

**IST DIE GNOSIS AUS DEM CHRISTENTUM ABLEITBAR? EINE  
KRITISCHE AUSEINANDERSETZUNG MIT EINEM  
URSPRUNGSMODELL DER GNOSIS**

**Jaan Lahe**

*Universität Tartu*

**Abstract: Can Gnosticism be derived from Christianity? A critical treatment of a model of origin of Gnosticism.** One of the most difficult questions in the history of the study of Gnosticism has been the issue of the origins of gnostic movement, which has not been clarified to date. Various models of the origin of Gnosticism have been developed. One of them is the church historical model that regards Gnosticism as a inner-Christian phenomenon. According to the church historical model, Gnosticism emerged from the mingling of Christian teachings with Greek philosophy. The main representative of that model was Adolf von Harnack in the 19th century; however, the model has had supporters also in the 20th century and continues to even now. In my opinion, the church historical model of origin of Gnosticism is little substantiated and the model does not allow for a satisfactory explanation of the issue of the origin of Gnosticism. In my opinion Gnosticism cannot be derived from Christianity; rather, Gnosticism should be viewed as an independent spiritual movement (or even religion) that evolved at around the same time as Christianity, but independently of it.

**Keywords:** Gnosticism, origin of the Gnosticism, early Christianity, Nag Hammadi texts, New Testament, Sethian texts, Mandaean, Hermetic texts

## **1. Einleitung**

Das schwierigste Problem der Gnosisforschung ist sicherlich die Ursprungsfrage dieser Bewegung, die noch bis heute ungelöst ist (s. Wilson 1971:9, Schenke 1994:182, Klauck 1996:163). Viele Forscher haben dieses Problem als Hauptproblem der Gnosisforschung benannt (Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostischen Schriften 1973:17, Drijvers 1975:789, Klauck 1996:163).

Am 13.–18. April 1966 fand in Messina ein Kongress über die „Ursprünge des Gnostizismus“ statt. Unter dem Titel „Le origini dello gnosticismo“ sind die Vorträge und Diskussionen dieses Kolloquiums veröffentlicht worden (s. Bianchi

1967). Alle diese zeigen zwar leider, dass zum Problem des Ursprungs der Gnosis ein Konsens fehlt, aber immerhin fassen sie die Forschung, die im vorletzten Jahrhundert mit Neander einsetzte, zusammen und stellen eine Bestandsaufnahme dar, weil alle Standpunkte, die es im Laufe der Zeit gab, in diesem Kolloquium vertreten waren und verteidigt wurden (Drijvers 1975:799). Deswegen kann ich nicht mit Ch. Marksches einverstanden sein, wenn er behauptet, dass die Anschauung, Gnosis als nichtchristliche eigenständige Religion zu begreifen, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts weitestgehend Konsens der Forschung gewesen sei und dass diese Einheitlichkeit erst in den letzten Jahren zerbrochen sei (Marksches 2001:32–33). Die Vielfalt der Modelle zur Entstehung jener Bewegung, die nach Marksches die gegenwärtige Situation der Gnosisforschung gekennzeichnet (Marksches 2001:33), gab es schon vor 40 Jahren in Messina und sie dauert an.

Die Theorien zu den Anfängen der Gnosis kann man auf verschiedene Weise ordnen. Nach R. Haardt (Haardt 1967:17–29, Haardt 1973:183–202) lassen sich die Ableitungsversuche des Ursprungs der gnostischen Bewegung drei Grundtypen zuordnen:

1) Vorwiegend motivgeschichtlich-religionsgeschichtlich argumentierende Ableitungen, die sich wiederum drei Grundtypen zuordnen lassen:

- a) griechisch-hellenistisches Ableitungsmodell;
- b) orientalisches Ableitungsmodell;
- c) jüdisches bzw. jüdisch-heterodoxes Ableitungsmodell<sup>1</sup>;
- d) Aus diesen Einzeltypen zusammengesetzte Mischtypen;

2) Reduktiv argumentierende Ableitungen, welche die Entstehung der Gnosis durch ein Phänomen zu erklären suchen, welches selber nicht mehr der Ebene des von ihm Begründeten angehört. Der Konstitutionsprozess, der die gnostische Bewegung begründet hat, wird hier psychologisch oder soziologisch erklärt;

3) Philosophische Bestimmungen der Anfänge.

Bei H.-J. Klauck (1996:163–165) begegnen wir folgender Typisierung der Theorien:

- 1) Kirchengeschichtliches Ursprungsmodell;
- 2) Religionsgeschichtliches Ursprungsmodell;
- 3) Existential-phänomenologisches Ursprungsmodell.

Ursula Ulrike Kaiser (2003:50) spricht von zwei gegensätzlichen Hauptpositionen in der Forschungsgeschichte der Gnosis:

1) Religionsgeschichtlich und existentialphilosophisch geprägte Richtung, die im 20. Jahrhundert aufkam und weitgehend dominierte, während

2) inzwischen auch Grundpositionen der zuvor v. a. von A. v. Harnack vertretenen Behandlung der Gnosis innerhalb der Kirchen- und Theologiegeschichte wieder einer Konjunktur erleben.

Solche Typisierungen sind natürlich etwas vereinfacht, weil die überwältigende Mehrzahl der Ursprungsmodelle der Gnosis zu den „Mischtypen“ gehört. Auch

---

<sup>1</sup> Diese Dreiteilung kommt auch bei H.-J. Schoeps vor (1956:30–35).

solche Forscher, die dieser Bewegung vor allem aus einer einzigen konkreten Religion ableiten wollen, rechnen dabei mit anderen Einflüssen. So nimmt z. B. Gilles Quispel, der die Gnosis aus dem Judentum herzuleiten versucht, einen Einfluss der griechischen Philosophie an (Van Unnik 1978:67). Auch Karl-Wolfgang Tröger, der bei der Entstehung der gnostischen Bewegung mit den Einflüssen aus verschiedenen Religionen rechnet (Tröger 2001:66–68), spricht gleichzeitig von der Gnosis als einer „pessimistischen Daseinshaltung“ (Tröger 2001:10–11), d. h. er nimmt neben der Religionsgeschichte auch die Philosophie zu Hilfe, um das Wesen dieser Bewegung zu erklären und kehrt zum existential-phänomenologischen Ursprungsmodell (nach der Terminologie von Klauck) zurück. Tröger beobachtet bei der Entstehung der Gnosis auch gesellschaftliche Umstände (Tröger 2001:12 ff.) und nimmt so zur Erklärung des Ursprungs dieser Bewegung auch „reduktiv argumentierende Ableitungen“ zu Hilfe (nach der Terminologie von Haardt). Im strengen Sinne sind solche Typisierungen der Ursprungsmodelle natürlich „typologische Konstrukte“, wie Michael A. Williams über die Gnosis als solche behauptet hat (Williams 1996:43–55), aber wie Christoph Marksches gesagt hat, kann es allerdings „bei der historischen Arbeit sinnvoll sein, mit solchen typologischen Konstrukten zu arbeiten“ (Marksches 2001:24). Dieser Aufsatz ist eine Darstellung des kirchengeschichtlichen Ursprungsmodells der Gnosis und eine kritische Auseinandersetzung damit.

## 2. Kirchengeschichtliches Ursprungsmodell – Gnosis als ein innerchristliches Phänomen

Die Vorläufer dieses Modells sind Justinus der Märtyrer (*Apologia* I 26, 6) und der Kirchenvater Irenäus von Lyon (*Adversus haereses* I 23, 2. 4), die meinen, dass Simon Magus der erste Gnostiker gewesen sei. Wenn auch Simon nach Apg 8, 13 gläubig wurde und sich taufen ließ und Justinus berichtet, dass die Anhänger des Simon sich selbst nicht für „Simonianer“, sondern für Christen gehalten haben, meinen viele der heutigen Simon-Forscher, dass man den „historischen Simon“ erst nachträglich zu einem Christ und Gnostiker gemacht hat (s. z. B. Schille 1984:208–209, Beyschlag 1974, Lüdemann 1975, Theißen 2000:317 ff, Logan 2000:272–276, Pesch 1986:279)<sup>2</sup> Aber unabhängig davon, ob man Simon Magus für einen Gnostiker hält oder nicht, hat die moderne Gnosisforschung von der Überzeugung Abschied genommen, dass in Simon der Ahn der gesamten gnostischen Religion gesehen werden müsse (Rudolph 1994:315). Man kann überhaupt

<sup>2</sup> K.-W. Tröger rechnet mit Simon Magus nur als ein Vorläufer der Gnostiker (2001:89). Auch ich habe eine traditionsgeschichtliche Untersuchung geschrieben (Lahe 2006), in der ich nach den Quellen von Apg bis Abu'l Fath zeige versuche, dass Simon Magus erst in Quellen aus 2. Jh. zu einen Gnostiker geworden ist. Aber trotzdem habe ich die Meinung, dass Simon Magus nicht „zufällig“ zu einen Gnostiker geworden ist. Meiner Meinung nach ist sehr wahrscheinlich, dass die Lehre und die Person des Simon für die „Simonianer“ wirkliche Anhaltspunkte gegeben haben, um ihn zu ihren „Urvater“ zu machen.

nicht beweisen, dass die Gnosis auf eine Stifterpersönlichkeit zurück geht (vom Sonderfall „Manichäismus“ einmal abgesehen) (Tröger 2001:16). Aber Simon Magus ist nicht der einzige „Gnostiker“, den man mit dem Christentum in Verbindung gebracht hat.

Wenn man auch darüber diskutieren kann, ob man es schon im Neuen Testament mit den Gnostikern zu tun hat, ist es doch sehr bemerkenswert, dass fast alle Gegner, gegen die im NT polemisiert wird und die viele Forscher mit der Gnosis in Zusammenhang gebracht haben (wie z. B. die Gegner in 1. und 2. Joh und in den Pastoralbriefen), anscheinend Christen gewesen sind. Diese Tatsache hat schon Rudolf Bultmann bemerkt, der schreibt:

Es ist nun wohl zu beachten, dass die Gnosis hier überall nicht etwa als eine fremde, heidnische Religion bekämpft wird, zu der abzufallen Christen in Gefahr sind. Vielmehr wird sie nur soweit in den Blick gefasst, als sie eine innerchristliche Erscheinung ist. Und ebenso ist deutlich, dass die bekämpften Gnostiker keineswegs die christlichen Gemeinden als ein Missionsgebiet auffassen, das sie vom Christentum zur Gnosis bekehren wollen. Sie sind vielmehr der Meinung, Christen zu sein und eine christliche Weisheit zu lehren – und so erscheinen sie auch den Gemeinden (Bultmann 1984:174).

Weiter ist es auch sicher, daß die Gnostiker, die Ignatius von Antiochia (Eph. 7, 2, 18–20, Magn 11, Trall. 9 f., Smyrn. 1–3, 7) bekämpft, Christen waren und dasselbe gilt auch für Saturnil und für Kerinth, welche die ersten namentlich bekannten christlichen Gnostiker sind. Es ist höchstens bemerkenswert, dass viele Selbstbezeichnungen der Anhänger der Gnosis (s. Siegert 1980:129–132) sich teilweise mit denen der „Großkirche“ überschneiden (Rudolph 1996 I:259–262, 1996 II:45).<sup>3</sup> Es ist aber kein Wunder, weil viele Anhänger der gnostischen Bewegung sich (auch) selbst als Christen verstanden haben (Köster 1980:396, Rudolph 1996 I:260–262, 2002:26).<sup>4</sup> Auch ihre Gegner, sowohl Kirchenväter als auch nicht-christliche Philosophen (wie z. B. Kelsos und Porphyrios), haben sie als Christen betrachtet, aber für die Großkirche waren sie die „Häretiker“, d. h. „Abweichler“ und „Verirrte“ (Rudolph 1996 I:260–262, 2002:26). Auch ein großer Teil von den Texten aus Nag Hammadi sind christlich-gnostisch (s. Schenke 2001:3–4, Tröger 1980: 21).<sup>5</sup> Deswegen hat die Anschauung der Kirchenväter, dass die Gnosis eine innerchristliche Erscheinung ist, im 18. und im 19. Jh. in der Gnosis-Forschung eine dominierende Rolle gespielt.

Im 19. Jahrhundert hat das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell der Gnosis am fundiertesten Adolf von Harnack begründet. Harnack definiert die Gnosis als

<sup>3</sup> Solche Selbstbezeichnungen sind z. B. „Kinder des Lichts“ (Lk 16, 8, Joh 12, 36, 1 Thess 5, 5, Eph 5, 7), „Kinder Gottes“ (Joh 1, 12, Röm 8, 14 ff, 1 Joh 3, 1 ff), „Erwählte“ (Röm 8, 33, 1 Petr 1, 1), „Heilige“ (Röm 14, 25. 26. 31, 1 Kor 16, 1, 2 Kor 8, 4, 9, 1, Eph 1, 1), „Brüder und Schwester“ (Röm 1, 13, 10, 1, 12, 1, 1 Kor 1, 10).

<sup>4</sup> Die Valentinianer (NHC II 3, 52, 21–24, 62, 31, 64, 22–27, 67, 26) und Naassener (Hippolytus, Refutatio V 9, 22) haben sich selbst auch als „Christen“ bezeichnet.

<sup>5</sup> Nach Tröger sind solche Texte: EpJac, EV, Rheg, TractTrip, EvThom, EvPhil, LibThom, Dial, ApcPl, 2 ApcJac, ActPt, Noema, EpPt, Melch, Inter, 2 LogSeth, ApcPt und Test Ver (*ibid.*).

„acute Verweltlichung, resp. Hellenisierung des Christentums“ (Harnack 1909: 250) und meint, dass die Gnosis im 2. Jahrhundert entstanden ist, als gebildete Christen, die die griechische Erziehung bekommen haben, die christliche Botschaft mit Hilfe der Kategorien der griechischen Philosophie zu erklären begonnen haben (Harnack 1909:243 ff.) und versteht die Gnosis als eine Religionsphilosophie (Harnack 1909:253). Harnack meint, dass die Gnostiker zum Zweck der Bibelauslegung die Kategorien der griechischen Philosophie verwendet haben, aber sie haben so die griechische, insbesondere die platonische Philosophie an das neutestamentliche Überlieferungsgut herangetragen und damit den christlichen Glauben im Ansatz verfälscht. Deswegen kann man die Gnosis als eine christliche Häresie verstehen und als solche gehört sie nach Harnack in Kirchengeschichte, näherhin in die Spezialabteilung Ketzer Geschichte (Klauck 1996:163). Zeitlich gesehen wäre das Christentum nach Harnack die ältere Erscheinung und die Gnosis die jüngere: ohne Christentum keine Gnosis (*ibid.*). Aber dabei rechnet Harnack damit, dass der „Gnosticismus“ des 2. Jahrhunderts schon früher Vorstufen gehabt hat (Harnack 1909:262) und ebenso damit, dass auch eine nicht-christliche Gnosis vorhanden gewesen ist. Harnack schreibt:

Neben diesem (Gnosticismus – J. L.) aber gab es im Judentum und in zahlreichen anderen Religionen damals bereits eine „Gnosis“, die auch ohne das Medium des Griechischen auf das christliche Gebiet hinüber gewirkt hat und deren religiöse Interessen z. T. doch mit den griechischen zusammenfielen. Denn das ist ja das Charakteristische dieses Zeitalters, dass verschiedene alte, im Reich sich auch propagandistisch spürbar machende Religionen (in Folge ihrer inneren Entwicklung und unter Austausch und äußeren Einflüssen) ihre Cultweisheit nach denselben Tendenzen ausbauten. Indem Mysten aus diesen Kreisen auch christliche Elemente in größerem oder geringerem Umfang attrahierten, entstanden christlich gefärbte, in Wahrheit aber noch wesentlich heidnische Conventikel buntester Art. Das, was man syrische Vulgärgnosis nennt, gehört wohl größtenteils hierher. Aber eben diese Gruppen, denen das Hellenistische ganz oder fast mangelt, sind ein kirchengeschichtlicher Faktor nicht geworden. [...] Sie gehören daher nicht in die Dogmengeschichte und werden am besten in der allgemeinen Religionsgeschichte als Endproducte der babylonischen, vorderasiatischen usw. Religionen mit christlichem Einschlag behandelt (Harnack 1909:248–249).

Die Ansicht von A. von Harnack hat viele Anhänger gefunden. So entsteht auch F. C. Burkitts Ansicht nach die gnostische Bewegung durch eine Verbindung des Christentums mit philosophischen und religiösen Ideen seiner Umwelt (Burkitt 1932:9). Nach dem 2. Weltkrieg hat Simone Petrement das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell erneut begründet. Auch sie versteht die Gnosis als eine Erscheinung innerhalb der frühchristlichen Theologie des 2. Jh.s. (s. Petrement 1960: 385–421, 1967 I: 460–487, 1967 II: 344–347).

Zur Zeit ist der Hauptvertreter und -Verteidiger des kirchengeschichtlichen Ursprungsmodells der Gnosis Christoph Marksches, der die alternativen Ursprungsmodelle so bestimmt hat:

Die wichtigste Vorentscheidung besteht darin, ob das Phänomen „Gnosis“ lediglich einer Religion zuzuordnen ist oder ob man es für eine die Grenzen einer einzigen Religion übergreifende Bewegung hält. Im ersten Fall wird „Gnosis“ als Bewegung innerhalb der christlichen Religion verstanden, gelegentlich auch als eine bereits im Judentum grundlegende oder entstandene Form von Religionsphilosophie interpretiert. Dieses Verständnis ist bereits in der Antike aufgekommen und wurde von christlichen Theologen aufgebracht, aber ebenso von paganen Philosophen verfochten. Damit wurde und wird natürlich nicht ausgeschlossen, dass eine Fülle von Anregungen aus anderen religiösen und philosophischen Kontexten die „Gnosis“ beeinflusst hat. In diesem Fall liegt eine Deutung als eine besondere philosophische Interpretation des Christentums nahe, wie sie antike Theologen wie Hippolytus von Rom, aber auch der deutsche Kirchenhistoriker und Wissenschaftsorganisator Adolf von Harnack vertreten haben. Die Deutung lief und läuft auf das Werturteil zu, die ganze „Gnosis“ sei im Ergebnis ein misslungener und daher von der Mehrheitskirche abgelehnter Versuch einer „höheren“ Interpretation der mehrheitskirchlichen Theologumena. [...] Beide Interpretationsrichtungen unterscheiden sich [...] in ihrer Sicht der Beziehungen zwischen „Gnosis“ und „Christentum“: Im ersten Fall ist „Gnosis“ möglicherweise ursprünglich eine vorchristliche Bewegung [...]. Im anderen Fall ist Gnosis von vornherein eine außerchristliche und nichtchristliche Bewegung, die sich für gewisse Zeit dem Christentum angepasst hat (Markschies 2001:28–29).

Markschies entscheidet sich für das andere Ursprungsmodell und hält die Gnosis nicht für ein nichtchristliches Phänomen. Er meint, dass die gnostische Bewegung erst im 2. Jahrhundert entstanden sei (Markschies 2001:68 ff.), wobei die griechische Philosophie bei ihrer Entstehung die Hauptrolle gespielt habe. Nach Markschies versuchten die Gnostiker „nach platonischem Vorbild einen Mythos zu erzählen, der die biblischen Geschichten um die Teile ergänzte, die nach Meinung vieler Gebildeter daran fehlten“ (Markschies 2001:116) und die Gnosis entstand seiner Meinung nach offenbar in den Bildungsmetropolen der Antike beim Versuch von halbwegs gebildeten Menschen, ihr Christentum auf dem Niveau der Zeit zu erklären (Markschies 2001:84).

### **3. Kritische Auseinandersetzung mit dem kirchengeschichtlichen Ursprungsmodell der Gnosis**

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Hauptargumente für das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell folgende sind:

- 1) Kein uns bekanntes gnostisches Dokument kann in seiner heutigen Form vor den Zeitraum des Neuen Testaments datiert werden;
- 2) Wenn auch man darüber diskutieren kann, ob man schon im Neuen Testament Polemik gegen die Gnostiker findet, ist dennoch sehr bemerkenswert, dass fast alle Gegner, mit denen im NT polemisiert wird und die viele Forscher mit der

Gnosis in Zusammenhang gebracht haben (wie z. B. die Gegner in 1. und 2. Joh und in den Pastoralbriefen), anscheinend Christen gewesen sind;

3) Es ist sicher, dass die Gnostiker, die Ignatius von Antiochia bekämpft, Christen waren;

4) Viele Gnostiker, darunter viele namentlich bekannte frühe Gnostiker (wie z. B. Saturnil und Kerinth) waren Christen und haben sich selbst als Christen verstanden;

5) Ein großer Teil der gnostischen Texte aus Nag Hammadi sind christlich-gnostische Schriften.

Das sind Fakten, die man akzeptieren muss, aber es gibt auch viele Tatsachen, die man gegen das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell stellen kann. Das sind folgende:

1) Der Fund von Nag Hammadi enthält sowohl stärker christlich geprägte als auch weniger christliche geprägte und nichtchristliche Schriften. Als nichtchristlich-gnostische Texten gelten nach K. W. Tröger z. B. „Eugnostos“, „Die Apokalypse des Adam“, „Die Bronte – Vollkommener Verstand“, „Die drei Stelen des Seth“, „Zostrianus“, „Die Ode über Norea“, „Marsanes“ und „Allogenes“ (Tröger 1980:21). Das sind größtenteils die Texte, die man nach der Rolle, die der Adamssohn Seth in ihnen spielt, und unter kritischer Aufnahme einer alten häresiologischen Bezeichnung „sethianisch“ nennt (Schenke 2001:4). Deswegen sagt K.-W. Tröger, dass die Nag-Hammadi-Schriften „Die drei Stelen des Seth“, „Ode über Norea“, „Marsanes“ und „Allogenes“ zeigen, dass der Sethianismus ein ursprünglich nichtchristliches Phänomen ist (Tröger 2001:50). Natürlich muss man über das Verhältnis dieser Texte zum Christentum differenziert entscheiden. Bei Texten wie „Die Apokalypse des Adam“ ist noch offen (und es muss noch an bestimmten Textelementen diskutiert werden), wie stark er christlich beeinflusst ist, dagegen z.B. bei „Zostrianus“ scheinen die meisten Forscher vom nichtchristlichen Charakter dieser Schrift überzeugt zu sein (Kaiser 2003:54). Ob das ein Argument für den nichtchristlichen Ursprung der Gnosis ist, muss man noch untersuchen, aber das Vorhandensein solcher Texte ist sicher ein Argument dafür, dass es neben der christlichen Gnosis auch die nichtchristliche Gnosis gab und man kann nicht beweisen, dass diese Gnosis vom Christentum abhängig ist. Umgekehrt – die bisherigen Analysen an einzelnen christlich-gnostischen Texten können eine sekundäre Verchristlichung nachweisen. Auf diese Tatsache hat schon J. Doresse die Aufmerksamkeit gelenkt (Doresse 1988–1990:332) und nach Tröger gelten als solche „Das Apokryphon des Johannes“, „Das heilige Buch des großen unsichtbaren Geistes“ („Das ägyptische Evangelium“), „Die Weisheit Jesu Christi“ (Die Sophia Jesu Christi) und „Die dreigestaltige Protennoia“ (Tröger 1980:21). Auch „Das Apokryphon des Johannes“ und „Das ägyptische Evangelium“ gehören zu „sethianischen Schriften“, wobei „Das Apokryphon des Johannes“ der Leittext dieser Gruppe ist (Schenke 2001:3–4). Es ist sicher, dass auch diese Texte unabhängig vom Christentum entstanden sind und das ist auch ein Argument für die Existenz einer nichtchristlichen Gnosis.

2) Schon länger bekannt sind die Texte mit gnostischen Vorstellungen aus dem Corpus Hermeticum in griechischer Sprache (2./3. Jh. n. Chr.), wozu vor allem der so genannte „Poimandres“ (Corpus Hermeticum I) und der 13. Traktat (Über die Wiedergeburt), aber auch der 4. Traktat (Der Mischkrug) zu rechnen sind. Diese Texte sind nicht durch das Christentum beeinflusst und die Gnosis, die die hermetischen Schriften vertraten („die hermetische Gnosis“) sind die nicht-christliche Gnosis (Tröger 1973:97 ff.).<sup>6</sup> Auch „die hermetische Gnosis“ ist also ein Argument dafür, dass es neben der christlichen Gnosis auch eine nicht-christliche Gnosis gab.

3) Ein Argument gegen das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell ist die mandäische Religion. Im Mandäischen sind manche christlichen Elemente zu finden, aber sie sind durchweg sekundär und erlauben uns in keiner Weise, ein christliches (wenn auch häretisches) Stadium in der mandäischen Religionsgeschichte zu postulieren (Rudolph 1960:101). Es steht außer Zweifel, dass die mandäische Religion eine außerchristliche Erscheinung ist, die unabhängig vom Christentum entstanden ist. Es ist auch höchst bemerkenswert, dass in der mandäischen Religion die Einflüsse der griechischen Philosophie fehlen.

4) Obwohl die moderne Gnosisforschung von der Überzeugung Abschied genommen hat, dass in Simon Magus der Ahn der gesamten gnostischen Religion gesehen werden müsse und viele Forscher meinen, dass man den „historischen Simon“ erst nachträglich zu einem Gnostiker gemacht hat, ist das simonianische System in dieser Form, wie wir ihm bei Irenäus (*Adv. haer.* I 23, 1–3) begegnen, ein gnostisches System. Es ist aber sehr auffällig, dass das christliche Element in diesem System eine außerordentlich kleine Rolle spielt (Schenke 1965:130). Diese Tatsache zwingt zu fragen: Ist auch die „simonianische“ Gnosis ursprünglich eine nichtchristliche Erscheinung, die erst später christianisiert wurde?

5) Die Gnosis ist meiner Meinung nach schwer aus dem Christentum ableitbar, weil die Hauptkonzeptionen der Gnosis sich von den wichtigsten Entwürfen des Christentums gründlich unterscheiden. Natürlich gibt es auch viele Berührungen zwischen der Gnosis und dem Christentum – beide sind Erlösungslehren, beide vermitteln das Heil durch Offenbarung und beide gebrauchen auch z. T. die gemeinsame Begriffe und Vorstellungen, aber das ist kein Wunder, weil beide im gleichen kulturgeschichtlichen Raum entstanden sind. Außerdem darf man dabei nicht vergessen, dass weder die Gnosis noch das junge Christentum anfänglich in sich geschlossene Größen gewesen sind. Beides waren Bewegungen, die von einem Impuls ausgehend, verschiedene Richtungen einschlagen konnten. Beide waren noch auf dem Weg der Selbstfindung und der Artikulation ihres Glaubens (Fischer 1991:141). Die Kirchenhistoriker, wie Walter Bauer (1964) und Roelof van den Broek (1981:369–370) haben gezeigt, dass im 2. Jahrhundert (besonders in Ostsyrien und Ägypten) die Grenze zwischen Orthodoxie und Häresie noch sehr fließend war und deswegen auch die Grenze zwischen Gnosis und Christentum,

---

<sup>6</sup> Über Poimandres s. auch Schenke (1965:127).

aber wenn wir von den Hauptmerkmalen der Gnosis ausgehen<sup>7</sup>, können wir zeigen, wie stark die Grundgedanken der Gnosis sich von den Hauptkonzeptionen des Christentums unterscheiden. Und interessanterweise fällt dies zusammen mit den Ansichten derer, die die Häresiologen als die Unterschiede zwischen Gnosis und Christentum gezeigt haben. Weil die Hauptmerkmale der Gnosis nicht auf Grund der Angaben von Häresiologen, sondern man auch auf Grund der gnostischen Originalquellen zusammengestellt wurden, kann das nicht bloß eine Abhängigkeit von den Kirchenvätern sein.

Die wichtigsten Differenzen zwischen Gnosis und Christentum fasse ich im Folgenden zusammen:

1) In der Gnosis ist der Gott, der die Menschen erlöst, nicht derselbe, der die Welt und die Menschen geschaffen hat.

2) In der Gnosis ist die materielle Welt nicht die gute Schöpfung des guten Gottes.

3) Sowohl die Gnosis als auch das Christentum sind Erlösungsbewegungen, aber während man in der Gnosis unter Erlösung die Befreiung des göttlichen Pneumafunkens von der Materie versteht, ist es im Christentum die Loslösung von der Sünde (oder den Sünden).

4) Sowohl in der Gnosis als auch im Christentum gibt es die Vorstellung vom Erlöser. Auch in der Gnosis ist der Erlöser oft Jesus, aber seine Verbindung mit der Geschichte ist unbedeutend. Auch seine Rolle als Erlöser hat man in der Gnosis und im Christentum meistens unterschiedlich verstanden: Im Christentum erlöst der Kreuzestod Jesu, aber in der Gnosis bringt die Gnosis, die der Erlöser offenbart hat, die Befreiung.

Obwohl die Gnosis und das Christentum schon früh in einem engeren Kontakt gestanden haben, kann man dennoch behaupten, dass die „phänomenologischen Grundstrukturen“ von Gnosis und Christentum unterschiedlich sind (Quispel 1951:26). Ebenso ist es sicher, dass es neben der christlichen Gnosis eine nicht-christliche Gnosis gab, die unabhängig von der christlichen Gnosis war. Deswegen kann man behaupten, dass die Gnosis als solche nicht aus dem Christentum ableitbar ist und folglich das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell der Gnosis für die Erklärung der Entstehung der Gnosis unzureichend und unbefriedigend ist. Deswegen können wir fragen, ob wir das Recht haben, über die Gnosis als eine selbständige geistige Bewegung (oder sogar Religion) zu sprechen, die ungefähr gleichzeitig mit, aber unabhängig vom Christentum entstanden ist.

---

<sup>7</sup> Die Hauptmerkmale der Gnosis sind 1) die Vorstellung vom göttlichen Funken im Menschen; 2) Antikosmismus; 3) Mythos, der den gegenwärtigen Zustand des Menschen erklärt (Mythos vom Fall); 4) spezielle Erlösungslehre (Erlösung durch die Gnosis); 5) Konsubstantialität des Geistes und Gottes; 6) Dualismus zwischen dem wahren Gott und dem Demiurgen und seinen Archonten; 7) Dualismus zwischen Gott und Welt; 8) Dualismus zwischen Geist und Leib.

#### 4. Zusammenfassung

Das schwierigste Problem der Gnosisforschung ist die Ursprungsfrage dieser Bewegung, die noch bis heute ungelöst ist. In der Forschungsgeschichte hat man viele verschiedene Ursprungsmodelle der Gnosis ausgearbeitet. Eines davon ist das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell. Dieses Modell erblickt in der Gnosis ein innerchristliches Phänomen, welches durch Vermischung christlicher Lehre mit vorzugsweise griechisch-heidnischem Gedankengut entstanden sei. Der Hauptvertreter dieses Modells war im 19. Jahrhundert Adolf von Harnack, der meinte, dass die Gnosis eine „akute Verweltlichung, resp. Hellenisierung des Christentums“ ist. Auch im 20. Jahrhundert hat das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell der Gnosis Anhänger gefunden (F. C. Burkitt, S. Petrement) und hat sie auch zur Zeit (Ch. Marksches). Ich bin gegen dieses Modell und meine, dass das kirchengeschichtliche Ursprungsmodell für die Erklärung der Entstehung der Gnosis unzureichend und unbefriedigend ist. Meiner Meinung nach ist die gnostische Bewegung als solche nicht aus dem Christentum ableitbar. Eher ist die Gnosis eine selbständige geistige Bewegung (oder sogar Religion), die ungefähr gleichzeitig mit, aber unabhängig vom Christentum entstanden ist.

Address:

Jaan Lahe  
Faculty of Theology  
Ülikooli 18  
50090 Tartu  
Estonia

Tel.: +372 7375 300

E-mail: Jaan.Lahe@eelk.ee

#### Bibliographie

- Bauer, W. (1964) *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. 2. Aufl. mit einem Nachtrag von G. Strecker. Tübingen: J. C. H. Mohr (Paul Siebeck).
- Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften. (1973) „Die Bedeutung der Texte von Nag Hammadi für die moderne Gnosisforschung“. In: Karl-Wolfgang Tröger, Hg. *Gnosis und Neues Testament*, 13–76. (Studien aus Religionswissenschaft und Theologie.) Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Beyschlag, K. (1974) *Simon Magus und die christliche Gnosis*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament.) Herausgegeben von Martin Hengel, Joachim Jeremias und Otto Michel. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Bianchi, Ugo, Hg. (1967) *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 Aprile 1966. Testi e Discussioni*. Leiden: E. J. Brill.
- Bultmann, R. (1984) *Theologie des Neuen Testaments*. 9. Aufl., durchgesehen und ergänzt von Otto Merk. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Burkitt, F. C. (1932) *Church and Gnosis*. Cambridge.
- Doresse, J. (1988-1990) „Gnostitsism“. In: Widengren, G., Bleeker, C. J., eds. *Historia religionum*. II, 315-365. Tallinn. [Manuscript.]

- Drijvers, H. J. W. (1975) „Die Ursprünge des Gnostizismus als religionsgeschichtliches Problem“. In: Rudolph, Kurt, Hg. *Gnosis und Gnostizismus. Wege der Forschung*. Bd. CCLXII, 798–841. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Fischer, K.-M. (1991) *Das Urchristentum. Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen* I/1. 2. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Franz, A., Rentsch, Th., Hg. (2002) *Gnosis oder die Frage nach Herkunft und Ziel des Menschen*. Unter Mitarbeit von Wolfgang Baum, Baderborn: Schöningh.
- Haardt, R. (1967) *Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse*. Salzburg: Otto Müller Verlag.
- Haardt, R. (1973) Zur Methodologie der Gnosisforschung. In: Karl-Wolfgang Tröger, Hg. *Gnosis und Neues Testament*, 183–202. (Studien aus Religionswissenschaft und Theologie.) Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Harnack, A. (1909) *Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band. Die Entstehung des kirchlichen Dogmas, Vierte, neu durchgearbeitete und vermehrte Auflage*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Kaiser, U.-U. (2003) „Neuere Gnosisforschung“. In: *Verkündigung und Forschung Neues Testament 2–2003*, 44–64. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus.
- Klauck, H.-J. (1996) *Die religiöse Umwelt des Urchristentums II. Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis*. (Kohlhammer Studienbücher Theologie 9,2.) Herausgegeben von Gottfried Bitter, Ernst Dassmann, Helmut Merklein, Herbert Vorgrimler, Erich Zenger. Stuttgart, Berlin, Köln: Verlag W. Kohlhammer.
- Köster, H. (1980) *Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Lahe, J. (2006) „Kas Siimon Nõid oli gnostik?“. [Was the Which Simon Gnostic?] *Akadeemia* 5, 1069–1110 and 6, 1260–1287.
- Logan, A. H. B. (2000) „Simon Magus“. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Band XXXI, 272–276. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Lüdemann, G. (1975) *Untersuchungen zur simonianischen Gnosis*. (Göttinger theologische Arbeiten I.) Herausgegeben von Georg Strecker. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Markschies, Ch. (2001) *Die Gnosis*. München: Verlag C. H. Beck.
- Pesch, R. (1986) *Die Apostelgeschichte. 1. Teilband: Apg 1-12. Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament*. Band V. Herausgegeben von Josef Blank, Rudolf Schnackenburg, Eduard Schweizer und Ulrich Wilkens. Benziger Verlag.
- Petrement, S. (1960) „La notion de gnosticisme“. *Revue de Métaphysique et de Morale* 72, 385–421.
- Petrement, S. (1967 I) „Le mythe des sept archontes creaturs peut-il s’expliquer a partir du christianisme“. In: U. Bianchi, Hg. *Le Origini dello Gnosticismo*, 460–487. Leiden: E. J. Brill.
- Petrement, S. (1967 II) „Le Colloque de Messine et le probleme du gnosticisme“. *Revue de Métaphysique et de Morale* 72, 344–377.
- Quispel, G. (1951) *Gnosis als Weltreligion*. Zürich.
- Rudolph, K. (1960) *Die Mandäer. I. Prolegomena: Das Mandäerproblem*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rudolph, K. (1969) *Gnosis und Gnostizismus, ein Forschungsbericht*. (Theologische Rundschau 34, 4.) Tübingen: J. C. B. Mohr Paul (Siebeck).
- Rudolph, K. (1994) *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Unveränderter Nachdruck der dritten durchgesehenen und ergänzten Auflage*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Rudolph, K. (1996 I) „„Christlich“ und „Christentum“ in der Auseinandersetzung zwischen „Kirche“ und „Gnosis“. Gedanken zur Terminologie und zum Verhältnis von „Selbstverständnis“ und „Fremdverständnis“. In: Kurt Rudolph. *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, 256–277. (Nag Hammadi and Manichaean Studies. Formerly Nag Hammadi Studies.) Edited by J. M. Robinson & H. J. Klimkeit. XLII. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.
- Rudolph, K. (1996 II) „„Gnosis“ and „Gnosticism“ – the Problems of their Definition and their relation to the writings of the New Testament“. In: Kurt Rudolph. *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, 34–52. (Nag Hammadi and Manichaean Studies.

- Formerly Nag Hammadi Studies.) Edited by J. M. Robinson & H. J. Klimkeit. XLII. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.
- Rudolph, K. (2002) „Die antike Gnosis – Probleme und Fakten“. In: Albert Franz, Hg. *Gnosis oder die Frage nach Herkunft und Ziel des Menschen*, 13–39. Paderborn, München, Wien, Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Rudolph, K., Hg. (1975) *Gnosis und Gnostizismus*. (Wege der Forschung CCLXII.) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schenke, H.-M. (1965) „Das Problem der Beziehung zwischen Judentum und Gnosis. Ist die Gnosis aus dem Judentum ableitbar?“. *Kairos. Zeitschrift für Religionswissenschaft und Theologie* 7, 124–133.
- Schenke, H.-M. (1985) „Die Gnosis“. In: Johannes Leipoldt und Walter Grundmann, Hg. *Umwelt des Urchristentums I: Darstellung des neutestamentlichen Zeitalters*, 372–415. 7. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schenke, H.-M. (1994) „Was ist Gnosis? Neue Aspekte der alten Fragen nach dem Ursprung und dem Wesen der Gnosis“. In: Johannes B. Bauer und Hannes D. Galter, Hg. *Gnosis. Vorträge der Veranstaltungsfolge des Steirischen Herbstes und Österreichischen URANIA für Steiermark vom Oktober und November 1993.*, 179–207. (Grazer theologische Studien 16.) Graz: Verlagsges. m. b. H.
- Schenke, H.-M. (2001) „Einführung“. In: Hans-Martin Schenke, Hans-Gebhard Bethge, Ursula Ulrike Kaiser, Hg. *Nag Hammadi Deutsch*. 1. Band: NHC I,1–V,1. Eingeleitet und übersetzt von Mitgliedern des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Schenke, H.-M., Bethge, H.-G., Kaiser, U.-U., Hg. (2001) *Nag Hammadi Deutsch*. 1. Band: NHC I,1–V,1. Eingeleitet und übersetzt von Mitgliedern des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Schille, G. (1984) *Die Apostelgeschichte des Lukas. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*. Herausgegeben von Erich Fascher, Joachim Rohde und Christian Wolff. V. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schoeps, H.-J. (1956) *Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Siegert, F. (1980) „Selbstbezeichnungen der Gnostiker in den Nag-Hammadi-Texten“. *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche* (Herausgegeben von Eduard Lohse) 71, 129–132.
- Theißen, G. (2000) *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. Gütersloh: Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus.
- Tröger, K.-W., Hg. *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Tröger, K.-W., Hg. (1973) *Gnosis und Neues Testament*. (Studien aus Religionswissenschaft und Theologie.) Berlin: Evangelische Verlagsanstalt Berlin.
- Tröger, K.-W. (2001) *Die Gnosis. Heilslehre und Ketzer Glaube*. Herder, Freiburg, Basel, Wien.
- Tröger, K.-W. (1973) „Die hermetische Gnosis“. In: K.-W. Tröger, Hg. *Gnosis und Neues Testament*, 97–119. (Studien aus Religionswissenschaft und Theologie.) Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Tröger, K.-W. (1980) „Einführung: Zum gegenwärtigen Stand der Gnosis- und Nag-Hammadi-Forschung“. In: Karl-Wolfgang Tröger, Hg. *Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“*, 11–33. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Van den Broek, R. (1981) „Frühchristliche Religion“. In: Vermaseren, M.-J., Hg. *Die orientalischen Religionen im Römerreich (OrRR)*, 363–387. Leiden: E. J. Brill.
- Van Unnik, Willem Cornelis (1978) „Gnosis und Judentum“. In: Barbara Aland, Hg. *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, 65–86. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Williams, Michael Allen (1996) *Rethinking „Gnosticism“*. An Argument for Dismantling a dubious Category. Princeton University Press.
- Wilson, Robert McLachlan (1971) *Gnosis und Neues Testament*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Verlag W. Kohlhammer.