerte, als er merkte, in welcher Unwissenheit er gewesen war. Das ist mit dem Spruche gemeint: »Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang«¹⁾. Er begann nämlich weise zu werden, unterrichtet von dem neben ihm sitzenden Christus, und er lernte, wer der Nichtseiende, wer die Sohnschaft ist, was das heilige Pneuma, was die Schöpfung des Alls und wohin dieses alles wieder zurückkehren soll. Das ist die im Mysterium verkündete Weisheit, über welche die Schrift sagt: »Nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der heilige Geist lehrt«²⁾. Als nun der Archon unterrichtet, belehrt und in Furcht geraten war, legte er ein Bekenntnis über seine Sünde ab, die er in Selbstüberhebung begangen hatte. Das bedeutet das Wort: »Meine Sünde habe ich erkannt, und meine Übertretung kenne ich; hierüber will ich dem Herrn ein Bekenntnis machen«³⁾. Als nun der große Archon unterrichtet worden war, war auch die ganze Schöpfung der Ogdoas unterrichtet und belehrt, und das Mysterium wurde den Himmlischen bekannt; schließlich

1) Ps. 111, 10. 2) 1 Kor. 2, 13. 3) Frei nach Ps. 32, 5.

mußte das Evangelium auch zur Hebdomas kommen, auf daß auch ebenso der Herrscher der Hebdomas belehrt und ihm die Botschaft verkündet werde. Es entzündete nun der Sohn des großen Archons dem Sohne des Archons der Hebdomas das Licht, wie er selbst es durch Berührung von der Sohnschaft von oben her erhielt, und der Sohn des Archons der Hebdomas wurde erleuchtet, und ebenso geriet auch er nach dem ersten Wort in Schrecken und legte ein Bekenntnis ab. Als nun auch in der Hebdomas alles erleuchtet und das Evangelium zu ihm durchgedrungen war — es gibt nämlich nach ihrer Lehre unendlich viele voneinander geschiedene Schöpfungen, Herrschaften, Kräfte und Gewalten, über die es bei ihnen eine sehr lange und wortreiche Schrift gibt, in der sie auch sagen, es gebe 365 Himmel, und ihr großer Archon sei Abra-sax¹⁾, weil sein Name den Zahlenwert 365 hat, so daß der Zahlenwert des Namens alles umfaßt, weshalb auch das Jahr aus ebensoviel Tagen bestehe —; als das aber so geschehen war, mußte schließlich auch die Formlosigkeit hier unten bei uns erleuchtet werden, und es mußte das Mysterium auch der Sohnschaft, die wie eine Fehlgeburt in der Formlosigkeit zurückgelassen worden war, offenbart werden, das den früheren Geschlechtern nicht bekannt war, wie es geschrieben steht: »Mir ist kund geworden dieses Geheimnis durch Offenbarung«²⁾, und »ich hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann«³⁾. So kam nun das Licht aus der Hebdomas, das zuvor aus der Ogdoas von oben her auf den Sohn der Hebdomas herabgekommen war, auf Jesus herab, den Sohn der Maria, und er wurde erleuchtet, indem er sich mit erfassen ließ von dem Lichte, das in ihn strahlte. Das ist die

1) Vgl. Dornseiff a. a. O. S. 42 u. 105. 2) Ephes. 3, 3.

3) 2 Kor. 12, 4.

Bedeutung des Wortes: »Heiliger Geist wird über dich kommen«¹⁾, nämlich das Pneuma, das von der Sohnschaft durch das Pneuma des Zwischenreichs zur Ogdoas und Hebdomas bis zu Maria hindurchkommt. »Und Kraft des Höchsten wird dich überschatten«²⁾, nämlich die Kraft der Scheidung von dem Gipfel von oben her durch den Weltschöpfer bis zur Schöpfung dessen, was des Sohnes ist. Bis zu seiner Zeit hat der Kosmos so bestanden, bis die ganze Sohnschaft, die in der Formlosigkeit zurückgelassen war, um den Seelen Gutes zu tun und durch Formung Gutes zu erhalten, dem Jesus nachfolge und hinaufeile und zur Reinigung komme; und sie wird immer leichter, um aus eigener Kraft so wie die erste hinaufeilen zu können. Denn sie enthält die ganze Kraft physisch mit sich verbunden durch das Licht, das von oben nach unten leuchtete. Wenn nun die ganze Sohnschaft gekommen ist und über der Grenze, dem Pneuma, steht, dann wird die Schöpfung Erbarmen finden; denn bis jetzt stöhnt sie und wird gequält und wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes, auf daß alle Menschen der Sohnschaft von hier emporsteigen. Wenn nun dieses geschehen ist, wird Gott über die ganze Welt die große Unwissenheit bringen, daß alles seiner Natur entsprechend so bleibe und nichts nach etwas Widernatürlichem begehre. Und es werden alle Seelen dieses unseres Weltraums, soweit sie die Natur danach haben, in ihm allein unsterblich bleiben; sie werden bleiben, ohne etwas anderes oder Besseres als diesen Weltabschnitt zu kennen, und es wird für die Unteren keine Kunde und keine Kenntnis von den Oberen geben, damit die unteren Seelen nicht nach Unmöglichem streben und sich quälen, wie ein Fisch, der danach begehrt, auf den Bergen unter den Schafen zu weiden; denn ein solches

1) Lk. 1, 35. 2) Ebda.

Begehren gereichte ihnen zum Verderben. Es ist daher alles unvergänglich, was an seinem Platze bleibt, vergänglich aber wird es, wenn es das Naturgegebene übersteigen und überschreiten will. So wird der Archon der Hebdomas nichts von dem erkennen, was über ihm liegt; denn auch ihn wird die große Unwissenheit erfassen, damit »Trauer und Schmerz und Seufzen¹⁾ von ihm weiche; denn er wird nach nichts Unmöglichem mehr begehren und nicht in Leid geraten. Es wird aber auch diese Unwissenheit ebenso den großen Archon der Ogdoas ergreifen und alle Schöpfungen unter ihm in gleicher Weise, auf daß nichts nach etwas begehre, das wider seine Natur geht, und Schmerzen leide. Und so wird die Wiederkehr aller Dinge erfolgen, die der Natur entsprechend in dem Samen des Alls zu Anfang eingeschlossen wurden, und die zu bestimmten Zeiten zurückkehren werden. Daß aber alles seine bestimmte Zeit hat, beweist zur Genüge der Erlöser, wenn er spricht: »Meine Stunde ist noch nicht gekommen«²⁾, und die Magier, als sie den Stern sahen; denn auch er war bei der Schöpfung der Sterne und der Stunde der Wiederkehr in dem großen Haufen im voraus geplant. Dieser Stern ist nach ihrer Lehre aufzufassen als der innere pneumatische in dem psychischen wohnende Mensch — er ist die Sohnschaft, die dann die Seele verließ, nicht die sterbliche Seele, sondern die hier ihrer Natur entsprechend bleibende, für die aber oben die erste Sohnschaft das heilige Pneuma als die Grenze an geeignetem Ort zurückließ —, und er umkleidete sich damals mit einer eigenen Seele. — — Als aber die voraus offenbarte Geburt Jesu geschehen war, vollzog sich alles, was den Erlöser betrifft, so, wie es in den Evangelien geschrieben steht. Es geschah aber, damit Jesus der erste Anfang

1) Jes. 35, 10. 51, 11. 2) Mt. 2, 1 u. 2.

zu der Trennung des Vermischten werde. Denn da der Kosmos geteilt ist in die Ogdoas, die das Haupt der ganzen Welt ist — Haupt der ganzen Welt aber ist der große Archon —, und in die Hebdomas, deren Haupt der Schöpfer der unter ihr liegenden Dinge ist, und in diesen unseren Weltabschnitt, in der die Formlosigkeit herrscht, war es notwendig, daß durch die Trennung des Jesus das Vermischte in Arten getrennt wurde. Es litt aber nun an ihm nur der Teil, der körperlich war und der zu der Formlosigkeit gehörte, und er kehrte in die Formlosigkeit zurück; es stieg aber auf der Teil von ihm, der seelisch war und der zur Hebdomas gehörte, und er kehrte in die Hebdomas zurück; es stieg ferner auf der Teil von ihm, der auf dem Gipfel des großen Archons heimisch war, und er blieb bei dem großen Archon; und er trug hinauf bis nach oben den Teil, der zu dem Grenzpneuma gehörte, und er blieb in dem Grenzpneuma. Durch ihn aber wurde die dritte Sohnschaft gereinigt, die zurückgelassen war, damit sie Gutes tue und Gutes empfangen, und sie stieg hinauf zu der seligen Sohnschaft, indem sie durch alle diese Reiche hindurchschritt. Denn ihre ganze Theorie besteht in der Annahme einer Mischung, wie sie sich in der Samenallheit vollzog; und in einer Scheidung nach Arten und einer Auflösung des Vermischten in seine eigentümlichen Substanzen. Anfang der Scheidung wurde Jesus, und sein Leiden geschah zu keinem anderen Zwecke als zur Scheidung des Vermischten in seine Arten. Auf dieselbe Weise, wie Jesus selbst sich in Arten schied — in einen körperlichen, seelischen und pneumatischen Menschen —, muß die ganze Sohnschaft nach Arten geschieden werden, die in der Formlosigkeit zurückgelassen wurde, um Gutes zu tun und Gutes zu empfangen.“

Mit diesen letzten Sätzen hat Hippolytos selbst den Kern dieser Philosophie geschickt herausgeschält, die uns in dem

mitgeteilten Abschnitt als ein durchaus einheitliches Gefüge und als die systematische Entfaltung eines einzigen Grundgedankens entgegentrat. Aus der Auffassung der organischen Entwicklung alles Lebens als eines sich mit Notwendigkeit vollziehenden Prozesses der Entmischung einer durch die Befruchtung entstandenen Mischung wächst dieses Gedankengebilde hervor, in dem sich das Schicksal der Welt, das des Erlösers und das der einzelnen Menschenseele als drei parallel verlaufende Kreise von derselben Struktur darstellen:

1. Die Weltentwicklung: An ihrem Anfang steht der durch eine mystische Intuition erschlossene Gott, wie ihn auch der Angelus Silesius hinter aller Erscheinung, die sich bei weiterem Eindringen des Gedankens in die durch die Sinne erkennbare Welt als wesensloser Schein enthüllte, erschaut hat:

Die zarte Gottheit ist ein Nichts und Übernichts:

Wer nichts in allem sieht, Mensch, glaube, dieser sicht's.
Durch einen unbegreiflichen Schöpfungsakt, durch den aus dem Nichts ein Etwas wird, tritt dieser Gott in die Erscheinung. Er läßt seinen Samen herabfallen, der alle Keime des Werdens in sich enthält. Wohin? In die Formlosigkeit, in das Chaos. Hier beginnt der Same zu keimen und zu wachsen. Die Materie wird durch ihn lebendig. Alle lebendige Entwicklung aber besteht in Differenzierung und Scheidung, in der „Entmischung“ ursprünglich ineinanderliegender Stoffe. Der Gedanke des Empedokles wird durchgeführt: „Geburt gibt es eigentlich bei keinem einzigen von allen sterblichen Dingen und kein Ende in verderblichem Tode. Nur Mischung gibt es vielmehr und Austausch des Gemischten: Geburt ist nur ein dafür bei den Menschen üblicher Name. Diese freilich behaupten, wenn sich beim Menschen die Elemente mischen und zum Lichte gelangen oder beim Geschlechte der wilden Tiere

oder der Pflanzen oder Vögel, dann finde eine Geburt statt. Und wenn sich die Elemente voneinander scheiden, dann sprechen sie wiederum von einem unseligen Tode.“¹⁾ So sehen wir sich die Substanzen zunächst rein mechanisch nach ihrer Schwere ordnen. Der Geist, bei Basileides stofflich, als aus feinsten Atomen zusammengesetzt gedacht, steigt auf und eilt zu seinem Ursprung zurück. Das Pneuma, bereits ein wesentlich dichter Stoff, legt sich als äußerste Kugelschale um die Welt. Der Äther steigt auf und breitet sich unter dem Pneuma aus. Dann kommt die Luft, die die nächste Region erfüllt. Soweit ist der Vorgang ein rein physikalischer. Dadurch, daß nun jedes dieser Elemente einen Elementargeist erhält, wird aus dem naturwissenschaftlichen Weltbild ein mythisch-religiöses. Die drei Sohnschaften, die mit von Demokrit geprägten und von Epikur übernommenen Ausdrücken der Atomtheorie²⁾ rein materialistisch nach der feineren oder gröberen Beschaffenheit ihrer Substanz unterschieden werden, sind nichts als drei nur dem Grade nach voneinander verschiedene Entfaltungen ein und derselben Gotteskraft. Pneuma und Äther aber stehen als ebenso nur dem Grade nach zu unterscheidende stofflich aufgefaßte Teile der Weltseele unter dem Geiste. Das Pneuma ist durch seine Vergleichung mit der geflügelten Seele bei Platon deutlich gekennzeichnet; es tritt hier als die das ganze irdische Reich von außen umschließende und als Grenze gegen das Gebiet des reinen Geistes abschließende Weltseele auf; als religiöse Personifikation erscheint es als der heilige Geist, der zwischen Gottvater und Gottsohn auf der einen, der Welt der Menschen und kosmischen Geister auf der anderen Seite vermittelt. Nur durch

1) Diels 21 B 8 u. 9. 2) *λεπτομερής* und *παχυμερής* Diels 21 A 44; 54 A 17.

den heiligen Geist hindurch führt der Weg zu Gott empor. Die Ätherregion unter dem Pneuma zerfällt in die Fixstern- und in die sich unter dem siebenten Planeten, dem Saturn, zusammenschließende Planetensphäre. Die Fixsternregion, der achte Himmel, ist als kosmischer Körper gedacht, der aber wie alle organischen Gebilde eine Seele als seine Entelechie besitzt, ein Verhältnis, das mythisch durch den großen Archon und seinen als Seele gedachten Sohn, den innerweltlichen Christus, ausgedrückt wird. Dem entsprechend wird die Kugel, welche die Planetensphären umfaßt, vorgestellt. Hier finden wir den Archon der siebenten Sphäre mit seinem Sohne, der ebenfalls als seine Seele zu gelten hat. In der irdischen Welt, die von den Archonten mit ihren Söhnen umschlossen und beherrscht wird, aber liegt noch die dritte Sohnschaft als ein Rest der Gottesgeistkraft gefangen. So erhalten wir folgende Ordnung, die vor dem Akte der Erlösung die Reihenfolge der Kräfte bestimmt:

1. Die erste Sohnschaft in Gott = erster Weltgeist von feinstem Stoff.
2. Die zweite Sohnschaft unter Gott = zweiter Weltgeist von größerem Stoff.
3. Das heilige Pneuma = erste Weltseele als Grenze des Kosmos.
4. Die Fixsternregion = zweite Weltseele aus reinem Äther.
5. Die Planetenregion = dritte Weltseele aus mit der Luft in Berührung stehendem Äther.
6. Das irdische Reich = der Weltkörper unter dem Monde.
7. Die dritte Sohnschaft, die in der Welt zurückgelassen wurde = dritter Weltgeist, der der Reinigung bedarf.

Wir sehen hieraus, daß die Weltentwicklung nicht abgeschlossen ist. Der letzte Teil des Weltgeistes, die dritte Sohnschaft, steht noch nicht an dem ihr gebührenden Platze; sie muß nach oben steigen und sich unter die beiden anderen Sohnschaften legen, erst dann ist die Harmonie hergestellt und das Weltbild vollendet, das die natürliche Stufenfolge von Geist, Seele und Körper in sich enthalten soll. Das Endziel wird erst erreicht sein, wenn das Schema folgende Form angenommen hat:

- | | | | |
|--------------------------|---------------------|---|----|
| 1. Die erste Sohnschaft | = erster Weltgeist | } | 1. |
| 2. Die zweite Sohnschaft | = zweiter Weltgeist | | |
| 3. Die dritte Sohnschaft | = dritter Weltgeist | | |
| 4. Das heilige Pneuma | = erste Weltseele | } | 2. |
| 5. Die Fixsternregion | = zweite Weltseele | | |
| 6. Die Planetenregion | = dritte Weltseele | | |
| 7. Das irdische Reich | = Weltkörper. | | 3. |

Dabei ist immer zu bedenken, daß es sich nicht um ein Übereinander von Geist, Seele und Körper, sondern um ein Ineinander und ein gegenseitiges sich Durchdringen handelt, so wie auch im Menschen Körper, Seele und Geist eine organische Einheit bilden. Aber die Welt hat sich nicht zu solcher organischen Einheit geformt, ihre Entwicklung ist auf halbem Wege stehen geblieben, sie wurde gestört, dadurch daß der große Archon, der Geist des Äthers, der bis zur ersten Weltseele emporstieg, diese für die Grenze alles Seienden hielt und sich selbst für den obersten Gott ausgab. Es ist also Unwissenheit, Mangel an Einsicht in den wahren Zusammenhang alles Seins, wodurch das Unglück im irdischen Reiche entstand und die dritte Sohnschaft an ihrem natürlichen Aufstieg verhindert wurde. Doch diese Unwissenheit ist keine Sünde. Der erste Archon befindet sich an dem ihm durch die Kräfteverteilung in der Natur einzig zukommenden Platz; er braucht nur diesen und keinen anderen zu kennen.

Wenn er sich bei diesem Nichtwissen um etwas Höheres beschieden hätte, wäre alles in seiner natur- und gottgewollten Ordnung weiter verlaufen. Die Sünde besteht einzig und allein darin, daß der erste Archon mehr zu sein beehrte, als ihm von Natur zukam. So gibt er sich für den obersten Weltgeist aus, er knechtet das unter ihm Liegende und hemmt dadurch die natürliche Entwicklung, nach der die im irdischen Reiche noch gebundene dritte Sohnschaft über ihn hinaussteigen und sich mit den beiden ersten Sohnschaften jenseits der Weltgrenze verbinden müßte.

2. Die Welterlösung besteht nun in der Wiederherstellung des durch die Sünde des obersten Archons gestörten natürlichen Verlaufs. Der Weltherrscher wird von oben her über sein falsches Begehren aufgeklärt; er bereut seine Sünde und leitet durch die Entsendung seines Christus selbst das Erlösungswerk ein: die Aufklärung der ihm unterworfenen Geschöpfe über den wahren Sachverhalt des Wesens und des von Gott gewollten, aber nicht zur Vollendung gekommenen Aufbaus der ganzen Schöpfung. Dabei ist Gott immer die Natur selbst; es gibt in diesem System keinen Gegensatz zwischen dem Willen Gottes und dem sich aus der freien Entwicklung der Natur ergebenden Weltverlauf. Christus steigt hinab und zeigt durch sein scheinbares Leiden — denn ein wirkliches Leiden ist es nicht, weil Jesu Menschendasein dem Naturgesetz als erstes wieder folgt — und durch sein Wiederaufstreben durch alle Reiche der Natur bis zur seligen Sohnschaft bei Gott, also bis über die erste Weltseele hinaus, der in der Materie eingeschlossenen dritten Sohnschaft den Weg zur Erlösung. In jedem Reiche der ganzen Natur läßt er von sich selbst den Teil zurück, der in diese Region gehört, und stellt so die durch sein Niedersteigen für kurze Zeit gestörte natürliche Ordnung selbst wieder her.

3. Die Aufgabe des Menschen ist die Vollendung des durch Christus begonnenen Erlösungswerks. Alles, was von der dritten Sohnschaft, der in die Materie verstrickten Gottesgeistkraft, im Menschen lebt, hat er hinaufzubefördern in das Reich, woher es stammt. Daß die Gotteskraft im Menschen in seinem Sperma enthalten ist, geht ohne weiteres aus der Analogie mit dem Weltschöpfungsprozeß hervor, der gerade dadurch zustande kam, daß Gott sein Sperma in das Chaos fallen ließ, das die drei Sohnschaften in sich barg. Aus der Widerspiegelung des Weltgeschehens im Menschenschicksal ergibt sich nun auch die eigentümliche Auffassung der Sünde, der wir schon in den Fragmenten des Basileides begegneten, und deren Übereinstimmung mit der von Hippolytos überlieferten Metaphysik aufs deutlichste zeigt, daß wir hier das echte System dieses originalen Denkers vor uns haben. So wie die Sünde dadurch in die Welt kam, daß der erste Archon nach einer Macht begehrte, die ihm von Natur nicht zukam, so ist alle Sünde im Menschen das Begehren, der rastlose „Wille zur Macht“, der ihn über sein naturbestimmtes Wesen hinaustreibt. Alles Streben gegen die Natur, sowohl alle Askese wie auch alle Sehnsucht nach Überschreitung der dem Menschen von der Natur und dem mit ihr zusammenfallenden Willen Gottes gesteckten Grenzen ist Sünde und ist die einzige Sünde, die es gibt und die den Menschen in immer neues Leid treibt. So ist alle Begierde durch die Vernunft zu unterdrücken, vor allem die Begierde auf dem Gebiete des Geschlechtslebens; denn der Zeugungstrieb ist hier die zentrale Funktion des Menschen.

Mit dem sittlichen Ideal des vernünftigen Sichbescheidens in den von der Natur gegebenen Verhältnissen und der Abweisung alles darüber hinaus gehenden Strebens rückt Basileides in die unmittelbare Nähe Epikurs, ja es

ist an einzelnen Stellen sogar eine direkte Beeinflussung zu bemerken. Schon in der Fassung der Gottesgeistkräfte als feiner und gröber zusammengesetzte Substanzen traten demokritisch-epikureische Ausdrücke auf. Wenn aber Isidoros in seiner Ethik ständig mit den Worten „natürlich“ und „notwendig“, Natur und Zwang arbeitet¹⁾ und sagt, daß der Liebesgenuß etwas Natürliches, nicht etwas Notwendiges sei, so wird seine Meinung über das, was am Liebes- und Geschlechtsleben sündig ist und was nicht, erst recht klar, wenn man die epikureische Quelle daneben hält, aus der seine uns recht verstümmelt überlieferten Ausführungen geflossen sind. Von Epikur wird uns berichtet: „Epikuros und seine Schüler machen folgende Unterscheidungen: Von den Begierden sind einige notwendig, andere aber zwar natürlich, aber nicht notwendig, sondern sie entstehen auf Grund eines leeren Wahns. So ist das Beghren nach Nahrung und Kleidung notwendig, das nach Liebesgenuß aber zwar natürlich doch nicht notwendig. Doch die Gier nach ganz bestimmten Speisen oder nach einer bestimmten Kleidung oder einem bestimmten, das heißt: auf eine bestimmte Frau gerichteten, Liebesgenuß ist weder durch die Natur noch durch die Notwendigkeit geboten.“²⁾ Hieraus ergibt sich für Basileides und seinen Schüler Isidoros die Auffassung dessen, was wir unter Liebe verstehen, als ein nicht sittliches, den Menschen von seiner höheren Bestimmung abdrängendes Begehren, während die ohne Liebe vollzogene Befriedigung des Triebes etwas Natürliches und daher Sittliches ist. Trotz der fast wörtlichen Übereinstimmung zwischen Epikuros und Isidoros ist doch die geistige Haltung beider Philosophen eine verschiedene. Epikuros zieht aus der

1) Clem. Al. Strom. III 1, 3, siehe oben S. 210. 2) Usener, Epicurea 456 S. 295, 12.

Ablehnung der Liebe nicht die häßliche und für unser Empfinden gar nicht mehr „natürliche“ Folgerung des aus Prinzip liebelos gestalteten Geschlechtslebens, auf die bei Basileides alles ankommt; er führt seinen Gedanken vielmehr deshalb aus, um seine Schüler zu jenem innerlich freien Zustande hinaufzuführen, den Shaw in dem Gedichte seines Caesar-Dramas meint:

Mein Herz, mein Herz, spann deine Flügel
 Und schüttele ab die Last der Liebe —
 Hinauf, hinauf ins Himmelsblau,
 Das klarer ist als Frauenaugen!
 Mein Herz, mein Herz, bleib frank und frei,
 Die Liebe ist dein einziger Feind!

Nicht aber nur bei Epikur fand Basileides eine Stütze für seine Lehre, sondern auch bei Platon. Da wo Platon im Timaios die Lehre von der Seelenwanderung verkündet, findet sich unter den vernunftwidrigen Trieben, die der Mensch zu überwinden hat, wenn er aus dem Kreis der Geburten erlöst sein will, auch die mit Lust und Leid vermischte Liebe. Diese Stelle mag es gewesen sein, die Basileides dazu veranlaßte, die Theorie von der Seelenwanderung mit seinem System zu verbinden. Platon schreibt:

„So sprach der Schöpfer, und wiederum goß er in den ersten Mischkrug, in dem er die Weltseele zusammengesetzt hatte, das, was von den früheren Substanzen übrig geblieben war, und mischte es ungefähr auf dieselbe Weise, doch nicht mehr ebenso und in gleicher Weise nur Reines, sondern auch Bestandteile zweiten und dritten Grades. Nachdem er aber das All eingerichtet hatte, schied er ebenso viele Seelen aus, wie es Sterne gibt, teilte jedem Sterne eine Seele zu, setzte sie wie auf einen Wagen und belehrte sie über die Natur des Weltalls. Und er verkündete ihnen die zu ihrem Schicksal bestimmten Gesetze:

1. Die erste Geburt soll für alle als ein und dieselbe festgesetzt sein, damit keine von ihm benachteiligt werde.

2. Wenn sie auf die ihnen entsprechenden Organe der Zeit (das heißt: auf die der Zeitbestimmung dienenden Sterne) ausgesät worden sind, sollen sie das gottesfürchtigste Geschöpf hervorbringen.

3. Da jedoch die Menschennatur eine doppelte ist, soll das Geschlecht als das bessere gelten, das dann den Namen Mann führen wird.

4. Da jedoch die Seelen nach dem Gesetze der Notwendigkeit in Körper verpflanzt wurden und sich der eine Teil von ihnen dem Körper zuwenden, der andere von ihm abkehren möchte, soll zuerst ihnen allein ein und dieselbe aus heftigen Leidenschaften entspringende Sinnlichkeit eingeboren werden,

5. dann aber eine mit Lust und Leid vermischte Liebe und hierzu Furcht und Zorn und was sich aus ihnen ergibt und was ihnen entgegengesetzt ist.

6. Wenn sie hierüber die Herrschaft erlangen, sollen sie ein Leben in Gerechtigkeit führen, unterliegen sie aber, dann eins in Ungerechtigkeit.

7. Und wer die ihm zukommende Zeit gut gelebt hat, der wird wieder nach der Wohnung auf dem ihm verwandten Sterne wandern und sein glückseliges und gewohntes Leben führen.

8. Verfehlt er das aber, dann soll er bei seiner zweiten Geburt in den Leib eines Weibes übergehen.

9. Läßt er aber auch dann von seiner Schlechtigkeit nicht ab, dann soll er in demselben Maße, wie er sich verschlechtert hat, und dem Ursprung seiner Gesinnung entsprechend, immer wieder in eine solche tierische Natur verwandelt werden.

10. Nicht eher aber soll die Mühsal der Verwandlungen enden, bis er, durch den in ihm sich vollziehenden Kreis-

lauf des Sichselbstgleichen mit fortgerissen, den mächtigen und ihm erst später aus Feuer, Wasser, Luft und Erde zugewachsenen, stürmischen und unvernünftigen Andrang durch die Vernunft beherrscht hat und wieder zu der Art des ursprünglichen und besten Seelenzustandes gelangt ist.“¹⁾

Leidenschaft, Sinnlichkeit, Liebe, Furcht, Zorn, alle Regungen der Begierde sind auch bei Platon das Sündige im Menschen, das Irdische und der von Gott selbst stammenden Vernunft Widerstrebende. Basileides übersteigert diese Gedanken und zieht aus ihnen weit über Platons Absichten hinausgehende Folgerungen. Während Platon den Kampf gegen die Begierde überwindet, dadurch daß er den Eros selbst heiligt und ihn als Liebe zur Weisheit aus einem Widersacher zum ersten Bundesgenossen der Vernunft macht, findet Basileides den Weg nicht, der aus dem Negativen zum Positiven hinüberführt. Da für ihn das Begehren in jeder Form als Sünde gilt, fällt auch das Streben nach höherer Erkenntnis, die Gnosis, mit unter die Sünde. Er scheut auch vor den letzten Konsequenzen, die sich aus dem ersten Ansatz seines philosophischen Gedankens ergeben, nicht zurück, und so taucht als Ziel der Menschheitsentwicklung und Vollendung der Erlösung die große Unwissenheit, die Agnosia, auf. Wenn niemand mehr, auch nicht durch Gnosis, über die Schranken der Natur hinausstrebt, dann erst ist alles vollbracht, dann ist die Welt vollkommen. Die Identität von Gnosis und Zeugung, die sich in der Verwandtschaft der Worte Genesis und Gnosis²⁾ ausdrückt, führt unmittelbar zu dieser zweiten Folgerung hin. Die Bibelworte: „Adam erkannte sein Weib Eva“³⁾ hatten für den Gnostiker, dem

1) Platon, Tim. 41 D—42 D. 2) Siehe oben S. 32. 3) 1 Mos. 4. 1; auch der griechische Text hat „erkennen“ = *γινώσκειν*

Liebe und Erkenntnis ineinanderflossen, einen viel tieferen Sinn als für uns. Ist die Erlösung von Liebessehnsucht und Erkenntnisdrang eingetreten, so werden alle Wesen friedlich und ruhig in den ihnen von der Natur bestimmten Regionen des Weltalls leben und nicht mehr über die Sphäre hinausstreben, in der sie ihr Dasein führen sollen. Sie wissen es nicht besser und sollen es nicht wissen. Das ist die letzte und höchste, ganz irdische Seligkeit, die ein Geschöpf erreichen kann. Wie der Fisch im Wasser sich wohl fühlt, ein Leben in reiner Luft ihm aber den Tod bringen würde, so hat die Menschenseele zu ihrem Dasein Ja zu sagen und in ihrem irdischen Reiche den Kreis der Geburten immer von neuem zu durchlaufen, in seliger Unwissenheit und von keiner Sehnsucht nach einem höheren Dasein geplagt. Die Entwicklung der im Gottessamen vereinigten Kräfte hat sich dann so weit vollzogen, daß ein völliger Gleichgewichtszustand hergestellt ist und alle Spannungen aufgelöst sind.

Die letzten Wurzeln dieser Weltanschauung ruhen auch hier im seelischen Erleben des Menschen, das in den Kosmos hinausgespiegelt und zum Weltentwicklungsprozeß ausgeweitet wird. Wie der Gottesbegriff des Basileides aus einem auch sonst in der Mystik auftretenden Erleben und Erschauen erst ganz verständlich wird, wurde bereits gezeigt. Aber auch für das aus den dunkelsten Tiefen des Triebens aufsteigende Schreien nach Befreiung von allem Begehren finden sich in der Geschichte der Mystik zahlreiche Parallelen. So fordert Jakob Böhme vom gottsuchenden Menschen: „Zum dritten soll er betrachten die grausamen drei Ketten, daran unsere Seele die Zeit dieses irdischen Lebens fest angebunden ist. Die erste ist Gottes strenger Zorn, der Abgrund und finstere Welt, welche das Zentrum und kreatürliche Leben der Seele ist. Die andere Kette ist des Teufels Begierde gegen die Seele, damit er

die Seele selbst richtet, versucht und sie ohne Unterlaß von Gottes Wahrheit in die Eitelkeit, als in Hoffahrt, Geiz, Neid und Zorn stürzen will, und diese bösen Eigenschaften mit seiner Begierde stets in der Seele aufbläset und anzündet, dadurch sich der Seele Wille von Gott wendet und in eine Selbstheit eingehet. Die dritte und allerschädlichste Kette, daran die arme Seele angebunden stehet, ist das verderbte und ganz eitle, irdische, sterbliche Fleisch und Blut, voll böser Begierde und Neiglichkeit. Allhier soll er betrachten, wie er mit Leib und Seele in dem Sündenschlamm, in Gottes Zorne, im Rachen des Höllengrundes hart gefangen liege, wie Gottes Zorn in Seel' und Leib in ihm brenne, und wie er der stinkende Säuhirt sei, welcher seines Vaters Erbe habe mit des Teufels Mastsäuen in irdischer Wollust verpranget und verzehret¹⁾. Nicht aber nur die rohe Begierde, sondern auch die Liebe als edle Regung kann in der Mystik eine andere Bewertung erfahren, als wir es anzunehmen gewöhnt sind. So räumt Meister Eckhart der Liebe durchaus nicht den ersten Platz ein, selbst da, wo es sich um Gottesliebe handelt: „Viele Lehrer rühmen die Liebe als das Höchste, wie Sankt Paulus tut, wenn er sagt: Was für Übungen ich auch auf mich nehme, habe ich keine Liebe, so bin ich nichts. Ich aber stelle die Abgeschiedenheit noch über die Liebe. Einmal darum: Das Beste an der Liebe ist, daß sie mich Gott zu lieben nötigt. Nun ist das aber etwas weit Bedeutsamers, daß ich Gott zu mir her-, als daß ich mich zu Gott hin- nötige, und zwar deshalb, weil meine ewige Seligkeit darauf beruht, daß ich und Gott eins werden. Denn Gott vermag einfüglicher in mich einzugehen und sich besser mit mir zu vereinigen, als ich mich mit ihm. Daß nun Abgeschiedenheit Gott zu mir nötige, beweise ich damit:

1) J. Böhme, Der Weg zu Christo I 3.

Jedes Wesen ist gerne an seiner natürlichen, ihm eigenen Stätte. Gottes natürliche, eigenste Stätte ist Einheit und Lauterkeit; die aber beruhen auf Abgeschiedenheit. Darum kann Gott nicht umhin, einem abgeschiedenen Herzen sich selber zu geben. Der zweite Grund, warum ich Abgeschiedenheit über die Liebe stelle, ist der: Bringt die Liebe mich dahin, um Gottes willen alles zu erdulden, so bringt die Abgeschiedenheit mich dahin, nur noch für Gott empfänglich zu sein. Dies ist aber das Höhere. Denn im Leiden hat der Mensch immer noch ein Absehen auf die Kreatur, durch die er leidet; hingegen steht Abgeschiedenheit aller Kreaturen ledig. Daß aber Abgeschiedenheit nur noch für Gott empfänglich sei, beweise ich damit: Was aufgenommen werden soll, das muß irgendwohin aufgenommen werden. Nun steht Abgeschiedenheit dem bloßen Nichts so nahe, daß es nichts gibt, was fein genug wäre, um in ihr Raum zu finden, außer Gott: der ist so einfach und so fein, daß er in den abgeschiedenen Herzen wohl Raum findet.“¹⁾ Bei Basileides aber handelt es sich wohl auch um die Liebe überhaupt, im wesentlichen aber doch nicht um Gottesliebe, sondern um Liebe zum Weibe, und hier findet sich für seine Wertung der Liebe eine überraschende Parallele in der Liebesmystik Richard Dehmels²⁾:

In allen Tiefen
mußt du dich prüfen,
zu deinen Zielen
dich klarzufühlen,
aber die Liebe
ist das Trübe.

¹⁾ Meister Eckeharts Schriften u. Predigten hg. von H. Büttner, Jena 1903. I. Band: Von der Abgeschiedenheit. ²⁾ Vgl. den Abschnitt über Dehmel bei Julius Bab, Fortinbras, Berlin 1921² S. 251 ff.

Dies trübe, das ruhelose Begehren reizende Element findet der Mensch als letzten, unauflösbaren, aller Vernünftigkeit spottenden Rest, wenn er den Weg des Mystikers einschlägt, der in die Tiefen des eigenen Wesens hinabführt:

Denn nicht über sich,
denn nicht außer sich,
nur noch in sich
sucht die Allmacht der Mensch,
der dem Schicksal gewachsen ist.

Dem Schicksal aber ist er erst gewachsen, wenn er über das trübe Element der Liebe und alles Begehren, das aus ihm entspringt, Herr geworden ist:

Erst wenn der Mensch von jedem Zweck genesen
und nichts mehr wissen will als seine Triebe,
dann offenbart sich ihm das weise Wesen
verliebter Torheit: die große Liebe.

Die große Liebe ist nicht mehr das Begehren nach diesem oder jenem Weibe, es ist die Liebe zur Welt so wie sie ist:

Nur eine Wollust ist mir treu geblieben,
zur ganzen Welt.

Und diese Welt wird blind bejaht:

Ich fühl's und staune jede Nacht,
daß nicht bloß eine Sonne lacht;
das Leben ist des Lebens Lust!
Hinein, hinein mit blinden Händen,
du hast noch nie das Ziel gewußt;
zehntausend Sterne aller Enden,
zehntausend Sonnen stehn und spenden
uns ihre Strahlen in die Brust!

Das Ziel: nicht wissen zu wollen, das ist das Bekenntnis zur großen Unwissenheit, zur Agnosia. Bei diesem Untertauchen in der dem Menschen als Lebenselement

bestimmten Natur verschwindet auch alle Sehnsucht nach Gnosis, nach Gotteserkenntnis; wer sie noch hat, wer noch „die dritte Sohnschaft“ in sich trägt, der ist noch nicht erlöst:

Du aber bist noch Mensch geblieben:
 du atmest und entatmest Gott.
 Willst du nicht das Ewige selbst erreichen?
 O, dann laß auch Gott zurück!
 Denn es gilt, o Mensch, dein Glück
 mit dem Weltglück zu vergleichen.

Gott zurücklassen aber heißt die Liebe als Begehren und Leidenschaft aus dem Herzen reißen, den Liebesschmerz in Weltliebe verwandeln:

Wir aber, wir Menschen der wachsenden Einsicht, kennen ihn anders, den Gott in unserer Brust, dank jenem Geist allrühriger Liebeslust, den ich nicht wage „Gott“ zu nennen. Gott ist ein Geist, der klar zu Ende tut, was er zu Anfang nicht gedacht hat, und siehe da: es ist sehr gut! — Und beugst du dann vor ihm das Knie und weihst ihm willig deinen Menschenschmerz, dann spricht der heilige Geist des Fleisches: sieh, so spielt Gott mit sich selbst, o Herz!

Ahnst du sie, die Pflicht der Welt?
 Ja: von Sphären hin zu Sphären
 muß sie Saat aus Saaten gebären,
 bringt sie uns das Licht der Welt:
 rieselnd wie aus dunklem Siebe
 sät es Liebe, Liebe, Liebe
 von Nacht zu Nacht, von Pol zu Pol —
 Zwei Menschen sagen sich Lebewohl.

Was Richard Dehmel trotz der nicht zu übersehenden feinen Unterschiede mit Basileides über die Jahrtausende hinweg verbindet, ist das beiden gemeinsame religiöse Erlebnis des unüberwindbaren Widerspruchs, den die Liebe der Geschlechter zueinander in sich birgt. Sie ist das Göttliche und das Wider-Göttliche zugleich. Göttlich ist sie als die schöpferische, in allen Wesen unsichtbar waltende Kraft, die Leben und immer wieder Leben zeugt. Sie ist widergöttlich, weil sie den Menschen am stärksten in das irdische Leben verstrickt und ihn im Gegensatz zum Bewußtsein der Unsterblichkeit seines Geistes ständig auf die Genus-Bestimmtheit seines Leibes hinweist, über die er sich auch mit dem höchsten Geistesflug nicht hinwegsetzen kann. Das Bestreben, über diesen Widerspruch hinwegzukommen, führt in der Philosophie des Basileides dazu, die Einheit von Liebe und Leben zu zerspalten: die Liebe ist widergöttlich, die Zeugung als solche aber ist göttlich. Ein Christ aber hätte umgekehrt entscheiden müssen: Die Liebe ist göttlich, aber die Zeugung ist vom Teufel. So ging der christliche Asket in die Wüste oder ins Kloster, der Gnostiker aber zur Spermakommunion. Der Christ fordert die Ehelosigkeit oder die Einehe, die aber als unsittlich gilt, wenn sie ohne Liebe geschlossen wird. Der Gnostiker fordert die Weibergemeinschaft, in der eine Liebe unmöglich wird, da sie den Anspruch auf Ewigkeit und Einzigkeit in sich enthält, wenn sie wirkliche Liebe sein will. Zwischen diesen hier gegenübergestellten Extremen gibt es sowohl im Christentum wie auch in der Gnosis eine Menge vermittelnder und ausgleichender Gedankenführungen.

Die Philosophie des Basileides ist so eigentümlich, in sich geschlossen und einzigartig, daß sie nur von wenigen ganz verstanden und von noch viel wenigeren in die Tat umgesetzt werden konnte. Hierauf weist schon die bei

Irenäus und Epiphanius erhaltene Bemerkung hin: „Nicht viele können diese Erkenntnis haben, sondern nur einer aus tausend, zwei aus zehntausend.“¹⁾ Es ist wohl begreiflich, daß sich seine Schüler an einzelne Züge seiner Lehre hielten, ohne den Sinn des Ganzen zu erfassen, oder daß sie ihn gröblich mißverstanden. So führte der das System beherrschende Spermagedanke in immer zunehmender Vergrößerung zu der den Basileidianern vorgeworfenen Unsittlichkeit, vielleicht gab er auch überhaupt erst den Anstoß zur Einsetzung eines Spermakultes. Die Personifizierung der Weltelemente als Elementargeister schlug die Brücke zu der in anderen gnostischen Systemen üppig wuchernden Äonenspekulation hinüber. Schon Hippolytos schiebt in seinen Bericht die hier als Fremdkörper wirkende Notiz über das magische Wort Abraxas und die 365 Himmel ein. In der Quelle aber, aus der Irenäus schöpft, ist die Philosophie des Basileides bereits in dem Strome der magischen Gnosis untergegangen. Nur wenige Einzelheiten verraten noch etwas von dem ursprünglichen Geiste. Irenäus schreibt:²⁾

„Basileides dehnt seine Lehre ins Unendliche aus, um den Schein größerer Tiefe und Glaubwürdigkeit zu erwecken. Er lehrt folgendes: Von dem ungezeugten Vater ist zunächst der Nous gezeugt, von diesem der Logos, von dem Logos die Phronesis, von der Phronesis die Sophia und Dynamis, von der Sophia und Dynamis die Kräfte, Mächte und Engel, die er die ersten nennt, und von diesen ist der erste Himmel erschaffen. Von ihnen sind andere Engel abgeleitet und erschaffen, diese machten einen zweiten Himmel ähnlich dem ersten. Von diesen entstanden auf ähnliche Weise durch Ableitung wieder andere, als

1) Irenaeus I 24, 6. Epiphani. Panar. haer. 24, 5, 4. Ähnlich Pistis Sophia cap. 134; S. 229, 21 Schmidt. 2) Irenaeus I 24, 3—7.

Abbild der oberen, und diese machten einen dritten Himmel. Aus dem dritten Himmel entstand der vierte und so fort auf dieselbe Weise immer weitere Fürsten und Engel und 365 Himmel. Nach dieser Himmelszahl hat denn auch das Jahr ebenso viele Tage. Den letzten Himmel, den wir sehen, erfüllen die Engel, welche alles, was in der Welt ist, gemacht haben. Sie haben die Erde und die Völker, die auf der Erde sind, unter sich verteilt. Ihr Anführer ist der Gott der Juden. Da dieser nun seinen Leuten, das heißt: den Juden, die anderen Völker unterwerfen wollte, erhoben sich die anderen Fürsten gegen ihn und durchkreuzten seine Pläne. Deshalb sind auch die andern Völker seinem Volke feindlich gesonnen. Als aber der ungezeugte und unnennbare Vater ihre Verderbtheit sah, sandte er seinen einzigen Sohn, den Nous, der Christus genannt wird, um die, welche an ihn glauben würden, von der Herrschaft jener zu befreien, die die Welt gemacht haben. Er erschien auch ihren Völkern auf Erden als Mensch und vollendete die Kräfte. Aber er hat nicht gelitten, sondern ein gewisser Simon von Kyrene, den man zwang, für ihn das Kreuz zu tragen. Dieser wurde irrtümlich und unwissentlich gekreuzigt, nachdem er von ihm verwandelt war, so daß er für Jesus gehalten wurde. Jesus aber nahm die Gestalt des Simon an und lachte sie aus, indem er dabeistand. Er war ja die unkörperliche Kraft und der Nous des ungezeugten Vaters; deswegen konnte er sich nach Belieben verwandeln und stieg so wieder zu dem hinauf, der ihn gesandt hatte, indem er derer spottete, die ihn nicht halten konnten, und unsichtbar für alle war. Die dies wissen, sind also befreit von dem Schöpferfürsten der Welt. Nicht den Gekreuzigten darf man bekennen, sondern den, der anscheinend gekreuzigt wurde, Jesus hieß und vom Vater gesandt war, um durch diese Tat die Werke derer zu zerstören, die die

Welt gemacht haben. Wer also noch den Gekreuzigten bekennt, der ist ein Sklave und unter der Gewalt jener, die die Körperwelt geschaffen haben; die andern aber sind ihrer Macht ledig; sie wissen, wie es der ungezeugte Vater geordnet hat. Die Erlösung aber erstreckt sich nur auf die Seele; denn der Körper kann nicht anders, als seiner Natur nach zerfallen. — Die Prophezeiungen stammen gleichfalls von ihren Fürsten, die die Welt gemacht haben, besonders aber das Gesetz von dem, der das Volk aus Ägypten hinausführte. Die Götzenopfer könne man verachten und für nichts halten, dürfe aber an ihnen ohne Scheu teilnehmen; ebenso gleichgültig sei jegliche Handlung und die Verübung jedweder Lust. Zauberei, Gespensterscheinungen, Beschwörungen, Anrufungen und die übrigen Kunststücke sind bei ihnen gleichfalls in Übung; auch erdichten sie allerlei Namen von Engeln und lassen diese im ersten, jenen im zweiten Himmel sein, und bemühen sich, die Namen, Prinzipien, Engel und Kräfte ihrer erlogenen 365 Himmel auseinanderzulegen. So soll beispielsweise die Welt, wo der Heiland hinab- und hinaufstieg, Kaulakau heißen. Wer also dies weiß und alle Engel kennt und ihren Ursprung, der wird für alle Engel und Mächte unsichtbar und unfaßbar wie Kaulakau. Wie der Sohn allen unbekannt war, so dürfen auch sie von niemand erkannt werden, sind für alle unsichtbar und unerkennbar, während sie selbst alle kennen und durch alle hindurchgehen. »Du nämlich erkenne alle«, so sprechen sie, »dich aber soll niemand erkennen!« Solche Leute verlangen natürlich auch keine Glaubenstreue, noch können sie etwas für ihr Bekenntnis leiden, da sie sich von den andern Menschen nicht unterscheiden. Nicht viele können diese Erkenntnis haben, sondern nur einer aus tausend, zwei aus zehntausend. Juden seien sie nicht mehr, Christen noch nicht. Ihre Geheimnisse brauche man

nicht zu verkünden, sondern könne sie schweigend im Verborgenen bewahren. Die örtliche Lage der 365 Himmel bestimmen sie ähnlich wie die Mathematiker. Ihre Lehrsätze haben sie übernommen und verwenden sie für die besondere Art ihrer Lehre. Ihr Fürst heißt Abraxas; der Zahlenwert der Buchstaben dieses Namens beträgt 365.“

Verglichen mit dem, was wir aus den Fragmenten des Basileides und seines Sohnes sowie aus dem mit ihnen übereinstimmenden Bericht des Hippolytos wissen, erscheint das, was Irenäus hier bietet, als eine mit fremden Bestandteilen durchsetzte, oberflächliche und übelwollende Entstellung. Er will bei seinen Lesern den Eindruck hervorbringen, daß die Spekulationen des Basileides den Gipfel gnostischen Unsinns bedeuten und daß seine sittlichen Anschauungen die verworfensten von allen seien. So gibt er sich nicht die geringste Mühe, die philosophischen Grundgedanken zu entwickeln, aus denen sich die ihm so seltsam scheinenden Folgerungen ergeben, von denen er allein spricht und die er so nebeneinanderstellt, daß sie die gewünschte Wirkung ohne weiteres auslösen. Er beginnt mit einer Äonenlehre, die sich so bei Basileides nicht findet und zu seiner ganzen Weltanschauung, die nur einen einmaligen Sturz von oben nach unten, das Herabfallen des Allsamens, und dann eine allmähliche Entwicklung von unten nach oben kennt, in krassem Widerspruch steht. Den Anlaß hierzu mag das Schema gegeben haben, nach dem Irenäus — oder sein Gewährsmann — jedes gnostische System behandelt. Alle seine Beschreibungen gnostischer Lehrmeinungen beginnen mit einer Äonenemanation, gehen dann zur Welt- und Menschenschöpfung über, behandeln die Erlösung und schließen mit Bemerkungen, über die von der Sekte vertretene Moral und die aus ihr entspringende Praxis in der Lebensführung. Um auch für Basileides eine Äonengenealogie, und zwar die

umfassendste von allen, zu finden, bot die in der Überlieferung auftretende Bemerkung, er habe nicht weniger als 365 Himmel angenommen, den willkommenen Anlaß. Was sollten, wenn man an die anderen gnostischen Systeme dachte, die 365 Himmel anderes sein als eben die unheimlich große Schar der Äonen mit den zu ihnen gehörenden Regionen? Und so wird dementsprechend verfahren. Die ersten Äonen liefert offenbar die ophitische Gnosis; denn wir finden hier die bekannten Hypostasen: Vater, Nous, Logos, Phronesis, Sophia und Dynamis, die wahrscheinlich paarweise zusammengehören. Aber die rasch abbrechende Aufzählung und summarische Behandlung verrät den Mangel an weiterem Material. Und doch enthielt auch dieser Bericht einen Wahrheitskern. Daß alle, die über Basileides geschrieben haben, die 365 Himmel erwähnen, deutet wohl darauf hin, daß eine solche Spekulation bestanden und im System selbst seine Stelle gehabt haben muß. Nur die Frage bleibt unentschieden: Wie fügte sich dieses Motiv in die ganze Weltanschauung des Basileides ein? Den Weg weist hier eine Bemerkung aus dem Amoskommentar des Hieronymos¹⁾, die darauf hindeutet, daß Basileides seinen allgewaltigen Gott mit dem magischen Worte Abraxas bezeichnet habe; zähle man in diesem Worte die griechischen Buchstaben zusammen, so erhalte man die Zahl der Kreise, die die „Sonne“ in einem Jahre beschreibt; er sei derselbe Gott, den die Heiden Mithras nennen; auch dieser Name ergebe, obwohl er sich aus anderen Buchstaben zusammensetzt, dieselbe Zahl:

1) Hieronym. zu Amos cap. 3. (Migne 25, 1018 D): Basileides qui omnipotentem deum portentoso nomine appellat abraxas et eundem secundum graecas litteras et annui cursus numerum dicit in solis circulo contineri, quem ethnici sub eodem numero aliarum litterarum vocant *Μεῖθραξ*.

1.	$A = 1$	$M = 40$
2.	$B = 2$	$E = 5$
3.	$P = 100$	$I = 10$
4.	$A = 1$	$\Theta = 9$
5.	$\Xi = 60$	$P = 160$
6.	$A = 1$	$A = 1$
7.	$\Sigma = 200$	$\Sigma = 200$

$$ABPA\Xi A\Sigma = 365 \dots MEI\Theta P A\Sigma = 365$$

Hieraus erklärt sich zunächst, was mit den 365 Himmeln gemeint ist. So wie die Bahnen der sieben Planeten sieben „Himmel“ voneinander trennen, so ist auch jeder Kreis, den die Sonne beschreibt, ein „Himmel“, das heißt: eine durch diesen Kreis bezeichnete Kugelschale. Die Sonne aber durchmißt an jedem Tage einen Kreis, der etwas anders verläuft als der am vorhergehenden Tage, und so entstehen im Jahre nach der ägyptischen, den Monat zu dreißig Tagen zählenden Berechnung 360 Kreise oder Himmel. Die übrigen 5 Kreise fallen auf die Planeten mit Ausnahme von Sonne und Mond, Helios und Selene, denen eine besondere Rolle zugedacht ist, oder auf die in jedem Jahre eingeschobene fünftägige Schaltwoche, was aber auf dasselbe hinaus kommt, da ja die Wochentage die Namen der Planeten tragen. Die Sonne ist Helios, und Mithras-Abraxas ist der Archont, der sämtliche Sonnenkreise in sich als eine Einheit umschließt. Mithras und Helios aber verhalten sich zueinander wie Vater und Sohn. Mithras ist der große Gott, Helios sein Logos, durch den er sich entfaltet, der die Welt schuf und zwischen den Menschen und Gott vermittelt. Er hat dieselben Funktionen wie der Christus-Logos. Das lehrt uns die sogenannte Mithrasliturgie¹⁾, das zeigt die Rede des Kaisers Julian auf den König Helios²⁾. Bei Basileides hatte nun

1) A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, Leipzig 1903 S. 68.

2) Julian. 155 B.

zunächst der große Archon einen Sohn, den Christus in der Fixsternsphäre. Dementsprechend hatte dann auch die Hebdomas ihren Archonten und dieser wieder einen Sohn. Von den beiden letzten wird bei Hippolytos fast nichts erzählt. Gerade an der Stelle aber, wo von dem Herabsteigen des Evangeliums aus der Ogdoas in die Hebdomas die Rede ist, schiebt er die Bemerkung über den Abraxasnamen und die 365 Himmel ein, die hier als Fremdkörper wirkte, weil bei der Darstellung der Weltentwicklung die nähere Ausgestaltung der Planetensphären übergangen war, deren Kenntnis aber jetzt vorausgesetzt werden mußte, um den Weg schildern zu können, den die Heilsbotschaft nahm. Innerhalb des über die Hebdomas handelnden Abschnittes war die Stelle, wo im System des Basileides die dem oberen Christus der Ogdoas entsprechende Figur des unteren, des Sonnenchristus, ihren Platz hatte und von seinem Vater, dem großen Äon des Jahres, die Rede war. Denn Abraxas bezeichnet, ebenso wie Mithras, den Gott, der die Macht der sieben Planeten in sich vereinigt, da sein Name aus sieben Buchstaben besteht. Dadurch daß diese sieben Buchstaben zugleich den Zahlenwert 365 haben, wird ausgedrückt, daß er 365 Teil- oder Untergötter in sich birgt. Als zeitliche Größe umfaßt er ein ganzes Jahr oder jedes Jahr, das die Welt erlebt; er ist der Äon, die Ewigkeit. Jeder Teilgott aber beherrscht einen Tag. Einen Nachklang dieses Glaubens haben wir noch heute im Kalender der katholischen Kirche, in dem jeder Tag nach einem Heiligen benannt ist, dem die Herrschaft über diesen Tag zukommt. Die heidnischen Tagesgötter sind hier nur durch christliche ersetzt. Als räumliche Größe füllt der Äon die fünf Planetensphären und die von ihnen unterschiedenen 360 Zonen der Sonnenbahnen aus¹⁾.

¹⁾ Vgl. R. Reitzenstein, *Poimandres*, Leipzig 1904 S. 272 f.

Sonnenchristus mit seinen 360 Liturgen und den Archon der Hebdomas als seinen Vater und den großen Äon auffassen, dessen mythischer Kultus gerade in Alexandria vielfach bezeugt ist¹⁾, haben wir den Platz gefunden, an dem die Spekulation von den 365 Himmeln innerhalb des basileidianischen Systems ihren Sinn erhält. Das zeigt vor allem ein Abschnitt aus der Pistis Sophia, dem dasselbe Weltbild zu Grunde liegt und in dem es ganz in Übereinstimmung mit der Lehre des Basileides heißt: „Und er trug Sabaoth, den Adamas, und seine Archonten, die nicht in den Mysterien des Lichtes tätig, sondern fortwährend in den Mysterien des Geschlechtsverkehrs tätig gewesen, und band sie hinein in die Sphära. Er band 1800 Archonten in jeden Äon und stellte 360 über sie, und fünf andere große Archonten stellte er als Herrscher über die 360 und über alle gebundenen Archonten, die in der ganzen Welt der Menschheit mit diesen Namen genannt werden: der erste wird Kronos genannt (der Planet Saturn), der zweite Ares (der Planet Mars), der dritte Hermes (der Planet Mercur), der vierte Aphrodite (der Planet Venus), der fünfte Zeus (der Planet Jupiter).“²⁾ Die bei Epiphanius³⁾ sich findende Notiz, Basileides habe den Menschen ebenso wie den Äon aus 365 Teilen bestehen lassen, findet gerade in der Pistis Sophia eine genaue Parallele⁴⁾.

Auch das, was Irenäus sonst noch von der Gnosis des Basileides zu berichten weiß, zeigt überall die Spuren der ursprünglichen Lehre. Das hier romanhaft ausgestaltete scheinbare Leiden Jesu ergab sich aus dem Sinn des ganzen Systems. Daß Basileides die Götzenopfer für erlaubt hielt

1) Das Material jetzt gesammelt bei R. Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium, Bonn 1921 S. 188—207. 2) Pistis Sophia cap. 136; S. 234, 20—30 Schmidt. 3) Epiph. Panar. haer. 24, 7, 6. 4) Die Belege bei Schmidt, T. u. U. VIII 407 ff. Pistis Sophia cap. 131 u. 132; S. 220, 11 ff. Schmidt.

und gelehrt habe, daß „jegliche Handlung und die Verübung jedweder Lust gleichgültig sei“, findet seine Begründung in der Ethik des Isidoros. Ebenso läßt sich die ihm zugeschriebene Verachtung des Martyriums als eine Entstellung seiner Lehre, daß jedes Leiden, auch der Märtyrertod, eine Strafe für irgend eine bewußt oder unbewußt begangene Sünde sei, begreifen. Neu ist die Betonung der Selbstüberhebung der basileidianischen Gnostiker und die Mitteilung der Anweisung, daß sie den übrigen Menschen verborgen bleiben sollten. Wir finden aber hierfür bei Epiphanos¹⁾ eine unmittelbar auf eine Schrift des Basileides zurückgehende Begründung: „Wir, sagt er, sind die Menschen, die andern alle sind Schweine und Hunde. Und deshalb sagte der Herr: »Ihr sollt das Heiligtum nicht den Hunden geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen«²⁾). Damit dürften die Widersprüche, die zwischen der Behandlung der basileidianischen Lehren bei Hippolytos und Irenäus so auffallend hervortreten, aus dem Wesen der Sache und der Art der Überlieferung zum Teil erklärt, zum andern Teil als nicht vorhanden nachgewiesen sein. Daß man bisher zu einem klaren Einblick in diese Zusammenhänge und damit auch in den ursprünglichen Sinn der Philosophie dieses Gnostikers nicht kam, lag wohl hauptsächlich an der einseitig geübten historischen Methode der Zurückführung neu auftretender Gedankenmassen auf bereits vorhandene und bekannte. So war man auf Grund der Beschaffenheit der Quellen vor die Alternative gestellt, Basileides entweder als vom Parsismus beeinflussten Dualisten oder als von der griechischen Philosophie ausgehenden Pantheisten zu verstehen. Entschied man sich für das eine, so wurde das andere unmöglich. Dementsprechend mußte dann die eine

1) Pan. haer. 24, 5, 1. 2) Mt. 7, 6.

Hälfte der Überlieferung als echt anerkannt, die andere als unecht verworfen werden. Ebensovwenig aber wie man Basileides wegen der in seinen Schriften so zahlreich auftretenden Beziehungen zum Christentum als einen von christlichem Geiste erfüllten Denker bezeichnen darf, kann man ihn wegen der sich auch bei ihm findenden Gegensätze des Guten und Bösen, des Lichtes und der Finsternis, oder wegen des sein System durchziehenden Gedankens der Entelechie, oder wegen der Anklänge an Epikuros zu einem Perser, einem Aristoteliker oder Epikureier und noch weniger — wie es auch geschehen ist — wegen seines an das Nirwana anklingenden „nicht einmal Nichts“ zum Inder stempeln. Seine Philosophie ist eine originale Neuschöpfung, in die viel altes Material hineingebaut ist. Für das Verstehen liegt das entscheidende Moment nicht in der Erkenntnis der Herkunft des Materials, sondern in dem „Wie“ seiner Bearbeitung und Verwertung. Basileides ist Mystiker; mit seinen Gedanken überbaut er nur das aus den innersten Winkeln der Seele aufsteigende unmittelbare Erleben. Da finden wir auf der einen Seite die philosophische Begründung für die Berechtigung eines in orientalischer Üppigkeit auftretenden Trieblebens, auf der anderen aber die ebenfalls philosophisch begründete Warnung vor der Liebe und vor der Askese, vor der Liebe, die zur Einehe treibt und in die tatkräftige Sorge um Weib, Kind und Haus mündet, vor der Askese, die den Trieb überhaupt unterdrückt und dabei einen ständigen aufreibenden Kampf des Menschen gegen sich selbst verlangt. Basileides will weder das eine noch das andere. Ihm fehlt die gesunde Kraft des Menschen, der froh und unbekümmert genießt, weil er es sich zutraut, alle Folgen des Genusses auf sich zu nehmen und hierdurch den Genuß selbst sittlich zu rechtfertigen. Ihm fehlt aber ebenso der Fanatismus des Asketen. Von hier

aus gesehen enthüllt sich Basileides als Typus des dekadenten Menschen und seine Philosophie als die zur Weltanschauung erhobene Grundstimmung der Dekadenz. Scheu vor der Liebe und dem Aufsichnehmen der aus ihr entspringenden Folgen, Rechtfertigung des Unnatürlichen als des eigentlich Naturgegebenen, Sehnsucht nach Erlösung von allen Reizen, die als schwere Belastung empfunden werden, das Gefühl, mit seiner Veranlagung unter den Menschen so allein zu stehen, daß nur immer „einer unter tausend“ zum Gesinnungsgenossen werden kann, die Verachtung der natürlichen Menschen als „Schweine und Hunde“, der hieraus erwachsende Größenwahn und die ganze nicht soziale Haltung sind typische Kennzeichen des dekadenten Menschen¹⁾. Es ist wohl zu verstehen, daß die aus solchen Quellen erwachsende Gnosis, die das Ungesunde zum Gesunden, das Unnatürliche zum Natürlichen machte und das Perverse mit dem Glorienschein der Heiligkeit umwob, bei den aus den unteren und noch unverbrauchten Schichten kommenden kindlich gläubigen Christen Abscheu erregte, in den vornehmeren Kreisen Alexandrie aber eine rasche Verbreitung fand. Auch das System des Basileides spiegelt mit seinem Weltbild nur den Charakter des Denkers wider, der es schuf. Es fällt sofort auf, daß unter den an der Weltentstehung beteiligten Geistwesen die weiblichen Hypostasen fehlen. Gott läßt seinen Samen fallen, und es wird nicht einmal deutlich gesagt wohin. Eine Sohnschaft nach der andern entsteht, und es tritt kein Weib auf, das sie geboren hat. Während im Baruchbuche die Weltgeschichte zur Liebestragödie

1) Eine gute Herausarbeitung dieses Typus findet sich bei E. von Sydow, Die Kultur der Dekadenz, Dresden 1922 S. 53, 56 und besonders die Abschnitte über die dekadente Metaphysik S. 87 und die dekadente Geschichtsphilosophie S. 91 ff. usw.

wird, kennt der Gott des Basileides die Liebe ebensowenig, wie sein Prophet etwas von ihr wissen will. Das weibliche Element ist ein namenloser, ganz unpersönlich gedachter Stoff, der zur Aufnahme des Samens dient und sonst weiter keine Bedeutung hat. Auch für Basileides gilt das Wort: In seinen Göttern malt sich der Mensch.

Die Weltanschauung des Basileides und der offenbar aus ihr erwachsene Spermakult lassen am klarsten den Gegensatz empfinden, der zwischen Gnosis und echtem Christentum bestand und der weit weniger in der anders gearteten philosophischen Theologie als in einer tief gegründeten Verschiedenheit des religiösen Fühlens wurzelte. Auch der Christ, der die gnostischen Lehren nicht verwarf, mußte sich doch von dieser Art Menschen und ihrer ganzen geistigen Haltung abgestoßen fühlen. Keine noch so tiefsinnige Philosophie konnte darüber hinwegtäuschen, daß hier die Unnatur an die Stelle der Natur, die Gemütsroheit an die Stelle der Innigkeit getreten waren und die Religion nur noch dazu diente, einer verbrauchten Gesellschaftsschicht neue Anreize zur Aufpeitschung eines von innen erschlafften Lebens zu geben.

VII. Die Karpokratianer

Die Gestalt des Gründers der Sekte der Karpokratianer verschwindet im Dunkel des Mythos. Wir wissen von Karpokrates so gut wie nichts. Da die Karpokratianer auch einmal Harpokratianer genannt werden¹⁾, hat man aus dieser Form des Namens geschlossen, daß ein Karpokrates niemals existierte, sondern sich die gnostische Gemeinde nach dem ägyptischen Gott Horus-Harpokrates nannte. Harpokrates war die einzige der vielen Gestalten, unter denen der ägyptische Horus auftrat, die auch außerhalb Ägyptens gekannt und verehrt wurde²⁾. Er stellte den Sohn des Osiris und der Isis als Kind dar. In griechisch-römischer Zeit wurde er zum Sonnengotte gemacht³⁾, der jedenfalls in der Magie eine große Rolle spielte; denn auf einem der in Ägypten gefundenen Zauberpapyri findet sich die Anweisung zu einem Lichtzauber, durch den Harpokrates in die Flamme eines Leuchters gebannt wird: „Den Gott aber wirst du sehen, wie er auf einer ägyptischen Bohne sitzt und Strahlen aussendet, während er die rechte Hand grüßend ausstreckt, mit der linken aber ein Fell hält, getragen von den Händen zweier Engel, und ringsherum zwölf Strahlen.“⁴⁾ Ebenso aber kann es auch möglich sein, daß Karpokrates ähnlich wie Simon Magus als Gott verehrt wurde und im Gedächtnis seiner Anhänger als Sonnengott weiterlebte. Diesen Vermutungen gegenüber bringt nun Klemens von Alexandria eine von allen anderen Quellen, die nur den Namen des Karpokra-

1) Origenes, *Contra Cels.* V 62. 2) Eduard Meyer bei Roscher, *Lex. d. gr. u. röm. Myth.* I 2747. 3) Roeder, *PWRE* VIII 2435. 4) *Pap. Paris. Z.* 930—1114 C. Wessely, *Denkschr. d. Wiener Akad.* 36, 1888 S. 68—72.

tes kennen, abweichende Nachricht. Neben Karpokrates taucht hier als Gründer der Sekte Epiphanes auf, der der Sohn des Karpokrates und seiner Frau Alexandria gewesen sein soll. Auch hier liegt die Vermutung nahe, daß die Mutter Alexandria gar keine Frau, sondern die Stadt Alexandria war, zumal da Klemens vom Vater des Epiphanes nur weiß, daß er seinen Sohn in den enzyklopädischen Wissenschaften und in der platonischen Philosophie unterrichten ließ. Epiphanes selbst starb schon mit sieben Jahren, gründete die Häresie der Karpokratianer, genoß nach seinem Tode auf Same göttliche Verehrung und — das ist das Wichtigste — hat ein Buch über die Gerechtigkeit hinterlassen, aus dem Klemens einen größeren Abschnitt mitteilt. Hier zeigt sich der Siebzehnjährige als begeisterter Kommunist und leitet aus dem platonischen Begriff der Gerechtigkeit die Theorie des gemeinschaftlichen und gleichmäßigen Genusses aller Erdengüter ab, die in der Forderung der Weibergemeinschaft gipfelt:

„Die Gerechtigkeit Gottes ist eine Art Gemeinsamkeit verbunden mit Gleichheit. Spannt sich doch der gleiche Himmel ringsumher aus und umfängt im Kreise die ganze Erde, und die Nacht zeigt gleichmäßig alle Sterne, und die Sonne, die Schöpferin des Tages und Mutter des Lichts, ließ Gott von oben her über die Erde strahlen als die gleiche für alle Wesen, die da sehen können. Sie aber sehen sie alle gemeinsam, da sie keinen Unterschied macht zwischen dem Reichen und dem Bettler oder dem Beherrscher des Volkes, zwischen Toren und Weisen, Frauen und Männern, Freien und Sklaven. Müht sich doch auch von den vernunftlosen Tieren keines um dergleichen, sondern Gott goß das Sonnenlicht als gemeinsames Gut über alle Wesen von oben her aus und ließ den Guten ebenso wie den Schlechten Gerechtigkeit widerfahren; keiner kann davon mehr besitzen und es auch dem Nächsten nicht

rauben, damit er selbst dadurch doppelt so viel Licht bekäme. Die Sonne läßt die Nahrung für alle Tiere gemeinsam aufgehen, und so wird Gerechtigkeit gemeinsam allen in gleicher Weise zuteil. Und zu solchem Leben ist die Gattung der Rinder ebenso wie die einzelnen Rinder entstanden, die der Schweine ebenso wie die einzelnen Schweine, die der Schafe ebenso wie die einzelnen Schafe und so fort. Denn die Gerechtigkeit offenbart sich in ihnen als Gemeinsamkeit. Ferner wird nach dem Grundsatz der Gemeinsamkeit alles für die Gattung gleichmäßig ausgestreut; Nahrung wird gemeinsam dem weidenden Vieh herniedergeworfen, für alle gleichmäßig ohne Regelung durch ein Gesetz; sie ist vielmehr durch die Freigebigkeit des Gebieters für alle in Übereinstimmung mit der Gerechtigkeit vorhanden. Aber auch für die Zeugung gibt es kein geschriebenes Gesetz; es müßte denn ein gefälschtes sein. Sie zeugen und gebären in gleicher Weise und pflegen eine Gemeinsamkeit, die ihnen durch die Gerechtigkeit eingepflanzt ist. Gemeinsam gab der Schöpfer und Allvater allen gleichmäßig das Auge zum Sehen, und die Gesetzgebung bestand nur in der von ihm ausgehenden Gerechtigkeit; er unterschied nicht den Mann vom Weibe, den Vernünftigen vom Unvernünftigen und überhaupt kein Wesen vom anderen. In Gleichheit und Gemeinsamkeit verteilte er das Sehen und schenkte es in gleicher Weise allen durch einen einzigen Befehl. Die Gesetze aber, durch die doch die Menschen nicht bestraft werden können, die von ihnen nichts wissen, haben es erst gelehrt, gesetzwidrig zu handeln. Denn die Einzelgesetze zerschnitten und zerstörten die Gemeinschaft mit dem göttlichen Gesetz. Verstehst du nicht das Wort des Apostels: »Erst durch das Gesetz erkannte ich die Sünde«¹⁾?

1) Röm. 7, 7.

Er meint damit, daß das Mein und Dein durch die Gesetze mit in die Welt gekommen sei, und dann kam es zu keiner Gemeinsamkeit mehr. Denn was ist gemeinsam denen, die weder von Landbesitz noch von Gütern, ja nicht einmal von der Ehe einen Genuß haben? Schuf Gott doch gemeinsam für alle die Weinstöcke, die weder einen Spatzen noch einen Dieb von sich wegzagen, und ebenso das Getreide und auch die anderen Früchte. Als aber die Gemeinsamkeit nicht mehr im Sinne der Gleichheit aufgefaßt und durch das Gesetz mißdeutet wurde, brachte sie den Dieb hervor, der Vieh und Früchte stiehlt. Da Gott nun alles für den Menschen gemeinsam geschaffen hat, führte er auch das Weib mit dem Manne zu gemeinsamem Gebrauch zusammen und brachte ebenso alle lebenden Wesen miteinander in Verbindung, um die Gerechtigkeit als Gemeinsamkeit im Sinne der Gleichheit zu offenbaren. Die aber hierdurch geboren wurden, haben ihre Entstehung aus der die Menschen zusammenführenden Gemeinsamkeit verleugnet. Sie sagen: »Wer eine heimführt, soll sie behalten«, wo doch alle an ihr teilhaben können, wie es die übrigen lebenden Wesen beweisen.“ Ferner lehrte Epiphanes nach der Angabe des Klemens wörtlich: „Bei den männlichen Geschöpfen hat Gott die Begierde kräftig und heftiger geschaffen zur Fortdauer der Gattungen; weder ein Gesetz noch eine Sitte noch irgend etwas anderes kann sie aus der Welt schaffen; denn sie ist Gottes Verordnung. Daher klingt das Wort, das der Gesetzgeber sprach, lächerlich: »Du sollst nicht begehren«¹⁾, und noch lächerlicher der Zusatz: »das, was deines Nächsten ist«; denn derselbe Gott, der die Begierde den Menschen schenkte, damit diese die zur Zeugung bestimmten Wesen beieinander halte, befiehlt, sie aufzuheben, obwohl

1) 2 Mos. 20, 17. 5 Mos. 5, 21.

er sie keinem lebenden Wesen genommen hat. Aber das Wort: »das Weib deines Nächsten« ist das lächerlichste, da er dadurch die Gemeinsamkeit zwangsweise in die Ver- einzelung überführt.“¹⁾

Epiphanes kommt also hier auf dem Höhepunkt seiner Abhandlung über die Gerechtigkeit gerade zu dem um- gekehrten Ergebnis, das wir bei Basileides fanden. War für diesen die Begierde und die Liebe, die die Geschlechter zueinander treibt, das Widergöttliche und Unnatürliche, so wird hier die Begierde als das dem ursprünglichen Wil- len Gottes und der Natur Entsprechende verteidigt. Aber der ursprüngliche Gotteswille, der aus dem echten Be- griff der Gerechtigkeit entsprang, ist getrübt worden durch das Gesetz. Erst das Gesetz brachte die Sünde in die Welt und verhinderte die freie Auswirkung der natürlichen Be- gierde. Es entzog die Frau ebenso wie alle Güter der Erde dem gemeinschaftlichen Besitz aller Menschen. Wir dür- fen vermuten, daß auch hier ein böser Weltherrscher, der Judengott, der das Gesetz erließ, dem guten Gotte und seiner Absicht entgegentrat. Die Erlösung aber muß dann in der Befreiung von der Macht des Herrn dieser Welt, in der Vernichtung seines Gesetzes, in der Wiederherstel- lung der alten Gerechtigkeit, in dem gottgewollten freien Ausleben der Begierde, im Kommunismus und in der Weibergemeinschaft bestehen. Daß diese Folgerungen ge- zogen und wie sie mit Hilfe der Seelenwanderungslehre des weiteren theoretisch begründet wurden, zeigt der Be- richt des Irenäus²⁾ über die Lehre und das Treiben der Karpokratianer:

„Karpokrates und seine Schüler lehren, die Welt und

1) Clem. Al. Strom. III 2, 6—9 und 3, 9. 2) Irenäus I 25 vgl. Clem. Al. Strom. I 5—9. Tertullian. De anima 23, 35. Hippo- lyt. Elenchos VII 32. Epiphän. Panar. haer. 27.

was in ihr ist, sei von Engeln geschaffen, die viel niedriger sind als der ungezeugte Vater. Jesus sei Josephs Sohn, den übrigen Menschen ähnlich, nur gerechter als sie.“ Was Jesus als Erlöser allein auszeichnet, ist also auch hier die Gerechtigkeit, die im Sinne der Ausführungen des Epiphanes über die wahre Gerechtigkeit verstanden werden muß. „Seine Seele sei stark und rein geblieben in der Erinnerung an das, was sie während ihres Aufenthaltes bei dem ungezeugten Vater geschaut habe. Deshalb habe sie von ihm eine Kraft empfangen, so daß sie denen entfliehen konnte, die die Welt geschaffen haben. So ging sie durch diese hindurch, wurde von allen befreit und stieg zu ihm empor. Ebenso gehe es den Seelen, die seiner Seele ähnlich sind. Die Seele Jesu wurde in den Lebensgewohnheiten der Juden erzogen, doch sie verachtete diese und erhielt darum besondere Kräfte, durch die sie die strafbaren Leidenschaften des Menschen überwand. Die Seele, die ähnliche Kräfte empfängt, um ähnliches zu wirken, kann wie jene die Herrscher und Schöpfer dieser Welt verachten. Daher verstiegen sich einige in ihrem Hochmut so weit, daß sie behaupteten, sie wären Jesu gleich; andere sagten sogar, sie seien in gewisser Hinsicht mächtiger als er, andere, sie seien klüger als seine Jünger, als ein Petrus, Paulus und die übrigen Apostel, und ständen Jesu in nichts nach. Denn ihre Seelen wären in demselben Kreise gewesen, hätten dieselbe Kraft erhalten und gingen ebendorthin zurück und hätten auch die Welterschöpfer verachtet. Wer aber in dieser Verachtung noch weiter vorgeschritten sei, der könne auch ihn übertreffen.“ Auch hier darf man wohl annehmen, daß die Verachtung der Welterschöpfer in der Hinwegsetzung über das von ihnen gegebene Gesetz bestand.

„Zaubereien, Beschwörungen, Herstellung von Liebestränken, Liebesmahle, Zitierung von Gespenstern und

Traumgeistern und die anderen schwarzen Künste treiben sie gleichfalls und sagen, sie hätten Macht über die Beherrscher und Schöpfer dieses Kosmos und darüber hinaus über alle Geschöpfe in der Welt. So sehr haben sie dem Irrsinn die Zügel schießen lassen, daß sie behaupten, es stehe ihnen frei, jede beliebige unfromme und gottlose Handlung zu begehen; denn nur das menschliche Urteil unterscheide zwischen guten und bösen Handlungen. Müßten doch die Seelen bei ihren Wanderungen durch die Körper jegliches Leben und jegliches Handeln durchmachen, wenn nicht jemand gerade beim ersten Mal alles erlebt hätte. Wir dürfen das weder sagen noch hören, noch im entferntesten denken und glauben, daß so etwas in unseren Städten getrieben wird; aber ihre Schriften lehren, daß die Seelen vor ihrem Abscheiden alles bis auf den letzten Rest durchgemacht haben müssen, damit sie nicht, weil sie ihre Freiheit noch nicht ausgekostet hätten, noch einmal in einen Körper eingehen müßten. Das habe Jesus mit dem Gleichnis angedeutet: »So du aber mit deinem Widersacher vor den Fürsten gehst, so tu Fleiß auf dem Wege, daß du ihn los werdest, auf daß er nicht etwa dich vor den Richter ziehe, und der Richter überantworte dich dem Stockmeister, und der Stockmeister werfe dich ins Gefängnis. Ich sage dir: Du wirst von dannen nicht herauskommen, bis du den allerletzten Heller bezahlest.«¹⁾ Der Widersacher, das sei einer von den kosmischen Engeln, den sie den Teufel nennen, der dazu geschaffen ist, daß er die verlorenen Seelen aus der Welt zum Fürsten, zu dem Archon führe, dem ersten der Engel, die die Welt geschaffen haben. Der übergebe solche Seelen einem andern Engel, der ihm dient, damit er sie in andere Körper einschließe; denn ein Kerker sei der Körper²⁾. Und

1) Lk. 12, 58 u. 59. Mt. 5, 25 u. 26. 2) Platon, Kratylos 400 C. Kern, Orphic. fragmenta II 8.

das Wort: »Du wirst von dannen nicht herauskommen, bis du den allerletzten Heller bezahlest« bedeute, daß er von der Macht der Engel, die die Welt geschaffen haben, nicht loskommen werde. Vielmehr werde er in andere Körper versetzt, bis er jede Tat verübt hat, die es in der Welt gibt, und erst wenn daran gar nichts mehr fehlt, dann sei die Seele frei und ledig für jenen Gott, der über den kosmischen Archonten steht. So würden also die Seelen erlöst und befreit, indem sie entweder gleich von vornherein beim ersten Mal sich in allen Handlungen betätigten oder indem sie von Körper zu Körper wandernd und in jede Art des Lebens versenkt, ihre Schuld abgetragen und erfüllt hätten. Dann brauchten sie nicht mehr in einem Körper zu weilen. Ob nun wirklich diese gottlosen, frevelhaften und verbotenen Dinge sich bei ihnen zutragen, das möchte ich wohl bezweifeln; aber in ihren Schriften steht es geschrieben, und sie selber legen es so aus und sagen, Jesus habe seinen Aposteln und Jüngern im Geheimen besondere Lehren gegeben und sie beauftragt, diese den Gläubigen und den Würdigen anzuvertrauen. Glaube und Liebe machen selig, das übrige sei gleichgültig, und nur nach dem Urteil der Menschen werde es gut oder böse genannt; von Natur aber gebe es nichts Böses.

Einige von ihnen zeichnen ihre Schüler, indem sie ihnen an der hinteren Seite des rechten Ohrläppchens ein Brandmal beibringen.

Marcellina, die als Anhängerin dieser Lehre unter Aniket nach Rom kam, hat viele betört.

Sie nennen sich Gnostiker und haben gemalte oder sonstwie hergestellte Bilder Christi, dessen Porträt von Pilatus aufgenommen sein soll zu der Zeit, da Jesus unter den Menschen wandelte. Diese bekränzen sie und stellen sie gleichzeitig mit den Bildern weltlicher Philosophen

wie des Pythagoras, Platon, Aristoteles und anderer aus und unterscheiden sich in solchen Gebräuchen wenig von den Heiden.“

Was die Lehre der Karpokratianer, soweit sie aus den erhaltenen Bruchstücken und tendenziösen Berichten erkennbar ist, unter den gnostischen Weltanschauungen besonders charakterisiert, ist die vom Christentum abgelehnte, hier aber streng durchgeführte Seelenwanderungslehre mit den Folgerungen, die sich aus ihr für die Lebensführung des Menschen ergeben. Epiphanes bezieht seinen Gerechtigkeitsbegriff auf Menschen, Tiere und Pflanzen zugleich. Sie rühmen sich, Macht zu haben „über die Beherrscher und Schöpfer dieses Kosmos und darüber hinaus über alle Geschöpfe in der Welt“. Und wenn es dann heißt, die Seelen müßten „bei ihren Wanderungen durch die Körper jegliches Leben und jegliches Handeln durchmachen“, so kann das nur den Sinn haben, daß die Seele nicht nur in menschliche, sondern auch in die Körper anderer Lebewesen, der Tiere und der Pflanzen, gebannt werden kann. Das aber ist die Form, in der der Seelenwanderungsglaube in der althellenischen Theologie auftritt und sich von da aus durch die Mystik der Antike fortpflanzt, während die Inder nur eine Wanderung der Seelen durch Menschenleiber kennen. Nach griechischer Tradition soll Pythagoras die Lehre von der Seelenwanderung aus Ägypten mitgebracht haben. Prüfen wir aber die Quellen, so finden wir hierfür keine Bestätigung. Das älteste Zeugnis sind einige Verse des Xenophanes, in denen er über diesen Glauben spottet: „Und es heißt, als er einmal vorüberging, wie ein Hündchen mißhandelt wurde, soll er Mitleid empfunden und dieses Wort gesprochen haben: »Hör auf mit deinem Schlagen. Denn es ist ja die Seele eines Freundes, die ich erkannte, wie ich ihre Stimme

hörte«¹⁾). Empedokles spielt vermutlich auch auf dieses Motiv der Pythagorastradition an, wenn er sagt: „Sobald er nur mit allen seinen Geisteskräften sich rechte, schaute er leicht in seinen zehn und zwanzig Menschenleben jedes einzelne Ding in der ganzen Welt“²⁾, und sein ganzes Prophetentum ruht selbst auf dem Glauben an die Reinkarnation: „Es gibt einen Spruch des Schicksals, einen uralten, urewigen Götterbeschluß, der mit breiten Schwüren versiegelt ist: wenn einer seine Hände mit Mordblut befleckt in Sündenverstrickung, wer ferner im Gefolge des Streites einen Meineid schwört aus der Zahl der Dämonen, die ein ewig langes Leben erlost haben, die müssen dreimal zehntausend Horen fernab von den Seligen schweifen und des Lebens mühselige Pfade wandeln, um im Laufe der Zeit unter allen möglichen Gestalten sterblicher Geschöpfe geboren zu werden. Denn der Luft Macht jagt sie zum Meere, das Meer speit sie auf den Erdboden aus, die Erde zu den Strahlen der leuchtenden Sonne, und diese wirft sie in die Wirbel der Luft. Einer nimmt sie vom andern auf, und allen sind sie verhaßt. Zu diesen gehöre jetzt auch ich, ein von Gott Gebannter und Irrender, da ich dem rasenden Streite vertraute³⁾ . . . Ich war bereits einmal Knabe, Mädchen, Pflanze, Vogel und flut-enttauchender, stummer Fisch⁴⁾ . . . Die Natur wechselt alles, indem sie die Seelen mit fremdartiger Leibeshülle umkleidet⁵⁾ . . . Bei der Seelenwanderung werden die Menschen unter den Tieren am besten zu bergbewohnenden, auf der Erde schlafenden Löwen und unter den schön belaubten Bäumen zu Lorbeer⁶⁾ . . . Und seinen eigenen Sohn, der die Gestalt gewandelt hat, hebt der Vater zum Todesstreich empor, schlachtet ihn und spricht auch noch

1) Diels II B 7. 2) 21 B 129. 3) 21 B 115. 4) 21 B 117. 5) 21 B 126. 6) 21 B 127.

ein Gebet dazu, der arge Tor!1) . . . Zuletzt werden sie zu Sehern, Sängern, Ärzten und Fürsten unter den irdischen Menschen und wachsen hieraus empor zu Göttern, an Ehren reichsten2).“ Da, wo Herodot vom Seelenwanderungsglauben der Ägypter spricht3), erwähnt er, daß dieser Glaube mit der Lehre der Orphiker, der Bakchiker und Pythagoreier übereinstimme und die Griechen ihn von den Ägyptern übernommen hätten. Von einem Aufenthalt des Pythagoras in Ägypten sagt er nichts; das hat erst Isokrates in einer Prunkrede, die keine historischen Kenntnisse vermitteln will, getan4). Doch selbst wenn Pythagoras oder andere in Ägypten waren, so hätten sie doch hier nichts über die Seelenwanderung erfahren können, da sie den Ägyptern nach allem, was wir von ihnen besitzen, nicht bekannt war, ja geradezu im Widerspruch zu ihrem mit den Leichen getriebenen Totenkult steht, da dieser nur dann einen Sinn hat, wenn die Seele nicht in einen andern Leib gewandert ist, sondern zur Leiche noch in irgend einer engen Beziehung steht. Allerdings spricht das Totenbuch5) von einer Verwandlung der Seele in „einen Goldfalken, einen göttlichen Falken, in den Phönix, eine Schwalbe, in die Sata-Schlange, in das Sebak-Krokodil und in was immer sie will“; es handelt sich aber hier nur um einen Schutzzauber, der die Seele vor bösen Dämonen behüten soll, nicht um eine Inkarnation zum Zwecke der stufenweisen Läuterung. Von der Orphik und den durch sie beeinflussten Naturphilosophen des sechsten und fünften Jahrhunderts pflanzt sich die Seelenwanderungslehre über Platon6) in den Mysterienreligionen, in der Magie und in der platonisieren-

1) Diels 21 B 137. 2) 21 B 146. 3) II 123 (Diels 4, 1).

4) Bus. 28 (Diels 4, 4). 5) Kap. 77—88 aus Th. Hopfner, Über die Geheimlehren von Iamblichus, Leipzig 1922 S. 197, 18.

6) Siehe oben S. 236 ff.

den Philosophie weiter fort. Eine aus fremdem Geiste entsprungene Anregung für ihren Ursprung anzunehmen ist um so unnötiger, als sie dem Wesen der althellenischen Mystik entspricht und in ihr keinen Fremdkörper darstellt. So schreibt Karl Joël: „Gott, Seele, Natur eins im Rhythmus der Wandlung — das ist ja die Grundlehre der Mystik, und sie wurde den frühen mystischen Denkern so schon aus den mystischen Kulturen klar. Die Lebenseinheit von Gott, Seele, Natur wird ja nun aber empfindlich dadurch gestört, daß die Seele dem unendlichen Leben der beiden Totalpotenzen Gott und Natur nicht nachkommen kann. Die Gottheit ist als solche unsterblich. Die Natur gibt sich als stete Wiederkehr, aber der beseeelte Mensch zeigt in der Sichtbarkeit einmalige kurze Existenz; doch das Wesen der Mystik ist die Idee der Lebenseinheit von Gott, Seele, Natur, und so fordert sie hier die Anpassung der Seele an die beiden unendlichen Potenzen und gibt so der Seele, was die Gottheit hat und was die Natur hat, Unsterblichkeit und ewige Wiederkehr. Die alte Naturphilosophie lehrt beides. Man sagt, die eschatologischen Lehren seien fremde Zutaten, unzugehörige Konzessionen der Philosophen an die Theologie. Solche Rücksichtnahme auf den Volksglauben ließe sich begreifen, aber auch die auf orphische Privatkulte? Und dabei ist noch die primäre und zentrale Stellung dieser Lehren, namentlich in manchen Systemen, unbegreiflich. Weit eher könnte man umgekehrt behaupten, die mystische Sehnsucht nach dem ewigen Leben hat diese ganze Philosophie geschaffen. Jedenfalls erkenne ich in der Seelenwanderungslehre geradezu eine notwendige Grundlage der alten Naturphilosophie, denn die Seelenwanderung ist die Form, in der der Mensch sich zuerst ganz in die Natur hineinlebt, sich völlig in ihr wiederfindet, fremde Wesen als sich verwandt, als mögliche For-

men der eigenen Existenz erkennt. Dadurch erst ist die Natur dem Interesse des Menschen ganz nahe gerückt, dadurch erst ist der Mensch selbst auch in die Natur eingetreten, indem er teilnimmt an dem Kreislauf ihrer Wandlung... Die Seelenwanderungslehre der alten Naturphilosophen hängt aufs engste zusammen mit ihrer grundlegenden Leugnung alles Entstehens und Vergehens; mit diesem Grunddogma lehren sie das ewige Leben. Die Seelen verschwinden nur, um in anderer Gestalt wiedergeboren zu werden; Wiedergeburt, Palingenesie ist, wie Rohde zeigt, der älteste und häufigste Name für Seelenwanderung. Und auch hier wieder stimmt die Naturmystik der Renaissance zu, namentlich Agrippa und Paracelsus lehren: Es gibt keinen Tod, alles Sterben ist Wiedergeburt, und die Erzählungen von der Seelenwanderung haben guten Sinn.“¹⁾ Auch in dem Seelenglauben der Gnostiker steckt ein Stück der Renaissance althellenischen Glaubens und Weltgefühls vereint mit jener die griechischen Philosophen kennzeichnenden sokratischen Energie, die rücksichtslos aus den erkannten Welt- und Lebensprinzipien die Folgerung für das menschliche Handeln zieht. Es gilt nicht, sich dem Laufe der Natur entgegenzustemmen, sondern sich in den Kreislauf des Werdens zu stürzen und mit ihm in der gott- und naturgewollten Richtung zu schwimmen. Ist es das Schicksal des Menschen, daß er im Kreislauf der Geburten alles durchmachen und erleben muß, so gilt es, dieses Schicksal auf sich zu nehmen und an seiner Vollendung im Sinne des Weltplans zu arbeiten. Bejahung des Weltwillens ist dann

1) K. Joël, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, Programm der Univ. Basel 1903 S. 90 ff. Vgl. desselben Verfassers Geschichte der antiken Philosophie I Tübingen 1921 S. 157 ff.

sittlich und gut, Widersetzung und Verneinung unsittlich und böse. Daß der ethische Radikalismus innerhalb der einzelnen gnostischen Sekten einmal zum Libertinismus, das andere Mal zur Askese führt, hat seinen Grund im Wesen mystischer Gedankenführung, die sich ständig zwischen polaren Gegensätzen bewegt und die Coinzidenz der Gegensätze nur dadurch erzwingen kann, daß der eine Pol festgehalten, der andere in ihn übergeführt wird. Das Beieinander der Gegensätze und das Umschlagen des einen in den andern ist hier die Regel. Aus der Dirne wird die büßende Magdalena, aus dem asketischen Priester wird, wie es Gerhard Hauptmann schildert, der im Sinnenrausch erwachende Ketzer von Soana. In der Religionsgeschichte entwickelt sich Astarte auf der einen Linie zum Prototyp der keuschen Madonna, auf der andern zur Göttin der sinnlichen Liebe und Wollust¹⁾. Auch hier berühren sich die Gegensätze erst, wenn man sie bis zu ihrem Ursprung verfolgt.

1) Vgl. hierüber Ditlef Nielsen. *Der dreieinige Gott I.* Berlin 1922 S. 360 ff

VIII. Markion

Nach den Forschungen Harnacks¹⁾ müßte Markion aus der Geschichte der Gnosis gestrichen werden. Er ist seiner ganzen geistigen Struktur nach kein Gnostiker gewesen. Er steht mystischem Denken und Spekulieren fern, ist reiner Rationalist, Textkritiker, der die Allegorie verwirft, ein Buchgelehrter, der eine ausschließlich biblische Theologie begründet und alle mysteriösen Beziehungen zu anderen Religionen und zur Philosophie meidet; er gründet keine Geheimorganisation, sondern eine Kirche, die mit dem Anspruch auftritt, die allein wahre christliche Kirche zu sein. Und doch haben die Kirchenväter ihn mit den Gnostikern auf dieselbe Stufe gestellt, ja, er erscheint neben Simon Magus als der zweite Erzketzer des Urchristentums. Hierzu hatten sie ein Recht, wenn sie nicht auf die Antriebe und Motive, sondern auf den Erfolg seiner Gedankenarbeit sahen. Das Weltbild, das er entwarf, die geschichtlichen Perspektiven, die er aufbrach, die Stellung zum Alten Testament und noch vieles andere trafen mit den Ergebnissen der gnostischen Denker auf weite Strecken hin zusammen. So hat er selbst, ohne es zu wollen, die Ausbreitung der Gnosis gefördert, und eine Reihe von gnostischen Lehren werden erst recht verständ-

1) A. von Harnack, Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott. T. u. U. 3. Reihe, XV Leipzig 1921. Hier findet sich das gesamte Quellenmaterial. Vgl. auch Harnacks Schrift: Neue Studien zu Marcion, Ebd. 1923. Die folgende Darstellung schließt sich eng an Harnack an und will nur eine kurze Zusammenfassung seiner Ergebnisse bringen, soweit sie mir gesichert erscheinen.

lich, wenn man die Religionsphilosophie des Markion zu ihrer Deutung heranzieht, den Harnack neben Paulus und Augustinus als den dritten selbständigen und schöpferischen Denker der patristischen Zeit stellt.

Er wurde um das Jahr 85 in Sinope am Pontus geboren. Sein Vater war der Bischof der dortigen Christengemeinde. Von seinem Bildungsgange wissen wir nichts. Seine gelehrte Arbeit und Hieronymus, der ihn „ardens ingenii et doctissimus“ nennt, beweisen, daß er nicht nur ein gebildeter, sondern auch ein gelehrter Mann war. Von seinem eigenen Vater wurde er wegen der Vertretung einer der Gemeinde unerträglichen Lehre exkommuniziert. Er ging nach Kleinasien, wurde aber auch hier von den Gemeinden zurückgestoßen. Dann begab er sich in das Zentrum der Christenheit, nach Rom. Auf seinem eigenen Schiffe fuhr er dorthin als begüterter Mann, dessen Name in Rom als Schiffsherr bekannt war. Hier trat er der Christengemeinde, die wahrscheinlich von seiner Stellung in Glaubenssachen nichts wußte, bei und schenkte ihr bei seiner Aufnahme die große Summe von 200000 Sesterzen¹⁾. In der Stille arbeitete er in Rom sein Neues Testament und seine Antithesen aus. Als er das Werk vollendet hatte, trat er vor die römische Gemeinde hin und forderte ihre Presbyter auf, zu dieser seiner Arbeit und zu seiner Lehre Stellung zu nehmen. Die Verhandlungen endeten mit einer scharfen Abweisung und dem Ausschluß Markions aus der Gemeinde, die ihm auch das gestiftete Geld wieder zurückgab. Markion, überzeugt von der Wahrheit seines Evangeliums, zieht hieraus die Konsequenzen. Er wird zum Reformator des Urchristentums. Nicht eine Sekte, sondern eine immer größer werdende Kirche, die sich aus festgeordneten Teilgemeinden zusammensetzt, die

1) 40 000 Goldmark.

wahre Kirche Christi, stellt er in dem Bewußtsein, der berufene Nachfolger des Apostels Paulus zu sein, der katholischen Kirche entgegen. Um 150 schreibt Justin in seiner Apologie, Markions Evangelium erstreckte sich über das ganze Menschengeschlecht, und ebenso berichtet Tertullian: „Markions häretische Tradition hat die ganze Welt erfüllt.“ Noch um 400 gibt es Markioniten in Rom, Ägypten, Palästina, Arabien, Syrien und auf Kypros.

Markion wurde zum Ketzer, weil er unter allen Christen seiner Zeit der einzige Philologe war, der die alttestamentlichen und urchristlichen Schriften nicht allegorisch deutete, sondern in ihrem eigentlichen, buchstäblichen Sinn erfaßte. Nietzsche hat einmal geschrieben: „Wie wenig das Christentum den Sinn für Redlichkeit und Gerechtigkeit erzieht, kann man ziemlich gut nach dem Charakter der Schriften seiner Gelehrten abschätzen: sie bringen ihre Mutmaßungen so dreist vor wie Dogmen und sind über die Auslegung einer Bibelstelle selten in einer redlichen Verlegenheit. Immer wieder heißt es: ›ich habe recht; denn es steht geschrieben‹ — und nun folgt eine unverschämte Willkürlichkeit der Auslegung, daß ein Philologe, der es hört, mitten zwischen Ingrim und Lachen stehen bleibt und sich immer wieder fragt: ist es möglich! ist dies ehrlich? ist es auch nur anständig? — Was soll man von den Nachwirkungen einer Religion erwarten, welche in den Jahrhunderten ihrer Begründung jenes unerhörte philologische Possenspiel um das Alte Testament aufgeführt hat; ich meine den Versuch, das Alte Testament den Juden unter dem Leibe wegzuziehen, mit der Behauptung, es enthalte nichts als christliche Lehren und gehöre den Christen als dem wahren Volke Israel: während die Juden es sich nur angemaßt hätten. Und nun ergab man sich einer Wut der Ausdeutung und Unterscheidung, welche unmöglich mit dem guten Gewissen verbun-

den gewesen sein kann.“¹⁾ Diesen Sinn für philologische Redlichkeit, den die Christen der damaligen Zeit ebenso wenig hatten wie der größere Teil der Gelehrten und Philosophen der Antike überhaupt, besaß Markion in höchstem Grade verbunden mit einer Energie folgerichtigen Denkens, die seiner Predigt die größte Überzeugungskraft sicherte. Er ging von den Briefen des Paulus, insbesondere vom Galater- und Römerbrief aus, versenkte sich in ihren Geist und buchstäblichen Sinn. Da erkannte er, daß das hier verkündigte Evangelium im schärfsten Gegensatze zum Alten Testamente steht, sobald man dieses ebenfalls mit dem Auge des Philologen las und alle üblichen allegorischen Interpretationen, die damals nicht nur bei den Christen, sondern auch bei den Juden, ja sogar bei Paulus selbst, den eigentlichen Inhalt verdunkelten, prinzipiell ausschloß. Es ergibt sich folgende Kette kühner Schlußfolgerungen: Das Evangelium von Christus lehrt die barmherzige Liebe, das Alte Testamente aber eine übelwollende Strafgerechtigkeit. Christus ist der Sohn eines Gottes der Liebe, und der Glaube an diesen Gott ist das Wesen des Christentums. Das ganze im Alten Testamente geschilderte Weltgeschehen von Adam bis zu Christus aber ist ein schlechtes und widerliches Drama, inszeniert von einem Gotte, der diese Welt so schlecht wie möglich geschaffen hat und darum selbst nicht besser ist als seine elende Schöpfung. Folglich kann Christus unmöglich der Sohn dieses im Alten Testamente offenbarten Welterschöpfers sein. Dieser Schöpfer ist gerecht und grausam, Jesus aber ist die Liebe und die Güte selbst. Und doch ist Jesus nach seinen eigenen Worten der Sohn Gottes. So kann er nur der Sohn eines ganz anderen Gottes als des im Alten Testamente verkündigten sein. Er ist der Sohn eines guten

1) F. Nietzsche, Morgenröte, Aphorism. 84.

Gottes, der bisher den Menschen unbekannt und dieser ganzen Welt fremd war, weil er überhaupt nichts mit ihr zu tun hatte. Das ist der „unbekannte Gott“, den Paulus auf dem Markte in Athen predigte. Das ist der „fremde Gott“, dessen Sohn Jesus Christus ist.

Damit ist das Alte Testament als heilige Urkunde der Christen aufgegeben. Es kennt den guten Gott nicht, und es weiß nichts von Jesus. Die Worte der Propheten und Psalmen, die man als Weissagungen auf Christus deutete, sind wieder wörtlich und buchstäblich zu verstehen, und dann gehen sie nicht auf Jesus. Das Gesetz und die Propheten reichen nur bis zu Johannes dem Täufer. Er ist der letzte jüdische Prophet, der wie alle anderen Propheten Israels nur von dem grausam gerechten Welterschöpfer kündigt, aber von dem guten Gotte nichts weiß, der allen Juden fremd geblieben ist. Daß dies alles sich so verhält, bestätigt Jesus selbst. Er hat das alttestamentliche Gesetz immer wieder mit Taten und Worten gebrochen und so dem Gotte nicht gehorcht, der es erlassen hat. Er hat gerade den Gesetzeslehrern, den Schriftgelehrten und Pharisäern, den Krieg erklärt. Er hat die Sünder aufgenommen und sich von denen abgewendet, die im Sinne des Alten Testaments als gerecht galten. Er hat den letzten Propheten des alttestamentlichen Gottes, Johannes den Täufer, für einen unwissenden und Ärgernis erregenden Mann erklärt. Er hat vor allem selbst gesagt, daß nur der Sohn den Vater kennt und folglich alle, die vor ihm da waren, nichts von ihm wußten, sondern einen anderen Gott gepredigt haben. Damit fällt ein helles Licht auf zwei Sprüche Jesu, die bei Markion programmatische Bedeutung gewinnen. Wenn Jesus von dem schlechten Baume spricht, der nur schlechte Früchte zu tragen vermag, und von dem guten Baume und seinen guten Früchten, so meint er mit dem schlechten Baume den alttestament-

lichen Gott, der nur Böses und Schlechtes geschaffen hat und schaffen kann. Der gute Baum aber ist der Vater Christi, der nur Gutes hervorbringt. Und wenn Jesus es verbietet, auf ein altes Kleid einen neuen Lappen zu setzen und neuen Wein in alte Schläuche zu gießen, so hat er damit den Seinen aufs deutlichste untersagt, sein Evangelium zur alttestamentlichen Religion und ihrem Gotte in irgend eine Beziehung zu bringen.

Wird aber so das Alte Testament preisgegeben, dann steht die neue Religion, die Christus bringt, nackt und schutzlos da. Sie ist nicht mehr historisch verankert. Keine Weissagung aus grauer Vorzeit deutet auf sie hin und bereitet ihr den Weg. Aus keiner Literatur läßt sich der Beweis für ihre Notwendigkeit erbringen. Gerade in dieser Beweislosigkeit und in dieser absoluten Neuheit besteht das Wesen des Evangeliums. Markion beginnt sein Antithesenbuch mit den Worten: „O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist, daß man gar nichts über das Evangelium sagen, noch darüber denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann.“ Es tritt als ein Fremdes, vollkommen Neues, in dieser Welt durch nichts Angekündigtes, durch nichts Vorbereitetes auf. Es ist allein die Gnade des guten Gottes, die es den Menschen schenkt ohne ihr Verdienst, ohne daß sie es wollen, ohne daß sie es auch nur ahnen. Das ist die „*gratia gratis data*“. Nur der fremde, gute Gott, der mit dieser Welt gar nichts zu tun hatte, war dieses Gnadenaktes fähig. Wäre er der Schöpfer der Menschen gewesen, so war es seine aus seiner Güte entspringende Pflicht, sich der Menschen anzunehmen. Hätte er aber eine solche Verpflichtung gehabt, so wäre seine Gnade nicht *gratis data*, sondern eben Pflicht gewesen. Darum kann der die Erlösung bringende Gott mit dem Menschen und der Welt in gar keinem naturhaften Zusammenhang stehen. Er wohnt außerhalb des Kosmos

und wurde bisher nicht in ihn einbezogen. Niemand kannte ihn, kein Prophet konnte etwas von ihm ahnen. Wovon aber dieser fremde Gott den Menschen durch seine Gnade erlösen will, das ist diese elende Welt und dieser ebenso elende Gott, der sie schuf. Das Alte Testament ist kein Lügenbuch. Es enthält die wahrheitsgemäße Darstellung einer wirklichen, aber unendlich traurigen und furchtbaren Geschichte. Diese Geschichte ist nun zu Ende. Die Erlösung ist da. Die Welt, die im Alten Testamente geschildert wird, ist nicht mehr; sie ist überwunden. Der Gott des Alten Testaments hat seine Macht verloren. Er ist der Feind, der von den Erlösten überwunden wird, und mit ihm ist auch das Buch, in dem von ihm und seinen Werken geschrieben steht, der Feind der Erlösten.

Wo aber war die Offenbarung des guten Gottes zu finden? Was sollte nun an die Stelle des Alten Testaments als die heilige Urkunde der Christen treten? Eine Menge Material stand zur Verfügung: unsere vier Evangelien, die wenigstens in Rom eine Autorität in der Gemeinde besaßen, die Paulusbriefe, aus denen Markion sein Christentum geschöpft hatte, die Apostelgeschichte des Lukas, die Johannesapokalypse und eine Fülle anderer christlicher Prophetenschriften und Briefe von Aposteln und Apostelschüler. Wie aber sahen diese Schriften aus, und was bewiesen sie für das eigentliche und einzige Evangelium, von dem Paulus geschrieben hatte? Die ganze Christenheit war durch und durch judaistisch gesinnt; sie lebte in dem Glauben, daß Jesus der Sohn des alttestamentlichen Schöpfergottes sei und daß die jüdischen Propheten von ihm geweissagt hätten. Die Evangelien und alle anderen christlichen Schriften spiegelten diesen Glauben wider; selbst in den Briefen des Paulus stand vieles, was diesen Wahn zu bestätigen schien. Wie war das möglich, und wie war das zu erklären? Eine große Verschwörung wider die

Wahrheit muß sofort, nachdem Christus die Welt verlassen hatte, eingesetzt haben mit der Absicht, dem Judengott wieder zur Herrschaft zu verhelfen und das Erlösungswerk des guten Gottes zu vernichten. Paulus kämpft ja selbst gegen die judaistische Verfälschung des Evangeliums. Ein ungeheurer Betrug enthüllt sich vor Markions Augen. Das Evangelium gefälscht, die Briefe des Apostels entstellt, falsche Apostel überall, die die Irrlehre verbreiten. Der heilige Eifer des Reformators faßt ihn; das wahre Evangelium gilt es zu retten, die Macht des Judengottes von neuem zu brechen. Es muß ein authentisches schriftliches Evangelium geben; denn Paulus spricht selbst von ihm. Wo aber ist es? Christus kann nicht zugelassen haben, daß es ganz verschwand. Es ist unter lauter Fälschungen und Entstellungen in den vier Evangelien enthalten. Markion entschließt sich für das des Paulusschülers Lukas als das relativ echtste. Auch in ihm sind Fälschungen enthalten. Er macht sich an die rein philologisch-kritische Aufgabe, diese als solche zu erkennen und aus ihnen das wahre Evangelium herauszuschälen. Auch die Paulusbriefe beginnt er zu reinigen. Die große Masse seiner Korrekturen besteht in Streichungen; dazu kommen wenige Verbesserungen des Textes und einige, oft nur in einzelnen Worten bestehende Zusätze. Die bei den Streichungen beobachteten Grundsätze sind nach Harnack folgende: Der Welterschöpfer und Gott des Alten Testaments darf nicht als Vater Jesu Christi erscheinen; er ist „gerecht“ und böseartig, seine Verheißungen gelten dem jüdischen Volke und sind irdisch. Das Alte Testament kann nichts gewissagt haben, was sich in Christus erfüllt hat; es darf nicht von Christus oder Paulus als Autorität herangezogen sein; Gesetz und Propheten sind nach dem Buchstaben zu verstehen. Der gute Gott muß bis zu seinem Erscheinen dem Welterschöpfer verborgen gewesen sein. Er

darf nicht als Lenker der Welt oder als der Gott der weltlichen Vorsehung betrachtet werden. Er darf nicht als Richter erscheinen, sondern ausschließlich als der Barmherzige und als der Erlöser. Seine Erlösungen und Verheißungen beziehen sich nur auf das ewige Leben. Der Sohn des guten Gottes, Christus, ist in seinem Verhältnis zum Vater modalistisch zu verstehen; er hat nichts Irdisches an sich gehabt, also kein Fleisch und keinen Leib, und kann daher auch nicht geboren sein und Verwandte haben. Er hat das Gesetz nicht erfüllt, sondern aufgelöst, den entscheidenden Gegensatz von Gesetz und Evangelium aufgedeckt und seine Erlösung allein auf den Glauben gestellt. Er verlangt von den Menschen völlige Loslösung von der Welt und den Werken des Weltschöpfers. Er hat nur einen echten Apostel erweckt, nachdem die ursprünglichen sich als unbelehrbar erwiesen haben; das Evangelium des Paulus ist das Evangelium Christi. Er wird nicht als Richter wieder erscheinen, sondern am Ende der Tage die große Scheidung, die sich vollzogen hat, deklarieren.

Seltene Verhältnisse wurden durch diese Umwertung geschaffen. Markion bekämpft das Alte Testament und das Judentum. Dadurch aber, daß er Gesetz und Propheten buchstäblich verstand und die Prophezeiungen entweder als bereits erfüllt betrachtete oder auf ein irdisches Reich, einen Judenmessias und Kriegskönig bezog, rückte er in die unmittelbare Nähe der Auffassung des orthodoxen Judentums und in Gegensatz zu seinen Mitchristen. Das Alte Testament wurde ganz und gar als echte Urkunde verstanden, die Evangelien aber galten ihm für gefälscht und entstellt. Die Christen aber nahmen das Alte Testament nicht in seinem echten und ursprünglichen Sinne; die Evangelien dagegen wurden wörtlich als reine Geschichte verstanden, an der jeder Buchstabe, der von Jesu Erdendasein zeugte, unmittelbare Wahrheit enthielt.

Markions Werk hatte sowohl für die Kirche wie auch für die Gnosis unermeßliche Bedeutung. Auf ihn geht der Gedanke zurück, dem Alten Testament eine neue heilige Schrift an die Seite zu stellen. Er hat zuerst dem Gesetz und den Propheten die Evangelien und Episteln gegenübergestellt. Die Kirche hat diesen Gedanken aufgenommen und in ihrem Neuen Testamente verwirklicht. Abgelehnt hat sie die Lehre vom Judengott als dem Welterschöpfer und Widersacher Christi, der nicht des Judengottes, sondern eines fremden und allgütigen Gottes Sohn ist. Gerade dieses Motiv aber war es, das mit den gnostischen Gedanken vom guten und bösen Gotte zusammentraf und ihnen durch seine biblische Verankerung erst den sicheren Boden schuf, auf dem sich der gnostische Erlösungsglaube innerhalb des in der Gedankenwelt des Alten Testamentes heimischen Christentums auswirken konnte. In dem gewaltigen Ringen zwischen jüdischem und griechischem Geiste war es die Kirche, die dem Alten Testamente und dem jüdischen Gotte für die kommenden Jahrtausende einen sicheren Platz und, je mehr man die allegorische Hülle abstreifte, einen um so größeren Einfluß auf die Kultur des Abendlandes einräumte. Sie hat vieles von Markion und von den Gnostikern gelernt und übernommen; wo es sich aber um das Alte Testament handelte, war sie unerbittlich. Hier hat der Geist des Petrus immer über den des Paulus gesiegt¹⁾.

1) Zur Ergänzung und Berichtigung der hier wiedergegebenen Forschungen vgl. jetzt das Buch von H. Raschke, Die Werkstatt des Markusevangelisten, Jena 1924, der das Markusevangelium für das des Markion hält.

IX. Valentinus

Valentinus, der bedeutendste gnostische Lehrer und Schulgründer, stammte wie so viele andere Religionsphilosophen der ersten Jahrhunderte aus Ägypten und erhielt zur Zeit des Kaisers Hadrian¹⁾ in Alexandria seine gelehrte Bildung. Hadrianus selbst schildert im knappen Imperatorenstile in einem uns noch erhaltenen Briefe den Zustand, in dem er diese Provinz seines Reiches fand:

„Hadrianus Augustus entbietet dem Consul Servianus seinen Gruß! Ägypten, das du mir so gelobt hast, mein lieber Servianus, habe ich kennen gelernt als ein ganz leichtsinniges, schwankendes und jedem Geschwätz zufliegendes Land. Hier sind die Serapisiener Christen, und die sich christliche Bischöfe nennen, dienen dem Serapis. Hier gibt es keinen jüdischen Synagogenvorsteher, keinen Samariter, keinen christlichen Presbyter, der nicht zugleich ein Astrologe, ein Wahrsager und Quacksalber wäre. Wenn der Patriarch selber nach Ägypten käme, würde er von den einen dazu gezwungen werden, den Serapis, von den andern, den Christus anzubeten. Der eine Gott, den sie haben, ist überhaupt keiner. Ihn verehren die Christen, ihn die Juden, ihn alle anderen Völker.“²⁾

Hier trat Valentinus als christlicher Lehrer auf. Dann ging er nach Rom, wo er mit begeisternder Beredsamkeit in den Jahren von etwa 136 bis 165 wirkte, mit der Kirche zerfiel und unter dem Episkopat des Aniket die Stadt verließ. Er soll sich nach dem Osten begeben und auf

1) Von 117—138 n. Chr. 2) Flavius Vopiscus Saturnin. 7, 8; bei Jordan-Eyssenh. Scr. hist. Aug. II 207 vgl. Hilgenfeld, Berl. phil. Wschr. XV 1895 S. 663.

Cypern von neuem eine Schule begründet haben. Über sein weiteres Schicksal und seinen Tod wissen wir nichts.¹⁾

Von seinen Schriften sind uns nur wenige Bruchstücke erhalten. Sie stammen aus Predigten, Hymnen und Briefen. Neben ihnen wird nur der Titel einer philosophischen Schrift genannt, die „über die drei Naturen“ handelte²⁾. Dagegen wissen die Kirchenväter viel von den Lehren der Valentinianer zu erzählen. Ihre Berichte aber stimmen untereinander nicht überein. Die Abweichungen sind zum Teil schon auf die verschiedenen Schulmeinungen zurückzuführen. Irenäus klagt gerade über diese Mannigfaltigkeit der von den Schülern des Valentinus aufgestellten Theorien: „Nicht zwei oder drei kannst du aufreiben, die über denselben Gegenstand dasselbe sagen; in Namen und Sachen widersprechen sie sich völlig.“³⁾ Auch hier ist es geboten, von den uns wörtlich überlieferten Fragmenten auszugehen.

Die letzte Quelle der Gnosis des Valentinus scheint eine mystische Vision gewesen zu sein. Hippolytos schreibt hierüber: „Denn auch Valentin sagt, er habe ein neugeborenes Kind gesehen und es gefragt, wer es sei; es habe geantwortet, es sei der Logos“⁴⁾. Aus dieser Vision soll er einen „tragischen Mythos“ gemacht haben, was wohl nur so zu verstehen ist, daß der erschaute Logos ihm selbst in der Vision den tragischen Mythos offenbarte. Eine Vision liegt auch dem uns von Valentinus erhaltenen Psalm zu Grunde:

1) Vgl. die von Preuschen gesammelten und kritisch gesichteten Nachrichten über das Leben des Valentinus in R. Pr. Th. u. K. XX 396–398. 2) In dem Bruchstück eines Traktats über die heilige Kirche des Anthimos von Nikomedien. 3) Irenaeus I 11, 11. 4) Hippolyt. Elench. VI 42, 2.

Ich schaue, wie alles am Äther mit Pneuma gemischt ist,
 ich erfasse im Geiste, wie alles vom Pneuma getragen
 Fleisch hängt sich an die Seele, [wird:
 Seele wird von Luft emporgetragen,
 Luft hängt sich an den Äther.
 Aus der Tiefe heben sich Früchte empor,
 aus dem Mutterleib wird ein Kind gehoben.¹⁾

Hierzu gibt Hippolytos folgende Erklärung: „Fleisch ist nach ihrer Lehre die Materie, die an der Seele des Welterschöpfers hängt. Seele wird von Luft emporgetragen, das heißt: der Welterschöpfer wird von dem Pneuma, das außerhalb des Pleromas bleibt, hochgehoben. Luft hängt sich an den Äther, das heißt: die äußere Sophia hängt sich an den inneren Horos und an das ganze Pleroma. Aus der Tiefe heben sich Früchte empor, das ist die ganze Emanation der Äonen aus dem Vater.“²⁾ Das Weltbild, das dieser Vision zu Grunde liegt, ist dasselbe, das wir bei Basileides fanden. Oben das Reich des reinen Geistes, das Pleroma; darunter als Horos oder Grenze das Pneuma, unter ihm der Äther, darunter die Luft und schließlich die Materie oder das Fleisch. Der Geist des Sehers ist bis zum Pleroma vorgedrungen. Von hier oben schaut er herab, sieht zunächst Pneuma und Äther, sieht, wie die Weltseele danach strebt, sich von der Last des Fleisches zu befreien und in das Pleroma einzugehen; er gewinnt aber auch einen Einblick in die Vorgänge in der „Tiefe“ der Gottheit selbst, aus der die Äonen hervorgehen und wo der Logos gezeugt und geboren wird. Denselben Charakter visionärer Prophetie tragen die Eingangsworte eines Buches, das sich bei den Valentinianern als heilige Schrift erhielt und den ältesten Typus der Lehre darzustellen

1) Hippolyt. Elench. VI 36, 7. 2) VI 36, 8.

scheint¹⁾: „Als unzerstörbarer Geist grüße ich die Unzerstörbaren. Kunde bringe ich zu euch von unnennbaren und unaussprechlichen und überhimmlischen Mysterien, die weder von den Herrschaften, noch von den Gewalten, noch von den Untertanen, noch von irgend einem Mischwesen begriffen werden können, sondern allein dem Gedanken des Unwandelbaren offenbar sind“²⁾. Der Geist, der hier spricht, ist der Prophet, vielleicht Valentinus selbst. Nach der griechischen Auffassung der Ekstase trennt sich in ihr der Geist vom Körper, steigt durch Luft und Äther empor und tut einen Blick in die übersinnliche Welt. Auf die Erde und in den Körper zurückgekehrt, berichtet er in verzückter Sprache von den Geheimnissen, die sich ihm offenbarten³⁾.

Was aber war der Inhalt der Offenbarung, die Valentinus zu verkünden hatte? Nichts anderes als der „tragische Mythos“ von der Welterschöpfung, der immer zunehmenden Verderbnis der Welt und ihrer endlich erfolgenden Erlösung.

Von der Welterschöpfung sagt Valentinus in dem Fragment einer Homilie: „Soviel das Bild schwächer ist als das lebendige Angesicht, um so viel ist auch der Kosmos geringer als der lebendige Äon. Was war nun der Grund für die Anfertigung des Bildes? Die Herrlichkeit des Angesichts, das dem Maler das Vorbild gab, damit es durch seinen Namen geehrt würde. Denn die Form wurde nicht in originaler Schöpfung erfunden, sondern der Name füllte den Mangel in dem Bildwerke aus. So hilft auch das, was an Gott unsichtbar ist, mit dazu, daß wir glauben,

1) So Holl in seiner Epiphanosausgabe S. 390 Anm. 2) Epiph. Panar. haer. 31, 5, 1—2. 3) Vgl. das Material in meinem Buche Der heilige Geist I S. 177 ff. Liechtenhahn a. a. O. S. 23ff.

es sei seine Schöpfung.“¹⁾ Das ist zunächst reiner Platonismus. Ein geistiger Kosmos, die Ideenwelt, hier der lebendige Äon, als das Urbild auf der einen, diese unsere sichtbare Welt als das unvollkommene Abbild auf der anderen Seite. Dazwischen ein Demiurg. Er versenkt sich in die Schönheit der Geisteswelt und schafft sie in der irdischen Materie nach. So trägt diese die Züge des Göttlichen an sich, aber entstellt, verworren, kaum zu erkennen, wenn nicht der Name dessen unter dem Bilde stünde, den es darstellen soll. Ohne diesen Namen, ohne die Kunde davon, daß diese Welt ein Abbild des Göttlichen sein soll, wäre es dem Menschen unmöglich, in der ihn umgebenden Natur nach den Spuren des Göttlichen zu forschen, sie zu finden und unseren Kosmos als Ebenbild Gottes zu erkennen.

Etwas tiefer in diese Gedankenwelt führen einige Sätze, die von der Schöpfung des Menschen handeln und in einem der Briefe des Valentinus standen: „Und wie über dieses Gebilde — nämlich den Menschen — die Engel in Furcht grieten, als er Erhabeneres sprach, als das Gebilde erwarten ließ, weil der Schöpfer unsichtbar in ihn einen Samen aus dem Wesen in die Höhe gelegt hatte und dies offen kund tat, so sind auch unter den Geschlechtern der kosmischen Menschen die Menschenwerke denen furchtbar, die sie schaffen, wie Statuen und Götterbilder und alles, was Menschen zur Ehre des Namens eines Gottes verfertigen. Denn zur Ehre des Namens „Mensch“ wurde Adam gebildet und rief Furcht hervor vor dem praeexistenten „Menschen“, als ob er in ihm anwesend wäre, und die Engel entsetzten sich und versteckten schnell ihr Werk.“²⁾ Wieder ein scharf gezeichnetes und gut

1) Clem. Al. Strom. IV 13, 89f. Auf die Mitteilung der unrichtigen Deutung des Klemens wird hier verzichtet. 2) Ebd. II 8, 36.

durchgeführtes Bild aus demselben Gebiete menschlichen Schaffens. So wie die Menschen ein Götterbild meißeln, dann über ihr eigenes Werk erschrecken, weil es die Züge der Gottheit trägt, und es im Dunkel des Tempels verbergen, so erschrakten die Engel über den Menschen, den sie gebildet hatten, weil er die Züge der Gottheit an sich trug und ihren Namen führte. Das setzt voraus, daß der Gott, nach dessen Ebenbilde der Mensch geformt wurde, auch „Mensch“ hieß. Valentinus bewegt sich also im Rahmen der Spekulation, die wir bei den Ophiten trafen und bis auf Philon zurückführten: Der geistige Kosmos ist ein Mensch im Großen, der irdische Kosmos ist sein Abbild und damit ebenfalls ein großer Mensch; der Mensch selbst aber ist sowohl ein Mikrokosmos als auch durch den aus dem geistigen Kosmos in ihn gelangten „Samen“ ein Abbild des Urbildes „Mensch“, das hier ebenso wie bei den Ophiten als der „praeexistente Mensch“ bezeichnet wird, aber nichts anderes als den in Gott ruhenden geistigen Kosmos bedeutet. Wesentlich aber ist vor allem der Gedanke, daß der Mensch mehr ist als die Engel, die ihn schufen. Damit stimmt vorzüglich eine von Klemens zitierte Predigtstelle überein: „Von Anfang seid ihr unsterblich und seid Kinder ewigen Lebens und wolltet den Tod auf euch verteilen, damit ihr ihn verbraucht und auflöst, und der Tod sterbe in euch und durch euch. Denn wenn ihr den Kosmos auflöst, selbst aber nicht aufgelöst werdet, herrscht ihr über die Schöpfung und über alle Vergänglichkeit.“¹⁾ Ewiges Leben und Tod stehen sich hier als die Gegensätze gegenüber, die in der Welt und im Menschen miteinander ringen, das ewige Leben ist das Göttliche, der Tod das Widergöttliche. So ist auch bei

1) Clem. Al. Strom. IV 13, 89.

Paulus der Tod der Herr des Kosmos¹⁾); er tritt geradezu an die Stelle des Satans. Wie die Barbelo-Gnostiker den Samen aus der Welt herausziehen, um dadurch die Archonten zu schwächen und das Erlösungswerk zu fördern, wie die Karpokratianer jede Sünde begehen, um dadurch gleichsam den vorhandenen Sündenstoff aufzubrauchen, so nehmen die Menschen den Tod auf sich, verbrauchen ihn, entziehen dadurch dem Weltherrscher die Kraft und lösen den Kosmos auf. Tritt hier die naturhafte Auffassung des Erlösungsprozesses klar zutage, so noch mehr in einigen Sätzen, die über den auf Erden wandelnden Jesus recht Seltsames aussagen: „Er aß und trank, ohne die Speisen wieder besonders von sich zu geben. So groß war bei ihm die Kraft der Enthaltbarkeit, daß die Nahrung in ihm nicht verderbte, da es in ihm kein Verderben gab.“²⁾ So wie der Tod von den mit der Kraft ewigen Lebens ausgestatteten Menschen dadurch überwunden wird, daß sie ihn immer wieder auf sich nehmen, so kann die irdische Speise den auf Erden weilenden himmlischen Jesus nicht verderben; er braucht die in ihr enthaltenen verderblichen Kräfte restlos auf, da sie in ihm nicht wirken können; denn nach den Regeln der Magie kann immer nur Gleiches auf Gleiches eine Wirkung ausüben. Jesus hat einen pneumatischen Leib, und in ihm gibt es kein Verderben, also kann auch die Speise in ihm nicht verderben. Dieser Gedanke liegt wohl den Sätzen zu Grunde; wie der Vorgang im einzelnen gedacht ist, bleibt unklar, da uns der weitere Zusammenhang fehlt, in den diese Worte gehören. Wie sich der Kampf des Guten mit dem Bösen im Menschenherzen gestaltet, schildert ein drastisches Bild, das einem Briefe des Valentinus entstammt:

1) Röm 5, 14. 1 Kor. 15, 26. 55. 2) Clem. Al. Strom. III 6, 59.

„Einer allein aber ist gut, dessen Gegenwart in der Offenbarung durch seinen Sohn bezeugt ist, und durch ihn allein vermag das Herz rein zu werden, nachdem jeder böse Geist aus dem Herzen ausgetrieben ist. Denn viele Geister wohnen in ihm und lassen es nicht rein werden. Jeder von ihnen vollbringt aber seine eigenen Werke, indem sie vielfältig das Menschenherz mit unziemlichen Begierden plagen. Und das Herz scheint mir etwas Ähnliches ausstehen zu müssen wie eine Herberge. Denn auch in diese bohrt und gräbt man Löcher und füllt sie oft mit Kot an, wenn Leute ohne Anstand darin herbergen und keine Rücksicht auf den Ort nehmen, weil er ihnen nicht gehört. So geht es auch mit dem Herzen; solange nicht dafür gesorgt wird, ist es unrein und die Wohnung vieler Dämonen. Wenn es aber der allein gute Vater unter seine Aufsicht nimmt, wird es geheiligt und erstrahlt vom Licht, und deshalb wird selig gepriesen, wer ein solches Herz besitzt, weil er Gott schauen wird“¹⁾ Das reine Herz aber allein ist es, das die Christen miteinander verbindet und zu einer Ekklesia Gottes macht. So heißt es in einer Predigt: „Vieles, was sich in den öffentlichen Schriften findet, ist in der Ekklesia Gottes geschrieben. Denn das Gemeinsame, das sind die Worte, die vom Herzen kommen, das ist das Gesetz, das im Herzen geschrieben steht. Das ist das Volk des Geliebten, das geliebt wird und das ihn liebt.“²⁾ So erhebt sich über alle äußere Gesetzlichkeit das ungeschriebene Gesetz des Herzens, das erst die rechte Gemeinschaft der Menschen zustande bringt, die sich in der gemeinsamen Liebe zu dem einen Gotte zusammenfinden, der ihnen durch den Erlöser offenbart wurde.

Es ist kaum möglich, sich aus diesen spärlichen Resten

1) Clem. Al. Strom. II 20, 114. 2) Ebd. VI 6, 52.

der Schriften des Valentinus ein Gesamtbild seiner Persönlichkeit zu formen. Wir können nur sagen, daß hier ein Mann vor uns steht, der die ganze Skala des religiösen Fühlens seiner Zeit beherrschte und die Fähigkeit besaß, jedem um ihn her aufsteigenden Motiv den passenden und packenden Ausdruck zu geben. Er ist Prophet, Dichter, Prediger und Philosoph. Er kann tiefsinnige Spekulationen in geheimnisvoll klingende Worte kleiden; er kann aber auch in volkstümlichem Tone und drastischer Bildersprache den Sinn des Evangeliums enthüllen. Wir finden in den Fragmenten keine Spur heidnischer Mythologie. Platon und Philon, die Evangelien und Paulus genügen zu ihrer religionsgeschichtlichen Erklärung. Er steht von allen Gnostikern dem paulinischen Christentum am nächsten. Und doch geht auf seinen Namen das umfassendste und bekannteste System gnostischer Weisheit zurück, das uns durch seine Schüler in mehrfachen und stark voneinander abweichenden Fassungen erhalten ist¹⁾. Eines der ältesten Dokumente valentinianischer Gnosis ist wohl in der bereits erwähnten Offenbarungsschrift erhalten, von der Epiphanius den Anfang abgeschrieben hat und in der es nach den oben mitgeteilten Einleitungsworten heißt:

„Als im Anfang der Autopater selbst in sich das All umschloß, das in ihm bewußtlos ruhte, er, den man den nie alternden, ewig jungen, mannweiblichen Aon nennt, der allüberall das All umfängt, selbst aber nicht mit darin umschlossen wird, da wollte die in ihm enthaltene Ennoia — jene Kraft, die einige Ennoia, andere Charis (Gnade) nannten, und zwar ganz richtig, da sie Schätze der

1) Irenaeus I 11, 1. Epiphanius. Panar. haer. 31, 5—6. Hippolyt. Elench. VI 29—37. Clem. Al. Exc. ex Theod. §§ 29—42. Tertullian. Adv. Valent.

»Größe« denen, die aus der Größe stammen, gnädig überlassen hat, andere wieder wahrheitsgemäß mit Sige (Schweigen) bezeichneten, weil die »Größe« durch Denken ohne Worte alles vollbrachte — da wollte also, wie ich sagte, die unvergängliche Ennoia die ewigen Fesseln sprengen und erweckte die Neigung zum Weibe bei der »Größe« aus Sehnsucht, bei ihr zu ruhen. Und als sie sich mit der »Größe« vermischt hatte, brachte sie den Pater (Vater) der Aletheia (Wahrheit) ans Licht, den die Vollendeten zutreffend Anthropos (Mensch) nannten, weil er das Gegenbild des vor allem Sein vorhandenen Ungezeugten war. Die Sige ließ hierauf die Aletheia erscheinen, nachdem sie die physische Einung des Lichtes mit dem Anthropos angeregt hatte, ihr Zusammentreffen bestand aber in ihrem bloßen Wollen. Aletheia aber wird sie von den Vollendeten passend genannt, weil sie in Wahrheit ihrer Mutter Sige ähnlich war, da dies die Sige wollte: es sollte die Verteilung von Lichtern auf das männliche und das weibliche Geschlecht gleich sein, damit durch die Lichter selbst die in ihnen vorhandene Einheit auch den aus ihnen Hervorgegangenen und in sinnlich wahrnehmbare Lichter Zerteilten offenbar würde. Darauf regte sich in der Aletheia der wollüstige Drang der Mutter, und sie lenkte die Neigung ihres Vaters auf sich selbst, und sie wohnten einander bei, und in unvergänglicher Mischung und nie alternder Verschmelzung ließen sie die pneumatische mannweibliche Tetras erscheinen, das Gegenbild der praexistenten Tetras, die aus Bythos, Sige, Pater und Aletheia bestand. Diese aus dem Pater und der Aletheia hervorgegangene Tetras besteht aus Anthropos, Ekklesia, Logos und Zoe. Dann vereinten sich nach dem Willen des alles umschließenden Bythos der Anthropos und die Ekklesia eingedenk der väterlichen Worte und ließen die Dodekas der zeugungslustigen männlich-weiblichen Wesen er-

scheinen. Die männlichen nun sind: Parakletos, Patrikos, Metrikos, Aeinous, Theletos, der das Licht ist, und Ekklesiastikos, die weiblichen aber: Pistis, Elpis, Agape, Synesis, Makaria, Sophia. Darauf erschienen Logos und Zoe. Auch sie formten die Gabe der Einung um, pflügen Gemeinschaft unter sich — ihre Gemeinschaft aber bestand in ihrem Willen — und brachten nach der Zusammenkunft eine Dekade von zeugungslustigen und selbst wieder männlich-weiblichen Wesen hervor. Die männlichen sind: Bythios, Ageratos, Autophyes, Monogenes, Akinetos. Diese gaben sich ihre Benennung zum Ruhme des Allumfassenden. Die weiblichen aber sind: Mixis, Henosis, Synkrisis, Henotes, Hedone, und diese gaben sich ihre Benennung zum Ruhme der Sige. Als so dem Willen des Vaters der Aletheia entsprechend die Dreißig vollendet war, bis zu der die irdischen Menschen auf der Erde zählen, ohne etwas von ihr zu wissen, und bei der sie, wenn sie bis zu ihr gekommen sind und keine weitere Zahl finden können, sich umwenden und wieder zu zählen anfangen¹⁾ — sie besteht aber aus Bythos, Sige, Pater, Aletheia, Anthropos, Ekklesia, Logos, Zoe, Parakletos, Patrikos, Metrikos, Aeinous, Theletos, Ekklesiastikos, Pistis, Elpis, Agape, Synesis, Makaria, Sophia, Bythios, Ageratos, Autophyes, Monogenes, Akinetos, Mixis, Henosis, Synkrisis, Henotes, Hedone —, da beschloß der Allumfassende in unübertrefflicher Einsicht, daß eine andere Ogdoas der praeexistenten ursprünglichen Ogdoas gegenüber hervorgerufen werden müßte, die in der Zahl Dreißig verbleiben sollte; denn es gehörte nicht zum Plane der »Größe«, in die Zahl zu fallen, und er stellte den männlichen Wesen die männlichen Zahlen gegenüber: die Eins, die Drei, die Fünf, die Sieben, und den weiblichen die weiblichen Zahlen:

1) Gemeint ist die Zahl der dreißig Tage, die einen Monat bilden.

die Zwei, die Vier, die Sechs, die Acht. Diese Ogdoas nun, die der praeexistenten Ogdoas gegenüber hervorgerufen wurde, das heißt: der aus Bythos, Pater, Anthropos, Logos und aus Sige, Aletheia, Ekklesia, Zoe bestehenden, wurde vereinigt mit den Lichtern, und so entstand die abgetrennte Dreißig. Die praeexistente Ogdoas aber blieb in sich ruhend bestehen.“¹⁾

Diese Aufzählung von dreißig auseinander hervorgehenden Äonen gehört zu dem von allen Kirchenvätern, die auf Valentinus zu sprechen kommen, hervorgehobeneri charakteristischen Merkmal seiner Lehre. Eine große Zahl von Spekulationen, die in der Philosophie- und Religionsgeschichte getrennt auftreten, sind hier zu einer Einheit verflochten worden.

Der Form nach gehört die Schrift, aus der die vorliegende Stelle stammt, zum Typus des Offenbarungsbuches uralter Herkunft. In den kurzen einleitenden Sätzen²⁾ tritt der Verfasser als Prophet auf, der durch göttliche Offenbarung in die tiefsten Geheimnisse der Welt eingedrungen ist. Dann folgt die Entwicklung der Äonenpaare. Ebenso beginnt schon Hesiod seine Theogonie mit dem Hymnus auf die Musen, die ihn begeistert und zum Künden der Vergangenheit und der Zukunft befähigt haben, und dann folgt die katalogartige Aufzählung der sich paarweise miteinander vereinenden und fortzeugenden Götter. Epiphanius weist selbst auf diese Parallele hin³⁾ und stellt den dreißig Äonen Valentins die dreißig Götter Hesiods gegenüber. Mit Genealogien aber begannen auch orphische Schriften, von Genealogien ist auch das Alte Testament durchsetzt, und die in ihnen aneinandergereihten Namen werden von den alexandrinischen Alle-

1) Epiphan. Panar. haer. 31, 5—6. 2) Siehe oben S. 284.

3) Panar haer. 31, 2 u. 3.

gorikern als die Bezeichnungen von Geistwesen gedeutet; auch die Evangelien des Matthäus und Lukas beginnen mit Genealogien, an deren Stelle im Johannesevangelium die Schilderung der geistigen Abstammung des Logos aus der Gottheit tritt.

Schon die Orphiker und nach ihrem Muster Empedokles, dann in weiterem Umfange die Stoiker hatten die Götterpaare der Theogonien in Naturkräfte und Elemente umgedeutet, von denen immer eins aus dem andern hervorgeht und sich das eine mit dem andern paart. Die Theogonie wurde zur Kosmogonie. Element und Buchstabe aber wurden durch dasselbe Wort »Stoicheion« bezeichnet. Der sich aus Buchstaben zusammensetzende Logos, die Sprache, war schon für Demokrit »ein Schatten der Wirklichkeit«¹⁾ und stellte als solcher ihr getreues, aber unkörperliches Abbild dar. Wie sich nun der Logos aus Buchstaben, Silben und Worten zusammenfügt, so entsprechen die Elemente den Buchstaben, die aus ihnen zusammengesetzten organischen Stoffe den Silben, der ganze Körper dem Worte.²⁾ Da nun Gott nach dem Alten Testamente die Welt dadurch schuf, daß »er sprach« und »es wurde«, da auch nach babylonischer Vorstellung Gott durch sein Wort schafft³⁾ und in Ägypten der oberste Gott durch Tönenlassen der Stimme die Untergötter hervorbringt⁴⁾, da ferner auch bei Demokrit⁵⁾, bei Heraklit⁶⁾ und in der Orphik⁷⁾ die schöpferische Kraft des Logos eine Rolle spielte, so war Anregung genug dazu vorhanden,

1) Diels 55 B 145. 2) Die Belegstellen und ihre Erklärung bei E. Frank, Plato und die sogenannten Pythagoreer, Halle 1923 S. 169f. 3) Vgl. Dornseiff a. a. O. S. 119 Anm. 4. 4) Vgl. die ägyptische Inschrift bei Reitzenstein, Poimandres S. 62ff. 5) Diels 55 B 30 vgl. Dornseiff a. a. O. S. 118. 6) Diels 12 B 1. 7) Kern, Orph. Frgm. Nr. 299.

darüber nachzusinnen, wie wohl das große Schöpfungswort gelautet habe, mit dem Gott die Welt ins Leben rief. So heißt es in der Pistis Sophia: „Denn jenes Mysterium ist ihrer aller Aufstellung, und jenes Mysterium des Unaussprechlichen ist ferner auch ein einziges Wort, das existiert in der Sprache des Unaussprechlichen, und es ist die Einrichtung der Auflösung aller Worte, die ich euch gesagt habe.“¹⁾ Und in einem koptischen Buche über die Mysterien der griechischen Buchstaben findet sich die Ausführung: „Das Alphabet beginnt mit einem Vokal und schließt mit einem. Das kommt daher, daß die den Elementen des Alphabets entsprechenden Elemente der Schöpfung ins Dasein treten durch die Stimme Gottes.“²⁾ Der aus der Schule Valentins hervorgegangene Gnostiker Markos läßt dieses Schöpfungswort aus dreißig Buchstaben bestehen, die den dreißig Äonen Valentins entsprechen und in vier Gruppen zu je 4, 4, 10 und 12 Buchstaben zerfallen, also die beiden sich zur Ogdoas zusammenschließenden Tetraden, die Dekas und die Dodekas bedeuten.³⁾ Neben den Buchstaben findet sich in der Äonenspekulation zugleich die pythagoreische Zahlenmystik. Daß die ungeraden Zahlen männlich, die geraden weiblich sind, war altpythagoreische Lehre. Die Tetras gilt als die alle anderen umschließende heilige Zahl, da $1+2+3+4$ die 10 ergibt, $5 = 2+3$, $6 = 1+2+3$, $7 = 3+4$, $8 = 1+3+4$ und $9 = 2+3+4$ ist. Die Ogdoas stellt die Sphären der sieben Planeten und des Fixsternhimmels, die Dodekas die zwölf Tierkreisbilder dar, durch welche die Sonne in einem Jahre wandert und in deren jedem sie dreißig Tage verweilt. Nicht nur die Buchstaben, sondern auch die Zahlen standen zu den Elementen in unmittelbarer Beziehung.

1) Pistis Sophia cap. 96 S. 145 Schmidt. 2) Dornseiff a. a. O. S. 120. 3) Näheres weiter unten.

So läßt der arabische Gnostiker Monoimos bei Hippolytos die Reihe der Zahlen und der Elemente sich aus dem Iota, dem Anfangsbuchstaben des Namens Jesus, der als senkrechter Strich zugleich die Zahl I bedeutet, entwickeln, indem er sich an die platonische Lehre von den Elementarkörpern¹⁾ anschließt: „Denn die Würfel, Oktaeder, Tetraeder und alle ähnlichen Figuren, aus denen Feuer, Luft, Wasser und Erde bestehen, sind aus den Zahlen entstanden, die in jenem einfachen Strich des Jota enthalten sind, welcher ist der vollkommene Sohn des vollkommenen Menschen“²⁾, wobei unter dem Menschen hier wieder Makrokosmos und Mikrokosmos in gleicher Weise zu verstehen sind wie in den ophitischen Systemen.

Die dreißig Äonen des Valentinus stehen wohl zu den dreißig Tagen des Monats in engster Beziehung, aber sie bedeuten diese Tage nicht selbst, sind keine Zeit- und keine Sternengötter, sondern deren allem zeitlichen Wechsel entzogene Urbilder. Äon heißt: der immer Seiende, der Ewige. Die Ewigkeit aber steht in einem Gegensatze zur Zeit. Valentin sagt selbst: „So viel das Bild schwächer ist als das lebendige Angesicht, um so viel ist auch der Kosmos geringer als der lebendige Äon.“³⁾ Damit weist er uns auf Platon als die Quelle seiner Ansicht vom Verhältnis des Äon zum Kosmos hin, das der Timaios mit folgenden Worten beschreibt:

„Als der Vater, der das All erzeugt hatte, sah, wie es sich bewegte und lebte und ein Bild der ewigen Götter geworden war, freute er sich, und in seiner Freude sann er darauf, es seinem Urbilde noch ähnlicher zu machen. Wie dies nun selbst ein ewig lebendiges Wesen ist, suchte er auch dieses All möglichst ebenso zu vollenden. Da nun

1) Platon, Tim. 55 D ff. 2) Hippolyt. Elench. VIII 14, 2.

3) Siehe oben S. 284. Clem. Al. Strom. IV 13, 89.

die Natur dieses lebendigen Wesens eine ewige ist, es aber nicht möglich war, diese Eigenschaft dem Geschöpfe vollkommen zu verleihen, so sann er darauf, eine Art bewegten Abbildes des Äons zu schaffen und schuf zugleich mit der Ordnung des Himmels das, was wir die Zeit nennen als ein in Zahlen sich bewegendes Abbild des in der Einheit verharrenden Äons. Da es nämlich vor der Entstehung des Himmels keine Tage und Nächte, keine Monate und Jahre gab, ließ er damals, als er jenen zusammenfügte, diese mit entstehen. Sie alle aber sind Teile der Zeit.“¹⁾ Der Äon ist also hier nichts anderes als der geistige Kosmos, das ewig stillstehende Sein, nach dessen Vorbild die bewegte Welt entstand. Der Äon ist die Ideenwelt, die in ihrer Fülle eine Einheit bildet; er ist zugleich die Ewigkeit im Gegensatz zur Zeit. Die Ideen selbst aber hatte bereits Platon mit den Zahlen in eins gesetzt. Zwischen Ewigkeit und Zeit, zwischen Urbild und Abbild, Ruhe und Bewegung vermittelt die Zahl. Die Zeit mißt sich selbst an der Zahl. Ihre Abschnitte aber werden bestimmt durch den Lauf der Gestirne, die Tage und Nächte, Monate und Jahre hervorbringen. Betrachten wir von hier aus die Äonenlehre des Valentinus, so erscheinen die Äonen selbst, die wie die Ideen in einem einzigen Äon ruhen oder in ihm gipfeln, als die Urbilder der durch die Gestirne bestimmten Zeiten. Die Tetras, Ogdoas, Dekas und Dodekas haben zunächst Namen. Sie sind Ideen, und die Namen selbst stellen nichts anderes dar als die höchsten Begriffe der Religion, die sich in ihnen ebenso wie Platons Idee des Guten zu persönlichen Wesenheiten verdichten. Unter der praeexistenten, über alles Sein erhabenen Tetras steht eine pneumatische, unter der praeexistenten Ogdoas eine Achtheit der Zahlen und so unter den dreißig Äonen, die

1) Platon, Tim. 37 C ff.

mit Namen bezeichnet sind, dreißig entsprechende, die als Zahlen auftreten. So steigen wir von der Idee zur Zahl herab. Nach den Zahlen aber wieder richten sich die Sterne, die „Lichter“, und sie bestimmen die Zeit. In der Anzahl und Einteilung der Äonen finden wir daher nicht nur den Ursprung des Zahlensystems, sondern auch die Teile der Zeit wieder: die vier Jahreszeiten, die zwölf Stunden des Tages, die zwölf Monate und die dreißig Tage des Monats. So sind die Äonen Ideen, Elemente, Buchstaben, Zahlen, Urbilder der Sterne und der Zeiten zugleich. Sie vereinen sich zum Pleroma, zu einer Welt des Geistes, in der alles irdische Geschehen seine letzten Ursprünge hat. In diese Welt der Äonen durch die Kraft des Geistes emporzusteigen und aus ihr die Geheimnisse der Gottheit herabzuholen, ist höchstes Streben des Pneumatikers. Wie sich nun im einzelnen die Offenbarungen über die Beziehung der Äonen zur Menschenwelt gestalteten, erfahren wir aus den Berichten über die Schüler des Valentinus und die von ihnen ausgebaute Lehre des Meisters.

Die Schule der Valentinianer zerfiel in einen orientalischen Zweig, der sich besonders über Ägypten und Syrien ausbreitete und zu dem Axionikos, Bardesanes¹⁾ und Markos gehörten, und in einen abendländischen, zu dem Sekundos, Ptolemaios, Herakleon und andere zu rechnen sind, von denen wir meist kaum mehr als die Namen kennen. Im folgenden sollen nur die behandelt werden, von denen so viel überliefert ist, daß sich ein Gesamtbild über ihre Lehre gewinnen läßt.

1) Ob Bardesanes überhaupt mit den Valentinianern etwas zu tun hat, unterliegt starkem Zweifel.

X. Ptolemaios

Vielleicht hat Ptolemaios noch zu der Zeit gelebt, als Irenäus sein Werk gegen die gnostischen Ketzereien schrieb; jedenfalls war gerade die Form, in die er die Gnosis gegossen hat, die am weitesten verbreitete und von Irenäus am besten aus seinen eigenen Gemeinden und dem, was er über sie an schriftlichem Material erhalten konnte, bekannte. Wir verdanken ihm den umfangreichsten Bericht, den wir überhaupt über ein gnostisches System haben. Daneben aber besitzen wir noch eine eigene Schrift des Ptolemaios, die Epiphanius in sein Panarion, den „Arzneikasten“ für sämtliche Irrlehren, aufgenommen hat¹⁾, den Brief des Ptolemaios an die Flora, der einen tiefen Einblick in die ernste Gedankenarbeit dieses gnostischen Theologen gibt. Es handelt sich in ihm um die erste Einführung einer gebildeten Frau in die Gedankenwelt der Gnosis. Ein damals die Christen stark beschäftigendes Problem wird in klarer, rein philosophischer Gedankenführung im Sinne der valentinianischen Gnosis gelöst. Am Ende bietet sich der Verfasser zu weiteren Mitteilungen und zu tieferer Einführung in schwierigere Fragen an. Der Brief ist eine exoterische Schrift, in der die genaue Übereinstimmung mit den Lehren des Christentums mehrmals betont wird. Später soll die Mitteilung esoterischen Wissens erfolgen. Es wird angedeutet, daß dieses in der Offenbarung über den mystischen Vorgang der Emanation der Welt aus dem ewigen und guten Gotte besteht. Es ist nichts anderes als die Äonenspekulation und die sich aus ihr ergebende Welt schöpfungs- und Welt-erlösungslehre gemeint.

1) Epiphanius. Panarion. haer. 33, 3—7.

Der Brief des Ptolemaios an die Flora

„Meine schöne Schwester Flora! Daß bisher nicht viele Menschen das durch Moses gegebene Gesetz verstanden haben, da sie weder den Gesetzgeber noch seine Gebote genau kannten, wird, glaube ich, auch dir deutlich werden, wenn du die widersprechenden Ansichten hierüber erfahren hast. Die einen nämlich sagen, es sei von Gott dem Vater gegeben worden, die andern aber schlagen den entgegengesetzten Weg ein und versichern, es sei von dem Widersacher Gottes, dem verderbenbringenden Teufel erlassen, wie sie ihm auch die Weltschöpfung zuschreiben und behaupten, er sei der Vater und Schöpfer dieses Weltalls. Sie sind gänzlich fehlgegangen, widersprechen einander, und jede von beiden Parteien versündigt sich mit ihrer eigenen Ansicht an dem Wahrheitsgehalt des vorliegenden Gegenstandes. Denn offenbar ist es weder von dem vollkommenen Gott und Vater gegeben — das ergibt sich ja von selbst —, da es unvollkommen ist und der Erfüllung durch einen anderen bedarf, und da es Gebote enthält, die zum Wesen und zur Gesinnung eines solchen Gottes nicht passen, noch ziemt es dem ungerechten Widersacher, ein Gesetz zu erteilen, das das Unrecht aufhebt; denn das bekämen nur die Einfältigen fertig und solche, die keine logische Folgerung einsehen können, nach dem Worte des Erlösers: »Eine jegliche Stadt oder Haus, so es mit sich selbst uneins wird, kann's nicht bestehen«¹⁾, so sprach unser Erlöser. Daß aber ferner die Weltschöpfung sein eigenes Werk sei und daß alles durch ihn geschah, und ohne ihn nichts geschehen ist, sagt der Apostel²⁾, indem er der grundlosen Weisheit der Lügenverbreiter im voraus den Boden entzog, und zwar spricht

1) Mt. 12, 25. 2) Joh. 1, 3 u. 11.

er nicht von einem verderbenbringenden, sondern von einem gerechten und das Böse hassenden Gott. Der Glaube aber, daß die Welt von einem verderbenbringenden Gott herrühre, ist die Ansicht unbesonnener Menschen, welche die Vorsehung des Schöpfers nicht kennen gelernt haben und nicht nur auf dem Auge der Seele, sondern auch auf dem des Körpers erblindet sind. Daß diese Leute sich an der Wahrheit versündigt haben, ist dir nun wohl aus dem, was ich gesagt habe, klar geworden. Beide Parteien sind aber jede für sich dazu in besonderer Weise gekommen, die eine, weil sie den Gott der Gerechtigkeit nicht kennt, die andere, weil sie nichts von dem Vater des Alls weiß, den allein der geoffenbart hat, der da kam und der allein ihn kannte¹⁾. Mir aber, der ich der Erkenntnis beider Götter gewürdigt wurde, bleibt es überlassen, dir das Wesen des Gesetzes selbst genau zu erklären und zu sagen, woher es stammt und wer der Gesetzgeber ist, der es erlassen hat, indem ich mich für die Beweise dessen, was ich sagen werde, auf die Worte unseres Erlösers stütze, durch die es allein möglich ist, den Weg zum Verständnis der Dinge ohne Straucheln zurückzulegen. Zunächst hat man sich nun darüber belehren zu lassen, daß dieses ganze Gesetz, das in den fünf Büchern Moses enthalten ist, nicht von einem Einzigen gegeben ist, ich meine: nicht von Gott allein, sondern es sind in ihm gewisse Gebote enthalten, die auch von Menschen erlassen wurden. Und zwar lehren uns die Worte des Erlösers, daß man es in drei Teile zu zerlegen hat. Der eine Teil nämlich ist Gott selbst und seiner Gesetzgebung zuzuweisen, der zweite ist auf Moses zurückzuführen, soweit nicht Gott durch ihn Gesetze gibt, sondern auch Moses aus seiner eigenen Einsicht den Anstoß dazu erhielt und Gesetze gab, und der dritte geht auf

1) Mt. 11, 17 vgl. Joh. 1, 18.

die Ältesten des Volkes zurück, die, wie sich herausstellt, auch selbst einige eigene Vorschriften erlassen haben. Wie es nun aus den Worten des Erlösers selbst hervorgeht, daß die Dinge so liegen, sollst du alsbald erfahren. Als der Erlöser einmal mit denen sprach, die mit ihm über die Ehescheidung stritten und fragten, in welchem Falle nach dem Gesetz eine Scheidung erlaubt sei, sagte er zu ihnen: »Mose hat euch erlaubt zu scheiden von euren Weibern von eures Herzens Härte wegen; von Anfang aber ist's nicht also gewesen. Denn Gott, heißt es, hat diese Ehe geschlossen, und was der Herr zusammengefügt hat, das, sagte er, soll der Mensch nicht scheiden«¹⁾. Hier zeigt er, daß das eine Gesetz von Gott stammt, das verbietet, daß ein Weib sich von ihrem Manne scheiden lasse, das andere aber von Moses, der um der Herzhärte willen befiehlt, daß diese Ehe geschieden werde. Und tatsächlich gibt Moses hiernach im Gegensatz zu Gott ein Gesetz; denn das Sichscheidenlassen steht im Gegensatz zu dem Gebot, sich nicht scheiden zu lassen. Wenn wir jedoch auch die Gesinnung prüfen, aus der heraus Moses dieses Gesetz gab, so wird sich herausstellen, daß er es nicht auf Grund seines eigenen Entschlusses tat, sondern aus Zwang wegen der Schwäche derer, denen das Gesetz gegeben war. Denn da diese die Absicht Gottes nicht bewahren konnten, die darin bestand, daß es ihnen nicht erlaubt sein sollte, ihre Frauen fortzujagen, mit denen einige von ihnen nur widerwillig zusammenwohnten und Gefahr liefen, sich demnächst immer mehr der Ungerechtigkeit zuzuwenden und von dieser dem sittlichen Verderben, wollte Moses dieses mißliche Verhältnis, in dem sie lebten und durch das sie verdorben zu werden drohten, ausrotten, und gab ihnen von sich aus, um der Not gehor-

1) Mt. 19, 8 u. 6.

chend ein kleineres Übel gegen ein größeres einzutauschen, gewissermaßen ein zweites Gebot über die Ehescheidung, damit sie, wenn sie auch jenes nicht beobachten konnten, doch dieses hielten und sich nicht zur Ungerechtigkeit und Schlechtigkeit wendeten, aus denen sich für sie völliges Verderben als Folge hätte ergeben müssen. Das war jedenfalls seine Absicht, die ihn als Gegengesetzgeber Gottes erscheinen läßt. Abgesehen davon, daß hier bewiesen wurde, daß dieses Gesetz von Moses selbst stammt, ist es unzweifelhaft sicher, daß es ein anderes von dem Gottes abweichendes Gesetz gibt, auch wenn wir es jetzt nur an einem einzigen Beispiel gezeigt haben. Daß aber auch gewisse Unterweisungen der Ältesten in das Gesetz mit hineinverflochten sind, auch das bringt der Erlöser ans Licht. Er sagt: »Gott hat geboten: Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit es dir wohlgehe. Ihr aber, und damit meint er die Ältesten, habt gesagt: Eine Gabe Gottes ist es, was dir sollte von mir zu Nutz kommen, und habt das Gesetz Gottes aufgehoben um der Unterweisung eurer Ältesten willen. Das aber hat Jesaja verkündet und gesprochen: Dies Volk ehrt mich mit seinen Lippen, aber ihr Herz ist fern von mir; aber vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind.«¹⁾ So ist hiermit deutlich erwiesen, daß dieses ganze Gesetz sich aus drei Bestandteilen zusammensetzt; denn wir finden in ihm die Gesetzgebung des Moses selbst, die der Ältesten und die von Gott selbst kommende. Nachdem ich nun so die Teilung dieses ganzen Gesetzes durchgeführt hatte, leuchtete mir die in ihm enthaltene Wahrheit auf.

Der erste Teil nun, das von Gott selbst gegebene Gesetz, zerfällt wiederum in dreierlei Arten: in die

1) Mt. 15, 4—9.

reine nicht mit dem Bösen verwobene Gesetzgebung, die auch in eigentlichem Sinne das Gesetz heißt, das aufzulösen der Erlöser nicht gekommen ist, sondern es zu erfüllen (denn das, was er erfüllte, war ihm nicht wesensfremd, wohl aber bedurfte es der Erfüllung; denn es besaß die Vollkommenheit noch nicht), und in das mit dem Schlechteren und der Ungerechtigkeit verflochtene, das der Erlöser aufhob, da es zu seinem Wesen nicht paßte. Es zerfällt ferner in den typischen und symbolischen Teil, der nach dem Vorbilde der pneumatischen Gesetze in höherem Sinne gegeben ist; ihn verwandelte der Erlöser aus dem Wahrnehmbaren und Sichtbaren in das Pneumatische und Unsichtbare.

1. Und das Gesetz Gottes, das reine und nicht mit dem Schlechteren verflochtene, ist der Dekalog selbst, jene zehn auf die beiden Tafeln verteilten Gebote, die erlassen wurden zum Verbot dessen, was man meiden, und zum Gebot dessen, was man tun soll; sie umfaßten, wenn sie auch das reine Gesetz enthielten, so doch nicht das Vollkommene, und bedurften der Erfüllung durch den Erlöser.

2. Das mit der Ungerechtigkeit verflochtene Gesetz aber wurde zur Rache und Vergeltung an denen gegeben, die zuerst ein Unrecht begangen hatten, und befiehlt Auge um Auge, Zahn um Zahn auszureißen und Mord mit Mord zu vergelten¹⁾; denn wer an zweiter Stelle Unrecht tut, begeht darum nicht weniger ein Unrecht; er unterscheidet sich nur durch die Reihenfolge und vollbringt dieselbe Tat. Dieses Gebot aber war und ist von einem anderen Gesichtspunkte aus gerecht, nämlich wenn man beachtet, daß es wegen der Schwachheit derer, für die die Gesetze gegeben wurden, für den Fall einer Übertretung des reinen Gesetzes bestimmt ist; zum Wesen und

1) Vgl. Mt. 5, 38. 3 Mos. 24, 20.

zur Güte des Vaters des Weltalls aber paßt es nicht. Wohl mag dieses Gebot seinem Zweck entsprechen, aber es ist doch nur aus einer Notlage zu begreifen; denn wer wollte, daß nach dem Gebote: »Du sollst nicht töten«, auch kein einziger Mord geschehen dürfe, und dann doch befahl, den Mörder wieder zu töten, gab ein zweites Gesetz, und, indem er zwischen zwei verschiedenen Arten des Mordes unterschied, merkte der, welcher jeden Mord überhaupt verboten hatte, gar nicht, daß er durch die Not hierzu verleitet worden war. Deshalb hat nun der Sohn, der von jenem anderen Gotte in die Welt kam, diesen Teil des Gesetzes aufgehoben, obgleich er bekannte, daß auch dieser Teil von Gott stammt, wie er ja auch unter den anderen Geboten im Alten Testamente mit enthalten ist, und bezeugte es durch die Worte: »Gott hat geboten: wer Vater und Mutter flucht, der soll des Todes sterben«¹⁾.

3. Schließlich gibt es einen typischen Teil des Gesetzes, der nach dem Vorbild der pneumatischen Gesetze in höherem Sinne gegeben ist; ich meine damit die Vorschriften über die Opfer, die Beschneidung, den Sabbat, das Fasten, das Passah, das Fest der süßen Brote und dergleichen. Das alles nämlich sind nur Bilder und Symbole, die, als die Wahrheit ans Licht gekommen war, einen anderen Sinn erhielten²⁾. Was ihre äußere Erscheinung und ihre körperliche Ausführung angeht, wurden sie aufgehoben, in ihrem pneumatischen Sinn aber wurden sie wiederhergestellt; die Namen blieben dieselben, aber die Dinge, die unter ihnen zu verstehen sind, änderten sich.

1) Mt. 15, 4. Mit der Anführung dieses Wortes soll bewiesen werden, daß Jesus die Todesstrafe auf Gott zurückführte und damit anerkannte, daß auch der Teil des Gesetzes, der von der Vergeltung durch die Todesstrafe handelt, von Gott selbst stammt. 2) Diese Gesetze hatte schon vor dem Auftreten Jesu der Jude Philon allegorisch umgedeutet.

Denn der Erlöser gebot auch uns, Opfer darzubringen, aber nicht die Opfer von unvernünftigen Tieren und dem von ihnen aufsteigenden Rauch, sondern Opfer an pneumatischem Lob, an Preis und Dank, an Gemeinschaft mit den Nächsten und an Wohltaten, die wir ihnen erweisen. Auch er wollte, daß wir an uns die Beschneidung vollziehen, aber nicht die der Vorhaut des Körpers, sondern die des pneumatischen Herzens. Auch den Sabbat sollen wir halten; denn er wünscht, daß wir feiern von den Werken der Bösen. Auch fasten sollen wir; aber er will nicht, daß wir das körperliche Fasten halten, sondern das pneumatische, das in der Enthaltung von allem Schlechten besteht. Es wird jedoch auch von uns das äußerlich in die Erscheinung tretende Fasten gehalten, da dies, wenn es mit Vernunft geschieht, auch für die Seele etwas abwerfen kann, wenn es nicht geschieht, um andern etwas nachzumachen oder aus Gewohnheit oder, weil gerade Fasttag ist, als ob hierfür überhaupt ein Tag festgesetzt werden könnte, sondern es geschieht zugleich mit zur Erinnerung an das wahre Fasten, damit diejenigen, die dies niemals halten können, aus dem äußerlich in die Erscheinung tretenden Fasten eine Mahnung an jenes erhielten. Daß auch das Passah und das Fest der süßen Brote bildlich zu verstehen seien, erklärt auch der Apostel Paulus mit den Worten: »Denn wir haben auch ein Osterlamm, das ist Christus«, und »damit ihr ungesäuert seid und keinen Sauerteig in euch habt — als Sauerteig bezeichnet er aber hier die Schlechtigkeit —, sondern auf daß ihr ein neuer Teig seid«¹⁾.

So wird daher auch das Gesetz selbst, von dem anerkannt wird, daß es Gottes Gesetz ist, in drei Teile zerlegt: in den Teil, der von dem Erlöser erfüllt wurde; denn die

1) 1 Kor. 5, 7.

Gebote: »Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht schwören« sind enthalten in den Bestimmungen: Du sollst überhaupt nicht zürnen, nicht begehren und nicht schwören. Es wird ferner zerlegt in den Teil, der vollständig aufgehoben wurde; denn das Gebot: »Auge um Auge und Zahn um Zahn«, das mit der Ungerechtigkeit verflochten war und selbst ein Werk der Ungerechtigkeit enthielt, wurde von dem Erlöser durch die entgegengesetzten Anweisungen aufgelöst. Was aber einander widerspricht, ist zu beseitigen: »Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel; sondern, so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar«¹⁾. Es wird schließlich noch zerlegt in den umgeänderten und aus dem Körperlichen in das Pneumatische verwandelten Teil, jenen symbolischen Teil, der nach dem Vorbild der eigentlichen Gesetze gegeben ist. Denn die Vorbilder und Symbole, die eigentlich auf andere Dinge zielten, waren gut, solange die Wahrheit noch nicht erschienen war. Nachdem aber die Wahrheit erschienen ist, muß man die Werke der Wahrheit und nicht die des Bildes tun. Das bewiesen auch seine Jünger und der Apostel Paulus. Er deutete auf den sinnbildlichen Teil hin, wie ich schon sagte, durch das Bild vom Passah und den um unsertwillen ungesäuerten Broten; den mit der Ungerechtigkeit verflochtenen Teil des Gesetzes aber meinte er mit den Worten: »das Gesetz wegzunehmen, das in Geboten gestellt war«²⁾; den nicht mit dem Schlechten verwobenen Teil aber verstand er, wenn er sagte: »Das Gesetz ist ja heilig, und das Gebot ist heilig, recht und gut«³⁾.

Ich will mich nun kurz fassen. Ich glaube dir zur Genüge sowohl die von Menschen herrührende Gesetzgebung,

1) Mt. 5, 39. 2) Eph. 2, 15. 3) Röm. 7, 12.

die sich mit eingeschlichen hat, wie auch das Gesetz Gottes selbst mit seinen drei Teilen, in die es zerfällt, vor Augen geführt zu haben. Es bleibt mir aber noch übrig, zu sagen, wer denn dieser Gott ist, der das Gesetz gab. Doch auch dies glaube ich dir schon durch das oben Entwickelte gezeigt zu haben, wenn du genau hingehört hast. Denn wenn dieses Gesetz weder von dem vollkommenen Gotte selbst gegeben ist, wie ich es gelehrt habe, noch von dem Teufel, was man gar nicht aussprechen sollte, so muß dieser Gesetzgeber noch ein anderer Gott sein, der neben ihnen existiert. Er ist der Baumcister und Schöpfer dieser ganzen Welt und aller Dinge in ihr. Er ist ein anderer, der neben den Wesenheiten dieser beiden und mitten zwischen ihnen steht, und mit Recht könnte er den Namen eines Mittelwesens führen. Und wenn der vollkommene Gott seinem eigenen Wesen nach gut ist, wie er es ja auch in der Tat ist — denn als einen einzigen guten Gott hat der Erlöser seinen Vater bezeichnet, den er selbst geoffenbart hat. —, der Gott von entgegengesetztem Wesen aber schlecht, böse und von ungerechtem Charakter, der in der Mitte von beiden stehende aber weder gut noch schlecht, noch ungerecht, dann dürfte man ihn richtig als den gerechten bezeichnen, der seiner Gerechtigkeit entsprechend ein Richter ist. Und dieser Gott wird schwächer sein als der vollkommene Gott und ihm an Gerechtigkeit nachstehen, da er ja auch geworden und nicht ungeworden ist — denn nur einer ist ungeworden, der Vater, aus dem alles ist und von dem jedes für sich abhängt —, er wird aber stärker und mächtiger sein als der Widersacher und hat ein anderes Wesen und eine andere Natur im Vergleich mit dem Wesen dieser beiden. Denn das Wesen des Widersachers ist Verderben und Finsternis — denn er ist stofflich und vielgestaltig —, das Wesen des ungewordenen Vaters des Alls aber ist Unvergänglich-

keit und Licht, das aus sich selbst besteht, einfach und einzigartig ist. Des Welterschöpfers Wesen aber bringt eine doppelte Kraft hervor, er selbst aber ist nur das Abbild des besseren Gottes. Jetzt aber soll es dich nicht beunruhigen, wissen zu wollen, wie aus einem einzigen Ursprung des Alls, der da einfach ist und zu dem wir uns bekennen und an den wir glauben, aus dem ungewordenen, unvergänglichen und guten, auch diese Wesenheiten sich gestalteten, die der Vergänglichkeit und die der Vermittlung, die selbst ihm nicht wesensgleich sind, da es zum Wesen des Guten gehört, nur ihm Ähnliches und Wesensgleiches zu erzeugen und hervorzubringen. Denn du wirst, so Gott will, der Reihe nach auch über deren Ursprung und Entstehung unterrichtet werden, da du der apostolischen Überlieferung würdig erfunden bist, die auch ich durch Nachfolge übernommen habe und zugleich dadurch, daß ich für alle meine Worte die Lehre unseres Herrn Erlösers als Richtschnur nahm.

Daß ich dir dies, meine Schwester Flora, in wenig Worten auseinandergesetzt habe, davon bin ich nicht müde geworden, und ich habe wohl oben geschrieben, daß ich mich kurz fassen wollte, aber ich habe doch zugleich den vorliegenden Gegenstand erschöpfend behandelt, was auch in Zukunft dir zum größten Nutzen dienen wird, wenn du wie ein schönes und gutes Stück Land, das keimkräftige Samen erhalten hat, die durch sie erzeugte Frucht ans Licht gebracht hast.“

* * *

Welche Weisheit aber auf den wartete, der sich von Ptolemaios weiter führen ließ und tiefer in die Gnosis eindrang, zeigt die ausführliche Darstellung der in seiner Schule gepflegten Lehren, die Irenäus zusammengestellt hat:

„Es lehren die Valentinianer, in unsichtbaren und unennbaren Höhen sei ein vollkommener Äon gewesen, der vor allem da war. Ihn nennen sie auch Uranfang, Urvater und Bythos. Er ist aber unsichtbar, und kein Ding kann ihn fassen. Da er unfaßbar, unsichtbar, ewig und unerzeugt ist, so ist er unermeßliche Zeiten in tiefster Ruhe gewesen. Mit ihm war zugleich im Anfang vorhanden die Ennoia, die sie auch Charis und Sige nennen. Nun ist jener einmal auf den Gedanken gekommen, von sich diesen Bythos als Anfang aller Dinge auszusenden und diesen Sprößling, den er auszusenden im Sinne hatte, wie ein Sperma gleichsam in den Mutterschoß der bei ihm befindlichen Sige einzusenken. Nachdem diese ihn empfangen hatte und schwanger geworden war, hat sie den Nous geboren, der dem Erzeuger ähnlich und gleich war und allein die Größe des Vaters erfaßte. Diesen Nous nennen sie auch den Eingeborenen, Vater und Anfang aller Dinge. Mit ihm zusammen ist auch die Aletheia geboren, und das ist die erste und ursprüngliche pythagoreische Vierheit, die sie auch die Wurzel aller Dinge heißen. Sie besteht nämlich aus dem Bythos und der Sige, dann aus dem Nous und der Aletheia.

Als er nun merkte, wozu er hervorgebracht war, hat der Eingeborene nun seinerseits den Logos und die Zoe erzeugt, den Vater aller Dinge, die nach ihm kommen sollten, und die Mutter und Gestaltungskraft des gesamten Weltalls. Aus ihrer ehelichen Verbindung sind hervorgegangen der Anthropos und die Ekklesia. Das ist die ursprüngliche Achtheit, die Wurzel und Substanz aller Dinge, die nur mit vier Namen bei ihnen belegt ist: Bythos und Nous, Logos und Anthropos, weil in dem männlichen Prinzip jedesmal auch das weibliche enthalten ist, indem sich paarweise der erste Urvater mit seiner Ennoia, der

Eingeborene mit der Aletheia, der Logos mit der Zoe, der Anthropos mit der Ekklesia vereinigte.*

Diese Äonen, hervorgebracht zur Verherrlichung des Vaters, wollten nun auch ihrerseits aus dem Ihrigen den Vater verherrlichen. So entsprossen aus der Verbindung des Logos und der Zoe, nachdem sie den Anthropos und die Ekklesia erzeugt hatten, zehn weitere Äonen, die da heißen: Bythios und Mixis, Ageratos und Henosis, Auto-phyes und Hedone, Akinetos und Synkrasis, Monogenes und Makaria. Diese zehn Äonen stammen also von dem Logos und der Zoe.

Der Anthropos hat gleichfalls mit der Ekklesia Äonen hervorgebracht und zwar zwölf, denen sie folgende Namen geben: Parakletos und Pistis, Patrikos und Elpis, Metrikos und Agape, Ainous und Synesis, Ekklesiastikos und Makariotes, Theletos und Sophia.

Da haben wir die dreißig Äonen ihrer Irrlehre, die geheimnisvollen, nicht zu verratenden; das ist ihr unsichtbares und geistiges Pleroma, dreifach geteilt in die Achtheit, Zehnheit und Zwölfheit, und deswegen, sagen sie, habe der Erlöser, denn »Herr« wollen sie ihn nicht nennen, dreißig Jahre lang ein verborgenes Leben geführt, indem er dadurch das Geheimnis dieser Äonen andeutete. —

Ihren Urvater kann nun nach ihrer Lehre nur der von ihm erzeugte Erstgeborene, der Nous erkennen, allen anderen bleibt er unsichtbar und unfassbar. Nur der Nous erfreute sich der Anschauung des Vaters und ergötzte sich in der Betrachtung seiner unermesslichen Größe. Auch den übrigen Äonen gedachte er, die Größe, das Wesen, die Ewigkeit, Unbegrenztheit und Unfaßbarkeit des Vaters mitzuteilen, aber nach dem Ratschluß des Vaters hielt die Sige ihn zurück, da sie diese alle zum Nachdenken führen wollte und zu dem Verlangen, ihren oben genannten Urvater aufzusuchen. Und so im stillen strebten denn

die übrigen Äonen danach, den Urheber ihres Samens zu sehen und die anfangslose Wurzel zu erforschen. Den weitesten Sprung aber tat der letzte und jüngste Sprößling der Zwölfheit, der von dem Anthropos und der Ekklesia erzeugte Äon, die Sophia, und geriet in leidenschaftliche Erregung, aber nicht durch die Umarmung ihres Gemahls Theletos. Die Erregung nahm ihren Ausgang bei dem Nous und der Aletheia, sprang aber über, sich danebenwendend, auf die Sophia unter dem Vorwand der Liebe, in Wirklichkeit aus Tollheit, da sie mit dem vollkommenen Vater nicht solche Gemeinschaft besaß wie der Nous, und sie ist nichts anderes als das Suchen nach dem Vater, indem sie seine Größe erfassen wollte. Dann aber konnte sie es nicht, weil sie sich an Unmögliches gewagt hatte, und geriet wegen der Tiefe des Abgrundes und der Un-ergründlichkeit des Vaters und der Zärtlichkeit gegen ihn in große Not, und weil sie immer weiter vorwärts strebte, so wäre sie von seiner Lieblichkeit schließlich wohl verschlungen und in die allgemeine Substanz aufgelöst worden, wenn sie nicht auf eine Kraft gestoßen wäre, die das Weltall befestigt und außerhalb der unaussprechlichen Größe bewacht. Diese Kraft nennen sie Horos. Von ihr ist sie angehalten und festgemacht und mit Mühe bekehrt und überzeugt worden, daß der Vater unfaßbar ist. So hat sie denn ihre frühere Begierde abgelegt zugleich mit der aus dem furchtbaren Staunen entsprossenen Erregung.

Einige von ihnen erklären die Erregung und Bekehrung der Sophia auf mythische Art. Da sie nach etwas Unmöglichem und Unerreichbarem trachtete, so gebar sie ein formloses Wesen, wie es eben ohne Mann ein weibliches Wesen hervorzubringen vermochte. Als sie dies nun erblickte, war sie zuerst betrübt über die Unvollkommenheit des Geschöpfes, dann aber geriet sie in Furcht dar-

über, daß es nicht einmal das Sein vollkommen besitze. Dann kam sie in die größte Verlegenheit, als sie nach der Ursache forschte und danach, auf welche Weise sie das Geschöpf verbergen könnte. Nun dachte sie über ihre Gefühle nach und kam zur Umkehr und versuchte zum Vater zurückzukehren; aber nach einer kurzen Strecke wurde sie schwach und bat demütig den Vater; und auch die übrigen Äonen, besonders der Nous, vereinigten sich mit ihren Bitten. Von hier, aus der Unwissenheit, dem Leid und der Angst hat die Materie ihren Uranfang genommen.

Danach aber brachte der Vater den oben erwähnten Horos nach seinem Ebenbilde durch den Eingeborenen hervor, unvermählt, ohne Weib. Bald nämlich lassen sie den Vater mit der Sige sich vermählen, bald auch übermännlich und überweiblich sein. Diesen Horos aber nennen sie Stauros, Lytrotos, Karpistes, Horothetes und Metagogeus. Durch diesen Horos ist nach ihrer Lehre die Sophia gereinigt und befestigt und ihrem Gatten zurückgegeben worden. Nachdem sie so befreit war von ihrer Begierde und der Erregung zugleich, verblieb sie in dem Pleroma, die Begierde aber samt der Erregung wurde hinausgewiesen, abgegrenzt und vertrieben. Sie ist aber als natürlicher innerer Drang eines Äonen eine geistige Wesenheit, ohne Gestalt und Erscheinung, da sie nichts empfangen hatte. Deswegen heißt sie auch eine kraftlose und weibische Frucht.

Nachdem diese aus dem Pleroma der Äonen hinausgewiesen und ihre Mutter ihrem eigenen Gemahl wiedergegeben war, da hat der Eingeborene wiederum noch ein anderes Paar, Christus und das heilige Pneuma, zur Befestigung und Sicherung des Pleroma hervorgebracht, damit durch sie die Äonen wieder geordnet würden. So wollte es die Vorsehung des Vaters, damit keiner der

Äonen Ähnliches erleide. Christus belehrte sie nämlich, daß es hinreiche, wenn sie die Natur der Paarung als einen Denkakt des Urvaters erkannten, und verkündete ihnen seine Erkenntnis des Vaters, daß er unfassbar und unbegreiflich ist, daß ihn niemand sehen oder hören kann und daß nur der Eingeborene ihn erkennt. Die Ursache des ewigen Verharrens der übrigen liegt in dem unbegreiflichen Urschoße des Vaters, die begreifliche Ursache ihrer Erschaffung und Gestaltung ist der Sohn. Dies verkündete unter ihnen Christus sogleich nach seiner Entsendung. Das heilige Pneuma aber hob die Unterschiede zwischen ihnen auf, lehrte sie Dank sagen und führte die wahre Ruhe ein. So wurden sie alle innerlich und äußerlich gleich, alle wurden zum Nous, zum Logos, zum Anthropos, zum Christus; und ähnlich wurden die weiblichen Äonen alle zur Aletheia, zur Zoe, zum Pneuma, zur Ekklesia. Als so alle insgesamt befestigt und zur vollkommenen Ruhe gebracht waren, da haben sie mit großer Freude den Urvater besungen, der an ihrem lauterem Jubel teilnahm. Aus Dank für diese Wohltat hat das ganze Pleroma der Äonen einhellig und mit Zustimmung des Christus und des Pneumas und mit Billigung ihres Vaters das Schönste und Blühendste, was jeder von den Äonen in sich hatte, zusammengetragen, gesammelt, passend verbunden und sorgfältig vereint, so daß zur Ehre und zum Ruhme des Bythos die vollkommenste Schönheit und der Stern des Pleroma hervorgebracht wurde als eine vollkommene Frucht: Jesus, dessen Name auch Heiland ist, oder auch nach seinem Vater: Christos und Logos, oder auch das All, weil er von allen stammt. Als Trabanten sind zugleich mit ihm zu ihrer Ehre stammverwandte Engel hervorgebracht worden. —

Wir kommen nun zu den Vorgängen, die sich außerhalb des Pleroma zugetragen haben. Da soll zunächst die Enthy-

mesis der oberen Sophia, die sie auch Achamoth nennen, mit der Leidenschaft von dem oberen Pleroma abgesondert und in die Räume des Schattens und der Leere zwangsweise hinausgeworfen sein. So war sie verbannt von dem Licht und dem Pleroma, form- und gestaltlos wie ein Embryo, nicht imstande, etwas zu erfassen. Da erbarmte sich ihrer Christus, dehnte sie aus durch sein Kreuz und gab ihr Gestalt durch seine Kraft, so daß sie zum Dasein, doch nicht zum Bewußtsein gelangte. Darauf hat er sie wieder verlassen und ihr seine Kraft entzogen, damit sie in die Würde des Leidens, das eine Folge ihrer Trennung vom Pleroma war, und Sehnsucht nach dem Höheren empfinde; denn ihr war ja von Christus und dem Pneuma eine gewisse Ahnung der Unsterblichkeit hinterlassen. Deswegen trägt sie auch zwei Namen: nach dem Vater Sophia, da ja ihr Vater auch Sophia heißt, und heiliges Pneuma wegen des Geistes Christi. Als sie nun Gestalt erhalten hatte und zu sich gekommen, gleich darauf aber von ihrem unsichtbaren Beistande, dem Logos oder Christus, verlassen worden war, begab sie sich auf die Suche nach dem ihr entschwundenen Lichte, konnte es aber nicht erreichen, weil sie von Horos zurückgehalten wurde. Bei dieser Gelegenheit hat Horos »Iao« gerufen, und daraus ist der Name Jaweh entstanden. Da sie nun den Horos nicht zurückdrängen konnte und allein draußen bleiben mußte, weil sie in ihre Leidenschaft so verstrickt war, ist alles Leid jeder Art und Gestalt über sie gekommen: Trauer, weil sie nichts erfaßte, Furcht davor, daß sie wie das Licht auch das Leben verlieren könnte, Bestürzung und gänzliche Unwissenheit. Aber nicht wie ihre Mutter, die erste Sophia, der Äon, bekehrte sie sich von ihrer Leidenschaft, im Gegenteil: noch eine andere Leidenschaft kam über sie, die Sehnsucht nach ihrem Lebendigmacher. Das soll der Ursprung

und das Wesen der Materie gewesen sein, aus der diese Welt besteht. Aus dieser Sehnsucht hat die ganze Seele der Welt und des Welterschöpfers ihren Anfang genommen, aus der Furcht und Trauer aber alles übrige. Von den Tränen komme her alle feuchte Substanz der Welt, von dem Lachen die leuchtende, aus der Trauer und dem Schrecken die körperliche. Bald nämlich soll sie geweint und getrauert haben, als sie in der Finsternis und Leere allein gelassen war, bald aber erhob sie sich und lachte, wenn sie des entschwundenen Lichtes gedachte, dann aber fiel sie wieder in Furcht und ein andermal in Pein und Entsetzen.¹⁾ —

Als nun aber ihre Mutter jegliches Leid durchgemacht und sich kaum erhoben hatte, wandte sie sich zur Anrufung des ihr entschwundenen Lichtes, zu Christus. Der aber war in das Pleroma zurückgekehrt und trug natürlich Bedenken, zum zweiten Mal herabzusteigen. Darum schickte er den Parakleten zu ihr, den Heiland, und der Vater verlieh ihm alle Macht und unterstellte alles seiner Gewalt, auch die Äonen, damit in ihm alles geschaffen würde, das Sichtbare und das Unsichtbare, die Throne, die Gewalten, die Herrschaften²⁾. Ausgesandt aber wird er zu ihr mit seinen Altersgenossen, den Engeln. Da soll nun die Achamoth bei der Begegnung mit ihm sich zuerst aus Scham verhüllt haben, dann aber, als sie ihn mit seinem ganzen aus ihm hervorgegangenen Gefolge erblickte, ihm entgegengestürzt sein und Kraft aus seiner Erscheinung geschöpft haben. Er hat sie alsdann zur Form der Erkenntnis gestaltet und sie von ihrem Leiden geheilt. Diese Leiden aber konnte er nicht wie bei der ersten Sophia vernichten, weil sie schon in den Zustand der Macht übergegangen waren. Darum hat er sie nur ab-

¹⁾ Vgl. den Naassenerpsalm oben S. 137. ²⁾ Kol. 1, 16.

gesondert, aber nicht sich selbst überlassen, und dann hat er sie vermischt und verdichtet, so daß sie aus einem unkörperlichen Leiden in eine körperlose Substanz übergeführt wurden. So wurden sie zugerichtet und befähigt, in Mischzustände und Körper überzugehen, um zwei Wesenheiten anzunehmen, die schlechte der Leidenschaften und die leidenschaftliche der Sehnsucht. Dazu soll der Heiland mit seiner Kraft gewirkt haben. Als aber die Achamoth von ihrem Leiden befreit war, schaute sie in ihrer Freude die ihn umgebenden Lichter, die Engel in seiner Begleitung, an, verführte sie dazu, sie zu befruchten, und trug dann Leibesfrüchte nach ihrem Ebenbild, die geistige Frucht nach dem Ebenbild der Trabanten des Heilandes¹⁾. —

So waren nun nach ihrer Lehre folgende drei Dinge entstanden: das eine, die Materie, aus dem Leiden, das andere, das Seelische, aus der Umkehr, das dritte, das Geistige, stammte aus der Achamoth und nahm auf die geschilderte Art und Weise ihre Gestalt an. Aber sie konnte dieses Geistige nicht gestalten, da es ihr gleichgeartet war. So machte sie sich an die Gestaltung der aus ihrer Umkehr entstandenen seelischen Substanz und brachte ihre von dem Heiland empfangene Wissenschaft hervor. Sie soll nun zuerst aus der seelischen Substanz den Vater und König aller Dinge, die ihm gleichartig waren, das heißt: der seelischen und der Dinge, die aus dem Leib und der Materie entstanden, gebildet haben. Jene gehören nach ihnen auf die rechte, diese auf die linke Seite. Denn alles hat er alsdann nach seinem Bilde geformt, wobei er im Innern von seiner Mutter getrieben wurde. Deswegen nennen sie ihn auch Vater-Mutter, Vaterlos, Demiurg und Vater schlechthin, oder Vater der

1) Vgl. oben S. 178.

rechten Seite, das heißt: der seelischen Dinge, und Demiurg der linken Seite, das heißt: der materiellen Dinge, und König des Ganzen. Als nämlich diese Enthymesis zur Ehre der Äonen das All erschaffen wollte, soll sie, oder vielmehr der Heiland durch ihre Vermittlung, nur die Bilder davon gemacht haben. Sich selbst hat sie in dem Bilde des unsichtbaren Vaters bewahrt, nicht einmal von dem Demiurgen erkannt, diesen aber in dem Bilde des eingeborenen Sohnes, die von ihm geschaffenen Engel und Erzengel in dem Bilde der übrigen Äonen. So ist er der Vater und Gott der außerhalb des Pleroma entstandenen Dinge geworden, da er ja alle seelischen und körperlichen Dinge gemacht hat. Indem er die beiden zusammen gemischten Substanzen trennte und aus dem Körperlosen Körper baute, schuf er die himmlischen und irdischen Dinge und wurde der Demiurg der Seelen und Körper der linken und der rechten Seite, des Leichten und des Schweren, des Fallenden und des Steigenden. Auch sieben Himmel schuf er, über denen er thronen soll. Deswegen nennen sie ihn auch die Hebdomas, seine Mutter Achamoth aber heißt die Ogdoas und behält die Zahl der uranfänglichen und ursprünglichen Ogdoas des Pleroma bei. Die sieben Himmel aber besitzen Vernunft; denn es sind Engel, und auch der Demiurg ist ein gottähnlicher Engel, ebenso das Paradies über dem dritten Himmel; es ist nach ihrer Behauptung auch ein mächtiger Engel, und von ihm nahm Adam etwas in sich auf, als er sich darin aufhielt. Nun meinte zwar der Demiurg, so sagen sie, daß er in eigener Person dies geschaffen habe, aber in Wirklichkeit hat er doch nur das ausgeführt, was Achamoth hervorbrachte. Er schuf einen Himmel, ohne den Himmel zu kennen; er bildete einen Menschen und kannte den Menschen nicht; er ließ eine Erde erscheinen, und doch wußte er nichts von der Erde. So hat er bei seinem ganzen

Schaffen die Vorbilder der Dinge nicht gekannt, ja nicht einmal seine Mutter, sondern geglaubt, daß er allein alles sei. Auf diesen Glauben brachte ihn seine eigene Mutter, da sie ihn zu der Ansicht erziehen wollte, daß er selbst Haupt und Ursprung seines eigenen Wesens und Herr des ganzen Getriebes sei. Diese Mutter nennen sie Ogdoas, Sophia, Erde, Jerusalem, heiliges Pneuma und männlichen Herrn. Sie nimmt aber den Platz in der Mitte ein, steht über dem Demiurgen, unter dem Pleroma und reicht außerhalb desselben bis zum Weltende.

Die materielle Substanz soll also aus drei Affekten: Furcht, Trauer und Verwirrung, bestehen, die seelische aus der Furcht und der Bekehrung; aus der Bekehrung soll der Demiurg seinen Anfang genommen haben und aus der Furcht die gesamte übrige seelische Substanz, sowohl die Seelen der unvernünftigen Wesen, der Tiere, als auch die der Menschen. Wegen seines seelischen Ursprungs war der Demiurg aber zu schwach, um das höhere Geistige zu erkennen; so konnte er glauben, allein ein Gott zu sein und hat durch den Propheten gesprochen: »Ich bin der Herr, und sonst keiner mehr«¹⁾. Aus der Trauer sind nach ihrer Lehre die Geister der Bosheit entstanden, ebenso auch der Teufel, den sie den Fürsten der Welt nennen, und die Dämonen samt ihren Dienern und die ganze geistige Substanz der Bosheit. Nun aber nennen sie den Demiurgen den seelischen Sohn ihrer Mutter, den Fürsten der Welt ein Geschöpf des Demiurgen, der als Geist der Bosheit auch das über ihm befindliche geistige Prinzip erkennt, während der Demiurg als seelisches Wesen es nicht kann. Die Wohnung ihrer Mutter ist im überhimmlischen Raume, dem Zentrum des Demiurgen, auf dem Himmeln in der Hebdomas des Fürsten

1) Jer. 45, 5.

der Welt über unserer Welt. Diese unsere körperliche Welt aber ist, wie schon gesagt, aus der niederen Bestürzung und Ratlosigkeit entstanden, und zwar entspricht die Erde dem Zustand der Bestürzung, das Wasser der Bewegung der aus der Furcht entstandenen Tränen, die Luft dem Verharren der Trauer, das Feuer aber ist in ihnen allen als Tod und Verderben enthalten, wie auch die Unwissenheit in allen drei Affekten verborgen ist.

Nachdem er nun die Welt gebaut hatte, machte er auch den irdischen Menschen; er bildete ihn aber nicht aus dieser trockenen Erde, sondern aus der unsichtbaren Substanz, der beweglichen, flüssigen Materie, und da hinein pflanzte er den seelischen Menschen. So wurde er »nach seinem Bilde und seiner Ähnlichkeit«¹⁾; nach seinem Bilde der materielle Teil, ein Ebenbild Gottes zwar, aber nicht ihm gleich, nach seiner Ähnlichkeit der seelische Teil, dessen Wesenheit auch als »lebendiger Odem«²⁾ bezeichnet wird, weil er aus dem Geistigen entströmt ist. Darauf wurde er mit einem hautartigen Gewande bekleidet, das ist das Sinnliche, das Fleischliche. Die Leibefrucht ihrer Mutter Achamoth, die sie gebar, als sie die den Heiland begleitenden Engel angeschaut hatte, und die von derselben geistigen Wesensbeschaffenheit wie die Mutter war, hat der Demiurg auch nicht erkannt, und ohne sein Wissen wurde sie heimlich in ihm niedergelegt, damit sie, durch ihn in die von ihm stammende Seele und in den materiellen Leib eingepflanzt, hier ausgetragen werde und wachse und zur Aufnahme der vollkommenen Erkenntnis befähigt werde. Zugleich mit ihrer Einhauchung, die die Sophia mit unsagbarer Macht und Klugheit vornahm, blieb nun auch, wie sie sagen, dem Demiurgen der geistige Mensch verborgen. Wie er nämlich seine Mut-

1) 1 Mos. 1, 26 nach der LXX. 2) 1 Mos. 2, 7.

ter nicht kannte, so kannte er auch ihren Samen nicht, den sie als Gegenbild der oberen Ekklesia gleichfalls Ekklesia nennen. Das ist bei ihnen nach ihrer Meinung der Mensch, da sie ja die Seele vom Demiurgen, den Leib von der Erde sowie das Fleisch von der Materie, den Geist aber von ihrer Mutter Achamoth haben.

Aus drei Stücken also besteht der Mensch. Das Materielle, die linke Seite, geht mit Notwendigkeit zugrunde, da es auch nicht einen Hauch von Unsterblichkeit aufnehmen kann; das Seelische, die rechte Seite, das zwischen dem Geistigen und Körperlichen liegt, geht dorthin, wohin es sich neigen wird; das Geistige aber ist dazu hinausgesandt, damit es hienieden durch die Vermählung mit dem Seelischen gestaltet, erzogen und emporgehoben werde. Das sei das »Salz und Licht der Welt«¹⁾. Doch auch dem Seelischen taten sinnliche Zuchtmittel not. Deshalb wurde die Welt erschaffen und kam der Heiland zu dem mit freiem Willen ausgerüsteten Seelischen, um es zu retten. Von dem nämlich, was er erlösen wollte, nahm er die Erstlinge, von der Achamoth das Geistige, von dem Demiurgen den seelischen Christus, von der Heilsordnung aber den umkleidenden Leib, der zwar eine seelische Substanz besitzt, aber mit unsagbarer Kunst so eingerichtet wurde, daß er sichtbar, greifbar und leidensfähig war. Materielles aber nahm er nichts an; denn das Materielle ist für das Heil unempfänglich. Die Vollendung aber wird eintreten, wenn das Geistige, das heißt: die pneumatischen Menschen, die eine vollkommene Erkenntnis Gottes und der Achamoth besitzen, und das sind die in den Mysterien Unterwiesenen, durch diese Erkenntnis umgewandelt und vollendet sein werden. Seelisch aber werden die psychischen Menschen erzogen, die auf ihre Werke und den

1) Mt. 13, 14.

schlichten Glauben bauen und keine vollkommene Erkenntnis besitzen. Das sind wir von der Kirche, denen allerdings zur Seligkeit gute Werke notwendig sind. Sie aber werden nicht durch Werke, sondern durch ihre pneumatische Natur auf jeden Fall selig. Wie nämlich das Materielle unmöglich selig werden kann, weil es der Seligkeit nicht fähig ist, so kann das Pneumatische, und das sind sie selbst, nicht verdammt werden, wie auch immer seine Taten waren. Wie nämlich das Gold im Kote seine Schönheit nicht verliert und seine Natur bewahrt, ohne von dem Kote beeinträchtigt zu werden, so leiden auch sie keinen Schaden, noch verlieren sie ihre pneumatische Wesenheit, da ihnen die materiellen Handlungen nichts anhaben können. Daher tun denn auch die Vollkommensten von ihnen alles Verbotene ohne Scheu, jene Dinge, von denen die Schrift versichert, daß »die solches tun, werden das Reich Gottes nicht erben«¹⁾. Götzenopfer essen sie unbedenklich und glauben sich nicht dadurch zu beflecken. Bei jeder Festfeier der Heiden, die zu Ehren der Götzen veranstaltet wird, stellen sie sich als die ersten ein. Nichteinmal von den bei Gott und Menschen verhaßten Tierkämpfen und den zum Menschenmord bestimmten Einzelkämpfen halten manche sich fern. Andere dienen maßlos den Lüsten des Fleisches und sagen, man müsse das Fleisch dem Fleische, den Geist dem Geiste darbringen. Einige wider schänden heimlich die Weiber, die sie in ihrer Lehre unterrichten, — oftmals haben es schon Frauen, die von ihnen verführt waren und sich alsdann bekehrten, mit ihrer sonstigen Verirrung gebeichtet —; andere nahmen öffentlich und ohne Scheu Frauen, in die sie sich verliebt hatten, ihren Männern weg und machten sie zu ihren Weibern; noch andere schließlich, die anfangs ehrbar mit

1) Gal. 5, 21.

ihnen wie mit Schwestern zu verkehren vorgaben, wurden im Laufe der Zeit ertappt, als die Schwester von dem Bruder schwanger geworden war. Nicht genug damit: während sie vieles Schändliche und Gottlose begehen, fallen sie über uns her, die wir uns aus Gottesfurcht hüten, auch nur in Gedanken oder Worten zu sündigen, wie über Idioten und Dummköpfe; sich selbst aber überheben sie, indem sie sich als die Vollkommenen bezeichnen und als den Samen der Auserwählung. Wir sollen die Gnade nur zum Gebrauch erhalten und danach wieder verlieren, sie wollen die Gnade von oben her aus einer unsagbaren und unnennbaren Einung als ihr Eigentum in Besitz haben, und deswegen werde ihnen »noch dazu gegeben werden«¹⁾. Deshalb müssen sie sich auch immer um das Mysterium der geschlechtlichen Einung bemühen. Und darum reden sie den Unverständigen wortwörtlich vor: Wer in dieser Welt ist und kein Weib liebt, so daß es bezwungen wird, der ist nicht aus der Wahrheit, noch wird er zur Wahrheit gelangen. (Das gilt vom Pneumatiker.) Wer aber von dieser Welt ist (damit sind die Psychiker gemeint) und vom Weibe bezwungen wird, der kommt nicht zur Wahrheit, eben weil er der Begierde zum Weibe unterlegen ist. Wir also, die Psychiker, die wir von dieser Welt sind, brauchen die Enthaltensamkeit und gute Werke, damit wir dadurch in den Ort der Mitte gelangen; sie aber, die Pneumatiker und Vollkommenen, gar nicht. Denn nicht die Werke führen ins Pleroma hinein, sondern der Same, der von dort im Anfangszustand entsendet, hier aber vollendet wird.

Wenn aber der gesamte Same vollendet ist, dann verläßt ihre Mutter Achamoth den Ort der Mitte, um in das Pleroma einzugehen und dort ihren Bräutigam, den Heiland, zu empfangen, der aus dem All geworden ist, und

1) Lk. 19, 26.

dann vereinigt sich der Heiland mit der Sophia, der Achamoth. Das ist der »Bräutigam und die Braut«¹⁾. Das Brautgemach aber ist das gesamte Pleroma. Dann ziehen die Pneumatiker, die ihre Seelen abgelegt haben und reine Geister geworden sind, ungehindert und ungesehen in das Pleroma ein, um den Engeln aus der Umgebung des Heilands als Bräute zugeführt zu werden, und auch der Demiurg siedelt nach dem Ort seiner Mutter Sophia über, dem Ort der Mitte, und hier machen auch die Seelen der Gerechten halt, denn nichts Seelisches kann in das Pleroma eingehen. Danach aber wird das in der Welt verborgene Feuer hervorbrechen, sich entzünden, alle Materie zerstören und zugleich mit ihr vernichten und in das Nichts übergeführt werden. Der Demiurg aber hat vor der Ankunft des Heilands von diesen Dingen nichts gewußt. Manche jedoch sagen, er habe Christum als seinen eigenen, wenn schon seelischen Sohn hervorgebracht, von diesem redete er durch die Propheten. Er ging durch Maria hindurch, wie Wasser durch die Rinne läuft; auf ihn ist bei der Taufe der von dem Pleroma des Alls abstammende Heiland in Gestalt einer Taube herabgestiegen, wie in ihm auch der geistige Same der Achamoth enthalten war. Aus folgenden vier Dingen also soll unser Heiland zusammengesetzt sein, indem er die Form der ursprünglichen ersten Tetras beibehielt: aus dem Geistigen, das aus der Achamoth stammte, aus dem Seelischen von dem Demiurgen, aus der unsagbar kunstvoll hergerichteten Wohnstätte (seines Körpers) und aus dem in Gestalt einer Taube auf ihn herabgestiegenen Heiland. Der war aber des Leidens nicht fähig und konnte es nicht, da er unbesiegbar und unsichtbar war. Darum hat sich, als er zu Pilatus geführt wurde, der ihm eingepflanzte Geist Christi zurückgezogen.

1) Mt. 9, 15.

Ebensowenig hat auch der von der Mutter stammende Same gelitten, da er als geistiges und selbst für den Demiurgen unsichtbares Wesen nicht leiden konnte. So litt denn nur der seelische Christus und der aus der Heilsordnung geheimnisvoll zubereitete, damit in ihm die Mutter das Bild jenes oberen Christus darstellte, die sich bis zum Kreuze ausdehnte und die Achamoth nach seiner Wesenheit gestaltete. Denn die irdischen Vorgänge sind nur die Abbilder jener Ereignisse.

Die den Samen der Achamoth empfangen haben, sind besser als die übrigen Seelen, darum liebt sie der Demiurg auch mehr als die anderen, indem er meint, daß er sie so erschaffen habe, ohne die wahre Ursache zu kennen. Deshalb berief er sie auch zu Propheten, Priestern und Königen. Da aber die Propheten von besserer Wesenheit sind, hat der Same vieles durch ihren Mund gesprochen; vieles aber von diesen höheren Dingen hat auch die Mutter ausgesprochen, jedoch durch ihn und die von ihm abstammenden Seelen. Dementsprechend zerfallen die Prophezeiungen in solche, die vom Sperma, in solche, die von der Mutter, in solche, die von dem Demiurgen kommen. Ebenso hat Jesus seine Aussprüche teils vom Heiland, teils von der Mutter, teils von dem Demiurgen.¹⁾ Wir haben hier eine Dreiteilung der Prophezeiungen und der Aussprüche Jesu, die genau der Teilung des mosaischen Gesetzes im Briefe des Ptolemaios an die Flora entspricht. Wir dürfen annehmen, daß zum mindesten dieser letzte Abschnitt unmittelbar auf Ptolemaios zurückgeht. Auch das Prinzip, alles mit Herrenworten zu belegen, tritt in dem reichen Material, das Irenäus als Beispiele gnostischer Schriffterklärung in den folgenden, hier nicht

¹⁾ Irenäus I 1—3. II 1—6. IV 1—2, 5. V 1—6. VI 1—4. VII 1—3 nach Klebba a. a. O. S. 3ff.

mitgeteilten Abschnitten bringt, deutlich hervor. Im ganzen aber werden wir sagen müssen, daß das hier entwickelte System gnostischer Weisheit aus der Schule des Valentinus eine Kombination aus so gut wie allen gnostischen Lehren darstellt, die wir bisher kennen gelernt haben. Die einzelnen Motive aber sind so fest ineinandergefügt und zu einer durch einen großen Gedankengang zusammengehaltenen Einheit verschmolzen, daß wir diese Komposition kaum auf Rechnung des Kirchenvaters setzen dürfen. Wir haben hier offenbar die Arbeit einer Schule vor uns, in der von den Schülern eifrig Material zusammengetragen, bearbeitet und von dem Meister so in das große Grundschema eingebaut wurde, daß sich die verschiedenartigsten Stoffe in ihm zu einem Ganzen fügten.

XI. Markos

Irenäus schreibt von dem aus der Schule des Valentinus hervorgegangenen Gnostiker Markos wie von seinem Zeitgenossen. Er muß seine Tätigkeit vor allem in Kleinasien entfaltet haben; denn Irenäus sagt von ihm: „Einer unserer Diakone in Asien nahm ihn in sein Haus auf und kam dadurch in großes Unglück. Denn seine Frau, die eine schöne Gestalt hatte, wurde von diesem Magier an Leib und Seele verführt und lief ihm lange Zeit nach. Schließlich wurde sie mit vieler Mühe von den Brüdern bekehrt, tat die ganze Zeit Buße und trauerte und weinte über die Schmach, die ihr der Magier angetan hatte.“¹⁾ Schüler des Markos aber trugen seine Lehre und seine Praxis bis nach dem Westen, wo Irenäus in Gallien mit den Markosiern bekannt wurde.

Auch Markos führt seine Gnosis auf unmittelbare Offenbarung zurück. In ihn hat die kolorbaisische²⁾ Sige wie in einen Mutterleib den Samen niedergelegt, den er zur Welt bringt und als seine Lehre gebiert³⁾. „Die allerhöchste Tetras stieg aus unsichtbaren und unnennbaren Orten selbst zu ihm nieder in der Gestalt eines Weibes, da die Welt ihre männliche Gestalt nicht zu ertragen vermocht hätte, und offenbarte ihm ihr eigenes Wesen und die Entstehung des Alls, Geheimnisse, die sie noch keinem Gotte und Menschen jemals enthüllt hatte, ihm ganz allein und in folgender Form:

1) Irenäus I 13, 5. 2) Kolorbas, ein hebräisches Wort, das Vierheit, Tetras, bedeutet. 3) Siehe über die Inspiration durch Empfängnis oben S. 32. Zur folgenden Übersetzung vgl. den griechischen Text bei Hippolyt. Elench. VI 42, 3 ff. = Iren. 14, 1 ff.

Zu Anfang, als der Vaterlose, undenkbar, wesenlos, weder männlich noch weiblich, sein unbegreifliches Wesen begreiflich und sein unsichtbares Wesen sichtbar machen wollte, da öffnete er seinen Mund und entsandte das Wort (Logos), das ihm gleich war. Es trat vor ihn hin und zeigte ihm sein Wesen, da es als die Gestalt des Unsichtbaren in die Erscheinung getreten war. Das Aussprechen des Namens aber geschah auf folgende Weise: Er sprach das erste Wort seines Namens, und es lautete: Anfang!

A P X H
1 2 3 4

Das war die Summe seiner vier Buchstaben. Darauf sprach er das zweite, das ebenfalls aus vier Buchstaben bestand. Dann kam das dritte, das zehn Buchstaben enthielt. Das er danach sprach, enthielt zwölf Buchstaben. So bestand das Aussprechen seines ganzen Namens aus dreißig Buchstaben und vier Worten. Jeder der Buchstaben hat besondere Zeichen, besonderen Charakter, besondere Aussprache, besondere Gestalt, besonderes Aussehen, und keiner von ihnen erkennt die Gestalt dessen, von dem er selbst nur ein Buchstabe ist, ja er umfaßt nicht einmal die Aussprache des Nachbars; mit dem Laut, den er selbst ertönen läßt, glaubt er das All mit Namen zu nennen. Denn jeder von ihnen hält seinen Laut für das Ganze, obwohl er doch nur ein Teil des Ganzen ist, und er hört nicht auf zu tönen, bis er in seinem Ton bis zum letzten Zeichen des letzten Buchstabens gekommen ist¹⁾. Dann aber erfolgt, wie er sagt, die Wiederherstellung des Alls, wenn das All auf den einen Buchstaben gekommen ist und dieselbe Aussprache ertönen läßt; das Sinnbild der Aussprache aber

1) Jeder Buchstabe des Weltwortes besteht wieder aus einzelnen Zeichen, so z. B. A aus α, λ, φ und α, diese wieder so, und so weiter ins Unendliche. Vgl. Dornseiff a. a. O. S. 129.

soll unser gemeinschaftlich gesprochenes Amen darstellen. Die Laute aber formen den wesenlosen und ungezeugten Äon, und sie sind die Gestalten, die der Herr Engel nannte und die beständig das Angesicht des Vaters schauen. Die gewöhnlichen und aussprechbaren Namen der Buchstaben-elemente aber sind: Äonen, Logoi, Wurzeln, Spermata, Pleromata und Früchte. Ihre einzelnen und besonderen Namen aber muß man sich in dem Namen der Ekklesia enthalten denken. Das letzte Zeichen des letzten Buchstabens dieser Elemente ließ seinen Laut erklingen, dessen Schall kam hervor und zeugte nach dem Bilde der Buchstaben eigene Elemente, aus denen die Dinge in unserer Welt geschaffen und die, die vor ihnen da waren, gezeugt wurden. Das Zeichen selbst jedoch, dessen Schall dem andern Schall mit nach unten folgte, wurde von seiner eigenen Silbe wieder nach oben gehoben zur Ausfüllung des ganzen Namens, der Schall aber blieb unten, wie wenn er hinausgestoßen worden wäre. Das Element selbst aber, von dem das Zeichen samt seiner Aussprache nach unten hinabstieg, besteht aus dreißig Zeichen, und jedes der dreißig Zeichen enthält andere Zeichen in sich, durch die der Name des Zeichens bestimmt wird, und die anderen werden wieder durch andere Zeichen benannt, und so fort, so daß ihre Menge ins Unendliche geht, da jeder für sich wieder mit Zeichen geschrieben wird. Durch folgendes Beispiel wird man besser verstehen, was gemeint ist: Der Buchstabe $\Delta = \Delta EATA$ enthält in sich fünf Zeichen: Δ , E, A, T, A, und diese Zeichen werden nun wieder mit Zeichen ausgeschrieben, und diese wieder mit anderen. Wenn nun schon die ganze Beschaffenheit des Delta in unendlich viele Teile auseinanderfällt, da die einen Zeichen immer wieder andere gebären und die andern ablösen, um wieviel größer muß das Buchstabenmeer jenes Urelementes sein? Und wenn schon ein ein-

ziges Zeichen so unendlich ist, dann siehe an die abgründige Tiefe voll Zeichen des ganzen Namens, aus denen nach der Sige des Markos der Urvater besteht. Deshalb hat auch der Urvater, der sich seiner Unerfaßbarkeit bewußt ist, den Buchstaben, die er auch Äonen nennt, einzeln die Fähigkeit verliehen, die eigene Aussprache erschallen zu lassen, da der einzelne nicht imstande war, das Ganze auszusprechen.

Nachdem sie dies erklärt hatte, sprach die Tetraktys zu ihm: Ich will dir die Aletheia selbst zeigen; denn ich brachte sie aus den oberen Wohnungen herab, damit du sie nackt sähest und ihre Schönheit kennen lerntest, aber auch sie sprechen hörtest und ihren Verstand bewundertest. Siehe oben

das Haupt	$A \Omega$
den Hals	$B\Psi$
die Schultern mit den Händen	$\Gamma \quad X$
die Brüste	$\Delta \Phi$
das Zwerchfell	EY
den Bauch	ZT
die Schamteile	$H\Sigma$
die Schenkel	ΘP
die Knie	$I \Pi$
die Schienbeine	$K O$
die Knöchel	$L \Xi$
die Füße	$M N$

Das ist der Leib der Aletheia des Markos, das ist die Figur des Urelements, das ist der Charakter des Zeichens, und dieses Urelement nennt er Mensch, Anthropos; es ist aber die Quelle jedes Wortes, der Ursprung jeder Stimme, der Ausspruch alles Unaussprechlichen und der Mund der verschwiegenen Sige. Und das ist ihr Leib. Du aber erhebe höher hinauf den Gedanken deines Geistes und vernimm

das selbsterzeugte und vorväterliche Wort aus dem Munde der Aletheia.“

Eine krause, mystische Symbolik hat diese Weltfrau in Buchstaben hervorgebracht. Zunächst war es die Bezeichnung der zweimal zwölf Stunden durch die Buchstaben des griechischen Alphabets, von der ausgegangen wurde. Aber nicht nur zu den 24 Stunden, sondern auch zu den 12 Tierkreisbildern am Himmel standen die Buchstaben in der antiken Astronomie und Astrologie in Beziehung. Man bezeichnete jedes Bild mit zwei Buchstaben und ordnete dabei entweder den 1. dem 13., den 2. dem 14. usw. zu, oder den 1. dem 24., den 2. dem 23. usw.¹⁾ Diese zweite Art der Zusammenstellung wählte Markos. So erhielt er als das Haupt der Aletheia und damit zugleich das Haupt der Welt die Buchstaben Λ und Ω . Durch sie aber wurde schon in der Johannesapokalypse im Anschluß an bekannte mystische Formeln²⁾ das Wesen Christi ausgedrückt: „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, spricht Gott der Herr, der da ist und der da war und der da kommt, der Allmächtige.“³⁾ „Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende, der Erste und der Letzte“⁴⁾. Er ist der Erste und der Letzte, das heißt in der Sprache der hellenistischen Mystik: er ist das All, er reicht vom ersten bis zum letzten Element des Kosmos, und in ihm sind alle Elemente enthalten, so wie es in einer koptischen Mysterienschrift von der Bedeutung des großen Namens des wahren Gottes heißt: Er bedeutet „Vater aller Vaterschaft, denn das All ist aus dem Alpha

1) Reitzenstein, Poimandres S. 260 f. Boll, Sphaera S. 469 ff. Dornseiff a. a. O. S. 133. Bouché-Leclercq, L'astrologie grecque, Paris 1899 S. 320, 1. 2) O. Weinreich im Archiv f. Religionswiss. 19 (1916—1919) S. 181 ff. 3) Offenb. Joh. 1, 8 vgl. 21, 6. 4) Ebd. 22, 13.

herausgekommen und wird zu dem Omega zurückkehren, wenn die Vollendung aller Vollendung statthaben wird.“¹⁾ Aber nicht nur die 24 Buchstaben sondern auch die mit ihnen bezeichneten 12 Stunden und Himmelszonen bilden ein in sich geschlossenes und gerundetes Ganzes. Sie sind zusammen der Äon, das Urbild der Zeit ebenso wie die Fülle der Elemente, aus denen sich die Welt zusammensetzt. Da aber Mikrokosmos und Makrokosmos sich entsprechen, da der Mensch eine Welt im Kleinen, die Welt einen Menschen im Großen darstellt, so ist auch dieser Buchstaben-Äon ein Mensch mit Haupt, Leib und Gliedern, hier ein Weib²⁾, die Lichtjungfrau, da — wie Markos sagt — die Menschen die männliche Seite des beide Geschlechter in sich vereinenden Urbildes nicht ertragen könnten. Ähnlichen Versuchen, den Kosmos als Anthropos symbolisch darzustellen, sind wir schon bei der ophitischen Gnosis begegnet³⁾. Die Aletheia des Markos aber ist nun zugleich die erste weibliche Emanation Gottes, sie ist ihrem Wesen nach dasselbe wie die Ennoia des Simon Magus: der Gedanke Gottes, durch den er die Welt denkt. Der Gedanke aber verdichtet sich zum Wort, und so wird der Logos geboren. Bei Irenäus heißt es daher weiter:

„Als aber die Tetraktys diese Worte gesprochen hatte, schaute ihn die Aletheia an und öffnete den Mund, ein Wort (Logos) auszusprechen; das Wort aber wurde zum Namen, und der Name ist der, den wir kennen und sprechen: Christus Jesus. Als sie ihn genannt hatte, verfiel sie sofort in tiefes Schweigen. Während aber Markos noch darauf wartete, ob sie nicht mehr sprechen wollte,

1) Das Buch vom großen *κατα μυστήριον λόγος* cap. 50 S. 320 Schmidt. 2) Vgl. das mit Schriftzeichen bedeckte jüdische Gemälde der Weltfrau bei H. Haas, *Das Scherflein der Witwe*, Leipzig 1922 S. 74 Tafel III. 3) Siehe oben S. 141, 153.

trat wiederum die Tetraktys dazwischen und sprach: Für so gering hieltest du dieses Wort, das du aus dem Munde der Aletheia vernahmst? Es handelt sich hier nicht um den Namen, den du kennst und lange zu besitzen glaubst. Denn du kennst nur seinen Klang, weißt aber nichts von seiner Kraft. Denn *ΙΗΣΟΥΣ* ist wohl ein ausgezeichnete Name; er besteht aus sechs Zeichen und wird von den Auserwählten angerufen; der bei den Äonen des Pleroma bekannte Name aber, der aus vielen Teilen besteht, ist von anderer Form und anderem Charakter, gekannt von den Wesen gleichen Ursprungs, die in ihrer Größe immerdar bei ihm sind. Diese unsere vierundzwanzig Zeichen erkenne als Ausflüsse und Abbilder der drei Kräfte, welche die ganze Zahl der höheren Buchstaben in sich enthalten. Denn die neun Konsonanten stelle dir als die des Pater und der Aletheia vor, weil sie lautlos sind, das heißt: unaussprechbar und unsagbar:

B Γ Δ Θ Κ Π Τ Φ Χ } *ΠΑΤΗΡ ΑΛΗΘΕΙΑ*
 1 2 3 4 5 6 7 8 9 }

Die acht Halbvokale sind die Buchstaben des Logos und der Zoe, weil sie gleichsam die Mitte zwischen Konsonanten und Vokalen einnehmen und den Ausfluß der oberen Äonen ebenso wie den Aufstieg der unteren aufnehmen:

Z Λ Μ Ν Ξ Ρ Σ Ψ } *ΛΟΓΟΣ – ΖΩΗ*
 1 2 3 4 5 6 7 8 }

Die sieben Vokale aber sind die Buchstaben des Anthropos und der Ekklesia, da vom Anthropos die Stimme ausging, die das All gestaltete; denn der Schall der Stimme gab ihm die Gestalt:

Α Ε Η Ι Ο Υ Ω } *ΑΝΘΡΩΠΟΣ – ΕΚΚΛΗΣΙΑ*
 1 2 3 4 5 6 7 }

Logos und Zoe haben also acht, Anthropos und Ekklesia sieben, Pater und Aletheia neun Zeichen.

Zu der letzten Buchstabengruppe aber stieg der in der Gruppe des Pater überzählige Buchstabe herab, abgesandt

zu dem, von dem er getrennt war¹), um das Werk gerade zu richten, damit die Einheit der Pleromata im Guten hergestellt werde und als Frucht eine einzige in allen wirkende und aus allen hervorgehende Kraft zeitige. So bekam der Ort der Sieben die Kraft der Acht, und es wurden alle drei Orte an Zahl einander gleich und zu Ogdoaden:

1. B Γ Δ Θ Κ Π Τ Φ
 2. Ζ Α Μ Ν Ξ Ρ Σ Ψ
 3. Α Ε Η Ι Ο Υ Ω Χ
- 1 2 3 4 5 6 7 8

Diese Ogdoaden geben alle drei zueinander addiert die Zahl 24.

Die drei Urelemente aber, die in den drei Kräftepaaren (Pater und Aletheia, Logos und Zoe, Anthropos und Eklesia) bestehen und zusammen die Zahl 6 ergeben, und aus denen die vierundzwanzig Buchstaben hervorgingen, bringen mit vier, das heißt: mit dem Logos der unausprechlichen Tetras, multipliziert, dieselbe Zahl wie die der Buchstaben — nämlich 24 — hervor. Und diese 24 Elemente gehören dem Unnennbaren an. Sie werden aber von den sechs Kräften getragen, um die Ähnlichkeit mit dem Unsichtbaren hervorzubringen. Die Abbilder der Bilder dieser Elemente sind die drei Doppelzeichen²) — sie zählen also doppelt als sechs Buchstaben, gemeint sind ΞΨΖ —; rechnet man sie kraft der Analogie zu den vierundzwanzig Buchstaben hinzu, so erhält man die Zahl

1) Das heißt: Der neunte Buchstabe Χ steigt aus seiner Reihe herab und stellt sich neben das Ω in der dritten Reihe. 2) Bei Hippolytos werden sechs, bei Irenäus drei Doppelkonsonanten genannt. Das Letzte ist richtig nach der Lehre der Pythagoreier bei Aristoteles Met. 1093a 20; vgl. Dornseiff a. a. O. S. 32, wo jedoch durch einen Druckfehler Υ statt Φ genannt wird; richtig S. 132.

dreißig. Als Frucht dieser Berechnung und Einrichtung ist gleich einem Bilde jener erschienen, der nach sechs Tagen als der Vierte auf den Berg hinaufstieg und der Sechste wurde¹⁾, der wieder hinabstieg und in die Hebdomas hinabgezwungen wurde, so daß er nun die dazugekommene Ogdoas war und in sich die ganze Zahl der Elemente besaß. Diese Zahl offenbarte die Herabkunft der Taube, als er zur Taufe ging. Sie ist das $\Omega = 800$ und das $A = 1$, da ihr Zahlenwert 801 beträgt.²⁾ Deshalb sagt auch Moses, daß der Mensch am sechsten³⁾ Tage entstanden sei, und die Heilsordnung des Leidens vollzog sich am sechsten Tage; sie ist der Vorgang, durch den der letzte Mensch zur Wiedergeburt des ersten erschienen ist. Anfang und Ende dieser Heilsordnung war die sechste Stunde, in der er an das Holz geschlagen wurde. Denn der vollkommene Nous, der die Kraft der Sechszahl kennt, die Schöpfung und Wiedergeburt in sich enthält, offenbarte den Söhnen des Lichts die durch das erschienene Episemon⁴⁾ durch ihn und zu ihm vollzogene Wiedergeburt. Daher umfaßt die Sechszahl auch die Doppelbuchstaben; denn wenn die Sechszahl zu den 24 Buchstaben hinzugenommen wird, vollendet sie den dreißigbuchstabigen Namen. Sie braucht aber zur Gehilfin die Majestät der sieben Zahlen, damit die Frucht des selbstgefaßten Ratschlusses offenbar werde. Unter der Sechszahl ist aber jetzt der durch die Sechs Gestaltete zu verstehen, der gleichsam abgetrennt wurde und draußen blieb, der aus eigener Kraft und Einsicht durch seine

1) Nach Mk. 9, 2 ff. und Mt. 17, 1 ff. kommen zu Jesus und seinen drei Jüngern Moses und Elias hinzu, so daß Jesus erst der Vierte, dann der Sechste war. 2) Siehe oben S. 41. 3) Der Name $I\text{H}\Sigma\text{OY}\Sigma$ besteht aus 6 Buchstaben. 4) Zahlzeichen für die Zahl 6.

Emanation diesen durch Nachahmung der siebenfachen Kraft aus sieben Kräften bestehenden Kosmos beseelte und als Seele des sichtbaren Alls eingesetzt wurde. Nun benutzt er seinerseits dieses Werk, als wenn es aus eigenem Willen durch ihn entstanden wäre, aber was die Nachahmungen des Unnachahmlichen, der Enthymesis seiner Mutter, angeht, so leistet er nur Dienste.

Und der erste Himmel tönt das	A, 1
der nächste das	E, 2
der dritte das	H, 3
der vierte und mittlere der sieben die Kraft des	I, IHΣΟΥΣ 1 2 3 4 5 6
der fünfte das	O, 4
der sechste das	Y, 5
der siebente und vierte nach dem mittleren das	Ω, 6

Alle Kräfte aber, zu einer einzigen ineinander verschlungen, lassen den Lobpreis dessen erschallen, von dem sie hervorgebracht wurden; der schallende Lobpreis aber wurde zum Propator hinaufgesandt. Der Widerhall dieser Doxologie aber wurde zur Erde getragen und wurde zum Bildner und Schöpfer der irdischen Wesen. Den Beweis hierfür nimmt Markos von den neugeborenen Kindern, deren Seele beim Heraustreten aus dem Mutterleib ebenso den Klang eines jeden dieser Buchstaben ausschreit. Wie nun die sieben Kräfte den Logos preisen, so schreit auch die Seele in den Kindern. Darum hat auch David gesagt: »Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hast du dir Lob bereitet«¹⁾, und wiederum: »Die Himmel erzählen die Ehre Gottes«²⁾. Wenn aber die Seele in Bedrängnisse gerät, schreit sie nichts anderes als O über ihre Betrübnis, damit die obere mit ihr verwandte Seele sie erkenne und ihr Hilfe herabsende.

Und das sagt er hierüber; über die Entstehung der vier-

1) Ps. 8, 2. 2) Ps. 19, 1.

undzwanzig Buchstaben aber sagt er folgendes: Mit der Monotes war zugleich da die Henotes. Aus ihnen gingen zwei Emanationen hervor: Monas und Hen, das macht, da zweimal zwei da sind: vier; denn zweimal zwei ist vier. Und die Zwei und die Vier wieder zueinander addiert offenbarten die Zahl Sechs, diese Sechs viermal genommen die Vierundzwanzig. Und die Namen der ersten Tetras werden als allerheiligste nur gedacht und können nicht ausgesprochen werden; erkannt aber werden sie allein von dem Sohne; doch der Vater weiß, wer sie sind. Die vor ihm schweigend und gläubig genannten sind folgende: Arrhetos und Sige, Pater und Aletheia. Die Summe der Buchstaben dieser Tetras beträgt vierundzwanzig; denn der Arrhetos hat sieben Buchstaben, die Sige fünf, der Pater fünf und die Aletheia sieben:

$$\begin{array}{cccccccccccccccccccc} \text{A} & \text{P} & \text{P} & \text{H} & \text{T} & \text{O} & \text{S} & & \text{S} & \text{E} & \text{I} & \text{G} & \text{H} & & \text{P} & \text{A} & \text{T} & \text{H} & \text{P} & & \text{A} & \text{L} & \text{H} & \text{Θ} & \text{E} & \text{I} & \text{A} \\ 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & +1 & 2 & 3 & 4 & 5 & +1 & 2 & 3 & 4 & 5 & +1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & = & 24. \end{array}$$

Ebenso zeigt auch die zweite Tetras: Logos und Zoe, Anthropos und Ekklesia, dieselbe Zahl der Buchstaben:

$$\begin{array}{cccccccccccccccccccc} \text{L} & \text{O} & \text{G} & \text{O} & \text{S} & & \text{Z} & \text{O} & \text{H} & & \text{A} & \text{N} & \text{Θ} & \text{P} & \text{O} & \text{I} & \text{O} & \text{S} & & \text{E} & \text{K} & \text{K} & \text{Λ} & \text{H} & \text{S} & \text{I} & \text{A} \\ 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & +1 & 2 & 3 & +1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 & +1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 & = & 24. \end{array}$$

Und des Erlösers aussprechbarer Name Jesus besteht aus sechs Buchstaben:

$$\begin{array}{cccccc} \text{I} & \text{H} & \text{Σ} & \text{O} & \text{Υ} & \text{Σ} \\ 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6, \end{array}$$

sein unaussprechlicher Name aber, gerechnet nach den einzelnen Zeichen der Buchstaben, aus 24:

$$\begin{array}{cccccccccccccccccccc} \text{I} & \text{Ω} & \text{T} & \text{A} & & \text{H} & \text{T} & \text{A} & & \text{Σ} & \text{I} & \text{Γ} & \text{M} & \text{A} & & \text{O} & \text{Υ} & & \text{Υ} & \text{Ψ} & \text{E} & \text{I} & \text{Λ} & \text{O} & \text{N} & & \text{Σ} & \text{A} & \text{N}') \\ 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 & 9 & 10 & 11 & 12 & 13 & 14 & 15 & 16 & 17 & 18 & 19 & 20 & 21 & 22 & 23 & 24 \end{array}$$

1) So ist zu zählen nach H. Usener, Das Weihnachtsfest. 2. Afl. 1911 S. 23; vgl. Dornseiff a. a. O. S. 131 und P. Wendland in seiner Ausgabe des Hippolytos I S. 182, 2.

Christus, der Sohn, hat zwölf Buchstaben:

Y I O Σ X P E I Σ T O Σ
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12,

und der in Christus enthaltene unaussprechliche Name hat dreißig Buchstaben, wobei wieder die in jedem Buchstaben enthaltenen Zeichen einzeln gezählt werden; denn *XPEIΣTOΣ* hat acht Buchstaben, das *XEI* drei, das *PΩ* zwei, das *EI* zwei, das *ΙΩΤΑ* vier, das *ΣΙΓΜΑ* fünf, das *ΤΑΥ* drei, das *ΟΥ* zwei und das *ΣΑΝ* drei.¹⁾ So besteht der in Christus enthaltene unaussprechliche Name aus dreißig Buchstaben. Und deshalb — wegen seiner Beziehung zu den Buchstaben — soll er gesagt haben: »Ich bin das *Α* und das *Ω*«, wodurch er zeigte, daß die Taube (*ΠΕΡΙΣΤΕΡΑ*) diesen Zahlenwert, nämlich $A = 1 + \Omega = 800$, hat, der *801* be trägt.²⁾

Jesus aber hat folgenden unaussprechlichen Ursprung: Aus der Mutter des Alls, der ersten Tetras, ging wie eine Tochter die zweite Tetras hervor, und so entstand die Ogdoas, aus der die Dekas hervorging. So entstand die Achtzehn. Die Dekas nun, die zu der Ogdoas dazugekommen war und sie zehnmal so groß machte, erzeugte die Zahl Achtzig, und die Achtzig wieder verzehnfachend brachte sie die Zahl 800 hervor, so daß die Gesamtsumme der Zeichen von der Ogdoas zur Dekas fortschreitend 8 und 80 und 800 ist, und das ist Jesus; denn der Name Jesus ist seinem Zahlenwerte nach 888:

1) Gibt zusammen 24, dazu *IΗΣΟΥΣ* = 6, macht 30. Oder man zählt zuletzt statt *ΣΑΝ ΣΙΓΜΑ* = 5, gibt 26, dazu *ΥΙΟΣ* = 4, zusammen 30. Vielleicht auch wie bei Epiphanius statt *EI* = 2, *ΕΨΙΛΙΟΝ* = 6 und dann statt *ΣΑΝ* = 3 *ΣΙΓΜΑ* = 5; dann kommt ohne weiteres 30 heraus. 2) Siehe oben S. 334 u. 41.

$$\begin{aligned}
 I &= 10 \\
 H &= 8 \\
 \Sigma &= 200 \\
 O &= 70 \\
 Y &= 400 \\
 \Sigma &= 200
 \end{aligned}$$

$$IH\text{C}\text{H}\text{O}\text{Y}\Sigma = 888.$$

Und das Alphabet der Griechen hat 8 Einer, 8 Zehner und 8 Hunderter¹⁾, das heißt: es ist Jesus, der aus allen Zahlen besteht. Und deshalb wird er A und Q genannt, weil er den Ursprung von allem bedeutet. Ferner ergibt die Summe der ersten vier Zahlen ($1+2+3+4$) der ersten Tetras, zehn, und das ist wieder der Zahlenwert des ersten Buchstabens des Namens Jesu ($I=10$). Der Name Christus ($\text{XPEI}\text{C}\text{T}\text{O}\text{C}$) besteht aus acht Buchstaben, das weist hin auf die erste Ogdoas, die in Verbindung mit der Dekas Jesum erzeugte. Dieser wird auch Sohn Christus ($\text{YI}\text{O}\text{C}\text{XPEI}\text{C}\text{T}\text{O}\text{C}$) genannt, das heißt: die Dodekas; denn das Wort $\text{YI}\text{O}\text{C}$ hat vier, $\text{XPEI}\text{C}\text{T}\text{O}\text{C}$ aber acht Buchstaben, und das gibt zusammen zwölf: die Majestät der Dodekas. Bevor nun aber das Zeichen dieses Namens, Jesus, den Söhnen erschien, da lagen die Menschen in großer Unwissenheit und Verirrung darnieder. Als aber der Name der sechs Buchstaben offenbar wurde, und als der, der sowohl die sechs als auch die vierundzwanzig in sich enthält, Fleisch wurde, um in den Gesichtskreis der Menschen herniederzusteigen, da wurden sie durch seine Erkenntnis von der Unwissenheit frei und kamen aus dem Tode ins Leben, da dieser Name für sie zu dem Wege wurde, der zum Vater der Wahrheit führt. Denn es war der Wille des Vaters, die Unwissen-

1) Vgl. die Tabelle S. 40. Die Buchstaben C A H rechnet Markos hier nicht mit, da sie nur Zahlzeichen sind.

heit aufzulösen und den Tod zu zerstören. Das geschah dadurch, daß die Menschen ihn erkannten. Dazu ist der Anthropos erwählt worden, der seinem Willen gemäß nach dem Bilde der Kraft in der Höhe gestaltet wurde. Denn aus der Tetras gingen die Äonen hervor. In der Tetras aber waren der Anthropos und die Ekklesia, der Logos und die Zoe. Von diesen flossen die Kräfte ab und schufen den auf Erden erschienenen Jesus, und den Ort des Logos erfüllte der Engel Gabriel, den der Zoe das heilige Pneuma, den des Anthropos die Kraft des Höchsten, den der Ekklesia die Jungfrau. So wird nach seiner Lehre der in der Heilsordnung vorgesehene Mensch durch Maria hervorgebracht, den sich der Allvater, als er durch den Mutterleib hindurchging, durch den Logos zu seiner Erkenntnis erwählte. Als er aber in das Wasser kam, da stieg auf ihn wie eine Taube herab, der nach oben steigt und die Zahl der Dodekas ausfüllt, in dem der Same ist derer, die mit ihm ausgesät wurden, mit ihm herniederstiegen und mit ihm hinaufstiegen. Diese Kraft aber, die auf ihn herabstieg, ist der Same des Pleroma, der in sich sowohl den Vater als auch den Sohn enthält und die nur durch diese erkannte unnennbare Kraft der Sige und sämtliche Äonen. Und dies ist das Pneuma, das in ihm sprach durch den Mund des Sohnes, sich selbst als Menschensohn bekannte und den Vater offenbarte; es stieg auf Jesus hernieder, um sich mit ihm zu vereinen. Und der aus der Heilsordnung erstandene Erlöser nahm den Tod hinweg und erkannte den Vater Christus Jesus. Es ist also Jesus ein Name für den aus der Heilsordnung erstandenen Menschen, er aber wurde gegeben zur Verähnlichung und zur Gestaltung des Anthropos, der auf ihn herabsteigen sollte und den er in sich aufnahm und behielt; er selbst ist der Anthropos, er selbst der Logos, er selbst der Pater und der Arrhetos und die Sige und die Aletheia und Ekklesia und Zoe.“ —

„Die Erschaffung der Äonen und die Geschichte vom Schaf, das verloren ging und wieder gefunden wurde, ist für sie ein und dasselbe, und sie versuchen sie mystisch zu deuten, da sie ja alles auf Zahlen zurückführen, indem sie sagen, aus der Einheit und Zweiheit sei das All entstanden; und von der Eins bis vier zählend bringen sie die Zahl Zehn hervor; denn die Summe von 1 und 2 und 3 und 4 ergibt die Zahl der zehn Äonen. Dadurch daß die Zwei ihrerseits von sich aus bis zum Episemon ($\epsilon = 6$) vorschritt, brachte sie die Zwölf hervor, das heißt: 2 und 4 und 6. Zählen wir aber wiederum in derselben Weise von zwei bis zehn, so kommt dreißig heraus: $2+4+6+8+10 = 30$, worin die Acht, Zehn und Zwölf enthalten sind: $2+4+6 = 12$, 8, 10. Die Zwölf aber, auf die das Episemon folgt, nennen sie die Leidenschaft, weil es immer hinter ihr herläuft. Deshalb deute darauf das Schaf hin, das fortlief und sich verirrte, weil von der Dodekas sich der Abfall vollzog. Und daß von der Dodekas eine Kraft sich abwandte und verloren ging, das beziehen sie auf die Frau, die eine Drachme verlor, ein Licht nahm und sie wiederfand.¹⁾ Nun blieben aber von den Drachmen neun, von den Schafen elf zurück; diese Zahlen ergeben miteinander multipliziert 99; das ist genau der Zahlenwert des Amen:

$$\begin{array}{r}
 A = 1 \\
 M = 40 \\
 H = 8 \\
 N = 50 \\
 \hline
 AMHN = 99
 \end{array}$$

Ich will aber nicht zögern, dir noch ihre anderen Erklärungen mitzuteilen, damit du ihr Ergebnis von allen Seiten kennen lernst. Der Buchstabe *H* ergibt mit dem Episemon ϵ

1) Lk. 15, 4—10. Mt. 18, 12—14.

eine Ogdoas, da er im Alphabet an achter Stelle steht:
A B Γ Δ E ς Z H. Indem sie dann wieder den Zahlen-
 1 2 3 4 5 6 7 8

wert der einzelnen Buchstaben ohne das Episemon zusammenzählen, erhalten sie die berühmte Dreißig:

$$\begin{array}{cccccccc} A & B & \Gamma & \Delta & E & (\varsigma) & Z & H \\ 1 & +2 & +3 & +4 & +5 & & +7 & +8 = 30. \end{array}$$

Beginnt man nämlich bei *A* und hört bei *H* auf, so erhält man durch Einsetzung des Zahlenwertes, wenn das Episemon wegfällt, durch Addition wirklich die Zahl Dreißig; denn bis Epsilon macht es fünfzehn, dazu Zeta gleich sieben macht zweiundzwanzig, dann Eta gleich acht, da hast du die wunderbare Dreißig! So sei die Ogdoas (*H*) die Mutter der dreißig Äonen. Da nun die Dreißig eine Einheit aus den drei Kräften — Ogdoas, Dekas und Dodekas — darstellt, brachte sie selbst dreimal genommen die Neunzig hervor. Ebenso gibt auch die Trias mit sich selbst multipliziert neun. Also stammt die Neunundneunzig von der Ogdoas. Und da nach dem Abfall des zwölften Äons oben bloß elf blieben, so soll der Charakter der Buchstaben völlig dem Schema der Rechnung entsprechen: der elfte Buchstabe nämlich ist das *A*, das den Zahlenwert 30 hat; das stimmt zu dem Bilde der oberen Ordnung; denn von *A* bis *A*, ohne das Episemon, aber *A* mitgerechnet, beträgt der Zahlenwert dieser Buchstaben 99:

$$\begin{array}{l} A = 1, B = 2, \Gamma = 3, \Delta = 4, E = 5, (\varsigma = 6), Z = 7, H = 8, \\ \Theta = 9, I = 10, K = 20, \Lambda = 30. \\ 1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 7 + 8 + 9 + 10 + 20 + 30 = 99. \end{array}$$

Die Gestalt dieses Buchstabens aber zeigt, daß er, der in der Reihe der elfte ist:

$$\begin{array}{cccccccccccc} A & B & \Gamma & \Delta & E & Z & H & \Theta & I & K & \Lambda \\ 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 & 9 & 10 & 11, \end{array}$$

zum Suchen nach dem ihm ähnlichen hinabstieg, um die Zahl Zwölf wieder voll zu machen und dann selbst voll zu werden. Das Lambda hat gleichsam beim Suchen nach

dem ihm ähnlichen Buchstaben diesen gefunden und ihn an sich gezogen und den Platz des zwölften Buchstabens ausgefüllt; denn *M* ist aus zwei Lambda *ΛΛ* zusammengesetzt. Auf Grund dieser Erkenntnis fliehen sie auch den Ort der Neunundneunzig, das heißt: die Mangelhaftigkeit, das Abbild der linken Hand. Sie streben aber nach dem Hen, der Eins, die, zu den neunundneunzig hinzugefügt, sie zu der rechten Hand hinüberführt.

Ich will dir nun auch berichten, wie die Schöpfung selbst nach dem Bilde der unsichtbaren Dinge von dem Demiurgen ohne sein Wissen durch die Mutter zustande kam. Zuerst sind die vier Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde als Abbild der oberen Tetras emanirt worden; zählt man ihre Kräfte hinzu: das Warme, das Kalte, das Trockene und Feuchte, so stellen sie genau ein Abbild der Ogdoas dar. Die weiteren zehn Kräfte berechnen sie folgendermaßen: sieben kreisförmige Körper, die sie auch Himmel nennen, dann den sie umgebenden Kreis, den sie auch den achten Himmel nennen, dazu Sonne und Mond, und diese zehn sind die Abbilder der unsichtbaren Dekas, die von dem Logos und der Zoe stammt. Die Dodekas aber wird von dem sogenannten Tierkreis dargestellt; denn offenbar sind die zwölf Tierkreisbilder die Dodekas, das Schattenbild der Tochter des Anthropos und der Ekklesia. Weil jedoch der obere Himmel mit der so gewaltig schnellen Bewegung des Weltalls in Verbindung steht und an seine Wölbung heranreicht, so wirkt er durch seine Langsamkeit der Schnelligkeit des andern entgegen, so daß er in dreißig Jahren den Umlauf von Zeichen zu Zeichen vollendet. Darum soll er ein Abbild des Horos sein, der die Allmutter umschließt. Der Mond aber wiederum, der den Himmel in dreißig Tagen umläuft, stellt durch die Zahl der Tage die dreißig Äonen vor. Und die Sonne, die in zwölf Monaten herumläuft und ihre Kreisbahn voll-

endet, offenbart durch die zwölf Monate die Dodekas. Ebenso sind die Tage, wenn sie nach zwölf Stunden gemessen werden, das Abbild der berühmten Dodekas. Aber auch die Stunden, die Zwölftel des Tages, stellen jede nach dem Vorbild der Dreißig einen Winkel von dreißig Graden dar. Ebenso beträgt der Vollwinkel am Durchmesser des ganzen Tierkreises 360 Grade, also kommen auf jedes Bild des Tierkreises dreißig Grade. Dadurch wird sinnbildlich die Gemeinschaft der Zwölf mit der Dreißig ausgedrückt. Schließlich ist auch die Erde in zwölf Gegenden eingeteilt, nimmt in jeder Gegend ihre besondere Kraft von dem gegenüberliegenden Himmelsabschnitt auf und bringt Kinder hervor, die der ihr Fluidum herabströmenden Kraft ähnlich sind. Das soll nun wieder ein ganz klares Abbild der Dodekas und ihrer Kinder sein. Als nun hierzu der Demiurg noch das Unbegrenzte, Ewige, Unendliche, Zeitlose der oberen Ogdoas nachbilden wollte, aber ihr ewiges, unveränderliches Wesen nicht ausdrücken konnte, weil er doch nur eine Frucht der Übertretung war, da soll er ihr ewiges Sein in Zeiten, Zeitabschnitte und Zahlen von vielen Jahren ausgedrückt haben, in dem Glauben, durch die Menge der Zeiten ihre Unendlichkeit nachgeahmt zu haben. So entging ihm die Wahrheit, und der Lüge lief er nach. Darum muß sein Werk aufgelöst werden, wenn sich die Zeiten erfüllt haben.

Nach ihrer Lehre hat Moses gleich zu Anfang bei der Schöpfungsgeschichte auf die Mutter des Weltalls hingewiesen mit den Worten: »Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde«¹⁾. Diese vier Worte: Anfang, Gott, Himmel und Erde, drücken nach ihnen die Tetras aus. Das Unsichtbare und Verborgene tut er durch die Worte kund: »Und die Erde war wüst und leer«²⁾. Die zweite Tetras,

1) 1 Mos. 1, 1. 2) 1, 2.

die aus der ersten hervorging, deutete er dadurch an, daß er den »Abgrund« und die »Finsternis« nebst dem »Wasser« und dem über dem Wasser schwebenden »Geist« erwähnte. Die Dekas bedeuten die Worte: Licht, Tag, Nacht, Feste, Abend und der sogenannte Morgen, das Trockene, Meer, Pflanze¹⁾ und an zehnter Stelle Baum. Diese zehn Begriffe offenbarten die zehn Äonen. Die Kraft der Dodekas ist bei ihm so versinnbildlicht: Sonne und Mond, Sterne und Zeiten, Jahre und Walfische, Fische und Gewürm, Vögel und Vierfüßler, wilde Tiere und als zwölftes der Mensch. So soll von dem Geist durch Moses die Dreißig geoffenbart sein. Ferner hat der nach der oberen Kraft gebildete Mensch in sich die von einer Quelle stammende Kraft, die ihren Sitz in der Gegend des Gehirnes hat. Von ihr gehen vier Kräfte aus nach dem Bilde der oberen Tetras: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack²⁾. Die Ogdoas wird durch den Menschen auf folgende Weise zum Ausdruck gebracht: zwei Ohren, zwei Augen, zwei Nasenlöcher und ein doppelter Geschmack für das Saure und das Süße. Der ganze Mensch aber trägt an sich das Bild der Dreißig in folgender Art: an den Händen trägt er durch die Finger die Dekas, an dem ganzen Leibe, der in zwölf Glieder zerfällt, die Dodekas — diese Einteilung wird nämlich in derselben Weise vorgenommen, wie wir es oben von dem Leibe der Aletheia erzählt haben —, die Ogdoas alsdann hat man sich in den Eingeweiden verborgen zu deuten.“ —

Diese esoterische Lehre des Markos ist eine schulmäßige Weiterbildung der valentinianischen Gnosis durch die Methoden okkultur Wissenschaft, insbesondere die Zahlen- und Buchstabenspekulation. Markos war aber nicht nur Lehrer, sondern auch Mystagoge. Der Kultus als Myster-

1) Bei Luther: Gras und Kraut. 2) Vgl. oben S. 77.

rium und Sakrament hat durch ihn eine mannigfache Ausgestaltung erfahren, und was Irenäus über die Mysterien der Valentinianer berichtet, gibt zum größeren Teil die bei den Markosiern ausgebildeten Formen der Taufe, des Abendmahls und der letzten Ölung wieder.

Die Taufe wird zum Initiationsritus, der die drei Grade der Reinigung, der Erleuchtung und der Vollendung umfaßt. Bei Irenäus ist zwar nur von Reinigung und Vollendung die Rede; wir dürfen aber die Erleuchtung wohl aus der bei der Taufe verwendeten Formel erschließen: „Im Namen der Achamoth, tauche unter! Das Leben, das Licht, das ausgestrahlt wird, der Geist der Wahrheit möge bei deiner Erlösung sein!“¹⁾ Die Wassertaufe der Gemeinchristen hat nur psychische Wirkung, zu ihr muß sich die pneumatische Taufe gesellen. Die Taufe mit Wasser bewirkt Reinigung und Sündenvergebung, die Taufe mit dem Geist bringt die Vollendung, die Wiedergeburt, die Erlösung von diesem Äon und den Zugang zum Pleroma. Die Taufe des Johannes verhält sich zu der Jesu wie die Reinigung zur Vollendung, die Buße zur Erlösung. Aber auch die Taufe Jesu selbst spiegelt die beiden Grade der Initiation in sich wieder. Der fleischgewordene Jesus erhält durch Johannes die psychische Taufe, unmittelbar darauf aber erhält er von oben die pneumatische Weihe. Die Dreifaltigkeit, bestehend aus Gottvater, Gottmutter und Gottsohn verbindet sich mit ihm, und so sprechen die Markosier beim Taufenden: „Auf den Namen des unerkennbaren Vaters des Alls, auf die Wahrheit der Mutter des Alls, auf den, der auf Jesus herabstieg, auf die Einung und Erlösung und Gemeinschaft der Kräfte.“²⁾

1) Irenaeus I 21, 3. Die Übersetzung der aramäischen Formel von G. Hoffmann, *Zeitschr. f. neutest. Wiss.* IV (1903) S. 298.

2) Irenaeus I 21, 3.

Von dieser pneumatischen Taufe spricht Jesus selbst, wenn er sagt: „Aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe; und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde“¹⁾, oder an anderer Stelle, wo die Jünger ihn bitten: „Gib uns, daß wir sitzen einer zu deiner Rechten und einer zu deiner Linken in deiner Herrlichkeit. Jesus aber sprach zu ihnen: Ihr wisset nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, und euch taufen lassen mit der Taufe, mit der ich getauft werde?“²⁾ Der im Mysterium vollzogene Akt der Wiedergeburt ist dabei die im Kultus dargestellte Wiederholung des Zeugungsvorganges, durch den der Gottvater in der Gottmutter den Christus hervorbrachte. Und so „bereiten sie ein Brautgemach und vollbringen die Weihe der zu Vollendenden unter gewissen Besprechungen, und diesen Vorgang nennen sie die pneumatische Hochzeit nach dem Vorbilde der oberen Verbindungen.“³⁾ Dabei wird angerufen: „der Name, der aller Gottheit und Herrschaft und Wahrheit verborgen ist, den Jesus der Nazarener anlegte in den Lichtzonen, Christus, der Herr dessen, der durch den heiligen Geist lebt, zur engelhaften Erlösung!“⁴⁾ Und nach Vollendung der Weihe spricht der Myste: „Ich bin gefestigt und erlöst, und ich löse meine Seele von diesem Äon und von allem, was von ihm kommt, im Namen Iaos, der seine Seele erlöste zur Erlösung in Christo, dem Lebendigen“, die Umstehenden aber sprechen dazu: „Friede sei allen, auf die sich dieser Name niederläßt“⁵⁾. Der Vollendete wurde darauf mit Balsamöl gesalbt, weil diese Salbe einen Duft ausströmte, den man dem überirdischen Wohlgeruch für ähnlich hielt. Die Wassertaufe konnte auch ganz unterbleiben und die Ölung an ihre Stelle treten.

1) Lk. 12, 50. 2) Mk. 10, 38. 3) Irenaeus I 21, 3. 4) Ebd.

5) Ebd.

Andere aber verwarfen alle diese Zeremonien. Die Gnosis allein ist für sie die vollkommene Erlösung, und was durch Gnosis erkannt ist, bedarf keiner sinnfälligen Darstellung: „Daher ist die Gnosis die Erlösung des inneren Menschen. Sie ist nichts Körperliches wie unser vergänglicher Leib, auch nichts Psychisches, wie die aus der Sünde stammende Seele, die doch nur des Geistes Wohnung ist, sondern durchaus etwas Pneumatisches. Die Gnosis erlöst den inneren, den pneumatischen Menschen; in der Erkenntnis des Ganzen hat er sein Genügen, und dies ist die wahre Erlösung.“¹⁾

Neben der Taufe feierten die Markosier die Eucharistie. Sie erscheint als eine Blutkommunion. Das Blut der Charis, der Allmutter, soll hier von den Frauen genossen werden, die sich an dem Mysterium beteiligen. Drei Becher aus weißem Glas²⁾ wurden zur Feier gebraucht und mit gemischtem Wein gefüllt. Markos spricht eine lange Epiklese, eine Anrufung der Charis. Der weiße Wein wird darauf rot wie Blut. Alle trinken aus dem Becher und erlangen Anteil an der Charis³⁾. Vor allem aber schien es Markos darauf anzukommen, die Frauen selbst am Kultus so zu beteiligen, daß sie die Gewißheit erlangten, selbst im Besitze magischer Kräfte zu sein. So reicht er den Frauen die Kelche voll gemischten Weines hin und läßt sie selbst die Formel der Eucharistie sprechen. Dann bringt er einen großen Kelch, läßt die Frau den Inhalt ihres kleinen Kelches hineingießen und spricht: „Die vor dem All gewesene, unausdenkbare und unaussprechliche Charis erfülle deinen inneren Menschen und gebe dir den Reichtum ihrer Gnosis; ja, sie senkt das Senfkorn in die gute Erde.“ Darauf geschieht das Verwandlungswunder:

¹⁾ Irenaeus I 21, 4. ²⁾ Epiphan. Panar. haer. 34, 1; vgl. L. Fendt, Gnostische Mysterien, München 1922 S. 38 ff. ³⁾ Irenaeus I 13, 2.

der große Kelch wird von dem aus dem kleinen in ihn gegossenen Wein bis zum Überfließen voll. Die Charis aber bewirkt die Gabe prophetischer Rede. So erzählt Irenäus¹⁾ von den Markosiern, daß sie bei ihren Kommunionen losen, wer von ihnen weissagen soll. Nicht aber nur das genossene Blut der Charis bewirkt die pneumatische Rede, Markos kann die Gabe durch eine Unio mystica von sich selbst auf die Frau übertragen. Er spricht zu ihr: „Ich will, daß du teilhabest an meiner Gnade; denn der Vater des Alls sieht deinen Engel stets vor meinem Angesicht. Der Ort deiner Größe aber ist in mir. Wir müssen eins werden. Empfange zuerst von mir und durch mich die Charis. Bereite dich wie eine Braut, die ihres Bräutigams wartet, damit du werdest, was ich, und ich, was du. Empfange in deinem Brautgemach den Samen des Lichts. Empfange von mir deinen Bräutigam, mache ihm Platz und nimm Platz in ihm! Siehe, die Charis ist herabgekommen in dich; öffne deinen Mund und weissage.“²⁾

Auch von einem Toten-Sakrament wird uns berichtet. Das Haupt des Toten wird mit Öl und Wasser, oder auch nur mit dem bei der Taufe verwendeten Balsam gesalbt. Er soll dadurch „für die Archonten und Mächte unfassbar und unsichtbar“³⁾ werden. Der Leib wird der irdischen Welt zurückgegeben, die Seele verfällt dem Demiurgen, aber der innere pneumatische Mensch steigt empor und erzwingt sich den Durchgang durch die Engelmächte mit folgendem Spruch: „Ich bin ein Sohn des Vaters, des Vaters, der da war vor allem Sein, ein Sohn in dem Praeexistenten. Ich kam, alles zu schauen, das Fremde und das Eigene; und es war mir nicht ganz fremd; denn es gehört der Achamoth, die da weiblich ist und hat es für

1) I 13, 4. 2) Irenaeus I 13, 3; vgl. die religionsgeschichtlichen Parallelen in meinem Buche Pneuma Hagion S. 33 ff. R. Reitzenstein, Poimandres S. 221 ff. 227. 3) Irenaeus I 21, 5.

sich selbst gemacht; denn ich leite mein Geschlecht her von dem Praeexistenten, und ich kehre zurück in mein Eigentum, woher ich gekommen bin.¹⁾ Steigt nun der Geist weiter auf und kommt am Rande des siebenten Himmels zum Demiurgen und seinen Genossen, so hat er zu sprechen: „Ich bin ein Gefäß, kostbarer als das Weib, das euch geschaffen hat. Eure Mutter kennt ihren Ursprung nicht, ich aber kenne mich selbst und weiß, woher ich bin, und ich rufe die unvergängliche Sophia an, die in dem Vater ruht, die Mutter eurer Mutter, die keinen Vater noch Gatten hat, sondern mannweiblich vom Weibe geboren brachte sie euch hervor, ohne ihre Mutter zu kennen und in dem Glauben, sie sei allein da; ich aber rufe ihre Mutter an“²⁾. Bei diesen Worten werden die Genossen des Demiurgen erschrecken. Die Erlösten legen ihre Seele ab und lassen sie beim Demiurgen zurück. Der Geist aber strebt weiter empor zur Sophia außerhalb des Kosmos. Ihr gilt das Gebet um Befreiung aus der Hand des „Richters“, des Demiurgen: „Die du wohnest bei Gott und der mystischen, voräonischen Sige, du Führerin und Leiterin der allezeit das Antlitz Gottes schauenden Majestäten, zu der sie ihre Gestalten aufwärts ziehen, die jene Übermütige, die Achamoth, sich vorstellte und uns die Abbilder durch die Güte des Urvaters erzeugte, da sie wie einen Traum die Begierde nach der Höhe hatte: siehe der Richter ist nahe, und sein Herold gebietet mir, mich zu verantworten. Du aber, die du unserer beider Sache kennst, die ja eine einzige ist, lege für uns beide Rechenschaft ab vor dem Richter.“³⁾ Die Sophia aber setzt ihnen den „homerischen Helm des Hades“ auf; sie entkommen ungesehen dem Richter, werden emporgehoben, in das Brautgemach geführt und den Geliebten übergeben.

1) Ebd. Zur Übers. wurde der bei Epiphan. überlieferte griech. Text herangezogen. 2) Ebd. 3) Iren. I 13, 6 u. Epiph. a. a. O.

XII. Pistis Sophia

Pistis Sophia ist der Titel eines gnostischen Werkes in koptischer Sprache, das gegen Ende des 18. Jahrhunderts von einem Engländer Dr. Askew in Ägypten gefunden und 1851 von dem deutschen Professor Petermann zum ersten Male herausgegeben wurde. Es ist das einzige gnostische Buch, das uns vollständig erhalten ist¹⁾. Der Leser jedoch wird recht enttäuscht sein, wenn er es mit der Erwartung in die Hand nimmt, hier eine nicht durch die Kirchenväter entstellte originale Offenbarung gnostischer Weisheit in anziehender Form zu finden. Harnack schrieb seinerzeit mit Recht: „In der Tat kann man kaum etwas Verwirrteres und Ermüdenderes lesen als diese mit den Ausgeburten der gnostischen Phantasie bedeckten Blätter, die bei flüchtigerem Studium zum Zwecke der Verbreitung des systematischen Blödsinns geschrieben zu sein scheinen.“²⁾ Wir schlagen die erste Seite auf und beginnen zu lesen: „Es geschah aber, nachdem Jesus von den Toten auferstanden war, da verbrachte er elf Jahre, indem er sich mit seinen Jüngern unterredete und sie nur bis zu den Örtern des ersten Gebotes belehrte und bis zu den Örtern des ersten Mysteriums, das innerhalb des Vorhanges und innerhalb des ersten Gebotes liegt, welches ist das vierundzwanzigste Mysterium außen und unten, — diese

1) Hinzu kommen die sogenannten beiden Bücher des Jeû, zu denen der Schluß fehlt, die Fragmente zweier gnostischer Gebete, das Fragment über den Durchgang der Seele durch die Archonten des Weges der Mitte und ein unbekanntes altgnostisches Werk, sämtlich herausgegeben von G. Schmidt in den „Griech. christl. Schriftstellern der ersten drei Jahrhunderte“ Leipzig 1905. 2) T. u. U. VII (1891) S. 1.

(vierundzwanzig Mysterien) befinden sich im zweiten Raume des ersten Mysteriums, das vor allen Mysterien ist, — der Vater in Taubengestalt. Und Jesus sagte zu seinen Jüngern: »Ich bin herausgegangen aus jenem ersten Mysterium, welches ist das letzte Mysterium, das heißt: das vierundzwanzigste«, — und nicht haben die Jünger gewußt und begriffen, daß etwas innerhalb jenes Mysteriums existiere, sondern sie dachten von jenem Mysterium, daß es das Haupt des Alls sei und das Haupt alles Seienden, und sie dachten, daß es die Vollendung aller Vollendungen sei, weil Jesus zu ihnen inbetreff jenes Mysteriums gesagt hatte, daß es das erste Gebot umgebe und die fünf Einschnitte und das große Licht und die fünf Helfer und den ganzen Lichtschatz. Und ferner hatte Jesus seinen Jüngern nicht die gesamte Ausbreitung aller Örter des großen Unsichtbaren gesagt und der drei Dreimalgewaltigen und der vierundzwanzig Unsichtbaren und alle ihre Örter und ihre Äonen und alle ihre Ordnungen, wie sie ausgebreitet sind, — diese, welche die Emanationen des großen Unsichtbaren sind, — und ihre Ungezeugten und ihre Selbstgezeugten und ihre Gezeugten und ihre Sterne und ihre Ungepaarten und ihre Archonten und ihre Gewalten und ihre Herren und ihre Erzengel und ihre Engel und ihre Dekane und ihre Liturgen und alle Wohnungen ihrer Sphären und alle Ordnungen eines jeden von ihnen. Und nicht hatte Jesus seinen Jüngern die gesamte Ausbreitung der Emanationen des Schatzes gesagt, noch ihre Ordnungen, wie sie ausgebreitet sind, und nicht hatte er ihnen gesagt ihre Erlöser gemäß der Ordnung eines jeden, wie sie sind, und nicht hatte er ihnen gesagt, welcher Wächter an einem jeden Tore des Lichtschatzes ist, und nicht hatte er ihnen gesagt den Ort des Zwillingerlösers, welcher ist das Kind des Kindes, und nicht hatte er ihnen den Ort der drei Amen gesagt, in welchen Örtern die fünf

Bäume ausgebreitet sind, und nicht betreffs der sieben anderen Amen, das heißt: der sieben Stimmen, welches ihr Ort ist und wie sie ausgebreitet sind. Und nicht hatte Jesus seinen Jüngern gesagt, von welchem Typus die fünf Helfer sind, oder in welche Örter sie gebracht sind; und nicht hatte er ihnen gesagt, in welcher Weise das große Licht sich ausgebreitet hat, oder in welche Örter es gebracht ist, und nicht hatte er ihnen die fünf Einschnitte gesagt und nichts inbetreff des ersten Gebotes, in welche Örter sie gebracht sind, sondern er hatte nur im allgemeinen mit ihnen geredet, indem er sie lehrte, daß sie existieren, aber ihre Ausbreitung und die Ordnung ihrer Örter, wie sie existieren, hatte er ihnen nicht gesagt.“ — Eine für uns versunkene Welt tut sich in diesen endlosen Aufzählungen überirdischer Wesenheiten, himmlischer Regionen und magischer Symbole auf, eine Welt, in der der Leserkreis, für den dieses Buch geschrieben wurde, so zu Hause gewesen sein muß, daß er bei jedem der Äonen, Dekane, Liturgen, Archonten und Engel, der unzähligen Mysterien und der Orte, an denen sie verborgen sind, wußte, worum es sich handelte. Eine sich über Jahrzehnte erstreckende und immer noch nicht abgeschlossene Gelehrtenarbeit aber gehörte dazu, diesen Texten mit den Mitteln unserer Wissenschaft einen Sinn abzugewinnen und zu erforschen, was wir hier vor uns haben. Zunächst stellte sich heraus, daß das ganze Pistis Sophia überschriebene Werk diesen Titel nicht verdient und auch ursprünglich nicht gehabt hat. Es besteht vielmehr aus vier Teilen, von denen die drei ersten zusammengehören, während der vierte uns in eine andere Situation führt, die darauf schließen läßt, daß er den drei ersten vorausging. Die ersten drei Abschnitte trugen den Titel „Bücher des Erlösers“, der vierte ist namenlos überliefert. Die Überschrift „Pistis Sophia“ ist ein späterer Zusatz, auch die Teilung in Abschnitte ist

durchaus willkürlich und nicht ursprünglich. Alle vier Teile enthalten Fragen, die die Jünger Jesu und die zu ihrem Kreise gehörenden Frauen an ihm im zwölften Jahre nach seiner Auferstehung gerichtet haben und auf die Jesus ausführlich antwortet. Von den 46 gestellten Fragen kommen allein 39 auf Maria Magdalena, und man hat hieraus geschlossen, daß die Schrift mit den von Epiphanius erwähnten „Kleinen Fragen der Maria“ identisch sei.¹⁾ Tatsächlich führt auch die Anordnung und Behandlung der einzelnen Motive in die unmittelbare Nähe der ophitischen Gnosis, insbesondere der Lehren der Barbelognostiker. Jene von Epiphanius geschilderte, den Spermakult pflegende Sekte ist wahrscheinlich ein kleinerer esoterischer Kreis innerhalb einer größeren Genossenschaft gewesen, in der diese Art des Mysterienkultes wohl bekannt, aber in dem größeren Kreise abgeleugnet und bekämpft wurde. Dem Buche der „Kleinen Fragen der Maria“ stellte dann die Spermakultgemeinschaft eine noch tiefere und noch mehr esoterische Schrift über die „Großen Fragen der Maria“ entgegen.²⁾ Es handelt sich auch in dem uns als Pistis Sophia überlieferten Schriftenkomplex um syrischen Gnostizismus auf ägyptischem Boden. Die Entstehung des Werkes muß in das dritte Jahrhundert gerückt werden. Es enthält keine in sich abgerundete und aus sich selbst verständliche Darstellung eines gnostischen Systems oder auch nur eines geschlossenen Gedankenkreises, sondern es setzt andere ähnliche Schriften voraus, von denen uns die übrigen erhaltenen Fragmente der zu demselben Typus gehörenden koptischen Schriften eine Vorstellung geben. Der das Ganze zusammenhaltende Gedankengang ist folgender: Jesus erzählt im zwölften Jahre nach seiner Auferstehung seinen auf dem

1) T. u. U. VII (1891) S. 108 f. 2) Siehe oben S. 114.

Ölberg versammelten Jüngern die Reise durch die Welten der Äonen und Archonten, deren Macht er gebrochen hat. Bei seinem Aufstieg begegnete ihm die Pistis Sophia, deren Schicksale ausführlich geschildert werden. Sie hatte einst im dreizehnten Äon ihren Wohnsitz und blickte auf zu dem Licht in der Höhe, vom Verlangen nach der oberen Lichtwelt erfaßt. Dadurch zog sie sich den Haß der Archonten der zwölf Äonen zu. Unter ihnen wird man die den zwölf Tierkreiszeichen entsprechenden Beherrscher des Fixsternhimmels zu verstehen haben. Zwischen ihm und dem Lichtreich, im Orte der Mitte, außerhalb der durch den Sternenhimmel begrenzten Welt, wohnt die Sophia. Durch ein Irrlicht wird sie in die Welt hinabgelockt und in die Materie verstrickt. In ihrer Verzweiflung schickt sie dreizehn Bußgebete an das Licht in der Höhe und bittet um Erlösung von den Nachstellungen ihrer Feinde. Als das neunte Bußgebet erklungen war, wurde Jesus auf Befehl des ersten Mysteriums in die chaotische Welt hinabgesandt. Er läßt die Pistis Sophia aus dem Chaos in einen der Welt entrückten Ort versetzen. Eine Reihe von Hymnen schickt Pistis Sophia als Dank für ihre Rettung aus der Not zu Gott empor. Zuletzt steigt Jesus auf und führt die Pistis Sophia in ihren früheren Wohnort, den dreizehnten Äon, zurück. An den ihnen Erschienenen aber richten die Jünger und Maria weitere Fragen über die Beschaffenheit der oberen Welt, die Art der Wirkung der verschiedenen Mysterien des Lichtes, die man kennen muß, um in die einzelnen Räume des Himmels eintreten zu können; sie fragen nach den sittlichen Forderungen, die an den Mysten gestellt werden, nach der durch die Mysterien zu erlangenden Sündenvergebung und den Strafen, die in den äußersten Örtern der Finsternis gebüßt werden müssen. Auf alles erhalten sie die ausführlichste Belehrung. Man ersieht

aus diesen Fragen, was für den Gnostiker wichtig und wesentlich war. Es geht um das Heil der Menschenseele. Soll sie dieser Welt entrinnen können, so muß sie Gnosis besitzen. Gnosis aber ist hier nichts anderes als Magie: Kenntnis der okkulten Wirkungen der Mysterien, Kenntnis der magischen Mittel, durch welche die einzelnen Räume des Himmels der aufstrebenden Seele erschlossen und die Kräfte der Archonten gebannt werden. Hierzu aber muß sie selbst rein sein, sie muß sich — und das wieder auf magische Weise — die Sündenvergebung sichern.

Zur Veranschaulichung des Ganzen sollen einige größere Proben gegeben werden. Der Rahmen, in den die Unterweisungen eingefügt sind, dient dazu, die hier vermittelte Gnosis als unmittelbare Offenbarung aus den höheren Welten zu kennzeichnen. Träger der Offenbarung ist Jesus selbst. Was er aber dem kleinen Kreise der Eingeweihten mitgeteilt hatte und was dadurch die gnostische Gemeinde an esoterischer Weisheit besaß, mußte etwas anderes, Größeres und Tieferes sein als das Evangelium Jesu, das die Kirche predigte. Um der allgemein bekannten eine geheime Offenbarung an die Seite stellen zu können, ließ man Jesus nach seiner Himmelfahrt noch einmal auf längere Zeit, auf 18 Monate bei den Valentinianern¹⁾, auf 545 Tage in der Ascensio Jesajae²⁾, auf

1) Irenaeus I 3, 2: Die übrigen 18 Äonen aber werden dadurch aufgezeigt, daß er nach seiner Auferstehung von den Toten angeblich 18 Monate mit seinen Jüngern verkehrt habe. I 30, 14 von den Ophiten: Nach seiner Auferstehung habe er noch 18 Monate verweilt und, indem die Aisthesis auf ihn herniederstieg, erfahren, was die Wahrheit ist; aber das teilte er nur den wenigen seiner Schüler mit, von denen er wußte, daß sie so große Geheimnisse fassen konnten. 2) Cap. 9, 16.

12 Jahre in der Pistis Sophia¹⁾, im Kreise seiner nächsten Jünger und Jüngerinnen weilen und ihnen die Geheimlehre verkünden, durch die seine irdische Wirksamkeit erst die rechte Beleuchtung erhielt und außerdem alles das von ihm selbst ausgesprochen wurde, was sich in den Schriften der Kirche nicht fand, dem Gnostiker aber so ans Herz gewachsen war, daß er es auf ihn selbst zurückgeführt sehen wollte. Eine solche nach der Auferstehung von Jesus gegebene Geheimlehre kennt nicht nur die Pistis Sophia und der zu ihr gehörende Kreis von koptischen Schriften, sie erscheint auch in den apokryphen Fragen des Bartholomäus²⁾, den Revelationes Bartholomaei³⁾, der „Unterweisung Josephs“⁴⁾, dem Evangelium Mariae, dem Apocryphon Johannis und der Sophia Jesu Christi⁵⁾. In der Pistis Sophia aber finden wir den Vor-

1) Siehe oben S. 350 und zur Zahl 12 (nicht 11) C. Schmidt, T. u. U. VIII (1892) S. 440. 2) Herausgegeben von Bonwetsch in den Nachrichten d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse 1897. 3) Tischendorf, Apocal. apocr. p. XXIV ff. 4) Tischendorf, Evang. apocr. p. 459 ff. 5) C. Schmidt, Sitzungsber. Berl. Akad. 1896 S. 839 ff. E. Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, Tübingen u. Leipzig 1904 S. 43: Nach seiner Auferstehung von den Toten hatten sich seine zwölf Jünger und sieben Frauen, seine Jüngerinnen, nach Galiläa begeben, auf den Berg, welcher . . . und Freude genannt wird, indem sie in Zweifel waren inbetreff der Hypostasis (Substanz) des Alls und der Oikonomia (Veranstaltung) und der Arete (= Kraft) der Gewalten, inbetreff aller Dinge, welche der Erlöser mit ihnen gemacht hatte, die Mysterien und die heilige Oikonomia. Da offenbarte sich ihnen der Erlöser nicht in seiner früheren Gestalt, sondern in dem unsichtbaren Geiste. Seine Gestalt war die eines großen Engels des Lichtes, sein Wesen unbeschreiblich, und nicht hatte er Fleisch an sich, welches stirbt, sondern reines vollkommenes Fleisch, so wie er es uns

gang der geheimen Offenbarung am ausführlichsten und in besonderer Farbenpracht ausgemalt: „Es geschah aber am Fünfzehnten des Mondes im Monat Tybi, welches ist der Tag, an welchem der Mond voll wird, an jenem Tage nun, als die Sonne auf ihrer Bahn herausgekommen war, kam hinter ihr eine große Lichtkraft heraus, gar sehr leuchtend, und es war kein Maß für das ihr anhaftende Licht. Denn sie kam aus dem Lichte der Lichter, und sie kam aus dem letzten Mysterium, welches ist das vierundzwanzigste Mysterium von innen bis außen, — diese, welche sich in den Ordnungen des zweiten Raumes des ersten Mysteriums befinden. Jene Lichtkraft aber kam herab über Jesus und umgab ihn ganz, während er entfernt von seinen Jüngern saß, und er hatte geleuchtet gar sehr, und es war kein Maß für das Licht, welches an ihm war. Und nicht hatten die Jünger Jesus gesehen infolge des großen Lichtes, in welchem er sich befand, oder welches an ihm war, denn ihre Augen waren verdunkelt infolge des großen Lichtes, in dem er sich befand, sondern sie sahen nur das Licht, das viele Lichtstrahlen aussandte. Und nicht waren die Lichtstrahlen einander gleich, und das Licht war von verschiedener Art, und es war von verschiedener Form von unten bis oben, indem ein Strahl vorzüglicher war als der andere . . . in einem großen unermeßlichen Lichtglanze; er reichte von unter der Erde bis hinauf zum Himmel. — Und als die Jünger jenes Licht sahen, gerieten sie in große Furcht und große Aufregung. Es geschah nun, als jene Lichtkraft über Jesus herabgekommen war, umgab sie ihn allmählich

gelehrt hatte auf dem Berge in Galiläa, welcher . . . genannt wird. Er sprach: Friede sei mit euch; meinen Frieden gebe ich euch. Und sie wunderten sich alle und fürchteten sich. Vgl. R. Liechtenhahn a. a. O. S. 46 ff.

ganz; da fuhr Jesus auf oder flog in die Höhe, indem er gar sehr leuchtend geworden war in einem unermesslichen Lichte. Und die Jünger blickten ihm nach, und keiner von ihnen sprach, bis daß er zum Himmel gelangt war, sondern sie alle verhielten sich in großem Schweigen. Dieses nun geschah am Fünfzehnten des Mondes, an dem Tage, an welchem er im Monat Tybi voll wird. Es geschah nun, als Jesus zum Himmel gelangt war, nach drei Stunden, da gerieten alle Kräfte der Himmel in Aufregung, und alle bewegten sich wider einander, sie und alle ihre Äonen und alle ihre Örter und alle ihre Ordnungen, und die ganze Erde bewegte sich und alle, die auf ihr wohnen. Und es gerieten alle Menschen in der Welt in Aufregung und auch die Jünger, und alle dachten: Vielleicht wird die Welt zusammengerollt werden. Und nicht hatten alle in den Himmeln befindlichen Kräfte von ihrer Aufregung abgelassen, sie und die ganze Welt, und sie bewegten sich alle gegeneinander von der dritten Stunde des Fünfzehnten des Mondes im Monat Tybi bis zur neunten Stunde des folgenden Tages. Und alle Engel und ihre Erzengel und alle Kräfte der Höhe priesen alle den Innern der Inneren, so daß die ganze Welt ihre Stimme hörte, ohne daß sie abgelassen haben bis zur neunten Stunde des folgenden Tages. Die Jünger saßen aber beieinander, fürchteten sich und waren gar sehr aufgeregt worden, sie fürchteten sich aber wegen des großen Erdbebens, welches stattfand, und weinten miteinander, indem sie sprachen: »Was wird denn geschehen? Vielleicht wird der Erlöser alle Örter zerstören«. Während sie nun dieses sagten und gegeneinander weinten, da taten sich die Himmel um die neunte Stunde des folgenden Tages auf, und sie sahen Jesus herabkommen, gar sehr leuchtend, und es war kein Maß für sein Licht, in welchem er sich befand. Denn er leuchtete mehr als zu der Stunde, da er zu den Himmeln

hinaufgegangen war, so daß die Menschen auf der Welt das Licht, welches an ihm war, nicht beschreiben konnten, und es sandte sehr viele Lichtstrahlen aus, und es war kein Maß für seine Strahlen, und sein Licht war nicht untereinander gleich, sondern es war von verschiedener Art und von verschiedener Form, indem einige Strahlen vorzüglicher als andere . . . waren; und das ganze Licht war beieinander, es war von dreierlei Art, und die eine Art war vorzüglicher als die andere . . . ; die zweite in der Mitte war vorzüglicher als die erste, welche unterhalb war, und die dritte, welche oberhalb von ihnen allen war, war vorzüglicher als die beiden, welche unterhalb waren; und der erste Strahl, der unterhalb von ihnen allen, war ähnlich dem Lichte, welches über Jesus gekommen war, bevor er hinaufgegangen war zu den Himmeln, und war nur sich gleich in seinem Lichte. Und die drei Lichtweisen waren von verschiedener Lichtart, und sie waren von verschiedener Form, indem einige vorzüglicher als andere waren . . . Es geschah aber, als die Jünger dieses sahen, fürchteten sie sich sehr und gerieten in Aufregung. Jesus nun, der Barmherzige und Mildherzige, als er seine Jünger sah, daß sie in großer Aufregung sich befanden, sprach er mit ihnen, indem er sagte: »Seid getrost; ich bin es, fürchtet euch nicht.« Es geschah nun, als die Jünger dieses Wort gehört hatten, sprachen sie: »O Herr, wenn Du es bist, so ziehe Deinen Lichtglanz an Dich, auf daß wir sehen können, sonst sind unsere Augen verdunkelt, und wir sind aufgeregt, und auch die ganze Welt ist aufgereggt infolge des großen Lichtes, welches an Dir ist.« Da zog Jesus den Glanz seines Lichtes an sich; und als dieses geschehen war, faßten alle Jünger Mut, traten vor Jesus, fielen alle zugleich nieder, beteten ihn an in großer Freude und sprachen zu ihm: »Rabbi, wohin bist Du gegangen, oder was war Dein Dienst, in welchem Du gegangen bist, oder war-

um vielmehr waren alle diese Erregungen und alle diese Erdbeben, welche stattgefunden haben?«.¹⁾

Jesus erklärt nun seinen Jüngern alles, was mit ihm und mit ihnen in diesen Stunden und in der Zeit seines Erdendaseins vorgegangen ist. Als er vor den Augen der Jünger gen Himmel fuhr, stieg er auf bis zu dem Orte, aus dem er einst in die Welt gekommen war. Sein Ab- und Aufstieg wird erst verständlich, wenn man sich das ganze Weltbild der Pistis Sophia in seinen großen Zügen vergegenwärtigt. Die ganze Welt hat sich aus Gott entwickelt. Er ist das letzte und höchste Prinzip, der Unaussprechliche und Unnennbare. Gedacht ist er auch hier als ein Wesen von doppelter Natur; er ist die in sich selbst verharrende Lichtsubstanz, aber auch die alles aus sich entlassende und die ganze Welt hervorbringende und durchdringende Gotteskraft. Symbolisch wird er vorgestellt als Makranthropos mit Haupt und Gliedern. Es heißt von ihm: „Und die, welche würdig sind der Mysterien, welche in dem Unaussprechlichen wohnen, . . . sind . . . die Glieder des Unaussprechlichen. Und ein jedes existiert gemäß dem Werte seiner Herrlichkeit; das Haupt gemäß dem Werte des Hauptes und das Auge gemäß dem Werte der Augen und das Ohr gemäß dem Werte der Ohren und die übrigen Glieder, so daß die Sache offenbar ist: es sind eine Menge Glieder, aber ein einziger Leib. Dieses zwar habe ich gesagt in einem Beispiel und Gleichnis und Vergleichung, aber nicht in einer wahrhaftigen Gestalt, noch habe ich in Wahrheit das Wort offenbart, sondern das Mysterium des Unaussprechlichen.“²⁾ — Von ihm soll verkündet werden, „weshalb er der Unaussprechliche genannt ist oder weshalb er ausgebreitet mit all seinen Gliedern stand, und wieviel Glieder in ihm sich befinden und alle

1) Cap. 2 ff. S. 3 ff. Schmidt. 2) Cap. 101; S. 163 Schmidt.

seine Einrichtungen . . . , nämlich seine Ausbreitungen und seine Beschreibung, wie er ist, und die Anhäufung aller seiner Glieder, die zu der Einrichtung des Einigen, des wahren, unnahbaren Gottes gehören¹⁾). Vielleicht darf man in dieser Schilderung den Anthropos wiedererkennen, den die Ophiten an die Spitze ihres Systems stellten²⁾). Aus dem Unaussprechlichen geht das „erste Mysterium“ hervor, das von Anbeginn in ihm enthalten war. Sein Verhältnis zum Unaussprechlichen ist dasselbe wie in anderen Systemen das des Logos zu Gott. Das erste Mysterium ist der Anfang und Ausgang aller Emanationen, aller anderen „Mysterien“ des ganzen Kosmos. Es ist ein genaues Abbild des Unaussprechlichen selbst und hat ebenfalls eine Doppelnatur: als Logos blickt es zu Gott hin, als Jesus ist sein Blick auf die Welt gerichtet. Ihm stehen die Apatores zur Seite, und eine Fülle von geistigen Wesenheiten, Hypertripneumatoi, Protripneumatoi und Tripneumatoi, sind in ihm enthalten, aus denen wieder andere hervorgehen. Unter diesem ersten Mysterium erstrecken sich vierundzwanzig weitere Mysterien, die als aus den Apatores hervorgehende Emanationen pneumatischer Lichtwesen gedacht sind. Dann kommt der große „Lichtschatz“ oder das „Lichtland“ mit seinen zwölf „Erlösern“ und neun „Wächtern“ an den drei Toren dieser Region. Die Wesen, die den Lichtschatz bevölkern, haben die Aufgabe, die Seelen zu sammeln, die die Mysterien empfangen haben. Ihre gesammelten Lichtkräfte bilden den eigentlichen Lichtschatz: „Es gibt kein Mysterium, das vorzüglicher ist, als diese Mysterien, nach welchen ihr fragt, indem es eure Seele zu dem Licht der Lichter, zu den Örtern der Wahrheit und der Güte, zum Orte des Heiligen aller Heiligen

1) Cap. 241; S. 155 vgl. T. u. U. VIII (1892) S. 348 ff.

2) Siehe oben S. 117.

führen wird, zu dem Orte, in dem es weder Frau noch Mann gibt, noch gibt es Gestalten an jenem Orte, sondern ein beständiges, unbeschreibbares Licht.“¹⁾ Dieses Lichtland ist durch „Vorhänge“ von den unteren Sphären getrennt. Von den drei Toren wird das linke nach dem dreizehnten Äon zu geöffnet, wenn die „drei Zeiten“ vollendet sind, die Sophia befreit und damit die Welt erlöst werden soll.

In unendlicher Entfernung vom Lichtschatz liegt der „Ort der Rechten“. Sechs große Fürsten herrschen über ihn: Jeü, der Wächter des großen Lichtes, die beiden großen Anführer, Melchisedek, der große und gute Sabaoth. Sie haben die Aufgabe, alles Licht aus den Äonen, dem Kosmos und den in ihnen wohnenden Wesen zu sammeln und dem Lichtschatz wieder zuzuführen. Sabaoth bewacht das „Tor des Lebens“, erlöst die Seelen von den Qualen, die sie durch die Archonten des Ortes der Mitte zu erdulden haben, und ermöglicht ihnen den Wiedereintritt in das irdische Leben.

Durch das Tor des Lebens gelangt man zum „Ort der Mitte“, der wieder in unendlicher Entfernung vom Orte der Rechten liegt. Über ihn herrscht der große und gute Iao. Neben ihm stehen der „kleine Iao, der Gute“ und der „kleine Sabaoth, der Gute“ mit ihren Engeln. Die Hauptperson dieses Reiches aber ist die Lichtjungfrau. Sie ist die Scelenrichterin, die über die Seelen das Urteil ihrer Verdammnis oder ihrer ewigen Seligkeit ausspricht und sie prüft, ob sie die Mysterien des Lichtes und die Siegel der Taufen empfangen. Die, welche die Weihen empfangen haben, werden von ihr versiegelt, die, welche sie nicht empfangen, aber doch rein sind, werden ins Erdenleben

1) Cap. 143; S. 245 Schmidt.

zurückgeschickt, die, welche gefrevelt haben, verstößt sie in die äußerste Finsternis, wo sie zu Grunde gehen.

Unter der Lichtwelt liegt der „Ort der Linken“. Er umfaßt zunächst den dreizehnten Äon, der den Kerasmos, die Welt des Untergangs, umschließt. Hier regiert der große Unsichtbare oder Procreator mit der Barbelo und den drei dreimal Gewaltigen.

Dann kommen die zwölf Äonen, in denen sich stufenweise die Materie mit dem Lichte mischt. Die Heimarmene-Sphäre trennt die zwölf Äonen von der irdischen Welt.¹⁾

Auf die Unterscheidung der Richtungen „rechts“ und „links“, das heißt: des Ostens und des Westens, sind wir schon bei der Darstellung der valentinianischen Gnosis gestoßen²⁾. Hier gehörte das Seelische auf die rechte, das Materielle auf die linke Seite. Ebenso trafen wir bei den Ophiten³⁾ auf den Gedanken, daß der große Okeanos von rechts nach links im Kreise strömt; fließt er aufwärts nach rechts, so werden Götter geboren, fließt er abwärts nach links, so entstehen irdische Menschen. Hier tritt zu den Ortsbezeichnungen „rechts“ und „links“ die in der Mitte thronende Lichtjungfrau als Scelenrichterin und die Heimarmene hinzu, die die irdische Welt von der himmlischen trennt. Dieselbe Verbindung dieser Motive finden wir auch in den altorphanischen Versen auf den in Unteritalien gefundenen Goldplättchen, wo es unter anderem heißt:

1) Über die Heimarmene-Sphäre mit ihren beiden Toren, durch welche die Seelen in die Welt eintreten und sie wieder verlassen, dem „Menschentor“ und dem „Göttertor“ oder auch den „Sonnentoren“, da sie an den Wendepunkten der Sonne liegen, vgl. Psellus, De oracul. Chald. Sp. 1133 Migne tom. 122. Proklos, Ad Plat. Remp. 129 Kroll. Porphyr. De antro nymphar. 22, 28. Macrobius, Sat. I 17, 63. Jamblich., De mysteriis VIII 8. 2) Siehe oben S. 195 f. 3) Siehe oben S. 125.

„Doch wenn die Seele das Licht der Sonne verläßt,
Gehe auf die rechte Seite, bis wohin man darf, nach-
dem du alles wohl beachtet hast.

Freue dich, der du das Leid überstanden: Das hast du bis-
her noch nicht erfahren!

Ein Gott bist du geworden aus einem Menschen.“¹⁾

„Ich komme von den Reinen, reine Totenkönigin,
Eukles, Eubouleus, und ihr andern unsterblichen Götter!
Denn auch ich möchte gehören zu eurem seligen Ge-
schlechte,

Doch mich bezwang Moira und andere unsterbliche Götter.

Dem tieftraurigen, mühebeladenen Kreise entfloch ich,
Mit flinken Füßen erstieg ich den lieblichen Kranz,
Unter den Busen der Totenkönigin Despoina tauchte ich ein,
Mit flinken Füßen entstieg ich dem lieblichen Kranz.
Seliger und Glücklicher, ein Gott wirst du sein statt eines
Sterblichen.“²⁾

Die Seele wendet sich rechts hinauf, entrinnt der Moira, dem Schicksal, das in der Pistis Sophia als Heimarmene-Sphäre erscheint, sie ersteigt den lieblichen Kranz der Sternenwelt, sie entsteigt ihm und trifft über ihm auf die Totengöttin. Dieselbe Vorstellung liegt dem ebenfalls orphischen Einfluß verratenden Lehrgedicht des Parmenides³⁾ zu Grunde. Geleitet von den Sonnenmädchen unternimmt der Dichter die „Fahrt zum Licht“, die Fahrt nach Osten. Er trifft auf ein gewaltiges Tor. Es öffnet sich, und hinter ihm thront Dike, die Göttin des Rechts und der Gerechtigkeit, in der wir die richtende Lichtjungfrau wiedererkennen.⁴⁾ Die Wurzeln der gnostischen

1) Kern II 32 f = Diels 66 B 18. 2) Kern II 32 c = Diels 66 B 20. 3) Diels 18 B 1. 4) Vgl. die Darstellung des orphischen Weltbildes bei O. Gruppe, Griech. Mythologie u. Religionsgeschichte II München 1906 S. 1036 f.

Spekulation ruhen auch hier im Boden der althellenischen Mystik; nur sind die ursprünglich klaren Linien unter den darüber und dazwischen eingezeichneten Arabesken nur schwer zu erkennen, am schwersten in der Pistis Sophia, der wir uns nun wieder zuzuwenden haben.

Als Jesus in einiger Entfernung von seinen Jüngern auf dem Ölberge saß, dachte er daran, daß das Werk, zu dessen Vollendung er in die Welt geschickt wurde, noch nicht vollbracht sei; denn er hatte sein Lichtkleid noch nicht wiedererhalten. Er hatte es bei seinem Niederstieg aus den ersten Mysterien durch alle Mysterien hindurch im vierundzwanzigsten Mysterium zurückgelassen. Als die Sonne im Osten aufging und die große Lichtkraft Jesus einhüllte, da war es das Lichtkleid, das ihm auf Befehl des ersten Mysteriums herabgesandt wurde. Was unter dem Lichtkleid zu verstehen ist, geht aus dem Seelenhymnus der Thomasakten¹⁾ hervor, der zwar auf anderem Boden als die Pistis Sophia gewachsen ist, aber dieses Motiv in deutlicher Ausführung innerhalb eines allegorisch zu deutenden Mythos bewahrt hat:

1) Der Text ist griechisch (*Acta apostol. apocrypha* ed. Lipsius et Bonnet 1903, II 2 p. 219—224) und syrisch (*A. A. Bevan, the Hymn of the Soul in Texts and Studies* V 3, Cambridge 1897) erhalten. Die folgende Übersetzung ist die von R. A. Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, Braunschweig 1883, I S. 292 ff. — Zur Deutung vgl. E. Preuschen, *Zwei gnostische Hymnen* 1904; R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig 1906 S. 103 ff. und *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn 1921 S. 70 ff. Eine freie Nachdichtung gibt W. Schulz, *Dokumente der Gnosis*, Jena 1910 S. 13 ff. Er deutet den Hymnus aber falsch. Es ist in ihm nicht von dem Herabsteigen der Seele, sondern von dem des Erlösers die Rede, wie überhaupt dieses Buch viele unhaltbare Übersetzungen und noch unhaltbarere Interpretationen enthält.

„Als ich ein Kind war und in meinem Königreich, in meines Vaters Hause wohnte, zufrieden mit dem Reichtum und dem Überflusse meiner Ernährer, da rüsteten meine Eltern mich aus und entsandten mich aus dem Osten¹⁾, meiner Heimat, und sie nahmen von dem Reichtum unseres Schatzes im Überflusse, und banden mir auf eine reiche und doch leichte Last, die ich selbst zu tragen vermochte, Gold von Beth Ellājē, Silber von dem großen Gazak, Rubine von Indien und Achate von Beth Kūshān, und statteten mich aus mit den eisenzerschneidenden Diamanten. Und sie nahmen hinweg von mir mein glänzendes Kleid, das sie in ihrer Liebe mir gemacht hatten, und die purpurne Toga, welche abgemessen und gewoben war nach meiner Gestalt. Und sie schlossen einen Vertrag mit mir, und schrieben ihn in mein Herz, daß er nicht vergessen werden sollte: »Wenn du hinabgehst nach Ägypten²⁾ und die Eine Perle³⁾ holst, welche mitten in der von der lautzischenden Schlange umringten See⁴⁾ sich befindet, so sollst du wieder anziehen dein glänzendes Kleid und deine Toga, deren du dich erfreust [?], und mit deinem Bruder, der uns an Ansehen der Nächste ist, sollst du Erbe sein in unserm Königreich.«⁵⁾ Und ich verließ den Osten und

1) Der Osten ist in der Pistis Sophia der Ort der Rechten, in dem der große Sabaoth, der Vater Jesu herrscht. 2) Ägypten ist das Reich des Körperlichen, auch der Körper selbst; vgl. die von mir gesammelten Stellen und Hinweise in den Schriften der jüd.-hellen. Literatur IV (1923) S. 44, 2. So auch in der Pistis Sophia Cap. 18; S. 17, 10: „sie sind Ägypten, weil sie sind die Materie.“ 3) Die Perle ist die in die Materie verstrickte Seele. 4) Die Schlange ist der Leviathan und Herrscher dieser Welt; siehe oben S. 173. 5) Daß Jesus einen Bruder, den Zwillingerlöser, hat, der nicht in die Körperwelt hinabstieg, kommt auch in der Pistis Sophia vor, z. B. Cap. 1; S. 2, 16 Schmidt, Cap. 10; S. 11, 27 u. ö.

kam herab, begleitet von zwei Boten, denn der Weg war gefahrvoll und schwierig, und ich war zum Reisen noch sehr jung. Ich gelangte durch das Gebiet von Maishān, den Sammelplatz der Kaufleute des Ostens, und erreichte das Land von Babel und trat ein in die Mauern von SARBÜG.¹⁾ Ich kam herab nach Ägypten, und meine Begleiter verließen mich. Ich kam gerade auf die Schlange zu, ich hielt mich auf rings um ihre Wohnung, abwartend, bis sie einschlafen würde und ich meine Perle von ihr nehmen könnte. Und als ich einsam und allein, den Mitgenossen meines Aufenthaltes fremd war, da sah ich einen meines Stammes, einen freigebohrenen Mann, einen Orientalen, einen schönen liebenswürdigen Jüngling, einen Sohn der Salbe, und er kam und schloß sich mir an, und ich machte ihn zu meinem intimen Freunde, zum Gesellschafter, mit dem ich meinen Handel teilte. Ich warnte ihn vor den Ägyptern und vor der Gemeinschaft mit dem Unreinen, und ich bekleidete mich mit ihren Kleidern, damit man nicht Verdacht schöpfen möchte gegen mich, weil ich von ferne her gekommen war, um die Perle zu holen, und die Schlange gegen mich erwecken möchte. Aber auf die eine oder andere Weise fand man heraus, daß ich nicht ihr Landsmann war, und sie machten sich an mich mit ihren Listen und gaben mir ihre Speise zu essen.²⁾ Ich vergaß, daß ich ein Königssohn war und diente ihren Königen, und ich vergaß die Perle, um derentwillen meine Eltern mich gesandt hatten, und unter der Last ihres Druckes [?] lag ich in tiefem Schlafe. Aber alles, was mir widerfuhr, merkten meine Eltern und waren betrübt um mich, und ein Befehl ging aus in unserem Königreich, daß jeder zu

1) Mit den drei Städten sind nach Preuschen S. 52 die drei Himmelsregionen gemeint. 2) Vgl. Tertullian. De anima 23; Apelles sollicitatas refert animas terrenis escis de supercaelestibus sedibus.

unserem Throne kommen sollte, Könige und Fürsten von Parthien und alle Vornehmen des Ostens. Und sie ersannen einen Plan zu meinem Besten, damit ich nicht in Ägypten bleiben möchte, und sie schrieben mir einen Brief, und jeder Vornehme setzte seinen Namen darunter: »Von deinem Vater, dem König der Könige, und deiner Mutter, der Herrscherin des Ostens, und deinem Bruder, unserm Zweiten, dir unserm Sohn in Ägypten Gruß! Wach' auf und erhebe dich von deinem Schlafe, und höre auf die Worte unseres Briefes. Bedenke, daß du ein Sohn von Königen bist. Sieh, in wessen Sklaverei du geraten bist. Erwinnere dich der Perle, um derentwillen du nach Ägypten gesendet worden bist. Denke an dein Kleid und erinnere dich der glänzenden Toga, welche du tragen und mit welcher du geschmückt werden sollst, da dein Name verlesen ist in der Liste der Braven, und daß du mit deinem Bruder, unserm Vizekönig, in unserm Königreiche sein sollst.« Mein Brief ist ein Brief, den der König gesiegelt mit seiner rechten Hand vor den Bösen, den Kindern von Babel, und den wilden Dämonen von Sarbüg. Er flog wie ein Adler¹⁾, der König aller Vögel, er flog und kam zu mir herab und wurde ganz Sprache. Bei seiner Stimme und seinem lauten Rauschen [?] erwachte ich und erhob mich von meinem Schlafe. Ich hob ihn auf und küßte ihn und erbrach sein Siegel und las ihn, und die Worte meines Briefes stimmten überein mit dem, was in mein Herz eingepägt war. Ich erinnerte mich, daß ich ein Sohn königlicher Eltern war, und meine vornehme

1) Das syrische Wort bezeichnet keinen bestimmten Vogel, die griechische Übersetzung hat statt Adler „Geier“. — „Und wurde ganz Sprache“; es handelt sich also wohl um den Logos und seine Verbindung mit dem irdischen Jesus ähnlich dem Vorgang bei der Taufe, wo die Taube den Logos vom Himmel bringt; vgl. Pneuma Hagion S. 90.

Geburt behauptete ihre Natur. Ich erinnerte mich der Perle, um derentwillen ich nach Ägypten gesandt war, und ich begann, die lautzischende Schlange zu bezaubern. Ich wiegte sie in Schlaf und lullte sie in Schlummer, denn ich nannte den Namen meines Vaters über sie und den Namen unseres Zweiten, und den Namen meiner Mutter, der Königin des Ostens, und ich nahm die Perle weg und wendete mich, um heimzukehren zu meines Vaters Hause. Und ihr schmutziges und unreines Gewand streifte ich ab und ließ es zurück in ihrem Sande, und ich nahm stracks meinen Weg, um zum Lichte unserer Heimat, des Ostens, zu gelangen. Und meinen Brief, meinen Erwecker, fand ich vor mir auf meinem Wege; und wie er mich mit seiner Stimme erweckt hatte, so leitete er mich mit seinem Lichte, da die herrliche Seide durch ihren Schein [?] mir vorleuchtete, und mit seiner Stimme und mit seiner Leitung ermutigte er mich ferner zur Eile, und mit seiner Liebe zog er mich an. Ich ging weiter und kam bei Sarbüg vorbei, ich ließ Babel zu meiner linken Hand, und ich kam zu dem großen Maishän, dem Hafen der Kaufleute, welcher an der Seeküste liegt. Und mein lichtiges Kleid, welches ich abgelegt hatte, und die mit demselben zusammengefaltete Toga hatten meine Eltern . . . dorthin gesandt durch ihre Schatzmeister, die in ihrer Treue damit betraut waren. Und da ich mich seiner Gestalt nicht erinnerte — denn in meiner Kindheit hatte ich es in meines Vaters Hause zurückgelassen —, so erschien mir plötzlich das Gewand, als ich es mir gegenüber sah, gleich einem Spiegel meiner selbst zu werden. Ich sah es ganz in mir, und ich hatte mich ganz in ihm gegenüber, denn wir waren Zwei, voneinander unterschieden, und doch wieder nur Eins, in gleicher Gestalt. Und auch die Schatzmeister, die mir es brachten, sah ich gleicherweise als Zwei und doch wieder als Einen, in gleicher Gestalt, denn

ein Zeichen des Königs war auf ihnen geschrieben, von dessen Händen mir durch sie mein Pfand und meinen Reichtum, mein geschmücktes Kleid zurückgestellt war, welches geziert war mit glänzenden Farben, mit Gold und Beryllen, Rubinen, Achaten und Sardonyxen von verschiedener Farbe. Und es war kunstfertig gewebt in seiner Höhe, und mit Diamantsteinen waren alle seine Nähte befestigt, und das Bild des Königs der Könige war überall ganz darauf gemalt, und seine Farben schillerten wie der Saphirstein. Und ich sah auch, daß überall auf ihm die Regungen der Gnosis im Gange waren, und ich sah ferner, daß es sich anschickte zum Sprechen. Ich hörte den Klang seiner Töne, welche es hervorbrachte mit seinem . . . : »Ich bin das Tätige in den Taten, was sie vor meinem Vater auferzogen haben, und ich nahm an mir selbst wahr, daß meine Statur entsprechend seinen Arbeiten wuchs«. Und in seinen königlichen Bewegungen ergoß es sich über mich, und an der Hand seiner Geber trieb es mich an, es zu nehmen. Und auf mich drängte seine Liebe, eiligst ihm entgegenzukommen und es zu empfangen, und ich streckte mich vor und ergriff es. Mit der Schönheit seiner Farben schmückte ich mich, und ich hüllte mich ganz in meine Toga von glänzenden Farben. Ich bekleidete mich selbst damit und kam empor zu dem Tore der Begrüßung und Huldigung. Ich beugte mein Haupt und verehrte den Glanz meines Vaters, der es mir gesandt hatte, denn ich hatte ausgerichtet seine Befehle, und auch er hatte gegeben, was er verheißen hatte. Und an dem Tore seiner Fürsten machte ich mich unter seine Großen, denn er freute sich über mich und nahm mich auf, und ich war mit ihm in seinem Königtum, und mit der Stimme . . . priesen ihn alle seine Knechte. Und er versprach, daß ich auch zum Tore des Königs der Könige mit ihm gehen und mit meinem Opfer und meiner Perle zugleich mit ihm vor unserm König erscheinen sollte.“

Wie hier das Lichtgewand eigentlich aus zwei Gewändern besteht, dem Lichtkleid und der Toga, so haben wir auch in der Pistis Sophia die Lehre von zwei zusammengehörenden Lichtkleidern, zu denen dann noch ein drittes kommt: „Jetzt nun haben wir dir dein Kleid geschickt, welches dir von Anfang an gehört hat, welches du in der letzten Grenze, welches ist das letzte Mysterium von innen, zurückgelassen hast, bis daß seine Zeit dem Befehle des ersten Mysteriums gemäß vollendet sei. Siehe, seine Zeit ist vollendet, ziehe es an, komme zu uns, denn wir alle treten zu dir, damit wir dir das erste Mysterium und seinen ganzen Glanz auf Befehl von ihm selbst anziehen, indem das erste Mysterium es uns, bestehend aus zwei Kleidern, gegeben hat, damit wir es dir anziehen, abgesehen von diesem, welches wir dir gesandt haben, denn du bist ihrer würdig, da ja du eher denn wir bist und vor uns existierst. Deshalb hat nun das erste Mysterium dir durch uns das Mysterium seines ganzen Glanzes gesandt, bestehend aus zwei Kleidern. In dem ersten nämlich ist der ganze Glanz aller Namen aller Mysterien und aller Emanationen der Ordnungen der Räume des Unaussprechlichen; und in dem zweiten Kleide ist der ganze Glanz des Namens aller Mysterien und aller Emanationen, welche sich in den Ordnungen der beiden Räume des ersten Mysteriums befinden; und in diesem Kleide, welches wir dir jetzt gesandt haben, ist der Glanz des Namens des Mysteriums des Verkündigers, welches ist das erste Gebot, und des Mysteriums der fünf Einschnitte und des Mysteriums des großen Gesandten des Unaussprechlichen, welcher ist das große Licht, und des Mysteriums der fünf Anführer, welches sind die fünf Helfer.“¹⁾

1) Pist. Soph. Cap. 10; S. 10 f. Schmidt; vgl. T. u. U. VIII (1892) S. 346 f.

Der durch die Sendung des Lichtkleides erfolgte Aufstieg in die höchsten Regionen der geistigen Welt gibt nun Jesus die Möglichkeit, seinen Jüngern Aufschluß über den tieferen Sinn alles dessen zu geben, was sie in den Jahren ihres Erdendaseins erlebt haben, ohne es zu verstehen. Er greift auf die Zeit seines ersten Erscheinens in der Welt zurück. Als er das erste Mysterium verlassen hatte, um in den Kosmos herabzusteigen, nahm er aus den im Lichtschatz wohnenden zwölf Erlösern zwölf Kräfte und stieß sie in den Mutterleib menschlicher Frauen hinab. Aus ihnen sind die zwölf Jünger entstanden. „Denn es wurden euch diese Kräfte vor der ganzen Welt gegeben, weil ihr die seid, welche die ganze Welt retten werden, und damit ihr imstande seid, die Drohung der Archonten der Welt und die Leiden der Welt und ihre Gefahren und alle ihre Verfolgungen, welche die Archonten der Höhe über euch bringen werden, zu ertragen. Denn ich habe euch oftmals gesagt, daß ich die in euch befindliche Kraft aus den zwölf Erlösern, welche sich in dem Lichtschatz befinden, gebracht habe. Deswegen habe ich euch ja von Anfang an gesagt, daß ihr nicht von der Welt seid, auch ich bin nicht von ihr. Denn alle Menschen auf der Welt haben Seelen aus der Kraft der Archonten der Äonen empfangen, die Kraft aber, die in euch sich befindet, ist von mir; eure Seele aber gehört der Höhe an.“¹⁾ Hiernach durchheilt Jesus die Archonten der Sphära in Gestalt des Engels Gabriel. Als er in die Mitte der Äonenwelt gekommen war, blickte er auf den Kosmos herab, und sein Auge fiel auf Elisabeth, die Mutter Johannes des Täufers. Er nahm eine Kraft von dem kleinen Iaó, dem Guten, aus dem Orte der Mitte und säte sie in Elisabeth. Diese Kraft ging in den Körper des

1) Cap. 7; S. 7, 8—23 Schmidt.

von Elisabeth geborenen Johannes ein. Statt der Seele aber, die Johannes eigentlich von den Archonten zuge-
dacht war, fand Jesus in den Äonen die Seele des Pro-
pheten Elias. Er bringt diese Seele der Lichtjungfrau,
die sie in den Mutterleib der Elisabeth hinabstoßen läßt.
„Die Kraft aber des kleinen Iaô, des von der Mitte, und
die Seele des Propheten Elias, sie sind gebunden in den
Körper Johannes des Täufers. Deshalb nun habt ihr
einstmals gezweifelt, als ich zu euch sagte: »Johannes
sagte: Ich bin nicht der Christus«, und ihr sagtet mir:
»Es steht geschrieben in der Schrift: Wenn der Christus
kommen wird, so kommt Elias vor ihm und bereitet seinen
Weg«. Ich aber sagte zu euch, als ihr mir dieses sagtet:
»Es ist Elias zwar gekommen und hat alle Dinge bereitet,
wie geschrieben stehet, und sie haben ihm getan, wie ihnen
beliebte.« Und als ich erkannte, daß ihr nicht begriffen
hattet, daß ich zu euch inbetreff der Seele des Elias, die
in Johannes dem Täufer gebunden ist, geredet hatte, ant-
wortete ich euch in der Rede offen von Angesicht zu
Angesicht: »Wenn es euch gefällt, Johannes den Täufer
anzunehmen: er ist Elias, von dem ich gesagt habe, daß
er kommen wird.«¹⁾ Darauf blickt Jesus auf Maria, die
Mutter seines irdischen Körpers, herab und spricht mit
ihr in Gestalt des Engels Gabriel. Und als sie sich nach
der Höhe wandte, stieß er in sie die Kraft der Barbelo,
unter welcher der Körper zu verstehen ist, den er in der
Höhe getragen hatte. Und als Seele stieß er in sie die
Kraft, die er von dem großen Sabaoth, dem Herrscher
über den Ort der Rechten, genommen hatte. So kam Jesus
in die Welt. Jetzt aber ist ihm sein Lichtkleid geschickt
worden. Sobald er es angezogen hatte, fing er an zu
leuchten und flog in die Höhe. Zunächst kam er vor die

1) Cap. 7; S. 8, 11—26.

Tore des Firmamentes, die sich vor ihm öffnen. Alle Archonten, Gewalten und Engel dieser Region geraten in Aufregung, verlassen ihre Ordnungen, als sie die auf das Lichtkleid geschriebenen Namen sehen, fallen vor ihm nieder, beten ihn an und sprechen: „Wie hat uns der Herr des Alls durchwandert, ohne daß wir es wußten?“¹⁾ Jesus steigt durch sie hindurch weiter hinauf bis zur ersten Sphära, die neunundvierzigmal mehr leuchtet als das Firmament. Hier wiederholt sich derselbe Vorgang der Anbetung und der erstaunten Frage. Dann gelangt er zur zweiten Sphära, der Zone der Heimarmene, wo er in derselben Weise aufgenommen wird. Den Höhepunkt erreicht der Bericht über diese Himmelfahrt in der Schilderung des Eintritts in die Äonenwelt: „Und ich ließ jenen Ort hinter mir und kam hinauf zu den großen Äonen der Archonten und kam vor ihre Vorhänge und ihre Tore, gar sehr leuchtend, und kein Maß war für das Licht, welches an mir war. Es geschah nun, als ich zu den zwölf Äonen gelangt war, gerieten ihre Vorhänge und ihre Tore wider einander in Aufregung. Es zogen sich die Vorhänge von selbst beiseite, und ihre Tore öffneten sich gegen einander, und ich trat in die Äonen hinein, gar sehr leuchtend, und kein Maß war für das Licht, welches an mir war, neunundvierzigmal mehr als das Licht, mit welchem ich geleuchtet habe in den Häusern der Heimarmene. Und alle Engel der Äonen und ihre Erzengel und ihre Archonten und ihre Götter und ihre Herren und ihre Gewalten und ihre Tyrannen und ihre Kräfte und ihre Lichtfunken und ihre Sterne und ihre Ungepaarten und ihre Unsichtbaren und ihre Urväter und ihre Dreimalgewaltigen sahen mich gar sehr leuchten, und kein Maß war für das Licht, welches an mir war, und sie gerieten in Aufregung

1) Cap. 11; S. 12, 40.

wider einander, und eine große Furcht befiel sie, da sie das große Licht sahen, welches an mir war. Und in ihrer großen Aufregung und ihrer großen Furcht gelangten sie bis zum Orte des großen unsichtbaren Urvaters und der drei großen Dreimalgewaltigen. Infolge aber der großen Furcht vor ihrer Aufregung lief der große Urvater beständig in seinem Orte hierhin und dorthin, er und die drei Dreimalgewaltigen, und nicht konnten sie wegen der großen Furcht, in der sie sich befanden, alle ihre Örter verschließen. Und sie bewegten alle ihre Äonen zugleich und alle ihre Sphären und alle ihre Ordnungen, indem sie sich fürchteten und sehr aufgeregt waren wegen des großen Lichtes, welches an mir war nicht von der früheren Beschaffenheit, wie es an mir war, da ich auf der Erde der Menschheit mich befand, als das Lichtkleid über mich gekommen war, — denn nicht wäre die Welt imstande, das Licht zu ertragen, wie es in seiner Wahrheit ist, sonst würde die Welt und alles, was darauf ist, zugleich vernichtet werden, — sondern das Licht, welches an mir in den zwölf Äonen war, war achttausend und siebenhundert Myriaden mal größer als dasjenige, welches in der Welt bei euch an mir gewesen war. Es geschah nun, als alle, die sich in den zwölf Äonen befinden, das große Licht, welches an mir war, sahen, gerieten sie alle in Aufregung wider einander und liefen in den Äonen hierhin und dorthin; und alle Äonen und alle Himmel und ihre gesamte Ordnung bewegten sich wider einander wegen der großen Furcht, welche ihnen geworden war, da sie das Mysterium, welches statthatte, nicht kannten. Und Adamas, der große Tyrann, und alle in allen Äonen befindlichen Tyrannen begannen Krieg zu führen umsonst wider das Licht, und nicht wußten sie, gegen wen sie Krieg führten, weil sie nichts außer dem sehr überragenden Lichte sahen. Es geschah nun, als sie gegen das Licht

Krieg führten, wurden sie allesamt beieinander entkräftigt und stürzten in den Äonen herunter und waren wie die Erdbewohner tot und ohne Lebenshauch. Und ich nahm allen ein Drittel von ihrer Kraft, damit sie nicht in ihren bösen Taten tätig seien, und damit, wenn die Menschen in der Welt sie in ihren Mysterien anrufen — diese, welche die Engel, die Übertretung begangen, hinabgebracht haben, das heißt: ihre magischen Beschwörungen, — damit sie nun, wenn sie sie in ihren bösen Taten anrufen, sie nicht vollenden können. Und die Heimarmene und die Sphära, über welche sie herrschen, habe ich gewendet und bewirkt, daß sie sechs Monate nach links gewendet verbringen und ihre Einflüsse vollenden, und daß sie sechs Monate nach rechts blicken und ihre Einflüsse vollenden. Auf Befehl aber des ersten Gebotes und auf Befehl des ersten Mysteriums hatte sie Jeù, der Aufseher des Lichtes, eingesetzt, indem sie zu jeder Zeit nach links blicken und ihre Einflüsse und ihre Taten vollenden.“¹⁾ Die Region der zwölf Äonen, in der sich Jesus hier befindet, ist die Fixsternsphäre, und das Werk, das er vollbringt, ist die Erlösung des Menschen vom unheilvollen Einfluß der Gestirne. Die Sterne sind die „Tyrrannen“, die ihre Macht über die Welt mißbrauchen²⁾. Ihre Kraft wird gebrochen, ihr regelmäßiger Gang von rechts nach links, von Osten nach Westen, wird dadurch gestört, daß sie sechs Monate lang sich nicht nach links, der Erde zu, sondern nach rechts wenden müssen und ihnen außerdem ein Drittel ihrer Kraft genommen wird. Die Astralmagie, durch die sie die Menschen beherrschen, wird unmöglich gemacht. Dadurch wird das Wort des Propheten erfüllt: „Wo sind nun, Ägypten, wo sind deine Befrager und deine Nativitätssteller und die, welche rufen

1) Cap. 14 u. 15; S. 14 f. 2) Über die Sterne als Feinde der Menschen vgl. die Lehre der Peraten oben S. 143 u. 150.

aus der Erde, und die, welche rufen aus ihrem Bauche. Mögen sie dir nun von jetzt ab ankündigen die Dinge, welche der Herr Sabaoth tun wird.“¹⁾ Dieses Werk aber geschah ferner zur Erlösung der ganzen Welt und der Seelen in ihr. So spricht Jesus zu Philippus und den Jüngern: „Ich habe ihre Bahn zur Errettung aller Seelen gewendet. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn ich nicht ihre Bahn gewendet hätte, so würde eine Menge Seelen vernichtet worden sein, und sie würden lange Zeit zugebracht haben, wenn nicht die Archonten der Äonen und die Archonten der Heimarmene und der Sphära und alle ihre Örter und alle ihre Himmel und alle ihre Äonen vernichtet wären, und es würden die Seelen lange Zeit außerhalb hier zugebracht haben, und die Vollendung der Zahl der vollkommenen Seelen würde sich verzögert haben, welche zum Erbe der Höhe durch die Mysterien gerechnet werden und im Lichtschatz sein werden. Deswegen nun habe ich ihre Bahn gewendet, damit sie verwirrt werden und in Aufregung geraten und herausgeben die Kraft, welche sich in der Materie ihrer Welt befindet und welche sie zu Seelen machen, damit eilends gereinigt und hinaufgehoben werden die, welche gerettet werden, sie und die ganze Kraft, und damit eilends die, welche nicht gerettet werden, vernichtet werden.“²⁾ Die Stern-Äonen werden hier gedacht als bestehend aus Lichtkraft und Seelenstoff. Ihre Lichtkraft wird gereinigt und dem Lichtschatz zugeführt, der Seelenstoff aber wird nach unten geleitet, und es werden aus ihm „Menschenseelen, Reptilien- und Vich- und Tier- und Vogelseelen gemäß dem Kreislauf der Archonten jener Sphaera.“ Diese Seelen werden dann auf Erden geläutert und danach dem Lichtschatz zuge-

1) Cap. 18; S. 16, 38 vgl. Jes. 19, 3. 12. 2) Cap. 23; S. 19, 40 ff.

führt. Die allmähliche, sich auf diese Weise vollziehende Verwandlung alles Seelischen in Licht ist dadurch gestört worden, daß die Äonen ihre Kräfte schwinden fühlten und nun die Seelen nicht mehr zur Erde entließen, sondern sie zu ihrer eigenen Kräftigung verschlangen. Dadurch kann die im voraus zur Erlösung bestimmte Zahl der Seelen nicht voll werden. Die Tat Jesu war es, diese Verzögerung der Erlösung durch die Verwirrung und Schwächung der Äonen aufgehoben zu haben. Nach dieser Tat wendet sich Jesus weiter nach oben dem dreizehnten Äon zu, der über der Sternenwelt liegt:

„Es geschah nun darnach, da kam ich nach oben zu den Vorhängen des dreizehnten Äons, — es geschah nun, als ich bei ihren Vorhängen angekommen war, da zogen sie sich von selbst beiseite und öffneten sich mir. Ich ging hinein in den dreizehnten Äon und fand die Pistis Sophia unterhalb des dreizehnten Äons ganz allein und niemand von ihnen bei ihr, sie saß aber an jenem Orte betrübt und trauernd, daß man sie nicht in den dreizehnten Äon, ihren höheren Ort, aufgenommen hatte; und sie war ferner betrübt wegen der Qualen, welche ihr der Aufhades zugefügt hatte, der einer von den Dreimalgewaltigen ist.“¹⁾ Es folgt die Geschichte vom Sturz der Sophia und das große Klagelied, das sie aus dem Chaos und der Finsternis zum Licht in der Höhe emporschickte:

„O Licht der Lichter, an welches ich von Anfang an geglaubt habe, höre nun jetzt, o Licht, auf meine Reue. Rette mich, o Licht, denn böse Gedanken sind in mich eingegangen.

Ich blickte, o Licht, zu den unteren Teilen und sah dort ein Licht, indem ich dachte: Ich will zu jenem Orte gehen, daß ich jenes Licht nehme. Und ich ging und be-

¹⁾ Cap. 29; S. 25, 29—39.

fand mich in der Finsternis, die in dem Chaos unterhalb herrscht, und nicht war ich imstande, herauszueilen und zu meinem Orte zu gehen, denn ich wurde von allen Emanationen des Authades bedrängt, und die Kraft mit dem Löwengesicht nahm mein in mir befindliches Licht.

Und ich schrie um Hilfe, und nicht ist meine Stimme aus der Finsternis gedrungen, und ich blickte in die Höhe, damit mir das Licht, an welches ich geglaubt hatte, zu Hilfe käme.

Und als ich in die Höhe blickte, sah ich alle Archonten der Äonen, wie sie zahlreich auf mich herabblickten und sich über mich freuten, obwohl ich ihnen nichts Böses zugefügt hatte, sondern sie haßten mich ohne Grund. Und als die Emanationen des Authades die Archonten der Äonen sich über mich freuen sahen, wußten sie, daß die Archonten der Äonen mir nicht zu Hilfe kommen würden, und es faßten Mut jene Emanationen, welche mich mit Gewalt bedrängten, und das Licht, welches ich von ihnen nicht genommen habe, haben sie von mir genommen.

Jetzt nun, o wahres Licht, du weißt, daß ich dieses in meiner Unschuld getan habe, indem ich dachte, daß das Licht mit dem Löwengesicht dir gehöre, und die Sünde, welche ich begangen habe, ist offenbar vor dir.

Nicht laß mich nun ermangeln, o Herr, denn ich habe an dein Licht von Anfang an geglaubt, o Herr, o Licht der Kräfte; nicht laß mich nun meines Lichtes ermangeln.

Denn um deiner Veranlassung und deines Lichtes willen bin ich in diese Bedrängnis geraten, und hat mich Schande bedeckt.

Und um deines Lichtes willen bin ich meinen Brüdern, den Unsichtbaren und den großen Emanationen der Barbelo fremd geworden.

Dies ist mir geschehen, o Licht, weil ich nach deinem Wohnsitz geeifert habe, und es ist der Zorn des Authades über mich gekommen, — dieser, welcher nicht auf deinen Befehl gehört hatte, aus der Emanation seiner Kraft zu

emanieren, — weil ich in seinem Äon mich befand, ohne sein Mysterium zu vollbringen.

Und alle Archonten der Äonen verspotteten mich.

Und ich befand mich an jenem Orte, trauernd und suchend das Licht, das ich in der Höhe gesehen hatte.

Und es suchten mich die Wächter der Tore der Äonen, und alle, welche in ihrem Mysterium verbleiben, verspotteten mich.

Ich aber blickte in die Höhe hinauf zu dir, o Licht, und glaubte an dich. Jetzt nun, o Licht der Lichter, bin ich bedrängt in der Finsternis des Chaos. Wenn du nun kommen willst, um mich zu retten, — groß ist deine Barmherzigkeit —, so erhöre mich in Wahrheit und rette mich.

Rette mich aus der Materie dieser Finsternis, damit ich nicht in ihr untergetaucht werde, auf daß ich vor den Emanationen des göttlichen Authades, die mich bedrängen, und aus ihren Bosheiten gerettet werde.

Laß nicht diese Finsternis mich untertauchen, und laß nicht diese Kraft mit dem Löwengesicht meine ganze Kraft völlig verschlingen, und laß nicht dieses Chaos meine Kraft bedecken.

Erhöre mich, o Licht, denn köstlich ist deine Gnade, und blicke auf mich herab gemäß der großen Barmherzigkeit deines Lichtes.

Wende nicht dein Angesicht von mir, denn ich bin sehr gequält.

Eilends erhöre mich und rette meine Kraft.

Rette mich um der Archonten willen, die mich hassen, denn du kennst meine Bedrängnis und meine Qual und die Qual meiner Kraft, welche sie von mir genommen haben. Vor dir sind die, welche mich in all dies Böse gepflanzt haben; behandle sie nach deinem Gefallen.

Meine Kraft blickte heraus aus der Mitte des Chaos und der Mitte der Finsternisse, und ich wartete auf meinen

Gepaarten, daß er käme und für mich kämpfte, und nicht ist er gekommen, und ich hatte erwartet, daß er käme und mir Kraft verleihe, und nicht habe ich ihn gefunden.

Und als ich das Licht suchte, gaben sie mir Finsternis, und als ich meine Kraft suchte, gaben sie mir Materie.

Jetzt nun, o Licht der Lichter, möge die Finsternis und die Materie, weche die Emanationen des Authades über mich gebracht haben, ihnen zum Fallstrick werden, und mögen sie sich darin verstricken, und Du ihnen heimzahlen, und sie Ärgernis empfangen und nicht zum Orte ihres Authades kommen.

Mögen sie in der Finsternis bleiben und nicht das Licht erblicken; mögen sie schauen das Chaos alle Zeit, und nicht laß sie in die Höhe blicken.

Bringe über sie ihre Rache, und dein Gericht möge sie erfassen.

Nicht laß sie kommen zu ihrem Orte von jetzt ab zu ihrem göttlichen Authades, und nicht laß seine Emanationen zu ihren Örtern von jetzt ab kommen, denn gottlos und frech ist ihr Gott, und er dachte, daß er dieses Böse durch sich selbst getan, ohne zu wissen, daß, wenn ich nicht gemäß deinem Gebote erniedrigt wäre, er keine Macht über mich gehabt haben würde.

Sondern, als Du mich durch Dein Gebot erniedrigt hast, haben sie mich um so mehr verfolgt, und ihre Emanationen haben Leid zu meiner Erniedrigung hinzugefügt.

Und sie haben Lichtkraft von mir genommen und wiederum begonnen, mich sehr zu bedrängen, um alles in mir befindliche Licht zu nehmen. Wegen dessen, in das sie mich gepflanzt haben, laß sie nicht zu dem dreizehnten Äon, dem Orte der Gerechtigkeit, hinaufgehen.

Und nicht laß sie gerechnet werden zu dem Lose derer, welche sich und ihr Licht reinigen, und nicht laß sie zu denen gerechnet werden, welche eilends Reue empfinden

werden, damit sie eilends in dem Lichte Mysterien empfangen.

Denn sie haben mein Licht von mir genommen, und meine Kraft hat in mir aufzuhören begonnen, und ich habe meines Lichtes ermangelt.

Jetzt nun, o Licht, welches in dir und welches mit mir ist, ich preise deinen Namen, o Licht, in Glorie.

Und mein Lobpreis möge, o Licht, dir gefallen wie ein hervorragendes Mysterium, das in die Tore des Lichtes einführt, welches diejenigen, welche Reue empfinden werden, sagen und dessen Licht sie reinigen werden.

Jetzt nun mögen alle Materien sich freuen; suchet alle das Licht, auf daß die Kraft eurer Seele, die in euch ist, lebe.

Denn das Licht hat die Materien erhört und wird keine Materie lassen, ohne sie gereinigt zu haben.

Mögen die Seelen und die Materien den Herrn aller Äonen preisen, und die Materien und alles, was in ihnen befindlich.

Denn Gott wird ihre Seele aus allen Materien retten, und es wird eine Stadt in dem Lichte zubereitet werden, und alle Seelen, welche gerettet werden, werden in jener Stadt wohnen und sie erben.

Und die Seele derer, welche Mysterien empfangen werden, wird an jenem Orte weilen, und die, welche Mysterien in seinem Namen empfangen haben, werden in ihr weilen.“¹⁾

Zu diesem gewaltigen Hymnus hat sich die im Naassenerpsalm²⁾ zuerst angestimmte Klage der in die Materie hingestürzten Weltseele ausgewachsen; aber damit nicht genug: diesem ersten Reuelied der Sophia folgen noch zwölf andere von fast demselben Umfang, die im engen

1) Cap. 32; S. 28, 25 ff. 2) Siehe oben S. 137.

Anschluß an Psalmen des Alten Testamentes und an die Oden Salomos komponiert sind. Das Leid der Sophia war das zentrale Motiv dieser Gnosis, das hier seine reichste Ausgestaltung erfuhr. Auf das Leid folgt die Freude über die Befreiung aus den Banden der Materie, die durch Lobgesänge der Sophia, die in derselben breiten Form angelegt sind und zu Psalmenstellen in Beziehung gesetzt werden, ausgedrückt wird.

Das Schicksal der Sophia aber spiegelt als kosmisches Geschehen nur das Leid und die Erlösung der einzelnen Menschenseele wider. Sie lebt unter der Herrschaft der Archonten auf Erden. Auch sie hat ihren besonderen Feind, das Antimimon Pneuma, das in ihr wohnt: „Und die innere Kraft bewegt die Seele, nach dem Orte des Lichtes und der ganzen Gottheit zu suchen, und das Antimimon Pneuma verleitet die Seele und zwingt sie, alle seine Missetaten und alle seine Leidenschaften und alle seine Sünden beständig zu tun, und es ist fortwährend zuerteilt der Seele und ist ihr feindlich, indem es sie all dieses Böse und alle diese Sünden tun läßt. Und es stachelt die Racheliturgen an, daß sie ihr in allen Sünden Zeugen sind, die es sie tun lassen wird. Ferner auch, wenn sie sich in der Nacht oder am Tage ausruhen will, bewegt es sie in Träumen oder in Begierden der Welt und läßt sie nach allen Dingen der Welt begehren, mit einem Worte: es treibt sie an zu allen Dingen, welche die Archonten ihm befohlen haben, und es wird feindlich der Seele, indem es sie tun läßt, was ihr nicht gefällt . . . Jetzt nun, wenn die Zeit jenes Menschen vollendet ist, so kommt zuerst das Verhängnis heraus und führt den Menschen zum Tode durch die Archonten und ihre Bande, mit denen sie durch die Heimarmene gebunden sind. Und danach kommen die rächenden Gehilfen und führen jene Seele aus dem Körper, und danach bringen die rächenden Gehilfen drei Tage zu, indem sie mit

durchdringt alle Örter der Archonten und alle Ordnungen des Lichtes, bis daß sie zu dem Orte ihres Reiches, bis zu dem sie Mysterien empfangen hat, gelangt.“¹⁾

Auf den Empfang der Mysterien kommt also letzten Endes alles an. Jede Region und jeder Ort der übersinnlichen Welt ist ein Mysterium, das sich die Seele nur durch die Kenntnis der Namen und magischen Worte erschließt, das sich auch dem Erlöser nur darum öffnet, weil die Namen auf seinem Lichtkleide geschrieben stehen. Gnosis ist Kenntnis dieser Namen und ihres magischen Gebrauchs, und Jesus hat sie in die Welt gebracht, der bisher nur die Mysterien der Archonten bekannt waren, und er sagt: „Deswegen nun habe ich gebracht den Schlüssel der Mysterien des Himmelreiches, sonst würde kein Fleisch auf der Welt gerettet werden, denn ohne Mysterien wird niemand in das Lichtreich eingehen, sei es ein Gerechter, sei es ein Sünder.“²⁾ Die Mysterien des Lichtes aber sind die christlichen Sakramente, Taufe und Eucharistie, die durch den Erlöser eingesetzt wurden:

„Es sprach Jesus zu seinen Jüngern: »Tretet her zu mir!« Und sie traten zu ihm heran. Er wandte sich zu den vier Ecken der Welt, sagte den großen Namen über ihrem Haupte, segnete sie und blies in ihre Augen hinein. Es sprach Jesus zu ihnen: »Blicket hinauf und sehet, was ihr sehet.«³⁾ Und sie hoben ihre Augen auf und sahen ein großes, sehr gewaltiges Licht, das kein Erdbewohner beschreiben kann.

Er sprach von neuem zu ihnen: »Blicket weg aus dem Lichte und sehet, was ihr sehet.« Sie sprachen: »Wir sehen Feuer, Wasser, Wein und Blut.«

Es sprach Jesus, das ist Aberamenthó, zu seinen Jüngern: »Wahrlich ich sage euch: Ich habe nichts in die

¹⁾ Cap. 111 u. 112; S. 183, 21—186, 18 Schmidt. ²⁾ Cap. 133; S. 226. 34—37. ³⁾ Joh. 20. 22.

Anschluß an Psalmen des Alten Testaments und an die Oden Salomos komponiert sind. Das Leid der Sophia war das zentrale Motiv dieser Gnosis, das hier seine reichste Ausgestaltung erfuhr. Auf das Leid folgt die Freude über die Befreiung aus den Banden der Materie, die durch Lobgesänge der Sophia, die in derselben breiten Form angelegt sind und zu Psalmenstellen in Beziehung gesetzt werden, ausgedrückt wird.

Das Schicksal der Sophia aber spiegelt als kosmisches Geschehen nur das Leid und die Erlösung der einzelnen Menschenseele wider. Sie lebt unter der Herrschaft der Archonten auf Erden. Auch sie hat ihren besonderen Feind, das Antimimon Pneuma, das in ihr wohnt: „Und die innere Kraft bewegt die Seele, nach dem Orte des Lichtes und der ganzen Gottheit zu suchen, und das Antimimon Pneuma verleitet die Seele und zwingt sie, alle seine Missetaten und alle seine Leidenschaften und alle seine Sünden beständig zu tun, und es ist fortwährend zuerteilt der Seele und ist ihr feindlich, indem es sie all dieses Böse und alle diese Sünden tun läßt. Und es stachelt die Racheliturgen an, daß sie ihr in allen Sünden Zeugen sind, die es sie tun lassen wird. Ferner auch, wenn sie sich in der Nacht oder am Tage ausruhen will, bewegt es sie in Träumen oder in Begierden der Welt und läßt sie nach allen Dingen der Welt begehren, mit einem Worte: es treibt sie an zu allen Dingen, welche die Archonten ihm befohlen haben, und es wird feindlich der Seele, indem es sie tun läßt, was ihr nicht gefällt . . . Jetzt nun, wenn die Zeit jenes Menschen vollendet ist, so kommt zuerst das Verhängnis heraus und führt den Menschen zum Tode durch die Archonten und ihre Bande, mit denen sie durch die Heimarmene gebunden sind. Und danach kommen die rächenden Gehilfen und führen jene Seele aus dem Körper, und danach bringen die rächenden Gehilfen drei Tage zu, indem sie mit

jener Seele in allen Örtern herumkreisen und sie zu allen Äonen der Welt schicken; und es folgen jener Seele das Antimimon Pneuma und das Verhängnis, und die Kraft kehrt zurück zu der Lichtjungfrau. Und nach drei Tagen führen die rächenden Gehilfen jene Seele hinab zum Amente des Chaos, und wenn sie sie zum Chaos hinabführen, so übergeben sie sie den Strafenden. Und die Gehilfen kehren in ihre Örter zurück gemäß der Verwaltung der Werke der Archonten inbetreff des Herauskommens der Seelen. Und das Antimimon Pneuma wird zum Gehilfen der Seele, indem es ihr zuerteilt ist und sie überführt gemäß der Bestrafung wegen der Sünden, die es sie hat begehen lassen, und es befindet sich in großer Feindschaft gegen die Seele. Und wenn die Seele die Strafen in dem Chaos vollendet hat gemäß den Sünden, die sie begangen hat, so führt das Antimimon Pneuma sie aus dem Chaos heraus, indem es ihr zuerteilt ist und sie an jedem Orte überführt wegen der Sünden, die sie begangen hat, und es führt sie heraus auf den Weg der Archonten der Mitte. Und wenn sie zu ihnen gelangt, so fragen die Archonten sie nach ihrem Verhängnis. Und jene Archonten bestrafen jene Seele gemäß den Sünden, deren sie würdig ist, — den Typus ihrer Strafen werde ich euch bei der Ausbreitung des Alls sagen. Wenn nun die Zeit der Strafen jener Seele in den Gerichten der Archonten der Mitte vollendet sein wird, so führt das Antimimon Pneuma die Seele aus allen Örtern der Archonten der Mitte hinauf und bringt sie vor das Licht der Sonne gemäß dem Befehle des ersten Menschen Jeû und bringt sie vor die Richterin, die Lichtjungfrau. Sie prüft jene Seele und findet, daß sie eine sündige Seele ist, und sie wirft ihre Lichtkraft in sie hinein wegen ihrer (der Seele) Aufrichtung und wegen des Körpers und der Gemeinschaft der Wahrnehmung, deren Typus ich euch bei der Ausbreitung des Alls

sagen werde. Und die Lichtjungfrau besiegelt jene Seele und übergibt sie einem ihrer Gehilfen und läßt sie in einen Körper, der würdig der Sünden ist, die sie begangen hat, werfen. Und wahrlich, ich sage euch: Nicht wird sie jene Seele aus den Verwandlungen des Körpers entlassen, bevor sie nicht ihren letzten Kreislauf gemäß ihrer Würdigkeit gegeben hat. — — Wenn es dagegen eine Seele ist, die nicht auf das Antimimon Pneuma in all seinen Werken gehört hat und gut geworden ist und die Mysterien des Lichtes empfangen hat, die in dem zweiten Raume oder die in dem dritten Raume, die innerhalb sind, so folgt, wenn die Zeit des Herauskommens jener Seele aus dem Körper vollendet ist, das Antimimon Pneuma jener Seele zusammen mit dem Verhängnis, und es folgt ihr auf dem Wege, auf dem sie nach oben gehen wird, und bevor sie sich nach oben entfernt, sagt sie das Mysterium der Auflösung der Siegel und aller Bande des Antimimon Pneuma, mit welchen die Archonten es an die Seele gebunden haben, und wenn man es gesagt hat, so lösen sich die Bande des Antimimon Pneuma, und es hört auf, in jene Seele zu kommen, und entläßt die Seele gemäß den Befehlen, die ihm die Archonten der großen Heimarmene befohlen haben, indem sie zu ihm sagen: »Nicht entlasse diese Seele, wenn sie nicht dir das Mysterium der Auflösung aller Siegel, mit welchen wir dich an die Seele gebunden haben, sagt.« — — Und sie sagt das Mysterium und entläßt das Antimimon Pneuma hin zu den Archonten der Heimarmene zu dem Orte, in welchem es an sie gebunden ist. Und in jenem Augenblicke wird sie ein großer Lichtabfluß, indem sie sehr leuchtet, und die rächenden Gehilfen, die sie aus dem Körper geführt haben, fürchten sich vor dem Lichte jener Seele und fallen auf ihr Antlitz. Und in jenem Augenblicke wird jene Seele ein großer Lichtabfluß und wird ganz Lichtflügel und

durchdringt alle Örter der Archonten und alle Ordnungen des Lichtes, bis daß sie zu dem Orte ihres Reiches, bis zu dem sie Mysterien empfangen hat, gelangt.“¹⁾

Auf den Empfang der Mysterien kommt also letzten Endes alles an. Jede Region und jeder Ort der übersinnlichen Welt ist ein Mysterium, das sich die Seele nur durch die Kenntnis der Namen und magischen Worte erschließt, das sich auch dem Erlöser nur darum öffnet, weil die Namen auf seinem Lichtkleide geschrieben stehen. Gnosis ist Kenntnis dieser Namen und ihres magischen Gebrauchs, und Jesus hat sie in die Welt gebracht, der bisher nur die Mysterien der Archonten bekannt waren, und er sagt: „Deswegen nun habe ich gebracht den Schlüssel der Mysterien des Himmelreiches, sonst würde kein Fleisch auf der Welt gerettet werden, denn ohne Mysterien wird niemand in das Lichtreich eingehen, sei es ein Gerechter, sei es ein Sünder.“²⁾ Die Mysterien des Lichtes aber sind die christlichen Sakramente, Taufe und Eucharistie, die durch den Erlöser eingesetzt wurden:

„Es sprach Jesus zu seinen Jüngern: »Tretet her zu mir!« Und sie traten zu ihm heran. Er wandte sich zu den vier Ecken der Welt, sagte den großen Namen über ihrem Haupte, segnete sie und blies in ihre Augen hinein. Es sprach Jesus zu ihnen: »Blicket hinauf und sehet, was ihr sehet.«³⁾ Und sie hoben ihre Augen auf und sahen ein großes, sehr gewaltiges Licht, das kein Erdbewohner beschreiben kann.

Er sprach von neuem zu ihnen: »Blicket weg aus dem Lichte und sehet, was ihr sehet.« Sie sprachen: »Wir sehen Feuer, Wasser, Wein und Blut.«

Es sprach Jesus, das ist Aberamenthō, zu seinen Jüngern: »Wahrlich ich sage euch: Ich habe nichts in die

1) Cap. 111 u. 112; S. 183, 21—186, 18 Schmidt. 2) Cap. 133; S. 226, 34—37. 3) Joh. 20. 22.

Welt, als ich kam, gebracht, außer diesem Feuer, diesem Wasser, diesem Wein und diesem Blut. Ich habe das Wasser und das Feuer aus dem Orte des Lichtes der Lichter des Lichtschatzes gebracht, und ich habe den Wein und das Blut aus dem Orte der Barbelo gebracht. Und nach einer kleinen Weile hat mein Vater mir den heiligen Geist in Gestalt einer Taube geschickt.¹⁾ Das Feuer aber, das Wasser und der Wein entstanden zur Reinigung aller Sünden der Welt. Das Blut dagegen ward mir zum Zeichen wegen des menschlichen Körpers, den ich in dem Orte der Barbelo, der großen Kraft des unsichtbaren Gottes, empfangen habe. Der Geist dagegen zieht allen Seelen entgegen und führt sie zu dem Orte des Lichtes. Deswegen habe ich euch gesagt: »Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu werfen²⁾, das heißt: ich bin gekommen, die Sünden der ganzen Welt mit Feuer zu reinigen. Und deswegen habe ich zu der Samariterin gesagt: Wenn du die Gabe Gottes kenntest, und wer es ist, der zu dir sagt: gib mir zu trinken, so würdest du ihn bitten, und er würde dir lebendiges Wasser geben, und es würde in dir ein Quell (von Wasser) werden, das sprudelt zum ewigen Leben³⁾. Und deswegen nahm ich auch einen Becher Weins, segnete ihn und gab ihn euch und sprach: Dies ist das Blut des Bundes, das für euch zur Vergebung eurer Sünden vergossen werden wird.⁴⁾ Und deswegen hat man auch die Lanze in meine Seite gestoßen, und es kam Wasser und Blut heraus⁵⁾. Dies aber sind die Mysterien des Lichtes, welche Sünden vergeben, das heißt: die Anrufungen und die Namen des Lichtes.« — —

Jesus aber sprach zu ihnen: »Bringet mir Feuer und Weinzweige«. Sie brachten sie ihm; er legte das Opfer

1) Mt. 3, 16. Lk. 3, 22. Jh. 1, 32. 2) Lk. 12, 49. 3) Joh. 4, 10, 14. 4) Mt. 26, 27. 5) Joh. 19, 34.

auf und stellte zwei Weinkrüge hin, einen zur Rechten und den andern zur Linken des Opfers. Er stellte das Opfer vor sie hin und stellte einen Becher Wassers vor den Weinkrug, der zur Rechten stand, und stellte einen Becher Weins vor den Weinkrug, der zur Linken stand, und legte Brote nach der Anzahl der Jünger mitten zwischen die Becher und stellte einen Becher Wassers hinter die Brote. Es stand Jesus vor dem Opfer, stellte die Jünger hinter sich, alle bekleidet mit leinenen Gewändern, und in ihren Händen war die Zahl des Namens des Vaters des Lichtschatzes, und er rief also, indem er sagte: »Erhöre mich, Vater, du Vater aller Vaterschaft; du unendliches Licht — (magische Formel) — des Himmels. — (Amen, amen und magische Formeln). — Erhöre mich, Vater, du Vater aller Vaterschaft. Ich rufe euch selbst an, ihr Sündenvergeber, ihr Reiniger der Missetaten. Vergebet die Sünden der Seelen dieser Jünger, die mir gefolgt sind, und reiniget ihre Missetaten und machet sie würdig, zu dem Reich meines Vaters, des Vaters des Lichtschatzes, gerechnet zu werden, denn sie sind mir gefolgt und haben meine Gebote gehalten. Jetzt nun, Vater, du Vater aller Vaterschaft, mögen die Sündenvergeber kommen, deren Namen diese sind: — (magische Formeln). — Erhöret mich, indem ich euch anrufe, vergebet die Sünden dieser Seelen und tilget ihre Missetaten aus; mögen sie würdig sein, zu dem Reich meines Vaters, des Vaters des Lichtschatzes, gerechnet zu werden, denn ich kenne deine großen Kräfte und rufe sie an: — (magische Formeln). — Vergib die Sünden dieser Seelen, tilge aus ihre Missetaten, die sie wissentlich und unwissentlich begangen, die sie in Hurerei und Ehebruch bis zum heutigen Tage begangen haben, vergib sie ihnen und mache sie würdig, zu dem Reich meines Vaters gerechnet zu werden, auf daß sie würdig sind, von diesem Opfer zu empfangen, heiliger

Vater. Wenn du nun, Vater, mich erhört und die Sünden dieser Seelen vergeben und ihre Missetaten getilget und sie würdig gemacht hast, zu deinem Reiche gerechnet zu werden, so mögest Du mir ein Zeichen in diesem Opfer geben.« Und es geschah das Zeichen, das Jesus erbeten hatte. — —

Darauf sprachen seine Jünger zu ihm: »Rabbi, offenbare uns das Mysterium des Lichtes Deines Vaters, da wir dich sagen hörten: Es gibt noch eine Feuertaufe, und es gibt noch eine Taufe des heiligen Geistes des Lichtes, und es gibt eine geistige Salbung, welche die Seelen zu dem Lichtschatz führen. Sage uns nun ihr Mysterium, auf daß wir selbst das Reich Deines Vaters ererben.«

Es sprach Jesus zu ihnen: »Es gibt kein Mysterium, das vorzüglicher ist, als diese Mysterien, nach welchen ihr fragt, indem es eure Seele zu dem Licht der Lichter, zu den Örtern der Wahrheit und der Güte, zum Orte des Heiligen aller Heiligen führen wird, zu dem Orte, in dem es weder Frau noch Mann gibt, noch gibt es Gestalten an jenem Orte, sondern ein beständiges, unbeschreibbares Licht.«¹⁾ Über die drei Taufen mit Wasser, Feuer und dem heiligen Geiste berichten die sogenannten beiden Bücher des Jeú. Der Ritus ist im wesentlichen derselbe. Es handelt sich aber bei ihnen nicht um Taufen, sondern ebenfalls um Eucharistien²⁾, die dem Zwecke der Sündenvergebung und der Vermittlung der magischen Mittel zum Eintritt der Seelen in die Lichtwelt dienen.

1) Cap. 141 f. S. 242, 1 ff. Schmidt. 2) T. u. U. VIII (1892) S. 503 ff. L. Fendt, a. a. O. S. 32 ff.

Verzeichnis der gnostischen Fachausdrücke

- Abraxas** od. **Abrasax**, Zauberswort mit dem Zahlenwert 365.
- Achamoth**, hebräisch. Wort für Weisheit nach Spr. Sal. 9, 1.
- Adonai**, der Herr, hebräischer Gottesname.
- Aeinous**, ewiger Geist.
- Agápe**, Liebe. Liebesmahl.
- Agératos**, der nie Alternde.
- Agnosia**, Unwissenheit, Gegensatz zu Gnosis.
- Akínetos**, der Unbewegliche.
- Alétheia**, Wahrheit.
- Amente**, die erste Region der Unterwelt.
- Antimimon Pneuma**, der ebenbildliche Geist, Bezeichnung des Seelendämons.
- Anthropos**, Mensch. **Megas A.** der große Mensch.
- Äon**, der immer Seiende, der Ewige und die Ewigkeit.
- Äonen**, ewige Geistwesen.
- Apátor**, der Vaterlose.
- Apokalypse**, Enthüllung, Offenbarung.
- Apóphasis**, Verkündigung.
- Archon**, Herrscher.
- Archonten**, Beherrscher des Kosmos.
- Arrhetos**, der Unaussprechliche; **Arrheton**, das Unaussprechliche.
- Astaphäos**, hebräisch: der Wächter, nach Jes. 21, 6.
- Authádes**, der Eigenmächtige, der Grausame.
- Autopátor**, Selbstvater, der sein eigener Vater ist.
- Autophyes**, der von selbst Entstandene.
- Barbelo**, hebräisch: in der Vier ist Gott.
- Bythios**, der Abgründige.
- Bythos**, der Abgrund, die Tiefe.
- Charis**, Gnade.
- choïsch, irdisch.
- Christos**, Gesalbter.
- Dekan**, Herrscher über den zehnten Teil eines Gebietes.
- Dekas**, Zehnheit.
- Demiurg**, Weltbaumeister, Welterschöpfer.
- Deuteronomium**, das 2. Gesetzbuch, 5. Buch Mosis.
- Diáphragma**, Zwischenwand.
- Diagramm**, schematische Zeichnung.
- Dodekás**, Zwölfheit.
- Dynamis**, Kraft.
- Ekklesía**. Kirche.
- Ekklesiastikós**, der zur Kirche Gehörende.
- Elohim**, Götter, hebr. Plural majestatis: der höchste Gott.
- Elpis**, Hoffnung.
- Emanation**, Ausfluß.
- Ennoia**, Gedanke.

- Entelechie**, die Auswirkung, die wirkliche Tätigkeit im Gegensatz z. bloßen Möglichkeit.
Enthusiasmus, göttliche Begeisterung.
Enthýmesis, das Denken.
Epiklese, Anrufung.
Epinoia, Ratschluß, Plan, Entschluß.
Episemon, der nur als Zeichen gebrauchte sechste Buchstabe des griechischen Alphabets.
Epopie, die Schau.
Exodus, Auszug, Titel des 2. Buchs Mosis.
Gehenna, die Unterwelt, die Hölle.
Gematrie, Buchstaben- und Zahlenmystik.
Genesis, Zeugung, Geburt, Schöpfung. — Titel des 1. Buchs Mosis.
Gnosis, Erkenntnis.
Häresie, Ketzerei.
Hebdomas, Siebenheit.
Hedoné, Lust.
Heimarméne, Schicksal.
Helios, Sonne.
Hen, das Eine.
Hénosis, Einung.
Henótes, Finheit.
Hestós, der Stehende.
Hierophant, der die heiligen Geräte Zeigende, der oberste Kultbeamte in Eleusis.
Hierós Gamos, Heilige Hochzeit.
Homoousios, von gleichem Wesen.
Horos, Grenze.
- Horothétes**, Grenzbestimmer.
Hydra, Wasserschlange.
Hypertripneumatoi, die über den dreifach Vergeistigten Stehenden.
Hypóstasis, die Grundlage, das Wesen, die Substanz.
Ialdabaoth, hebr. Sohn des Chaos.
Iao, Jahwe, hebr. Gottesname.
Kakía, Schlechtigkeit.
Karpistes, der durch Berührung mit der Karpis (Rute) den Sklaven freispricht.
Katabasis, der Niedergang, das Hinabschreiten.
Kaulakau, hebr. Wort aus Jes. 28, 10, vgl. S. 140.
Kolorbas, Vierheit.
Koryphé, Gipfel.
Kosmos, Schmuck, Weltall.
Kosmogonie, Weltzeugung.
Kronos, griech. Gottesname.
Kyrios, Herr.
Letho, Vergessen.
Leviathan, Schlange, Hiob 3, 8; 40, 25. Jes. 27, 1.
Leviticus, das 3. Buch Mos.
Liturge, Diener, Verwalter.
Logismós, Überlegung.
Logos, Wort, Gedanke.
Lyra, Leier.
Lytrótes, Erlöser.
Makaria, die Selige.
Makariótes, Seligkeit.
Makrokosmos, große Welt.
Mantik, Wahrsagekunst.
Metagogeus, der Hinüberführende.
Mëtra, Mutterleib.

- Metrikós**, der Mütterliche.
Míkrokosmos, kleine Welt.
Míxis, Mischung.
Monás, Einheit.
Monogenés, der einzig Gezeugte.
Mysterium, Geheimnis.
- Naás**, hebr. Schlange.
Naphtha, Erdöl.
Numeri, das 4. Buch Mosis.
Nous, Geist als Denkkraft.
- Ogdoás**, Achtheit.
Oikonomía, Einrichtung, Verwaltung.
Onoma, Name.
Ophis, Schlange.
- Paradies**, Garten.
Parákletos, Helfer.
Patér, Vater.
Patrikos, der Väterliche.
Phallós, Geschlechtsglied.
Phoné, Stimme.
Phrónesis, Besonnenheit.
Pthonos, Neid.
Pistis, Glaube.
Pléroma, Fülle.
Pneuma, Geist.
Pneumatiker, die Vergeistigten.
Pneumatisch, vergeistigt, geistig.
Praeexistent, vorder Welt-schöpfung vorhanden.
Propator, Vorfater.
Protripneumatoi, die vordern dreifach Durchgeistigten Stehenden.
Prunikos, Buhlerin.
Psychisch, seelisch.
Psychiker, die Seelischen.
- Sabaoth**, hebr. Gottesname, von Zaba, Heer; Jahweh Zebaoth, J., (d. Gott) d. Heere.
Sarkisch, fleischlich.
Sarkiker, die Fleischlichen.
Saulasau, hebr. Wort aus Jes. 28, 10, vgl. S. 140.
Seléné, Mond.
Septuaginta, siebenzig; griechisch. Übersetzung des Alten Testaments.
Sigé, Schweigen.
Sophia, Weisheit.
Sophisma, Spitzfindigkeit.
Sperma, Same.
Spermatikos Logos, die samenhaltige Weltvernunft.
Sphära, Halbkugel.
Staurós, Pfahl, Kreuz.
Styx, die Styx, Fluß in der Unterwelt.
Synesis, Einsicht, Verstand.
Sýnkrasis, Vermengung.
Syrinx, Hirtenflöte des Pan.
Tartaros, finsterer Abgrund in der Unterwelt.
Tetraktys, die Vierzahl.
Tetras, die Vierheit.
Thálassa, Meer.
Thanatos, Tod.
Theletos, der Gewollte.
Theogonie, Götterzeugung.
Tiára, Turban, Kopfbedeckung der Perser, die bei feierlichen Gelegenheiten getragen wird.
Triás, Dreiheit.
Tripneumatoi, die dreifach Durchgeistigten.
Typos, Urbild, Vorbild.
Zelos, Eifer.
Zoë, Leben.

Personen und Sachen

- A und O 40. 330.
 Aaron 218.
 Abel 147.
 Abendmahl 151. 345. Vgl. Eu-
 charistie.
 Aberamenthö 386.
 Abraham 63. 181. 223.
 Abrasax und Abraxas 225. 245.
 248.
 Achamoth 158. 314—317.
 319—324. 345. 348f.
 Acht, Achtheit 42. 176. Vgl.
 Ogdoas.
 Adam 39. 56. 116f. 122. 126.
 159. 162. 178f. 189. 195.
 222. 238. 274. 285. 317.
 Adamas 116. 125. 139f. 252.
 375.
 Adamnas 131.
 Adelphius 3.
 Adonai 176. 181.
 Adoniaos 158.
 Adonis 119f. 122. 131.
 Aeinous 291. 316.
 Aeipolos 127.
 Agape 82. 170f. 191. 208. 291.
 310.
 Agathephoros 136.
 Agathysos 157.
 Aggäus 181.
 Ageratos 291. 310.
 Agnosia 238.
 Agrippa Kastor 198. 200. 202.
 Agrippa v. Nettesheim 269.
 Ägypten 116. 129. 131. 140.
 147.
 Ägypter 116. 122f. 128. 143.
 Ägypterevangelium 135.
 Ähre 129. 132.
 Ahuramazda 100.
 Aipolos 127f.
 Aischylos 93. 194.
 Aisthesis 183.
 Akinetos 291. 310.
 Aletheia 29. 290—292.
 309—311. 313. 330—333.
 336. 339. 344.
 Alkomeneus 115.
 Alkyoneus 116.
 Allerheiligstes 126. 130.
 Allogenes 3.
 Alphabet 40. 338.
 Altersstufen 44.
 Amelius 3.
 Amen 158. 328. 340. 352.
 Amente 384.
 Amos 181.
 Amygdalos 130.
 Anakreon 126.
 Anaktoron 130.
 Anaximander 207.
 Anaximenes 194.
 Angelus Silesius 229.
 Aniket 264. 281.
 Anthropos 118. 141. 166.
 290—292. 309—313. 329.
 331—333. 339. 342. 361 vgl.
 Mensch.
 Äon und Äonen. 252 großer
 Äon. 188 häßlicher Äon. 188
 vier Äonen. 344 zehn Äonen.
 363. 375f. zwölf Äonen. 354.
 362f. 378 dreizehnter Äon.
 136 vierzehnter Äon. 295.
 341 dreißig Äonen. 331 Buch-
 staben-Äon.
 Äonengenealogie 248.
 Äonenspekulation 245. 248. 298.
 Apatores 361.
 Aphrodite 6. 93. 119f. 130.
 161. 163. 252.
 Apokalypse 37. 58. 191. —
 187 Apok. Adams.
 Apokryphon Johannis 356.

- Apollon 84.
 Apophasis 90.
 Aquilinus 3.
 Archon 145f. 189. 193. 221.
 227. 250. — 223 A. der Hebdomas. 223 A. der Ogdoas. 233 der erste A. 192 A. der Lust. 189 A. dieser Welt 219—225. 227f. 231f. 251f. 263 der große A.
 Archonten. 109. 179f. 188. 222. 251. 287. 348. 351 bis 355. 372—374. 377—386. — 264 kosmische Archonten. 362 A. des Ortes der Mitte.
 Archon Basileus 102.
 Ares 252.
 Aristoteles 68. 97. 194. 203. 215. 217. 220f. 254. 265.
 Arkadien 115.
 Armaziel 114.
 Arrhetos 336. 339.
 Assyrer 116f. 119. 122. 131.
 Astaphäus 177. 181.
 Astarte 270.
 Astrologie 7. 39. 87. 143. 330.
 Athene 66. 74. 87.
 Attis 120—122. 129. 131f. 134f.
 Authades 379—381.
 Autopater 289.
 Autophyes 291. 310.
 Axionikos 297.
 Babel 158. 161. 163.
 Bakchos 132. — 267 Bakchiker.
 Balsamus 114.
 Barbelo 186—188. 190. 363. 373. 387.
 Barbelo-Gnostiker 186—195. 208. 287. 353.
 Barbero 186.
 Barbilon 114.
 Bardesanes 297.
 Barkabbas 187. 200. 202.
 Barkoph 200. 202.
 Bartholomäus 356.
 Baruch 158f. 162f. 166—168. 176. 186.
 Baruchbuch 156—164. 170f. 174. 180. 184. 186. 189. 211. 255.
 Basileides 195—256. 261. 283.
 Baubo 71.
 Baum 68. 97. vgl. 79 Weltbaum. 159. 171. 192 Baum des Lebens. 159. 162 Baum der Erkenntnis. 352 fünf Bäume. 275 der gute und der schlechte Baum.
 Beämoth 173.
 Bel 158.
 Belias 158.
 Bethe, E. 53.
 Borboriten 186.
 Boreas 194.
 Böhme, Jakob 239.
 Brimo, Brimos 129.
 Buchstabenmystik 39ff. — 331 Buchstaben-Äon.
 Bythios 291. 310.
 Bythos 29f. 174. 290—292. 309. 313.
 Celsus 85. 100. 114. 168. 170.
 Chaldäer 116f. 122.
 Charis 289. 309. 347f.
 Cherubim 172.
 Christus 139. 234. 346. 373 Erlöser. 136. 144. 250 Logos. 114 ist Gott. 246 Nous. 339 vgl. 101 ein Pneuma. 58. 108 kein Mensch. 174 der dritte Mensch. 30. 175f. 181ff. Sohn der Sophia. 231 innerweltlich. 233 scheinbares Leiden. 330f. 337 vgl. 40 das A und O. 338 die Dodekas. 251f. Sonnenchristus. 320. 323f. der seelische Chr. 312f. 314f. und Pneuma. 305 Osterlamm. 109. 274ff. Gegensatz zum Judengott. 137 „es wird

- dich erleuchten der Chr." 60
im Namen J. Chr. 142 LÄSTER-
rede gegen Chr. 191 Blut
Christi. 264 Bilder Christi.
- Claudius, Kaiser 64.
- Daniel 181.
- David 142. 335.
- Dehmel, Richard 241 ff.
- Dekade 42.
- Dekane 351 f.
- Dekas 296. 337f. 341. 344.
- Demeter 71. 93.
- Demiurg 285. 316—319. 323f.
342 f. 348f.
- Demokrit 116. 194. 230. 235.
293.
- Demostratos 3.
- Despoina 364.
- Diabolos 103.
- Diagramm 168. 170. 173. 179 ff.
- Dike 364.
- Diodor 6.
- Diogenes v. Apollonia 194.
- Dionysios Areopagita 214.
- Dionysos 102.
- Dodekas 294. 296. 339—344.
- Dositheos 62 f. 65.
- Drache 52. 111. 148. 150. 168.
173.
- DreieinigkeIt 96 vgl. 345. Vgl.
Trinität.
- Dynamis 88. 92. 97. 99. 245.
249 vgl. Kraft.
- Dysaule 115.
- Ebenbild 26. 285f. Gottes. 43.
105. 116 f. 146 ff. 319.
- Echidna 166.
- Eckehart, Meister 35. 240.
- Eden 75. 141. 147. 158—186.
- Einheit 75. 94. 214. 241 vgl.
Monas.
- Einweihung 28. 34. 54. — 38.
126 Eingeweihte, vgl. Initia-
tion.
- Ekklesia 28. 288—292. 309 bis
313. 320. 328. 332 f. 339.
342 vgl. Kirche.
- Ekklesiastikos 291. 310.
- Ekstase 1. 9. 101 f. 192. 284.
- Eleusios 58.
- Eleusis 115. 129 f. 135 vgl. My-
sterien.
- Elias 181. 373.
- Elisabeth 181. 372 f.
- Elohim 158—186. 189.
- Elpis 291. 310.
- Emanationen 283. 298. 331.
335 f. 351. 361. 371. 379 bis
381.
- Embryo 48. 76. 192. 194.
- Empedokles 76. 84. 87. 124.
229. 265. 293.
- Endymion 119 f.
- Ennoia 65—67. 82. 104. 109.
174. 208. 289 f. 309. 331.
- Enthymesis 70. 178. 314. 317.
335.
- Epaphos 194.
- Epicharm 194.
- Epikur 116. 230. 234—236.
254.
- Epimenides 84.
- Epinoia 70.
- Epiphanes 258. 260—262. 265
- Epiphanios vgl. das Stellenver-
zeichnis.
- Epoptie 10 vgl. 129.
- Erataoth 173.
- Esaddaios 158.
- Esaldaios 124.
- Esau 147.
- Esdras 181.
- Esoterik 197.
- Eubouleus 364.
- Eucharistie 151. 210. 347. 386.
389 vgl. Abendmahl.
- Eukles 364.
- Eunomios 58.
- Eunuchen 209 f.
- Euripides 194.

- Euphrat 141f. 160.
 Eusebios 198. 202.
 Eva 56. 111. 147f. 159. 162.
 170. 178f. 187. 238.
 Evangelium 187 der Apostel.
 202ff. des Basileides. 187.
 189 der Eva. 356 der Maria.
 187 des Philippus. 187 E.
 der Vollendung. 272ff. 277
 des Markion. 7. 58. 85f. 95f.
 105. 110. 112. 293 Johannes-
 evangelium. Vgl. das Stellen-
 verzeichnis.
 Exoterik 197. 298.
 Ezechiel 181.
 Flora 298f. 308. 324.
 Gabriel 158. 173. 339. 372 f.
 Galen 76.
 Garamas 116.
 Gehenna 173.
 Geist, heiliger 30. 41. 60f. 65.
 67. 83. 101. 112. 174. 193.
 226. 230f. 346. 387. 389.
 — 65. 74. 101 Geist Gottes.
 85 göttl. Geist. 174 Geist
 in der Höhe. 345 Geist
 der Wahrheit. 97 feuriger
 Geist.
 Gellos 120.
 Gelonos 157.
 Gematrie 41.
 Genealogien 292ff.
 Genesis 238 Genesis und Gnosis.
 74. 77.
 Geon 141 vgl. Gihon.
 Geryones 126. 139. 157.
 Giganten 116.
 Gihon 160 vgl. Geon.
 Glaukias 202.
 Gnosis 1ff. 138. 347 Begriff
 der G. 86 jüdische und grie-
 chische G. 107. 245. 355.
 386 Magie. 111 Mysterium.
 238 G. und Genesis.
 Gnostiker 57ff. Aufzählung der
 Sekten.
 Goethe 10f. 18. 20.
 Gott 74. 95f. 110. 190. 230.
 345f. Gottvater. 94 Götter-
 vater. 64. 87 der höchste
 G. 65 der erste G. 128 der
 Hirt und König. 64. 275
 der unbekannte G. 275 der
 fremde G. 64. 196 der gute
 und der böse G. 64. 86. 261
 der gute G. 86. 108f. 166.
 177. 246. 261. 278. 280
 Judengott.
 Gottmutter 74. 95f. 110. 345f.
 — 94. 120f. Göttermutter.
 Gottessohn 65. 74. 85. 95.
 218f. 230.
 Götter, olympische 54.
 Habakuk 181.
 Hadrian, Kaiser 196. 281.
 Haimon 127 vgl. 131 Haimo-
 nier.
 Ham 202.
 Harnack, A. v. 271 f. 278.
 Harpokrates 257.
 Hauptmann, Gerhart 270.
 Hebdomas 180. 221. 223—228.
 251 f. 317f. 334.
 Hedone 291. 310.
 Hegel 91. 99.
 Heimarmene 363f. 374. 376f.
 385.
 Helcne 62—66. 82. 87. 101f.
 109. 114f. 208.
 Helios 122. 250f.
 Hen 336. 342.
 Henosis 291. 310.
 Henotes 291. 336.
 Herakles 40. 150. 157. 163.
 166.
 Heraklit 71. 87. 99f. 149. 293.
 Herakleon 297.
 Hermes 6. 32. 40. 77. 124ff.
 132. 137. 252. — 137f. Her-
 mes-Logos. 123. 136 Hermen.
 32 Hermesmysten.
 Herodes 144. 147. 163.

- Herodot 157f. 267.
 Hesiod 6. 292.
 Hestos 62 f.
 Hierophant 129. 135.
 Hippokrates 48 vgl. 136.
 Hippolytos vgl. das Stellenverzeichnis.
 Hochzeit 30. 32 heilige H. 346
 pneumatische H. 32 Hieros
 Gamos. 93 H. von Himmel
 u. Erde. 159 zwischen Eden
 und Elohim.
 Homer 6. 77. 87. 124f. 194.
 Hor 176. 181.
 Horos 283. 311—314. 342.
 Horothetes 312.
 Horus-Harpokrates 257.
 Hypertripneumatoi 361.
 Iao 176. 181. 346. — 362 der
 große u. gute I. 372f. 382
 der kleine I.
 Ialdabaoth 176—183. 187.
 Initiation 345 vgl. Einweihung.
 Inkarnation 66. 83. 87. 208.
 267.
 Irenaeus vgl. das Stellenverzeichnis.
 Isaak 223.
 Ischtar 6.
 Isidoros 58. 202f. 209. 235.
 253.
 Isis 7. 39. 122. 257.
 Isokrates 267.
 Israel 69. 158. 166. 273. 275.
 Jahwe 6. 86. 103. 314.
 Jakobus 114. 139.
 Jeremias 181.
 Jerusalem 61. 140. 318.
 Jesaja 84. 172. 181. 302. —
 355 Ascensio Jesajae.
 Jesus vgl. Christus. 181 Jesus
 Nawe.
 Jeû 362. 376. 384. — 389
 Bücher des J.
 Joel 114. 181.
 Joël, Karl 268.
 Johannes der Täufer (S. 83f.
 275. 372f.
 Jonas 181.
 Jordan 140f.
 Joseph 58. 147. 164. 262.
 Juda 69.
 Julian, Kaiser 120. 250.
 Justinos 156 ff.
 Kabbala 39. 41.
 Kabiros 115.
 Kadmos 40.
 Kain 147. 180.
 Kakia 177.
 Kanithan 158.
 Karkamemos 158.
 Karpistes 312.
 Karpokrates 200. 257. 261.
 Karpokratianer 257—270. 287.
 Kaulakau 140. 188. 247.
 Kelbes 142.
 Kerasmos 363.
 Kirche 139. 175. 199. 201.
 271 ff. 280. 355f. vgl. Ek-
 klesia.
 Kirke 77f.
 Klemens vgl. das Stellenverzeichnis.
 Koddianer 186.
 Kolorbas 326.
 Kore 119.
 Korybas 127. 131.
 Korybanten 115.
 Kraft 60—63. 71. 83. 98
 Gotteskraft. 226. 339 Kraft
 des Höchsten. 81f. 87f. 92.
 98. 101. 105. 107. 208. 387
 große Kraft. 72. 74. 79 die
 unbegrenzte Kraft. 71. 80.
 88. 333 sechs Kräfte. 72—74.
 80 die siebente Kraft. 104
 die erste Kraft.
 Kreis der Geburten 208. 239
 vgl. Seelenwanderung.
 Kreuz 134.
 Krone 150.
 Kronos 131. 143. 149f. 252.

- Kureten 115. 132.
 Kybele 120.
 Kyllene 126 vgl. 123f.
 Lathen 158.
 Lazarus 204.
 Lethe 177.
 Leviathan 20. 111. 172f. 179.
 Lichtjungfrau 169. 331. 362
 bis 364. 373. 385.
 Lichtkleid 365. 369. 371—375.
 386.
 Lichtschatz 351. 361f. 372. 377.
 387—389.
 Lichttau 175—180. 182—184.
 Lichtzauber 257.
 Linos 40.
 Liturgen 252. 351f.
 Logos 7. 15. 26—29. 70—74.
 77—80. 87f. 95. 99. 109
 bis 112. 117. 123—134. 140
 bis 156. 208. 211f. 245.
 249f. 282f. 290—293. 309
 bis 314. 327. 331—342. 361.
 — 194. L. spermatikos. 130
 Logos-Anthropos. 134 mann-
 weiblich. 32. 144. 328 Lo-
 goi.
 Luna 62 vgl. Selene.
 Lytrotos 312.
 Makaria 291. 310.
 Makariotes 310.
 Makranthropos 360.
 Makrokosmos 22. 27. 32f. 49f.
 92. 97. 146. 295. 331 vgl.
 Mikrokosmos.
 Mannweib 175. — 97 mann-
 weiblicher Schöpfergott vgl.
 81. 94. 126. 132. 138. 289f.
 349.
 Mantik 2. 102.
 Marcellina 264.
 Maria 58f. 61. 164. 181. 225f.
 323. 339. 373 Mutter Jesu.
 187 Geburt Marias. 114f.
 139. 270. 353 M. Magdalena.
 113f. 139 Mariamne. 114.
 353 kleine Fragen der M. vgl.
 187. — 114. 353 Große Fra-
 gen der M.
 Markion 271—280.
 Markos 326—349. 32. 40. 294.
 297.
 Matthias 202.
 Moira 364.
 Meer, Rotes 77. 140. 143. 147.
 Melchisedek 362.
 Menander 65. 103—109. 196.
 199.
 Mensch 286 der praeeexistente
 M. 33. 174f. 182. 384 der erste
 M. 174f. der zweite, der dritte
 M. 334 der letzte M. 97. 105.
 155. 166. 248 Schöpfung des
 M. 118. 133. 141. 190. 286
 der große M. 126 mannweib-
 lich. 125. 134. 347f. der
 innere Mensch. 124. 133. 140
 der obere M. 134 der neue
 M. 115 „Vom Menschen“. Vgl.
 Anthropos.
 Menschensohn 112. 138. 144.
 148. 164. 174. 177. 339.
 Merkur 252.
 Mesos 3.
 Metagogeus 312.
 Metra 188.
 Metrikos 291. 310.
 Michael 158. 172. 180.
 Michäas 181.
 Mikrokosmos 22. 27. 32. 49f.
 92. 97. 133. 146. 286. 295.
 331 vgl. Makrokosmos.
 Mithras 249. 250f.
 Mixis 291. 310.
 Monas 336 vgl. Einheit.
 Monogenes 291. 310.
 Monoimos 295.
 Monotes 336.
 Moses vgl. das Stellenverzeichnis.
 Musaios 40.
 Mysterien 93. 124. 129 eleu-
 sinische M. 130f. kleine u.

- große M. 132 Mysterientheologie. 267 Mysterienreligion. 2. 9. 82. 202f. 353 Mysterienkult.
 Naas 113. 141. 158—168. 176.
 Naassener 2. 112—142. 143. 147f. 156. 382.
 Nahum 181.
 Nathan 181.
 Nebukadnezar 69.
 Nietzsche, Fr. 52. 273.
 Nikolaiten 186.
 Nikomachos 42.
 Nikotheos 3.
 Nimrod 148.
 Noah 181. 189. 202.
 Noria 180. 187. 189. 202.
 Nous 29. 70. 177f. 245f. 249. 309—313. 334.
 Oannes 116.
 Oden Salomos 383.
 Ogdoas 177. 220. 223—228. 251. 291—296. 317f. 333 bis 334.
 Okeanos 111. 125. 139. 140f. 363.
 Omphale 163.
 Onoël 172.
 Ophianer 113. 168 vgl. Ophiten.
 Ophis 112f. 141. 150.
 Ophiten 111—185. 187. 189. 286. 361. 363.
 Origenes vgl. das Stellenverzeichnis.
 Orpheus 84.
 Orphik 96. 185. 207. 267. 293 vgl. 54. 71. 93. 99. 156. 157. 194. 268. 292. 363f. orphisch.
 Osiris 7. 122. 131. 257.
 Palamedes 40.
 Palingenesie 269.
 Pallas Athene 50.
 Pan 131f.
 Papa 127. 131.
 Paracelsus 269.
 Paradies 75f. 111. 141. 158 bis 162. 168. 171. 179. 317.
 Parakletos 291. 310 vgl. 315.
 Paraphrasis Seth 151.
 Parmenides 364.
 Passah 191f. 304.
 Pater 290—292. 332f. 336. 339.
 Patrikos 291. 310.
 Paulus 65. 84. 86. 101f. 134. 206f. 240. 262. 272. 274 bis 280. 287. 289. 305f. vgl. das Stellenverzeichnis.
 Pelasgos 115.
 Pellene 115.
 Peraten 142—151. 168.
 Perle 366—369.
 Persephone 119. 130.
 Petrus 60—63. 86. 202. 262. 280.
 Phaidros 217.
 Phallos 123. 136.
 Pharaoh 158.
 Phorekydes 202.
 Phibioniten 186.
 Philippus 60. 114. 377.
 Philokomos 3.
 Philolaos 43. 94.
 Pylon 7f. 32. 42. 45. 49. 56. 62f. 71. 74. 77. 86f. 95f. 105. 117. 128. 142. 171. 286. 289 vgl. das Stellenverzeichnis.
 Phronesis 245. 249.
 Phthonos 177.
 Pilatus 264. 323.
 Pison 141. 160.
 Pistis 291. 310.
 Pistis Sophia 114. 252. 294. 350—389.
 Platon 10. 11. 13. 39. 53 bis 55. 68. 71. 75. 94. 96f. 105. 126. 136. 217. 230. 236. 238. 265. 267. 289. 295f. vgl. das Stellenverzeichnis.

- Pleroma 109. 114. 283. 297.
 310. 312—317. 322f. 328.
 332f. 339. 345.
 Plotin 3.
 Plutarch 7.
 Pneuma 174. 195. 217—219.
 224. 227. 231f. 312—314.
 318. 339 heiliges P. 195
 Pneuma Gottes. 176 weib-
 liches P. 383—385 Antimi-
 mon P.
 Pneumatiker 28. 38. 112. 126.
 130. 134. 140. 142. 193.
 195. 222. 322f.
 Porphyrios 3f. 185.
 Poseidonios 6.
 Praeexistente, der 119. 131.
 348f.
 Priscillian 114.
 Proklos 93.
 Prometheus 40. 194.
 Propator 335. 363.
 Proteus 128.
 Protripneumatoi 361.
 Pruniks 67. 175. 178—181.
 188.
 Ptolemaios 298—325.
 Pythagoras 84. 96. 202. 265 bis
 267.
 Pythagoreier 41—43. 75. 94.
 131. 267 vgl. 49f. 54. 87.
 185. 294. 309.
 Rahel 62.
 Raphael 173.
 Reinkarnation 266 vgl. Jnkar-
 nation, Seelenwanderung.
 Rhea 94. 131f.
 Sabaoth 69. 176. 181. 187f.
 252. 304. 362. 373. 377.
 Saël 158.
 Sakramente 34. 105. 107. 345.
 386.
 Salome 135.
 Samaël 180.
 Samothraker 126. 131.
 Samuel 181.
 Sangarios 120.
 Sarpedon 194.
 Satanas 59. 103. 110. 158.
 201. 287.
 Sata-Schlange 267.
 Saturn 149. 172. 179. 231.
 252.
 Saturnilos 103—110. 196. 199.
 Saul 142.
 Saulasau 140.
 Schlange 35. 99. 111—113.
 141. 143—158. 167—180.
 184. 366—369 vgl. Ophis.
 Naas.
 Schlangenträger 150.
 Schopenhauer 89.
 Schweigen 81. 92. 223 vgl. Sige.
 Schweigegebot 156.
 Schwert, flammendes 80. 171f.
 Sebak-Krokodil 267.
 Seele des Alls 172. 335.
 Seelenführer 124.
 Seelenhymnus 365.
 Seelenpneuma 195.
 Seelenwanderung 207. 236. 261.
 265—269 vgl. Inkarnation,
 Reinkarnation, Kreis der Ge-
 burten.
 Sekundos 297.
 Selene 62. 120. 250 vgl. Luna.
 Serapis 281.
 Seth 180. 187.
 Sethianer 151. 174.
 Shaw, B. 236.
 Sibylle 102. 142.
 Sige 29. 290—292. 309—312.
 326. 329. 336. 339. 349 vgl.
 Schweigen.
 Simon von Kyrene 246.
 Simon Magus 60—110. 114f.
 146. 184. 196—200. 202.
 207f. 257. 271. 331.
 Sisyphos 40.
 Skythes 157.
 Sokrates 11. 54.

- Sophia 30. 170f. 177f. 180
 bis 184. 245. 249. 283.
 291. 310—319. 323. 349.
 356.
 Sophonias 181.
 Sperma 195. 208. 212. 216.
 234. 245. 324. 328.
 Spermakommunion 244.
 Spermakult 193. 245. 256. 353.
 Sphärenharmonie 42.
 Stauros 312.
 Stoa 87. 194.
 Stoiker 71. 131. 136. 293 vgl.
 50. 95. 128. 131. 133. 195.
 Stratiotiker 186. 191.
 Styx 149.
 Suriel 172.
 Sympathie 45. 47.
 Synesis 170. 291. 310.
 Synkrisis 291. 310.
 Taube 40f. 334. 337. 339.
 351. 386f.
 Taufe 34 mit d. heil. Geiste.
 345 f. pneumatische Taufe.
 389 Feuertaufe. 40 f. 104.
 107. 323. 334. 345. 347 f.
 389.
 Tartaros 54. 150. 172.
 Tertullian 105. 273 vgl. das
 Stellenverzeichnis.
 Tetraktys 329. 331f.
 Tetras 290. 294. 296. 323. 326.
 333. 336—343.
 Teufel 85. 108f. 112. 189. 192.
 199f. 239. 244. 263. 299.
 307. 318.
 Thanatos 177.
 Thauthabaoth 172.
 Thartharaoth 172.
 Theletos 291. 310f.
 Thomasevangelium 136.
 Thot 6. 39f.
- Tigris 141. 160.
 Tobias 181.
 Totenbuch 267.
 Totenkönigin 364.
 Totensakrament 348.
 Trias 95. 143. 156. 341 vgl.
 117.
 Trinität 110. 169. vgl. Drei-
 einigkeit.
 Tripneumatoi 361.
 Unio mystica 32. 348.
 Vaihinger 37.
 Valentinianer 203. 309. 345.
 355. 363.
 Valentinus 29. 203. 281—297.
 325f.
 Venus 252.
 Weibergemeinschaft 208. 244.
 258. 261.
 Weltbrand 71. 84. 87. 98. 100.
 Weltei 93f.
 Weltseele 94f. 166. 230—233.
 236. 283. 382.
 Weltuntergang 33f. 85.
 Wiedergeburt 1. 34. 269. 334.
 345f. vgl. 126. 129.
 Wiederkehr aller Dinge 227.
 Xenokrates 94 f. 96.
 Xenophanes 265.
 Zacharias 181.
 Zakchäer 186.
 Zeësar 140.
 Zelos 177. Zeus 50. 66. 74. 87.
 94f. 116. 121. 131. 194.
 252.
 Zion 125.
 Zoë 29. 290—292. 309f. 313.
 332f. 339. 342.
 Zoroaster 3. 4.
 Zostrianus 3f.
 Zwillingslöser 351.

Stellenverzeichnis

Altes Testament

1 Mos. 1,1:343. 1,2:154. 343.
1,1—3:156. 1,3:74. 1,26:75.
108. 177. 319. 1,27:69. 1,28:
159. 2,2:73. 2,7:75. 319.
2,8:158. 2,10:75. 141. 2,16f:
162. 3,20:148. 3,24:80. 172.
4,1:238. 6,3:161. 6,6:73.
10,9:148. 18,22:63. 33,10:
148.

2 Mos. 6,2—3:223. 15,22—26:
77. 20,17:73. 260.

3 Mos. 24,20:303.

5 Mos. 5,21:260. 5,31:63. 9,14:
161. 32,11:218. 32,39:223.
33,17:141.

1 Sam. 10,1:142. 16,13f:142.

Hiob 3,8:173. 14,4:206.

Psalmen 2,9:137. 8,2:335. 19,1:
335. 29,3:154. 32,5:224.
82,6:139. 82,7:140. 110,1:
161. 110,4:157. 111,10:224.
117,22:125. 118,19.20:161.
133,2:218.

Sprüche Salom. 8,23 u. 25:73.

Jesaja 1,2:72. 2,4:78. 5,7:69.
19,3 u. 12:377. 27,1:150.
172. 28,10:140. 28,16:125.
35,10:227. 40,6—7:69. 44,2
u. 24:75. 45,5:187. 223.
51,11:227. 54,1:129.

Jeremia 45,5:318.

Hesekiel 32,2:173.

Daniel 2,45:125. 4,7ff:69.

Neues Testament

Matthäus 2,1 u. 2:227. 3,10:79.
3,12:69. 3,16:387. 5,15:137.
5,25 u. 26:263. 5,38:303.

5,39:306. 5,48:145. 7,6:253.
7,11:145. 9,15:323. 11,27:
300. 12,25:299. 13,14:320.
15,4—9:302. 15,4:304.
17,1ff:334. 18,12—14:340.
19,6 u. 8:301. 19,10ff:209.
20,16:139. 21,42:125. 26,27:
387.

Markus 9,2ff:334. 10,18:136.
10,38:346.

Lukas 1,35:226. 3,9:79. 3,17:
69. 3,22:387. 12,49:387.
12,50:346. 12,58 u. 59:263.
15,4—10:340. 17,21:136.
19,26:322.

Johannes 1,1—3:148. 1,3 u.
11:299. 1,18:300. 1,32:387.
3,6:140. 3,14:112. 148. 3,17:
144. 4,10:142. 4,10 u. 14:
387. 5,24:105. 6,47—51:
105. 8,40—48 u. 51:86.
8,44:145. 8,51:105. 11,25:
105. 19,26:164. 19,34:387.
20,22:386.

Röm. 1,20—27:134. 5,13—14:
222. 5,14:287. 7,7:259. 7,9:
207. 7,12:307. 8,3:206. 8,19
u. 22:222.

Apostg. 8,5—25:60f.

I. Kor. 2,9:157. 161. 2,10:113.
2,13:224. 5,7:305. 7,9:209.
11,32:75. 145. 15,26:287.
15,50:183. 15,55:287.

II. Kor. 3,17:101. 12,4:225.

Galat. 2,20:101. 5,21:321.

Ephes. 1,21:223. 2,14—16:134.
2,15:306. 3,3:225. 3,5:223.
4,24:134. 5,12:191. 5,14:
137.

- Kol. 1,16: 17. 315. 1,19: 144.
1,26—27: 223. 2,9: 144.
- I. Petr. 1,24:69.
- I. Joh. 3,9:189.
- Offenb. Joh. 1,8:330. 21,6:330.
22,2:192. 22,13:330.
- Griechische u. lateinische
Quellen
- Acta Archelai et Manetis 55:203.
- Acta Philippi 32:114.
- Acta St. Thomae (Lipsius et
Bonnet) I 301ff:31. II 219
bis 224:365ff.
- Aischylos Hiketid. 17 u. 45:194.
Frgm. 44:93.
- Anaximenes (Diels) 2,9:207.
Frgm. 2 u. 3.:194.
- Aristoteles De caelo 1,9. 279a17ff:
14. Gen. an. II 3. 736b29:195.
- Ascensio Jesajae 9,16:355.
- Clemens Alexandrinus: Protreptik.
II 16,2:111. — Stromat.
I 5—9:261. II 8,36:285. II
20,113:212. II 20,114:288.
III 1,1—3:210. 235. III 2,6
bis 9 u. 3,9:261. III 6,45:
135. III 6,59:287. III 6,63
bis 66:135. III 13,92:135.
IV 12,83:204. IV 12,88:208.
IV 13,89f:285. 286. 295. VI
6,52:288. VI 6,53:203. —
Excerpta ex Theod. 6,7:135.
29—42:289. 78,2:1. — Frgm.
De providentia:282.
- Clemens Romanus: ad Cor. 12,2:
135. — Pseudo-Clem. Recog-
nit. II 7ff:62. II 58:64. —
Homil. II 22 ff:62.
- Demokrit (Diels) 21 A 44:230.
54 A 17:230. Frgm. 30:293
140:194. 145:293.
- Diodor II 43:157.
- Diogenes von Apoll. (Diels) 6:
194.
- Diogenes Bab. (Arnim) 17:136.
- Dionysios Areopagita: Myst.
Theol. c. 5:214.
- Empedokles (Diels) Frgm. 8 u.
9:229f. 70:76. 112—114:84.
115:266. 117:266. 119:124.
126:266. 127:266. 129:266.
137:267. 146:267.
- Epicharm (Diels) Frgm. 9 u.
22:194.
- Epikur: Usener, Epicureap. 456.
295,12:235.
- Epiphanius: Prooem. I 4,3—8:
59. — Panar. 21,2,4:67.
21,4,1—2:82. 23,1—2:107.
24,5,1:253. 24,5,4:245.
24,7,6:252. 25,2ff:187f.
25,4,4:140. 25,5:188. 26,1,8
bis 9:189. 26,3,1:189f. 26,4
bis 5:193. 26,8,1:114. 27:
261. 31,2—3:292. 31,5—6:
289. 292. 31,5,1—2:284.
33,3—7:298. 34,1:347. 37,5:
151.
- Euripides: Hiketid. 532ff. Frgm.
839 u. 1023:194.
- Eusebios: Hist. eccl. IV 7:198
bis 201.
- Heraklit (Diels) Frgm. 1:293.
25:130. 36:99. 149. 63 u.
64:100. 67:99. 88:99. 90:
99. 92:126.
- Herodot II 123:267. IV 8—10:
157.
- Hieronymos: ad Amos c. 3:249.
- Ippolytos: Elenchos V 2:113.
V 3,3—4:113. V 6,4—7,1:139.
V 6,6:1. V 7,3ff:115. V 7,21:
136. V 7,33:137. V 7,39—
8,4:140. V 9,12—85:141.
V 9,15—22:142. V 10,2:2.

138. V 12,1—7:145. V 14,1 bis 2:150. V 16,1 u. 9:143. V 16,6ff:148. V 16,14—16:150. V 17,7—12:146. V 19 bis 22:152—155. V 24,1:157. V 26:165. VI 9,4—18:67 bis 82. VI 29—37:289. VI 36,7 bis 8:283. VI 42,2:282. VI 42,3ff:326. VI 49,5:41. VII 20,1:202. VII 20ff:213. VII 28:107. VII 32:261. VIII 14,2:295.
- Homer: Ilias V 695ff:194. XXIV 201—246:125. — Odyssee V 184ff:149. VII 36,217. X 304—306:77. XXIV 1—10:124f.
- Irenaeus 14,1ff:326. 24,1 u. 2:107. 30:174—183. I 1—3, II 1—6, IV 1—2,5. V 1—6, VI 1 bis 4, VII 1—3:309—324. — I 3,2:355. I 11,1:282. 289. I 13,2:32. 348. I 13,4:348. I 13,5:326. I 13,6:349. I 21,3:345f. I 21,4:347. I 21,5:348. I 23,5:104. I 24,3—7:245. I 25:261. I 27,1—4:66.
- Julian 155B:250. 161C. 170C bis 171D:122.
- Justinus: Apolog. I 26 p. 69:65. 104.
- Kleantes (Arnim) 524:136.
- Origenes: Contra Celsum V 62:257. V 63:114. VI 38:170f. VII 8f:85. — in Luc. hom. 1:202. in Joh. 21,11f:202. in epist. ad Rom. V:207.
- Parmenides (Diels) 20:130.
- Philon: De agricult. 50f:128. 95:148. — De Cherubim 21 bis 25:172. — De ebrietate 30f:95. — De migrat. Abr. 20:142. De opif. m. 75:105. 99—127:42—49. — De somnii I 200:32. — Quis rer. div. her. 155:118. — Quod deus sit immut. 30—32:96. 34:73. 173—176:129.
- Pistis Sophia cap. 1:350. 2ff:357ff. 7:372f. 10:371. 11:373ff. 14 u. 15:374ff. 18:377. 23:377. 29:378. 32:378ff. 96:294. 101:360. 111 u. 112:383ff. 131 u. 132:252. 133:386. 134:245. 136:252. 141f:386ff. 143:361f. 241:360f.
- Platon: Kratylos 400 C. 408 C:127. 263. — Sympos. 211 Cff:11. — Tim. 37 Cff:296. 41 A ff:106. 41 D—42 D:238. 50 C f:94. 55 D ff:295. Epist. VII 341 C ff:55.
- Porphyrios: De vita Plot. 2:111. 16:4.
- Proklos in Plat. Tim. 293 C:93.
- Tertullian. De anima 23:107. 367. 23,35:261. — De resurr. carn. 5:104.
- Xenophanes (Diels) 7:265f.
- Zenon (Arnim) 128:194. 149:136.



