

Die Ophiten.

Ein Beitrag
zur Geschichte des jüdischen Gnosticismus.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doctorwürde
der
philosophischen Facultät zu Freiburg i. B.
eingereicht von
Adolf Hönig.

Berlin.

Druck von H. J. Fowst & Co. Hamburgerstr. 18-19.

1889.



Die Ophiten.

Ein Beitrag
zur Geschichte des jüdischen Gnosticismus.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doctorwürde
der
philosophischen Facultät zu Freiburg i. B.
eingereicht von
Adolf Hönig.



Berlin.

Druck von H. J. F. o w s t t Gr. Hamburgerstr. 18-19.

1889.

Einleitendes.

Der Ophitismus gleicht der Schlange, die er in seinem Wappen führt. Wie diese in den religiösen Vorstellungen der Menschen die verschiedensten Phasen durchlaufen hat, bald als das Symbol des guten Prinzips, der welterhaltenden Naturkraft, und bald als ein böser, verderbenbringender Dämon erscheint, bald die höchste göttliche Verehrung genießt, und bald der Gegenstand der göttlichen Verwünschung und des menschlichen Abscheues ist: so hat auch der Ophitismus seit jeher die verschiedensten, ja widersprechendsten Auslegungen erfahren. Seine Bekämpfer erblicken in ihm die größte Verirrung, die tiefste Versunkenheit des menschlichen Geistes, seinen Anhängern hingegen gilt er als der höchste Gipfelpunkt unserer Erkenntniß und religiösen Erhebung. Irenäus nennt ihn eine lernäische Schlange¹⁾, Tertullian eine Eingebung des Teufels²⁾, die Ophiten hingegen schildern ihre Lehre als den würdigsten Preis unseres Strebens und Forschens³⁾.

Und wie die Schlange lautlos und unhörbar aus ihrem Schlupfwinkel an ihr Opfer heranschleicht, man weiß nicht wann, man weiß nicht, woher sie kam: so taucht auch die ophitische Irrlehre mit einer unvermittelten Plötzlichkeit vor unseren Augen auf; stark, gerüstet, die Hand zum Vernichtungskampfe gegen die bestehenden religiösen und socialen Institutionen erhoben, steht sie auf einmal im Vordergrunde der christlichen Kirchengeschichte da, und wir fragen vergebens

¹⁾ Iren. adv. haer. I, 30.

²⁾ Tertull. de praescr. haer. c. 40.

³⁾ Hippol. philos. V, 6. ἀρχὴ τελειώσεως γνῶσις ἀνθρώπου, θεοῦ δὲ γνῶσις ἀπηρτισμένη τελείωσις.

nach der Geschichte ihrer Kindheit und nach dem Namen ihres Vaterlandes. Die Schriften der Kirchenlehre, die bis zur zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zum größten Theile nur unterwürfige Suppliken an die heidnischen Machthaber, Apologien des Christenthums und friedliche dogmatische Erörterungen zum Inhalte haben, widerhallen plötzlich in der folgenden Zeit von lauten Schlachtrufen und geharnischten Erklärungen; sie sind sämmtlich gegen die um sich greifende Häresis gerichtet, deren breitesten Raum der Dphitismus, diese erste Formation des später so reich entwickelten Gnosticismus einnimmt. Es fehlen uns zwar, abgesehen von den tendenziösen Schilderungen seiner Bestreiter, verlässliche Nachrichten über die Macht und Verbreitung des Gnosticismus; aber aus der Erbitterung, mit welcher kirchlicherseits der Kampf gegen ihn geführt wird, aus dem Umstande, daß sich die hervorragendsten Vertreter der Patristik an diesem Kampfe betheiligen, aus dem gewaltigen Aufgebot von Gelehrsamkeit und Scharfsinn, das sie aus diesem Anlasse in's Treffen führen, aus ihren Klagen¹⁾ über die Verwüstungen, die der Gnosticismus im Lager der Gläubigen angerichtet — aus diesem allen erkennen wir, daß er ein mächtiger und gefährlicher Gegner der Kirche gewesen sein muß. An geographisch weit auseinander liegenden und culturell noch weiter voneinander abstehenden Gebieten, in Aegypten und Gallien, in Rom und Kleinasien tritt er plötzlich und fast gleichzeitig auf, und nirgends fehlt es ihm an zahlreichen Anhängern; denn er versteht das Geheimniß, den Leuten den Uebertritt zu seiner Fahne überaus leicht zu machen, indem er sich überall den bestehenden Sitten und Gewohnheiten anpaßt, den herrschenden Strömungen und Stimmungen nicht nur nicht feindlich entgegentritt, sondern dieselben sogar auf sich einwirken läßt und in sein System aufnimmt und verarbeitet. Daher tritt uns auch die gnostische Lehre, entsprechend der Verschiedenheit ihrer jeweiligen Heimath, in den verschiedensten Formen und Farben entgegen, wenn

¹⁾ Iren. I. c. Prooem. 2.

sie auch, wie wir sehen werden, ihrem Grundwesen nach stets unverändert bleibt. Schlangengleich zeigt sie sich uns in den wechselndsten Krümmungen, Gestalten und Verschlingungen, wie es grade die Rücksicht auf Zeit und Ort gebietet; schlangengleich streift sie immer wieder ihre alte Haut ab und bleibt immer doch die alte Schlange. Immer und unveränderlich zeigt sie uns die auffallende Discrepanz zwischen dem verlockend farbenschönen Schuppenkleid und dem todtbringenden Giftzahn im Rachen, und ihre patristischen Gegner werden nicht müde, vor jenem zu warnen und auf diesen unausgesetzt hinzuweisen.

Doch dies gilt nur von dem bereits entwickelten Gnosticismus, wie er im zweiten Jahrhundert den schweren Ringkampf mit der christlichen Kirche besteht. Wie stellt er sich uns aber dar in dem ersten Stadium seines Entstehens? Welches ist die Ursache, die ihm zum Leben verhalf, welches das Land, das ihn gebär, welches die Verhältnisse, die ihn wie mit nährenden Mutterbrust großgezogen? Woher entsprang jener Strom, der dann plötzlich anschwellend aus seinen Ufern trat und die verheerende Hochfluth vom Pontus bis an die Ufer des Nils wälzte?

Diese Fragen will die vorliegende Schrift beantworten, indem sie nachweisen wird, daß der Ophitismus, als die älteste Gestalt der gnostischen Lehre, spätestens gleichzeitig mit dem Christenthume aus dem jüdischen Volke hervorging, aus demselben seine ersten Anhänger warb und daselbst noch länger als zwei Jahrhunderte fortlebte¹⁾.

¹⁾ Die auf den christl. Gnosticismus bezügliche Litteratur, insbesondere die ältere, findet man bei J. N. Gruber „Die Ophiten“ Würzburg 1864 zusammengestellt. Unter denen, die über jüd. Gnosticismus geschrieben haben, sind zu nennen: Grätz, „Gnosticismus im Judenth.“, vers., „Geschichte des Judenthums“ IV, S. 94; Joel, „Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des 2. Jahrhunderts“ I, S. 104—170; N. Krochmal „More Nebuche haseman“ Abschn. 15; Zellinek, „Gnosticismen und Antignosticismen“ im Litteraturblatt des Orient 1849; Rubin, „Menachem Hababli“ im Haschachar IV. Jahrg. S. 31, auch im Separatabdruck erschienen.

I. Ursprung des Gnosticismus.

Unde malum?

Mit dieser „uralt qualvollen“ Frage weist Tertullian¹⁾ so entschieden und deutlich auf den Quellsprung der Gnosis hin, daß es nahezu unfassbar erscheint, daß man sich seit Mosheim lieber in den wunderlichsten Erklärungen über den Ursprung des Gnosticismus gefallen hat, als die Darstellung des dem spätgnostischen Zeitalter angehörenden Kirchenvaters, soweit sie hinreicht, zum Ausgangspunkte aller diesbezüglichen Forschung zu machen. So hat Möhler²⁾ den als gänzlich mißlungen zu betrachtenden Versuch gemacht, den Gnosticismus direkt aus dem Wesen des Christenthums hervorgehen zu lassen, ihn als ein Hyperchristenthum, eine übertriebene Weltverachtung darzustellen. Abgesehen von den gewichtigen Bedenken, die schon Baur³⁾, gegen diese Annahme geltend machte, scheitert sie unvermeidlich an der historischen That-
sache, daß der Gnosticismus mindestens gleichzeitig mit dem Christenthum in Erscheinung getreten ist, was ja auch Irenäus⁴⁾, Tertullian⁵⁾ und alle die späteren patristischen Bekämpfer der

¹⁾ Eaedem materiae apud haereticos et philosophos voluntantur, iidem retractatus implicantur: unde malum et quare. (Tertull. de praescr. haer. cap. 7.)

²⁾ Möhler, Ursprung des Gnosticismus, Tübingen 1831.

³⁾ Ferd. Chr. Baur, Christl. Gnosis p. 75 ff.

⁴⁾ Irenaeus, adv. haer. I, cap. 23; vgl. besonders Clem. Rom. Recogn. II ff.

⁵⁾ Tertull. l. c. cap. 33. So auch Hegesipp bei Euseb. hist. excl. IV, 22.

Gnosis, indem sie Simon Magus den Vater der gnostischen Häresie nennen, unumwunden eingestehen. Wir werden aber im weiteren Verlaufe unserer Untersuchung in der Lage sein, nachzuweisen, daß der ursprüngliche Gnosticismus mit dem Christenthum nichts gemein hatte und demselben wahrscheinlich sogar zeitlich vorangegangen ist.

Neander ¹⁾, der das große Verdienst hat, in das Chaos der Gnosis zuerst Ordnung und Klarheit gebracht und die einzelnen Systeme in zusammenhängender Darstellung kritisch behandelt zu haben, läßt uns bezüglich des Ursprungs des Gnosticismus im tiefsten Dunkel. Er begnügt sich, nachdem er einen Abriß der philonischen Philosophie gegeben, auf einige unwesentliche, zum großen Theil aber unzutreffende Analogia bei Philo und den Gnostikern hinzuweisen, gleichsam als wäre der Alexandrinismus der Vorläufer der Gnosis, der Anfangsring in der vielverschlungenen Kette ihres Lebenslaufes. So ist nach Neander der gnostische Demiurg nur ein Abklatsch des λόγος, der im Mittelpunkte der alexandrinischen Philosophie steht ²⁾, und die allen gnostischen Systemen gemeinsame Trichotomie ein Nachbild der bei Philo vorkommenden Zweitheilung ³⁾. So unwesentlich, wenn auch richtig, die letztere Bemerkung ist, so unzutreffend ist es, den Demiurg mit dem Logos zu identificiren, oder auch nur jenen von diesem abzuleiten. Denn Demiurg bedeutet nach gnostischer Auffassung, wie schon sein hebräischer Name Jaldabaoth (ילדא-ברות), d. h. der Chaosgeborene, beweist, die Personification dieser materiellen Welt, welcher der höchste Gott fremd und theilnahmslos gegenübersteht, und verdankt seine Existenz der Ansicht der Gnostiker, daß diese Welt so böse und unvollkommen ist, daß sie nur das Werk eines mit Materie behafteten und demnach beschränkten Wesens sein könne, während Philo gerade die entgegengesetzte Ansicht vertritt. Er, der

1) Aug. Neander, Genet. Entwicklung der gnostischen Systeme.

2) Ibid. p. 19.

3) Ibid. p. 22.

Schüler Platos, findet die Welt gut und vollkommen und sagt es unverhohlen: „Wenn jemand nach der Ursache der Schöpfung fragt, so kann man ihm mit Fug antworten, daß sie in der Güte und Gnade Gottes liegt“¹⁾. Wohl beginnt Neander seine Abhandlung mit den Worten: „Die unter den Juden schon vorhandenen Schulen und Secten der Religionsphilosophie waren die erste Quelle jener gnostischen Secte, welche wir im 2. Jahrhundert der christlichen Kirche auftreten sehen“ — ein Satz, den wir seinem ganzen Inhalte nach bereitwillig unterschreiben, der aber thatsächlich nichts besagt und nicht genügt, weil N. die nach diesem Satze mit Recht erwartete Ausführung und Begründung desselben schuldig bleibt und uns über das Wesen dieser Religionsphilosophie einen höchst lückenhaften, ausschließlich Philo berücksichtigenden, über die Art der Vermittelung dieser Religionsphilosophie an die Gnostiker aber überhaupt gar keinen Aufschluß ertheilt.

Mit wahrhaft bestechender Genialität weiß F. Ch. Baur aus den religiösen und philosophischen Anschauungen, welche zur Entstehungszeit des Gnosticismus vorherrschend waren, eine Erklärung über dessen Wesen und Ursprung zu construiren, die von sämmtlichen neueren Forschern angenommen und fortgebildet wurde, und mit der wir uns daher eingehender beschäftigen müssen. Gleich Neander setzt auch Baur den Ursprung der Gnosis in die vorchristliche Zeit und weist zu diesem Zwecke auf Philo und die vor ihm lebenden Secten der Essener und Therapeuten hin, die schon einen Theil der jüdischen Religion abrogirten; er legt aber das Hauptgewicht auf den überwältigenden Einfluß, welchen die außerjüdischen religiösen und spekulativen Theoreme, von dem erlöschenden zoroastrischen System an bis zu dem im Werden begriffenen Manichäismus, auf den Gnosticismus ausübten. „Die ersten Elemente der Gnosis — sagt B.²⁾ — konnten daher nur

¹⁾ Philo, leg. alleg. III. Mang. p. 102: *Τοῖς γοῦν ζητοῦσι τίς ἀρχὴ γενέσεως, ὁρῶτά τε ἀν τις ἀποκρίναιτο ὅτι ἀγαθότης καὶ χάρις τοῦ θεοῦ, ἣν ἐχαρίσατο τῷ μετ' αὐτὸν γένει.*

²⁾ Christl. Gnosis p. 37.

da sich bilden, wo die jüdische Religion mit der heidnischen Religion und Philosophie in ein solches Verhältniß kam, daß man sich auf beiden Seiten gedrungen fühlte, ein immanentes Princip der Wahrheit anzuerkennen und . . . das, was man auf beiden Seiten als wahr anerkannte, in einen bestimmten inneren Zusammenhang zu bringen und auf ein Princip zurückzuführen.“ Der Gnosticismus ist somit nach B. aus der gegenseitigen Durchdringung des Judenthums mit dem Heidenthume in der Weise entstanden, daß philosophisch gebildete, über partikularistische Beschränktheit erhabene Juden auch die in den heidnischen Religionen und philosophischen Systemen enthaltenen Wahrheiten anerkennend, alle diese Wahrheiten auf ein göttliches Urwesen zurückleiteten, gleich jenem Richter in Lessing's „Nathan“, der keinem der drei Ringe den göttlichen Ursprung abzusprechen wagt. Diese Darstellung hat den einen Fehler, daß sie nicht der Wirklichkeit entspricht. Denn thatsächlich verräth die Gnosis in ihrer ursprünglichen Gestaltung nicht die leiseste Spur des vermeintlichen Einflusses der heidnischen Philosophie, sondern bewegt sich vielmehr in der gewohnten Sphäre rein jüdischer Anschauungen, was im nächsten Capitel bewiesen werden soll; und dann finden wir bei den Gnostikern durchaus nicht jene liberale Gleichstellung der den verschiedenen Religionen angehörenden Wahrheiten, sondern es tritt uns da überall gerade eine strenge Sonderung und Abstufung der Religionen entgegen, die sich bei Marcion zu einer feindseligen Entgegensetzung derselben steigert¹⁾. Wohl ist der Gnosticismus in seiner späteren Gestalt, wie er sich uns bei den Valentinianern und in den Philosophumena darstellt, unverkennbar mit den Elementen der heidnischen Religion und Philosophie gesättigt, und der Versuch Hippolyts²⁾, die Lehren des Basilides aus Aristoteles, die des Marcion aus Empedokles, die Valentins aus Pythagoras u. s. w. herzuleiten, entbehrt somit nicht

¹⁾ Irenaeus l. c. I, c. 27; Tertull. l. c. 38.

²⁾ Philosophum. Prooemie I. Vgl. Irenaeus l. c.

einer gewissen Berechtigung, wie ja die späteren Naassener die Mys-
terien der Isis und des Attis ganz unverhohlen in
ihr System einflechten und es sich zur Aufgabe machen, den
heidnischen Göttermythos mittelst der Gnosis allegorisch zu
beleuchten¹⁾. Aber die ursprüngliche Gnosis trägt ein ent-
schieden jüdisch-religiöses Gepräge und läßt uns in nichts
die Einwirkung fremder Theorien erkennen. (vgl. weiter.)

Im Großen und Ganzen steht auch Lipsius²⁾, der in
seinen diesfälligen Forschungen viel neue Gesichtspunkte er-
öffnet, auf dem Boden der Baur'schen Doctrin, mit der er
in der Auffassung des Wesens des Gnosticismus übereinstimmt;
er ließ sich aber durch den Umstand, daß die Ophiten, die
erste gnostische Secte, sich *γνωστικοί* nannten und unter diesem
Namen auch bekannt wurden, zu dem Irrthum verleiten, in
der *γνῶσις* den Keim zu finden, aus welchem heraus die
gnostische Irrlehre sich entwickelte. Der Unterschied zwischen
Wissenden und Nichtwissenden — wie ja auch die Sethianer
διδασκάλια und *μύησις* unterschieden³⁾ — wäre der Ausgangs-
punkt der gnostischen Theorien; hieraus ergab sich naturnoth-
wendig die ursprüngliche Zwei- und spätere Dreitheilung
zwischen Pneumatikern und den übrigen nichteingeweihten
Menschen; hieraus in weiterer Folge der Gegensatz zwischen
Geist und Materie. „Der aus dem Begriffe der *γνῶσις* selbst
sich ergebende Gegensatz eines geistigen und sinnlichen Stand-
punktes der Betrachtung — sagt L.⁴⁾ — führt in seiner
weiteren Consequenz zu dem metaphysischen Gegensatze von
Geist und Materie.“ Diese Erklärung verdient vor allen
anderen den Vorzug, weil sie dem Gnosticismus eine selbst-
ständige Grundlage bietet und ihn von der Abhängigkeit vom
Christenthum loslöst, mit welchem er von jeher verquickt
wurde. Und dennoch müssen wir Bedenken tragen, ihr den
Preis zuzuerkennen. Das Unbefriedigende derselben liegt vor

¹⁾ Ibid. V. 9.

²⁾ Ersch u. Gruber, Encyclop. Artik. Gnosticismus.

³⁾ Philos. V. 21.

⁴⁾ L. c. p. 242. — Vgl. das. p. 235 und 264 ff.

Allem in ihrer logischen Unmöglichkeit. Wenn die Gnostiker ein Mehrwissen wirklich oder vermeintlich besaßen, durch welches sie sich von den übrigen Sterblichen unterschieden, und wenn nach L.'s Annahme aus diesem Unterschiede sich alles das herleitet, was wir Gnosticismus nennen: was war dann der Inhalt jenes ursprünglichen Geheimwissens?¹⁾ Doch nicht die unter dem Namen Gnosticismus zusammengefaßten Lehren, die ja erst eine Folge jenes Geheimwissens sein sollen! Die Gnosis kann doch unmöglich Ursache und zugleich Folge sein. Der Entwicklungsgang des Gnosticismus muß wohl eine der Darstellung L.'s genau entgegengesetzte Richtung genommen haben. Erst wurden gewisse Lehren aufgestellt, unter welchen der Demiurgismus, der Gegensatz von Geist und Materie und schließlich die Apokatastasis die markantesten gewesen sein mochten, und hernach bildete sich der Unterschied von Wissenden und Nichtwissenden heraus, wie ja immer das Wissen dem Bewußtsein des Wissens vorangehen muß.

Was aber gab den ersten Anstoß zur Aufstellung der

¹⁾ Diese Frage dürfte auch L. nicht entgangen sein, und er scheint daher dieses Geheimwissen auf den Stand und Werth der Dinge, der ihnen vom „geistigen Standpunkte der Betrachtung“ aus oder nach der Apokatastasis zukommt, beziehen zu wollen. Es liegt aber auf der Hand, daß dieser Werth der Dinge nur durch ihren pneumatischen Gehalt und ihren Grad von Immaterialität bestimmt wird, was schon unfeugbar den Gegensatz von Geist und Materie zur Voraussetzung hat. Vollends die Apokatastase bildet ja erst den Schlußakt des gnostisch-kosmologischen Dramas und kann unmöglich zum Ausgangspunkt des Gnosticismus gemacht werden. Es würde hier zu weit führen und nicht unserem Zwecke entsprechen, wollten wir uns jetzt in eine bis ins Einzelne sich erstreckende Widerlegung der L.'schen Hypothese einlassen. Wir wollen daher nur im Allgemeinen bemerken, daß der bloße Unterschied zwischen Wissenden und Nichtwissenden keineswegs hinreicht, um die gnostischen Irrungen zu erklären, da sonst jede Geheimlehre, jedes auf einen geschlossenen Kreis beschränkte Wissen, jede Philosophen-Schule, mit Einem Worte: jeder Wissensunterschied unvermeidlich zum Gnosticismus führen müßte. Nicht die Gnosis als das Bewußtsein des Wissens, sondern die demselben vorangegangenen gnostischen Lehren waren entscheidend für die Entstehung des Gnosticismus.

genannten Grundlehren der Gnostiker? Mosheim¹⁾ gibt in seiner schlichten Weise folgende einfache Beantwortung dieser Frage. Er beginnt damit, nachzuweisen, daß die Frage: „Woher das Böse?“ zu allen Zeiten die denkenden Köpfe aller Nationen beschäftigte. Die Griechen antworten darauf, daß oft die böse Laune der sonst dem Menschen freundlich gesinnten Götter das Böse verhängte. Die Orientalen aber fühlten sich dadurch veranlaßt, die Lehre aufzustellen, daß es zwei Gottheiten gebe: eine gute und eine böse. Ihrem Beispiele folgten die Ophiten, „eine alte unter den Juden entstandene Sekte“²⁾, die durch ihre Bekanntschaft mit persischen und chaldäischen Religionsanschauungen für diese Lehre bereits prädisponirt waren. Und als einige dieser Juden Christen wurden, verknüpften sie ihr ophitisches System mit der Christologie³⁾. So entstanden später die „gläubigen“ (christl.) Gnostiker. Die ersten Gnostiker aber waren die Ophiten, denen auch Philaster von Brescia⁴⁾ die erste Stelle unter den vorchristlichen Irrparteien einräumt. So weit die Ausführungen M.'s, welchen wir in den Hauptpunkten beistimmen, indem wir behaupten: Die ersten Gnostiker waren Juden, und die Beschäftigung mit dem Problem, woher das Böse seinen Ursprung nehme, machte sie zu Gnostikern. Während aber M. durch den bei ihm überall zu Tage tretenden Mangel einer strengen Beweisführung, seiner Darstellung den Tadel der Willkürlichkeit und Unwissenschaftlichkeit zugezogen, und Herder ihm den Vorwurf machen konnte, daß er den Altar eines unbekannten Gottes umkreise, indem er den Gnosticismus mit dem unerklärten Orientalismus erkläre, wollen wir im Nachfolgenden unsere Behauptung durch eine eingehende Argumentation zu erhärten versuchen.

*

¹⁾ Mosheim, Versuch einer unpart. Kirchengesch. S. 1—12.

²⁾ Ibid. p. 132.

³⁾ Ibid. p. 12.

⁴⁾ Philastr. de haer. p. 6.

Kein Raum gibt es eine Frage von so tiefgehendem Einflusse auf den Gang der menschlichen Spekulation und zugleich auf das Gebiet der religiösen Vorstellungen, wie die Frage nach dem Wesen und Ursprung des Bösen. Sie hat von jeher die denkenden Geister aufs nachhaltigste angeregt; ihre Lösung wird auf den ersten Blättern der Bibel als das Ziel der vergöttlichenden, verhängnißvollen Erkenntniß bezeichnet, ihr Einfluß zeigt sich in dem offenen oder latenten Dualismus der orientalischen Theosophie, ihre Spuren reichen zurück bis in das Halbdunkel, das die Geburtsstunde der griechischen Philosophie umgibt; denn schon mit seinem ersten Flügelschlage umkreist der kaum erwachte ionische Forschungstrieb dieses Problem. „Kein Volk der Erde — behauptet Döllinger¹⁾ — hat das Unbefriedigende, Trostlose des irdischen Daseins, das allgemeine Elend der Menschen lebhafter empfunden, stärker kundgegeben, als das der Griechen. Wie oft sprechen es ihre Dichter, Philosophen und Geschichtsschreiber aus, daß der Mensch das beklagenswertheste Geschöpf, daß Erde und Meer voll Unheil und nirgends ein Asyl für die vielgequälten Sterblichen sei.“ Anaximander erkennt das Princip des Bösen in der *ἀδικία*, die mit dem Untergang geahndet werden muß²⁾; denselben Gedanken offenbaren die Pythagoreer unter dem Symbol des Oblongen, des Weiblichen u. s. w., in welchen der Gegensatz zwischen Gutem und Bösem zum Ausdruck gelangt³⁾, und wohl auch in der Lehre von der Seelenwanderung, in welcher sie ein lang gesuchtes Correctiv für das Böse und Unvollkommene finden, das uns tausendfältig umgibt. Ferner sieht die Existenz des Bösen in weiterer Folge Empedokles in der zerstörenden Kraft des *νεῖκος*⁴⁾,

¹⁾ Döllinger, Heidenthum u. Judenthum S. 266. — Vgl. Aeschin. dial. V. 5—14, wo dem Sokrates ergreifende Worte über die Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens in den Mund gelegt werden.

²⁾ Simplic. in Arist. Phys. fol. 6 a.

³⁾ Arist. Metaph. I. 5. — Vgl. Plat. de Is. et Os. 48 eine stattliche Anzahl pythag. Benennungen für das Böse.

⁴⁾ Arist. Metaph. I. 4.

Plato in der Materie¹⁾ oder dem *δαίμον*²⁾). Dieses Problem gewann aber um so mehr an Wichtigkeit und die Beschäftigung mit demselben an Intensivität, je mehr die nachfolgenden Systeme die Sonnenhöhe des idealen platonischen Standpunktes verließen, um sich der Sphäre des praktischen Lebens zu nähern, wo uns das Böse in tausend Formen und Gestalten nur zu nachdrücklich an seiner Existenz erinnert. Dies war bei den Stoikern und Epikureern der Fall. Die Letzteren scheinen das Vorhandensein der Uebel als ein wichtiges Argument zur Begründung des von ihnen gelehrtten Naturalismus benutzt zu haben. *Si et vult et potest quod solum Deo convenit* — fragten sie — *unde ergo sunt mala*³⁾? Die größten Anstrengungen machten aber die Stoiker, um für die Existenz des Bösen in ihrem System einen Platz zu finden und um zu verhüten, daß ihre pantheistische Doctrin an dieser Klippe Schiffbruch leide. Sie können sich nicht der Einsicht verschließen, wie berechtigt der gegen ihre Lehre erhobene Einwand ist, daß, da wo die Gottheit Ursache von Allem ist, unmöglich das Böse werden kann⁴⁾, und sie versuchen daher, ihm in verschiedener Weise zu begegnen. Bald negiren sie überhaupt das Dasein der Uebel⁵⁾, bald suchen sie mittelst einer umfassenden Theodicee ihr Dasein zu rechtfertigen⁶⁾, und sie nähern sich hierbei, wie wir später sehen werden, dem Standpunkt, welchen auch der Talmud in dieser Frage einnimmt; bald endlich rufen sie resignirt aus: *non potest artifex mutare materiam*⁷⁾. Diese opportunistischen Auskunfts Mittel vermögen indeß die Neuplatoniker nicht zu befriedigen. Sie greifen daher auf den bei Plato dunkel an-

1) Theaetet 176.

2) Plut. l. c. u. de an. praeer. 6.

3) Lactant. de ira dei c. 13.

4) Plut. l. c. cap. 45: *ἀδύνατον γὰρ ἢ φλαῦρον ὅτιοῦν, ὅπου πάντων ἢ χρηστὸν, ὅπου μηδενὸς ὁ θεὸς αἴτιος ἐγγενέσθαι.*

5) Seneca, not. qu. V. 18.

6) Plut. Stoic. rep. 32.

7) Seneca, de provid. 5. 9.

gedeuteten Dualismus zurück, den sie commentiren, ausbilden und zur Bedeutung einer philosophischen Grundlehre erheben.

Wir haben bisher versucht in flüchtigen Zügen den Gang dieses Problems innerhalb der griechischen Philosophie zu zeichnen und haben dabei die Ueberzeugung gewonnen, daß alle Philosophenschulen mehr oder minder reservirt die Existenz des Bösen zugestanden haben. Diese Ansicht, daß nicht, um mit Plutarch zu reden, „ein einzelner Verwalter, wie ein Schenkewirth aus zwei Fässern, Gutes und Schlechtes austheilen kann¹⁾,“ wurzelt tief in der griechischen Volksreligion, welche ein böses Princip anerkannte und in der Aufstellung des Hades zum Ausdruck brachte²⁾, und sie kehrt in allen heidnischen Religionen wieder. Was bei den Griechen der Hades bedeutet, das ist Ahriman bei Zoroaster, Typhon oder Seth bei den Aegyptern³⁾.

Welche gewaltige, tiefgehende Wirkung mußte aber die Erkenntniß des Bösen in einem Volke hervorrufen, dessen gesammte nationale, staatliche und religiöse Einrichtungen auf der Einen Grundlage beruhten: „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir!“⁴⁾ Welchen Aufruhr mußte innerhalb des starren jüdischen Monotheismus die Frage erwecken: „Woher das Böse?“ Die Frage, die der Polytheismus so kurz und leicht beantwortet: „Es kommt von den bösen Göttern,“ sie fand im Kreise der streng monotheistischen Anschauungen des

1) Plut. de Is. et Os. 45. *Εἰ γε οὐδὲν ἀναίτιως πέφυκε γενέσθαι, αἰτίαν δὲ κακοῦ τὰγαθὸν οὐκ ἂν παράσχοι, δεῖ γένεσιν ἰδίαν καὶ ἀρχὴν ὡς περ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ τὴν φύσιν ἔχειν.*

2) Vgl. Plut l. c. 40.

3) Im Anschlusse an die obige Darstellung glauben wir überhaupt im Gegensatz zu Döllinger (l. c. p. 58 ff.) annehmen zu dürfen, daß dem Polytheismus überall ein aus dem in allen Verhältnissen, auch in jenen des rohesten Naturlebens sich unvermeidlich äußerndem Gegensatz zwischen Gutem und Bösem naturgemäß erwachsender Ditheismus vorangegangen ist, der erst später, wo die verfeinerte Lebensweise eine Reihe unbekannter Nuancen aufdeckte und neue Verhältnisse bloßlegte, in Vielgötterei ausartete. Doch müßte diese Annahme noch fester begründet werden.

4) Exod. 20, 3.

Judenthums keine Lösung. Denn wenn es nur einen Gott gibt und keinen neben ihm; Einen, der Alles hervorgebracht, all' das Herrliche, das wir bewundern, all' das Gute, dessen wir uns erfreuen, all' das Vollendete, das tausendfach die unfassbare Ueberlegenheit des Einen uns offenbart: woher stammt dann das Böse, das uns augenscheinlich in der Schöpfung entgegentritt, und das doch unmöglich aus der Schöpferhand des Einen hervorgegangen sein kann, der das Gute geschaffen und nur dieses seinem göttigen Wesen zufolge schaffen kann! Welch' furchtbares Räthsel! Welch' schauerliches Dunkel, das diese Frage umgibt, und das zu erleuchten der menschliche Geist vergeblich sich abmüht, so lange man sie nicht aus dem Schatten heraushebt, den die monotheistische Lehre über sie breitet. Die Erkenntniß des Bösen hatte also in dem Rahmen des Monotheismus keinen Platz, sie mußte ihn sprengen, und durch diesen Riß schied die Gnosis aus dem Judenthum. Die Erkenntniß des Bösen und die Frage nach seiner Herkunft war die Urzelle, aus welcher der Gnosticismus sich entwickelte. Das Unvermögen der der Spekulation zugewandten jüdischen Kreise, das Problem des Bösen innerhalb des ererbten streng biblischen Gottesbegriffs zu erklären, zwang sie, die Schranken des Monotheismus überschreitend, die Lehre von dem Demiurg als Schöpfer und Vater des Bösen aufzustellen, zwang sie Gnostiker zu werden. Das Bestreben der Gnostiker mußte aber bei all' ihrem Verlangen, eine befriedigende Lösung ihrer Frage zu finden und zu bieten, doch auch, so weit dies mit ihrem Zweck vereinbar war, darauf gerichtet sein, an dem Principe des Monotheismus festzuhalten und keine allzubreite Kluft zwischen sich und dem Judenthum zu schaffen. Sie thaten dies weniger aus praktischen Rücksichten, für welche den Ideologen, die die ersten Gnostiker waren, Blick und Verstandniß fehlt, sondern aus dem angestammten Abscheu vor der Vielgötterei. Hierdurch wurden sie davor bewahrt, nach dem Vorgange des Heidenthums das böse Princip als ein dem guten coordinirtes göttliches Wesen darzustellen — was dem Polytheismus

Thür und Thor geöffnet hätte — und hierdurch war dem Demiurg seine Stellung im Pleroma vorgezeichnet. Es konnte nur einen Gott geben, und der Demiurg war seine Schöpfung, um in dieser Weise den Gegensatz zwischen dem guten und bösen Princip zu mildern; und um ihn noch mehr abzuschwächen, stellten sie eine lange Reihe von Zwischenwesen zwischen den beiden auf. Um ihn aber wenigstens scheinbar ganz aufzuheben, und die Möglichkeit dessen, daß aus dem Guten das Böse hervorginge, dem gemeinen Verständniß näher zu bringen, mußten die Gnostiker, wie bereits Epikur in analoger Weise sich den Prozeß der Weltbildung vorstellte¹⁾, den Eintritt einer gewaltsamen Ablenkung vom regelmäßigen Gange der Urzeugungen, der zufolge das Gute, so zu sagen, gegen sein Wissen und Wollen Ursache der Uebel wurde, in ihre Lehre aufnehmen. So gelangten die Ophiten zu der Annahme, daß ein göttlicher Same in die Tiefe fiel, die Valentinianer zu der Fabel von der Verirrung der Sophia, die verschiedenen Secten zu ihren verschiedenen Mythen, die diese für den Schöpfungsakt verhängnißvolle Abweichung von der Reihenfolge der pleromatischen Zeugungen erklären sollen. So glaubten die Gnostiker für das Räthselhafte, das in der Existenz des Bösen und seiner Herkunft vom Guten liegt, dem es doch als der ersten Quelle des Lebens nothwendig entstammen muß, eine befriedigende Lösung gefunden zu haben, ohne hierbei von der monotheistischen Grundlage des Judenthums abgegangen zu sein, und sie waren vielleicht des Glaubens, dem Judenthume einen großen Dienst erwiesen und seine Lehre im ursprünglichen Sinne fortentwickelt zu haben, gerade wie Philo sich seines Irrthums unbewußt bleibt, wenn er in das Schriftwort das Unmöglichste hineindeutet. Die ersten Gnostiker wären somit Juden, und die Aufstellung, daß das Böse, dessen Existenz ihnen unumstößliche Gewißheit war, nicht von Gott wesentlich in die Welt eingesetzt werden konnte, wäre der Differenzpunkt, in welchem sie sich vom

¹⁾ Vgl. Lucr. de rer. nat. II. 216.

Judenthume schieden und zu einer Secte absonderten. Weil es aber die Schlange war, welche nach der biblischen Darstellung, an welcher die Gnostiker festhielten, dem Menschen die Erkenntniß des Bösen beibrachte, darum verehrten sie auch die Schlange und nannten sich stolz Ophiten oder Naassener.

Hier wollen wir inne halten. Wir haben im Vorstehenden den Versuch gemacht, in weiten Umrissen das erste Stadium des Gnosticismus zu skizziren; doch bevor wir auf die Einzelheiten eingehen, müssen wir die zwei auffälligsten Lücken unserer Betrachtung ergänzen und vor Allem den Beweis erbringen, daß die Frage nach dem Ursprunge des Bösen den speculativen Kern und Ausgangspunkt aller gnostischen Systeme ausmache, und zweitens müssen wir darthun, daß die ersten Gnostiker Juden waren, und dann wird es sich uns von selbst ergeben, daß die Unmöglichkeit, die Entstehung des Bösen aus dem jüdischen Monotheismus zu erklären, den eigentlichen Anstoß zur Gnosis gab.

Porphyrus erzählt in seiner Lebensbeschreibung des Plotin¹⁾: „Zu seiner Zeit gab es unter den Christen viele besonders aus der alten Philosophie hervorgegangene Häretiker, wie die Anhänger des Adelphinus und Aquilinus, welche . . . Offenbarungen des Zoroaster vorbrachten, und damit betrogen, wie sie selbst betrogen waren, indem sie behaupteten, Plato sei nicht in die Tiefe der intelligiblen Wahrheit und Wesenheit eingedrungen. Daher gab er selbst viele Widerlegungen in den Versammlungen und schrieb auch ein Buch, dem wir den Titel: „Gegen die Gnostiker“ gegeben haben 2c.“ Dieses Buch ist uns heute als das neunte der dritten Enneade erhalten und sein Titel lautet bezeichnend genug: „Gegen die Gnostiker, oder: gegen die, welche sagen, der Weltbildner sei schlecht und die Welt sei schlecht²⁾.“ Bedenken wir nun, daß es Plotin nicht darum zu thun war, die religiöse Verirrung der Gnostiker bloßzulegen, sondern daß er, als der

¹⁾ Porphy. vit. Plot. c. 16.

²⁾ πρὸς τοὺς γνωστικούς, ἢ: πρὸς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας.

gedankenmächtige Verfechter des Platonismus, ausschließlich die philosophische Basis ihres Systems, welche sie auf schlecht verstandene Lehrsätze Platos gründeten, erschüttern wollte, dann hat es alle Gewißheit für sich, daß sich der speculative Gehalt des Gnosticismus in diesem Buchtitel, der uns die Zielpunkte der plotinischen Angriffe enthüllt, ausdrückt. Wohl hat Plotin nicht den Gnosticismus in seiner ursprünglichen Gestalt vor Augen, und die zeitgenössischen Gnostiker, gegen die sich seine literarische Fehde richtet, sind höchst wahrscheinlich die Valentinianer, die den Philosophenmantel mit Ernst und Würde zu tragen verstanden und einige ihrer Lehren nachträglich mit Geschick aus den Schriften früherer Philosophen herausdeuteten, die aber nach dem übereinstimmenden Urtheile der Gelehrten als eine spätere Form des Gnosticismus gelten müssen; aber das Eine ist sicher, daß das Grundwesen der Gnosis sich zu damaliger Zeit in der Lehre offenbarte, daß der Demiurg und die Welt schlecht seien. In der That bekämpft auch Plotin diesen Gedanken mit der ganzen Kraft seiner Argumente¹⁾. Nicht die Ungleichheit in dem Besiz der Erbgüter, nicht die Mängel der Schöpfung, nicht der böse Trieb in unserer Brust und nicht das triumphirende Laster vermögen ihn in seinem philosophischen Glaubensbekenntniß wankend zu machen, daß die Welt schön und der Schöpfer gut sei. Er bekämpft wohl auch die übrigen Lehren und Anschauungen der Gnostiker, nennt ihre Zauberformeln und Beschwörungen lächerlich²⁾, immer wieder aber kehrt er zu ihren Demiurgismus zurück, gegen den er seine wichtigsten Siege führt, und der, wie seine ganze Darstellung beweist, der Stamm ist, aus welchem die übrigen gnostischen

¹⁾ Ennead. II l. 9. c. 9. — Dem dort befindlichen Satze: . . . *ὁ δὲ φαῦλος ὄχλος ὅλον χειροτέχνης τῶν πρὸς ἀνάγκην τοῖς ἐπιεικεστέροις* seien hier gelegentlich die Worte Ben Soma's gegenübergestellt (Verachot, 58a): *אמר ברוך שברא את כל הנשמות* . . . *אשר הוא ראה אוכלם* „Ben Soma sah einen Volkshaufen, da rief er aus: „Gebenedeit sei, der diese erschaffen, damit sie mir dienen“.

²⁾ Ibid. c. 14.

Phantasmen und Philosopheme als seine Zweige und Blätter herauswachsen und ihr Lebensmark schöpfen. War dies aber ihre Grundlage zu den Zeiten Plotins, so haben wir keine Ursache anzunehmen, daß sie es nicht bei den früheren Gnostikern ebenfalls gewesen, und daß somit das Grundwesen ihres Systems eine Umwandlung erfahren hätte. Wir haben um so weniger Ursache dazu, nachdem, wie aus einigen noch erhaltenen Fragmenten¹⁾ hervorgeht, auch noch Valentin sich ernstlich mit dem Problem des Bösen beschäftigt hat, und sein jüngerer Zeitgenosse Irenäus ebenfalls diese Lehre überall in den Vordergrund der von ihm bekämpften gnostischen Systeme stellt²⁾ und dort, wo er sich anschickt, den Beginn der Gnosis zu beschreiben, es Simon Magus, den Vater derselben, in klaren Worten aussprechen läßt, daß er (Simon) herabgekommen sei, um der Herrschaft der bösen Weltbildner, und dem von den Engeln schlecht regierten Weltall ein Ende zu bereiten³⁾. Mit der Klage über das Böse hat somit der Gnosticismus sein Dasein begonnen, ihr begegnen wir an allen Punkten seiner Laufbahn, auf sie weisen ausdrücklich Tertullian⁴⁾ und Epiphanius⁵⁾ hin, und nur durch sie wird er uns verständlich. Und wenn die Kirchenväter wiederholt auf die steten Wandlungen und Neuerungen bei den Gnostikern hinweisen⁶⁾, so bezieht sich das mehr auf Aeußerlichkeiten, mehr oder minder wesentliche Theoreme, nicht aber auf die Stammllehre, die in der Flucht der Zeiten und der Verhältnisse unverändert blieb und dem labilen Gnosticismus seinen festen Halt und sein markantes Gepräge verliehen hat.

Und auch noch eine andere Erwägung dürfte uns zu

¹⁾ Vgl. Neander l. c. p. 205, Anmerk. 3.

²⁾ Iren. adv. haer. I c. 2, 3; 5, 1.

³⁾ Ibid. c. 23, 3 Cum enim male moderarentur Angeli mundum . . . ad emendationem venisse rerum.

⁴⁾ l. c.

⁵⁾ Epiph. haer. 24, 6. Ἦσχε δὲ ἡ ἀρχὴ αὐτῆς τῆς κακῆς προφάσεως τὴν αἰτίαν ἀπὸ τοῦ ζητεῖν καὶ λέγειν τὸ κακόν.

⁶⁾ Vgl. die charakteristische Stelle Iren. l. c. 21, 5.

demselben Resultate gelangen lassen. Bekanntlich werden drei charakteristische Merkmale des Gnosticismus genannt¹⁾, die wir in sämtlichen Systemen wiederfinden: Demiurgismus²⁾, Trichotomie und Doketismus. Wenn wir von dem Doketismus absehen, der, wie im nachfolgenden Kapitel bewiesen werden soll, einer späteren Zeit angehört, weil die Anfänge der Gnosis in die Zeit vor der Entstehung des Christenthums zurückreichen, so bleiben nur noch zwei Stammlehren zurück, und da kann kein Zweifel obwalten, daß die Gnostiker, vom Demiurgismus ausgehend, erst später zur Theilung der Menschen in drei Geschlechter gelangten. Haben wir es ja bereits oben (S. 11) ausgeführt, wie verfehlt die Ansicht ist, die den Ursprung der Gnosis in der Unterscheidung zwischen Wissenden und Nichtwissenden, also in der Zwei- und Dreitheilung der Menschen sucht. Viel natürlicher und verständlicher wäre der Verlauf der gnostischen Entwicklung in folgender Weise. Die Erkenntniß der aus dem Weltenlauf und der Schöpfung nicht hinwegzuleugnenden Unvollkommenheiten brachte die Gnostiker zu der Aufstellung, daß der beschränkte, aus der Materie gezeugte und unter dem Banne der der Materie innewohnenden Mängel stehende Demiurg das All erschuf. Auch die Menschen mit ihrem Denken und Geistesstreben sind nothwendig sein Werk. Wenn dem aber so ist, woher gelangten die Menschen zu der Kenntniß von Dingen, welche jenseits der vom Demiurg beherrschten Sphäre liegen? Woher wissen wir, deren Intelligenz doch unmöglich an jene des Demiurg, unseres Schöpfers, heranreichen kann, daß er beschränkt und seine Schöpfung tadelhaft ist, daß es aber eine stofflose, vollkommene Welt gibt? Wie hat unser Geist überhaupt jenes vollkommene

¹⁾ Vgl. Schaff, Gesch. der chr. Kirche I S. 200 ff., wo der Demiurgismus und der Dualismus als zwei gesonderte Lehren angeführt werden, obwohl jener diesen einschließt; denn konnte der reine Geist die materielle Welt nicht erschaffen, so konnte sie nur aus der Hand des Demiurg hervorgehen.

²⁾ In den Elementinen vertritt die Sophia die Stelle des Demiurg; sie wird deshalb Hom. 16. 12 *χειρ δημιουργοῦσα τὸ πᾶν* genannt.

Pleroma erfaßt, an welches ihn gar keine Beziehung knüpft? Auf diese Fragen konnten die Gnostiker nicht anders antworten als mit der Behauptung, daß der Mensch mit jener intelligiblen Welt wohl in inniger Beziehung stehe, daß den Menschen ein Sperma des oberen Lichtes eingepflanzt sei, welches ihnen das Verständniß des κόσμος νοητικός erschließt, welches sie über den Demiurg erhebt, und welche sie seine Beschränktheit erkennen läßt. Dieser göttliche Same ist aber nicht jedem Menschen verliehen, denn sonst müßten sie ja alle das materielle Wesen des Demiurg erkannt und ihm im seligen Erschauen des Unnennbaren den Gehorsam gekündigt haben. Nicht allen Menschen, sondern nur auserwählten Geistern wurde er eingesetzt, nur den Gnostikern wurde er zu Theil. Die anderen aber vermögen nicht, sich über den Bannkreis des Demiurg zu erheben und die leidlose Reinheit der pleromatischen Regionen zu erfassen. Auf diesem Wege müssen auch die Gnostiker, vom Demiurgismus ausgehend, zunächst zur Zweitheilung der Menschen in Pneumatiker und Hyliker gelangt sein, zwischen welche sie später eine Mittelklasse, die Physiker, einschoben. War dies aber wirklich der Entwicklungsgang der Gnosis, dann war die Frage nach dem Ursprunge des Bösen thatsächlich ihr spekulativer Ausgangspunkt.

Noch eine dritte Erwägung ist es endlich, die uns in dieser unserer Ansicht bestärkt. Die neueren Gelehrten alle kennen keinen anderen Gnosticismus als den christlichen, der den anderen Religionen gegenüber bald mehr, bald weniger ablehnend sich verhält, und die gesammte Forschung Lipsius' auf diesem Gebiete gipfelt in dem Satze: „Die Gnosis ist der erste umfassende Versuch einer Philosophie des Christenthums¹⁾.“ Wir aber haben es uns zum Ziele gesetzt, den innerjüdischen Ursprung des Gnosticismus nachzuweisen, und im nächsten Kapitel wollen wir darthun, daß alle die gnostischen Theoreme und Sagen sich sammt und sonders in dem jüdischen Schriftthum der damaligen Zeit vorfinden,

¹⁾ I. c. S. 269.

daß also jeder Jude sie bekennen konnte, ohne seiner Rechtgläubigkeit Abbruch zu thun und der Keterei zu verfallen. Nur Eine ihrer Lehren hatte im Judenthum keinen Raum finden können und nicht finden dürfen, die Lehre vom Demiurg, dem bösen Schöpfer und seinem unvollkommenen Werke. Laut und eindringlich protestirt das damalige Judenthum durch den Mund seiner Lehrer und Geistesheroen gegen die Annahme, daß die Schöpfung oder Vorsehung unvollkommen wäre; Philo und seine griechisch schreibenden jüdischen Zeitgenossen werden nicht müde die Herrlichkeit des Alls, die Gerechtigkeit der Vorsehung, die Güte des Weltenlenkers zu preisen; in den mannigfachsten Formen, in Sentenzen, Exegesen, Sprüchen und sogar Halachas wird gegen jene verderbliche gnostische Ansicht polemisirt und Stellung genommen. Wir wollen hier zu unserem Zwecke nur einige Stellen herausheben, auf die übrigen werden wir später zurückkommen. Wir beginnen mit Philo. Der Grundgedanke, der seine Kosmologie durchzieht, läßt sich zusammenfassen in den bereits (S. 8) citirten Worten: „Die Ursache der Schöpfung liegt in der Güte Gottes.“ Mit derselben Entschiedenheit nur noch ausführlicher sagt Philo dasselbe an einem anderen Orte, wo er Gott als den Schöpfer, die vier Elemente als den Stoff, den Logos als das Werkzeug bei der Hervorbringung des Alls anerkennt; „die Ursache der Schöpfung aber — so schließt er — ist die Güte des Weltenbildners¹⁾.“ Auch die Strafen, mit welchen Gott die Menschen heimsucht, sind ein Ausfluß seiner Güte, denn durch dieselben läutert er die Seele und verhindert die Sünde²⁾, und selbst dieses scheinbar Böse vollzieht Gott nicht in eigener Person, sondern läßt es durch seine Engel und Geister vollziehen³⁾. In ähnlichen, nur minder klaren Worten äußert sich Aristobul in seinen orphischen Versen, indem er

¹⁾ De cherub. p. 162: τῆς δὲ κατασκευῆς αἰτίαν τὴν ἀγαθότητα τοῦ δημιουργοῦ.

²⁾ De conf. ling. I, 431; leg. alleg. III p. 101 u. 121; vgl. auch II. Makkab. 6, 12.

³⁾ De profug. I, 556.

Gott, als den Quell des Guten, nicht mit dem Bösen in Verbindung gebracht wissen will, sondern dessen Strafbefehle durch andere ausführen läßt¹⁾, und in Uebereinstimmung hiermit preist auch Aristaeas auf jedem Blatte in vollen Accorden die Liebe als die Eigenschaft, die das Grundwesen des Welt-schöpfers bezeichnet. Kräftige Beweisstellen für unsere Behauptung liefert ferner das Buch der Weisheit. „Alle Deine Wesen — heißt es da — liebst Du, hassest nicht, was Du gebildet, denn Du hast nichts im Hasse geschaffen²⁾.“ Oder gleich zu Beginne seiner Sprüche ruft Pseudo-Salamo aus: „Heilbringend ist der Ursprung der Welt, kein Stoff des Verderbens ist in ihr enthalten³⁾!“ Wir wollen nicht diese Belegstellen in überflüssiger Weise häufen, da die bereits vorgebrachten genügen werden, um zu zeigen, daß die Lehre von der Vollkommenheit der Güte Gottes zur Ursache habenden Schöpfung im Kreise der Alexandriner unerschütterlich fest wurzelte.

Man könnte indessen versucht sein, diese Ansicht von der Güte und Vollkommenheit des Kosmos als eine nur den alexandrinischen Juden eigene Anschauung auf Plato zurückzuführen, dessen Schriften ihnen ja nicht unbekannt waren, und auf welchen sich Philo in dieser Beziehung einmal ausdrücklich beruft. „Denn wenn Jemand die Ursache — sagt er — aus welcher Alles erschaffen wurde, erforschen will, so wird er das Richtige treffen, wenn er sagt, wie dies schon einer der Alten (Plato, Tim. 18 ff., Phäd. p. 97 c. u. a. v. D.) aussprach, daß der Vater und Schöpfer gut sei . . .“⁴⁾ Man könnte uns somit einwenden, daß diese Lehre nicht aus dem jüdisch-

¹⁾ Euseb. praep. evang. l. XIII cap. 12: Αὐτὸς δ' ἐξ ἀγαθῶν θνητοῖς κακὸν οὐκ ἐπιτέλλει Ἀνθρώποις. αὐτῷ δὲ χάρις καὶ μῖσος ὀπιθεῖ . . .

²⁾ Lib. sap. 11. 25. ἀγαπᾷς γὰρ τὰ ὄντα πάντα, καὶ οὐδὲν βδελύσσει ὧν ἐποίησας, οὐδὲ γὰρ ἄν μισῶν τι κατεσκεύασας. Vgl. auch Sirach 39, 33.

³⁾ Ibid. I, 14. καὶ σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς φάρμακον ὀλέθρου.

⁴⁾ Philo, de mundi opif. 5. Εἰ γὰρ τις ἐθέλῃσει τὴν αἰτίαν ἧς ἕνεκα τότε τὸ πᾶν ἐδημιουργεῖτο, διερευνᾶσθαι, δοκεῖ μοι μὴ διαμαρτάνειν οὐδ' ἀσέβειαν.

religiösen Bewußtsein hervorgewachsen, ja nicht einmal in dasselbe eingedrungen sei, und überhaupt nicht innerhalb des jüdischen Anschauungskreises allgemeine Geltung und unanfechtbares Bürgerrecht erhalten habe, sondern nur der philosophische Standpunkt der platonisirenden Alexandriner sei. War ja doch schon Plutarch in dem schweren Irrthum befangen die Juden und Syrer als jene Völker zu nennen, die sich ihre Gottheit nicht als gütiges Wesen vorstellen¹⁾, ein Irrthum, der damals und auch später stark verbreitet gewesen zu sein scheint²⁾. Wir wollen daher aus Talmud und Midrasch den Beweis erbringen, daß die Lehre von der Güte Gottes und der Vollkommenheit des Alls zum religiösen Bekenntniß des gesammten Judenthums gehörte und der Ausgangspunkt aller seiner Vorstellungen über die Schöpfung war. Und ebenso wie wir Unrecht thäten, wenn wir mit Philo und seinen jüdischen Meinungsgegnern annähmen, daß all' das Schöne und Erhabene der platonischen Philosophie der heil. Schrift entlehnt sei, ebenso sehr würden wir uns gegen das Judenthum vergehen, wenn wir zugeben würden, daß diese dem Judenthume eigenthümliche Lehre aus den Schriften Plato's, weil sich darin manches Aehnliche findet, geschöpft sei. Die meisten hierher gehörigen Stellen finden sich natürlich in den midraschischen Commentaren zu den die Schöpfungsgeschichte enthaltenden Kapiteln des ersten Buches Moses. „Warum beginnt die Schöpfungsgeschichte mit einem Beth? Weil Beth Segen bedeutet, Aleph hingegen Fluch³⁾.“ Auf dieser mit dem Zeichen des Segens erschaffenen Welt ist natürlich Alles vollkommen und nützlich; „selbst die scheinbar ganz zwecklos geschaffenen Dinge haben ihre Verwendung im

φάμενος, ὅπερ καὶ τῶν ἀρχαίων εἶπε τις. ἀγαθὸν εἶναι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν . . .

¹⁾ Plut. de repugn. Stoic. 38. καὶ τοὶ χρηστοὶ οὐ πάντας εἶναι τοὺς θεοὺς προλαμβάνειν. Ὅρα γὰρ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ Σύροι περὶ θεῶν φρονεῖσιν.

²⁾ Vgl. weiter.

³⁾ Jerusch. Schagiga II: וְהָיָה לְשׁוֹן בְּרָכָה, וְהָיָה לְאֵל בְּאֵלֵינוּ . . . בא"ל שהוא לשון ארירה . . .

Haushalte der Natur¹⁾." „Nichts von Allem, was Gott erschaffen, ist ohne Nutzen und Bedeutung; er hat erschaffen die Schnecke als Heilmittel gegen Contusionen, eine Fliegen-gattung gegen Hornissengift, die Mücke, um Schlangenbisse, die Schlange, um Ausfaß und die Spinne um Skorpionen-stiche damit zu heilen²⁾." Es ist wohl hier der Ort, daran zu erinnern, daß der Talmud mit seiner Theodicee dem stoischen Standpunkte sehr nahe kommt; lehren doch auch die Stoiker nach dem Zeugnisse Plutarch's, daß jedes Geschöpf irgend einen u. zw. ethischen Zweck hienieden erfülle. Die Mäuse lehren uns Vorsicht, die Wanzen heilen uns vor der Schlaf-sucht und Trägheit³⁾, die Hähne machen uns durch ihr Beispiel kampflustig und furchtlos 2c.⁴⁾ Und mit Chrysippus, daß das Böse als Gegensatz des Guten nothwendig wie der Schatten beim Lichte ist, lehrt auch der Talmud nach einer alten Tradition: „Wozu hat Gott das Gewürme und die widerlichen Thiere geschaffen?" fragte Elias den R. Mehorai. Und dieser antwortete: „Sie wurden zu einem wichtigen Zwecke erschaffen; denn wenn wir sündigen, spricht Gott: Siehe, ich lasse die ganz nutzlosen Geschöpfe am Leben, wie soll ich die Menschen vernichten, deren Geschlecht doch nicht so zwecklos ist⁵⁾!" Nur wird man zugeben müssen, daß der Talmud diesen Stand-punkt mit mehr Geschick vertritt und mit mehr Entschiedenheit jede Annahme einer Unvollkommenheit der göttlichen Sphäre zurückweist. Jedes Geschöpf, lehren die jüdischen Weisen, hat

¹⁾ Genes. Rabb. V, 9: אר"י אף הן (יתושין ופרעשין) יש בהן הנאה. אפי' דברים שאתם רואין יתרון לעולם אף הן בכלל. Levit. Rabb. XXII, 1 ff.: הנייתו של עולם הן סיכא למועבר הכלא „Selbst Dinge, die ihr für überflüssig ansehst, haben ihren Zweck . . ."

²⁾ Sabbath 77 b. כל מזה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחר לבטלה. ברא שבליל לכתות, ברא זכוב לצרעה, וגו'.

³⁾ Plut. de repugn. Stoic. 21.

⁴⁾ Ibid. 31.

⁵⁾ Jerus. Berachoth IX, 3. אליהו ז"ל שאל לרי' נהוריי מפני מזה ברא הקב"ה שקצים ורמשים בעולמו? א"ל לצורך נבראו, בשעה שהבריות חוטאין הוא מביט בהן ואומר: אלו שאין בהן צורך הרי אני מקיימן, אלו שיש בהן צורך לא כל שכן.

die seinen Bedürfnissen entsprechenden Organe, jedes Organ die durch seine Bestimmung bedingte Form, und „es kann der Mensch nicht sagen, es wäre besser, wenn er drei Augen, drei Füße hätte,“ denn „Gott lobt seine Schöpfung, wer kann sie tadeln¹⁾!“ Wie die Güte Gottes die Ursache der Schöpfung war, so offenbart sie sich auch in den schmerzlichen Verhängnissen. „Auch der Fluch aus dem Munde Gottes ist ein Segen²⁾,“ und alles das, was wir als ein Böses fürchten, der Tod, das moralische Uebel, die Schmerzen diesseits und die Leiden jenseits des Grabes sind nur ein Ausfluß der göttlichen Gnade³⁾. Von R. Akiba, dem unerbittlichen Bekämpfer der Gnosis, wird der in eine antignostische Spitze auslaufende Wahrspruch tradirt: „Alles, was Gott gethan, ist wohlgethan⁴⁾.“ Ja in seinem Streben, das göttliche Wesen als die lauterste Güte darzustellen, gelangt der Talmud zu der mit der oben citirten philonischen Theorie übereinstimmenden Annahme, daß selbst dieses scheinbare Böse, das uns im Leben entgegentritt, nicht unmittelbar mit Gott in Verbindung zu bringen sei: „Gott — heißt es — verknüpft nicht seinen Namen mit dem Bösen⁵⁾.“ Aus dem bisher Vorgebrachten wird zur Genüge ersichtlich, daß in diesem Punkte die jüdische Anschauung der gnostischen gerade entgegengesetzt war. Denn während die jüdischen Denker von der vorausgesetzten Güte und Vollkommenheit Gottes die Güte und Vollkommenheit der Schöpfung folgerten, schlugen die Gnostiker die entgegengesetzte Richtung ein und gelangten selbstverständlich zu einem entgegengesetzten Resultate, indem sie die Uebel und die Unvollkommenheit des Kosmos zur Vor-

¹⁾ Genes. Rabb. XII. 1. שמוא יבא אדם ויאמר אלו הי' לי שלש עינים . . . שלש רגלים הי' יפה לו . . . בוראן משבחן ומי מנגן . . .

²⁾ Ibid. XX. 5. אר"א אף קללתו של הקב"ה יש בה ברכה.

³⁾ Ibid. IX. 3—12. הנה טוב מאוד זו מות, יצר הרע יסורין גיהנם. „Und siehe es war sehr gut (Genes. 1. 31): Das ist der Tod, der böse Trieb, die Leiden, die Hölle. . .“

⁴⁾ Berachoth 60 b. כל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

⁵⁾ Genes. Rabb. III. 6. אר"א לעולם אין הקב"ה מיוחד שמו על הרעה. אלא על הטובה.

aussagung nahmen und daraus auf die Unvollkommenheit und Beschränktheit des Schöpfers schließen zu müssen glaubten. Weiter unten aber werden wir nachweisen, daß in allen anderen Punkten die gnostischen Anschauungen ursprünglich mit den jüdischen genau zusammenfielen, somit kann nur in dieser Einen Divergenz der Ursprung des Gnosticismus gesucht werden. Der Demiurgismus, d. h. die Lehre, daß der Kosmos und also auch sein Meister unvollkommen seien, war der erste Schritt, der die Gnostiker aus dem Judenthum — vielleicht unbewußt — hinausführte. Und wären sie Polytheisten gewesen, so würden sie in Consequenz ihrer Lehre unfehlbar zur Aufstellung eines bösen, dem Guten entgegengesetzten Principis gelangt sein. Weil sie aber als Juden unter dem Banne des unerbittlichen Monotheismus standen, hatten sie kein anderes Auskunftsmittel, als die complicirte Lehre vom Demiurg. Denn Juden waren die ersten Gnostiker, und eine ihrer frühesten Sekten waren die Ophiten. Der Erhärtung dieses Satzes, auf dessen Wichtigkeit wir bereits hingewiesen, sei das folgende Kapitel gewidmet.

II. Die Ophiten.

An zwei Stellen bezeugt Hippolyt¹⁾ übereinstimmend mit Epiphanius²⁾, daß die Ophiten oder Naassener sich Gnostiker nannten, und an einer dritten Stelle fügt er hinzu, daß von diesen Naassenern die übrigen gnostischen Häresieen abstammen³⁾. Wohl unterscheidet er die Naassener von den Ophiten, die er am Ende des 8. Buches als eine besondere, ganz unbedeutende

¹⁾ Philos. V, 2. Τίνα οἱ Ναασσηνοὶ λέγουσιν οἱ ἑαυτοὺς γνωστικοὺς ἀποκαλοῦντες; ibid. V, II. Ταῦτα μὲν οὖν οἱ Ναασσηνοὶ ἐπιχειροῦσιν, ἑαυτοὺς γνωστικούς ὀνομάζοντες.

²⁾ Epiph. haer. 26. Vgl. Baur, Chr. Gnosis S. 192.

³⁾ Philos. V, 6. Μετὰ δὲ ταῦτα ἐπεκάλεσαν ἑαυτοὺς γνωστικούς . . . ἐξ ὧν ἀπομερισθέντες πολλοὶ πολυσχιδῇ τὴν αἵρεσιν ἐποίησαν οὖσαν μίαν διαφόροις δόγμασι τὰ αὐτὰ διηγούμενοι.

Sekte darstellt; aber schon die sinnliche Erklärung, die er für den Namen der Naassener gibt, welchen er mit dem griechischen *ναολ* in Verbindung bringt¹⁾, sowie die anderweitigen Nachrichten, die uns bei Irenäus²⁾ und Origenes³⁾ erhalten sind, belehren uns, daß die Angaben Hippolyt's eine Correctur vertragen, und daß die Ophiten und Naassener⁴⁾ identisch sind, gerade so wie *ὄφης* mit *ναῶς* gleichbedeutend ist. Die Ophiten oder Naassener sind also die ältesten Gnostiker; und wie Irenäus, der mit den späteren Gebilden der Gnosis beginnt und dann zur Schilderung ihrer ursprünglichen Formen fortschreitet, dadurch, daß er mit den Ophiten seine Darstellung beschließt, für das höhere Alter dieser Secte Zeugniß ablegt, ebenso kennzeichnet sie wieder Hippolyt dadurch, daß er mit ihnen die Reihe der Gnostiker eröffnet, als den ältesten von allen. Wir können somit schon auf diese Berichte der Kirchenväter hin die Ophiten als den Urquell des Gnosticismus betrachten, wofür auch noch andere Umstände sprechen, welche Baur⁵⁾ und Lipsius⁶⁾ eingehend erörtert haben. Ein schwerwiegendes Argument für unsere Behauptung werden wir aber beibringen, wenn es uns gelingen sollte nachzuweisen, daß die Ophiten anfänglich mit dem allereinfachsten, unentwickeltsten System auftraten, welches kaum den nothdürftigsten spekulativen Gehalt besaß und auch des von der Phantasie und mystischen Schwärmerei erborgten Glitters entbehrte, im Gegensatz zu den reich entwickelten, fertigen Systemen der späteren Gnostiker, z. B. der Valentinianer, Basilidianer u. Wohl verräth der Ophitismus, wie er uns insbesondere aus den Darstellungen des Irenäus und Epiphanius entgegentritt,

¹⁾ Ibid. V. 9.

²⁾ I. c. cap. 30.

³⁾ Origen. contr. Cels. IV. 28.

⁴⁾ Die Identität der Sethianer mit den Ophiten oder Ophianern bezeugt ausdrücklich Theodor. haer. fab. I. 14; geht aber auch aus Irenaeus, der beide I. I. c. 30 zusammenfaßt, hervor.

⁵⁾ I. c. S. 194 Anm.

⁶⁾ I. c. S. 249. Vgl. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, Jahrg. 1863 S. 425.

wenig von der Unfertigkeit einer werdenden oder eben erst gewordenen Idee, er repräsentirt sich uns vielmehr als ein recht ausgebildetes System, wenn auch nicht so reich gegliedert, so stark mit philosophischen Theoremen durchsetzt, wie das valentinianische. Doch bei näherer Betrachtung werden wir die Wahrnehmung machen, daß sich in dem auf uns gekommenen Ophitismus ein dürftiges, kindlich unbeholfenes System von rein jüdischer Structur unterscheiden läßt, von welchem wir die späteren Zusätze, die sich durchwegs dadurch kennzeichnen, daß sie die Verflechtung der Christologie mit dem ursprünglichen Systeme zum Zwecke haben, mühelos ablösen können. Versuchen wir zu diesem Behufe die Darstellung des Irenäus zu untersuchen. Zuvor müssen wir jedoch noch die Gründe darlegen, die uns bestimmen unter den Quellschriften gerade den Bericht des Irenäus zur Grundlage unserer Untersuchung zu wählen und den von ihm geschilderten Ophiten den Vorzug der Ursprünglichkeit einzuräumen.

Neben, oder richtiger, nach Irenäus sind es namentlich Theodoret, Epiphanius, Origenes und die Philosophumena, denen wir zusammenhängende Schilderungen der Ophiten zu verdanken haben, und allen diesen gegenüber verdient es Irenäus durch sein höheres Alter, durch die Unbefangenheit seiner Darstellung, durch die Reichhaltigkeit seiner Berichte und durch seine selten getrübbte Glaubwürdigkeit, daß wir ihm den Vorzug zuerkennen und in dem von ihm geschilderten Gnosticismus die früheste Gestalt desselben erblicken. Denn abgesehen von der auch sonst beklagten Unverlässlichkeit des Epiphanius, sind die dürftigen Nachrichten dieses Kirchenvaters und des Theodoret wegen ihrer offen zu Tage liegenden Abhängigkeit von Irenäus, und die des Origenes, welche wohl viele neue und echte Züge enthalten, dennoch wegen der Dunkelheit, die bis nun seine Beschreibung der ophitischen Diagramme, also den wichtigsten Theil seines Berichtes, umgibt, keineswegs geeignet, ein richtigeres Bild der ursprünglichen Gnosis zu liefern, als es Irenäus bietet. Dasselbe gilt von den Ophiten der Philosophumena, obschon ihnen

viele Forscher, insbesondere Möller¹⁾ ein höheres Alter als den aus anderen Quellen bekannten Gnostikern beilegen. Wir wollen uns hier nicht begnügen, mit dürren Worten auf die gelehrten Arbeiten von Lipsius²⁾ und Hilgenfeld³⁾ hinzuweisen, welche in der entschiedenen Verwerfung der Möller'schen Ansicht übereinstimmen, wir wollen auch nicht zu viel Gewicht darauf legen, daß die handgreiflichen Unrichtigkeiten, deren sich Hippolyt bei der Schilderung der Essener schuldig macht, indem er sie u. A. mit den von ihnen grundverschiedenen Sicariern verwechselt und sie die Auferstehung des Leibes zum Glaubensdogma erheben läßt, uns zur Vorsicht bei der Benützung seiner Schriften mahnen: wir wollen vielmehr von unserem zum Theil weiter unten zu motivirenden Standpunkte aus, wonach der Ursprung des Gnosticismus ins Judenthum zu setzen ist, den Beweis liefern, daß die gnostischen Systeme der Philosophumena, die alle möglichen heidnischen Mythen, phrygische, ägyptische, thrakische und assyrische in das Bereich ihrer kosmogonischen Darstellungen ziehen, kaum aber einen Berührungspunkt mit der jüdischen Spekulation aufweisen, gewiß erst einer späteren Zeit angehören, wo die vom Judenthume bereits losgelöste Gnosis sich dem Neuplatonismus ergab.

Das Vorherrschen der heidnisch=religiösen oder philosophischen Bestandtheile eines gnostischen Systems, wäre somit das untrüglichsie Kriterium seiner späteren Entstehungszeit, ebenso wie das Ueberwiegen der jüdischen sein höheres Alter, oder das Eine wenigstens beweist, daß es der ursprünglichen Gnosis näher steht. Aus diesem Grunde können wir auch nicht mit Lipsius⁴⁾ annehmen, daß das auf dem Buche Baruch fußende System Justins den Uebergang des Judenthums in die Gnosis bezeichne und somit deren früheste Gestaltung

1) E. W. Möller, Geschichte der Kosmologie in der griech. Kirche S. 190 ff.

2) Zeitschr. f. wiss. Theol. Jahrg. 1864 S. 55.

3) Ibid. Jahrg. 1862 S. 441.

4) Ersch. u. Gruber Encyclop. Artikel Gnosticismus S. 255.

uns enthülle, da es, obwohl hie und da der biblischen Darstellung Rechnung tragend, im Großen und Ganzen nicht dem jüdischen Denken entspricht und im Einzelnen viele fremde, ja antijüdische Dinge enthält. Wir vermissen in diesem Systeme, wenn es ein Kind jüdischen Denkens sein soll, vor allem das unerläßliche Charakteristikon jüdischer Theosophie: die entschiedene Betonung des monotheistischen Gedankens. Es beginnt vielmehr¹⁾ mit der Aufstellung von drei Principien: dem *dyadós*, welchem die Edem mit dem schlangenförmigen Unterleib als böses Princip entgegensteht, und einen Mittelwesen Elohim, das anfangs mit dem Bösen verbunden, sich, als es später Kenntniß von dem „Guten“ erhält, diesem anschließt und Edem, die ihm ihrer bösen Natur zufolge in die Regionen des „Guten“ nicht folgen will, verläßt. Es wäre zu weitläufig, auf die vielen Einzelheiten aufmerksam zu machen, die alle auf ein heidnisches Quellengebiet dieses Systems hinweisen, so z. B. die im Dienste Edems stehende Astarte-Aphrodite, oder die Gleichstellung des Herakles mit Moses und den Propheten, welche sich Baruch sämmtlich zu seinen Werkzeugen außerkor, ferner das Plasma der halb Jungfrau halb Schlange darstellenden Edem²⁾, das in der bildlosen Gottesvorstellung des rabbinischen Judenthums ohne Analogon dasteht und seine unmittelbare Verwandtschaft mit dem Heidenthume und dessen Götterwelt nicht verleugnen kann u. s. w. Wir wollen hier nur einen bisher unbeachtet gebliebenen Punkt herausheben. Justin läßt das Böse in dem Moment zur Weltherrschaft gelangen, wo es Raas gelingt, die Eva zum Ehebruch zu verleiten und den Adam zur Päderastie. Dieses letztere Laster, welches mit seinem ganzen Gefolge schwerer Uebel in einem großen Theil der heidnischen Welt heimisch war, war den Juden fast nur dem Namen nach bekannt³⁾, und der Um-

¹⁾ Philot. V. 26.

²⁾ Vgl. eine gleichlautende skytische Fabel bei Diod. Sic. II. 43.

³⁾ So heißt es im Talmud, der sonst die Schwächen und Laster der Juden freimüthig bekennt und tadelt (Vgl. Bezah 25b: ... אין יראת שמים באומות, דהן, ישראל באומות dort, wo er die weitgehendsten Vorsichtsmaßregeln

stand, daß dieses Laster in einer keineswegs polemischen, sondern rein religiösen Darstellung der Kosmogonie den Anfang des Bösen bezeichnet, läßt keinen Zweifel darüber übrig, daß wir es hier mit einem System zu thun haben, welches aus heidnischen Kreisen hervorging, wo dieses Laster heimisch war und mit seinen gefährlichen Folgen vor Augen lag. Es bleibt uns somit zu unserem Zwecke nur der Bericht des Irenäus übrig, welchem wir uns nunmehr zuwenden wollen, um zu zeigen, daß die Ophiten ein dürftiges, unfertiges System hatten, wie es einer kaum entstandenen Secte eigenthümlich ist, und daß dieses System überall von den Fäden jüdischer Sagen und Lehren durchschossen ist.

Irenäus beginnt das der Beschreibung der Ophiten gewidmete 30. Capitel seiner antihäretischen Schrift folgendermaßen: Es wohnt ein Urlicht in der Kraft des Bythus, selig, unvergänglich und grenzenlos. Dieses ist der höchste Gott, primus homo, und seine Ennoia ist der zweite Mensch. Unter ihnen ist der heil. Geist, der über den in der Tiefe befindlichen Elementen, als da sind: Wasser, Finsterniß, Abgrund und Chaos, schwebt¹⁾. So war ein gleich der biblischen

gegen die unsittliche Annäherung der zwei Geschlechter verordnet, daß der Jude der Päderastie nicht verdächtig und jede Vorschrift in dieser Beziehung überflüssig ist: Kidbushin f. 82a. תניא אמרו לו לר' יהודה לא נחשדו ישראל על משכב זכר . .

¹⁾ Iren. l. c. cap. 30. Esse quoddam primum lumen in virtute Bythi, beatum et incorruptibile et interminatum: esse autem hoc Patrem omnium et invocari primum hominem. Ennoiam autem eius progredientem, filium dicunt emittentis, et esse hanc filium hominis, secundum hominem. Sub his autem Spiritum sanctum esse et sub superiori spiritu segregata elementa, aquam, tenebras, abyssum, chaos, super quae ferri Spiritum dicunt, primam feminam cum vocantes Die Benennung Gottes als „erster Mensch“ (אדם קדמון) gründet sich gewiß auf den Ausdruck Genes. I. 26, wonach der Mensch in Bild und Gestalt Gott ähnlich sei, Gott somit der primus homo, die Idee des Menschen ist. Vgl. S. 48 ff. Biemlich überflüssig hingegen und ohne jede Einwirkung auf den Verlauf der Kosmogonie steht der secundus homo da, und die Ophiten hätten auch ohne ihn die humactatio luminis in die Tiefe fallen lassen können, um — was ihnen doch die

Darstellung, die einzig und allein dem göttlichen Wesen inwohnende Schöpferkraft gesondert von dem in der Tiefe ruhenden Tohu=wa=bohu. Und woher kam doch endlich Leben, Regung und Gestaltungstrieb in das träge Chaos? Hat Gott vielleicht selbst durch unmittelbare Annäherung an die Materie dieselbe belebt und geformt? Schon der bloße Gedanke, der den Ewig-Reinen mit der Materie in Verbindung bringt, ist Blasphemie. Aber auch durch seinen, in philonischer Auffassung gedachten Logos konnte Gott unmöglich die Welt erschaffen haben; denn der Logos, wenn er auch zu einem gesonderten Wesen hypostasirt wird, konnte doch nur den Willen seines Urwesens, welches lauter Güte ist, verwirklichen, und dann müßte ja die Welt eine absolut gute, vollkommene, leidlose Schöpfung sein! Woher käme dann das physische und moralische Böse und Unvollkommene, dessen Existenz sämtliche Gnostiker als unleugbare Thatsache hinstellten? Diese Frage zwang die Gnostiker, von der biblischen Schöpfungsgeschichte abzuweichen und — Gnostiker zu werden. Sie allegorisirten daher den in der biblischen Darstellung nun folgenden Vers Genes. I. 3. „Und Gott sprach: es werde Licht!“ in folgender Weise: Gott, das Urlicht, bestrahlte den heil. Geist, welchen sie auch das Weib, d. h. das minder Vollkommene¹⁾ nennen, dem er dadurch die Kraft schöpferischer Hervorbringung verleihen wollte. Aus dieser Bestrahlung entstand der *Χριστός*²⁾. Mit diesem Wort ist, wie wir hier gleich bemerken wollen, keineswegs der Stifter der christlichen Kirche gemeint, sondern darunter ist in seiner wörtlichen Bedeutung der nach jüdisch rechtgläubigen Begriffen aufzufassende Messias zu verstehen; wie

Hauptsache war — den Demiurg zu erschaffen. Der Aufstellung dieser Figur scheint mir die Absicht zu Grunde gelegen zu haben, die zwei bibl. Benennungen γ und $\delta\iota\eta\lambda\alpha$ durch zwei besondere Wesen zu hypostasiren.

¹⁾ So auch Philo de sacrif. Ab. et Cain 183. $\theta\eta\lambda\upsilon\ \mu\epsilon\nu\ \omicron\upsilon\nu\ \epsilon\gamma\gamma\omicron\nu\nu\ \psi\upsilon\chi\eta\varsigma\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \kappa\alpha\kappa\iota\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\theta\omicron\varsigma\ .\ .\ .\ \alpha\tilde{\rho}\rho\epsilon\nu\ \delta\epsilon\ \epsilon\upsilon\pi\acute{\alpha}\gamma\epsilon\iota\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\rho\epsilon\tau\eta\ .\ .\ .$
Vgl. ferner Plato, Timaeus p. 42 A und 90 E; Tertull. de resurr. 57.

²⁾ Iren. l. c. Postea, dicunt, exsultante primo homine cum filio suo super formositatem Spiritus . . . et illuminante eam, generavit ex ea lumen incorruptibile, tertium masculum, quem Christum vocant.

schwang sich die Sophia — so nannten sie den Lichtthau — um den ihr innewohnenden göttlichen Theil vor dem Untergange in der Materie zu retten, in die Höhe; doch nicht bis zum Vater und auch nicht bis zum heil. Geist vermochte sie sich zu erheben, da ihre Flugkraft durch die Berührung mit der Materie geschwächt war und an ihr überhaupt Theile der wässerigen Substanz haften geblieben waren, aus welchen sie dann, oben angelangt, den Himmel bildete, der noch heute das Aussehen von Wasser hat; auf diese Weise vom Körperlichen befreit, hatte die Sophia Kraft erlangt, zu dem Urlichte zurückzukehren¹⁾.

Aber Ihr Sohn Zaldabaoth, der, wie schon sein Name besagt, aus der chaotischen Masse gezeugt war, hatte nur mehr einen „Hauch der Unvergänglichkeit“ als Erbtheil seiner Mutter²⁾, und dieser durch den Einfluß der an seiner Zeugung theilgenommenen Materie arg verdunkelte und materialisirte Rest der Göttlichkeit war hinreichend genug, um mit seiner Schöpferkraft die sichtbare Welt hervorzubringen, doch nicht stark und nicht rein genug, um eine von den Nebeln und Unvollkommenheiten der Materie freie Schöpfung zu erzielen, mit einem Worte: um die Materie dem Göttlichen zu unterwerfen. Zaldabaoth ist also der Demiurg; das Göttliche an ihm ist der Anfang dieser Welt, das Materielle an ihm die Quelle ihrer Unvollkommenheiten und das Problem der Welterschöpfung ist gelöst. Baur irrt, wenn er sagt³⁾, daß der

quoque eas . . . et assumisse ex eis corpus. — Mit den Worten „sua voluntate“ scheinen die Ophiten die Absicht zu verfolgen, die Verantwortlichkeit für die Uebel der Welt noch weiter vom Kreise der Gottheit fortzurücken, in deren Intention es gar nicht lag, den Lichtthau, dieses kosmogonische Prinzip, der Materie preiszugeben, sondern die Sophia that es sua voluntate.

¹⁾ Ibid. Et quum virtutem accepisset, ab humectatione ejus, quod erat secundum eam lumen resiliit et in sublimitatem elata est; et facta in alto dilatavit et . . . fecit coelum hoc, quod apparet, a corpore ejus.

²⁾ Ibid. 4. Et filium autem ejus dicunt habuisse et ipsum adspirationem quandam in se incorruptelae a matre relictum ei . . .

³⁾ Baur, l. c. p. 88.

Demiurg von Ormuzd nur graduell verschieden sei. Nein, zwischen dem Demiurgen einerseits und Ormuzd und Ahriman andererseits liegt ein principieller Unterschied. Diese sind innerhalb einer polytheistischen Religion selbständige Principien, die primären Ursachen des Guten oder Bösen; Zaldabaoth hingegen ist ein Zwitter, eine secundäre Kraft, die, aus der unnatürlichen Vermischung des Lichtreiches mit der Materie entstanden, die Merkmale beider in sich vereinigt und überall in ihrem Schaffen den Zwispalt verräth, der ein unvermeidliches Erbtheil ihrer Abstammung aus dem Mutter-schoße der Materie ist, welche das Urlicht befruchtete. Noch entschiedener verkennt aber Hilgenfeld den Ophitismus, wenn er meint, der Demiurg sei in judenfeindlichem Sinne aufgestellt, und die Unterscheidung zwischen dem Welt schöpfer und dem höchsten Gotte sei der metaphysische Ausdruck für das Neue und Absolute der christlichen Religion¹⁾. Es ist wohl richtig, daß der Gnosticismus, als er später in christliche Bahnen einlenkte, den Demiurg noch um einige häßliche Züge bereicherte, und ihn dann höhnisch zum alttestamentlichen Gott proclamirte. Die Veranlassung hierzu mochte von einigen schlecht verstandenen biblischen Ausdrücken herrühren, welche Gott mit den Attributen einer unbeugsamen, strafenden, rächenden Gerechtigkeit ausstattete, und die irrthümliche Vorstellung, daß der jüdische Gott ein liebloses, nur an Strafe und Züchtigung Gefallen findendes Wesen sei, in Umlauf brachten, ein Irrthum, der, wie bereits bemerkt wurde (S. 25), auch das Heidenthum beherrschte. Es ist jedoch auch möglich, daß die christlichen Gnostiker den Judengott absichtlich zu einem Schreckbilde verzerrten, damit neben demselben die Liebe, die das Christenthum predigte, um so vortheilhafter sich abhebe. Die ursprünglichen Ophiten aber glaubten durch die Aufstellung des Demiurg's dem Judenthume einen dankenswerthen Dienst erwiesen zu haben, indem sie Gott von der Sphäre des Bösen loslösten. Wiederholen wir es nochmals: Die

¹⁾ Hilgenfeld, Urchristenthum S. 90 ff.

Idee des Demiurg tauchte in jüdischen Kreisen erst dann und dort auf, wo die Erkenntniß, daß die Welt unvollkommen sei, sich Bahn brach und hieraus die Nothwendigkeit sich ergab, Gott, das höchste Wesen der Anbetung von der Urheberschaft dieser Unvollkommenheiten loszusprechen. Hiermit wollen wir auch die Ansicht Lipsius' bestritten haben, daß schon die strenge Durchführung des Monotheismus von selbst bei weiterer Entwicklung zum Demiurgismus führen müßte¹⁾. Wohl ist es richtig, „daß die fortschreitende Vergeistigung des Gottesbegriffes die Einschlebung von Mittelwesen unabweislich forderte“, was ja auch die Alexandriner zur Logoslehre führte und Ben Soma des anthropomorphischen Ausdruckes halber: „Und Gott machte den Himmel“ (Genes, I. 7.) in das gewaltigste Staunen versetzte. „Wie — rief er aus — Gott selbst hätte die Welt gemacht? Sie ist ja durch seinen Logos hervorgebracht worden!“²⁾ Aber so lange die vom Talmud festgehaltene Ansicht von der Güte und Vollkommenheit des Kosmos (s. ob. S. 25 ff.) im Judenthume herrschend war, hatte der gnostische Demiurgismus daselbst keinen Boden, er entstand erst, als die Frage *undo mala?* auf den Monotheismus stieß.

Nachdem nun die Ophiten, wie wir gesehen, vom Wortlaut der biblischen Schöpfungsgeschichte nothgedrungen abwichen und ihm mittelst der Allegorie den ihnen beliebigen Sinn aufzwangen, kehren sie bezüglich der Erschaffung des Menschen des Sündenfalls u. s. w. wieder zu den damals im Judenthum geläufigen Vorstellungen zurück, und schließen sich, so weit als möglich, der Darstellung der heiligen Schrift an. Sababaoth, so erzählen sie, erzeugte nun Engel oder Kräfte³⁾, doch seine Söhne empörten sich wider seine Herrschaft, was ihn erbitterte und verdrießlich stimmte. „Und in dieser blinden Leidenschaft blickte er hinab in die Hefe der Materie, und

¹⁾ Lipsius, l. c. p. 237. Vgl. das. S. 258.

²⁾ Genes. Rabb. 4. 6. ויעש אלהים את הרקיע זה א' בן הפסוקים
שהרעיש בן זומא את העולם, ויעש אתמהא! הלא במאמר הן . . .

³⁾ Diese waren: Jao, Sabaoth, Adonens, Eloens, Horeus, Artapheus.

indem er sich darin spiegelte, entstand ein Abbild von ihm in diesem Zustande, ein Wesen, das lauter Haß und Neid ist, der Urheber alles Bösen: Ophiomorphos¹⁾, ein schlangenförmig gewundener Geist²⁾. Ueber die Bedeutung, welche dem Ophiomorphos in den gnostischen Systemen zukommt, kann kein Zweifel obwalten; er ist — gleich der Schlange der biblischen Darstellung — die Personification des bösen Triebes, der moralischen Schlechtigkeit, so wie der Demiurg der Repräsentant des physischen Bösen, der aller Materie eigenthümlichen Beschränktheit ist. Hierauf sprach Jaldabaoth zu den von ihm gezeugten Kräften; „Kommt, laßt uns machen einen Menschen nach unserem Bilde!“ Sie vereinigten sich nun und erschufen einen Menschen unermesslich an Länge und Breite. Doch er kroch nur wie ein Wurm und vermochte sich nicht zu erheben. Daher brachten sie ihn, unbewußt den Eingebungen der Sophia folgend, zu Jaldabaoth, welcher, indem er dem Menschen Lebensodem einblies, dadurch sich selbst unvermerkt des ihm innewohnenden Lichtthaues beraubte. Dies Alles aber bewirkte die Sophia, um dem Jaldabaoth seine göttliche Kraft zu nehmen und sie dem Menschen zu verleihen. Der Mensch erlangte durch den Besitz des Lichtthaues sogleich Verstand und Ueberlegung (enthymosis), mittelst welcher er sogleich den „Urmenschen“ erkannte und den Demiurg verachtete³⁾. Hier stehen wir wieder vor einer Abweichung

¹⁾ Neander, I. c. S. 236.

²⁾ Iren. I. c. 5. Quibus factis ad litem et iurgium adversus eum conversos esse filios eius de principatu; propter quae contristatum Jaldabaoth et desperantem conspexisse in subiacentem faciem materiae et consolidasse concupiscentiam suam in eam, unde natum filium dicunt: (hunc autem ipsum esse Num in figura serpentis contortum) dehin et Spiritum et animam et omnia mundialia; inde generatam omnem oblivionem et malitiam et zelum et invidiam et mortem.

³⁾ Ibid. 6. . . dixisse Jaldabaoth dicunt: „Venite faciamus hominem ad imaginem nostram.“ Sex autem virtutes audientes haec, matre dante illis excogitationem hominis, uti per eum evacuet eos a principale virtute, convenientes formaverunt hominem immensum latitudine et longitudine; scarizante autem eo tantum, advexerunt

der ophitischen Kosmogonie von der biblischen und somit auch vor der Frage: Was veranlaßte die Ophiten anzunehmen, daß Jaldabaoth, den Menschen beseelend, sich dadurch unbekannt seines Lichtthauers, seines dem oberen Pleroma entstammenden Erbtheils entäußerte und es auf den Menschen übertrug? Die Gnostiker wollten aber hiermit offenbar erklären, wie es möglich sei, daß der Mensch, das Geschöpf Jaldabaoth's, oder gar seiner Nachkommen im siebenten Gliede die Kenntniß und Einsicht besitze von den selbst Jaldabaoth überragenden göttlichen Wesen, eine Kenntniß, deren sich die Gnostiker stolz rühmten. Diese Möglichkeit ist nur dadurch gegeben, daß Jaldabaoth und seine Söhne alle ihre von oben stammende göttliche Kraft auf den Menschen übertrugen und ihn dadurch über sich erhoben. Diesen Gedanken finden wir in den verschiedensten Einkleidungen in allen gnostischen Systemen; er ist ihr ein unerläßlicher Bestandtheil gleich dem Demiurgismus, und beantwortet uns dieser die Frage nach dem Ursprung der Uebel, so liegt wieder die Lösung des Räthfels: woher unser transcendentes Wissen komme, in der Behauptung, daß der Demiurg seinen Lichtthau den Menschen eingeseufzt habe.

Nachdem nun der Mensch fertig war, bildete Jaldabaoth de sua Enthymesi ein Weib¹⁾. Der Sinn dieses Ausdruckes ist dunkel und bleibt zweifelhaft, obschon sich die namhaftesten Gelehrten seine Aufhellung angelegen sein ließen. Worauf bezieht sich sua auf Adam oder Jaldabaoth? Baur²⁾ behauptet,

cum patri suo et hoc Sophia operante, uti et illum evacuet ab humectatione luminis, uti non posset erigi adversum eos, qui sursum sunt, habens virtutem. Illo autem insufflante in hominem spiritum vitae, latenter evacuatam eam a virtute dicunt; hominem autem inde habuisse nun et enthymesi . . . et statim gratias agere cum primo homini relictis fabricatoribus.

¹⁾ Iren. l. c. Zelantem autem Jaldabaoth voluisse excogitare evacuare hominem per feminam et de sua Enthymesi eduxisse feminam. . .

²⁾ Baur l. c. S. 175.

auf den ersteren; Neander¹⁾ hingegen und in neuerer Zeit Möller²⁾ übersetzen: aus der Enthymesis des Jaldabaoth. Die Gründe, mit welchen beide Ansichten vertheidigt werden, sind unzulänglich. Wir können aber ein neues Moment zur Unterstützung der Baur'schen Ansicht anführen. Denn wie wir bereits bemerkten — und wir werden noch in ausführlicher Weise darauf zurückkommen — haben die Ophiten im Kreise jüdischer Anschauungen gelebt, von welchen sie sich nur ungern, unter dem Zwange ihrer gnostischen Theoreme abwendeten, mit welchem sie aber sonst übereinstimmten. Da nun nach biblischer Darstellung Eva aus der Rippe Adams erschaffen wurde, so gehen wir wohl nicht fehl, wenn wir annehmen, daß die Ophiten Eva ebenfalls aus der Enthymesis — eine Allegorie der Rippe — Adams hervorgehen ließen.

Die Schönheit Eva's entfachte aber die Leidenschaft der Söhne Jaldabaoth's, die sich mit ihr verbanden und mit ihr Engel zeugten³⁾. Nun folgt bei den Ophiten die Erzählung vom Sündenfall analog der der heiligen Schrift. Die Menschen, von der Schlange verleitet, aßen vom Baume der Erkenntniß, wodurch sie die über Alles erhabene Kraft erkannten und vom Demiurg sich lossagten⁴⁾. Hier stehen wir wieder vor einer Schwierigkeit, die bereits Neander⁵⁾ erkannte. Während es hier heißt, daß der Mensch durch den Genuß der verbotenen Frucht den höchsten Gott erkannte, wird oben behauptet, daß dem Menschen diese Erkenntniß durch die Einhauchung des Lichthaues gekommen sei. Wir müssen aber gestehen, daß die Ophiten diese Schwierigkeit auch in der Bibel gefunden haben können; denn auch dort wird gesagt, daß der Mensch durch den Genuß der verbotenen Frucht wie ein göttliches Wesen geworden, obschon Adam auch zuvor dieselbe Gottes-

¹⁾ Neander l. c.

²⁾ Möller l. c. S. 260.

³⁾ Iren. l. c. Reliquos autem venientes et mirantes formositatem eius . . . generasse ex ea filios.

⁴⁾ Ibid. . . . per serpentem seducere Adam et Evam . . .

⁵⁾ Neander l. c. S. 262.

erkenntniß bekundete. Dieser Widerspruch tritt aber bereits in der Bibel noch schärfer hervor, wenn wir Genes. 2. 25 das Wort **חָכָמִים** mit „weise“ übersetzen. Pseudo-Jonathan, der auch sonst mancher gnostisch gefärbten Interpretation Raum gibt, übersetzt es auch wirklich: „Und sie waren beide weise;“¹⁾ es ist daher möglich, daß die Gnostiker ihm hierin vorangingen und dann den Widerspruch einfach in ihre Darstellung hinübernahmen. Halten wir diesen Gedanken fest, daß die biblische Darstellung die Grundlage der ophitischen ist, so wird er uns auch das Verständniß der nun folgenden dunklen Stelle erschließen. „Als aber — berichtet Irenäus — Prunikos sah, daß diese (Zaldabaoth und seine Engel) sogar durch ihr eigenes Gebilde besiegt waren, frohlockte sie und rief aus“ etc.²⁾ Baur³⁾ findet es nicht genügend motivirt, wie denn die Sophia über diese Besiegung des Demiurg sich freuen konnte, da er es doch in seiner Hand hatte, ihre kaum erreichte Absicht zu vereiteln, d. h. da ja Zaldabaoth den Menschen die ihnen gegebene Kraft des Lichtthaues wieder entziehen konnte. Wir wollen nun hier wieder auf Genes. 3. 22 verweisen, wo Baur denselben Mangel an ausreichenden Motiven tadeln und fragen könnte: Warum Gott der Schlange den Triumph ließ und den Menschen die ihnen gegen seine Intention zugekommene Erkenntniß nicht wieder entzog? Die Ophiten copirten jedoch, soweit es mit ihrem gnostischen Standpunkt vereinbar war, gedankenlos die mosaische Schöpfungsgeschichte, ohne deren Dunkelheiten aufzuhellen. Und sie erzählen weiter, daß der Mensch seines Ungehorsams wegen verflucht und aus dem Paradiese des Himmels in diese Welt verstoßen wurde, ebenso die ränkesüchtige Schlange (Ophiomorphos), welche sich hinieden mit den Engeln vermischte und sechs Söhne zeugte, mit welchen sie also eine Siebenheit ausmacht, eine Nach-

¹⁾ וְהָיוּ חָכָמִים וְהָיוּ חָכָמִים. Aus Gnostische anklingende Stellen sind im Pj. Jonathan: Genes. 1, 3 u. 6; 3, 6; 4, 1 zc.

²⁾ Iren. I. c. Prunicum autem videntem, quoniam et per suum plasma victi sunt, valde gratulatam . . .

³⁾ Baur I. c. S. 187.

bildung der oberen Siebenheit. Jene sind nun die sieben Weltgeister, die das Menschengeschlecht befeinden. Adam und Eva hatten drei Söhne: Kain, Abel und Seth, welcher als der Stammvater der Pneumatiker, unter der besonderen Providenz der Sophia erschaffen wurde. Von diesem stammt das übrige Menschengeschlecht ab, welches seitdem unaufhörlich zwischen den Einwirkungen der oberen und unteren Siebenheit schwankt, indem bald diese es zur Sünde und Bosheit verleitet, bald wieder jene es zur Tugend zurückführt.¹⁾ Einst aber wird der Messias herniederkommen, um allen Lichtsamen aus den Banden der Materie zu befreien und zurückzuleiten dorthin, woher er entstammte, in das obere Pleroma.²⁾

Blicken wir auf den Lauf unserer bisherigen Untersuchung zurück, so werden wir uns sagen müssen, daß die Ophiten, abgesehen von jenen dürftigen Lehren, welche auf eine Erklärung des Ursprungs des Bösen abzielen, thatsächlich gar nichts erfanden; daß ihr System, d. h. die Lehre vom Demiurg, wohl Ansätze einer späteren Entwicklung in sich barg, an sich aber noch unreif, ungeklärt, roh und unausgeführt ist, wie es nothwendig das erste Stadium des Gnosticismus bezeichnet. Wir finden bei den Ophiten keine Speculation, keine Verwerthung bereits vorhandener Philosopheme, kein Streben nach synkretistischen Operationen, keine Aneignung außerjüdischer Theosophie, keine Spur orientalischer Mystik, kurz: nichts von alledem, was die alten und neuen Forscher, irregeleitet von dem späteren Gnosticismus, der unleugbar von allen diesen Elementen gesättigt ist, bereits den ersten Gnostikern zusprechen wollten. Das ganze ophitische System, wie es sich in seiner ursprünglichen Gestalt darstellt, ist, abgesehen von der Figur des Jaldabaoth, nichts weiter als eine bald trockene Wiedergabe, bald mäßig gehaltene allegorische Deutung der Bibel. Was wir sonst bei ihnen Neues und Fremdartiges zu finden glauben, ist weder neu, noch

¹⁾ Iren. I. c. 8.

²⁾ Ibid. 12.

ist es ihr unbedingtes Eigenthum; es ist vielmehr Lehn-
gut, welches sie vom Judenthume, aus welchem sie hervorgegangen,
empfangen. Ist die rohe, dürftige, aller speculativen Tiefe,
Kraft und Entwicklung entbehrende, fast möchte man sagen
chaotische Form, in der sich uns der Ophitismus repräsentirt,
ein deutliches Zeichen, daß er der Entstehungszeit des
Gnosticismus angehört, dann bezeugt wieder andererseits der
ganze Inhalt des Ophitismus seinen jüdischen Ursprung.
Denn die Ophiten waren Juden. Diese Annahme findet
schon ihre Berechtigung, wenn wir nur bedenken, daß der
Gnosticismus weder aus dem Christenthume heraus sich ent-
wickeln konnte, weil dieses, wenn es in der Entstehungsperiode
der Gnosis überhaupt schon existirte,¹⁾ damals noch viel zu
jung war, um der Gnosis das Leben geben zu können;
noch aus dem Heidenthum hervorgehen konnte, da das Problem
des Bösen, dessen Lösung suchend, der brütende Menschen-
geist auf die Irrgänge der Gnosis gerieth, in der heidnischen
Religion ganz bedeutungslos war.²⁾ Es ist somit schon
hiernach wahrscheinlich, daß die Ophiten jüdischen Ursprungs
waren; und das wollen wir nunmehr aus dem Inhalte ihres
Systems bis zur Gewißheit nachweisen.

Schon der hebräische Name Naassener,³⁾ unter welchem
sie bei einigen Kirchenvätern vorkommen, so wie die hebrä-
ischen Namen, die sie ihren Sterngeistern beilegte: Falda-

¹⁾ D. h. wenn wir selbst die Entstehungszeit des Gnosticismus in
die Grenzseide des 1. u. 2. christl. Jahrhunderts setzen, was doch spät
genug ist.

²⁾ Vgl. oben S. 15 u. 28. Wohl beschäftigen sich die Stoiker mit
diesem Problem; diese sind aber thatsächlich Monotheisten u. die Apostaten
des Heidenthums.

³⁾ Sondern kann die griechische Benennung „Ophiten“ keineswegs
den außerjüdischen Ursprung der Secte beweisen, da dieser Name uns
nur bei griechischen Schriftstellern begegnet, die auf diese Weise das
ursprüngliche „Naassener“ in's Griechische übertrugen. Woher aber
stammen die hebräischen Bezeichnungen, die uns die Kirchenväter über-
liefern, wenn die Gnostiker sie gar nicht geführt und mit dem Juden-
thum nichts gemein gehabt haben sollten?

baath, Iao, Sabaoth, Abdonus, Eloeus, Horeus, Artapheus, Samael und Michael¹⁾ veranlassen uns an den jüdischen Ursprung der Ophiten zu denken, da nichtjüdische Sektenstifter es gewiß vorgezogen hätten, ihre neue Lehre mit griechischen Namen zu drapiren, um dadurch dem Verständniß der großen Masse näher zu kommen. Doch wollen wir nicht die Beweiskraft dieser Aeußerlichkeit zu hoch anschlagen, so lange es uns nicht gelingt darzuthun, daß die Ophiten nicht nur dem Namen, sondern auch dem Wesen nach jüdischen Ursprungs waren und mit allen ihren Anschauungen im Judenthum wurzelten; zuvor wollen wir aber noch untersuchen, ob es überhaupt jüdische Gnostiker gab. Meander²⁾ zählt wohl die Ophiten ohne Bedenken zu den judenfeindlichen Gnostikern; doch bekundet er die Unrichtigkeit seiner bei der Eintheilung der gnostischen Systeme befolgten Methode, welche häufig in späteren Epochen hinzugekommene Aeußerlichkeiten berücksichtigt, schon dadurch, daß er z. B. die Basilidianer, welche an die Spitze ihres Systems die Theorie von den zwei Prinzipien stellen, zu den jüdischen Gnostikern einreihet³⁾, obwohl diese Theorie den entschiedensten Gegensatz zum jüdischen Monotheismus bedeutet. Baur, der die Existenz eines jüdischen Gnosticismus überhaupt nicht zugeben will, sieht sich dennoch durch die Erkenntniß, daß „das christliche Element der Gnosis kein so wesentliches ist, daß nicht die Gnosis auch ohne dieses Element noch Gnosis wäre“⁴⁾ zu dem Geständnisse veranlaßt, „daß ein vorchristliches Dasein der Ophiten gleichwohl nach Allem sehr wahrscheinlich sein möchte,“ welches Zugeständniß er in dem nachfolgendem Satze sofort wieder abschwächt, weil nirgends von nichtchristlichen Gnostikern die Rede ist. Es ist wahr, die Quellschriftsteller sprechen nirgends von jüdischem Gnosticismus. Wie wäre es aber auch anders zu erwarten? Was für Interesse hatten auch

¹⁾ שדי, אור, אל, אדוני, צבאות, יה, ילרא-בהות.

²⁾ Meander l. c. S. 234.

³⁾ Ibid. S. 95 ff.

⁴⁾ Baur l. c. S. 52

die Kirchenväter, denen es nur um die Verfolgung der den Bestand der Kirche und ihre Einheit gefährdenden christlichen Häretiker zu thun war, an der Bekämpfung einer jüdischen Secte? Wo sie von jüdischen Secten sprechen, begnügen sie sich mit einer unkritischen Wiederholung der nach einer gewissen Schablone gefälschten Schilderung des alten, zu ihren Zeiten längst verschwundenen Trihäresions. Daß auf ihre Schriften sich gründende argumentum a silentio kann uns daher noch nicht von der Nichtexistenz der jüdischen Gnosis überzeugen, und dies um so weniger, weil es anderseits nicht an Berichten und Andeutungen fehlt, welche für die Existenz jüdischer Gnostiker Zeugniß ablegen. In erster Linie ist hier Origenes zu nennen. In seiner Streitschrift gegen Celsus¹⁾ berichtet er von jüdischen Ophiten, die Niemandem Zutritt in ihre Zusammenkünfte gewährten, *ἐὰν μὴ ἀπὸς θῆται κατὰ τοῦ Ἰησοῦ*. Wohl bezeugt Origenes nur, daß diese Ophiten zu seiner Zeit existirt hätten; da es jedoch ein Absordum wäre anzunehmen, daß Juden einen christlichen Ophitismus angenommen und dann daraus das entschiedenste antichristliche System gemacht hätten, so bleibt nichts anderes übrig, als zu behaupten, daß es einen schon seinem Ursprunge nach jüdischen Ophitismus gab. Hingegen läßt sich aus der obbezeichneten Vorbedingung für den Zutritt zu ihren Versammlungen noch keineswegs folgen, daß diese Secte nicht der vorchristlichen Zeit angehörte, sondern es läßt sich ganz gut denken, daß dieses Dogma in den schon früher bestandenen Ophitismus erst dann, als sich eine christliche Secte davon abzweigte, aufgenommen wurde und als das Schiboleth der Muttersecte galt. — Hierher gehört auch die Nachricht Hippolyt's,²⁾ daß die Naassener ihr System auf Jakobus zurückführten, der bekanntlich den jüdischen Standpunkt am zähesten und consequentesten vertrat und seine Beziehungen zum Juden-

¹⁾ Orig. contra Cels. IV, 28 καὶ μὴ πρότερον προσέσθαι τινα ἐπὶ τὸ συνέθρονον ἑαυτῶν, ἐὰν μὴ ἀπὸς θῆται κατὰ τοῦ Ἰησοῦ

²⁾ Philos V, 7

thume niemals unterbrach.¹⁾ Einen weiteren Stützpunkt unserer Behauptung liefert eine Midraschstelle, die wir weiter unten erörtern;²⁾ den eclatantesten Beweis liefert aber das ophitische System selbst, welches fast mit jeder seiner Lehren seinen jüdischen Ursprung unwiderleglich legitimirt.

Die Ophiten beginnen ihre Darstellung folgendermaßen. Von den Strahlen des göttlichen Urlichtes ist die erste Anregung zur Weltbildung ausgegangen. Diese Worte spiegeln jüdische Anschauungen wieder. So schildert auch Philo Gott als eine Lichtgestalt³⁾ und nennt ihn das Urbild der Strahlenfülle.⁴⁾ Und dieselbe Vorstellung, die schon an zahlreichen Orten der Bibel durchschimmert, beherrschte auch das übrige jüdische Schriftthum und galt in dem Judenthume und den ihm nahestehenden Secten als unumstößlich. R. Tizchaf sagt⁵⁾: „Vor Allem wurde das Licht erschaffen;“ darauf wird die Frage aufgeworfen, woher das Licht in die Welt kam, und R. Samuel antwortet: „Von dem Gewande Gottes erstrahlte die Welt in lichtvollem Glanze.“ Noch deutlicher heißt es an einer anderen Stelle: „Fünf Dinge wurden am ersten Tage erschaffen, vor Allem der Himmel, dann die Erde. . . . Woraus entstand der Himmel? Aus dem Lichte, das Gott umgibt.“⁶⁾ Pseudo-Lucian legt dem Tryphon folgende judaistische Kosmologie in den Mund: „Es war ein einziges, unsichtbares, unvergängliches Licht; dieses erhellte das Dunkel und hob das Chaos mit einem einzigen Worte auf, wie Moses bezeugt. Es festete die Erde, spannte den Himmel

¹⁾ Vgl. Aboda Sara 17a. Die Identität des dort genannten יעקב סבניא mit dem Apostel Jakobus hat Grätz (Gnost. u. Judenth. S. 25) dargethan.

²⁾ Ecel. Rabb. I, 8.

³⁾ Philo, de somn. 631; de mundi opif. 16.

⁴⁾ Philo, de cherub. p. 156. αὐτὸς δ' ὢν ἀρχέτυπος αὐγῇ, μυσίας ἀκτῖνας ἐκβάλλει . . .

⁵⁾ Genes. Rabb. 3, 1—5. מוהיכן . . . נבראת תחילה. ר"י אומר האורה נבראת תחילה. א"ל מלמד שנתעטף בה הקב"ה כשלמה וכו' נבראת האורה?

⁶⁾ Pirke d' R. Elieser cap. 3. ה' דברים נבראו ביום ראשון ואלו הן . . . שמים וארץ. שמים מוהיכן נבראו מואר לבושו של הקב"ה.

aus und schuf den Menschen. Es ist im Himmel, beobachtet die Gerechten und Ungerechten und schreibt jede That in ein Buch . . .¹⁾ Gott ist somit auch nach jüdischer Anschauung das Urlicht und die Emanation seiner Strahlen der Anfang des Schöpfungswerkes.

Aus diesem Lichte, lehren die Ophiten, entstand der Messias, dessen vorweltliches Dasein, wie bereits gezeigt wurde (oben S. 35), auch der Talmud bezeugt,²⁾ und ähnlich heißt es im Midrasch: „Das Licht, das Gott umschwebt, das ist der Messiaskönig.“³⁾

Doch nicht nur Urlicht nennen sie den Abvater, sondern auch Urmensch (Adamas). Unsere Vermuthung über die biblische Veranlassung dieses Namens haben wir schon (oben S. 33) mitgetheilt; es ist aber wahrhaft überraschend, wie diese, nach landläufigen Begriffen blasphematische Benennung des göttlichen Wesens damals auch im Judenthum heimisch war. Den Vers Eccles. 2, 21: „Mancher Mensch arbeitet mit Weisheit, Kenntniß und Geschicklichkeit“, commentirt der Midrasch folgenderweise: „Unter Mensch (אדם) ist Gott gemeint, der die Welt erschaffen mit Weisheit. . . . R. Zudan sagt: Groß sind die Propheten, welche den Schöpfer mit dem Geschöpfe verähnlichen, denn so heißt es (Dan. 8, 16): „Ich hörte die Stimme des Adam (Gottes) aus dem Uloj“. R. Berachja citirt einen Satz, der noch beweiskräftiger ist, nämlich Ezech. 1, 26: „Ueber der Form des (Gottes-) Thrones war es wie das Bild der Erscheinung eines Menschen.“⁴⁾

¹⁾ Lucian, Philopatr. 13. Ἦν φῶς ἄφθιτον ἀόρατον ἀκατανόητον, ὃ λυεῖ τὸ σκότος καὶ τὴν ἀκοσμίαν ταύτην ἀπὸ γλασσε, λόγῳ μόνῳ ἐξηθέντι ὑπ' αὐτοῦ, ὥς ὁ βραδύγλωστος ἀπεγράψατο. γῆν ἔπηξεν ἐφ' ὕδασι . . . ἀνθρώπων ἐκ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παρήγαγε, καὶ ἔστιν ἐν οὐρανῷ βλέπων δικαίους τε καὶ ἀδίκους . . .

²⁾ Pesachim 54a. Bgl. Exod. Rabb. 15, 22.

³⁾ Gen. Rabb. 1, 6. ובהורא עמא שרא זו כולך המשיח.

⁴⁾ Genes. Rabb. 27, 1. אר"י (קהלת ב') אר"י כי יש אדם שעמלו בחכמה וכו' (קהלת ב') אר"י גדול כוחן של נביאים שמדמיון צורה ליוצרה שנאמר (דניאל ח') ואשמע קול אדם בין אולי. אר"י ב"ם אית לן קריא אחרין . . . שנאמר (יחזקאל א) ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. שעמלו בחכמה שנאמר (משלי ג') ה'

Weiter erzählen sie von der in die Tiefe fallenden Kraft, welche den Lichtthau in sich barg, der seinerzeit in die todte Materie Leben und Bewegung brachte. Sowohl der Ausdruck Lichtthau, wie die ihm hier beigelegte Eigenschaft, das Tode zu beleben, beides ist aus jüdischen Anschauungen herübergenommen. Im Anschlusse an den Ausdruck של אורח (Jes. 26. 19) heißt es im Talmud: „In dem Himmel Aroboth ist der Thau, mit welchem Gott die Todten beleben wird¹⁾“, und an einer anderen Stelle wird gesagt: „Die Todten werden, nur durch den Thau zu neuem Leben erweckt, einst auferstehen²⁾.“

Den Lichtthau lassen sie nach der linken Seite überfließen, womit sie einen niedrigen Grad seiner Vollkommenheit andeuten wollen. Die Uebertragung dieser aus der praktischen Wahrnehmung, daß die linke Hand der rechten an Kraft und Geschicklichkeit nachsteht, entspringenden Art, das minder Vollkommene als das Linke zu bezeichnen, auf die intelligible Welt tritt uns im jüdischen Schriftthum häufig entgegen³⁾. „Gibt es denn im Himmel ein Linkes (Unvollkommenes) — fragt ein jüdischer Weiser — dort gibt es ja nur Rechtes⁴⁾!“ Beim Gebete, lehrt der Talmud, soll man nicht auf die rechte Seite spucken⁵⁾. Dasselbe weiß Josephus von den Essenern zu berichten⁶⁾. „Zwei Nieren hat der Mensch, die rechte rath ihm zum Guten, die linke zum Bösen⁷⁾.“ Philo, wo er die Priesterweihe Ahrons beschreibt, argumentirt in seiner alle-

אמר הקב"ה כל מקום שאתה . . . בגל. Mechilta Ed. Weiß S. 61
מוציא רוחם רגלי אדם, שם אני לפניך.

¹⁾ Chagiga 12b ערבות שבו . . . של שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים.

²⁾ Jerusch. Berachoth V, 2 . . . שאין המתים חיים אלא בטללין.

³⁾ Pred. 10, 2.

⁴⁾ Cant. Rabb. I, 9 וכי יש שנאמר למעלה והלא הכל ימין שנאמר ימין
ה' נאדרי וכו'.

⁵⁾ Jerusch. Berachot III, 5. אמר ר"י אפילו רוקק כרי שיהא כוסו נקיא לימינו
אסור לשמאלו מותר.

⁶⁾ Joseph. bell. jud. II, 8. 9. και τὸ πτύσσαι δὲ εἰς μέσους ἢ τὸ
δεξιὸν μέρος φυλάσσονται.

⁷⁾ Berachot 61a . . . שתי כליות יש בו באדם, אחת יעצתו.

gorischen Weise, daß Ahron deshalb auf der rechten Seite mit dem Opferblute bespritzt wurde, um die anzustrebende Vollkommenheit anzudeuten¹⁾.

Und dieser von der linken Seite des heil. Geistes in die Materie niedersteigende Lichtthau heißt bei den Ophiten Sophia und gilt ihnen als das eigentliche kosmische Princip. Beide Auffassungen, daß die Sophia ein Lichtwesen, und daß sie das kosmische Princip sei, stammen aus dem Judenthum. Wie in den Proverbien²⁾, so wird auch in den ihnen nachgebildeten Spruchsammlungen der Apokryphen die Sophia als das erste der Wesen und als logos-artiges Princip verherrlicht. Oder streift es nicht hart an's Gnostische, wenn sie Sirach ihr Lob verkünden läßt mit den Worten: „Den Kreis des Himmels habe ich umschlossen, in den Tiefen des Abgrundes wandelte ich³⁾?“ Ebenso rühmt sie Pseudo-Salomo als „den Abglanz des ewigen Lichtes⁴⁾“, und in demselben Jdeengange bewegen sich Talmud und Midrasch, nur daß sie häufig die Sophia mit der Thora identificiren, wie es heißt: „Die Thora ist ein Abbild der oberen Sophia⁵⁾.“ Daher beginnt der Midrasch seine Kosmogonie: „Die Thora spricht: Ich war das Organ Gottes bei der Schöpfung. Wie der Baumeister seinen Plan vor Augen hat, nach welchem er den Bau auführt, so hat Gott auf die Thora geblickt und darnach die Welt geschaffen⁶⁾.“ Es ist natürlich und dem Grundwesen der Judenthums ent-

¹⁾ Philo, de vita Mos. III, p. 158.

²⁾ Proverb. 8, 22—32.

³⁾ Sirach 24, 5. Ἰϋρον οὐρανοῦ ἐκύκλωσα μόνη, ἐν βάθει ἀβύσσων περιεπάτησα.

⁴⁾ Lib. sap. 7, 26 ἀπαύγασμα γὰρ ἐστὶ φωτὸς αἰδίου . . .

⁵⁾ Genes. Rabh. 17, 5. נובלת חכמה של נועלה חורה.

⁶⁾ Ibid. Anfang. התורה אמרה אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה בנוהג שבועלים נולך ב"ו בונה פלשין . . . האומן אינו בונה אותו כדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו . . . כך היה הקב"ה מביט בחורה ובונה את העולם. Bgl. Philo, de mundi opif. p. 4. καθάπερ οὖν ἡ ἐν τῇ ἀρχιτεκτονικῇ προδιατοπιθεῖσα πόλις τὴν γῶραν ἐκτὸς οὐκ εἶχεν, ἀλλ' ἐνεσφράγιστο τῇ τοῦ τεχνίτου ψυχῇ, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδ' ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος ἄλλον ἢ ἔχει τύπον, ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα.

sprechend, daß die Sophia im jüdischen Schriftthum nicht in so entschiedener Weise als Welterschöpferin auftritt, wie es bei den Gnostikern der Fall ist, die Gott und Schöpfung möglichst weit auseinander halten mußten.

Auch die bei den Gnostikern übliche Mannweiblichkeit der pleromatischen Wesen läßt sich mühelos aus jüdischen Quellen herleiten¹⁾. Mehr Schwierigkeiten bietet es, für die Figur des Ophiomorphos einen Beleg aus dem jüdischen Schriftthum der damaligen Zeit nachzuweisen. Wir finden diesbezüglich nur eine und noch dazu unklar gehaltene Midraschstelle²⁾, die wir hier in ihrer ganzen Ausführlichkeit mittheilen wollen. Genes. 1. 24, 25 heißt es: „Gott sprach: es bringe hervor die Erde ein lebendes Wesen nach seiner Art, Thier, Gewürm und Gewild der Erde nach seiner Art; und es geschah also. Und Gott machte Gewild der Erde nach seiner Art, Thier, Gewürm nach seiner Art . . .“ Das Auffällige nun, daß Gott die Hervorbringung von vier Arten gebot, in der Wirklichkeit aber nur drei erschuf, veranlaßt schon den R. Chama zu dem Ausrufe des Staunens: „Als die Seelen erschaffen wurden, wurden vier genannt, und als

¹⁾ Vgl. Philo, leg. allegor. II p. 69. προτυπώσας γὰρ τὸν γενεῶν ἀνθρωπίνον, ἐν ᾧ τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ γένος φασὶν εἶναι. Ferner Genes. Rabb. 8, 1. „בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון אנדרוגיטוס בראו. „Adam ist mannweiblich erschaffen worden“. Ein Beispiel mannweiblicher Zeugung bietet Erubin 18b. אדם הראשון הוליד רוחין ושרין משכבת זרע דיליה. „Adam erzeugte durch Selbstbefruchtung Geister und Dämonen.“

²⁾ Genesis Rabb. 7. 5. א"ר אלעזר נפש. ויאמר אלהים תוצא הארץ וגו'. ויעש אלהים את חית הארץ למוינה, רב הושעיא חיה זה רוחו של אדם הראשון, ויעש אלהים את חית הארץ למוינה, רב הושעיא רבה אמר זה הנחש, אמר ר' חמא בר הושעיא בנפשות אומר ד', כשנבראו הוא אומר חית הארץ למוינה ואת הבהמה ואת כל רמש האדמה, אתמהא. ר' אומר אלו השרים, שברא הקב"ה את נשמותן וכא לבראות את גופן וקדש השבת ולא . . . בראן. Schon ein flüchtiger Blick lehrt, daß der Text verschoben ist, und daß es nach seiner gegenwärtigen Fassung unaufgeklärt bleibt, was den R. Elasar bewog חיה נפש auf das Pneuma Adams, und was den R. Hoshaja חיה הארץ auf die Schlange zu beziehen. Gewiß sollte an der Spitze des Ganzen die Frage des R. Chama stehen, auf welche dann die drei Agabisten in verschiedener Weise antworten. Der Satz וגו' ויעש muß elidirt werden.

dann die Körper zu ihnen gebildet werden, ist nur von dreien die Rede!?" Diese Schwierigkeit zu lösen bemühen sich drei Agadisten. Der Eine glaubt, die *נפש חיה*, das „körperlose Seelenwesen“, sei der Geist Adams, dessen Körper erst später erschaffen wurde; ein zweiter behauptet, das wäre die Urschlange, ein dritter, das wären die Dämonen, welche der Leiblichkeit entbehren. Jedenfalls hören wir eine Meinung, daß dieses unförperliche Seelengebilde, welches auf Geheiß Gottes aus der Erde (Materie) entstand, die Schlange ist, welche das erste Menschenpaar zur Sünde verleitete. Klingt das nicht wie die Fabel von Ophiomorphos (Schlangengeist), der ebenfalls aus der Materie durch den Willen oder den Unwillen Gottes entstanden ist? Sind sich ja die biblische Schlange und der Ophiomorphos nicht nur der Form, sondern auch dem Wesen nach gleich, da sie beide das Princip des moralisch Bösen vorstellen. Hören wir nun gar, daß diese Schlange ein vor den Menschen erschaffener, körperfreier Dämon ist, dann haben wir ja das sprechendste Ebenbild des Ophiomorphos wiedergefunden.

Als die Söhne des Jaldabaoth den Menschen erschufen, so erzählen die Ophiten und nach ihnen die übrigen Gnostiker, vermochte er sich nicht aufzurichten und kroch wie ein Wurm unermesslich an Länge und Breite,¹⁾ bis ihm Jaldabaoth Lebensodem einblies. Dasselbe berichtet auch der Talmud: „Als Gott den Adam erschuf, da war dieser ein Golam (unförmliche, unbeholfene Masse) und lag hingestreckt von einem Ende der Welt bis zum anderen“.²⁾

Der nun folgende ophitische Bericht von der Erschaffung Evas, von dem Sündenfall und der Verstoßung des ersten Menschenpaares aus dem Paradiese schließt sich vollständig der biblischen Darstellung an, und der sethitische Zweig der

¹⁾ Vgl. Tertull. de anima cap. 23. . . . ut Saturnius . . . induxit, hominem affirmans ab angelis factum primoque opus futile et invalidum et instabile in terris vermis instar palpitasse, quod consistendi vires deessent . . .

²⁾ Genes. Rabb. 8. 1. בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון גולם בראו

Ophiten — die antinomistischen Raiten, die erst einer späteren Zeit angehören, lassen wir vorläufig unberücksichtigt — lehrt schließlich, daß jene Ur Schlange (נחש הקדמוני), welche die ersten Menschen zur Sünde verleitete, als Oberhaupt der unteren Siebenheit dem Menschengeschlecht für alle Zeiten feindlich gegenübersteht und stets darauf sinnt, das moralische Uebel, und durch dieses Unglück und Leid unter den Menschen zu verbreiten. Diese Ansicht hatte im Judenthume ihre Heimath und liegt einer Anzahl von Talmudstellen zu Grunde. Die Schlange wird daselbst consequent als das Symbol des Bösen,¹⁾ ja als der Urquell aller Uebel angesehen,²⁾ der noch heute nicht versiegt ist; sie weckt den sündigen Trieb, verführt zur bösen That, für welche sie dann von der strafenden Gottheit Vergeltung fordert. „Als Raim den Abel erschlug, machte sie sich zum Anwalt des Ermordeten und verlangte die Sühne der Blutthat.“³⁾ Es wird eine Art Erbsünde statuirt und auf die Schlange zurückgeleitet. „Vier (Sündenfreie) starben nur in Folge des durch die Schlange herbeigeführten Sündenfalles: Benjamin, Amram, Isai und Davids Sohn Kilab.“⁴⁾ Und diese Vorstellung muß eine sehr allgemeine gewesen sein, wenn sie gar in das vorsichtige Targum übergegangen ist, in welchem sich zu dem letzten Verse des Buches Ruth „Und Obed zeugte den Isai“ folgender Zusatz findet: „Und er lebte viele Jahre, bis daß vor Gott in Erinnerung gebracht wurde die Verleitung der Eva durch die Schlange.“⁵⁾ Aehnliches weiß der Midrasch mit Bezug auf den Tod Moses zu berichten.⁶⁾

Im Zusammenhang mit dem Obigen wollen wir noch

¹⁾ Bechoroth 8a: לא מצאתי חבר. (sic. נחש) לאותו רשע

²⁾ Aboda Sara 26. 6. כשבא נחש על חוה הטיל בה זיהומא. — Jalkut Genes. 26 והנחש היה מתוקן לפורעניות. — Bgl. Cant. Rabb. 7, 8.

³⁾ Genes. Rabb. 22, 12. בא נחש הקדמוני לתבוע דינו של הבל.

⁴⁾ Sabbath 55b. ארבע מתו בעטיו של נחש, בנימין עמרם ישי וכלאב בן דוד.

⁵⁾ Targum zu Ruth, Ende: ועובד הוליד את ישי, היה יומין סגיאין עד עייט. Bgl. Ruth s. v. עייט ד' עיטה דיהב חויה לחיה . . .

⁶⁾ Deuter. Rabba. 9, 8.

einige Worte über die Namen sprechen, welche die Gnostiker der Schlange beilegte. Bekanntlich bietet es eine große Schwierigkeit, daß Irenäus in einem Athem zwei solcher Namen nennt, die zu einander im entschiedensten Gegensatze stehen. „Und die gewundene Schlange — erzählt Irenäus — hatte bei ihnen zwei Benennungen: Michael und Samael.“¹⁾ Nun nimmt aber Michael nach dem Ausdrücke des Midrasch den Rang eines מלאכא דמלאכיא — d. h. des Engels aller Engel — ein²⁾ und ist nach der Darstellung in Daniel Cap. 10 der Erzengel κατ' ἐξοχήν, dessen Erscheinen überall unfehlbar die Gottesnähe verkündet,³⁾ der alle anderen überragt, was schon dadurch bezeugt wird, daß ihn das jüdische Schriftthum durchgehends als den Schutzengel des jüdischen Volkes betrachtet. „Michael steht höher als Gabriel; ein Ziel, an das andere mit 2—8 Flügelschlägen gelangen, erreicht er mit Einem.“⁴⁾ Er bringt dem Abraham die frohe Verheißung von der Geburt Isak's,⁵⁾ er befreit den bedrängten Noth,⁶⁾ er rettet den Hohepriester Josua vom Feuertode,⁷⁾ er hüllt sich in Trauer, als es ihm nicht länger möglich ist, den Tod von Moses fernzuhalten⁸⁾, er ist, wie der Midrasch ausführlich nachweist, der hilfsbereite Genius Israels, der es auch am Ende der Tage erlösen wird⁹⁾. Sein entschiedenstes Widerspiel ist Samael¹⁰⁾, „das Oberhaupt aller Satane¹¹⁾,“ mit dem er selbstverständlich in ewiger Fehde lebt, und den er

¹⁾ Iren. l. c. 10. et proiectibilem serpentem duo habere nomina, Michael et Samael, dicunt.

²⁾ Eccles. Rabb. 9, 11 . . . אפי' מלאכיהן דמלאכיא מיכאל וגבריאל היו . . .

³⁾ Berachot 4b . . . תניא מיכאל באחת, גבריאל בשנים, אליהו

⁴⁾ Exod. Rabb. 2, 5 כל מקום שמיכאל נראה שם הוא כבוד השכינה.

⁵⁾ Baba Mezia 86b מיכאל שבא לבשר את שרה.

⁶⁾ Ibid. . . . דאזל מיכאל בהדיא לשיזביה ללוט.

⁷⁾ Pirke d'R. Eliezer c. 33 ירד מיכאל והציל את יהושע משריפת אש.

⁸⁾ Deut. Rabb. Ende.

⁹⁾ Exod. Rabb. 18, 5 וכשם שעשה הקב"ה בעולם הזה ביד מיכאל וגבריאל . . . כן לעתיד לבא יעשה על ידיהם . . . רבינו הקדוש אומר זה מיכאל לעצמו . . .

¹⁰⁾ Ibid. למה מיכאל וסמאל דומין, לסניגור וקטיגור עומדין בדין וכו'.

¹¹⁾ Deuter. Rabb. l. c. מלאך סמאל ראש כל השטנים הוא.

mit seinen Flammenhauche am liebsten verbrennen möchte¹⁾. Samael ist die Personification des Bösen, er ist überall, wo es gilt Unheil zu stiften, er ist vor Allem der geschworene Feind des jüdischen Volkes. Den noch ungeborenen Jakob²⁾, das kaum befreite Israel³⁾, die bedrängte Thamar⁴⁾ möchte er ins Verderben ziehen, Abraham⁵⁾ und Hiob⁶⁾ in ihrer Glaubensfestigkeit wankend machen; das führerlose Israel verleitet er zur Anbetung des goldenen Kalbes⁷⁾, und was keiner der Engel wagt, den Lebensfaden Moses' entzwei zu schneiden — Samael ist bereit dazu⁸⁾. Er ist der vollendete Dhiomorphos der Gnostiker; er war es, sagt ein alter Midrasch, der die ersten Menschen zum Sündenfalle brachte, und in allem, was die Ur Schlange that, hat sie nur seinen Einflüsterungen gefolgt⁹⁾.“ Wie kommt es nun, daß die Gnostiker ihrem Dhiomorphos diese zwei einander widersprechenden Namen beilegte? Der geistvolle Baur, der es verstanden hat, den ersten Gründen der gnostischen Verirrungen nachzugehen, hat diesen Widerspruch dadurch beheben wollen, daß er annahm, jene zwei Benennungen wären von zwei verschiedenen Zweigen des Gnosticismus ausgegangen. Die Sethianer, welche ihre Zusammengehörigkeit mit dem Judenthum nicht aufgaben, betrachteten die Schlange, entsprechend der biblischen Erzählung als bösen Dämon und nannten sie daher Samael. Die Raiten hingegen, diese

1) Salfut Genes. 110. באותה שעה עמד מיכאל לשרוף לסמאל.

2) Ibid.

3) Exod. Rabb. 21, 7. בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל לקטרג אותן.

4) Sota 10b.

5) Genes. Rabb. 56, 4 . . . בא לו סמאל אצל אברהם א"ל סבא.

6) Exod. Rabb. 21, 7.

7) Pirke d'R. Eliezer c. 45. ר"י אומר סמאל נכנס לחוכה והיה גועה להתעורר את ישראל.

8) Deuter. Rabb. I. c.

9) Pirke d'R. Eliezer cap. 13. כך הנחש כל המעשה שעשה לא דבר. Lipsius meint (l. c. S. 279) irrthümlich, daß auch Michael den Rabbinen als böser Dämon galt, was wir hiermit unter Hinweis auf Vorstehendes berichtigen wollen.

Antipoden des biblischen Standpunktes, welche Alles, was in der heil. Schrift gut oder böse heißt, umgekehrt nahmen und Esau und Korah zu ihren Heiligen erwählten, mußten consequentermaßen die Schlange als eine Lichtgestalt verehren und nannten sie daher Michael¹⁾. Dieser sonst ansprechende Erklärungsversuch stimmt aber nicht mit dem Berichte des Irenäus überein, der ausdrücklich den Sethianern diese zweifache Benennung zuschreibt. Vielleicht aber würde sich die Schwierigkeit durch die Annahme heben lassen, daß beide Namen von den Sethianern gebraucht wurden, jedoch auf zwei verschiedene Wesen sich bezogen. Wissen wir doch aus Hippolyt, daß die Peraten außer dem bösen Schlangendämon auch noch einem *καθολικός ὄφις*, einer vollkommenen Schlange als gutem Genius eine Stelle in ihrem System einräumten.²⁾ Warum sollte nun diese Aufstellung, daß es zwei Schlangendämonen gebe, nicht in die erste Zeit des Gnosticismus zurückreichen und die gute obere Schlange Michael, die untere aber Samael heißen können? Es fehlt nicht an Erwägungen, die diese Vermuthung bekräftigen. Vor Allem ist es der bei den Gnostikern niemals fehlende Grundgedanke, daß die untere Welt ein Abbild der oberen ist, wie ja auch die Ophiten, wie wir gesehen haben, der oberen Hebdomas eine untere entgegensetzten — eine Ansicht, die sich auch im Talmud nicht selten vertreten findet. „Von Allem, heißt es daselbst, was Gott oben geschaffen, hat er hienieden ein Abbild gemacht³⁾“. „Im Himmel (Sebul) ist das ideelle Jerusalem und der Tempel, und in diesem der Altar, auf welchem Michael täglich opfert“⁴⁾. . . . Und ein Abbild davon ist dann natürlich

¹⁾ Baur l. c. S. 186.

²⁾ Philosophum. V. 16.

³⁾ Exod. Rabh. 33. 4. אתה מוצא כל מה שכרא הקב"ה למעלה ברא למטה . . .

⁴⁾ Šagiga 12b. זכור שבו ירושלים ובהמ"ק, ומזבח בנוי, ומיכאל השר מסתכלין בדיוקנו של הגדול עומד ומקריב עליו מעלה ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה נסכתא דשירה. 10 ו

das irdische Jerusalem mit Tempel und Altar. Näher wird noch an einer anderen Stelle bestimmt, daß „das untere Allerheiligste seiner Lage nach ganz dem oberen Allerheiligsten entspricht¹⁾.“ Dieselbe Anschauung trägt auch Pseudo-Salomo vor in seinem Gebete: „Du gebotest mir einen Tempel Dir zu bauen, ein Abbild jenes heiligen Zeltes, daß Du einst bereitet²⁾.“ Wird nun Samael, das Oberhaupt der unteren Siebenheit schlangenförmig gedacht, so fordert es die Consequenz, daß Michael, der unter den oberen Engeln den ersten Rang einnimmt, ebenfalls Schlangengestalt besitze. Ferner ist auch nach biblischer Anschauung, der die Ophiten in der Regel treu bleiben, ein שרף (Seraph), d. i. ein Schlangenengel, im oberen Pleroma³⁾, und endlich enthält ja auch das von Origenes⁴⁾ mitgetheilte Diagramm der jüdischen Ophiten nach Croins richtiger Auffassung einen Seraphael (שרף-אל). — Die Ophiten erblicken aber auch in den schlangenförmigen Bindungen unserer Eingeweide eine bedeutungsvolle Nachbildung der Schlange⁵⁾. Diese Beobachtung scheint in einem Sprichworte des Midrasch zum Ausdruck zu gelangen. Als nämlich R. Simeon vor einigen Anwesenden eine ungeheure Menge Brodes verzehrte, da riefen sie aus: „Wehe, der hat ja eine böse Schlange in seinen Eingeweiden⁶⁾.“

¹⁾ Jerus. Berach. IV, 5. קדשי קדשים דלכוסט נוכח לך ק"ק דלמערלה.

²⁾ Liber sap. 9. 8: εἶπας οἰκοδομησάιν ναὸν ἐν ὄρει ἁγίῳ σου, καὶ ἐν πόλει κατασκηνώσεώς σου θυσιαστήριον, μίμημα σκηνῆς ἁγίας ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς.

³⁾ Jesaias cap. 6. Vgl. Aboth d' R. Nathan cap. 39 Ende. שש . . . שרף: שש: שש „Sechs Namen hat die Schlange: Seraph u. s. w.“ Es verdient hier bemerkt zu werden, daß die Kabbalisten sich den Messias ebenfalls unter dem Symbol der Schlange vorstellen, weil שש und שש einen gleichen Zahlenwerth = 358 haben. Dasselbe wird auch von den Gnostikern berichtet, Iren. I. c. 15. Quidam enim ipsam Sophiam serpentem factam dicunt. Vgl. Epiph. I. c. 37, 5.

⁴⁾ Origen. contr. Cels. IV, 30.

⁵⁾ Iren. I. c. — Theodor. haer. fab. I, 14 καὶ τὴν πολυέλικτον δὲ τῶν ἡμετέρων ἐντέριον θέσιν τοῦ ὕφους περικεῖσθαι τὸ σῶμα . . .

⁶⁾ Cant. Rabb. 5, 14 ר"א ב"ר שמעון . . . יתיב גבי תמורה אכיה נסחא

Wir gelangen nunmehr zu einem wichtigen Punkte der gnostischen Systeme: zu der Theilung des Menschengeschlechtes in drei Klassen, als deren Stammväter die drei Söhne Adams genannt werden. Kain ist Vorfahre der Hyliker, Abel der Psychiker und Seth, nach welchem die Gnostiker sich nennen, der Pneumatiker¹⁾. Wir wollen nun zunächst untersuchen, ob wir diese Lehre oder zumindest etwas ihr Aehnliches in jüdischen Kreisen vorfinden, und da können wir in erster Linie auf Philo hinweisen, der fast in allen seinen Schriften immer wieder auf eine gewisse Dreitheilung der Menschen zurückkommt. So unterscheidet er am Schlusse seines Buches über die Riesen: irdische, himmlische und göttliche Menschen²⁾. Die göttlichen Menschen sind nach Philo die Propheten und Priester, die an den Gütern dieser Welt nicht Theil haben wollen; die Himmlischen sind diejenigen, die der Kunst und Wissenschaft ergeben sind, die Söhne der Erde endlich liegen in den Banden sinnlicher Genüsse. Eine analoge Eintheilung finden wir im Talmud und den Midraschim. Als R. Jochanan

והוא אכיל, אמיה נסחא והוא אכיל, עד דאכל כל צוחא אמרין ווי חיווא בישא ... שריא במועני דהדין ... Bgl. Genes. 68, 13 die Schlange des Nebufadnezar.

¹⁾ Iren. I. c. I, 7. 5. Ἀνθρώπων δὲ τρία γένη ὑφίστανται, πνευματικόν, ψυχικόν, καὶ ὡς ἐγένοντο Κáιν, Ἄβελ, Σήθ. καὶ ἐκ τούτων τὰς τρεῖς φύσεις, οὐκέτι καθ' ἓν, ἀλλὰ κατὰ γένος. Wohl meldet Irenäus diese Lehre nicht ausdrücklich von den Ophiten, sondern von den Valentinianern; er deutet sie aber in klaren Worten an, indem er von den Ophiten berichtet: Post quos secundum providentiam Prunici dicunt generatum Seth (I. c. 30, 9). Seth wird dadurch als Stammvater der Pneumatiker gekennzeichnet. Aber auch wenn wir dieses wichtige Zeugniß Irenäus' nicht besäßen, könnten wir keinen Augenblick lang zweifeln, daß die Trichotomie zum ophitischen System gehörte, welches ohne sie gar nicht denkbar ist. Bgl. oben S. 21 ff.

²⁾ Philo, de gigant. 271 Μῦθον μὲν οὖν οὐδένα περὶ γιγάντων εἰσεγείται τὸ παράπαν βούλεται δὲ ἐκείνῳ σοὶ παραστῆσαι, ὅτι οἱ μὲν γῆς, οἱ δὲ οὐρανοῦ, οἱ δὲ θεοῦ γεγονόσιν ἄνθρωποι. Mit dieser Eintheilung steht eine andere bekanntere, nach welcher die drei Erzväter die Vorbilder der drei Menschenklassen sind, nicht in Widerspruch; denn diese letztere umfaßt nur θεοῦ υἱοί, welche dem Grade ihrer Vollkommenheit und den ihnen zu Gebote stehenden Gnadenmitteln (φύσεις, μάθησις, ἀσκησις) entsprechend abgestuft werden.

wir für unseren Zweck noch gar nichts gewonnen; denn das Eigenthümliche der gnostischen Trichotomie liegt nicht darin, daß in Bezug auf die Gottgefälligkeit des Lebenswandels drei Kategorien angenommen werden, sondern darin, daß nach der Behauptung der Gnostiker alle Pneumatiker schon von ihrer Geburt an, ja noch vor derselben zu Pneumatikern bestimmt sind, und daß sie, mit dem Lichtthau begnadet, unmöglich der Sünde verfallen können, ebenso daß die Hyliker, φύσει an das irdische Streben gefesselt, niemals sich zur Höhe der Gnosis emporzuschwingen vermögen, und daß endlich den Psychikern von Anfang her jene Naturanlagen eingepflanzt sind, vermöge welcher sie das ihnen anhaftende Schoische abstreifen und durch mühevollen Tugendübung zu Pneumatikern werden können. Das Kennzeichnende des Gnosticismus liegt darin, daß er ein starres Kastensystem einführt, welches niemand durchbrechen kann. Der Pneumatiker, lehren die Gnostiker, darf eine nach gewöhnlichen Begriffen sündhafte Handlung begehen, ohne daß er dadurch seiner geistigen Wesenheit Abbruch thut¹⁾, und sie sind unermüdet im Auffuchen von Vergleichen und Bildern, um uns diese wunderliche Lehre plausibel zu machen. Bald vergleichen sie den Pneumatiker mit dem Golde, welches, in den Schmutz geworfen, dennoch nichts von seinem Werth und seiner Wesenheit verliert²⁾, bald mit dem Meere, das allen Schmutz aufnehmend, dennoch nichts von seiner Hoheit einbüßt³⁾ u. Ae. — Haben die Gnostiker auch diese Lehre oder doch den Anstoß dazu dem Judenthume entnommen? Begegnen wir im jüdischen Schriftthum der Anschauung, daß es Menschen gibt, die der Seligkeit theilhaftig werden, nicht etwa durch Verdienst, sondern weil sie dazu prädestinirt sind? Statt jeder Antwort wollen wir einige Beweisstellen hierher setzen, und wir beginnen zu diesem Behufe wieder mit Philo. Den Umstand,

¹⁾ Theod. haer. fabul. I, 5. τὰ δὲ λοιπὰ ἀδιάφορα ὄντα, κατὰ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων, πῇ μὲν ἀγαθὰ, πῇ δὲ κακὰ νομίζεσθαι, οὐδενὸς φύσει κακοῦ ὑπάρχοντος.

²⁾ Iren. l. c. I. 6.

³⁾ Porphy. ae abstin. carn. p. 69 (ed. Nauck).

daß Isak, das Urbild, der von Natur Frommen, im Gegensatz zu Abraham und Jakob nur eine Gattin hatte, benützt Philo dazu, um das „selbstgelehrte Geschlecht der Natursöhne“ zu verherrlichen, welches keinerlei Hilfsmittel zur Erlangung der Tugendhaftigkeit benötigt, sondern bereits im Besitze derselben zur Welt kommt. „Das selbstgelehrte Geschlecht (τὸ δὲ αὐτομαθὲς γένος) der Natursöhne ist von vorneherein vollendet¹⁾“. Zu Genes. 17,19, wo Gott dem Abraham die Geburt Isaks verheißt, mit dem er einen ewigen Bund schließen werde, fragt Philo: warum preist ihn denn Gott, noch bevor er geboren wurde? Daraus folgert er dann, daß Gott manche Menschen noch vor ihrer Geburt zu Trefflichem bilde und von ihnen voraussehe, daß sie den besten Theil ergreifen werden²⁾. Doch verleiht nicht nur Gott dem Geschlechte seiner Auserwählten noch vor ihrem Eintritte ins Leben die entschiedenste Vollkommenheit, welche sie ihr Leben lang vor dem Versinken in Sünde bewahrt, sondern Gott läßt ebenso von vorneherein böse Seelen entstehen, welche nie mehr eines Aufschwunges fähig sind. „Den vielen Seelen — sagt Philo — die sich bessern wollen, will Gott das nicht gestatten, sondern sie werden von einer Gegenströmung hinabgeschleudert³⁾.“ Als Beispiel führt er das Weib Loth's an. Zwischen diesen beiden Klassen stehen die Mittleren, das sind diejenigen, denen wohl die sittliche Freiheit zur Erreichung der Tugendhaftigkeit verliehen ist, und die zu diesem Zwecke strenger Uebungen und mühevollen Unterrichtes bedürfen, aber dennoch nicht die vollständige Sündenlosigkeit erringen können. Zu dieser Klasse gehört nach Philo die weitaus überwiegende Mehrzahl der Menschen, und auf sie bezieht sich wohl die bekannte Stelle, wo er von einer Art Erbsünde spricht, indem

¹⁾ De congr. quær. crud. grat. 158; de nom. mut. 358 (ed. Pfeiffer).

²⁾ Philo, de alleg. 104. Ἐνίοις δὲ ὁ θεὸς καὶ πρὸ τῆς γενέσεως καλῶς διαπλάττει καὶ διατίθεται, καὶ κληρὸν ἔχειν ἄριστον προηρῆται.

³⁾ Ibid. 129. Πολλαῖς ψυχαῖς μετανόια γρησθαι βουλευθείσαις οὐκ ἐπέτρεψεν ὁ θεός, ἀλλ' ὥσπερ ὑπὸ παλλιδόρου εἰς τοῦμπάλιν ἀνεχώρησαν.

er das auf die Tempelweihe bezügliche Gebot Levit. 8, 9 dahin erklärt, daß jedem Menschen, so tugendhaft er auch sei, durch seine Geburt die Sünde zu Theil wurde¹⁾. Wir finden also bei Philo einen unerbittlichen Fatalismus, der dem gnostischen an Entschiedenheit nichts nachgibt, und ein Blick in das Buch der Weisheit wird uns überzeugen, daß auch sein Verfasser dieser Prädestinationslehre unverhohlen huldigt. Ihm sind die Heiden, was dem Gnostiker die Syliker, zur Sünde-prädestinirte, der Besserung unfähige Menschen. „... da Du wußtest, daß ihr Ursprung schlecht — sagt Pseudo-Salomo von den Heiden — und die Bosheit ihnen angeboren war und ihr Sinn sich nicht ändern werde in allen Zeiten. Denn ihr Same war verflucht von Anfang an...²⁾“ Noch näher steht Sirach der gnostischen Lehre. „Warum hat ein Tag vor dem anderen einen Vorzug?“ fragt er. Und seine Antwort lautet: „Durch die Weisheit Gottes wurden sie unterschieden . . . einige hat er erhöht (zu Festtagen), andere zu gewöhnlichen Tagen gemacht,“ worauf er dann ausführt, daß Gott ebenso mit dem Menschen verfuhr. In drei Klassen hat er sie gesondert, „einige von ihnen segnete und erhöhte er, andere hat er geheiligt und sie sich genähert, wieder andere verflucht und erniedrigt . . .³⁾“ Diese Worte brauchen keinen Commentar. Klar und deutlich wird hier eine in gnostischer Manier gehaltene Trichotomie vorgetragen.

Nun aber wollen wir uns zu Talmud und Midrasch wenden und da Umschau halten, ob wir auch hier einer Spur dieser Theorie begegnen. Und da müssen wir es sofort aussprechen, daß der Talmud die unbedingte Willensfreiheit auf seine Fahne schrieb, und daß er dem Grundwesen seiner Ethik

¹⁾ Philo, de vita Mos. 157. Vgl. de victim. 249.

²⁾ Ilib. sap. 12, 10—11. οὐκ ἄγνοῶν ὅτι πονηρὰ ἡ γένεσις αὐτῶν καὶ ἔμψυτος ἡ κακία αὐτῶν, καὶ ὅτι οὐ μὴ ἀλλαγῇ ὁ λογισμὸς αὐτῶν εἰς τὸν αἰῶνα· σπέρμα γὰρ ἦν κατηραμένον ἀπ' ἀρχῆς.

³⁾ Sirach 36. 12. ἐξ αὐτῶν εὐλόγησε καὶ ἀνύψωσε, καὶ ἐξ αὐτῶν ἡγάσσε, καὶ πρὸς αὐτὸν ἤγγισεν, ἀπ' αὐτῶν κατηράσατο καὶ ἐταπείνωσε, καὶ ἀνέστρεψεν αὐτοὺς ἀπὸ στάσεως αὐτῶν.

nach zu dieser Lehre sich bekennen mußte. „Alles ist in Gottes Hand nur nicht Gottesfurcht¹⁾“, lautet sein spruchartiges Moralprincip, und das pharisäische Judenthum ist stets jener sittlichen Freiheit treu geblieben, die Josephus ihm nachrühmt²⁾. Dennoch scheint auch der Fatalismus an einzelnen Stellen in den Talmud eingedrungen zu sein und an hervorragenden Rabbinen Wortführer gefunden zu haben. Wir finden Aussprüche, in welchen gesagt wird, daß in einzelnen Fällen eine gewisse Prädestination in Kraft tritt, die den freien menschlichen Willen aufhebt³⁾. Die in dieser Hinsicht bezeichnendste Stelle lautet: Samuel Hakaton hatte über Aufforderung des R. Gamliel das Gebet wider die Sadducäer verfaßt. Im nächsten Jahre, als er das Gebet wieder öffentlich vortragen sollte, hatte er es vergessen. Nun wird die Frage aufgeworfen, warum man ihn nicht aus Verdacht, daß er Sadducäer sei, seines Amtes enthoben hat? Darauf antwortete Abbai: „Es ist eine Tradition, daß Gute nicht ausarten (Tugendhafte nicht Reßer werden). — Es heißt doch aber (Ezech. 18,24) „Wenn der Fromme sich abwendet von seiner Frömmigkeit?“ — Darauf antwortete er: Dieser Satz spricht nur von einem ursprünglich dem Bösen zuneigenden Menschen; aber der ursprünglich Fromme kann kein Apostat werden. Naba hingegen ist der Ansicht, daß auch bei einem ursprünglich Frommen die Möglichkeit der Apostasie nicht ausgeschlossen ist⁴⁾. Was versteht nun Abbai unter der Lebensart: ein Frommer von seinem Ursprunge an (צדיק מעיקרו), ein Bösewicht von seinem Ursprunge an (רשע מעיקרו)? Wer ist gut oder schlecht von

¹⁾ Midba 16b. . . . הכל בידי שמים, חוץ מיראת שמים.

²⁾ Joseph. Antiqu. XVIII, 1. 3. πράσσειν τε εἰμαρμένη τὰ πάντα ἀξιοῦντες, οὐδὲ τοῦ ἀνθρωπίνου τὸ βουλόμενον τῆς ἐπ' αὐτοῖς ὁρμῆς ἀφαιροῦνται, δοκῆσαν τῇ θεῇ κρᾶσιν γενέσθαι καὶ τῇ ἐκείνης βουλευτηρίῳ καὶ τῶν ἀνθρώπων τῇ θελήσαντι προσχωρεῖν μετ' ἀρετῆς ἢ κακίας.

³⁾ Sabbath 156a. . . . וצדיק בנצח. . . . האני מן דבצדק יהי גבר צדיק. . . . „Wer unter dem Planeten צדק geboren wird, wird ein frommer Mann....“

⁴⁾ Berachoth 28b ff. אמר אביי גמירי טבא ת"ר שמוען הפקולי לא הוי בישא, והכתיב ובשוב צדיק מצדקתו ועשה עול? ההוא רשע מעיקרו, אבל צדיק מעיקרו לא.

seinem Ursprunge an? Diese Worte, man mag sie wie immer drehen und wenden, geben nur dann einen guten Sinn, wenn wir ihnen die Prädestinationslehre unterlegen¹⁾.

Diese Ansicht Abbais ist indessen eine ziemlich vereinzelte; der leitende Grundsatz der rabbinischen Ethik ist ausgedrückt in dem schönen Ausspruche Rabba's: „Welchen Weg der Mensch gehen will, den läßt ihn die göttliche Vorsehung wandeln“²⁾, und der Talmud in der überwiegenden Mehrheit der hieher gehörigen Stellen protestirt auf das nachdrücklichste gegen eine Lehre, die den Menschen berechtigt, ja auffordert, die Verantwortlichkeit für alle bösen Handlungen auf die Gottheit abzuwälzen. „Hiob — sagt Rabba — wollte das Menschengeschlecht von aller Schuld freisprechen, indem er ausrief: Herr der Welt! du erschufst das Kind mit gespaltener Klaue (Zeichen des reinen Thieres), du erschufst den Esel mit ungespaltenem Huf, du erschufst das Paradies und die Hölle, Fromme und Frevler, wer könnte Dich daran hindern“³⁾. Einen weiteren Hinweis auf die entsittlichenden Folgen dieser Lehre enthält folgende Stelle: „Es wurde deshalb nur ein einziges Menschenpaar erschaffen, damit nicht die Frommen sagen sollen, wir sind Söhne des Frommen (und der Sünde unnahbar), und die Sünder sich nicht entschuldigen können: „Wir sind Söhne des Bösen und

¹⁾ In demselben Fahrwasser bewegen sich die Aussprüche des Exod. Rabh. 11. 1. הוא מוצא לרשעים שיעשה תשובה ואינם עושים, הוא מואר שהקב"ה מוצא לרשעים שיעשה תשובה ואינם עושים, הוא מואר שהקב"ה מוצא לרשעים שיעשה תשובה ואינם עושים, הוא מואר שהקב"ה מוצא לרשעים שיעשה תשובה ואינם עושים. אמו הקב"ה אפילו ירצה לשוב אני מחזק את לבו. . . ibid. . . נועל את לבם וכו'. Vgl. den oben angeführten Ausspruch Lib. Sap. 12. 10—11. Das Gefährliche dieser Lehre fühlt schon R. Johanan, indem er Exod. Rabh. 13, 2 bemerkt: מוכאן פתחין פה למוינין לומר לא היתה מוכו שיעשה תשובה.

²⁾ Makkoth 10 b Ebenso Sabbath 104 a בא ליטמא פותחין לו בא לטהר מסעיין אותו. Vgl. Maimonides in seinem Ritualwerke Jad ha-chasaka Abschn. Hileh. Teschuba cap. V—VI.

³⁾ Baba bathra 16 a אמר רבא בקש איוב לפטור את כל העולם כלו מן הרין, אמר לפניו: רבש"ע, בראת שור פרסותיו סדוקות, בראת חמור פרסותיו קלוטות, בראת גן עדן, בראת גיהנם, בראת צדיקים, בראת רשעים, מי מעכב על ידיך! D. h. wohl Gott hat die Menschen zu Frommen und Frevlern prädestinirt.

baher zum Bösen prädestinirt!“¹⁾ Weitere Anklänge an die gnostische Prädestination finden sich in einigen auf die drei Söhne Adams bezüglichen Stellen, zu welchen wir nunmehr übergehen.

Die Gnostiker bezeichnen die drei Söhne Adams als die Stammväter der drei Menschenklassen, und es ist erstaunlich, daß diese Ansicht auch in jüdischen Kreisen verbreitet war, und insbesondere Kain und Seth uns sehr häufig in der ihnen seitens der Gnostiker beigelegten Eigenschaft als Urbilder der Pneumatiker resp. Choiker entgegentreten. Kain, den uns schon die Bibel als argen Meidhart und Brudermörder schildert, ist der Vater des hylischen Geschlechtes. „Das Verlangen des Bösen (Satan) ist nur auf Kain und seine Genossen gerichtet“²⁾. Deutlicher heißt es: „Von Seth stammen die frommen Geschlechter alle ab, von Kain aber die bösen und frevelhaftesten, die gegen Gott sich empören“³⁾. Schon hier wird somit Seth als Gegensatz zu Kain und als Ahnherr der Pneumatiker hingestellt, und diese Ansicht muß im Judenthum schon früher nachhaltige und allgemeine Geltung erlangt haben, da sie uns an den verschiedensten Punkten des jüdischen Schriftthums immer wieder entgegentritt. Die in dieser Beziehung bezeichnendste Stelle, die bereits Krochmal⁴⁾ Scharfblick entdeckte, lautet: „Der Höllenfürst spricht zu Gott: Herr, speise mich mit dem Samen des Seth! Darauf antwortet Gott: „Nein, ihn werde ich bringen in den Myrthengarten“⁵⁾. Dieser Stelle, die an

¹⁾ Synhedrin 38a. אדם יחיד נברא . . . שלא יהו צדיקים אומרים אנו בני צדיק ורשעים אומרים אנו בני רשע.

²⁾ Cant. Rabb. 7, 11 . . . אין שוקו של יצה"ר אלא בקין וחבורתו שנאמר . . .

³⁾ Pirke d'El. Gieser c. 22. מושט עלו ונתיחם כל הבריות ודורות הצדיקים . . . מוקין עלו ונתיחם כל הדורות הרשעים הפושעים ומורדים. שמורדו במוקם . . .

⁴⁾ Krochmal l. c. :

⁵⁾ Sabb. 104a מורד"ן. ש"ת. אמר גיהנם לפניו: רבנו של עולם מרי זמיני מורד"ן. Unter הדם = גן הדם. של שת! א"ל: א"ל. ב"ם. ג"ן. ד"ם. להיכן מוליכן לגן הדם = Myrtengarten ist wie schon Maschi z. St. erklärt, und wie es sich überhaupt aus dem Sinn des ganzen Sages ergibt, das Paradies zu verstehen. Es wird wahrscheinlich Myrthen-Garten genannt, weil die Myrthe

Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt, stehen noch andere Aussprüche der Rabbinen zur Seite, aus welchen klar hervorgeht, daß Seth zu der bevorzugten Klasse gehört, die bei den Gnostikern „Pneumatiker“, bei den Rabbinen „צדיק מעיקרו“, bei Philo „Söhne Gottes“ genannt werden. Zu Genes. 4,25 bemerkt der Midrasch, Eva sah voraus, daß von Seth der Messias herkommen werde¹.) Unter den sieben auserwählten Hirten (Helfern), die, wie der Talmud aus Micha 5,4 deducirt, zur Zeit der Ankunft des Messias dem jüdischen Volke erstehen werden, wird auch Seth genannt²). Zu den Frommen, welche ohne Vorhaut zur Welt kamen, was als ein untrügliches Zeichen galt, daß der Betreffende zum Heiligen prädestinirt war³), zählen die Aboth des R. Nathan auch Seth und dokumentiren damit, daß ihn die Tradition zum Range eines Menschen erhoben hat, auf welchen die Worte: „Bevor du aus dem Mutter Schooße kamst, habe ich dich geheiligt. . . .“ (Jerem. 1,5) anwendbar sind⁴), das heißt in's Gnostische übertragen: zum Range eines Pneumatikers. Es ist jedenfalls höchst merkwürdig, wie diese Tradition, zu welcher doch die

häufig als Bild der Frommen gebraucht wird; so heißt es auch Synhebr. 93a. „Und er stand zwischen den Myrthen (Secharja 1, 8): Das sind die Frommen.“ Demnach würde den Garten bedeuten, in welchem einst die Frommen gelangen. Die „Othioth d. R. Ariba (ed. Pietrkow 1886 S. 12) scheinen hingegen diese Benennung des Paradieses von dem Wohlgeruche der Myrthe erklären zu wollen; denn so heißt es dort: הרם שריחו הולך כוסף — Wir wollen noch bemerken, daß die im Texte angeführte Stelle zu vergleichen ist mit Jerus. Megilla I. 9. כעשה ביום סגריר. Beide Stellen bekunden durch Manier und Inhalt, daß sie gleichaltrig sind; und da diese aus der Zeit der ersten Tannaim stammt, so muß auch jener ein hohes Alter zuerkannt werden. Vgl. Thosaphoth z. St. Schlagw. א"ל לר' יהושע.

¹) Genes. Rabb. 23, 15. תנחומא נסתכלה א"ר תנחומא אחר, א"ר תנחומא נסתכלה באותו זרע, שהוא בא ממוקם אחר ואיזה זה מלך המשיח.

²) Sukka 52b. . . . מנן ניהו שבעה רועים, דוד בעצמו אדם, שת מוחשלה.

³) Deuter. Rabb. Ende, wehrt Moses den Todesengel von sich ab mit den Worten: „Ich bin der Sohn Amrams und kam beschnitten zur Welt.“

⁴) Aboth d. R. Nathan c. 2. אף שת יצא מהול

heil. Schrift nicht den geringsten Anhaltspunkt bietet, schon in frühen Zeiten im Judenthume die weiteste Verbreitung gefunden hat. Wir stoßen auf ihre Spuren bei Sirach, Philo und Josephus. Der Siracide reihet Seth unter die Erzväter und Heiligen des jüdischen Volkes¹⁾; Josephus nennt ihn den Stammvater des tugendhaftesten Geschlechtes²⁾; Philo aber in seiner überschwänglichen Art bezeichnet den Seth als „den Samen und das Vorbild der menschlichen Tugend³⁾“, dessen Abkömmlinge sich des ewigen Lebens erfreuen⁴⁾. Stimmt hier nicht der Gnosticismus in auffallender Weise mit einer in dem gesammten damaligen jüdischen Schriftthum niedergelegten Tradition überein?

Außer diesen drei Söhnen gebar Eva noch, erzählen die Ophiten, aus ihrem Umgange mit den Söhnen des Salda=baath zahlreiche dämonenhafte Wesen. Ähnliches berichtet aber auch Talmud, Midrasch und nach ihnen Pseudo-Jonathan.⁵⁾

Die bisher angestellten Vergleichen zwischen Gnosticismus und Judenthum⁶⁾ berechtigen uns wohl zu der Be-

¹⁾ Sirach 49, 16. Συμ. καὶ Σηθ ἐν ἀνθρώποις ἐδοξάσθησαν, καὶ ὑπὲρ πάντων ζῶον ἐν τῇ κτίσει Ἀδάμ.

²⁾ Joseph. Antiqu. 1. 2. 3.

³⁾ Philo, de poster. Cain. 258. Ἐνέχσας ὁ νοῦς . . . ἀρετῆς τινα πρῶτον τρόπον τὸν Σηθ, τὸν πόσιμον . . .

⁴⁾ Ibid. p. 234.

⁵⁾ Genes. Rabb. 20, 11. כל ק"כ שנה שפירשה חוה מאדם היו רוחות . . . הזכרים מתחכמות מוכנה והיא יולדת מהם. Vgl. Erubin 18b. — Pseudo-Jonathan Gen. 4. 1.

⁶⁾ Um nicht den Gang unserer Untersuchung durch häufige Excursionen zu unterbrechen, haben wir im Texte denjenigen Theil des von Trendelenburg mitgetheilten ophitischen Systems, der die Christologie behandelt, einfach ausgeschlossen, ohne irgend eine Bemerkung daran zu knüpfen; hier aber wollen wir mit wenigen Worten unsere Motive angeben. Der genannte Theil des ophit. Systems ist im Hinblick auf das ganze System überflüssig, weil der Ophitismus auch sonst ein fest geschlossenes Ganzes bildet, innerhalb dessen die angestrebte Lösung der Probleme geboten ist. Er ist auch fremdartig; denn während der Ophitismus, wie gezeigt wurde, im Boden des rabbinischen Judenthums wurzelt, fehlt diesem Theile natürlich jeder Verührungspunkt mit demselben. Aber auch un-

hauptung, daß ein großer Theil der charakteristischen Lehren und Sagen der Ophiten in den zeitgenössischen jüdischen Schulen und auch in intellectuell tiefer liegenden Kreisen im Umlauf waren, sowohl in Palästina wie auch in Alexandrien, und somit unbestreitbares Eigenthum des Judenthums bilden. Und da es nicht wahrscheinlich ist, daß das Judenthum, welches sich des Einflusses der es umgebenden mächtigen religiösen Systeme erfolgreich erwehrte, von den Gnostikern, die es unmittelbar nach ihrem Auftreten von sich stieß und als Häretiker brandmarkte, ihre Grundlehren angenommen hätte, so drängt sich uns unabweisbar die Ueberzeugung auf, daß die Ophiten ursprünglich dem Judenthume angehörten, welchem sie all das Material zum Aufbau ihres neuen Systems entlehnten. Nur Eine Lehre finden wir bei den Gnostikern, die wir vergebens im Judenthum suchen: die Lehre vom Zaldbaoth. Diese Lehre machte sie nothwendig zu Häretikern und mußte alle Fäden zerreißen, die sie noch an das Judenthum knüpften. Denn diese Lehre ist nicht nur ein Attentat gegen den jüdischen Monotheismus, sondern sie hebt in letzter Consequenz das ganze Judenthum mit all seinen ethischen, auf die höchsten Ziele des Lebens gerichteten Tendenzen unerbittlich auf, indem sie es als das Werk des Zaldbaoth hinstellt. Und der Demiurgismus, der ärgste Feind des Judenthums, konnte doch nur im Judenthum entstehen. Denn in jeder

verständlich ist er, denn er stellt das ganze System auf den Kopf. Es ist nämlich einfach nicht einzusehen, welche Zwecke das Herniedersteigen des *Χριστός* verfolgte; doch nicht etwa um den alten Bund aufzuheben, der den Gnostikern doch auch sonst als das Werk Zaldbaoth's galt; durch dieses Herniedersteigen wird die Frage unde mala? auf's neue aufgerollt, ohne daß eine befriedigende Lösung geboten werden kann, da die Uebel nach wie vor bestehen und die Apokatastasis noch nicht eingetreten ist. Wir wissen nicht, was für Bedeutung das Christenthum für den Gnostiker ophitischen Bekenntnisses hat, der ja das Heil in dem angeborenen Sperma des Lichtthaues sieht. Kurz, wenn wir bei Irenäus am Ende seiner Darstellung der Ophiten plötzlich an die Christologie gelangen, von der früher keine Spur sich zeigte, so erkennen wir sogleich, daß wir hier keine Ergänzung, sondern eine unvermittelte Anfügung an das System vor uns haben.

anderen Religion, wo nicht der Monotheismus das oberste Dogma ist, konnte das Problem vom Ursprunge des Bösen ohne übermäßigen Aufwand spekulativer Kraft durch den Polytheismus gelöst werden. Nur im Judenthume mußte um den Schein des Monotheismus zu wahren, die complicirte Lehre vom Demiurg erdacht werden, als die Frage „unde mala“ in den Vordergrund des jüdischen Denkens trat und gebieterisch eine Antwort forderte.

Hat aber diese Frage überhaupt je die jüdischen Geister beschäftigt? Ist es nachweisbar, daß das Problem des Bösen ein Object der jüdischen Speculation war? Wir können hierauf unter Hinweis auf die oben S. 25 ff. aus dem ganzen Bereich der damaligen jüdischen Litteratur zusammengetragenen Daten mit einem entschiedenen Ja antworten. Wir haben oben gezeigt, daß Philo¹⁾, Aristaeas, Pseudo-Salomo, Sirach,

¹⁾ Da wir im Laufe unserer Untersuchung schwerlich mehr auf Philo und die Alexandriner zurückkommen werden, so dürfte eine kurze Bemerkung über ihr Verhältniß zum Judenthume hier am Platze sein.

Der Gnosticismus, so behaupteten wir, der an der Mutterbrust jüdischer Religionsweisheit sich zu lebenskräftigem Dasein entwickelte, hat sich ursprünglich in dem Kreise jüdischer Anschauungen bewegt, und um die Richtigkeit dieser Behauptung zu beweisen, haben wir uns häufig auf die Schriften der Alexandriner berufen, wo viele der Lehren niedergelegt sind, aus welchen sich die ersten gnostischen Systeme zusammensetzten. Sind aber auch die Alexandriner die glaubwürdigen Vermittler der jüdischen Speculation? Können wir auch das, was Philo und seine alexandrinischen Glaubensgenossen vortragen, unbedenklich als aus dem Boden des gesamtjüdischen Geisteslebens hervorgegangene Lehren hinnehmen? Oder müssen wir nicht vielmehr erwägen, daß der Wellenschlag der innerhalb der palästinensischen Judenheit waltenben Denktätigkeit schwerlich nach Alexandrien reichte, daß dessen jüdische Bewohner, vielleicht isolirt von jedem geistigen Verkehr mit dem Mutterlande, neben anderen fremden Philosophemen vorwiegend dem Platonismus huldigten, unter dessen Gesichtswinkel sie selbst die Religion und die heilige Schrift stellten? Was beweist daher die Uebereinstimmung philonischer Anschauungen mit dem Gnosticismus für seinen innerjüdischen Ursprung? Auf diesen Einwurf wollen wir nunmehr antworten. — Es ist wahr und begreiflich, daß die Juden Alexandriens, als Bewohner dieses merkwürdigen geographischen Punktes, wo damals und auch später Morgen- und Abend-

Talmud und Midrasch mit einer bemerkenswerthen Einmüthigkeit und Entschiedenheit die Güte und Vollkommenheit des

land sich die Hände reichten und den Ertrag ihres Bodens, die Werke ihres Kunstfleißes, und auch die Früchte ihrer philosophischen Forschung gegenseitig austauschten, ja oft auch Götter und Bestandtheile religiöser Culte Gegenstände dieses wechselseitigen Tauschhandels waren — daß die Juden, sagen wir, sich hier des Einflusses der sie umgebenden philosophischen Systeme nicht erwehren konnten, und deshalb in ihren Sitten, ihrem religiösen Leben und insbesondere in der Art und den Objecten ihres Denkens von ihren palästinensischen Brüdern mannigfach abwichen. Andererseits aber wäre es entschieden ein Irrthum zu glauben, daß die Alexandriner sich vom übrigen Judenthum ablösten und an dessen geistigem Ringen und Forschen keinen Antheil gehabt hätten. Eine Reihe litterarischer Ereignisse bezeugt uns, daß ein intensiver, anregender Gedankenaustausch die alexandrinischen Juden mit ihren übrigen Glaubensgenossen ungestört verband, und nicht nur das Gefühl religiöser Gemeinsamkeit wach zu halten, sondern auch die religionsgesetzlichen Wandlungen zu vermitteln berufen war. Die Uebersetzung der Bibel durch die LXX, die Flucht des Juda b. Tabbai (Jerus. Chag. II. 1) und des R. Simeon b. Brachjah (Sota 47a) u. nach Alexandrien bezeugen, daß die dortige jüdische Colonie mit dem rabbinischen Judenthum einen lebhaften Verkehr unterhielt; insbesondere geht dies aus Midra 69a hervor, wo die 12 Fragen, welche die Alexandriner dem R. Josua b. Chananja vorlegten, mitgetheilt werden, und welche sämmtlich eine tiefe Vertrautheit und ein verständnißvolles Erfassen des Geistes und der Lehrweise des Talmud verrathen. — Wir aber wollen hier aus Philo selbst, auf welchen in dieser Schrift am häufigsten Verusung geschah, nachweisen, daß ihm der Rabbinismus nicht unbekannt war. Wir nehmen zu diesem Zwecke eine seiner größeren Schriften, die Vita Mosis, zur Hand, und schon bei einer flüchtigen Vergleichung wird sich uns eine solche Anzahl von Berührungspunkten der Philonischen Exegese mit der talmudischen Agada offenbaren, daß sie unmöglich ein Spiel des bloßen Zufalls sein können. Wir lassen nun eine nackte Nebeneinanderstellung der auffälligsten Parallelen folgen.

1. Die Erscheinung des brennenden Dornbusches allegorisiert Exod. Rabb. 2, 5 כְּהַמְצִירִים כֹּחַ אוֹכֵל בָּאשׁ וְאֵינּוּ אוֹכֵל כֶּשֶׁם שֶׁהַנֶּחֱמָה בּוֹעֵר בָּאשׁ וְאֵינּוּ אוֹכֵל, כִּי הַמְצִירִים אֵינֶם יְכוּלִין לִכְלוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל. Und ganz so erläutert Philo, de vita Mos. p. 91 τὸ δὲ μὴ κατακαίεσθαι τὸ καίμενον, [σύμβολον] τοῦ μὴ πρὸς τῶν φθαρτέων ἐπιτιθεμένου τοὺς ἀδικουμένους . . .

2. Die zehn Plagen, die Gott über Aegypten brachte, werden Tanchuma 14 und Exod. Rabb. 12, 4 also eingetheilt: עַל יְדֵי מוֹשֶׁה וְגַ' עַל יְדֵי הַקִּבְיָהּ וְאֶחָת עַל יְדֵי כּוֹלֵן. דָּם צִפְרָדִּים

Kosmos und seines Schöpfers betonen, und wir wollen hier zu den dort gesammelten Beweisstellen noch einige hinzufügen:

וכנים שהיו בארץ ע"י אהרן; ברה, ארבה וחשך ע"י משה, שכך שלט משה בארץ (באור ובושמים; ערוב, דבר ומכת בכורות ע"י הקב"ה, ושחין) Dieselbe Einteilung findet sich bei Philo *ibid.* 96. Διανέμει δὲ τὰς κολάσεις, τρεῖς μὲν τὰς ἐκ τῶν παχυμερεστέρων στοιχείων, γῆς καὶ ὕδατος ἐξ ὧν ἀπετελέθησαν αἱ σωματικαὶ ποιότητες, ἐφεῖς τῇ Μωσέως ἀδελφῇ. τὰς δ' ἴσας ἐξ ἀέρος καὶ πυρός, τῶν ψυχογονιωτάτων, μόνῃ Μωσεί. μίαν δὲ κοινὴν ἀμφοτέροις ἐβδόμην ἐπιτρέπει· τρεῖς δὲ τὰς ἄλλας εἰς συμπλήρωσιν δεκάδος ἀνατίθησιν αὐτῇ.

3. Synhedrin f. 91a wird erzählt: פעם א' באו בני מוצרים לרון לפני אלכסנדרוס המוקדון, אמרו לו הרי הוא אוכר „וה' נתן חן . . . וישאילום“ תנו לנו כסף וזהב שנשלחם מומנו. אמר גביהה בן פסיסא... שנאמר „ונושב בני ישראל...“ תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבודתם במוצרים שלשים שנה וארבע. In derselben Weise rechtfertigt Philo die Entlehnung der Schiffe *ibid.* p. 108. Πολλὰ γὰρ λείαν ἐκφορήσαντες . . . ὧν παρὰ πάντα τὸν χρόνον ὑπερέτησαν, ἀναγκαῖον μισθὸν κομιζόμενοι.

4. Sota 27b heißt es bezüglich des Gefanges, den die Israeliten am Schilfmeere anstimmten: דרש ר"ע, אז ישיר משה . . . מלמד שהיו ישראל עונים שירה אחריו של משה וכו'. Und in der Mechilta wird weiter ausgeführt (S. 52b ed. Weiss): כשם שאמר משה שירה לאנשים, כך אמרה מרים שירה לנשים, שנאמר שרו לה' וגו'. Ähnlich Philo *ibid.* 174. εἰς γὰρ δύο χοροὺς διανείμας τὸ ἔθνος, τὸν μὲν ἀνδρῶν, τὸν δὲ γυναικῶν, ἐξάρχει μὲν αὐτὸς τοῖς ἀνδράσιν ἐξάρχον δὲ καὶ τῶν γυναικῶν καθίσταται τὴν ἀδελφῇ.

5. Mechilta S. 55a . . . ר' אלעזר המודעי אוכר . . . ויבאו אליהם שנים עשר מבועין כנגד י"ב שבטי יעקב, וע' תמרים כנגד שבעים זקנים. Dieselbe Allegorie hat Philo *ibid.* p. 111. Ἀφεικνούνται δὲ εἰς . . . Ἀλλεῖμ, πηγαῖς καταρρέοντων δώδεκα, παρ' αἷς φοινίκων στελέγῃ νέα εὐερνέστατα ἦν, τὸν ἀριθμὸν ἐβδόμηκοντα . . . Φυλαὶ μὲν γὰρ εἰσι τὸ ἔθνος δώδεκα . . . Ἐν-ἀρχαὶ δὲ τοῦ σύμπαντος ἔθνους ἐβδόμηκοντα γεγονάσι.

6. Synhedrin f. 82b . . . ואחר שכיון . . . נסים נעשו לו לפנים . . . בוכרותו של איש ובנקבותו של אשה . . . Bgl. Tanchuma Num. 25, 8 Dieselbe Auffassung des Ausdrucks בקבתה findet sich auch bei Philo *ibid.* p. 128 προσανατεμὼν καὶ τὰ γεννητικά, διότι . . .

7. Kidduschin f. 31b wird die Lehre vorgetragen חכם כושנה ח"ר חכם נעשו לו לפנים . . . ואחר שכיון . . . שם אביו ושם רבו . . . Dieses Gebot drückt Philo in folgender Paraphrase aus, *ibid.* p. 166. Οὐτε τῶν φυτευσάντων, καίτοι θνητῶν ὑπαρχόντων, οἷς μέλει γονέων τιμῆς, τὰ ὀνόματα προσφέρουσιν . . .

8. Exod. Rabb. 2, 2 wird über die Sendung Moses' gesagt: ואז משה לא כחננו הקב"ה אלא בצאן . . . אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו Den propädeutischen Werth des Hirtengewerbes zur Herrschaft erkennt auch Philo bei demselben An-

℞. Chanina lehrt, daß Gott dem Menschen in Barmherzigkeit geschaffen, da sonst „das Maß des Rechtes seine Erschaffung

lasse an, *ibid.* p. 90 Μετὰ δὲ τὸν γάμον, παραλαβὼν τὰς ἀγέλας ἐποίμαινε . . . ποιμενικῇ γὰρ, μελέτῃ καὶ προγύμνασμα βασιλείας . . . Vgl. das homerische ποιμήν λαῶν; Plato, Polit. 275. Xenoph. Memor. III, 2; Diod. Sicul. III, 9.

9. Sabbath f. 87a wird mitgetheilt: תניא ג' דברים עשה משה מדעתו . . . והסכים הקב"ה עמו . . . ופירש מן האשה. נשא ק' בעצמו: ומה ישראל שלא דברה שכינה עמו? אלא שעה אחת וקבע להם זמן, אמרה תורה „היו נכונים וגו' דברה שכינה עמו“ וישיב שעה ושעה שכינה מדברת עמו עאכ"ו. Vgl. den daselbst von Tosaphot mitgetheilten Midrasch und Abot d'℞. Nathan cap. 2. Von dieser Enthaltensamkeit Moses' mit derselben Begründung weiß auch Philo zu erzählen, *ibid.* p. 145 ff. Ἴδει δὲ πρότερον, ὥσπερ τὴν ψυχὴν, καὶ τὸ σῶμα καθαρεῦσαι μηδενὸς πάθους προσαψάμενον, ἀλλ' ἀγνεῦσαι ἀπὸ πάντων ὅσα τῆς θνητῆς ἐστὶ φύσεως, σιτίων καὶ ποτῶν καὶ τῆς πρὸς γυναικάς ὁμιλίας. Ἀλλὰ ταύτης μὲν ἐκ πολλῶν χρόνων κατεφρόνησε, καὶ σχεδὸν ἀφ' οὗ τὸ πρῶτον ἤρξατο προφητεύειν καὶ θεωροῦσθαι.

10. Exod. Rabb. 48, 7 wird erläutert: מה ראה. מוצאים. אשר הוצאת מואב מוצאים. מזה הכן הוצאת אותם ממוצרים שהיו להוכיח בן יציאת מוצרים? אלא אמר משה, מזה הכן הוצאת אותם ממוצרים שהיו. משה לחכם וכו'. Und Philo sagt *ibid.* p. 159 Ἐτα χρυσοῦν ταῦρον μετασκευασόμενοι, μίμημα τοῦ κατὰ τὴν χώραν ἱερωτάτου ζώου δοκούντος εἶναι.

Außer den vorstehenden Parallelen ließen sich noch, um das Duzend voll zu machen, Stellen, wie etwa die Beschwerde, mit der der Sabbath vor Gott hintritt (Genes. Rabb. 11. 8) וְלִי לֹא נָתַתְּ בִּן זֶה, vergleichen mit der philonischen Charakteristik des Sabbath, daß er jungfräulich sei u. s. w. (*ibid.* p. 166); oder die Ansicht ℞. Meir's über die letzten Capitel des Pentateuch (Baba bathra 15) משה כותב בדמיון, מה לו הקב"ה mit den Sätzen, mit welchen Philo seine Vita Mosis beschließt. — Diese so häufig sich wiederholende Uebereinstimmung zwischen Philo und der talmudischen Literatur kann unmöglich ein bloßes Spiel des Zufalls sein, sondern zwingt uns zu der Annahme, daß die Lehren und Lehrweisen der jüdischen Schulen ihren Weg nach Alexandrien fanden, daß Philo und seine Landsleute Antheil hatten an dem geistigen Eigenthum des zeitgenössischen Judenthums, dessen Sagen, Erregesen u. s. w. ihnen geläufig waren. Wir können deshalb von den Alexandrinern, wo sie Ansichten vortragen, die sich auch in den talmudischen Schriften finden, annehmen, daß sie dieselben aus jüdischer Quelle geschöpft haben, nachdem wir einmal gesehen, daß diese ihnen zugänglich und von ihnen benutzt wurden. In solchen Fällen glaubten wir uns daher berechtigt, uns auf Philo und die übrigen Alexandriner zu berufen.

Obwohl es nun für unseren Zweck gleichgültig ist, ob Philo und

nicht gestattet hätte¹⁾." R. Hizchaf sagt: „In allen Verhängnissen, den guten, wie den (scheinbar) bösen, müssen wir die Gerechtigkeit und Liebe Gottes anerkennen und niemand darf behaupten, daß zwei Mächte (eine gute und eine böse) die Welt erschaffen hätten²⁾." Es scheint fast als hätte man in der richtigen Erkenntniß der Tragweite dieser Doctrin ein besonderes Lehrhaus zur Förderung und gelehrten Begründung derselben in Jerusalem aufgestellt. Das wird wohl der Sinn jener Nachricht sein, welche, an Reg. II. 25,9 anknüpfend, lautet: „Das „große Haus“, das ist das Lehrhaus R. Jochanan b. Sakkai's; und warum wird es das große Haus genannt? Weil er dort vortrug das Lob Gottes³⁾." Will uns der

seine jüdischen Landsleute die hier in Betracht kommenden Lehren den Palästinenfern entlehnten oder umgekehrt, diese aus jenen schöpften, da wir nur den Beweis führen wollten, daß die gnostischen Lehren zum größten Theile bei den Juden, sowohl den palästinenensischen als den alexandrinischen heimisch waren, und dieser Beweis — sofern ein solcher auf diesem so dunklen Gebiete überhaupt möglich ist — auch unsererseits erbracht wurde; so dürfte es doch angemessen sein, wenn wir hier unsere oben ausgesprochene Ansicht, daß die Priorität nicht den Alexandrinern gehöre, mit einigen Worten begründen. Vor Allen finden wir bei Philo Lehren, welche schon bei dem palästinenensischen, um ein Jahrhundert älteren Sirach vorkommen. Siehe oben S. 23 und 24 die Noten; S. 50 Note 3 und 6; S. 61 Note 2 und 3 und S. 62 Note 1 und 3; S. 67 Note 1 und 3. — Ebenso citirt Philo bei Euseb. praepar. evang. VIII. 7 p. 358. *Κὰν τοῖς νομίνοις ἀνθρώποις. ὡς τις παθεῖν ἐχθαίρει, καὶ ποιεῖν αὐτῷ* den Ausdruck des viel älteren, ebenfalls in Palästina wirkenden Hillel מזה דעלך סני, לחברא לא תעביר. „Was dir verhaßt ist, das thue deinem Nächsten nicht.“ (Vgl. Grätz, Gesch. des Judenth. Bd. III S. 224.) — Ferner stimmen alle diese Lehren mit der Tradition überein, deren Heimath ja Palästina ist, endlich werden sie in der gewohnten agadischen Manier aus dem Schriftworte gedeutet, so daß wir, wenn auch nicht die volle Gewißheit, so doch die starke Wahrscheinlichkeit gewinnen, daß wir es hier mit palästinenensischen Geistesgedanken zu thun haben. --

¹⁾ Genes. Rabb. 8. 4.

²⁾ Jalk. Genes. 3. Vgl. noch Synhedrin 111a ff. ארץ אפים בשעה שברא הקב"ה את א"ה . . . לצדיקים; Eccl. Rabb. 7, 13 . . . אף לרשעים . . . אמר לו מועשי כמותי נאום וגו'.

³⁾ Threni Rabb. Prooem. 12 ואת כל בית גדול, זו בית המדרש של ריב"ה? ששם מתני שבחו של הקב"ה. ולמה קורא אותו בית גדול?

Midrasch hier nicht andeuten, daß bereits damals eine den Welterschöpfer und sein Werk tadelnde Lehre aufkam, in deren Bekämpfung sich die Schule R. Johanan's hervorthat? Wird deshalb sein Lehrhaus mit dem Titel das „große Haus“ bezeichnet, weil er jener unjüdischen Lehre wirksam entgegentrat? In der That gab es innerhalb des Judenthums eine Secte, welche die Existenz des Bösen anerkannte, es aber nicht von dem höchsten Gotte herkommen ließ. Diese Secte waren die Essener. Philo erzählt von ihnen: „Für ihre Liebe zu Gott spricht die Reinheit ihres Lebens, der Abscheu vor Lügen und Eiden, sowie ihre Ueberzeugung, daß Gott der Urheber von allem Guten, jedoch nicht vom Bösen sei¹⁾.“ Diese Mittheilung steht auf den ersten Blick in offenem Widerspruch mit den Nachrichten des Josephus, der an verschiedenen Stellen²⁾, am bündigsten und entschiedensten aber Antiqu. XIII 5,9 behauptet, daß nach der Ansicht der Essener das Verhängniß Alles leite, und unter den Menschen nichts vorkomme, was nicht durch dasselbe herbeigeführt wäre³⁾. In jüngster Zeit hat sich daher Hilgenfeld⁴⁾ dahin entschieden, die Glaubwürdigkeit Philo's Josephus gegenüber, der offenbar den griechischen Begriff der *εἰμαρμένη* den jüdischen Lehren gewaltsam unterlegen wolle, aufrecht zu erhalten. Hingegen hat Grätz⁵⁾ aus ziemlich unzureichenden Motiven die philonische Schrift als unecht verworfen. Unter den Einwürfen, welche Grätz gegen die Echtheit der Schrift *quod omnis probus liber* erhebt, nimmt den ersten Rang die Bemerkung ein, daß dieselbe sich durch den völligen Mangel an neuen Daten als Copie des Josephus verräth. Diese Einwendungen hat Clemens⁶⁾ entkräftet, indem er das

¹⁾ Philo, quod. omn. prob. lib. 458 τὸ πάντων μὲν ἀγαθῶν αἴτιον, κακοῦ δὲ μηδενὸς νομίζειν εἶναι τὸ θεῖον.

²⁾ Bell. jud. II, 8; Antiqu. XVIII, 1, 5.

³⁾ τὸ δὲ τῶν Ἰουδαίων γένος πάντων τὴν εἰμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται, καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾷ.

⁴⁾ Hilgenfeld, Urgeschichte des Reberthums S. 128.

⁵⁾ Grätz, Geschichte des Judenthums, 3. Bd., Note 10.

⁶⁾ Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie, 12. Jahrg. S. 333 ff.

Neue und Eigenthümliche bei Philo im Einzelnen nachwies und er hätte zu diesem Zwecke auch auf die angeführte und sehr bezeichnende Stelle hinweisen können, die doch gewiß nicht aus Josephus abgeschrieben ist. Um diesen Widerspruch zu lösen, mußte man entweder zu den schwerlich zutreffenden Annahme gelangen, daß Philo einen von den Essäern des Josephus verschiedenen Zweig dieser Secte vor Augen hatte, welcher sich in diesem Punkte von seinem Stammorden unterschied, wie ja auch Josephus zugibt¹⁾, daß es Punkte, wie z. B. die Ehelosigkeit gab, bezüglich welcher nicht alle Essäer übereinstimmten, oder man könnte vielleicht unterscheiden zwischen physischem und moralischem Uebel und auf das Eine die Mittheilung Josephus und auf das Andere die des Philo beziehen. Für unseren Zweck ist es übrigens gleichgültig, ob und wie diese zwei Berichte in Einklang gebracht werden können; für uns ist nur das Eine wichtig, daß es jüdische Kreise gab — und das waren die Essäer Philo's — welche in einseitiger Ueberspannung des altjüdischen Gottesbegriffes das vermeintliche Böse nicht von Gott abstammen lassen zu dürfen vermeinten. Diesen Gedanken griffen die Gnostiker auf, vertieften ihn, zogen seine weiteren Consequenzen und machten ihn zum Ursprung ihrer neuen Lehre. Die Gnostiker würden daher, so befremdend es auch klingt, auf den Schultern der Essäer stehen. Aber ist es denn wirklich undenkbar, daß der Essäismus, der das Christenthum aus seinem Schoße entließ²⁾, auch dem Rivalen desselben, dem Gnosticismus, das Dasein gab?

Es würde den Kreis, den wir uns für die vorliegende Untersuchung gezogen haben, weit überschreiten, wollten wir diesen Gedanken weiter spinnen und darthun, daß das Christenthum sowie der Gnosticismus in ihren Anfängen nur eine Verallgemeinerung der essenischen Ideen anstrebten, wobei der Gnosticismus mehr auf das speculative, das Christenthum mehr auf das religiöse Element Rücksicht nahm, und

¹⁾ Joseph. bell. jud. l. c.

²⁾ Vgl. die einschlägigen Schriften von Gfrörer, Hilgenfeld, Schelling u. A., ferner Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. Jahrg. 1867, 1868, 1869.

daß gerade in jener Umwandlung, welche diese Tendenzen nothwendig dadurch erleiden mußten, daß sie aus der Stille eines geschlossenen Kreises gleichgesinnter Schwärmer in die Oeffentlichkeit einer wogenden, vielgestaltigen Menge getragen und derselben angepaßt wurden, das Wesentliche des Gnosticismus, resp. Christenthums sich ausprägt; es genügt uns nachgewiesen zu haben, daß bereits die Essener sich mit der Frage nach dem Ursprunge des Bösen beschäftigten. Hiedurch glauben wir einen Anhaltspunkt gewonnen zu haben, um die Entstehungszeit des Gnosticismus annähernd bestimmen zu können. Denn so dunkel auch der Ursprung des Essenismus ist; so unmöglich es auch heute ist, den Zeitpunkt oder den Ort zu nennen, an welchem eine plötzlich einfallende Strömung das Problem des Bösen an die Oberfläche der jüdischen Speculation warf; so unbekannt es auch ist und wohl bleiben wird, woher jene Strömung kam: so können wir doch mit einem gewissen Grade wissenschaftlicher Vermuthung annehmen, daß der Gnosticismus erst in jener Zeit entstand, aus welcher uns Berichte vorliegen, daß das Problem des Bösen aus der — so zu sagen — anorganischen Welt des stagnierenden Essenismus heraustrat und die denkenden Kreise der alexandrinischen und palästinensischen Judenheit intensiv beschäftigte. Dies war nach Allem, was wir bisher vorgebracht haben, spätestens in der Zeit Philo's in Alexandrien und in den Tagen H. Jochanan b. Sakkai's in Palästina. In diesen bewegten Tagen, wo bereits die kommenden großen Ereignisse ihre Schatten vorauswarfen, wo die politische und religiöse Sectirerei in der Luft lag, erhob der jüdische Gnosticismus sein Haupt. Seine letzte Spur taucht in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts bei Origenes¹⁾ auf, dann entschwindet er unseren Blicken auf immer²⁾.

¹⁾ Origen. contr. Cels. IV, 28.

²⁾ Es ist noch fraglich, ob man die Kabbala mit ihm in Verbindung bringen kann.

III. Ophitisches im Judenthum.

Das Resultat unserer bisherigen Untersuchungen können wir in dem kurzen Satze zusammenfassen: Die Ophiten waren die ersten Gnostiker und gingen aus dem Judenthume hervor. Wie gestaltete sich aber der jüdische Gnosticismus in seinem weiteren Verlaufe? Wir haben ihn bisher in seinen theoretischen Verirrungen gesehen; wie bewährte er sich aber in der Praxis? Welche ethischen und religiösen Consequenzen zog er aus der Lehre, daß diese Welt nur das Werk des beschränkten Jaldabaoth sei, den der Mensch durch die Erkenntniß des höchsten Gottes übertrage? Welche innere Wandlungen und äußere Schicksale hatte er erfahren, bis er zur christlichen Gnosis wurde? Auf eine klare erschöpfende Antwort dieser Fragen müssen wir von vornherein verzichten. So zahlreich und ausführlich die Nachrichten sind, die uns über die christliche Gnosis zu Gebote stehen, so spärlich und unsicher sind die Mittheilungen, die wir über die jüdische Gnosis besitzen. Die alten Rabbinen haben die bei ihrer ausgesprochenen Lehre, jede Proselytenmacherei zu perhorresciren¹⁾, leicht erklärliche Methode befolgt, nichts, was einer Besprechung oder Bekämpfung fremder Religionen und kegerischer Richtungen gleichsieht, sofern nicht der Zweck einer Vertheidigung des Judenthums oder der Ableitung einer religiösen Form damit verbunden ist, in das talmudische Schriftthum aufzunehmen. Jeder Kenner desselben kennt und beklagt gewiß die Beschränkung, die der Talmud sich auferlegt, wo er eine Schilderung zeitgenössischer, von seiner Basis abweichender religiöser Bestrebungen giebt. Daher verliert er kaum ein Wort über die Essäer, daher schweigt er fast gänzlich über das Christenthum, daher bietet er uns nur vereinzelte dunkle Berichte über die jüdische Gnosis. So viel scheint indeß gewiß zu sein, daß die ersten

¹⁾ Jebamoth 47 aff. אמר ר' חלבו קשה גרים לישראל כספחת.

Gnostiker, nachdem sie das Problem des Bösen mittelst des Demiurgismus gelöst hatten, weiter den religiösen Vorschriften des Judenthums gegenüber keine feindselige Haltung einnahmen und ihre fortbestehende Verbindlichkeiten anerkannten. Analog dem geschichtlichen Laufe des Christenthums, welches ebenfalls mit dem Wahlspruche: „Eher wird Himmel und Erde vergehn als ein Jota vom Gesetze!“¹⁾ seine Lebensbahn betrat, um später, seinen Ausspruch vergessend, in den Paulinismus einzuschlagen, haben wohl auch die Gnostiker anfangs, als sie sich der Tragweite der von ihnen aufgestellten Lehre noch nicht vollkommen bewußt waren, ihre religiöse Zusammengehörigkeit mit dem Judenthume aufrecht zu erhalten gesucht. Erst in einer Zeit späterer Entwicklung mochten, wie bei jeder Sectenbildung, die ursprünglich kleinen Differenzen sich mit der Zeit zu einem unheilbaren Schisma erweitert haben, der immer mehr sich verschärfende, immer maßloser auftretende Antinomismus entstanden sein, der, wie es bei den Kainiten der Fall war, die äußersten Consequenzen des Demiurgismus zu seinem Bekenntnisse machte und Moses als einen Sendling, die Thora als ein Werk des Ialdabaoth betrachtet, dessen Gebote zu übertreten verdienstlich sei — jener Antinomismus, der schließlich jede edle Seelenregung auf den beschränkten Welterschöpfer zurückführte, jeder Moral Hohn sprach und dem Laster und der Zügellosigkeit aller Art einen Freibrief ausstellte. Einzelne Züge aus dieser antinomistischen Periode des Gnosticismus sind uns noch, wenn auch stark verdunkelt, in Talmud und Midrasch erhalten, und wir wollen sie nun zusammenlesen.

Der vielgedeutete Vers Koheleth 1, 8, der, wie aus dem ganzen Zusammenhang der Stelle hervorzugehen scheint, das charakteristische πάντα ῥεῖ zum Ausdruck bringen will, wird vom Talmud aus unbekannten Gründen auf die Häresie be-

1) Matth. V, 18 ἀλλ' ἂν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἵνα ἓν ᾖ ἡ μία καραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται.

zogen¹⁾. Seinen Spuren folgt der Midrasch, indem er den genannten Vers erläutert: „Alle Dinge sind müde: häreitische Bestrebungen schwächen den Menschen“.²⁾ Es werden daselbst sofort einige Fälle mitgetheilt, welche diese Behauptung bekräftigen sollen. Eine dieser Erzählungen lautet: „Einer der Schüler des R. Jonathan entlief zu den Rögern; R. Jonathan ging ihm nach und fand ihn, als er mit ihnen gerade אפסוניות übte. Da sprachen sie zu ihm (R. Jonathan): komme doch und übe Erbarmen mit einer Braut. Er ging mit ihnen und fand sie in unzünftiger Beschäftigung mit einem Mädchen. Da sprach er zu ihnen: ist das die den Juden geziemende Art? Und sie antworteten ihm mit einer schamlosen Auslegung von Proverb. 1, 13. Er entfloh nun, und sie setzten ihm nach, bis er glücklich sein Haus erreichte. . .“³⁾. Bevor wir nun daran gehen können, die Bedeutung dieser Stelle zu erörtern, müssen wir den Sinn des unübersetzt gebliebenen אפסוניות ins Klare bringen. So verschiedenartig auch die Erklärungen sind, mit welchen man dieses dunkle Wort zu beleuchten versucht hat, darin sehen sie sich alle gleich, daß sie kein befriedigendes Resultat zu Tage fördern. Aruch⁴⁾ bekundet den zweifelhaften Werth seiner diesbezüglichen Erklärungen schon dadurch, daß er sich nicht mit einer begnügt, sondern unser Wort einmal mit „castriren“ übersetzt — ohne dies aber überhaupt irgendwie zu begründen — und ein anderesmal von *ὑπεύθυνος* herkommen läßt. Beide Uebersetzungen sind nicht im Stande uns zu befriedigen; denn die

¹⁾ *Soma* f. 19b השח שיחת חולין . . . עובר בלאו שנאמר כל הדברים יגעים, לא יוכל איש לדבר . . .

²⁾ *Ecl. Rabb.* I, 8 כל הדברים יגעים, דברי מינות מייגעין את האדם . . .

³⁾ *Ibid.* ר' יונתן ערק חד מן תלמידיו לגביהן, אול ואשכחיה עבד בן אפסוניות, שלחית מינאי בתריה א"ל: רבי איתא גמול חסדא להרא כלתא! הלך ומוצאן עסוקים בריבה אחת, אמר לון: בן ארחהון דיהודאי עבדין? אמרין ליה: ולא כך כתיב: גורלך תפיל בתוכינו כים אחד יהיה לכולנו? והוה פרח ואינן פרחין בתריה עד דמוטי לתרע וטרד באפיהון, אמרין: ר' יונתן זיל גלוג לאמך. . .
Wir geben im Obigen den nach den hervorragendsten Commentatoren richtiggestellten Text. Vgl. *רד"ל* in *פי' מהר"ו*.

⁴⁾ *Aruch* s. v. אפסוניות.

erste ist vollständig aus der Luft gegriffen, und die zweite ist sinnlos.: Das mochte schon Kohut gefühlt haben, und er will daher **מפניו** von *ποτάνα* herleiten.¹⁾ Aber auch gegen diese Erklärung, obwohl sie einen ziemlich Sinn in die Stelle bringt, müssen wir manche Bedenken geltend machen. Wir wollen nicht davon sprechen, daß nach Kohut das **מפניו** zu sehr corrumpt erschienen, aber es will uns nicht einleuchten, warum der Midrasch für den Begriff Unzucht unnöthigerweise ein sonst im Talmud und Midrasch nie vorkommendes Wort wählt und nicht lieber den sonst geläufigen hebräischen Ausdruck wählt, den er einige Zeilen früher ganz anstandslos gebraucht. Und dann scheint ja gerade aus der Erzählung hervorzugehen, daß R. Jonathan, als er seinen Schüler unter den Rägern überraschte noch keine Unzucht wahrnahm, sondern daß er erst später, als er ihrer Einladung gefolgt war, ihr schamloses Treiben sah, und in den vorwurfsvollen Ausruf ausbrach: Ist das jüdische Sitte? — Lowe²⁾ schlägt ebenfalls zwei Erklärungen vor; nach der ersten wäre unser dunkles Wort identisch mit *ἀποδειπνία*, nach der zweiten nimmt er an, daß im Midrasch ursprünglich nur **עם** stand, was gleichbedeutend ist mit *ἀπάται*, zu welchem Worte dann ein Abschreiber **מפניו** hinzufügte, um zu erkennen zu geben, daß **עם** ein griechisches Wort sei, und aus der Verschmelzung beider ist dann das sinnlose **מפניו עם** entstanden. Diese zweite Erklärung ist so geistreich, daß Lowe, wie er gesteht, selbst an ihrer Richtigkeit zweifelt; sie leidet aber gleich der ersten an dem Cardinalfehler, daß sie zur Voraussetzung hat, daß die Stelle von Judenchristen handelt — eine Voraussetzung, die grundfalsch ist, denn nirgends finden wir, daß im jüdischen Schriftthum damaliger Zeit dem Christenthume und seinem Stifter ein Vorwurf der Unsittlichkeit gemacht wird. Dieser wird an drei Stellen mit Namen erwähnt³⁾ und

¹⁾ Aruch complet. s. v. **מפניו**.

²⁾ W. H. Lowe, The fragm. of Talm. Babli, Pesachim, Noten S. 71.

³⁾ Gittin 57a; Sota 47a; Synhedrin 41a u. Parallelst.

nirgendß wird ein anderer, als der damals im Umlauf befindliche Tadel¹⁾ gegen ihn ausgesprochen, daß er in keßerischer Weise den rabbinischen Lehren entgegentrat und durch Zauberkünste das Volk zur religiösen Abtrünnigkeit verleitete²⁾. Wir sind nicht bemüßigt, dies aus gewagten Combinationen zu erweisen, es wird das ausdrücklich gesagt Gittin 57a, wo er in vortheilhaftem Gegensatz zu Bileam, als dessen Hauptsünde man dort die Verleitung zur Unzucht nennt, seinem Grundwesen nach als Apostat geschildert, und wo die Sünde, für die er im Jenseits zu leiden habe, mit den Worten: „er verspottete die Worte der Weisen³⁾“, bezeichnet wird. Ebenso wenig finden wir, daß der Talmud gegen die Bekenner des Christenthums in den heidnischen erhabenen Vorwurf geschlechtlicher Ausschweifung eingestimmt hätte, und wir sind somit nicht berechtigt unseren Midrasch, der die Keger dieses Lasters bezichtigt, auf die Christen zu beziehen. Wir sind daher der Meinung, daß die lächerliche Gesellschaft, in die der Schüler R. Jonathans gerathen war, nicht aus Christen, sondern aus Gnostikern und zwar aus Ophiten bestand. Ophiten waren es, die, wie schon gesagt wurde, aus ihrer Lehre den Antrieb zu sexueller Zügellosigkeit holten, und das Wort אפסוניות ist nichts anderes als die hebraisirte Form von *οφίτης*, so wie ארנוניות aus *ερανος* oder רמניות aus *ραδαγος* entstanden ist. עבר אפסוניות: er traf ihn, als er gerade ophitische Gebräuche, Mysterien übte. Diese Mysterien mochten noch harmloser Natur sein, da R. Jonathan ihnen Stand hielt. Wir möchten dabei an die Eucharistie denken, die nach den Berichten der Kirchenväter den Glanzpunkt des gnostischen Schlangenkultus bildete und darin bestand, daß eine Schlange sich um die auf einem Tische aufgestellten Brode wand und denselben hierdurch eine opfergleiche Heiligkeit verlieh⁴⁾. Erst als er nachher ihrer Unzucht ansichtig wurde, floh er entsetzt.

¹⁾ Vgl. Lucian, mors Peregr. 11.

²⁾ Synhedrin l. c.

³⁾ . . . מלעית על דברי חכמים

⁴⁾ Epiph. haer. 37. 5. Ἐχουσαι γὰρ φύσει ὄφιν τρέφοντες ἐν χρίστῳ.

Elxai sich anschließende Sekte dem Judenthume entstammte und noch weiter angehören wollte. Epiphanius bezeugt es ausdrücklich, daß Elxai jüdischer Herkunft und Religion war¹⁾, daß seine Anhänger analog der für die Juden maßgebenden rabbinischen Verordnung sich beim Gebete gegen Jerusalem wendeten²⁾, daß der von ihnen göttlich verehrte *Χριστός* wohl der den jüdischen Begriffen und Erwartungen entsprechende Messias war³⁾, und daß ihnen überhaupt die religiösen Satzungen des Judenthums als heilig galten⁴⁾. Es ist ferner von bedeutenden Forschern fast zur Gewißheit erhoben worden, daß die Sekte, von welcher hier die Rede ist, eigentlich die Essener sind, welche, bei der heillosen Confusion, die so oft die Darstellungen dieses Kirchenvaters beherrscht, die leicht erklärliche Wandlung ihres Namens in Essener erfahren⁵⁾. Viele Grundzüge, welche Epiphanius von dieser Sekte entwirft, erinnern in der That nur zu deutlich an den Essenismus; so die Heilighaltung des Wassers⁶⁾, die Verabscheuung der Opfer⁷⁾, die Enthaltung von Fleisch⁸⁾ u. s. w. Aber dennoch kann man sich nicht des Eindruckes erwehren, als würden in diese Sekte fremde Einflüsse hineinspielen und den ursprünglichen essäischen Standpunkt verschieben. Diese fremden Einflüsse gehen sichtlich vom Gnosticismus aus, und nur durch ihn lassen sich gewisse Erscheinungen innerhalb des Elkesaismus erklären, über die uns die essäischen Grundlehren keinen Aufschluß geben können. Hierher gehört vor Allem ihre Lehre von der „verborgenen Kraft“, welcher allein sie göttliche Verehrung zollen, nach welcher sie ihr System

¹⁾ Ibid. ἀπὸ Ἰουδαίων ὀρμώμενος, καὶ τὰ Ἰουδαίων φρονῶν . . .

²⁾ Ibid. ἐπὶ τὰ Ἱεροσόλυμα δὲ ἔχειν τὸ πρόσωπον ἐκ πάντων τῶν μερῶν . . .

³⁾ S. oben S. 35 Anmerkung 1.

⁴⁾ Epiph. haer. 55. Πρόσκεινται δὲ Ἰουδαίοις ἐν ᾗπασιν. . .

⁵⁾ Schröter, Philo II. S. 384.

⁶⁾ Epiph. haeres. 19. Τὸ δὲ ὕδωρ εἶναι δεξιόν . . .

⁷⁾ Ibid. Ἀναθεματίζει μὲν γὰρ θυσίας καὶ ἱερουργίας . . .

⁸⁾ Ibid. ἀρνούμενος τὴν παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις σαρκιφαγίαν, καὶ τὰ ἄλλα, καὶ τὸ θυσιαστήριον . . .

benennen, und in welcher sich uns auch dessen spekulativer Kern offenbart. Das Attribut „verborgen“, das die Elkesaiten der göttlichen Kraft beileigten, drängt uns zu der Annahme, daß sie hierdurch in tendenziöser Weise unterscheiden wollten zwischen einem verborgenen Gott, der als höchstes Wesen das Object unserer Anbetung sein muß, und einer unverborgenen, offen liegenden *δύναμις*, die nur von untergeordnetem Range und daher unserer Verehrung nicht würdig ist. Welches ist nun dieser unverborgene, untergeordnete Gott, dem das Menschengeschlecht, weil es ihn überragt, nicht zu huldigen braucht? Das kann nur der gnostische Demiurg sein, der uns überall umgibt und überall in seiner Schöpfung sich uns offenbart; ebenso wie die „verborgene Kraft“ mit dem gnostischen Bythos, *ἀπατήρ* oder *primus homo* identisch ist, der jenseits alles irdischen Seins, unbewegt in dem unerforschten Lichtkreise des Pleromas lebt, dessen feindlicher Gegensatz die diesseitige Welt ist.

Und so wie die Hauptlehre der Elkesaiten gnostischen Ursprungs war, ebenso finden wir in ihrem System eine Menge Einzelheiten, die bald durch ihr Wesen, bald durch ihre Färbung ihren gnostischen Ursprung verrathen. So lehren sie, daß der Messias vor allen anderen Wesen erschaffen und ihm der heilige Geist als Syzygie beigelegt wurde¹⁾. Glaubt man da nicht einen Satz aus dem spätgnostischen System vor sich zu haben? Auch Valentin erzählt ja von dieser vorweltlichen Syzygie, die das Pleroma vervollständigt haben soll²⁾! Dasselbe gilt von der Sage, daß jener den Leib Adamas' angezogen habe, dasselbe von ihrer Erlaubniß, in Zeiten der Gefahr Götzen anzubeten, weil dies nicht mit dem innersten Bewußtsein, sondern nur mit dem Munde geschehe³⁾. Freilich geht der Gnosticismus noch weiter,

¹⁾ Ibid.

²⁾ Iren. l. c. I, 5.

³⁾ Epiph. l. c. ὑποκριτὰς δὲ διδάσκει, φήσας μὴ εἶναι ἀμαρτίαν, εἰ καὶ παρατίθουσι εἰδωλὰ προσκυνῆσαι καιροῦ ἐνστάντος διωγμοῦ, ἐὰν μόνον ἐν τῇ συνειδήσει μὴ προσκυνήσῃ.

indem er dem Pneumatiker freistellt, zu jeder Zeit jede ihm beliebige Frevelthat zu begehen; das Motiv dieser Ansicht aber — was doch die Hauptsache ist — ist in beiden Systemen dasselbe: beide bekennen sich zu der principiellen Ansicht, daß die Sünde den inneren Menschen, das Pneuma nicht berühre, nur daß der Gnosticismus dieses Princip weit maßloser ausbeutet als der Elkesaismus. — Elxai lehrte seine Anhänger ferner, bei Wasser, Aether, Erde, Himmel, Brod, Geistern und Salz schwören¹⁾, lauter Dinge, deren Heiligkeit selbstverständlich ist. Denn abgesehen von den Geistern und kosmischen Elementen, mußte ihnen auch das Del, mit welchem Personen (Könige, Priester) und Gegenstände gesalbt und geweiht wurden, und das Brod, welches bei ihnen Opferstelle vertrat²⁾, als heilig gelten. Um so unerklärlicher ist es, daß ihnen das Salz heilig war, überhaupt nachdem sie die Altaropfer, deren unerläßlicher Bestandtheil Salz war, verabscheuten³⁾. Diese auffallende Thatsache findet wieder nur in dem Gnosticismus seine Erklärung, dem das Salz von hoher Bedeutung ist. Das Heiligste, was die Gnostiker kennen, das Pneuma, wird bei ihnen „Salz und Licht der Welt“ genannt⁴⁾. Stammt das Salz wirklich von gnostischen Lehren her, dann könnte man Del in der Bedeutung Licht verstehen⁵⁾, und es gäbe dann einen vortrefflichen Sinn, daß Elxai seinen Anhängern anempfahl bei Salz und Licht, den Symbolen des Pneuma, zu schwören. So zeigt uns der Elkesaismus wieder jenes merkwürdige

¹⁾ Ibid.

²⁾ S. oben S. 81 Anmerk. 4.

³⁾ Auch in den ägyptischen Mysterien war der Genuß des Salzes wegen seines entweihenden Wesens verpönt. Vgl. Plut. Is. et Os. 32.

⁴⁾ Iren. l. c. I, 6 καὶ τοῦτ' εἶναι λέγουσι τὸ ἅλας καὶ τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Ebenso Philos. V. 19 ὁ ἔστι τελείος θεός . . . οἶοναί ἅλας τῶν γενομένων ὑπάρχων καὶ φῶς τοῦ σκότους . . . Ist nicht diese auffallende Uebereinstimmung in Bild und Ausdruck zwischen Valentin und den Philosophumena ein weiterer Beweis, daß diese den jüngeren Gnosticismus schilderte? Siehe oben S. 31. Vgl. noch Matth. 5, 18—14. Ὑμεῖς ἐστέ τὸ ἅλας τῆς γῆς . . . τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

⁵⁾ Wie im Hebräischen נֹרָא von נָצַח = leuchten.

Hineinspielen essäischer Lehren in den Gnosticismus, auf welches wir bereits am Schlusse des vorigen Kapitels hingewiesen haben, und welches bisher noch nicht genügend beachtet wurde; er zeigt uns, daß der Gnosticismus aus dem Judenthum hervorging und mindestens in der ersten Zeit seines Entstehens eine ungeschwächte Verbreitung in jüdischen Kreisen fand.

Es muß eine gewaltige Bewegung gewesen sein, diese gnostische, die die jüdische Gedankenwelt erfaßte und bis in ihre Tiefen auswühlte; die aus jedem Lebensalter, aus allen Schichten der Bevölkerung, am liebsten aber aus den Reihen der studierenden Jugend ihre Opfer holte; die das Herz des Jünglings mit dem siegreichen Zauber einer Lehre gefangen nahm, die nichts fordert und alles gibt, die neben schrankenlosem Sinnengenuss, neben ungehinderter Befriedigung der niedrigsten Triebe, ein seliges ewiges Leben verheißt; die in dem Menschen alle Dämonen der rasendsten Wollust entfesselt und ihm zugleich den Strahlenkranz der Heiligkeit ums Haupt slicht; die den gemeinen Mann bald durch das wie aus innerer Ekstase erwachsende Ungestüm ihres Auftretens, bald durch die gemessene Weihe, mit welcher sie geschickt ihre Blößen umhüllte, unfehlbar in den Wirbel zog; die aber auch den ernstesten Denker bestechen mußte durch die Kühnheit, mit der sie sich an die höchsten Probleme heranwagte, durch die Gedankenfülle, die der Gnosticismus in seinen Systemen aufspeicherte, und durch den imposanten, in der Geschichte einzig dastehenden Versuch, alle Theoreme und Philosopheme, orientalische Phantastik und hellenische Logik, Religionslehren und Mysterien aus allen Ländern und Orakelstätten herbeizuschaffen und sie kunstvoll in den farbenprächtigen Teppich der Gnosis zu verweben. Es muß eine gewaltige Bewegung gewesen sein, die den Gnosticismus hervorrief, und oft waren es die hellsten Köpfe, die edelsten Geister, die ihm ins Netz gingen. Das sehen wir vor Allem an dem Beispiel Elischa b. Abuja's — nach seiner Apostasie Acher genannt — in welchem eine Anzahl der gnostischen Züge zusammenlaufen, die sich im Talmud zer-

streut vorfinden, jenes merkwürdigen Mannes, von welchem das Dichterwort gilt: „Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.“ Seiner Lebensbeschreibung wollen wir uns jetzt zuwenden.

Von Ptolomäus, des Lagus Sohn, wird erzählt, daß er, um die Schaulust seiner Unterthanen zu befriedigen, ihnen das seltene Naturspiel eines zweifarbigigen Menschen vorführen ließ, dessen eine Seite pechschwarz, während die andere glänzend weiß war. Ganz so stellt sich uns der zwiespältige Charakter Elischa b. Abuja's dar. Sein Haupt schmückt die Krone der vielbewunderten Gelehrsamkeit, aber seiner Stirne ist untilgbar das Brandmal der religiösen Fahnenflucht aufgedrückt; sein Mund überströmt von den herrlichsten Sprüchen, aber derselbe Mund spricht auf offenem Markte eine gemeine, feile Dirne an¹⁾. Schon seine Zeitgenossen bemühen sich das Räthsel dieses Charakters zu erklären, und viermal finden wir im Talmud die Frage: *אמר טאי היא?* Wie konnte ein solcher Geistesheros in solche Versunkenheit gerathen? Hören wir nun, was er selbst zur Beantwortung dieser Frage mittheilt: „Mein Vater — so erzählt er — war einer der Großen Jerusalems. Am Tage meiner Beschneidungsfeier, da lud er die Vornehmen alle und versammelte sie in einen Saal; R. Eliezer und R. Josua aber saßen in einem anderen Gemach. Jene aßen und tranken . . ., diese aber begannen fromme gelehrte Reden und drangen immer tiefer in das Wesen des Gotteswortes, bis ein Feuer vom Himmel kam und sie umloderte . . . Da sprach mein Vater: Wenn die Macht der Gotteslehre so wunderbar ist, so will ich diesen meinen Sohn ihr weihen²⁾.“ Diese Erzählung wirft ein scharfes Licht auf die Zeit und ihre Verhältnisse, unter deren unmittelbarem Einflusse die Erziehung und der Bildungsgang Elischa's sich vollzog. Die Zeit, von der hier die Rede ist, kann um 60—65

¹⁾ Chagiga f. 15a . . . חבט זונה בשוק

²⁾ Jerusch. Chagiga II, 1. ובי היה המעשה, אביה אבא מגדולי ירושלים . . . היה, וביום שבא למוהלני . . .

festgesetzt werden; nicht früher, da N. Josua, der vor dem Falle Jerusalems mindestens 30 Jahre alt gewesen sein muß¹⁾, lange noch nach dem um 115 erfolgten Regierungsantritt Hadrian's gelebt hat²⁾. Es konnte dies auch nicht nach dem Falle Jerusalems sein, da sonst die frohen Gesänge und die ausgelassene Heiterkeit bei der Beschneidungsfeier Elischa's unbegreiflich und auch gesetzwidrig wären³⁾. Und dann, wo gab es damals „Große“ Jerusalems, wo ein Jerusalem überhaupt? Ein Schutthausen nur deutete die Stätte an, wo es einst gestanden. Die Geburtszeit E.'s war somit knapp vor der von Vespasian begonnenen Belagerung Jerusalems. Das jüdische Volk befand sich damals in den letzten Jahren seines staatlichen Bestandes; denn schon hatte das ländergierige Rom die Schlingen gelegt, um den letzten Rest jüdischer Selbständigkeit zu Falle zu bringen, und das Judenthum gleich den übrigen besiegten Völkern der Mordlust seiner Legionen, der Triumphsucht seiner Imperatoren hinzuopfern. Und dennoch sehen wir, anstatt der erwarteten Einigkeit, zu der sich das jüdische Volk angesichts der drohenden Gefahr verbinden sollte, im Leben und so auch im Hause Abuja's, zwei Parteien, wenn auch nicht gegeneinander, so doch nebeneinander unvermischt und gesondert dastehen. Auf der einen Seite, die zum Herrscherhaus stehenden aristokratischen Familien, die sich durch Genußsucht und Vorliebe für fremde Sitte und Bildung auszeichnen und die vermuthlich den Kern der sadducäischen Partei bilden; auf der anderen Seite die Masse des Volkes mit ihren Anführern, den Schriftgelehrten, als

¹⁾ Das geht hervor aus Erachin 11b, wo berichtet wird, daß N. Josua noch im Tempel Levitendienst leistete: מעשה ב'ר' יהושע ב"ח שהלך לסייע בהגפת הדלמות . . . nach Chulin 24a durfte aber der Levite erst von seinem 30. Lebensjahre an Theil nehmen am Tempeldienst.

²⁾ Das folgt aus den vielen Gesprächen zwischen N. Josua und Hadrian. Vgl. Chulin 59b; Nedarim 50b; Genes. Rabb. 61, wo er das Volk wegen der auf den Tempelbau bezüglichen Hadrianischen Verordnung beschwichtigt, u. a. St.

³⁾ Sota 48a משבטלו הסנהדרין בטלו השיר משתאות. „Seit dem Aufhören des Synhedrins wurden die Lieder bei Trinkgelagen unterfagt.“

deren Vertreter hier R. Josua und R. Eliezer erscheinen: jener ein armer Köhler¹⁾, dieser ein reicher Grundherr²⁾. Neben diesen zwei großen Parteien, deren wechselseitiges Ringen das Judenthum auf seiner geschichtlichen Bahn vorwärts trieb, gab es, wie es in einer so gährungsvollen Zeit nur natürlich war, noch eine Anzahl von socialen und religiösen Richtungen, und Untersecten: Essäer, Judenthristen, Gnostiker, Schwärmer vom Schlage des Theudas u. s. w., die die Berklüftung innerhalb des Judenthums mehrten, und die, so lange sie nicht endgültig aus ihm schieden oder ausgeschieden wurden, seine staatliche Machtentfaltung lahmlegten und seine geistige Entwicklung von ihrer geraden naturgemäßen Bahn ablenkten. Latente Parteiungen sind die gefährlichsten. Abuja war nun einer der „Großen“ Jerusalems, der angesichts der die Gelehrten umlobernden Flamme nur fürchtete, daß das Feuer der Religion sein Haus in Brand stecken könnte³⁾, nicht aber ahnte, zu welcher Begeisterung es das Herz zu entflammen imstande ist, und der nur unter dem frischen Eindrucke eines eben erlebten Ereignisses sich entschließt, seinen Sohn der Thora zu weihen. So stritten schon an der Wiege Elischah's zwei gewaltige Mächte um den Einfluß auf seine geistige Richtung: die Strenge der „Perischuth“⁴⁾ und hellenistische Sinnlichkeit, Reichtum, Gesellschaft, und vielleicht ererbte Naturanlagen disponirten ihn für die Ueppigkeit des Genußlebens; sein Lebenslauf jedoch, der ihn in die Hallen des Lehrhauses führte und seinem Geiste das Forschen in der Gesetzeslehre zum Ziele setzte, machte ihm die unverbrüchliche Heilighaltung der Religion und ihre Kräftigung zur obersten Lebenspflicht, vor welcher alle Genüsse zurücktreten mußten. Hier also lag schon der Keim jenes inneren Zwiespaltes, jener seelischen Zerrissenheit,

1) Berachoth 28 a. מכותלי ביתך ניכר שפחתי אתה. An den (geschwärzten) Wänden deines Hauses erkennt man, daß du ein Köhler bist.“

2) Genesis Rabb. 42. 1; Aboth d. R. Nathan I.

3) Jerus. Schag. 1. c. אמר להן אבוה: רבותי מה אתם באתם לשרוק את ביתי עלי?

4) D. h. pharisäische Abstinenz oder Ascetiz.

die ihn nirgends Ruhe finden ließ. Lange Jahre vermochte er es, die apostatischen Gelüste zurückzudrängen, mit Wort und That dem Rabbinismus treu zu bleiben, als dessen gefeierter Vertreter er galt, wie noch einige Stellen im Talmud bezeugen¹⁾. Da es scheint, daß E. erst im vorgerückten Greisenalter zum Apostaten wurde. Denn an zwei Stellen²⁾ wird auf die Frage nach der Ursache seiner plötzlichen Glaubensabtrünnigkeit mitgetheilt, daß er die Zunge des R. Jehuda oder R. Chuzpith, welche beide den auf Befehl Hadrians hingerichteten zehn Märtyrern zugezählt werden, von einem Hunde umhergezerrt sah; da soll er nun ausgerufen haben: „Dieser Mund, der Perlen hervorbrachte, soll nun den Staub lecken? Wahrlich es giebt keine Belohnung und keine Auferstehung!“ Er zweifelte also bei diesem Anblicke an der göttlichen Vorsehung und Gerechtigkeit und ergab sich der Sünde. Dieses Martyrium der zehn Rabbinen hat aber frühestens 64 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems stattgefunden, um welche Zeit E. schon im hohen Greisenalter stehen mußte. Dieser Umstand, daß er gerade in einem Lebensalter zum Glaubensverächter wurde, wo die Depression der mit dem Greisenalter verbundenen Leiden den Menschen erfahrungsmäßig für die Einwirkungen der Religion empfänglicher macht, veranlaßt den Talmud an einer anderen Stelle der Möglichkeit, den Zeitpunkt seiner Apostasie weiter hinaufzurücken, Raum zu schaffen. Es wird daher berichtet³⁾, daß er einst sah, wie jemand in der Befolgung des auf das Ausnehmen des Vogelnestes bezüglichen Gebotes, auf dessen Erfüllung langes Leben als Belohnung gesetzt ist⁴⁾ seinen Tod fand, während ein anderer, es übertretend, noch lange glücklich lebte. „Wo ist nun — fragte

¹⁾ Moed-Katan 20a; Nasir 44a; Aboth cap. IV.

²⁾ Kidduschin 39b; Chulin 142a מאי הוא? איכא דאמרי לישנא דר' חוצפית המורגמן מוטלת באשפה וכו' . Vgl. Jerus. Churg. I. c.

³⁾ Ibid. פעם א' יושב בבקעת גינוסר וראה אדם א' עלה לראש הרקל ונטל . . . Ein Seitenstück zu E. bietet das griechische Heidenthum in Diagoras von Melos.

⁴⁾ Deut. 22. 6—7,

er — das verheißene lange Leben des Frommen?“ Noch eine dritte Ursache, die ihn dem Glauben abspenstig machte, wird mitgetheilt¹⁾. „Er sah, daß dem (Engel) Metatron die Erlaubniß gegeben wurde, die Verdienste Israels aufzuzeichnen. Da sprach er bei sich: „Es steht fest, daß die göttliche Sphäre frei von aller Parteilichkeit ist. Sollte es vielleicht zwei Principien geben?“ Und um ihm zu zeigen, daß Metatron nur ein untergeordnetes Wesen und kein Princip sei, wurde derselbe vorgeführt und mit sechzig Feuerruthen²⁾ gnzüchtigt.“ — So verschieden indeß die talmudischen Nachrichten über die Ursache seiner Apostasie lauten, so übereinstimmend berichten sie, daß er sich nicht mit der persönlichen Vernachlässigung oder theoretischen Bekämpfung der jüdischen Religion begnügte, sondern sie mit tödtlichen Haffe verfolgte und sowohl ihr Studium, als auch ihre praktische Befolgung unausgesetzt hintertrieb, ja daß er sich sogar zum Denuncianten erniedrigte und seine Glaubensgenossen, die entgegen dem hadrianischen Verbote die religiösen Vorschriften beobachteten, den römischen Behörden verrieth³⁾. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er zur Belohnung seiner Angebereien von den Römern mit einem Amte bedacht wurde und identisch ist mit dem סרדיוט (στρατιώτης) in Genes. Rabb. cap. 82. 8, der mit zwei Schülern des R. Josua ein religiös-polemisches Gespräch führt, welches seiner Form und zum Theil seinem Inhalte nach eine große Aehnlichkeit mit dem Dialogen zwischen E. und R. Meir aufweist, die uns im Talmud und Midrasch aufbewahrt sind⁴⁾. Selbst des sterbenden, sogar des toden

1) Šagiga l. c. הוא מיטטרון דאיתיהבא ליה רשותא וכו'.

2) Ibid. ומוחיו ס' בולסין דנורא, eine im Talmud häufig vorkommende Redeweise. Vgl. Baba-Mezia 88b; Midr. Threni Broöm. 24; häufig Pirke. d. R. Eliezer u. f. w.

3) Jerus. Šagiga l. c. כל תלמיד דהוה חבוי ליה מושבא באוריתא . . . אוקף בשעה שומרא הוון מוענין לון וכו'.

4) Die Stelle Genes. Rabb. 82, 8 lautet: שני תלמידים משל ר' יהושע פגע בהם סרדיוט א' אמר להם, אם אתם בניה וכו' . . . Daß dieser סרדיוט kein Weibe war, macht seine Vertrautheit mit dem jüd.

E. bemächtigt sich noch die Sage, indem sie ihn reuig und bekehrt sein Leben beschließen und aus seinem Grabe Flammen hervorbrechen läßt, gerade so wie sie an seinem Lebensanfang Feuerzeichen setzte. Wir haben nun im Vorstehenden in flüchtigen Zügen den äußeren Lebensgang E.'s skizzirt, und wollen jetzt den gnostischen Spuren seines Ibeenganges nachgehen.

Das Grundwesen des gnostischen Glaubensbekenntnisses äußert sich uns, wie wir zu erweisen versuchten, darin, daß nach demselben alle die Unvollkommenheiten in der Schöpfung und deren Leitung nicht vom höchsten Gotte, sondern vom Demiurg herrühren, der, aus einer Verflechtung des Pneuma mit der Substanz entstanden, ebenfalls unvollkommen ist. Diese gnostische Grundanschauung offenbart sich uns auch bei Elischa, für welche er durch die oben geschilderten abnormen Umstände, die sein frühestes Leben beherrschten, prädisponirt war. Alle die Mittheilungen, welche uns die Ursache seiner Apostasie bloßlegen wollen, gipfeln darin, daß er in der Weltleitung einem planlosen Angefähr, einer blinden Willkür auf die Spur gekommen und dadurch zur Erkenntniß gelangt sei, daß diese Welt dem beschränkten Demiurg angehöre,

Schriftthum, insbesondere aber seine Verufung auf N. Josua sehr wahrscheinlich. Wir haben hier einen jüngeren Zeitgenossen N. Josua's vor uns, der in die Tiefen der theologischen Wissenschaften eingedrungen, dann aber seinem Glauben abtrünnig wurde, und sich schließlich den Römern als Angeber verkaufte. Alle diese Züge passen vollkommen auf Elischa. Für ihn spricht aber auch die äußere Ähnlichkeit dieses Dialoges mit dem, der zwischen ihm und N. Meir stattfand. (Jerusch. Schag. I. c.) Hier wie dort, wird ein biblischer Text zu Grunde gelegt, derselbe von dem Gegenpart Elischa's gedeutet, worauf dieser mit Verufung auf den Meister seines Gegners den Satz anders interpretirt; nur daß er sich hier stets auf N. Josua und dort auf N. Niba beruft. Auch der Inhalt ihrer Discussion, der aus der Erläuterung von drei Bibelversen besteht, die unmotivirt, ohne Sinn und Zusammenhang dastehen, scheint auf die drei gnostischen Menschenklassen anzuspiesen. Die erste Interpretation hat auf den Hyliker, die der Verdammniß verfallen, die zweite auf den Psychiker, der sich mühsam zur Seligkeit emporringt, und die dritte auf den Pneumatiker, der mit seiner Syzygie zur Welt kommt, Bezug.

der, wie er sie unvollkommen erschaffen, sie auch unvollkommen regiere, während der höchste Gott, abgewendet von dieser Welt, die nicht sein Werk ist, gar keinen Antheil an der Vorsehung und ihrem Wirken habe.

Eine Reihe von uns verloren gegangenen, doch, so weit sich vermuthen läßt, dem Gnosticismus stark verwandten Vorstellungen macht den Inhalt der unter dem Namen *מעשה מרכבה* zusammengefaßten theosophischen Speculation aus, welche als die vorzüglichste der Geheimwissenschaften nur den berufensten Jüngern und auch nur unter Beobachtung der größten Vorsichtsmaßregeln vorgetragen werden darf¹⁾. Die *מעשה בראשית*, ebenfalls eine Geheimlehre, wird nur als Vorstufe zur *מעשה מרכבה* betrachtet, und nicht jeder, der in jene eingedrungen ist, ist würdig, in diese eingeweiht zu werden, ja, es gibt eine Ansicht, daß man eine Anzahl der geheimsten Lehren der *מעשה מרכבה* gar nicht mittheilen darf, sondern ihre Aneignung dem eigenen Studium anheimstellen soll. Mit dieser Lehre möchten wir jene bekannte Talmudstelle in Verbindung bringen, die uns erzählt²⁾: „Vier (Gelehrte) gingen in den Garten (transscendentaler Forschung)³⁾ nämlich: Ben Asai, Ben Soma, R. Akiba und Elischa b. Abuja. Ben Asai schaute (das Verbotene) und starb; Ben Soma wurde geistesumnachtet; Acher verwüsthete die Pflanzungen; R. Akiba entkam glücklich.“ Gräb⁴⁾, Zool⁵⁾, Friedländer⁶⁾

¹⁾ Hag. I. c. ולא במרכבה ביהיר. „Die Merkaba (Erklärung des göttlichen Thronwagens nach Ezech. cap. 1 B. 4 ff.) darf nicht einmal dem einzelnen Schüler vorgetragen werden.“

²⁾ Hag. I. c. ת"ר ארבעה נכנסו לפרדס ואלו הן בן עזאי, בן זומא, אחר קצין בנטיעות, ר' עקיבא עקיבא; בן עזאי הציץ ומות, בן זומא הציץ ונפגע, אחר קצין בנטיעות, ר' עקיבא יצא בשלום.

³⁾ Schon Philo deutet den Garten als Symbol der Forschung, de mundi opif. 37 . . . ἀλλ' ὥς εἰσεν αὐνίττεται, διὰ μὲν τοῦ παραδείσου τὸ τῆς ψυχῆς, ἡγεμονικόν, ὑπερ ἔστι κατάπλεον, οἷα φυτῶν, μυρίων ὕσων δοξῶν.

⁴⁾ Gräb, Gnosticismus und Judenthum S. 94. Gräb will daselbst der Warnung R. Akiba's: „wenn ihr gelangt an den Ort reinen Marmors, so saget nicht: Wasser, Wasser!“ den Sinn unterlegen, daß er hiermit seine Begleiter warnte, nicht nach Art der Gnostiker das Wasser als

u. A. sind der Ansicht, daß es sich hier ausschließlich um kosmologische Doctrinen handelt, und suchen in diesem Sinne diese überaus schwierige Stelle zu erklären. Aber ein flüchtiger Blick auf die Umgebung, in der sie uns vorliegt, wird uns lehren, daß nicht die Eruirung des hylischen Prinzips der Gegenstand ihrer Forschung war; denn in der Mischna heißt es: „Man trägt nicht vor die Lehre von den verbotenen Ehen vor Dreien, die Schöpfungsgeschichte nicht vor Zweien, das Kapitel von dem Ezechiel'schen Wagen überhaupt nicht . . .“ Jedes dieser drei Verbote wird nun in der Gemara besonders besprochen und erläutert. So wird in dem Gemara-Abschnitte, der sich mit der Schöpfungsgeschichte befaßt, eine Anzahl hierauf bezüglicher Aussprüche, Sagen und Bibeldeutungen zusammengestellt. In dem letzten Abschnitte, der nun die Besprechung des Gotteswagens zum Inhalte hat, wird zunächst eine diesfällige Halacha erledigt, und dann fährt der Talmud in seiner bekannten agadischen Manier bis zum Schlusse fort, die Herrlichkeiten des göttlichen Hofstaates zu schildern und Legenden über die mit dieser Forschung verbundenen Wundererscheinungen einzuflechten, ohne sonst von diesem Thema wesentlich abzuschweifen. Ist es nun nicht viel plausibler und natürlicher, daß auch die Allegorie von den vier im Garten der Gnosis sich ergehenden Weisen, die mitten in diesem Abschnitte ihre Stelle findet, sich gleichfalls auf *מעשה מרכבה*, d. h. auf die auf das Pleroma gerichteten Forschungen sich bezieht? Thatsächlich hat dies schon Raschi erkannt und das „Eingehen in den Garten“ dahin kommentiert, daß sie „in den Himmel sich

hylisches Prinzip anzunehmen. Wir wollen nicht wiederholen, daß freilich nicht Kosmologie den Kern des Gnosticismus ausmacht, die überhaupt keine sectenbildende Kraft und Eignung hat; aber es ist unbegreiflich, warum N. A. ihnen in dieser ersten Stunde gleichsam als leitende Regel auf die Seele bindet, daß sie das Wasser nicht als Prinzip anerkennen sollen. Liegt denn hierin das Religions- und Moralwidrigste des Gnosticismus?

⁵⁾ Joel l. c. S. 167.

⁶⁾ Friedländer, Ben Dosa S. 59.

erhoben“, um den κόσμος νοητός zu erforschen¹⁾. Durch diese Auffassung fällt auch ein helleres Licht auf die gleich darauf folgende Mittheilung, daß Acher gesehen habe, wie Metatron die Verdienste Israels aufzeichnete 2c. Denn, als er, emporgetragen von den Schwingen der speculativen Kraft, über das Walten der Gottheit nachdachte, da vermißte er in demselben die absolute Vollkommenheit, da drängte sich ihm angesichts der Märtyrer die Frage auf: „Quare multa bonis viris advorsa eveniunt“? ²⁾, und vor ihr suchte er im Demiurgismus Zuflucht, um nicht dem Atheismus zu verfallen.

Elisha blieb aber nicht beim bloßen Demiurgismus stehen; er zog vielmehr alle aus ihm fließenden Consequenzen und scheute sich nicht, sie auch offen im Leben zur Anwendung zu bringen. Er betrachtete alle die Schranken, welche Glaube, Brauch und Moral der Freiheit unseres Handelns setzen, als ein Werk Demiurgs, welche er deshalb rücksichtslos niederriß, und er glaubte gewiß nur eine gottgefällige That auszuüben, wenn er seine Stammesbrüder vom Dienste Demiurgs befreite und, sofern sie zu dem begnadeten Geschlechte der Pneumatiker gehörten, in den Garten der Gnosis führt, die unrettbaren Hyliker aber ihren Mitmenschen wenigstens nützlich machen wollte. Daher ging er in die Lehrhäuser und vertrieb die Schüler von dort, ihnen zurufend: „du bist deinem Handwerk nach ein Maurer, du ein Schlosser, du ein Jäger, ein Fischer u. s. w.“ ³⁾ Die Lehre von der Prädestination der Menschen zu den drei verschiedenen Geschlechtern hatte an Elisha einen unbedingten, überzeugungstreuen Anhänger, und in dem Gespräche mit seinem berühmten Schüler R. Meier spricht er das inhaltschwere Wort aus: Nur dann ist etwas (Jemand) gut, wenn es von Anfang her dazu prädestinirt ist“ ⁴⁾. Deutlicher und entschiedener konnte er seine gnostische Ansicht, seinen Glauben an die

¹⁾ Raschi z. St. . . . עלו לשמים ע"י שם

²⁾ Seneca, de provid. 2.

³⁾ Jerusch. Schag. l. c.

⁴⁾ Ibid. . . . טוב אחרית דבר, בזמן שהוא טוב מראשיתו

Vorbestimmung der Menschen zum Pneumatiker oder Hyliker nicht aussprechen, und in diesem Fatalismus erblickt er auch die Entschuldigung, ja sogar die Aufforderung zu seinen antinomistischen Uebergriffen; er fühlt sich als Pneumatiker, als Sprosse des sethitischen Geschlechtes zu jeder Unthat berechtigt¹⁾. Nicht minder deutlich bekennt sich E. zur Prä-

1) Aus diesem allseits zugestandenen Umstande, daß E. sich als Nachkomme des pneumatischen Geschlechtes Seths betrachtete, möchten wir eine Erklärung des Namens Acherä, den er nach und in Folge seiner Apostasie erhielt, versuchen, welche nicht schlechter sein dürfte, als die bisher bekannten Erklärungsversuche. Ueber die Entstehung dieses Namens giebt uns Chagiga I. c. folgenden Aufschluß. Als E. Apostat wurde, da traf er eine Buhldirne und forderte sie offen auf; da rief sie (verwundert, daß ein so berühmter Gesetzeslehrer sich ihr anschließe): „Bist Du nicht E. ben Abuja?“ Er riß nun — es war am Sabbath — ein Gewächs aus einem Gartenbeet und gab es ihr. Da sprach sie: ארר הוא. „Es ist ein Anderer“. Der einfache Sinn dieser Worte ist, daß die Dirne sagen wollte, sie habe sich getäuscht, ארר הוא, es müsse das wohl ein Anderer sein und nicht E. Aber dann wäre nicht genügend aufgeklärt, wie so dieses Wort sich zu einem Schimpfnamen E.'s metamorphosirte, und warum der Talmud zu diesem Zwecke ein Wort wählt, das zuerst aus dem Munde einer Dirne kam, das durchaus nicht ausschließlich eine üble Nebenbedeutung hat, wie aus Sam. I. c. 10 V. 16 erhellt, wo ונהפכת לאיש אחר bedeutet: zu einem besseren Menschen. Daher sind von verschiedenen Seiten Versuche zu einer anderweitigen Erklärung dieses Namens unternommen worden. R. Moses, ein Schüler des berühmten R. Salomon Luria giebt in seinem Mikualwerke כושה משה, Absch. „Elsch. Pess.“ folgende erwähnenswerthe Erklärung. In Synhedrin 38 b heißt es: אמר ההוא צרוקי לרי אירית: ואל כושה אמר עלה אל ה' עלה אמר ההוא צרוקי לרי אירית. „Ein Sadducäer fragte den R. Jbith: Exod. 23,1 heißt es: „Und zu Moses sprach er (Gott) steige hinauf zu dem Ewigen“, steige auf zu mir müßte es ja heißen? Darauf antwortete ihm dieser: Dies (der von Exod. 20. 22 bis hierher unter dem Gottesnamen zu Moses redet) ist eigentlich Metatron, dessen Name gleich ist dem Namen seines Meisters (Gottes), denn כושרון und שרי haben gleichen Zahlenwerth = 314. Als E. sah, daß Metatron der Patron Israels war, hielt er ihn wegen seines hohen Ranges für einen zweiten Gott, אל ארר, deshalb wurde er fortan ארר genannt. — Zellinek in seinem Schriftchen „Elscha b. Abuja, zur Erklärung der Gutfkow'schen Tragödie Uriel Acosta“ S. 9 meint, er würde Acher genannt aus Pietät vor der Berühmtheit, in der der Name E. b. Abuja

destinationslehre an einem anderen Punkte seines Dialogs mit N. Meier, wo er Eccles. 7. 14 im Namen N. Akibas folgendermaßen erläutert: „Gott erschuf Fromme und Frevler, das Paradies und die Hölle u. s. w.“¹⁾. Diese Stelle, nach welcher Gott gleich bei der Erschaffung des Menschen Fromme und Frevler sondert, lehrt die ausgesprochenste

stand. — Grätz in seinen früher angeführten Schriften begnügt sich mit der landläufigen Annahme, daß er daher genannt wurde, weil er durch seine Apostasie ein anderer geworden war. — Eine höchst abenteuerliche Erklärung des Namens Acher giebt D. S. Hoffmann in seiner hebr. Abhandlung „E. b. Abuja“. — Nach unserer Ansicht ließe sich vielleicht dieser Beiname E.'s aus seinem Gnosticismus erklären. E. hielt sich, als entschiedener Verfechter der gnostischen Trichotomie, für einen Pneumatiker und nannte sich stolz einen Sethiten: מורע שט. Weil aber Seth Genes. 4,25 מורע אחר genannt wird, und dieser Ausdruck, wie der oben (S. 66.) citirte Midrasch Genes. Rabb. 23,15 במחלה באורו מורע שהוא zeigt, in jüdisch-gnostischen Kreisen auf die Pneumatiker gedeutet wurde, darum wurde E. von seinen Gegnern mit spöttischer Anspielung auf seinen Pneumatismus מורע אחר „Acherite“ genannt. — Jedenfalls ist von dieser Zeit an das Wort אחר eine stereotype Bezeichnung der Häresie aller Art geworden. So heißt es Jerus. Berachot 9,1. Anf. דרך הריזה דרך למר הריזה דרך. „Wer sein Gebet beginnt mit Jah und es beschließt mit El, der geht einen anderen (feyerischen) Weg.“ An der Schwierigkeit dieser Stelle ist schon mancher Erklärungsversuch gescheitert. Wie wäre es, wenn wir sie auf die Gnostiker beziehen, die, wie wir aus den bei Irenäus adv. haer. I. cap. 21 und bei Epiphanius haer. 19 mitgetheilten, obwohl verstimmelten, Andachtsformeln wissen, sich beim Gebete der hebräischen Sprache bedienten. Sie riesen bei dieser Gelegenheit, wie wir aus dem Berichte des Origenes (a. a. O.) über die von den Seelen der Verstorbenen zu verrichtenden Gebete schließen können, die Namen der Götter in folgender Reihe an: zuerst Jah, dann Sabaoth, nachher Adoneus, endlich Eloeus. Diese Reihenfolge der göttlichen Wesen bezeugt auch Irenäus l. c. 30 und Epiphanius l. c. haeres. 26. Sie begannen somit mit Jah (יה) und schlossen mit Eloeus (אל) und der obige Ausspruch konnte sich gegen den Gnosticismus richten, der hier mit אחרת דרך bezeichnet wird. Vgl. Mechlita ed. Weiß S. 77 und die Stellen, die Robin in seiner Abhandlung מנחם הבבלי S. 41 ff. anführt. Dasselbst bringt er auch die oben von N. Moses gegebene Erklärung zum Namen אחר, ohne ihn zu nennen.

¹⁾ Chagiga 15a . . . ברא צדיקים, ברא רשעים, ברא ג'ע, ברא גיהנם.

moralische Vorbestimmung im Sinne der Gnostiker; und daß diese Stelle nur so zu deuten sei, wird durch Vergleichung mit den früher angeführten (ob. S. 64 ff.) ganz in denselben Ausdrücken gehaltenen Ausspruch Raba's in Baba-Bathra 16 b. zur Gewißheit.

Nun wollen wir noch untersuchen, ob Elischa, von dem sich bekanntlich in außertalmudischen Quellen keine Spur findet, mit dem Elrai des Epiphanius identisch ist; aber nach reiflicher Erwägung aller Daten müssen wir gestehen, daß außer einer flüchtigen Namensähnlichkeit sich kein Anhaltspunkt vorfindet, der diese Vermuthung rechtfertigen würde. Die Sectenstiftung Elrais soll um Trajan's Zeit stattgefunden haben¹⁾, Acher's Apostasie beginnt aber erst in der Hadrianischen Zeit. Acher ist ein wüthender Antinomist, der stets den Spruch im Munde führt: „Es gibt kein (göttliches) Gericht und keinen Richter“²⁾ und der die Heiligthümer seines Volkes mit Füßen tritt; Elrai hingegen ist der zahmste Sektirer essenisch-gnostischer Färbung. „Sie glaubten — sagt Epiphanius von seinen Anhängern — an einen Gott, den sie durch Waschungen verehren, sonst hängen sie dem Judenthume an“³⁾. Es wird daher am besten sein, mit Epiphanius und den neueren Forschern Elrai als den Namen des göttlichen Prinzips anzusehen.

IV. Antignosticismus.

In Acher zeigt sich uns der Gnosticismus in seiner tiefsten Verirrung und grauenhaftesten Entartung. Ist es nun nicht natürlich, daß der Talmud schließlich gegen eine Lehre Stellung nahm, die zur Aufhebung aller Religion und Moral führte? Daß er die schärfsten Pfeile aus seinem Köcher holte, um sie

¹⁾ Epiph. haeres. 19 ἐν χρόνις Τραϊανοῦ βασιλέως . . .

²⁾ Hag. u. Jerus. Hag. l. c. לית דין ולית דין

³⁾ Epiph. haeres. 53. πρόσκεινται δὲ Ἰουδαίους ἐν ἅπασιν.

zu bekämpfen, die entschiedensten Worte gebrauchte, um sie zu verdammen? An zahlreichen Stellen des Talmud finden wir Aussprüche und Anordnungen, deren Spitzen sich gegen die Gnostiker richten, und eine Anzahl dieser Stellen haben Grätz¹⁾ und Krochmal²⁾ gesammelt und erörtert. Das Schärffste aber, was das rabbinische Judenthum gegen den Gnosticismus sagt, enthält folgende Mischna: „Jeder Israelit hat Antheil am jenseitigen Leben . . . nur folgende haben keinen Antheil daran: die die Auferstehung der Todten leugnen, die die Thora nicht als göttlich anerkennen und die Epikureer“.³⁾ Es kann gar kein Zweifel sein, daß die drei herätischen Secten, die der Talmud hier von der Seligkeit des ewigen Lebens ausschließt, noch innerhalb des Judenthums standen und als dessen Anhänger sich gerirten, denn sie werden ja hier vom übrigen Judenthum ausgenommen; von Nichtjuden ist überhaupt nicht die Rede. Und die erste dieser drei Secten, als deren besonderes Merkmal die Negirung des Auferstehungsglaubens angeführt wird, können zweifellos nur die Sadducäer sein, die übrigens auch die Gemara zur Stelle nennt. Die Leugnung der Auferstehung war nach dem Berichte in Aboth des R. Nathan⁴⁾ der Ausgangspunkt ihrer Häresie, an welchem sie auch stets, trotz der Beweise die R. Gamliel aus der heiligen Schrift dagegen anführte, unerschütterlich festhielten⁵⁾, was auch durch die Mittheilungen des Josephus

1) Grätz, Gnosticismus und Judenthum. Was Grätz daselbst S. 91 ff. über den Spruch des R. Akiba (Aboth 3. 19) . . . הכל צפוי והרשות . . . sagt, gehört zu dem Besten, was wir der neueren Forschung auf dem Gebiete des jüdischen Gnosticismus zu verdanken haben.

2) Krochmal l. c.

3) Synhedrin 90 a להם ולא שאין להם חלק לעולם הבא . . . ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה ואין תורה מן השמים ואפיקורוס.

4) Aboth b. R. Nathan c. 5 תחית . . . אלו היו יודעין אבותינו שיש . . . המתים לא היו אומרי כך. עמדו ופירשו מן התורה ונפרצו בהן ב' פרצות . . . צדוקים

5) Synhedrin 90 b . . . שאלו צדוקים את רבן גמליאל וכו' . . .

vollkommen bestätigt wird¹⁾. Auch bezüglich der dritten Secte können wir nicht lange in Zweifel sein; sie wird ja ausdrücklich genannt: אפיקורס, Epikureer. Wohl ist der Begriff des Epicureismus in späterer Zeit, wo die griechische Philosophie ihre Macht über die Geister und Gemüther einbüßte, bei den Rabbinen allmählig verdunkelt und zu einem Gemeinplatz für jede Art von Irreligiosität und Apostasie herabgedrückt worden, wie wir deutlich ersehen aus Redewendungen wie: „Korah war ein Epikureer“²⁾, „die Ur Schlange war ein Epikureer“³⁾ u. s. w., oder aus den schwankenden Definitionen des Wortes Epikureer⁴⁾. In der vorliegenden Mischna aber, welche, wie schon Grätz⁵⁾ richtig erkannt hat, einer der frühesten Mischna-Sammlungen angehört, will der Ausdruck אפיקורס mehr als gewöhnlichen Unglauben, den ja auch die vorhergehenden zwei Kategorien schon einschließen, bedeuten, hier ist vielmehr der ursprüngliche Begriff des Epikureismus festgehalten, hier wird gewiß auf die ersten jüdischen Anhänger der Lehre Epikur's, auf die Hellenisten hingewiesen, welche so viel Unheil über das jüdische Volk brachten und dadurch gegen sich in den Herzen ihrer Nation einen Haß entfachten, der noch lange Jahrhunderte fortloberte, und der sich schließlich, als die eigentliche Ursache des Hasses der Erinnerung entschwand, gegen Alles, was griechisch heißt, leidenschaftlich wendete, wie aus manchen Notizen im Talmud ersichtlich ist⁶⁾. Die Sadducäer also, der religiöse Gegner des Pharisaismus und die Hellenisten, seine politischen Feinde, werden des zukünftigen Lebens verlustig erklärt. Wer ist aber die hier

¹⁾ Joseph. bell. jud. II. 8. 14. ψυχῆς δὲ ἐν τῇ διαμονῇ καὶ τὰς κατὰ ἑδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναποιῶσι.

²⁾ Jerus. Synhedrin 10. 1. . . . רב אמר קרח אפיקורס היה .

³⁾ Genes. Rabb. 19. 1.

⁴⁾ Jerus. l. c. האפיקורס. ר' יוחנן ור' לעזר חד אמר: כהן דאמר ספרא . . . רב ור' חנינא דאמרי ב 99 Synhedrin; וחורנא אמר: כהן דאמר אילין רבנין . . . תרוייהו זה המבזה ת"ח .

⁵⁾ Grätz, Gesch. d. Judenth. II. B. S. 255 Anmerk.

⁶⁾ Sota 49 b u. Parallelst. Tosiphtha Sota גורו שלא ילמוד אדם את בנו יונית . . .

an zweiter Stelle genannte jüdische Secte, von der gemeldet wird, sie lehre, daß die Thora nicht von Gott sei? Weder von den Essäern, noch von den Sadducäern, noch von den Judenchristen, noch von einer andern jüdischen Secte können wir sagen, daß sie den göttlichen Ursprung der Thora bestritten hätten; dieses Kennzeichen paßt nur auf die antinomistischen Gnostiker allein. Von diesen wissen wir es ganz sicher, daß sie die heil. Schrift als ein Werk des Sababaoth betrachteten, daß dieser Dämon erfunden, um die Menschen unter sein Joch zu beugen und dem wahren Gott zu entfremden. Diese Stelle, indem sie den Gnostikern das höchste Gut, das die jüdische Religion ihren Bekennern bieten konnte, die Seligkeit des Jenseits, abspricht, zeigt uns das rabbinische Judenthum im offenen Kampfe mit dem Gnosticismus, und zeigt uns diesen in dem letzten Stadium seines innerhalb des Judenthums zurückgelegten Entwicklungsganges. Der Gnosticismus ist nunmehr ganz entschieden an dem Punkte angelangt, wo er consequentermaßen den Boden der jüdischen Religion verlassen mußte. Seine weitere Entwicklung und Ausbildung gehört aber nicht mehr in den Rahmen dieser Arbeit, die bloß der Untersuchung über den Ursprung des Gnosticismus und über seine Verbreitung im Judenthume gewidmet war.

*

So hat der Gnosticismus auf der umgestürzten Säule der essenischen Sittenreinheit und Enthalttsamkeit den Tummelplatz des rohesten, ausschweifendsten Genußlebens errichtet. Und dennoch werden wir ihn im Rückblicke auf unsere nunmehr abgeschlossene Untersuchung milder beurtheilen müssen, wenn wir bedenken, daß alle seine Irrthümer nur aus der mißlungenen, aber ehrlich angestrebten Lösung eines der schwierigsten Probleme des menschlichen Denkens entsprangen: des Problems des Bösen. Dieses war das Irrlicht, daß die suchende Gnosis in die Sümpfe des Lasters lockte. Wir können ihr unsere Theilnahme nicht versagen und ein gewisses

Mitgefühl nicht unterdrücken, wenn wir uns ihr Bild, selbst aus der Zeit ihrer Entartung, vergegenwärtigen, wo ihr weißes Essäer-Kleid bereits befleckt war, ihre Augen aber noch immer fragend zum Himmel aufschauten: Undo mala?
