

Die »Namen« im Philippusevangelium

Beobachtungen zur Auseinandersetzung zwischen gnostischem und kirchlichem Christentum

Von Klaus Koschorke

(6836 Oftersheim b. Heidelberg, Hardtwaldring 92)

In der Forschung am Philippusevangelium (PhEv)¹ aus dem Nag-Hammadi-Codex II haben bisher bestimmte Themen im Vordergrund gestanden; zu nennen wären die Sakramente², das Auferstehungsverständnis³ oder auch das Verhältnis zur neutestamentlichen Tradition⁴.

¹ *Textausgaben*: W. C. Till, Das Evangelium nach Philippos: Patrist. Texte u. Studien 2, 1963 (cf. dazu die Korrekturen von M. Krause, (im folgenden: Krause I) ZKG 75, 1964, 168—182); J.-É. Ménard, L'Évangile selon Philippe. Introduction, texte, traduction, commentaire, 1967. — Verwiesen wird im Folgenden ferner auf folgende Übersetzungen und Konjekturen: H.-M. Schenke, (im folgenden: Schenke I) ThLZ 84, 1959, 1—26 (mit geringfügigen Änderungen wiederabgedruckt in: ThF 20, 1960, 31—65); ders., (im folgenden: Schenke II) ThLZ 90, 1965, 321—332; R. Mc L. Wilson, The Gospel of Philip. Translated from the Coptic Text with an Introduction and Commentary, 1962; C. J. de Cantanzaro, JThS 13, 1962, 35—71; Y. Janssens, Muséon 81, 1968, 79—133; R. Kasser, Muséon 81, 1968, 407—414; M. Krause, (im folgenden: Krause II) in: W. Foerster (Hsgb.), Die Gnosis II, 1971, 95—124. — In der *Zitationsweise* herrschen allgemein Unklarheiten. Die im Folgenden verwandte Zählung nach Codex und Seite (so M. Krause, ZKG 75, 1964, 172; J. M. Robinson, NovTest 12, 1970, 83—85; D. M. Scholer, Nag Hammadi Bibliography 1948—1969, 1971, 165f.) stößt auf Schwierigkeiten, da Schenke, Till, Ménard u. a. im Anschluß an den Fotoband von P. Labib, Coptic Gnostic Papyri, Cairo 1956, nach Tafeln zitieren. Von der Numerierung des Tafelbandes sind 48, von Ménards falscher Seitenzählung 2 abzuziehen, um die richtige Seitenzahl zu erhalten; Entsprechendes gilt für die anderen Texte von CG II. Aus praktischen Gründen wird deshalb zusätzlich (zur Kennzeichnung größerer Abschnitte) die Paragrapheneinteilung von Schenke II übernommen, der mit einzelnen Modifikationen fast alle Übersetzungen folgen. Die Abkürzungen der Nag Hammadi-Traktate folgen den in dem Gnosis-Forschungsbericht von K. Rudolph (ThR N. F. 34, 1969, 121ff.) verwendeten.

² Zu verweisen ist v. a. auf H.-G. Gaffron, Studien zum koptischen Philippusevangelium unter besonderer Berücksichtigung der Sakramente, Diss. theol. Bonn, 1969; ferner: E. Segelberg, Numen 7, 1960, 189—200; R. M. Grant, VigChr 15, 1961, 129—140; u. a.

³ J. Zandee, NedThT 16, 1962/63, 361—377; H.-M. Schenke, ZNW 59, 1968, 123—126; M. A. Williams, Restor Quart 14, 1971, 1—17; u. a.

⁴ Zuletzt K. Niederwimmer, Die Freiheit des Gnostikers nach dem Philippusevangelium, in: Verborum Veritas: Festschr. G. Stählin, 1970, 361—374.

Einen Aspekt, der bislang wenig Beachtung gefunden hat, möchte der vorliegende Beitrag aufgreifen: die Aussagen, die das PhEv über die ‚Namen‘ macht. Diese sollen im Folgenden so diskutiert werden, daß an ihnen einige übergreifende, charakteristische Züge des PhEv sichtbar werden: die unterschiedliche Weise, wie die weltliche Existenz des Menschen verstanden und gewertet wird (Teil II); das Problem der Heilssicherheit (Teil IV); und — wohl am wichtigsten — die Auseinandersetzung der Gnostiker des PhEv mit der Kirche (Teil III). Vorangestellt (Teil I) ist eine erste Skizzierung der das PhEv so beschäftigenden ‚Namensverwirrung‘. — Der Schwerpunkt liegt also auf der Funktion der ‚Namen‘ zum Verständnis der ganzen Schrift⁵; aus diesem Grunde kommen die ausgedehnten etymologischen Namensspekulationen — Spielereien mit den Namen Christi (§§ 19. 47. 53. 95), der Sophia (§ 39) und der Trinität (§ 33)⁶ — sowie die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Ort der Namensvorstellungen des PhEv⁷ nur am Rande zur Sprache.

I

Der für unsere Fragestellung wichtigste Textzusammenhang findet sich ziemlich zu Beginn des PhEv in den §§ 11—13.

§ 11 (53, 23—54, 5) Die Namen, die man den (24) kosmischen (κοσμικός) (Dingen) gibt, verursachen eine große (25) Irreführung (πλάνη). Denn (γάρ) sie wenden ihren (der Menschen) Sinn ab (26) von den Feststehenden zu den Nicht-Feststehenden. (27) Und wer ‚Gott‘ hört, erkennt (voeiv) (28) nicht den feststehenden, sondern (ἀλλά) er hat erkannt (voeiv) (29) den nicht-feststehenden. Ebenso (verhält es sich) auch mit dem ‚Vater‘ (30) und dem ‚Sohn‘ und dem ‚Heiligen Geist‘ (πνεῦμα) und (31) dem ‚Leben‘ und dem ‚Licht‘ und der ‚Auferstehung‘ (ἀνάστασις) (32) und der ‚Kirche‘ (ἐκκλησία) [und] allen anderen (Namen). (33) Man erkennt (voeiv) nicht die feststehenden, sondern (ἀλλά) man (34) erkennt (voeiv) die [nicht-]feststehenden, [es sei denn] ([πλ]ήν) man hat (35) die feststehenden kennengelernt. Die [Nam]en, [die] man [hō]rt, (36) sind in der Welt (κόσμος) [um] (54, 1) [zu täu]schen ([ἀπα]τᾶν)⁸. Wären sie im Äon (αἰών), würde man (2) sie in der Welt (κόσμος) keinen Tag nennen (3) noch (οὔτε) würden sie

⁵ Die relative Einheitlichkeit des PhEv — formale Voraussetzung für unsere Fragestellung — wird in der letzten Zeit zunehmend gegenüber Schenkes Florilegiumshypothese betont.

⁶ Cf. hierzu: E. Segelberg, Bulletin de la Société d'Archéologie 18, 1965/66, 205—223; W. C. van Unnik, NTS 10, 1963/64, 465—469; J.-É. Ménard, Studia Montis Regii 6, 1963, 149—152.

⁷ Das in Frage kommende Vergleichsmaterial ist erörtert bei G. W. MacRae, Some Elements of Jewish Apocalyptic and Mystical Tradition and their Relation to the Gnostic Literature, Diss. phil. Cambridge/Mass. 1966 (ungedr.), 115—246; sowie — speziell zu den Parallelen im EvVer —: S. Arai, Die Christologie des Evangelium Veritatis, 1964, 62—71; C. Story, SupplNovTest 25, 1970, 33—38. 159—161; J.-É. Ménard, Studia Montis Regii 5, 1962, 185—214.

⁸ Die Ergänzungen in 53, 34—54, 1 nach Ménard, Krause II; ähnlich Kasser.

unter die kosmischen (κοσμικόν) Dinge eingereicht werden. (4) Sie haben ihr Ende im (5) Äon (αἰών).

§ 12 (54, 5—18) Einen einzigen Namen spricht man nicht aus (6) in der Welt (κόσμος): den Namen, den der Vater (7) dem Sohne gab. Er ist erhaben über jeden (Namen). Das (8) ist der Name des Vaters. Denn (γάρ) der Sohn würde (9) nicht Vater werden, wenn er nicht den (10) Namen des Vaters angelegt hätte. Die diesen Namen (11) haben, kennen (νοεῖν) ihn zwar (μὲν), sie spre- (12) chen aber (δέ) nicht über ihn. Die ihn aber (δέ) nicht haben, (13) kennen (νοεῖν) ihn nicht. Aber (ἀλλά) die Wahrheit brachte Namen hervor (14) in der Welt (κόσμος) unseretwegen, weil es unmöglich ist, (15) sie (die Wahrheit) kennenzulernen ohne (χωρίς) die Namen. Eine einzige (16) ist die Wahrheit; sie ist viel(fältig) und (zwar) unseretwegen, um (17) diesen (Namen) allein zu lehren in Liebe (ἀγάπη) durch (18) viele.

§ 13 (54, 18—31) Die Archonten (ἄρχων) wollten den Menschen irreführen (ἀπατᾶν), (19) da (ἐπειδὴ) sie sahen, daß er (20) eine Verwandtschaft (συγγένεια) zu den wahrhaft Guten hat. (21) Sie nahmen den Namen der Guten, (22) sie gaben ihn den Nicht-Guten, (23) damit sie ihn durch die Namen täuschten (ἀπατᾶν) (24) und sie (die Menschen) an die Nicht-Guten binden. — (25) Aber hernach, wenn ihnen (den Menschen) (26) Gnade widerfährt, werden sie veranlaßt werden, sich (27) von den Nicht-Guten zu entfernen und sich (28) bei den Guten niederzulassen; diese kann- (29) ten sie. — Sie (die Archonten) wollten nämlich (γάρ) (30) den Freien (ἐλεύθερος) nehmen und ihn sich (31) zum Sklaven machen für ewig.

Der Mensch ist auf die Namen als Erkenntnismedium angewiesen (54, 14f.). Aber ‚alle‘ (53, 32) Namen im Kosmos sind trügerisch: sie verweisen den Menschen statt auf Feststehendes auf Vergängliches. Es ist das Wissen um seinen transzendenten Ursprung, um seine συγγένεια zu den wahrhaft Guten‘ (54, 19ff.), das dem Menschen auf diese Weise verstellt ist. Das Problem des Heilszuganges, die Frage nach der Möglichkeit von Erkenntnis stellt sich für das PhEv als Problem der Namen dar.

Dieser Orientierungsverlust ‚in der Welt‘, den die Namen signalisieren, ist ein ständig wiederkehrendes Thema im PhEv. Daß unsere Begriffe weder positiv noch negativ etwas Sicheres auszumachen vermögen, versuchen einige Stellen von der Mischungskosmologie her verständlich zu machen. So folgert der vorangehende § 10 aus der Feststellung, daß (in dieser Welt) die polaren Gegensätze Licht — Finsternis, Leben — Tod, rechts — links untrennbar verbunden sind: »deshalb sind weder die Guten gut, noch die Bösen böse, noch ist das Leben ein Leben, noch ist der Tod ein Tod« (53, 17—20). Ähnlich heißt es in § 63: »In dieser Welt gibt es Gutes, gibt es Schlechtes. Ihre (= der Welt) guten (Dinge) sind nicht die guten (Dinge) und ihr Schlechtes ist nicht schlecht (pl). Es gibt aber Schlechtes nach dieser Welt, das in Wahrheit schlecht ist . . .« (66, 10—14). Der gleiche Gedanke kann statt in räumlichen auch in zeitlichen Kategorien ausgedrückt werden: vor dem ‚Kommen‘ der Offenbarung — die für Ph keineswegs einen unverlierbaren Bewußtseinszustand konstituiert —

ist der Blinde nicht vom Sehenden zu unterscheiden (§ 56), gibt es eigentlich weder Tod noch Leben (§ 4), nährt sich die ganze Menschheit, sowohl ‚Tier‘⁹ wie ‚Mensch‘, von der gleichen Nahrung (§ 15), da ist die ἀλήθεια gleich der πλάνη (84, 2–6). — Ambivalenz kennzeichnet durchgehend die Denk- und Ausdrucksweise des PhEv: sei es, daß Figuren der himmlischen Welt jeweils in konträren soteriologischen Funktionen ins Blickfeld kommen¹⁰; sei es, daß umgekehrt die Dinge der Erscheinungswelt gegensätzlicher Qualifikation fähig sind, je nachdem sie — wie es § 25 prinzipiell formuliert — sich in ihrer hyllischen Beschaffenheit erschöpfen (»Offenbare durch die Offenbaren«) oder transparent für die göttliche Realität werden (»Verborgene durch die Offenbaren«)¹¹; sei es schließlich, daß in der Tat viele Verstehensschwierigkeiten im PhEv in der ständigen Unsicherheit begründet liegen, ob ein Begriff eigentlich oder uneigentlich gebraucht ist, seine Bedeutung ‚im Kosmos‘ oder ‚in der Wahrheit‘¹² zugrunde liegt. — Drei in sich verschiedene Beispiele mögen solche Doppeldeutigkeit veranschaulichen. Γνώσις befreit, so wird Ph nicht müde zu betonen¹³; aber er kennt auch eine γνώσις, die — wie das Gesetz als bloße Unterscheidungsfähigkeit von Gut und Böse — Tod bewirkt (74, 5–10); σὰρξ bezeichnet natürlich die Sphäre, die es zu vernichten gilt (82, 28f.); aber das ‚wahre‘ Fleisch (σὰρξ ἀληθινή) vermittelt das himmlische Erbe (68, 35ff.; 56, 34–57, 8); ‚schaffen‘ — häufig nach Ergebnis (‚Werk‘/, ‚Kind‘), Erscheinungsweise (‚sichtbar‘/, ‚verborgen‘) und Ursprung (‚δύναμις‘/, ‚ἀνάπαισις‘) von dem überlegenen ‚zeugen‘ abgesetzt¹⁴ — charakterisiert das vergebliche Mühen des Demiurgen¹⁵; aber das Wirken des himmlischen Menschen wird nicht durch den Gegenbegriff allein gekennzeichnet, sondern durch beides: ‚zeugen‘ wie ‚schaffen‘¹⁶.

⁹ θηρίον zur Bezeichnung einer Menschenklasse: 69, 1; 81, 7ff.; 79, 5ff.

¹⁰ Cf. Janssens (Anm. 1), 111: »Une sorte d'ambivalence paraît dominer tout le système: nous retrouvons chaque fois l'idée du pouvoir double d'un même être.« Sie bezieht sich dabei v. a. auf den ‚Menschen‘, den ‚Hlg. Geist‘, die ‚Sophia‘ und §§ 38. 39. 33. 34. 86. 84; cf. §§ 16. 40.

¹¹ Am besten illustrieren den gemeinten Qualitätsgegensatz wohl die §§ 108. 109 (dazu: Gaffron, a. a. O., 120ff. 163ff. 176ff.), ferner §§ 66. 67. 124.

¹² Der — lokal wie modal verstandene — Gegensatz von κόσμος und ἀλήθεια (§§ 44. 63. 67. 93. 124. 127) bringt v. a. unterschiedliche Erkenntnisrelationen zur Geltung (so bes. §§ 44. 124).

¹³ 77, 10. 19. 23. 27. 84, 10 u. ö.

¹⁴ §§ 86. 99. 121. 120.

¹⁵ § 99.

¹⁶ §§ 120. 121, cf. 86. Die Unterscheidung betrifft wohl inneren und äußeren Menschen, wobei der Himmlische Mensch wohl im Sinn von § 40 mittelbar an der Schöpfung des letzteren beteiligt ist.

Wenn Ph also in den §§ 11–13 von Namensverwirrung spricht, liegt dies durchaus auf der oben aufgezeigten Linie. Diese begriffliche Bindung der Erkenntnisproblematik an die Namen — und d. h. an die Sprache — scheint v. a. im Hinblick auf § 13 symptomatisch, wonach die Archonten die Menschen durch falsche Namensgebung zu knechten trachten. Bezeichnend ist dies wohl einmal, weil im Mythos die Archonten sich zu diesem Zweck sonst vorzugsweise anderer Mittel bedienen — Fesselung an die Leiblichkeit, Einflößen der ἐπιθυμία, allerlei Lockmittel usw. —; demgegenüber tritt der Gedanke der Verführung und Versklavung durch Fehlbenennung deutlich zurück¹⁷. Zweitens — was wichtiger ist — konkretisieren die Namen den Ort, an dem für das PhEv πλάνη entsteht und wo folglich auch zu deren Auflösung anzusetzen ist, was im Folgenden genauer ausgeführt werden soll. Hierin hebt sich das PhEv von den allgemeinen Metaphern ab, mit denen etwa das EvVer den ‚Wahrheitersatz‘ der demiurgischen πλάνη beschreibt¹⁸.

II

Zunächst gilt es aber genauer zu differenzieren. Die irreführende Wirkung, die ‚allen‘ (53, 32) weltlichen Namen zu eigen ist, und damit die Distanz des Menschen in der Welt zur ‚Wahrheit‘, wird im Einzelnen unterschiedlich, ja konträr bestimmt. Stammen die Namen einmal von der ‚Wahrheit‘ (54, 13ff.), so das andere Mal von den ‚Archonten‘ (54, 21f.); vermitteln sie einerseits einen — wenn auch noch so vorläufigen und unvollkommenen — Zugang zum Heil („lehren“ 54, 14ff.), so verstellen sie diesen andererseits gerade („täuschen“ 54, 18ff.); werden sie das eine Mal aus ‚Liebe‘ (54, 17) hervorgebracht, so ist das Motiv ihrer Einführung das andere Mal Herrschsucht (54, 29f.).

Dementsprechend ist die Wirkung je eine andere. Die archontischen Trugbenennungen beschreibt Ph in einer Figur der Umkehrung: die Namen bezeichnen nun ‚Nicht-Gutes‘ anstelle des ‚Guten‘ (§ 13), ‚Nicht-Feststehendes‘ anstatt ‚Feststehendem‘ (§ 11); in § 11 werden zwar keine Urheber dieser πλάνη angegeben, aber hier wie da ist das

¹⁷ So z. B. AJ (BG) 55, 20–57, 7; SoT 113, 35ff.; ApkAd 66, 21ff. Zu der wichtigen Stelle AJ (CG II) 12, 26–33 cf. MacRae, (a. a. O.), 204–206, zu ApkAd 77, 18ff. L. Schottroff, BZNW 37, 1967, 74. Die Dämonenlehre der Apologeten, v. a. des Justin, kommt dem Gedanken von PhEv § 13 darin nahe, daß die Dämonen allerorten ihre Ziele durch täuschend ähnliche Nachahmungen — in Mythos und Kultus, bei Heiden und Häretikern — zu erreichen suchen; cf. H. Wey, Die Funktionen der bösen Geister bei den griechischen Apologeten des 2. Jh. n. Chr., Winterthur, 1957, 169–184.

¹⁸ Cf. v. a. EvVer 17, 10–18, 11. Zur Plane im EvVer cf.: R. Haardt, WZKM 58, 1962, 24–38; J.-É. Ménard, Studia Montis Regii 7, 1964, 3–36.

aktiv-trägerische Moment mit dem Terminus ἀπατᾶν¹⁹ gegeben. Auch an den übrigen — teilweise leider zerstörten — Stellen, die von dem Wirken der Archonten handeln, findet sich diese antithetische Figur: der Nahrung, die die ‚Kräfte‘ dem Menschen geben, um ihn vom Heil fernzuhalten (§ 14)²⁰, steht Christi lebensspendendes Himmelsbrot gegenüber (§§ 15. 93; cf. 57, 8; 75, 1; 80, 29); aus Neid haben die ‚Kräfte‘ — soviel scheint aus § 80 hervorzugehen²¹ — die pneumatische Vereinigung durch das physische, an den Kosmos fesselnde Brautgemacht zu ersetzen gesucht. — Die Mangelhaftigkeit der von der Wahrheit hervorgebrachten Namen hingegen bringt der ganz anders geartete Gegensatz von Einheit und Vielheit zum Ausdruck. »Eine einzige ist die Wahrheit. Sie ist viel(fältig) und (zwar) unseretwegen, um diesen (Namen) allein zu lehren durch viele« (54, 15–18). Von diesem Gegensatz her erhellt Ph den unterschiedlichen Wert der Jesus-Namen — Übersetzbarkeit in viele ‚Sprachen‘ (§ 19), Mehrzahl der ‚Bedeutungen‘ (§ 47) machen den minderen Rang von ‚Christus‘ gegenüber dem ‚geheimen‘, einheitlichen ‚Jesus‘-Namen aus — wie seiner vielen Erscheinungsformen, in denen sein λόγος dennoch verborgen blieb (§ 26). — Die Mangelhaftigkeit der ‚Wahrheits‘-Namen steht also für die *Vorläufigkeit* aller Heilserfahrung in der Welt, nicht für den *Verlust* derselben (wie es die archontischen Namen tun)²². Dieser ‚eschatologische Vorbehalt‘ kennzeichnet ebenso Ph‘ Erörterungen über die Sakramente, die ja das Bild des PhEv bestimmen; diese gehen hierin — wie auch sonst²³ — den Namen konform. Wer am Sakrament teilgenommen hat, hat »schon die Wahrheit empfangen in den Abbildern (εἰκῶν)« (86, 12f.); aber diese Abbilder — »wertlose Sinnbilder (τύπος) und Schwachheiten« (85, 15) — sind »wertlos gegenüber der vollkommenen Herrlichkeit« (85, 16ff.), die der Gnosti-

¹⁹ 54, 23; in 54, 1 zu [ΑΠ]ΑΤΑ ergänzt bei Ménard, Krause (I/II), Kasser; mit etwas anderem Sinn bei Schenke II.

²⁰ τροφή ergänzen Schenke I, Krause II; anders Ménard (NH oder — S. 134 — PAN). In jedem Fall findet sich der Gegensatz der beiden Speisen in § 84.

²¹ Cf. Schenke II; Gaffron, a. a. O., 210; cf. Anm. 22.

²² Wie sehr sich für Ph Abbild und Gegenbild unterscheiden, zeigt auch aufs deutlichste § 122, wo ‚Hochzeit der Befleckung‘ — nach der wahrscheinlichen Ergänzung von Schenke II in § 80 von den ‚Kräften‘ aus Neid erschaffen — und die ‚unbefleckte Hochzeit‘ — εἰκῶν des pleromatischen Brautgemachs: 86, 13; 84, 21 — einander gegenüberstehen. Dementsprechend unterscheidet Ph die ‚Kinder des Brautgemachs‘ (76, 5f.; 86, 4f.; 82, 17; 72, 22) und die ‚Kinder der Ehe‘ (72, 21f. Zum Verständnis der Stelle cf.: Niederwimmer, a. a. O., 364; Janssens [Anm. 1] 112).

²³ Verschiedenen Jesus-Namen entsprechen verschiedene Sakramente (62, 13f.; 63, 21; 74, 15f.); Namenbesitz ist Wirkung des Sakraments (§§ 59. 67. 95); die Formel »verborgen durch Offenbares« kennzeichnet sowohl die Sinnhaftigkeit der Sakramente (§ 25) wie des ‚Nazarener‘-Namens (56, 12f.; cf. 62, 10f.).

ker erst am Ende gewinnen wird; und an diesen »wertlosen«, »schwachen«, da »offenbaren Mysterien« (84, 20) führt kein Weg vorbei. Denn — auch darin besteht kein Unterschied zwischen Namen und Sakrament: »Die Wahrheit ist nicht nackt in die Welt gekommen, sondern sie ist gekommen in den Sinnbildern (τύπος) und Abbildern (εἰκόν). Sie (die Welt) wird sie (die Wahrheit) nicht anders erhalten« (67, 9—12).

Die menschliche Sprache, als solche zum Kosmos gehörig²⁴ und deshalb unfähig, die Dinge der höheren Welt unverstellt zum Ausdruck zu bringen, wird im PhEv also unterschiedlich verstanden: einmal als Gegengebilde zur ‚Wahrheit‘, das andere Mal als deren, wengleich ‚schwache‘, Manifestation. Es scheint, daß im PhEv nicht nur die ‚kosmischen‘ Namen, sondern allgemein κόσμος und weltliche Existenz des Menschen in solch gegensätzlicher Weise gewertet werden. Für die jeweilige positive Einschätzung dürfte sich ein einheitlicher Grund angeben lassen: das Verständnis von Offenbarung im PhEv, die medial, in Bindung an die Dinge der Erscheinungswelt, geschieht, wodurch letztere zwangsläufig eine Aufwertung erfährt. Wir erwähnten bereits kurz die unterschiedliche Wertung von σάρξ (und ὄμα) im PhEv; wo die leibliche Existenz des Menschen undualistisch gesehen ist, steht deutlich die Sakramentstheologie im Hintergrund. Mit σάρξ ist einmal die den Menschen aktiv bedrohende Sphäre gemeint²⁵; von ihr trennt sich der Mensch endgültig bei seinem Tod (§ 63); der Leib ist dem Gnostiker eben fremd (§ 22). Aber von dem prototypischen, im Sakrament vom Gnostiker realisierten Christusgeschehen her kann die körperliche Existenz auch positiv verstanden werden: die menschliche sarx ist εἰκόν²⁶ der ἀληθινή σάρξ, des ‚vollkommenen‘ Auferstehungsleibes Christi, wie der zerstörte § 72 noch erkennen läßt; und dieses Fleisch gilt es in der Eucharistie zu erwerben (§ 23)²⁷. Das Problem stellt sich ja ganz konkret: wie kann man eine konsequent antikosmische Haltung einnehmen, wenn sich das Heil in »Brot, das zu dieser Schöpfung gehört«²⁸, und anderen materiellen Elementen vermittelt, wenn man — wogegen sich etwa die markosianischen Puristen von Iren. I, 21, 4 verwahren — »das Geheimnis der unaussprechbaren und unsichtbaren Macht durch sichtbare und vergängliche Geschöpfe, das der unausdenkbaren und unkörperlichen Wesen

²⁴ Cf. auch R. Liechtenhan, Die Offenbarung im Gnosticismus, 1901, 84—104; v. a. sein schönes Zitat (S. 93f.) aus Mart. Petr. graec. 10.

²⁵ 66, 6; 82, 28ff.; cf. 65, 27ff.; 81, 3ff.

²⁶ εἰκόν ist im PhEv durchweg positiv verstanden; die negative Notion als Zerr- oder Trugbild (cf. dazu J. Jervell, Imago Dei, 1960, 147ff.) fehlt.

²⁷ Cf. auch den Exkurs bei Gaffron, a. a. O., 176f.

²⁸ Iren. adv. haer. IV, 33, 2; s. u.

durch sinnliche und materielle Dinge darstellen« will. Daß Ph sich von der sakramentalen Praxis her — Gnostikern Grund zur Polemik gegen solche ‚Befleckung‘²⁹, Kirchenchristen Lieferant schlagkräftiger Argumente gegen den markionitischen Dualismus³⁰ — zu einem neuen Verständnis der Leiblichkeit genötigt sah, zeigt auch § 108: »Der heilige Mensch ist ganz rein bis (hinab) zu seinem Leib. Denn wenn er das Brot empfangen hat, wird er es heiligen, oder den Kelch und alles übrige, das er empfängt, indem er es reinigt. Und wie wird er (da) nicht auch den Leib reinigen?«

III

1. § 11 bedarf noch genauerer Erörterung. Zunächst fällt auf, daß unter die *πλάνη*-verursachenden Namen auch *ἐκκλησία* — ein Terminus, der im PhEv nur hier vorkommt — eingereiht wird. Sucht man nach einem Anhaltspunkt zum Verständnis der vorausgesetzten Antithese ‚feststehende‘ — ‚nicht-feststehende‘ Kirche, so wird man neben der allgemeinen Unterscheidung von himmlischer und irdischer Kirche (2 Clemens, Hermas usw.) v. a. die spezifisch gnostische Ausprägung dieses Gegensatzes ins Auge zu fassen haben³¹. Bekanntlich findet sich in den verschiedenen Zweigen der valentinianischen Gnosis, aber auch außerhalb derselben, ein *Ἄον* *Ἐκκλησία*³², der sich hier in der Welt in der *πνευματικὴ ἐκκλησία*³³, der *ἐκκλησία τῶν σπερμάτων τῶν διαφερόντων*³⁴ oder der *σπέρματα ἐκλογῆς*³⁵ als *ἀντίτυπον τῆς ἄνω*

²⁹ Cf. ApkAd 84, 17ff. und dazu Schottroff, a. a. O., 70 Anm. 11; ferner: W. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, 1907, 305; Gaffron, a. a. O., 88ff. 94ff.; W. Schmithals, Die Gnosis in Korinth, 1965, 233ff.; G. Bornkamm, Das Ende des Gesetzes, 1966, 128.

³⁰ Iren. IV, 33, 2; cf. V, 2, 2f.

³¹ Cf. zum Folgenden: K. Müller, Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis, NGG 1920 (Phil.-hist. Kl.) 179—241, Teil III: Die Kirche bei den Valentinianern; W. C. van Unnik, Die Gedanken der Gnostiker über die Kirche, in: J. Giblett (Hsgeb.), Vom Christus zur Kirche, 1966, 223—238; H. Kraft, Gnostisches Gemeinschaftsleben, Diss. theol. Heidelberg, 1950 (ungedr.), 106ff. 170ff. 177ff.

³² In Syzygie mit dem *Ἄον* *Ἀνθρώπος*: Iren. I, 1, 1. 2; 2, 2. 6; (5, 6); 8, 5. 6; 12, 3 (Ptolemäer); I, 14, (2.) 5; 15, 1. 3; 17, 3 (Markus); I, 11, 1 Hipp. Ref. IV, 51, 9; VI, 29, 7 30, 3 (Valentin); als dritter *Ἄον* in der 4. Schrift von CG I (I, 57, 23—25; 58, 13—36; diese wie die folgenden Stellenverweise aus CG I, 4 entnommen aus: v. Unnik, a. a. O., 234; H. C. Puech/G. Quispel, VigChr 9, 1955, 94—100; J. Zandee, Numen 11, 1964, 39. 70); bei den Ophiten Iren. I, 30, 2. Engelskirchen auf verschiedenen Ebenen finden sich: ÄgEv (CG III, 55, 2ff.); SoT (CG II, 105, 20ff.; 106, 17ff.); SJC (BG 110, 10ff.; 111, 3ff.); Eug (CG III, 81, 5ff.; 86, 6f. 22f.; 87, 4f.).

³³ Heracl. Frgm. 37.

³⁴ ExcTh 26, 1.

³⁵ Iren. I, 6, 4.

Ἐκκλησία³⁶ abbildet; dem steht die ψυχικὴ ἐκκλησία gegenüber³⁷, die so, wie sie — als psychischer Leib Christi — vom Demiurgen bzw. dessen οἰκονομία stammt³⁸, auch nur zur μεσότης, dem Ort relativen Heils, gelangen kann³⁹. Freilich ist hierbei zu berücksichtigen, daß die Art, wie Iren. I, 8, 3; 6, 2 pneumatische und psychische Kirche gegeneinandersetzt, wohl auf Mißverständnis oder bewußte Verzerrung seitens Irenäus zurückgeht⁴⁰; und daß das Verhältnis beider Größen im Einzelnen sehr unterschiedlich bestimmt werden kann⁴¹. Gleichwohl ist die polemische Ausrichtung unverkennbar; ob es nun von der himmlischen Ekklesia heißt: esse autem hanc et veram et sanctam Ecclesiam⁴²; oder im Bereich der irdischen Kirche dem psychischen Teil das bloße Mittelmaß an Seligkeit verdeutlicht wird, das zu erlangen er fähig ist⁴³. Eine ähnliche Abgrenzung trifft hier das PhEv: einer zunächst unbestimmten ἐκκλησία spricht er ‚Bestand‘ — d. h. wohl Valenz der vermittelten Heilsgüter — ab.

2. In der gleichen Frontstellung steht auch bei den übrigen Begriffen in § 11 die Unterscheidung wahren und falschen Namensgebrauchs. Dies trifft zunächst für die Trias ‚Vater‘, ‚Sohn‘ und ‚Heiliger Geist‘ zu. Eine vergleichbare Differenzierung findet sich nur in § 67⁴⁴: »Es ziemt sich für die, die nicht nur den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes erwerben, sondern diese (wörtl. sie) selbst sich erworben haben. Wenn man sie nicht erwirbt, so wird einem auch der Name (weg)genommen werden. Man erwirbt sie (pl) aber in der Salbung« (67, 19–23)⁴⁵. Der Unterschied betrifft also die Wirkweise des Sakraments bzw. den Modus der Aneignung: ‚nicht-feststehend‘ sind Vater, Sohn und Hlg. Geist dann zu nennen, wenn

³⁶ Iren. I, 5, 6. Weitere Belege: Iren. I, 8, 4; Hipp. X, 9, 3; VI, 6, 7; Heracl. Frgm. 13. 15. 25f. 37; ExcTh 21, 3; 26, 1; 40; 41, 2; 42, 3; 58, 1; CG I, 94, 17; 123, 17ff.; SoT (CG II, 124, 27ff.).

³⁷ Iren. I, 8, 3; 6, 2. 4; III, 15, 2; Hipp. X, 9, 3; V, 6, 7 (Naassener); CG I, 97, 9ff.; Heracl. Frgm. 37. 13. 15; ExcTh 58, 1; cf. 41, 1ff. Cf. auch in SoT 106, 10ff. die Unterscheidung einer — dem Sabaoth zugeordneten — ‚Kirche der Gerechtigkeit‘ und einer dem Archigenetor angehörigen ‚(Kirche) der Ungerechtigkeit‘ im Bereich der Chaothimmel; dazu noch Böhligs (Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel . . ., 1962, 56) Verweis auf die ἐκκλησία τοῦ πονηροῦ, Reitzenstein, Poimandres, 295.

³⁸ Iren. I, 7, 2; 6, 1; ExcTh 58, 1; 33, 3; cf. Iren. I, 7, 4 verglichen mit Iren. I, 7, 1.

³⁹ Iren. I, 7, 1.

⁴⁰ K. Müller, a. a. O., 202 Anm. 11.

⁴¹ ExcTh 21 z. B. sind ἐκλογία und κλήσις beide pneumatische Größen.

⁴² Iren. I, 30, 2. v. Unnik, a. a. O., 227: »Zweifellos sollte dadurch einem Kirchenbegriff entgegengetreten werden, demzufolge man die Zusammenfassung aller, die auf Erden an Christus glauben, ἐκκλησία nennen könnte.«

⁴³ Cf. Kraft, a. a. O., 167f.

⁴⁴ Ähnlich § 44.

⁴⁵ Übersetzung nach Schenke II; Gaffron, a. a. O., 132 Anm. 71; Krause II.

sie in der Salbung nur dem Namen, nicht auch der Sache nach erworben werden, so daß der durch die Realität nicht gedeckte Name im Moment der Bewährung wieder verlorengeht. In gleicher Weise stellt § 59 dauerhaften („Geschenk“) und zeitlich begrenzten („auf Zinsen“), d. h. im entscheidenden Augenblick wirkungslosen Besitz des in der Taufe ausgesprochenen „Christen“-Namens gegenüber⁴⁶; parallel zu diesem Gegensatz steht in § 59 der von Geistbesitz und Fehlen desselben. »Unter diesen ‚Scheinchristen‘« — so Gaffron⁴⁷ zu dem oben angeführten Zitat — »können aber dann nur die Kirchenchristen verstanden sein, die zwar denselben Ritus vollziehen, seinen Sinn jedoch nicht verstehen oder mißverstehen (vgl. § 109) und deshalb keinen Nutzen haben«.

Solche Unwirksamkeit kirchlicher Sakramentspraxis, auf die also wohl in § 11 die Beziehung der trinitarischen Namen auf bloße Scheinrealitäten abhebt, ist kein isolierter Topos im PhEv. Von bloß vermeintlicher, ‚unbeständiger‘ Heilsgabe des Sakraments spricht Ph häufig⁴⁸, z. T. in drastischer Bildwahl⁴⁹; der πιστός steht eben ohne den Hlg. Geist da, wenn die Dämonen ihn zu ergreifen suchen (65, 35 ff). In der Tat stellt sich das Problem der Namensverwirrung — konträre Heilsqualität bei äußerer Gleichheit — spezifisch bei den Sakramenten. Denn anders als etwa die markosianische Gruppe von Iren. I, 21, 2 leitet Ph die überlegene Qualität des Gnostikers dem Kirchenchristen gegenüber nicht auch aus einem — gegenüber den im Raum der Kirche ausgeübten — höheren, zusätzlichen Sakrament („Erlösung“, „Brautgemach“) ab, da die kirchlichen Sakramente als solche nur niederer Wirkung (etwa bloße ἀφεσις ἀμαρτιῶν anstelle der τελείωσις⁵⁰) fähig wären. Vielmehr liegt für Ph die Trennung von ‚Vollkommenen‘ und ‚Unvollkommenen‘ bereits in dem beiden gemeinsamen Sakrament begründet, in dem man den Hlg. Geist entweder erhält oder nicht

⁴⁶ Entsprechend dem Anspruch, die wahren Christen zu sein, läßt sich dann auch für die ‚beständige‘ ἐκκλησία 53, 32 vermuten, daß darunter die pneumatische Gemeinschaft verstanden ist, cf. die Selbstbezeichnungen in § 102 (75, 34 ff.), ferner 75, 23; 58, 17. 20 f. Freilich dürften ‚Christen‘-Name wie Titel ἐκκλησία nur aufgenommen sein, um alsbald überboten zu werden: »denn dieser ist nicht mehr ein Christ, er ist ein Christus« (67, 26 f.; cf. 74, 13 ff.; 75, 34 ff.).

⁴⁷ Gaffron, a. a. O., 132 f.

⁴⁸ So neben §§ 59. 67: § 109 (dazu: Gaffron, a. a. O., 122 Anm. 29); § 111 (dazu: Gaffron, 157 ff.); §§ 105. 107. 122; cf. § 46.

⁴⁹ § 52, das Bildwort vom Esel. Segelbergs (a. a. O., 196) Deutung lebenslänglicher vergeblicher Anstrengungen auf die Eucharistie der ‚donkey-church‘ beruht zwar auf falscher Textäsur, dürfte dennoch zutreffen; denn — im Rahmen sakramentaler Heilsbemühungen — käme als wiederholte Handlung nur die Eucharistie in Frage.

⁵⁰ Iren. I, 21, 2 Stieren 224: Τὸ μὲν γὰρ βάπτισμα τοῦ φαινομένου Ἰησοῦ ἀφέσεως ἀμαρτιῶν, τὴν δὲ ἀπολύτρωσιν τοῦ ἐν αὐτῷ Χριστοῦ κατελθόντος εἰς τελείωσιν· καὶ τὸ μὲν ψυχικόν, τὴν δὲ πνευματικὴν εἶναι ὑψίστανται.

erhält; erweisen wird sich dies letztlich erst nach dem Tod, beim Durchstieg durch die Archontensphäre⁵¹. Das deutliche Interesse, das Ph an dem unterschiedlichen Wert der einzelnen Sakramente und v. a. an der unübertroffenen Bedeutung des Brautgemachs bekundet⁵², widerspricht diesem Bild nicht, sondern bestätigt es. Denn solche Abstufungen betreffen Sinngehalt und Deutungsfähigkeit, nicht aber die faktische Wirkung für den einzelnen⁵³. Der entscheidende Unterschied besteht eben im Modus der Aneignung, in — wie es § 105 heißt — der Realisierung der Heilsgabe durch Erkenntnis: »Für alle, die das All haben« — Herrschaft des All erlangt man im Sakrament, so §§ 95. 97 — »ziemt es sich nicht, daß sie sich alle erkennen. Einige nun, die sich nicht erkennen, werden nicht genießen, was sie haben. Die sich aber erkannt haben, werden es genießen.«

3. Die nächsten Beispiele aus § 11 — ‚Leben‘ und ‚Auferstehung‘ — verstärken den Eindruck, daß das Stichwort ‚Namensverwirrung‘ nicht allgemein als Ausdruck des metaphysischen Dualismus zu verstehen ist, sondern jeweils den Kernpunkt einer konkreten Auseinandersetzung angibt. Worin hier die *πλάνη* besteht, exemplifizieren durch Zitation des Gegners einige Disputationsworte, die sich um das Verständnis dieser Begriffe drehen (§§ 21. 90. 23 A/B). Die gegnerische Ansicht wird darin jeweils angeführt (56, 15ff.; 56, 26ff.; 57, 9ff.; 73, 1ff.), als Irrlehre deklariert (sie »irren« [*πλανᾶσθαι*] 56, 17; 73, 2f.; »sie wissen nicht« 56, 29; »sie sind im Unrecht« 57, 10f.) und richtiggestellt. Besteht nach §§ 11. 13 die *πλάνη* in der Verkehrung von Feststehendem und Nicht-Feststehendem, so werden jetzt folgerichtig die Namen gleichsam vom Kopf wieder auf die Füße gestellt. Sagen die Opponenten: auf den Tod (in § 21: des Herrn; in § 90: des Christen allgemein) folgt die Auferstehung, so kehrt Ph um: ohne vorherige Auferstehung ist gar kein Tod möglich; fürchtet die in § 23 A (56, 26ff.) zitierte Stimme, ohne Fleischesleib bei der Auferstehung nackt dazustehen, so setzt Ph dem entgegen: gerade die Fleischträger sind die Nackten usw. Die Bedeutung dieser kontroversen Frage für das PhEv

⁵¹ Cf. §§ 49. 51. 61 (= 65, 7ff. 27ff.). 77. 106.

⁵² §§ 68. 95; 69, 14ff.; 84, 22f. 30f.; 74, 36ff.; 69, 27f.

⁵³ Am besten veranschaulicht dies § 95, wo die lange Reihe der Heilswirkungen zuerst der Salbung (74, 18ff.), dann dem Brautgemach zugeschrieben wird (74, 21f.). — Der ‚Hlg. Geist‘ z. B. wird in der Taufe (§§ 59. 109), Salbung (§§ 67. 95a), Eucharistie (§§ 23. 100) und Brautgemach (§ 95 b) erworben, die exklusive Gabe der Salbung (74, 12—15) auch von der Taufe (§ 59) ausgesagt. Die Belege lassen sich leicht vermehren. — Exklusive Formulierungen wie §§ 73. 122 (82, 15ff.) beziehen sich wahrscheinlich auf das himmlische Urbild, nicht das Sakrament; das notwendige Miteinander verschiedener Sakramente betont z. B. § 75. — Cf. Gaffron, a. a. O. 152: »Die Gnosis ist nicht stufenweise zu erlangen, sondern entweder ganz oder gar nicht«, ferner ebendort S. 169. 185. 118. 133.

veranschaulichen auch die zahlreichen antithetischen Aussagen über Ort bzw. Zeit des Heilsempfanges, die die gleiche Gegenmeinung voraussetzen⁵⁴. — Es ist deutlich, daß das hier abgewiesene Verständnis von Leben und Auferstehung in den Bereich ‚orthodoxer‘ Kirchlichkeit gehört; Gleiches trifft auch zu für Themen und Thesen der übrigen Disputationsworte⁵⁵. Freilich gilt dies nicht uneingeschränkt, wie § 23 zeigt, wo Ph sich mit zwei konträren Positionen zur Frage der Fleischesaufstehung auseinanderzusetzen hat. Beide — Bejaher wie Verleugner — haben Unrecht, stellt er fest (57, 10f.), da sie gleichsam ein ‚kosmisches‘ Verständnis von σάρξ haben. Demgegenüber versucht er nicht ohne begriffliche Schwierigkeiten seinerseits als wahre Auferstehung diejenige im pneumatischen Fleisch darzutun⁵⁶.

4. ‚Gott‘ schließlich kann sowohl den vergänglichen Schöpfer dieser vergänglichen Welt⁵⁷ wie den — Unsterblichkeit gewährenden⁵⁸ — wahren Gott⁵⁹ bezeichnen; terminologisch — etwa durch den Begriff δημιουργός oder besondere Gottesnamen — differenziert Ph nicht⁶⁰. Dieser Vorwurf, mit dem gleichen Wort je ganz Verschiedenes zu meinen, bestimmt umgekehrt die Polemik der großkirchlichen Ketzerbestreiter, die darüber um so erboster sind, als sie in der Gotteslehre der Häretiker deren ‚impietas maxima‘ sehen⁶¹. Charakteristisch ist die Verdammung der Valentinianer bei Irenäus⁶²:

Iudicabit autem et eos qui sunt a Valentino omnes, quia lingua quidem confitentur unum Deum Patrem, et ex hoc omnia; ipsum autem, qui fecit omnia, defectionis sive labis fructum esse dicunt. . . Linguas itaque eorum videlicet solas in unitatem cecisse; sententiam vero eorum et sensum quae profunda sunt scrutari, decidentem ab unitate . . .

Die hohe Einschätzung der darin liegenden Gefahr, die Häufigkeit solcher Vorwürfe ist nur aus einer Situation verständlich, in der die

⁵⁴ Etwa §§ 127. 63 (= 66, 16—23). 107. 77.

⁵⁵ Mariae Empfängnis durch den Hlg. Geist (§ 17; vielleicht als Lehrmeinung der erwähnten ‚hebräischen‘ — d. h. nach §§ 46. 6: psychischen — ‚Apostel und Apostoliker‘ verstanden); Christologie (§ 26 = 58, 3ff.; unsicher der zerstörte § 69 = 67, 36ff., der vielleicht im Sinn von § 20 zu verstehen ist).

⁵⁶ Zum Verständnis von 57, 18f. cf. Wilson (Anm. 1) 89; Janssens (Anm. 1) 89.

⁵⁷ So doch wohl § 125 (84, 24ff. 29ff.; dazu: Janssens [Anm. 1] 128); § 99 (freilich ohne den Terminus); cf. §§ 85. 50. 84. Ist an der dunklen Stelle § 50 vielleicht der Menschenmord Gottes im Sinn von Tert. scorp. 7 auf die Martyriumsforderung zu beziehen, demgegenüber § 49 — analog zu Tert. scorp. 10 — den eigentlichen Ort des ‚Christen‘-Bekenntnisses, nämlich vor den Archonten, angäbe?

⁵⁸ § 43.

⁵⁹ 56, 33f.; 62, 23f.; 75, 26f.; 78, 20f.; 79, 22; 81, 1f., 75, 26f. heißen die gottgezeugten Pneumatiker ebenfalls ‚Gott‘; s. Ménard (Anm. 1) 220.

⁶⁰ Nur pluralisch verwendet Ph ἄρχων, δύναμις.

⁶¹ So z. B. Iren. II, 28, 2.

⁶² Iren. IV, 33, 3 Stieren 667. Ähnlich II, 14, 8; III, 16, 1. 6. 8; 17, 4.

klaren Fronten des 3. Jahrhunderts noch nicht bestehen, in der sich ‚pseudonyme Gnosis‘ und ‚nicht-feststehende Kirche‘ noch nicht am, sondern im Begriff scheiden. Von den Valentinianern, in deren Bereich ja das PhEv gehört, ist bekannt, daß sich ihre Propaganda vorwiegend an die *communes ecclesiastici* wendet⁶³; sie nennen sich ‚Christen‘, suchen ausdrücklich die Kirchengemeinschaft zu erhalten⁶⁴, benutzen — darin gefährlicher als die Markioniten⁶⁵ — die gleichen Schriften, geben vor, Ähnliches zu lehren⁶⁶; kurz: sie rechnen sich zum ‚allgemeinen Glauben‘⁶⁷ und gelten auch weithin als orthodox⁶⁸. Dieser verführerischen Ähnlichkeit durch ‚Entlarvung‘ ein Ende zu setzen, ist Ziel der Häresiologen⁶⁹, diese Intention zugleich auch — was ein Vergleich mit den Texten von Nag Hammadi verdeutlicht — letztlich Auswahlkriterium bei der Darstellung der gnostischen Richtungen⁷⁰.

Der Reiz des PhEv mit seiner Rede von der ‚Namensverwirrung‘ besteht nun darin, daß wir hier die andere Seite dieser Auseinandersetzung zu Gesicht bekommen, die bisher nur aus der Perspektive der Häresiologen bekannt war⁷¹. Für die zentralen Begriffe christlicher Verkündigung, die § 11 selbst nennt, ist dies im Vorangegangenen exemplarisch nachzuweisen versucht worden; nicht zufällig entstammen ja die Beispiele von ‚Trugbenennung‘ in § 11 dem großkirchlichen Credo. Die Belege solcher polemischen Unterscheidung wahren und falschen Namensverständnisses lassen sich leicht vermehren. Letztlich wird sich das Phänomen der Namensverwirrung in seiner ganzen Breite⁷² weitgehend vom Gegenüber zu katholischer Kirchlichkeit her verstehen lassen, was hier nicht mehr ausgeführt werden kann: sei es, daß für Ph vorzüglich im Gemeindechristentum jene allgemeine Gefahr realisiert ist, am vordergründigen Sinn der Erscheinungswelt hängen zu bleiben; sei es, daß ambivalente Wertungen und Zwang zu begrifflicher Differenzierung gerade auch durch Harmonisierungsbestrebungen mit kirchlicher Lehrbildung bedingt sein können⁷³. —

⁶³ Cf. Kraft, a. a. O., 140—145. 80. 84. 95; A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums . . II, 1915, 324—328.

⁶⁴ Iren. III, 15, 2; Tert. praescr. 41f.

⁶⁵ Tert. praescr. 38. 18.

⁶⁶ Iren. III, 15, 2.

⁶⁷ Tert. adv. Val. 1.

⁶⁸ Iren. V, 31, 1.

⁶⁹ Iren. I praef.

⁷⁰ F. Wisse, VigChr 25, 1971, 211f. 216f. 222f.

⁷¹ Ich hoffe bald im Rahmen einer ausführlicheren Arbeit dieser Frage in verschiedenen Nag-Hammadi-Texten nachgehen zu können.

⁷² Cf. oben Teil I.

⁷³ Ähnliche begriffliche Schwierigkeiten aus gleichem Grunde kennzeichnen ja auch andere Dokumente kirchlich geprägter Gnosis, etwa den ‚Brief an Reginus‘; cf. H.-G. Gaffron, Eine gnostische Apologie des Auferstehungsglaubens, in: Die Zeit

Indem Ph von ‚Namensverwirrung‘ spricht, reflektiert er seine Situation in einer Umgebung, die mit der gleichen Sprache entgegengesetzte Vorstellungsinhalte verbindet. Im Prinzip, nur sehr viel weiter gefaßt, ist dies das gleiche Erklärungsschema, das den Streit um die Schrift zwischen Kirche und Synagoge, zwischen ‚pneumatischem‘ und ‚psychischem‘ Christentum bestimmt: der Gegner hat zwar die Urkunden der Offenbarung, aber sie nutzen ihm nichts infolge fleischlichen Verständnisses und mangelnder ‚Gnosis‘⁷⁴. In diesem Sinn stellt sich im PhEv der Streit um die ‚Namen‘ dar als Auseinandersetzung mit der Kirche.

IV

Ein wesentlicher Aspekt des Namensverständnisses im PhEv ergibt sich zuletzt aus der Beantwortung der Frage, wie in § 12 der Gegensatz derer, »die diesen (in der Welt nicht ausgesprochenen) Namen haben« (54, 10f.) und »die ihn aber nicht haben« (54, 12), zu verstehen ist. Schenke (I) bezieht die erste Formel auf den vorher erwähnten ‚Vater‘ und ‚Sohn‘. Aber — das war ja die Quintessenz von §§ 59. 67 — mit wahren Namensbesitz ist auch Wesenseinheit gegeben: »denn dieser ist nicht mehr ein Christ, er ist ein Christus« (67, 26f.). Stehen dementsprechend in § 12 die Gnostiker als Träger des transmundanen Vaternamens⁷⁵ den Nichtgnostikern gegenüber, so entspricht dies genau dem Kontext: damit wissen sie um ihre ‚συγγένεια zu den wahrhaft Guten‘ (54, 20), damit haben sie die ‚feststehenden‘ Namen ‚Vater‘, ‚Sohn‘ und ‚Hlg. Geist‘ (53, 28ff.) ‚kennengelernt‘ (53, 34f.). Denn: wer ‚in der Wahrheit‘ Geist, Christus, Vater sah und jenes geworden ist (61, 27ff.), der hat sich selbst gesehen (61, 34). Darin eigentlich ist der Gnostiker Gnostiker, daß er über die ‚Namen‘ dieser Welt (§ 12), über das ‚Sehen‘ ‚in dieser Welt‘ (§ 44) erhaben ist.

Nun stört aber an dieser Interpretation von § 12 die bereits diskutierte Fortsetzung: »Aber die Wahrheit brachte hervor Namen in der Welt *unseretwegen*« (54, 13f.). In gleicher Weise rechnet § 104a die Gnostiker zu der Welt, die die Wahrheit nur gebrochen durch unvollkommene Namen erhalten können: »Wir nennen sie aber mit diesen Namen. Es gibt aber andere, die sind höher als alle Namen, die genannt werden . . .« (76, 9—12). — Man sollte diese Spannung nicht künstlich auszugleichen suchen; denn hierin spiegelt sich die schwankende Stellung des Gnostikers zwischen den beiden Welten, zwischen

Jesu: Fs. H. Schlier, 1970, 218—227; Schenke (Anm. 3) 124f.; auch: W. Bousset, PW VII/2, 1526. 1529f.

⁷⁴ Z. B. Barn 6, 9f.; 9, 8f.; 14, 8f.; 8, 7; 9, 4; 10, 12; Iren. II, 14, 7; I, 8, 1; cf. Hipp. V, 9, 7.

⁷⁵ Cf. EvVer 38, 25ff. über die ‚Söhne des Namens‘ und dazu Anm. 7.

bloß vorläufigem und schon endgültigem Heilsbesitz wider⁷⁶, die für das PhEv so charakteristisch ist. Ph macht es sich nicht so leicht wie der Verfasser des Thomasbuches, der die Unterscheidungsunfähigkeit von Gutem und Schlechtem säuberlich den ‚Dummen‘, Fülle der Weisheit hingegen den ‚Klugen‘ zuteilt (ThAthl 140, 13ff.)⁷⁷; er gehört auch nicht zu jenen Karpokratianern, denen aufgrund unverlierbarer pneumatischer Qualität dieser Unterschied irrelevant ist: τὰ δὲ λοιπὰ ἀδιάφορα ὄντα, κατὰ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων, πῆ μὲν ἀγαθὰ, πῆ δὲ κακὰ νομίζεσθαι, οὐδενὸς φύσει κακοῦ ὑπάρχοντος (Iren. I, 25, 5 Stieren 253). Nein, der Unterscheidung von ἀλήθεια und πλάνη, die im Zustand der Verborgenheit gleich sind (84, 2–6), kann der Gnostiker verlustig gehen, so wie er auch die Gabe des ‚Mysterium‘ des Brautgemachs verlieren kann⁷⁸. Es scheint, daß diese Heilsunsicherheit mit der oben (Teil II) erörterten Ambivalenz der ‚Namen‘ zusammenhängt: anders als bei sonstigen Instrumenten archontischer Herrschaftsausübung — etwa der ἐπιθυμία, deren negative Qualität ebenso deutlich zutage liegt wie die erforderliche Haltung überlegener Distanz — kann sich der Mensch den kosmischen Namen nicht einfach entziehen; denn ohne Namen gäbe es andererseits auch keinen Zugang zur Wahrheit (54, 14f.). — »Wenn wir« — so führt § 123 die Mahnung aus, die Wurzel der Bosheit auszugraben — »sie erkennen«, so »wird sie ausgerissen« (83, 21f.). »Wenn wir sie aber nicht erkennen, faßt sie Wurzeln in uns und bringt ihre Früchte hervor in unserem Herzen. Sie ist Herr über uns, wir sind ihre Knechte. Sie nimmt uns gefangen« (83, 22–29)⁷⁹. Aus diesem Grund warnt Ph vor dem Abfall⁸⁰, deshalb kann er andererseits die Nicht-Gnostiker bezeichnen als die, »die die ἐλευθερία der γνῶσις noch nicht aufnehmen konnten« (77, 28f.)⁸¹.

⁷⁶ Cf. seine wechselnde Zurechnung zu ‚denen von unten‘ (85, 11f.) und ‚denen von oben‘ (79, 3f.); oder § 127: in der Welt ist der Gnostiker der Welt entnommen (»die Welt wurde [für ihn] zum Ἄον« 86, 13) gegenüber etwa § 107: er bleibt ihren Gefährdungen ausgesetzt.

⁷⁷ Bezeichnenderweise hat ja der Erkenntnisbaum, der nach sonstiger gnostischer Allegorese (etwa SoT 119, 3; 120, 28) die γνῶσις der διαφορά als sicheren Besitz vermittelt, im PhEv die entgegengesetzte Funktion (74, 5ff.).

⁷⁸ 64, 29f. Zur Stelle cf. Gaffron (Anm. 2) 107.

⁷⁹ Ähnlich konditional 78, 32ff.; 81, 2ff. Cf. die (i. G. zu der Iren. I, 6, 2 CIAlex. Strom. II 3, 10, 2; IV 13, 89, 4 referierten substantialen Heilsauffassung) Betonung des ‚Wollens‘ für die Vollkommenen (nicht, wie Iren. I, 6, 4, nur für die Psychiker): 73, 25f.; 66, 23ff. Das ὁμοιον-ὁμοίω-Motiv wird als Willensgleichheit expliziert: §§ 112f. Niederwimmers (a. a. O. 372f.) Verhältnisbestimmung des Freiheitsverständnisses bei Paulus und im PhEv muß an diesem Punkt korrigiert werden.

⁸⁰ § 114; in § 73 deuten Wilson (Anm. 1) 136f., Niederwimmer a. a. O., 363 die ‚besudelten Frauen‘ auf Apostaten.

⁸¹ Zu verweisen ist auch auf die Bedeutung der ἀγάπη als Motiv der Gnosisvermittlung: 77, 35, 27; 54, 17; cf. ferner §§ 45, 115. Sie scheint aber exklusiv von den Gnostikern

Dies steht nicht im Gegensatz zu der scharfen Absetzung gegen die Scheinchristen, die uns oben beschäftigte, sondern diese potentielle Gemeinsamkeit bietet erst die Voraussetzung dafür. Denn: »Ein heidnischer Mensch stirbt nicht, denn er hat nie gelebt, daß er sterben (könnte). Wer an die Wahrheit geglaubt hat, hat gelebt, und der ist in Gefahr zu sterben, denn er lebt seit dem Tag, da Christus gekommen ist« (§ 4).

beansprucht zu sein und enthält insofern eine polemische Komponente gegenüber der Großkirche; cf. 62, 3ff. mit 75, 13ff.