

HANS JONAS ALS GNOSISFORSCHER¹

Kurt Rudolph

Philipps- Universität Marburg

Zusammenfassung. Die Gnosisforschung von H. Jonas, die er von 1925-1934 in Marburg und dann durch seine Vertreibung aus Deutschland in England und den USA teilweise fortsetzte, steht einerseits in der Tradition der “Religionsgeschichtlichen Schule”, vermittelt über seinen theol. Lehrer Rudolf Bultmann, andererseits der Existenzphilosophie seines philos. Lehrers Martin Heidegger und zum Teil auch der Kulturphilosophie Oswald Spenglers. Die dadurch gewonnene Einsicht in den “autonomen Wesenskern” der gnostischen Daseinshaltung, die alle relevanten Dokumente prägt und damit verstehen lehrt, ist auch nach dem Auftauchen der Nag Hammadi-Texte noch gültig, auch wenn einige Sachverhalte (z.B. der Ursprung oder der sog. “spätantike Geist”) anders gesehen werden. Die enge Verwandtschaft der von Jonas gebrauchten “existential-ontologischen” Terminologie mit den gnostischen Aussagen, weist auf geistesgeschichtliche Hintergründe, die schon von Jonas erkannt und in letzter Zeit näher untersucht wurden. Für Jonas ist der Gnostiker der Gegentyp des Menschen, den er für die Zukunft der Welterhaltung in seinen letzten Arbeiten über das “Prinzip Verantwortung” im Auge hatte.

Die Arbeit der sogenannten Geistes-, Kultur- oder Gesellschaftswissenschaften wird bekanntlich durch verschiedene Forschungsstrategien bestimmt. Abgesehen von den Arbeitsbereichen als solchen, d.h. den Objekten, denen die Aufmerksamkeit des Forschers gewidmet ist, sind es vor allem die methodischen Zugänge, also die Methodologie, und die Quellensituation, also die Zeugnisse verschiedener Art, die den Fortgang der Forschung sehr beeinflussen. Der von Thomas S. Kuhn eingeführte Begriff “Paradigmenwechsel” läßt sich schnell auch auf die Kulturwissenschaften übertragen, wie vielfach geschehen, da auch in ihnen der Prozeß der fortschreitenden Aneignung vergangenen und gegenwärtigen Geschehens von bestimmten bewußten oder meist unbewußten “Vorverständnissen” abhängig ist. Gerade unsere Gegenwart zeigt auf ziemlich oft rasante Weise, wie die zunehmende chronologische und räumliche Ausdehnung der wissenschaftlichen

¹ Leicht bearbeiteter Vortrag, gehalten am 15. Mai 1998 an der Universität Konstanz anläßlich der Eröffnung des dortigen Hans Jonas – Archivs.

Betrachtung von einer zunehmenden Reflexion auf das "Lassen und Tun" des Forschers begleitet wird. Ich erinnere nur an die Frage nach den "Ethnozentrismen" auf diesen Gebieten.

Speziell die historische Forschung, in unserem Fall die Religionsgeschichte, hat immer wieder Paradigmenwechsel vollziehen müssen, oft recht verspätet im Vergleich zu ihren Nachbardisziplinen. Dies läßt sich auf dem Gebiet der Beschäftigung mit der antiken Gnosis, dem sogenannten Gnostizismus (so noch vielfach im Englischen und Französischen) leicht aufzeigen. Es sind einerseits der Wandel in der Fragestellung gegenüber – diesem Gegenstand überhaupt, andererseits der Gewinn an Material durch neue Funde. Letzteres läßt sich überhaupt nicht beherrschen oder voraussehen. Neue Entdeckungen sind oftmals der Auslöser nicht nur für eine Ausweitung und /oder Vertiefung des Forschungsgebietes, sondern auch für einen Wechsel der Betrachtung, ja der Methode generell.

Lassen Sie mich dies kurz am Beispiel der Gnosisforschung zeigen, die für Hans Jonas in seiner frühen wissenschaftlichen Beschäftigung so dominant geworden ist. Abgesehen von der häresiologischen Apologetik der älteren christlichen Literatur, die uns einige Zeugnisse der antiken Gnostiker bewahrt hat, aber ihnen voreingenommen gegenüberstand, sind es die Arbeiten der neueren Kirchengeschichtsschreibung seit Ende des 18. und dann im 19. Jh., die nicht nur eine bahnbrechende Kritik der überlieferten Quellen einleitete, sondern sich auch dem theologischen Anliegen der Gnosis gegenüber offener zeigte. Namen, wie Johann Lorenz von Mosheim, Ferdinand Christian Baur, Richard Adalbert Lipsius, Adolf Hilgenfeld, Adolf von Harnack, stehen dafür. Die Fremdheit mancher gnostischer Ideen, die sich weder aus dem Christlichen noch dem Griechischen erklären ließen, führte man vielfach auf orientalische, ja asiatische (z.B. buddhistische) Vorgaben zurück oder griff den alten Mutterboden der Magie dafür auf. Der Standort der Betrachtung war allerdings primär ein kirchen- bzw. dogmengeschichtlicher, d.h. die Gnosis war ein Thema der frühen Christentumsgeschichte, für Harnack das Beispiel einer "acuten Verweltlichung des Christentums". (1889:158) Ein Wandel setzte erst um die Jahrhundertwende mit dem Aufkommen der Göttinger "Religionsgeschichtlichen Schule" ein, die, wie vor allem Wilhelm Bousset, eine religionsgeschichtliche Sicht der Gnosis – einführten und damit ein neues "Paradigma" der Forschung, das streng genommen bis heute weithin herrscht. Kernstücke dieser Sicht waren:

- die Gnosis ist nicht nur Thema der sogenannten Alten Kirchengeschichte, sondern auch der neutestamentlichen Exegese;
- die inzwischen erweiterten Zeugnisse (Quellen) zeigen eine eigenständige Welt, die vor oder zumindest unabhängig vom Christentum entstand;
- ihre Ursprünge liegen primär im Orient, d.h. in persischen und spätbabylonischen Quellen, nicht im Griechischen;
- sie ist ein Produkt des hellenistischen Synkretismus;
- ihr Einfluß auf die christliche Lehre und Praxis ist trotz Abwehr und Ausscheidung als "Häresie" nicht unbeträchtlich gewesen.

Was diesen neuen Zugang sehr beflügelte, waren die inzwischen eingetretenen Entdeckungen neuer Originalquellen, von denen einige schon länger bekannt, aber noch nie richtig in den Forschungsprozeß einbezogen worden waren. Ich erinnere an die koptischen Texte des Kodex Askew (Pistis Sophia) und Brucianus oder des Berliner Kodex 8502, der zwar erst nach dem 2. Weltkrieg ediert, aber schon seit 1898 stückweise (besonders durch Carl Schmidt) bekannt wurde, dann die manichäischen Funde aus der Oase Turfan (1904–1913) und vor allem die Mandäica, d.h. die umfangreiche Literatur der noch lebenden Anhänger der mandäischen Religion im Irak und Iran.

Es war vor allem Rudolf Bultmann in Marburg, der es als Vertreter der zweiten Generation der Religionsgeschichtlichen Schule zu seiner Aufgabe machte, diese Zeugnisse für die Exegese des Neuen Testaments, besonders für das Johannesevangelium und das Corpus Paulinum, nutzbar zu machen. Ich erwähne seine beiden dafür grundlegenden Studien "Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangeliums" (1923) und "Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums" (1925). Mit diesem exegetischen "Paradigma" kam Hans Jonas in Marburg in Berührung, als er 1923 seinem philosophischen Lehrer Martin Heidegger an die Lahn folgte, und wo er 1924 erstmalig an einem neutestamentlichen Seminar bei Bultmann teilnahm.

Der Weg des Philosophiestudenten Jonas in die Evangelische Theologie war ungewöhnlich und läßt sich dadurch erklären, daß er als Jude, wie er selbst schreibt, "am Reich der Religion" interessiert war. Bereits in Berlin besuchte er daher Vorlesungen an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums und hörte auch an der Friedrich-Wilhelms-Universität den führenden religionsgeschichtlichen Alttestamentler Hugo Greßmann. Die beginnende Freundschaft zwischen Heidegger und Bultmann veranlaßte ihn, die Lehrveranstaltungen dieses Theologen zu besuchen. Am 23. Juli 1925, so weisen die jetzt veröffentlichten Protokolle aus Bultmanns neutestamentlichen Seminaren aus, hielt Jonas ein Referat über "Die Gnosis im Johannesevangelium". (Vgl. Jaspert 1996:39) Das war offenbar der Einstieg in ein Gebiet, das ihn Jahrzehnte beschäftigen sollte. Bereits 1928 legte er seine philosophische Promotionsschrift *Über den Begriff der Gnosis* vor, die 1930 im Druck erschien.² Die Fortsetzung der Arbeit gipfelte dann in dem 1934 noch veröffentlichten 1. Band von *Gnosis und spätantiker Geist. Die mythologische Gnosis* (Jonas 1988), obwohl sein Autor seine Heimat wegen des inzwischen erfolgten Machtantritts der Nazis schon verlassen hatte. Bultmann versah den Band mit einem Vorwort, das dem Verfasser ein glänzendes Zeugnis ausstellte und die Bedeutung des Buches für die Gnosisforschung präzise umriß. Die Fortsetzung des Werkes mußte aus den Gründen unterbleiben, die wir alle kennen und die uns wieder an das unentschuld bare Unheil der Zeit von 1933 - 1945 in unserem Lande erinnern. Die 1. Hälfte des 2. Teils, schon 1934 teilweise gesetzt, konnte erst 1954 erscheinen. Im Vorwort dazu beschreibt Jonas, warum er

² Diese Dissertation ist identisch mit Einleitung und Kapitel 1 von *Gnosis und spätantiker Geist*, Teil 2/1 (Jonas 1993); s. dazu Robinson 1965:15; Rudolph 1978:245.

nicht so ohne weiteres zum Werk seiner Jugend zurückkehren konnte. Daher bleibt dieser Teil ein Fragment, auch wenn mit meiner Hilfe 1993 die noch vorhandenen Teile der 2.Hälfte, an denen Jonas nach 1945 trotzdem weitergearbeitet hatte, ergänzt durch einige andere Studien zum Thema Gnosis, erscheinen konnten. (Vgl. bes. Jonas 1993:224) Obwohl Jonas während seines Exils seine philosophischen Interessen einem anderen, "von dem früheren Arbeitsgebiet weit abliegenden Gegenstand", wie er es ausdrückte, zugewandt hatte, die ihn dann schließlich seit 1979, dem Erscheinen seines Buches *Das Prinzip Verantwortung* (Jonas 1984), auch in Deutschland weit über die Gnosisforschung hinaus bekannt machte und die wohl auch dazu führte, daß heute die Universität Konstanz seinen Nachlaß zur Obhut erhielt, hat seine Aufmerksamkeit immer wieder der Gnosis gegolten, auch aus quasi unterirdischen Gründen, auf die ich noch kurz zu sprechen komme.

Diese sicherlich nur sporadische Fortsetzung der Beschäftigung mit dem alten Arbeitsgebiet war schon aus den unerwartet auftauchenden neuen koptisch-agnostischen Texten aus Nag Hammadi der Fall, die 1945 zwar gefunden, aber erst seit 1948 sukzessive bekannt wurden. Jonas hat sich dieses erstmaligen umfangreichen Originalbestandes gnostischer Literatur schon früh angenommen und sie von seiner Sicht aus beurteilt, ja auch in die Diskussion um einige der wichtigsten Texte, wie dem "Apokryphon des Johannes", dem "Evangelium der Wahrheit" oder dem "Wesen der Archonten" eingegriffen. Diese zuerst 1962 in einem längeren Review-Artikel des *Journal of Religion* (Jonas 1962) über *The Secret Books of the Egyptian Gnostics* von Jean Doresse veröffentlichte Stellungnahme ging dann erweitert in ein Ergänzungsheft zur 3. Auflage des 1. Bandes des Gnosisbuches 1964 ein, benannt als 4. Kapitel: "Neue Texte der Gnosis".³ Aber bereits vorher hatte Jonas 1958 eine englische Fassung seiner *Gnosis* unter dem Titel *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* vorgelegt, die, wie er im Vorwort formulierte, dem Gesichtspunkt des deutschen Werkes zwar folgte, aber "different in scope, in organization, and in literary intention" ist. Auch hier ist dann die 2. Auflage 1963 durch die Berücksichtigung der Nag Hammadi Texte ergänzt worden. (Jonas 1991:290-319) Dieses Buch hat bis heute, besonders in seiner Paperback-Edition, einen großen Einfluß und wird oft als Pflichtlektüre für die Studierenden verwendet (wie ich es selbst während meiner USA-Zeit verlangt habe).⁴ Im Unterschied zum deutschen Original ist es für die heutigen Interessenten leichter lesbar, da Jonas schon durch den Gebrauch des Englisch-Amerikanischen den "Heidegger-Stil" nicht mehr verwendete. Eine weniger bekannte kurze Zusammenfassung seiner Gnosisauffassung legte Jonas 1967 im 3. Band der *Encyclopedia of Philosophy* (Jonas 1967a) vor. Die weiteren Beiträge zum Thema Gnosis widmeten sich entweder dem von ihm nie aufgegebenen Problem der Stellung Plotins zur Gnosis (1959; 1964, 1969),⁵ oder der durch die NHC-Texte sehr aktuell gewordenen Diskussion

³ S. Jonas 1988:377–418.

⁴ Seit 1999 auch auf Deutsch vorhanden: Jonas 1999.

⁵ Abgedruckt in Jonas 1993:224–327 als „Fragmente zu Plotin“; s. auch *ibid.*:380.

um den jüdisch-biblischen Beitrag zur Gnosis, wie die Auseinandersetzung mit G. Quispel auf der 100. SBL-Tagung 1964 in Nashville, Tenn.,⁶ schließlich der von ihm seit seiner Dissertation (1928 bzw. 1930) inaugurierten Frage nach der "typologischen und historischen Abgrenzung des Phänomens der Gnosis", die er 1966 auf dem ersten internationalen Kongreß über die Ursprünge der Gnosis in Messina, Italien, in einem eindrucksvollen Referat erneut stellte. (Jonas 1967b⁷) Das generelle Problem mit ideengeschichtlicher, aber auch methodischer Brisanz, das vor allem Kritiker von Hans Jonas immer wieder aufwarfen, hat er selbst in seinem Aufsatz über "Gnosis, Existentialismus und Nihilismus" aufgenommen und durchdekliniert.⁸ Mit diesem Thema ist der Anschluß an die Philosophie des Prinzips "Verantwortung" hergestellt.

Im Anschluß an diesen dokumentarischen Überblick über die Gnosisforschung von Hans Jonas ist nun einiges zur inhaltlichen Bedeutung und Weiterwirkung derselben zu bemerken. Ohne Zweifel ist das Buch von 1934 ein wichtiger Einschnitt in der Forschungslandschaft gewesen und bleibt es bis heute; das haben auch die Kritiker mehr oder weniger ungewollt bestätigt. Die Zeitumstände verhinderten damals leider eine größere Resonanz. Nur eine Rezension des Buches erschien in einer deutschen wissenschaftlichen Zeitschrift aus dieser Zeit, die des amerikanischen Religionshistorikers Arthur Darby Nock im *Gnomon*. (1936)⁹ Erst die Neuauflage zusammen mit der Veröffentlichung des 2. Teils 1954 brachte da mehr zu Tage. Trotzdem hat das Buch seine quasi inoffizielle Wirkung gehabt, und zwar vor allem durch R. Bultmann und seine Schüler, die es nie verleugneten. Als ich selbst an das Buch kam, geschah es durch die Lektüre von Bultmanns Arbeiten. Ich las es in der Deutschen Bücherei in Leipzig und exzerptierte es gründlich, wie es damals in einer Zeit ohne Kopiergeräte gemacht wurde. Glücklicherweise war ich, als es dann in einem Neudruck erschien und der Verleger Dr. Ruprecht es mir bei einem seiner Messebesuche schenkte. Es gab mir und vielen meiner Generation, die nach dem Kriege studierten und sich mit dem Thema befaßten, einen unauslöschlichen Gewinn, vergleichbar einem roten Faden durch die Menge der vieldeutigen Quellen. Die Sprache Heideggers mußte man schon beherrschen; die Lektüre von *Sein und Zeit* gehörte zur Vorbereitung. Mich hat das Buch jedenfalls dazu geführt, mich mit den Mandäern näher zu befassen und natürlich mit Gnosis überhaupt.

Jonas hat seine Absicht mit seinem Buch von 1934 später einmal im Vorwort zu seinem englischen Gnosisbuch von 1957 so zusammengefaßt, daß er nicht beabsichtigt habe, zu dem reichen Feld der philologisch-historischen Einzelforschung weiteres beizutragen, sondern davon etwas sehr Verschiedenes, aber Komplimentäres dazu, das Philosophische: "*to understand the spirit speaking through*

⁶ Jonas 1965b, abgedruckt in Jonas 1993:346–359.

⁷ Abgedruckt in Jonas 1993: 328–346.

⁸ Zuerst auf Englisch in Jonas 1952 und 1991, auf Deutsch in Jonas 1960, Jonas 1987, Jonas 1993 und zuletzt in Jonas 1999.

⁹ Abgedruckt in Rudolph 1975:374–386. Man muß schon sagen, dass Nock seinerzeit dem Buch von Jonas hilflos gegenüberstand, da er dessen Intention nicht wirklich erkannte.

these voices and in its light to restore an intelligible unity to the baffling multiplicity of its expressions". (Jonas 1991:xvii) Es ging ihm also um die klassische Suche nach dem "Wesen" einer historischen "Erscheinung"; daß dies möglich war, davon war er überzeugt. Es war der Philosoph, nicht der Historiker oder Philologe, der sich hier Gedanken über die Gnosis machte, und nicht nur im Bereich ihrer offenen Dokumentation, sondern auch mit dem Ziel, eine bedeutsame Periode der westlichen Menschheit zu verstehen und ihre Relevanz für "*our human understanding in general*" (ib.). Die Durchführung des Programms erfolgte mit den Mitteln, die Jonas einerseits bei Heidegger erhalten hatte, d.h. die fundamentalontologische Daseinsanalyse oder existentielle Interpretation (Jonas 1988:90), zum anderen nahm er den kulturmorphologischen Gedanken von Oswald Spengler auf, daß sich hinter den historischen Manifestationen etwas durchaus Neues nachweisen lasse, eine Art "Kulturseele", die sich durch "Pseudomorphose" in der herkömmlichen, vorhandenen Begriffssprache verborgen zum Ausdruck bringt. (Jonas 1988:73, 1991:22, 36) Gedacht war dabei an die sogenannte "arabische Kultur", die bei Jonas zum Vorbild für die nach ihm vom "spätantiken Geist" bestimmte Kultur der östlichen Mittelmeerwelt wurde. Übrigens hat Spengler auch die Mandaica für seine Dokumentation herangezogen und die Idee vom "erlösten Erlöser", die er von Richard Reitzenstein übernahm, verwendet. Obwohl Jonas die Vorstellung von isolierten Kulturmonaden ablehnte und den Dilettantismus Spenglers nicht übersah, war er doch von seiner "methodisch-hermeneutischen Fruchtbarkeit" überzeugt. Mit diesen Voraussetzungen mußte er sich nun mit der bisherigen Gnosisforschung auseinandersetzen. Dies erfolgte in dem langen Einleitungskapitel "Zur Geschichte und Methodologie der Forschung" (Jonas 1988:1–91). Es ist ein glänzend geschriebener Essay, den jeder Gnosisforscher gelesen haben muß, da er einsichtig demonstriert, wie die bisherige Methode der religionshistorisch-philologischen Forschung allein an der Zeugnisschicht, den "Objektivationen", verhaftet blieb und aus deren Zuständen und Zusammensetzungen das Wesen und die Herkunft der Gnosis zu eruieren versuchte, was eher einer "Alchemie der Ideen" ähnelte, als der Frage nach dem realhistorischen Zentral- oder Hintergrund, der eben gerade die unterschiedlichen Zeugnisse zusammenhält und sie als Ausdruck einer bestimmten "Daseinshaltung" erkennen läßt (21). Die Bestimmung als "Synkretismus" führt nicht zur Beantwortung der Frage nach dem Wesen, da damit nur die kulturell-religiöse Oberfläche beschrieben wird, nicht der tieferliegende "autonome Wesenskern". (77) Jonas hat hierfür vor allem die sonst verdienstvollen Arbeiten von Wilhelm Bousset vor Augen (27–49), kritisiert aber auch A. Harnack und vor allem Hans Heinrich Schaeder, dem er einen graecozentrischen und neohumanistischen Blickpunkt vorwirft. (49–58) Jonas entdeckt dagegen mehr einen ungrischen Geist in der Gnosis, ebenso einen unchristlichen (gegenüber Harnack). Es handelt sich bei der Gnosis um einen "revolutionären Bruch" mit der antiken und biblischen Tradition. Die Frage nach dem Realgrund, also der Trägerschicht und dem Entstehungsraum, läßt Jonas Fragen der Psychologie und Soziologie aufgreifen, wobei er gegenüber beiden Forschungsstrategien (auch der von Max Weber) den Vorrang des "existentiellen Grundes" verteidigt. (58–63) Im übrigen folgt hier Jonas

der Tradition der Religionsgeschichtlichen Schule, bestärkt durch die Ansicht von Spengler, daß der Osten Ausgangsort der neuen Weltauffassung sei und sich hier der Widerstand des Orients gegen die westlich-römische Bemächtigung zeige. (70–73) Andererseits wird die “Rätselhaftigkeit des Ursprungs” analog von Spengler betont und die Bezeichnung mit “orientalisch” als eine solche verstanden, die die “inhalts-genetische Fragestellung” hinter sich läßt. (77, FN 1) Damit wird klar, daß für Jonas die Gnosis nur als ein Spezialfall einer Weltanschauung angesehen wird, die sich auch in anderen Bereichen ausdrückt, “objektiviert”: in den Mysterien, den Hermetica, dem Neuplatonismus, der jüdischen Apokalyptik, dem frühen Christentum. (80–82) Es handelt sich dabei um keine sogenannten “Einflüsse”, sondern um Anteil an einer neuen Weltansicht. Daß in dieser aber die Gnosis eine primäre Rolle, nicht nur als Zeugnisschicht, spielt, läßt sich daraus entnehmen, daß Jonas durchaus von einem “gnostischen Zeitalter” sprechen kann (Jonas 1988:64) und daß er daran interessiert ist, die Transformation der Gnosis im spätantiken Denken aufzuspüren. (88–90) Dabei geht es ihm nicht um vordergründige literarische Zusammenhänge, sondern allein um den existentialen einheitlichen Grund, der hinter den Zeugnisschichten zu entdecken ist und der letztlich die Gemeinsamkeit eines “neuen Weltgefühls” ausmacht (74). Im 2. Band (Jonas 1993) hat Jonas dann diese Transformation von der gnostischen Mythologie in die spätantike Philosophie und Mystik an einigen Beispielen vorgeführt.

Den Ausgang für die Durchführung seines ganzen Programms nimmt er verständlicherweise von der Zeugnis- oder Objektionschicht, d.h. den mythologischen Überlieferungen der Gnosis. Um dafür gleich eingangs ihren “existentialen Grund” zu erfassen, setzt er mit einer Analyse des “Logos der Gnosis” ein (Kap. 1), ein meines Erachtens vorzügliches Kapitel, auch wenn hier bestimmte Zeugnisse, besonders der Mandäer, dominieren, die einer ganz bestimmten Literaturform, den Seelenaufstiegsliedern, angehören. Das 2. Kapitel beschreibt dann die “Daseinshaltung” der Gnostiker und arbeitet ihre Kennzeichen heraus: den antikosmischen Dualismus, die Herrschaft des Schicksals (Heimarmene), die Seelenlehre, Dämonologie und Erlösungsidee, schließlich die revolutionäre Züge, wie sie sich immer wieder in den Zeugnisaussagen manifestieren (214–251) und wie sie sich in der Pseudomorphose von einzelnen Begriffen, wie Pneuma, Psyche, “Selbst” nachweisen lassen (210–212, 238–243, 251–254; Jonas 1993: 24–65). Schließlich werden die Haupttypen der mythologischen bzw. theologischen Spekulation vorgeführt (Kap. 3). Hier hat Jonas eine einflußreiche Typologie eingeführt, die teilweise bis heute verwendet wird, auch wenn dafür mitunter andere Namen gebraucht werden. Er unterscheidet den iranischen Typus mit seinem prinzipiellen Dualismus des Ursprungs, wie ihn der Manichäismus am reinsten vertritt, vom syrisch-ägyptischen Typus eines Emanationsdualismus, der die Hauptform der gnostischen Quellen vertritt und der eigentlich gnostische ist (Jonas 1988:328–331); auch die NHC-Texte gehören ihm an, wie im nachträglichen Kap. 4 nachgewiesen wird. Eine Mischform zwischen beiden Typen repräsentieren die mandäische Texte (262–283), die Jonas voranstellt, aber auch hier scheint nach ihm der “Schuldmythos” des syrisch-ägyptischen Typs der

angemessenere für das “Lebensgefühl” der alten Nasoräer gewesen zu sein (283). Als zwei weitere Haupttypen werden der “alexandrinisch-kirchliche” in Gestalt von Origenes und der frühen Mönchsmystik, und der neuplatonische (Plotin) genannt, die dann in Band 2 (Jonas 1993) behandelt worden sind, wie gesagt, Plotin nur fragmentarisch, aber deutlich. In diesen beiden Manifestationen ist der Emanations- und Depravationsgedanke fester Teil des philosophischen Systems und Zeugnis eines gemeinsamen Zuges mit der Gnosis. (1993:3–4) In der Mystik ist es der verinnerlichte stufenweise Aufstieg der Seele als Praxis meditativer Versenkung und Vorwegnahme des Eschaton. (99–102; 155–157)

Die hier umrissene Gnosiskonzeption von Jonas hat sich meines Wissens bis in seine späteren relevanten Arbeiten durchgehalten, wie besonders sein amerikanisches Gnosisbuch zeigt. Sowohl bei der Beschäftigung mit den neuen Koptica als auch in seinem erwähnten Messina-Vortrag von 1966 ist er bemüht, die für ihn grundlegenden Züge der Gnosis als nach wie vor korrekt nachzuweisen. Es sind vor allem folgende Sachverhalte, die zu den bis heute nachwirkenden Ergebnissen der Jonas'schen Gnosisauffassung gehören:

1. Der konsequente und meines Erachtens gelungene Versuch einer Gesamtdeutung aus einem existentialen Grundprinzip der Entweltlichung bzw. eines antikosmischen Dualismus als Ausdruck einer revolutionären neuen Daseinshaltung. Dass es sich dabei um eine “rationale Rekonstruktion” (so Gereon Wolters) handelt, ist heute natürlich wissenschaftstheoretisch zweifellos, aber sie ist hermeneutisch fruchtbar.
2. Die Zusammenfassung der Zeugnisse unter bestimmten Leitlinien und ihre Typologisierung.
3. Die Einbeziehung oder Berücksichtigung spätantiker Systeme philosophischer und theologischer Herkunft, wie Plotin und Origenes.
4. Die Fortsetzung gnostischer Sachverhalte in Form von Transformationen bzw. Metamorphosen in mystischen Überlieferungen, die zu einem Vehikel gnostischer Erbeaneignung werden konnten.
5. Die erstmalige folgerichtige Einbeziehung der mandäischen Überlieferungen, die die einzigen umfangreichen Zeugnisse in einem ostaramäischen Dialekt darstellen und dazu noch eine bemerkenswerte kultische Praxis tradieren.
6. Die ebenfalls konsequente Berücksichtigung des Manichäismus, der eine wirkliche gnostische Weltreligion gewesen ist, begründet von der historischen Gestalt des Mani (vgl. Rudolph 1996a).

Natürlich lassen sich eine Reihe kritische Anfragen stellen, wie anders soll es in der Wissenschaft schon zugehen, wenn das nicht der Fall sein sollte. Abgesehen von der in allerjüngster Zeit aufgeworfenen Frage nach der Berechtigung des ‘*umbrella term*’ bzw. metasprachlichen Begriffs “Gnosis” überhaupt, sind es einige der von Jonas aufgeführten Wesenszüge der Gnosis, die bestritten worden sind, wozu z.B. der antikosmische Dualismus gehört, der nicht in allen Texten so deutlich dokumentiert ist, schon gar nicht im Manichäismus.¹⁰ Weiterhin bestehen

¹⁰ Vgl. die kritischen Analysen von Williams 1996, der überhaupt den Begriff „Gnosis“, im Englischen meist „*Gnosticism*“, zugunsten von „*biblical demiurgical tradition*“ oder einfach

gewisse Zweifel an der Aussagekraft der sog. Zeugnisschichten; dies bezieht sich vor allem auf die Einbeziehung von Philo und Plotin in den gnostischen Bereich. Damit verbunden ist die Problematik des sogenannten "spätantiken Geistes" als einer dominanten Weltanschauung, vor allem wenn als Vorbild dafür der Spenglersche Kulturseelengedanke gedient hat (von Jonas ein "echtes totales Prinzip" genannt; 1988:74). Auch die existentielle Daseinsanalyse ist natürlich an die zeitgenössische Philosophie Heideggers gebunden, hat aber meines Erachtens insofern eine bessere Ausgangslage als die Kulturmorphologie Spenglers, da sie durch ihren hinter die Objektivationen durchstoßenden Griff auf den "existentialen Grund" der soziologischen Analyse nahe steht. Was die ebenfalls von Jonas bei der Analyse der gnostischen Moral aufgestellte Typologie von asketischer und libertinistischer Praxis anbelangt (1988:233–238; 1993:29–35), so ist auch in den neuen Texten für die letztere Verhaltensweise kein Beleg vorhanden, im Gegenteil es dominiert die Askese als "Minimalisierung der Weltbeziehung" (1993:36), während der libertinistische Vorwurf ein häresiologischer Topos der Polemik zu sein scheint. Es bleibt noch die ganze Ursprungsfrage, die heute etwas zugunsten der Untersuchung des tatsächlich Vorhandenen an Quellen zurückgetreten ist. Jonas war hier festgelegt auf die existentialontologische Beantwortung, die jeder historischen Fragestellung vorauszugehen hatte. Damit hing auch zusammen, daß er eine Verwurzelung gnostischer Vorgaben im Frühjudentum ablehnte. Er hat natürlich nicht bestritten, daß die Zeugnisschicht auf einen Anteil biblisch- und außerbiblisch-jüdischen Materials hinweist. Die Mehrheit der Gnosisforscher nimmt heute an, daß dieser Zeugniswert nicht nur ein Formalgrund für die Entstehung der Gnosis gewesen sein kann. Es bleibt auch für mich die historische Frage bestehen, wo und woher denn das neue Daseinsgefühl, dessen Manifestationen oder "Objektivationen" wir vor uns haben, entstanden ist. Ich selbst habe dazu an die Traditionsträger der weisheitlichen Literatur gedacht, die, offen für kritisches Denken, die Sinnfrage gegenüber Welt und Schöpfer stellten und sich im Buch Qohelet (Prediger) zu Wort meldeten, wo die Gottesbezogenheit zur Welt nur noch hauchdünn zum Ausdruck kommt und dem irdischen Leben wenig Sinn abgewonnen wird. (Vgl. dazu Rudolph 1996b; 1996c; 1996d) In anderen Texten wird parallel dazu das Verschwinden der "Weisheit" aus dem Irdischen thematisiert. Hier scheint mir diese gnostische Weltablehnung in statu nascendi vor uns zu stehen. Die Apokalyptik mit ihrem horizontal-dualistischen Weltbild und pessimistischen Gegenwartsbezug trug dazu gleichfalls bei. Ich möchte es damit bewenden lassen ohne aber zu vergessen, daran zu erinnern, daß Hans Jonas dem Phänomen der antiken Gnosis einen Stellenwert in der philosophischen Betrachtung verschafft hat, der bis heute spürbar ist und der auch die religionshistorische Arbeit zweifellos befruchtet hat. Ein nicht unerhebliches Ergebnis ist aber die aus der radikalen Weltablehnung und ihrer fatalen Wirkung zu beobachtende Zuwendung zur Verantwortung für die Welt bei Hans Jonas. "Einiges in der Gnosis klopft an die Tür unseres Daseins und besonders unseres

„*biblical demiurgy*“ ersetzen möchte, was m. E. das Problem nicht löst; ohne einen metasprachlichen Terminus ist nicht auszukommen.

Daseins im 20. Jahrhundert,” sagte Jonas in seiner Rückschau von 1973 in Stockholm. “Hier ist die Menschheit in einer Krise (und) in manchen der grundlegenden Wahlmöglichkeiten, die der Mensch im Hinblick auf die Sicht seiner Stellung in der Welt, in seiner Beziehung zu sich selbst, zum Absoluten und zu seinem sterblichen Dasein, machen kann. Es gibt sicherlich etwas in der Gnosis, das einem dazu verhilft die Menschheit besser zu verstehen als man sie verstehen würde, wenn man die Gnosis niemals kennengelernt hätte...”. (1977:13; übersetzt aus dem Englischen)

Adresse:

Professor Dr. Dr.h.c.mult. Kurt Rudolph
Holderstrauch 7
D-35041 Marburg, Germany

E-mail: relgesch@mail.uni-marburg.de

Bibliographie

- Bultmann, Rudolf (1925) “Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums”. In *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 24, 100–146.
- Bultmann, Rudolf (1923) “Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannesevangeliums”. In *Eucharisterion. Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Festschrift für Hermann Gunkel*, H. Schmidt, Hg., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 3–26.
- Harnack, Adolf v. (1889) *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 1, Freiburg/Br.: Mohr.
- Jaspert, Bernd, Hg. (1996) *Sachgemäße Exegese. Die Protokolle aus Rudolf Bultmanns neutestamentlichen Seminaren 1921–1951*, Marburger Theologische Studien 43, Marburg: Elwert.
- Jonas, Hans (1999) *Gnosis. Die Botschaft des fremden Gottes*, Ch. Wiese, Hg., Frankfurt a.M. / Leipzig: Insel.
- Jonas, Hans (1993) *Gnosis und spätantiker Geist*, 2. Teil: *Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Kurt Rudolph, Hg., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jonas, Hans (1991) *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, 2. rev. Ausg., Boston: Beacon Press.
- Jonas, Hans (1988) *Gnosis und spätantiker Geist*, 1. Teil: *Die Mythologische Gnosis*, 4th Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jonas, Hans (1987) *Zwischen Nichts und Ewigkeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jonas, Hans (1984) *Das Prinzip Verantwortung*, Reprint der 1. Aufl. 1979, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jonas, Hans (1977) “A Retrospective View”, In *Proceedings of the International Colloquium on Gnosticism, Stockholm August 20–25, 1973*, G. Widengren, Hg., Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1–15.
- Jonas, Hans (1967a) “Gnosticism”. In *Encyclopedia of Philosophy*, Bd. 3, 2. Aufl., P. Edwards, Hg., New York / London: Macmillan, 336–342.
- Jonas, Hans (1967b) “Delimitations of the Gnostic Phenomenon. Typological and Historical”. In *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio die Messina. 13–18 Aprile 1966*, U. Bianchi, Hg., Leiden: Brill, 90–104.
- Jonas, Hans (1965a) *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem. Eine philosophische Studie zum pelagianischen Streit*, 2. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Jonas, Hans (1965b) "Response to G. Quispel's *Gnosticism and the New Testament*: 1. The Hymn of the Pearl. 2. Jewish Origins of Gnosticism". In *The Bible in Modern Scholarship. Papers read at the 100th Meeting of the Society of Biblical Literature – Dec. 28–30, 1964*, J. Ph. Hyatt, Hg., Nashville, TN: Abingdon, 279–293.
- Jonas, Hans (1962) "Review of The Secret Books of the Egyptian Gnostics". In *Journal of Religion*, 42, 262–273.
- Jonas, Hans (1960) "Gnosis, Existentialismus und Nihilismus". In *Kerygma und Dogma*, 6, 155–171.
- Jonas, Hans (1952) "Gnosticism, Nihilism and Existentialism". In *Social Research*, 19, 430–452.
- Nock, Arthur D. (1975) "Rezension über: Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist I*". In Rudolph 1975, 374–386.
- Nock, Arthur D. (1936) "Review of Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist I*". In *Gnomon*, 12, 605–612.
- Robinson, James M. (1965), "Einleitung" zur 2. neubearbeiteten und erweiterten Auflage von Hans Jonas' *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem*". In Jonas 1965a, 11–22.
- Rudolph, Kurt (1996a) "Hans Jonas und die Manichäismusforschung". In ders., *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Nag Hammadi and Manichaean Studies XLII, Leiden: Brill, 773–781.
- Rudolph, Kurt (1996b) "Randerscheinungen des frühen Judentums und das Problem der Entstehung des Gnostizismus". *Ibid.*, 144–169.
- Rudolph, Kurt (1996c) "Sophia und Gnosis. Bemerkungen zum Problem, Gnosis und Frühjudentum". *Ibid.*, 170–189.
- Rudolph, Kurt (1996d) "Bibel und Gnosis. Zum Verständnis jüdisch-biblicher Texte in der gnostischen Literatur, vornehmlich aus Nag Hammadi". *Ibid.*, 190–209.
- Rudolph, Kurt (1978) "Der Mandäismus in der neueren Gnosisforschung". In *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, B. Aland, Hg., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 244–277.
- Rudolph, Kurt, Hg. (1975) *Gnosis und Gnostizismus*, Wege der Forschung 262, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Williams, Michael A. (1996) *Rethinking Gnosticism. An Argument für Dismantling a Dubious Category*, Princeton, NJ: Princeton University Press.