

Gregor Emmenegger

**„Das von den Äonen aufzählen“ (Spr 8, 21a):
Sophia in der valentinianischen Gnosis**

Aus:

Sophia: The Wisdom of God - Die Weisheit Gottes

(Pro Oriente Band 40;

Wiener Patristische Tagungen Band VII)

Herausgegeben von Theresia Hainthaler, Franz Mali,
Gregor Emmenegger und Manté Lenkaitytė Ostermann.

Wien: Tyrolia 2017, 131–143.

Gregor Emmenegger, Freiburg (Schweiz)

„Das von den Äonen aufzählen“ (Spr 8, 21a): Sophia in der valentinianischen Gnosis

Der berühmte Text über die Präexistenz der Weisheit ist in der Septuaginta-Version des Buches der Sprichwörter in Kapitel 8 zu lesen:

¹² Ich, die Weisheit (σοφία), habe beim Rat (βουλήν) Wohnung genommen, und Erkenntnis (γνώσιν) und Einsicht (ἐννοίαν) habe ich angerufen. (...) ¹⁴ Mein ist der Rat (βουλή) und die Sicherheit (ἀσφάλεια), mein ist das Denken (φρόνησις), mein ist die Kraft (ισχύς); (...) ¹⁷ ich bin freundlich zu denen, die mich lieben, die mich suchen, werden (mich) finden. (...) ¹⁹ Besser ist es, mich zu ernten, als Gold und Edelstein, meine Erzeugnisse sind nützlicher als ausgewähltes Silber. (...) ^{21a} Wenn ich euch das berichte, was täglich geschieht, will ich mich erinnern, um das von Äonen (αἰών) her aufzuzählen. (...) ²² Der Herr hat mich erschaffen als Anfang seiner Wege auf seine Werke hin, ²³ vor der Ewigkeit hat er mich befestigt am Anfang, ²⁴ bevor er die Erde erschuf und bevor er die Abgründe machte, bevor die Quellen der Wasser hervorgingen, ²⁵ bevor die Berge festgemacht wurden, vor allen Hügeln zeugte er mich. (...) ²⁸ Als er stark machte die oberen Wolken und als er sicher machte die Quellen unter dem Himmel ²⁹ und fest machte die Fundamente der Erde, ³⁰ (da) war ich bei ihm als Ord nende, ich war es, an der er sich freute, täglich erfreute ich mich in seiner Gegenwart zu jeder Zeit, ³¹ als er sich freute (bei) der Vollendung der bewohnten Erde und er sich erfreute an den Menschenkindern.¹

¹ Spr 8, 12–31 (LXX): „¹² ἐγὼ ἡ σοφία κατεσκήνωσα βουλήν, καὶ γνώσιν καὶ ἐννοίαν ἐγὼ ἐπεκαλεσάμην. ¹⁴ ἐμὴ βουλή καὶ ἀσφάλεια, ἐμὴ φρόνησις, ἐμὴ δὲ ἰσχύς. ¹⁷ ἐγὼ τοὺς ἐμὲ φιλοῦντας ἀγαπῶ, οἱ δὲ ἐμὲ ζητοῦντες εὐρήσουσιν. ¹⁹ βέλτιον ἐμὲ καρπιῖσθαι ὑπὲρ χρυσίον καὶ λίθον τίμιον, τὰ δὲ ἐμὰ γενήματα κρείσσω ἀργυρίου ἐκλεκτοῦ. ^{21a} ἔὰν ἀναγγείλω ὑμῖν τὰ καθ’ ἡμέραν γινόμενα, μνημονεύσω τὰ ἐξ αἰῶνος ἀριθμηῆσαι. ²² κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ, ²³ πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ, ²⁴ πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι καὶ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι, πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, ²⁵ πρὸ τοῦ ὄρη ἐδρασηῆναι, πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με. ²⁸ ἡνίκα ἰσχυρὰ ἐποίηι τὰ ἄνω νέφη, καὶ ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς ὑπ’ οὐρανὸν ²⁹ καὶ ἰσχυρὰ ἐποίηι τὰ θεμέλια τῆς γῆς, ³⁰ ἡμην παρ’ αὐτῷ ἀρμόζουσα, ἐγὼ ἡμην ἢ προσέχαιρεν. καθ’ ἡμέραν δὲ εὐφραίνομην ἐν προσώπῳ αὐτοῦ ἐν παντὶ καιρῷ, ³¹ ὅτε εὐφραίνεται τὴν οἰκουμένην συντελέσας καὶ ἐνευφραίνεται ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων.“

Was ist, wenn dieser Text nicht allegorisch zu verstehen wäre – und sich auch nicht auf Christus bezieht – wie Arius und Alexander von Alexandrien es meinten, als sie über das „ἔκτισεν“ und das „γενῆν“ stritten?² Was, wenn es tatsächlich eine σοφία gibt, eine personale Größe, die Seite an Seite mit den im Text genannten göttlichen Wesen βουλή, γνῶσις, ἔννοια, ἀσφάλεια, φρόνησις, ἰσχύς einer höheren Sphäre angehört? Eine Sophia, die dabei war, als die Welt erschaffen wurde – und am Erlösungswerk an den Menschen zentralen Anteil hat? Eine Sophia, welche nach Vers 21a dem Erkennenden die Welt der Äonen enthüllt, wenn sie berichtet, was täglich geschieht?

In diese Richtung müssen die Gedanken von Valentinus und seiner Gefolgsleute gegangen sein. Und es mag auch so gewesen sein, wie unlängst Markschieß³ argumentierte, dass sich dieses ursprüngliche Rasonieren über diesen Bibeltext zunächst noch in den Bahnen kirchlicher Theologie bewegte, und die Rolle der Sophia von untergeordneter Bedeutung war.

I. Die kosmische Tragödie

Doch wohin diese Ideen schlussendlich führten, ist gemeinhin bekannt. Irenäus, Hippolyt von Rom, Epiphanius und Tertullian berichten, übereinstimmend mit den erhaltenen gnostischen Quellen, dass der Mythos der Sophia ein Kernelement der valentinianischen Gnosis gewesen sei.⁴

Detailliert hat Irenäus dieses System in seinem Werk gegen die Häresien beschrieben.⁵ Die Valentinianer lehren, so berichtet er, dass in unsichtbaren und

² Vgl. *Eusebius*, *De Vita Constantini* II, 69; H. Schneider, FC 83, p. 296–299 und H. G. Opitz, *Athanasius Werke* III. Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites (Berlin 1934/1935), Nr. 6 = Urk. 6.

³ Vgl. *Ch. Markschieß*, *Valentinus Gnosticus?* (Tübingen 1992) 378: „Ich halte es für unwahrscheinlich, dass Valentin einen separaten Aion Sophia kannte, weil sowohl die Fragmente wie das Zeugnis Tertullians dagegen sprechen, und möchte daher nahezu ausschließen, dass er von einem »Fall der Sophia« in der mythologischen Form, wie sie uns durch die Schüler vertraut ist, redete.“

⁴ So *Irenäus*, *Adversus haereses* I; *Tertullian*, *Adversus Valentinianos*; *Hippolyt*, *Refutatio omnium haeresium* VI; *Clemens von Alexandrien*, *Excerpta ex Theodoto*. Dazu kommen die valentinianischen Texte aus Nag Hammadi wie etwa dem Thomas–Evangelium (Codex II, 2), der Sophia Jesu Christi (Codex III, 4; Papyrus Berolinensis 8502, 3), dem Dialog des Erlösers (Codex III, 5), dem Philippus–Evangelium (Codex II, 3), der Pistis Sophia (Askew Codex) und dem Apokryphon des Johannes (Codex II, 1). Vgl. G. Ch. Stead, *The Valentinian Myth of Sophia*, *JThS* 20 (1969) 75–104, hier 75–76 und D. J. Good, *Sophia in Valentinianism*, *The Second Century* 4 (1984) 193–201, hier 193.

⁵ Vgl. *Irenäus*, *Adversus haereses* I, 1, 1–I, 8, 4; L. Doutreleau, A. Rousseau, SC 263 (Paris 1979), p. 131–133 und 136–139 und F. Sagnard, *La Gnose Valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, *EPhM* 36 (Paris 1947) 225.

unnennbaren Höhen ein vollkommenes Wesen, Urvater oder Tiefe genannt, 30 Äonen hervorgebracht habe. Unter ihnen finden sich auch $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\acute{\epsilon}\nu\nu\omicron\iota\alpha$ und $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$. Diese Äonen treten immer paarweise auf, männlich und weiblich, und sind in drei Gruppen zu zehn, zwölf und acht Mitgliedern angeordnet. Das unterste und letzte Äonenpaar ist $\theta\epsilon\lambda\eta\tau\omicron\varsigma$ und $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$, der Gewollte und die Weisheit.

Der Urvater selbst blieb allen Äonen verborgen, nur $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, sein Erstgeborener konnte sich an seiner Größe erfreuen. Doch die Weisheit, die $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$, begehrte mehr als alle anderen danach, ihren Urvater zu erkennen. Sie ließ ihren Gatten hinter sich, dehnte sich immer mehr zum Urgrund hin und drohte, sich völlig zu verlieren, wenn nicht das Äon $\acute{\omicron}\rho\omicron\varsigma$ sie zurückgehalten hätte. Sie kehrte zu ihrem Gatten zurück – doch nur zur Hälfte. Ein abgespaltenen Teil von ihr, jene begehrende, erregte Sophia ist aus dem Pleroma hinabgestoßen worden. Nach hebr. $\eta\kappa\kappa\eta$ (Weisheit) wird diese untere Sophia auch Achamot genannt, die nun ohne Bewusstsein in einer Zwischenwelt umherirrte.

Um die untere Sophia zu retten, lassen die verbliebenen Äonen Christus entstehen, indem sie alle zu diesem neuen Äon ihr Bestes beitragen. Achamot erhält nun von Christus eine erste Gestaltung, die zu Empfindungen führt. Doch sie leidet unter ihrem Ausschluss aus dem heimatlichen Pleroma. Christus heilt sie, indem er das Leiden von ihr abtrennt, und bringt sie schließlich zu Erkenntnis und Umkehr. So sind drei Substanzen entstanden: aus dem abgespaltenen Leiden der Achamot besteht die Materie, aus der Umkehr ist das beseelende Pneuma geworden – und als die Engel des Christus die Achamot bearbeiten, entwickeln sich Wesen aus geistiger Substanz.

Die an sich unfruchtbare Achamot gebiert aus sich selbst einen Teil der seelischen Substanz, den Demiurgen. Dieser wiederum formt aus dem Rest der seelischen Substanz und aus der abgetrennten, aber noch unförmigen Materie eine dritte Welt, die untere Welt – jene, in welcher wir Menschen leben. Und ohne dass der Demiurg es merkt, wirken Christus und Achamot dabei mit. Diesen beiden ist es zu verdanken, dass die materielle Welt trotz ihrer üblen Bausteine zu einem Abbild des Pleromas wird. Und Christus ist es auch, der einigen von den Menschen heimlich Geistwesen einbläst, nachdem der Demiurg dieses Geschlecht erschaffen hat. Diese von Geistwesen beseelten Menschen sind die Pneumatiker, die sich dank Gnosis und Askese retten und ins Pleroma zurückgelangen können. Dort wird sich Christus mit der geretteten Achamot zu einem neuen Äonenpaar verbinden, und mit ihnen die Engel des Christus und die Gnostiker. Dann endet die untere Welt in einem Weltenbrand und die kosmische Harmonie ist wieder hergestellt.

Das ist, ganz kurz, der Mythos der Valentinianer – oder genauer: eine Version davon. Denn Irenäus und Hippolyt, die sich ausführlich mit den Valentinianern beschäftigt haben, differieren in ihren Beschreibungen derer Lehre erheblich. So beschreibt Hippolyt den Fall der Sophia anders: Sie habe beim Versuch, in sich selbst den Vater zu vergegenwärtigen, sich selbst befruchtet, ohne Mithilfe des Vaters oder ihres Paargenossen. Diese Selbstbefruchtung habe die kosmische Katastrophe ausgelöst.⁶

Das Problem, die Notizen zur valentinianischen Gnosis zu ordnen und sie Schulen und Unterschulen zuzuweisen, vielleicht sogar eine Geschichte der valentinianischen Lehre zu rekonstruieren, ist vielschichtig und diffizil. So ist argumentiert worden, dass die Sophia in älteren Lehrgebäuden noch nicht diesen prominenten Platz innehatte und ihr Fall sekundär dazugekommen sei – vielleicht sogar erst durch die Schüler Valentins.⁷

Wie dem auch sei – es ist unbestritten ein Charakteristikum ihrer Lehre, dass sie nebulös, ambivalent und widersprüchlich ist. Irenäus, der immer wieder auch konkurrierende Meinungen erwähnt, stöhnt:

Jetzt wollen wir uns ansehen, wie unbeständig sie in ihren Vorstellungen sind. Wenn man bloß zwei oder drei von ihnen nimmt, so haben sie zur gleichen Sache nicht dieselbe Meinung, sondern geben an Inhalten und Bezeichnungen ganz Gegensätzliches von sich.⁸

Von Valentinus selbst sind nur wenige Fragmente erhalten,⁹ und seine Nachfolger kennen kein konsistentes System – abgesehen von den Grundzügen. Weder sind die Namen konstant, noch herrscht Einigkeit darüber, welche Vorgänge genau zu dem führten, was man den Fall der Sophia nennt.

Wir haben es hier mit einem Mythos und nicht mit einem Lehrgebäude zu tun – und es wäre anachronistisch, von den Gnostikern zu erwarten, dass sie eine moderne Differenzierung von Dogma, Mythos und Philosophie kannten und respektierten. Es scheint vielmehr das Gegenteil der Fall zu sein: Gerade weil ihre Lehre als Mythos daherkam, wurde sie für philosophisch interessierte Kreise überhaupt erst attraktiv.¹⁰ Wie andere Mysterienkulte, wie die

⁶ Vgl. *Hippolyt*, Ref. VI, 30–31; M. Marcovich, PTS 25 (Berlin 1986), p. 239–242 ; vgl. G. Ch. Stead, *The Valentinian Myth of Sophia*, 81–85.

⁷ Vgl. Ch. Marksches, *Valentinus Gnosticus?*, 378.

⁸ *Irenäus*, *Adversus haereses* I, 11, 1; L. Doutreleau, A. Rousseau, SC 264 (Paris 1979), p. 166f.: „ἴδωμεν νῦν καὶ τὴν τοῦτων ἄστατον γνώμην δύο που καὶ τριῶν ὄντων, πῶς περὶ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν, ἀλλὰ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὀνόμασι ἐναντία ἀποφαίνονται.“

⁹ Vgl. Ch. Marksches, *Valentinus Gnosticus?*, 11–290.

¹⁰ Vgl. ebd., 399–401.

klassisch-paganen Epen konnten nun auch die Gnostiker eine große Erzählung vorweisen, die bebilderte, was eigentlich unsagbar war. Es ist ein Deutungssystem der Welt, das wesentlich von den individuellen Erfahrungen der einzelnen Gnostiker geprägt ist und deshalb in perspektivisch bedingten Varianten auftritt. Eine so dargestellte Wirklichkeit reklamiert weder eine durchgängige Logik noch ein widerspruchsfreies System. Das valentinianische Philippus–Evangelium aus Nag Hammadi bringt es auf den Punkt:

Die Wahrheit (ἀλήθεια) ist nicht nackt in die Welt (κόσμος) gekommen, sondern (ἀλλά) sie ist gekommen in den Sinnbildern (τύπος) und den Abbildern (εἰκόν). Sie [die Welt] wird sie [die Wahrheit] nicht anders erhalten.¹¹

Anstelle mich nun in den weit verzweigten Ästelungen zu verlieren, erscheint es mir sinnvoller, nach Quellen und Abhängigkeiten dieses Mythos zu suchen.

II. Philosophie

Was sofort auffällt, ist die enge Wechselbeziehung der valentinianischen Gnosis mit der antiken Philosophie. Das Denken im zweiten Jahrhundert ist synkretistisch. Großen Einfluss übt noch immer die Stoa aus, doch es ist nicht mehr der alte materialistische Monismus.¹² Unter dem Einfluss der platonischen Renaissance, den Pythagoräern sowie von Aristoteles beginnt er sich selbst bei den Stoikern in den Seele-Leib-Dualismus aufzulösen. Die Gnostiker rezipieren zwar stoische Ideen, doch ihre Wurzeln sind die Platoniker und Pythagoräer. Selbst Plotin, der sonst hart mit den Gnostikern ins Gericht geht, lobt sie, wenn sie von der Unsterblichkeit der Seele, einer intelligiblen Welt, einem ersten Gott oder der Notwendigkeit sprechen, der Körperlichkeit zu entfliehen.¹³ Für Tertullian dagegen ist hier die Wurzel allen Übels zu finden:

¹¹ Evangelium nach Philippus, Logion 67: B. Layton, NHS 20 (Leiden 1989), p. 174: „ταληθεια ἦπεσε ἐκόσμος ἐσκακ ἀρηγ ἀλλα ἦτασει εἰς ἡτύπος ἢ εἰκων φηαχίτῃ ἀν ἦκερῃ.“ Die im deutschen Text eingeklammerten griechischen Wörter zeigen an, dass hier im koptischen Text das griechische Fremdwort verwendet wurde.

¹² Vgl. F. Sagnard, La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée, 579–585.

¹³ Vgl. Plotin, Enneaden II / 9, 6, 38–43: A. H. Armstrong, LCL 441 (London 1966), p. 244–247.

Kurz, die Häresien selbst werden von der Philosophie ausgerüstet. Von ihr stammen bei Valentin die Äonen, irgendwelche zahllosen Gestalten und die Dreiteilung der Menschen: Ein Platoniker war er gewesen.¹⁴

Hierauf folgt das berühmte Zitat:

Was hat Athen mit Jerusalem zu schaffen, was die Akademie und die Kirche, was die Häretiker und die Christen? Unsere Unterweisung stammt aus der „Halle Salomo“, der dazu in eigener Person gelehrt hatte, dass man den Herrn „in der Einfalt des Herzens“¹⁵ suchen müsse.¹⁶

Doch hier macht es sich Tertullian freilich etwas zu einfach – er, der selbst in seinem Denken stoischen und platonischen Einfluss zeigt, und Senecas Werk zu großen Teilen für christlich hält.¹⁷

In einer strikt hierarchischen, beinahe totalitären Gesellschaft, in welcher die Möglichkeiten zur Entfaltung einer individuellen politischen Einflussnahme streng limitiert sind, verlieren polit-philosophische Ideen ihre Bedeutung. Die Philosophen interessieren sich primär für Ethik und Religion: Persönliches Heil, Vorsehung, das Problem des Bösen, das sind ihre großen Fragen – und der philosophisch gedeutete Mythos liefert ihnen Halt und Orientierung. Die Vorstellung einer höheren Ebene der Welt, eines Jenseits, welches das enge und ungerechte Diesseits ergänzt, dabei für Ausgleich und Gerechtigkeit sorgt und letztlich als wahre Heimat ersehnt wird, findet breite Akzeptanz.

Valentin und seine Schüler greifen diese Philosophien bereitwillig auf. Aus diesem Kontext stammen einige ihrer Termini: Substanz, Logos, Pneuma.¹⁸ Die Unterscheidung von Substanz – jetzt mit der ersten Materie von Aristoteles gleichgesetzt – und der Materie der verschiedenen Körper erklärt das Handeln des Aon Christus und des Demiurgen an der unteren Sophia. Hierzu gehört auch die stoische Differenzierung von Prinzipien (ἀρχαί) und den Elementen (στοιχεῖα). Die Prinzipien sind zwar unkörperlich – aber nicht immateriell – und sie sind amorph. Damit aus dem amorphen, unkörperlichen

¹⁴ *Tertullian*, De praescriptione haereticorum, 7, 3: D. Schleyer, FC 42, p. 242: „Ipsae denique haereses a philosophia subornantur. Inde aeones et formae nescio quae infinitae et trinitas hominis apud valentinum: platonius fuerat.“

¹⁵ Vgl. Weish 1, 1.

¹⁶ *Tertullian*, De praescriptione haereticorum, 7, 9–10: D. Schleyer, FC 42, p. 244–245: „Quid ergo athenis et hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis? nostra institutio de porticu solomonis est qui et ipse tradiderat dominum in simplicitate cordis esse quaerendum.“

¹⁷ Vgl. *Tertullian*, De Anima 20, 1: J. H. Waszink (ed.), *Quinti Septimi Florentis Tertulliani De anima* (Amsterdam 1947), p. 28: „Seneca saepe noster!“

¹⁸ Vgl. *F. Sagnard*, La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée, 609–611.

Leiden der Sophia die vier Elemente entstehen, muss der Demiurg sie formen (μεμορφῶσθαι). Damit wirkt eine seelische Kraft auf eine Substanz ein, es ist also ein Zeugungsakt, der beschrieben wird.¹⁹

III. Naturphilosophie

Überhaupt wird bei den Valentinianern viel gezeugt, geboren, befruchtet und hervorgebracht – wobei hier insbesondere stoische und aristotelische Vorstellungen zum Tragen kommen. Zu dieser kosmischen Biologie gehört das Konzept einer Weltseele, ursprünglich aus der platonischen Physik, später auch in der Stoa verbreitet, und die Vorstellung des Pneumas als wirkmächtiger Bestandteil des Samens.²⁰ So ist immer männlich, wer das Pneuma abgibt, weiblich, wer es empfängt und erste Materie bereitstellt, die befruchtet wird. Dabei gibt es keine festen Rollen, einzelne Wesen können sowohl einmal männlich als auch einmal weiblich wirken. Wichtig ist, dass ein Pneuma stark, also männlich genug sein muss, um Leben hervorrufen zu können. Manchmal keimt schwacher, weiblicher Samen ohne männliche Hilfe. Das Resultat einer solchen Schwangerschaft ist jeweils eine Missgeburt. Das ist insbesondere dann der Fall, wenn sich weibliche Wesen selbst befruchten. Plutarch bringt das in seinem Schreiben an Pollianus und Eurydike über die Pflichten von Ehegatten auf den Punkt:

Man sagt zwar, dass keine Frau jemals ohne Verkehr mit einem Mann ein Kind hervorgebracht habe, doch es gibt unförmige Leibesfrüchte, fleischähnliche Gebilde durch in ihnen selbst empfangene Missgeburten, die Wucherungen genannt werden. Man hüte sich, dass dergleichen nicht auch in den Seelen der Frauen entstehen. Denn wenn sie nicht den Samen nützlicher Lehren empfangen, noch von den Männern weiter ausgebildet werden, so bringen sie nichts als böse Anschläge und schädliche Leidenschaften zur Welt.²¹

Dass die von Plutarch dargestellte Analogie von Denken und Gebären im gnostischen Denken rezipiert wurde, zeigt das valentinianische Apokryphon des Johannes. Darin ist beschrieben, was passiert, wenn sich ein weibliches Wesen selbst befruchtet:

¹⁹ Vgl. ebd., 580.

²⁰ Vgl. F. Sagnard, La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée, 594–598.

²¹ Plutarch, Coniugalia praecepta (Moralia II, 12), 145D–E: F. C. Babbitt, LCL 222 (London 1962), p. 338–340: „Παιδίον μὲν γὰρ οὐδεμία ποτὲ γυνὴ λέγεται ποιῆσαι δίχα κοινωνίας ἀνδρός, τὰ δ' ἄμορφα κνήματα καὶ σαρκοειδῆ καὶ σύστασιν ἐν ἑαυτοῖς ἐκ διαφθορᾶς λαμβάνοντα μύλας καλοῦσι. τοῦτο δὴ φυλακτέον ἐν ταῖς ψυχαῖς γίγνεσθαι τῶν γυναικῶν. ἂν γὰρ λόγων χρηστῶν σπέρματα μὴ δέχωνται μηδὲ κοινωνῶσι παιδείας τοῖς ἀνδράσιν, αὐταὶ καθ' αὐτὰς ἄτοπα πολλὰ καὶ φαῦλα βουλευμάτα καὶ πάθη κυοῦσι.“

Unsere Mitschwester aber, die Sophia, die ein Äon ist, dachte einen Gedanken aus sich selbst und im Denken des Geistes und der ersten Erkenntnis wollte sie das [Ebenbild des Urvaters] aus sich in Erscheinung bringen, obwohl der Geist ihr nicht zugestimmt noch auch zustimmend genickt hatte, noch auch hatte ihr Paargenosse dem zugestimmt, der männliche jungfräuliche Geist. Aber sie fand ihren Einklang nicht, als sie zustimmend nickte ohne die Zustimmung des Geistes und des Wissens ihres eigenen Einklanges. Sie quoll aus sich heraus wegen der Wollust, die in ihr war, ihr Gedanke konnte nicht unwirksam bleiben und ihr Werk kam hervor – ohne vollkommen zu sein, fremd in seiner Erscheinung, da sie es ohne ihren Paargenossen gemacht hatte. [Das Aussehen der Missgeburt, des Demiurgen Jaldabaoth wird beschrieben. Es folgt die Erschaffung der unteren, materiellen Welt durch den Jaldabaoth. Schließlich kehrt der Text wieder zur Sophia zurück.] Die Mutter begann nun, sich zu bewegen, sie erkannte ihren Mangel daran, dass, weil ihr Paargenosse nicht mit ihr übereingestimmt hatte, sie zurückgewiesen wurde in ihrer Vollkommenheit. [Sophia erschrickt ob all dem von ihr ausgelösten Übel und schämt sich.] Als aber die Mutter erkannte, dass die Fehlgeburt der Finsternis nicht vollkommen war, da ihr Paargenosse nicht mit ihr übereingestimmt hatte, bereute sie und weinte sehr.²²

Die antike Zeugungslehre erweist sich als ein zentraler Schlüssel zum Verständnis der Rolle der Sophia im valentinianischen System.²³ Doch sie erklärt nicht, woher diese Vorstellung kommt.

IV. Exegese

Als Ursprung des Sophia-Mythos der Valentinianer werden gelegentlich Mysterienkulte und die ägyptische Theosophie genannt. Da jedoch dieser Mythos im System der Valentinianer einen so zentralen Platz inne hat, reichen diese Erklärungen nicht aus, obwohl auch sie ihren Anteil daran hatten.²⁴ Eine

²² Apokryphon des Johannes (BG 2), p. 36,16–46,14: W. Till, H. M. Schenke, TU 60 (Berlin 1972), p. 112–115 und 132: „τῆσφωρ̄ σωνε σε τσοφια εγεων τε ασμεεγε εγμεεγε εβολ ηρητς̄ αγω ρρᾱ ρη̄ πμεεγε̄ ηπεπ̄η̄ η̄ η̄ πωροπ̄ η̄σοογ̄η̄ ασρη̄νας̄ εογ̄ωνη̄ η̄π̄[η̄] εβολ ηρητς̄ εμπεφτωϑ̄ [η̄η̄]μας̄ η̄σο̄ η̄πεπ̄η̄ ογτε̄ οη̄ [η̄π̄ε]χκατανεγε̄ ογτε̄ οη̄ η̄[π̄ε]χςυνεγ̄λοκῑ η̄σο̄ πεςςυη̄[ζ]γ̄τος̄ η̄π̄η̄η̄ η̄ροογ̄η̄ η̄παρ̄θενικον̄ η̄π̄εσε̄ σε̄ επ̄εσσυη̄φ̄ωνος̄ εснаκατανεγε̄ εχ̄η̄ τεγ̄λοκιᾱ η̄πεπ̄η̄ η̄ η̄ σοογ̄η̄ η̄πεςςυη̄φ̄ωνος̄ η̄μ̄η̄ η̄μ̄ος̄ εστωκε̄ εβολ̄ ετ̄βε̄ πεπρογ̄η̄κον̄ ετ̄η̄ρητς̄̄ πεςμεεγε̄ η̄πεφω̄ ω̄π̄ε̄ η̄δ̄γρον̄ αγω̄ απ̄εσζωβ̄ εῑ εβολ̄ εν̄χ̄η̄κ̄ αν̄ η̄σ̄αε̄ῑ ρ̄η̄ πεφεινε̄ εβολ̄ χ̄ε̄ ασ̄αας̄ εχ̄η̄ πεςςυη̄ζ̄γ̄τος̄. [...] ασ̄αρη̄σ̄ο̄αῑ σε̄ η̄σο̄ η̄μᾱαῡ εεπ̄η̄φ̄[ε]ρ̄[ε] ασ̄ε̄ῑμε̄ επ̄εσωτ̄ᾱ εβολ̄ χ̄ε̄ η̄πε̄ πεςςυη̄ζ̄γ̄τος̄ σ̄υη̄φ̄ων̄ η̄μ̄η̄μας̄ ρ̄η̄ η̄τρογ̄η̄γε̄ η̄μ̄ος̄ εβολ̄ ρ̄η̄τ̄η̄ πες̄χωκ̄. [...] η̄μᾱαῡ δε̄ η̄τερ̄ε̄σῑμε̄ εφογ̄ζε̄ η̄κακε̄ χ̄ε̄ η̄ρη̄ν̄ ογ̄χωκ̄ αν̄ χ̄ε̄ η̄πεφ̄ς̄υη̄φ̄ων̄ η̄η̄μας̄ η̄σο̄ πεςςυη̄ζ̄γ̄τος̄ ασ̄με̄ τ̄αν̄οῑ ασ̄ρῑμε̄ ρ̄η̄ ογ̄ρῑνε̄ εν̄αω̄ω̄φ̄.“

²³ Vgl. G. Emmenegger, *Wie die Jungfrau zum Kind kam*, Par. 56 (Fribourg 2014) 67–86.

²⁴ Vgl. F. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, 585–593.

viel wichtigere Quelle ist die gnostische Weise, Bibel zu interpretieren. Irenäus macht immer wieder darauf aufmerksam:

So also reden sie über ihr Pleroma und über ihr erdichtetes All. Dabei sind sie gezwungen, das, was [in der Bibel] gut gesagt ist, dem anzupassen, was von ihnen schlecht erdacht worden ist. Und sie suchen ihre Beweise nicht nur aus den Evangelien und den Apostelschriften zu gewinnen, indem sie die Erklärungen verdrehen und die Deutungen leichtfertig geben, sondern auch aus dem Gesetz und den Propheten, in denen ja viele Gleichnisse und Allegorien vorkommen, die man in viele Richtungen zerren kann. Das Mehrdeutige passen sie durch Auslegung auf abscheuliche und listige Weise ihrer Erfindung an. Diejenigen, die keinen festen Glauben an den einen Gott, den allbeherrschenden Vater, und an den einen Jesus Christus, den Sohn Gottes, bewahren, die ziehen sie wie Gefangene von der Wahrheit ab.²⁵

Als Quelle für den Sophia-Mythos sind insbesondere das Buch der Sprichwörter, aus dem ich eingangs zitierte, und das Buch der Weisheit zu nennen. Aus diesen Texten stammt das Material, aus dem der Mythos gezimmert wurde. Und es ist wirklich erstaunlich, wie in diesen beiden Texten die Weisheit als eigenständiges Wesen, als handelndes Pneuma Gottes beschrieben wird:

²¹ Was auch immer verborgen ist und was offenbar, erkannte ich, die Baumeisterin von allem nämlich hat es mich gelehrt, die Weisheit. ²² In ihr ist nämlich ein Geist (...) ²⁵ Ein Hauch nämlich ist sie der Macht Gottes und eine klare Ausströmung der Herrlichkeit des Allherrschers; deshalb dringt nichts Unreines in sie ein. ²⁶ Widerschein nämlich ist sie ewigen Lichts und ein fleckenloser Spiegel der Wirkkraft Gottes und Bild seiner Gutheit. ²⁷ Eine seiend vermag sie alles und bei sich bleibend erneuert sie alles. Und von Generation zu Generation geht sie in heilige Seelen ein und bereitet Freunde Gottes und Propheten.²⁶

²⁵ Irenäus, *Adversus haereses* I, 3, 6: N. Brox 1993, FC 8, 1, p. 146–147: „Τοιαῦτα μὲν οὖν περὶ τοῦ πληρώματος αὐτῶν, καὶ τοῦ πλάσματος πάντες λέγουσιν, ἐφαρμόζειν βιαζόμενοι τὰ καλῶς εἰρημένα τοῖς κακῶς ἐπινενοημένοις ὑπ’ αὐτῶν· καὶ οὐ μόνον ἐκ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν πειρῶνται τὰς ἀποδείξεις ποιῆσθαι, παρατρέποντες τὰς ἐρμηνείας, καὶ ῥαδιουργοῦντες τὰς ἐξηγήσεις· ἀλλὰ, καὶ ἐκ νόμου καὶ προφητῶν, ἅτε πολλῶν παραβολῶν καὶ ἀλληγοριῶν εἰρημένων, καὶ εἰς πολλὰ ἔλκειν δυναμένων τὸ ἀμφίβολον διὰ τῆς ἐξηγήσεως, ἕτεροι δὲ δεινῶς, [δεινότερος] τῷ πλάσματι αὐτῶν καὶ δολίως ἐφαρμόζοντες, αἰχμαλωτίζουσιν ἀπὸ τῆς ἀληθείας τοὺς μὴ ἐδραίαν τὴν πίστιν εἰς ἓνα Θεὸν πατέρα παντοκράτορα, καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ διαφυλάσσοντας.“

²⁶ Weish 7, 21–27 (LXX): „²¹ ὅσα τέ ἐστιν κρυπτὰ καὶ ἐμφανῆ ἔργων· ἢ γὰρ πάντων τεχνίτις ἐδίδαξέν με σοφία. ²² Ἔστιν γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα νοερόν (...) ²⁵ ἀτμὶς γὰρ ἐστὶν τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινῆς· διὰ τοῦτο οὐδὲν μειψιμαμένον εἰς αὐτὴν παρεμπίπτει. ²⁶ ἀπαύγασμα γὰρ ἐστὶν φωτὸς αἰδίου καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ. ²⁷ μία δὲ οὐσα πάντα δύναται καὶ μένουσα ἐν αὐτῇ τὰ πάντα καινίζει καὶ κατὰ γενεὰς εἰς ψυχὰς οὐσίας μεταβαίνουσα φίλους θεοῦ καὶ προφήτας κατασκευάζει.“

Man kann es sich gut vorstellen, wie es Valentin heiß durchfuhr, als er diese Verse las. Es muss ihm wie Schuppen von den Augen gefallen sein: Hier ist doch eindeutig Sophia als πνεῦμα νοερόν vorgestellt, als samenspendendes Urpneuma, wie die Stoiker sagen!²⁷ Wie wichtig ihm und seinen Schülern diese Aussagen waren, zeigt Irenäus, der in seinem Bericht zweimal fast wortwörtlich Vers 27 aus dem Buch der Weisheit zitiert und als Lehre der Gnostiker wiedergibt, anscheinend ohne zu erkennen, woher die Aussage ursprünglich stammt:

Noch handgreiflicher und offenkundiger für jedermann zeigt sich die Falschheit ihrer Lehre vom Samen, wenn sie behaupten, dass die Seelen, welche von ihrer Mutter den Samen empfangen hätten, besser seien als die übrigen und deswegen von dem Demiurgen geehrt und zu Fürsten, Königen und Priestern bestellt seien.²⁸

Dass Sophia und der Logos dem Demiurgen bei der Weltschöpfung zur Hand gingen (9, 1–2) scheint das Buch der Weisheit bereits vorwegzunehmen, ebenso dass die Sophia „μυστήρια“ in sich birgt (6, 22), und den „μύστις“ in sie einführt (8, 4), und so eine „τῶν ὄντων γνώσιν ἀψευδῆ“ – „unverfälschte Gnosis des Seienden“ bringt (7, 17) und Heil den Würdigen, die sie selbst aussucht (6, 16)²⁹. Natürlich waren die Valentinianer nicht die ersten, welche die heiligen Schriften auf allegorische Weise lasen. Ob Valentin die Werke von Philo von Alexandrien kannte, konnte bisher nicht zweifelsfrei belegt werden.³⁰ Doch die meisten der Grundannahmen Valentins können leicht mit Zitaten aus Philos Werk illustriert werden. So hängt der Sophia-Mythos eng mit der Vorstellung einer schlechten materiellen Welt zusammen, die mit einer guten jenseitigen Welt kontrastiert wird. Philo schreibt in seinem Buch über die Träume:

Wisse denn, mein Lieber, dass Gott allein der untrügliche und wahre Friede ist, die ganze gewordene und vergängliche Substanz aber ein fortgesetzter Krieg. Ist doch Gott etwas, das freien Willen hat, die Substanz aber eine Notwendigkeit. Wer es nun vermöchte, den Krieg, die Notwendigkeit, das Werden und Vergehen zu verlassen, zu dem Unerschaffenen, zum Unvergänglichen, zu dem, was freien Willen hat, zum

²⁷ Vgl. F. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée*, 597.

²⁸ Irenäus, *Adversus haereses* II, 19, 7: N. Brox, FC 8, 2, p. 162: „Adhuc autem manifestius qui est de semine ipsorum sermo arguitur falsus, et a quolibet perspicere potest, in eo quod dicant eas animas quae habuerint a Matre semen meliores reliquis fieri: quapropter et honoratas a Demiurgo et principes et reges et sacerdotes ordinatas esse“; vgl. I, 7, 3.

²⁹ Weish 6, 16: „ὅτι τοὺς ἀξίους αὐτῆς αὐτὴ περιέρχεται ζητοῦσα“.

³⁰ Vgl. G. Ch. Stead, *The Valentinian Myth of Sophia*, 90.

Frieden überzugehen, von dem möchte man mit Recht sagen, dass er ein Aufenthalt und eine Stadt Gottes sei.³¹

Man würde sicher falsch gehen, wenn man Philo auf diese Sätze festnageln würde. Das „Siehe es war gut“ aus der Genesis kann er nicht so leichtfertig übergehen. Ein guter Gott kann nur eine gute Schöpfung hervorbringen. Mit den Stoikern würde er wohl anfügen, dass die Schöpfung als Ganzes die beste aller möglichen ist, was jedoch nicht ein Gutsein in allen ihren Teilen impliziert. Doch dieser für Philo sehr wichtige Einwand kümmert die Gnostiker wenig: Da die Missgeburt Demiurg die Welt erschaffen hat, kann dieser auch im Buch Genesis seinen Gefallen an seiner Schöpfung ausdrücken – es unterstreicht nur seine Verderbtheit.

Ein zweites Zitat von Philo, das einen weiteren zentralen valentinianischen Grundgedanken wiederzugeben scheint, betrifft die beiden Sophien, das göttliche Urbild und ihr mangelhaftes Abbild, ihre fehlerhafte Tochter. Mit Verweis auf Gen 2, 8 schreibt Philo:

Die erhabene, himmlische Sophia wurde von der Schrift als vielfältig bezeichnet, um ihre Vielnamigkeit darzutun; sie hat diese Anfang, Urbild und Schauen Gottes genannt. Hier aber stellt sie das Abbild des Urbildes, die irdische Sophia, durch die (Erzählung von der) Pflanzung des Paradieses dar.³²

Bereits Philo kennt also zwei Sophien, die sich als Urbild und Abbild zueinander verhalten. Neben diesen beiden Beispielen gibt es eine Reihe weiterer Punkte im Werk des gelehrten Juden, so die Existenz eines ersten Wesens, das sich durch Vermittler manifestiert, die zentrale Rolle, die er dem Logos und der Sophia zuschreibt, die Ausprägung des Logos in göttlichen Kräften, die Hierarchien und Verbindungen, ein Pneuma, das den Menschen ausmacht, ein Vorankommen des Menschen im Logos, das die Vervollkommnung sichert – alles Elemente, die auch für die Gnosis von großer Bedeutung sind. Wie gesagt: eine direkte Abhängigkeit von Philo ist möglich, konnte den Valentinianern jedoch bisher nicht zweifelsfrei nachgewiesen werden. Denkbar

³¹ Philo, De somniis II, 253: P. Savinel, Les œuvres de Philon d'Alexandrie 19 (Paris 1962), p. 225: „ἴσθι δὲ, <ὦ> γενναίε, ὅτι θεὸς μόνος ἢ ἀψευδεστάτη καὶ πρὸς ἀλήθειάν ἐστιν εἰρήνη, ἢ δὲ γεννητὴ καὶ φθαρτὴ οὐσία πᾶσα συνεχῆς πόλεμος. καὶ γὰρ ὁ μὲν θεὸς ἐκούσιον, ἀνάγκη δὲ ἡ οὐσία· ὅς ἂν οὖν ἰσχύσῃ πόλεμον μὲν καὶ ἀνάγκην καὶ γένεσιν καὶ φθορὰν καταλιπεῖν, αὐτομολῆσαι δὲ πρὸς τὸ ἀγένητον, πρὸς τὸ ἀφθαρτον, πρὸς τὸ ἐκούσιον, πρὸς εἰρήνην, λέγοιτ' ἂν ἐνδίκως ἐνδιαίτημα καὶ πόλις εἶναι θεοῦ.“

³² Philo, Legum allegoriae I, 43: C. Mondésert, Les œuvres de Philon d'Alexandrie 2 (Paris 1962), p. 60–63: „τὴν μετάρσιον καὶ οὐράνιον σοφίαν πολλοῖς ὀνόμασι πολυώνυμον οὖσαν δεδήλωκε· καὶ γὰρ ἀρχὴν καὶ εἰκόνα καὶ ὄρασιν θεοῦ κέκληκε. ταύτης δ'ὡς ἂν ἀρχετύπου μίμημα τὴν ἐπίγειον σοφίαν νυνὶ παρίστησι διὰ τῆς τοῦ παραδείσου φυτουργίας.“

ist, dass wir es hier mit einem geistigen Milieu zu tun haben: Das synkretistische Umfeld im gelehrten Alexandrien, das den Juden Philo zu seinem Werk inspirierte, so wie es etwas später den Christen Clemens zu dessen Texten inspiriert hat – es kann auch bei den Valentinianern und ihren Ideen eine große Rolle gespielt haben.

V. Schluss

Erlauben Sie mir zum Schluss ein paar persönliche Gedanken. Für viele katholische wie orthodoxe Theologen ist die Gnosis heute nur mehr eine befremdliche Fußnote in der Dogmengeschichte. Doch sie sollte uns auch eine Warnung sein: Es ist nicht so, dass Valentin und seine Schüler aus bösem Willen gehandelt hätten. Es ging ihnen nicht darum, das Evangelium zu verwässern oder eine neue Lehre einzuführen. Wenn wir den Darstellungen von Irenäus, Tertullian und Hippolyt folgen, so waren die Valentinianer zunächst keine eigene Gruppierung außerhalb der Kirche. Diese Autoren haben wegen den Valentinianern so viel Tinte vergossen, weil diese Gnostiker aus ihren eigenen kirchlichen Reihen kamen, es ihre eigenen Diakone, Priester, Gläubigen waren, die solchen Ideen anhängen und sie entwickelten. Diese Christen haben lediglich in ihrer Zeit, in ihrem Kontext die heiligen Schriften mit den ihnen zur Verfügung stehenden Methoden gelesen und interpretiert. Sie wollten im Dialog mit ihren nichtchristlichen Bekannten bleiben, ihren Glauben ernst nehmen und von diesen ernst genommen werden. Ihr Eifer für den Glauben, ihre Askease verdient Bewunderung. Und doch sind sie grandios gescheitert und haben viele in die Irre geführt. Warum? Sie haben die Heilige Schrift außerhalb der Tradition gelesen. Irenäus schreibt:

Wir haben nämlich durch niemand anderen die Ordnung unseres Heils erkannt als durch diejenigen, durch die das Evangelium zu uns kam: Was sie damals mündlich verkündigten, uns später aber nach Gottes Willen in schriftlicher Form in die Hand gaben, sollte künftig Fundament und Säule unseres Glaubens sein. (...) Sie alle haben uns überliefert, dass es einen einzigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, gibt, vom Gesetz und den Propheten verkündigt, und einen einzigen Christus, Gottes Sohn. Wer ihnen widerspricht, der verachtet die Teilhaber Gottes, verachtet aber auch den Herrn selbst und verachtet auch den Vater, und er hat sich selbst gerichtet, weil er sich gegen sein Heil sträubt und widersetzt. Genau das tun alle Häretiker.³³

³³ Irenäus, *Adversus haereses* III, 1, 1–2: N. Brox, FC 8, 3, p. 22–25: „Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognouimus quam per eos per quos Euangelium peruenit ad nos: quod quidem tunc praeconauerunt, postea uero per Dei uoluntatem in Scripturis no-

Die Bibel ausschließlich im jeweiligen Zeitgeist zu lesen, ist eine große Versuchung. Und die starke Nachfrage nach solchen Deutungen, die es durch alle Zeiten hindurch bis heute gab und gibt, müssen als Anfrage an die Kirche, ihre Theologie und ihre Tradition gedeutet werden. So gesehen ist die Arbeit des Irenäus nicht beendet, und es ist auch an uns, sie fortzuführen.

bis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. (...) Et omnes isti unum Deum Factorem caeli et terrae a lege et prophetis adnuntiatum, et unum Christum Filium Dei tradiderunt nobis: quibus si quis non adsentit, spernit quidem participes Domini, spernit autem et ipsum Dominum, spernit uero et Patrem, et est a semetipso damnatus, resistens et repugnans saluti suae, quod faciunt omnes haeretici.“