

# EINGEKERKERT, VERFÜHRT, VERGEWALTIGT — DIE CONDITIO HUMANA IM GNOSTISCHEN TEXT »DIE EXEGESE DER SEELE«

---

*Theresia Heimerl*

UDK

## 1. *Vorbemerkung zur gnostischen Anthropologie*<sup>1</sup>

Die Gnosis, die erste ausgeprägte Erscheinungsform des Dualismus in der Spätantike und große Konkurrentin des Christentums der ersten Jahrhunderte hat die christlich-abendländische Anthropologie allen gegenteiligen Beteuerungen christlicherseits zum Trotz wesentlich mitgeprägt. Das Bild vom Menschen in der Welt, wie es die Gnosis zeichnet, hat seltsam postmodern-existentialistische Züge: Bestehend aus einer Seele, welche nicht Geschöpf Gottes, sondern Teil des Göttlichen ist, und einem Körper, der buchstäblich vom Bösen (erschaffen) ist, ist die Grundbedingtheit des gnostischen Menschenbildes die Zerrissenheit, und eine fundamentale Fremdheit, die über die christliche peregrinatio weit hinausgeht. Die »Welt« ist in der Gnosis ein Ort des Bösen, ja sie selbst ist böse.

Die vielleicht extremste Illustration dieser Anthropologie bietet ein gnostischer Text aus dem Corpus der Nag-Hammadi-Texte: Die Exegese der Seele.

## 2. *Die Seele als Frau*

Der Leidensweg der Seele in den Körper, im Körper und aus dem Körper heraus wird in diesem Text als Verführung, Vergewaltigung und Prostitution beschrieben. Die mythologisch angenommenen Erlebnisse der menschlichen Seele finden also ihre Versprachlichung in Bildern aus der Lebenswelt spätan-

<sup>1</sup> Zur Gnosis allgemein vgl. K. Rudolph: Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Göttingen 1990 und G. Filoramo: A History of Gnosticism. Oxford 1990. Die zitierten Texte stammen alle aus G. Lüddemann/M. Janssen: Bibel der Häretiker. Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi. Stuttgart 1997 (zitiert als BdH, Seitenzahl sowie die entsprechende Stelle im Nag Hammadi Codex)

tiker Frauen.<sup>2</sup> Dies verwundert zunächst, sind doch in der Gnosis gerade Weiblichkeit und weibliche Sexualität sehr negativ konnotiert. Ein nahe liegender Grund ist sicher, dass die Seele im griechischen und lateinischen Sprachraum zumindest in der Spätantike weiblich gedacht wurde.<sup>3</sup> Bestes Beispiel hierfür ist das Märchen von Amor und Psyche bei Apuleius, das auch inhaltlich gewisse Ähnlichkeiten mit dem gnostischen Seelenmythos, wie er in die *ExAn*<sup>4</sup> darstellt ist, aufweist.<sup>5</sup>

Wir wissen weiters, dass einer der frühesten Gnostiker, Simon Magus, eine ehemalige Prostituierte namens Helena mit sich führte, die er aus dem Bordell gerettet haben soll und nun als aus ihm gezeugte erste Denkkraft bezeichnete. Diese sei in die unteren Sphären hinabgestiegen und habe dort »Engel und Kräfte« gezeugt, von denen sie danach aus Neid festgehalten und in immer neue Frauenkörper gesperrt worden sei, unter anderem auch in die homerische Helena, bis sie von Simon Magus in Gestalt einer Prostituierten gefunden und gerettet worden sei.<sup>6</sup> Diese Geschichte liegt vermutlich der Exegese über die Seele zugrunde. Auch in anderen Texten wird das mythische Geschehen der Überwältigung des Menschen durch die bösen Mächte als sexuelle Handlung an einer Frau, Eva, dargestellt. In allen diesen Texten wird das Schicksal einer weiblichen Urgestalt als sexueller Gewaltakt, der eine »Verunreinigung« zur Folge hat, beschrieben.<sup>7</sup> Der Begriff Befleckung/beflecken bzw. beschmutzen hat sowohl religions— wie sozialgeschichtlichen Hintergrund.<sup>8</sup>

Bei vielen antiken Völkern galten bestimmte Körperflüssigkeiten und jene Vorgänge, bei denen sie produziert wurden, als Tabu, insbesondere Men-

2 Zu diesem Thema vgl. grundlegend G. Doblhofer: *Vergewaltigung in der Antike*. Graz Diss. 1992.

3 Die koptischen Texte übernehmen das griechische *Psyche* für Seele.

4 B. Layton u. a.: *The Expository Treatise on the Soul*. In: NHC II, 2–7, Bd2, S. 136–172; M. Scopello: *Lexégèse de l'âme*. Leiden 1985. (= NHS 25) sowie J. –M. Sevrin: *Lexégèse de l'âme*. Québec 1983. (= BCNH 9); siehe auch E. Bethge: *Die Exegese über die Seele*. In: TLZ 101 (1976), Sp. 93–104. Einige problematische Stellen erörtert H. –M. Schenke: *Sprachliche und exegetische Probleme in den beiden letzten Schriften des Codex II von Nag Hammadi*. In: OLZ 70 (1975), Sp. 1–13.

5 Vgl. hierzu Scopello, *Léxégèse de l'âme*, S. 50, die von ihr betonten Unterschiede treffen m. E. gerade auf das Märchen von Amor und Psyche nur bedingt zu.

6 So Irenäus, *Gegen die Häresien I*, 23, 2. (= FC 8/1, 290ff.).

7 G. Stroumsa: *Another Seed. Studies in Gnostic Mythology*. Leiden 1984, S. 38–42 bietet einen detaillierten Überblick über die entsprechenden Texte, allerdings scheint mir der Begriff »Seduction« (nur in wenigen Fällen rape) etwas beschönigend, außerdem fehlt eine ausführliche Interpretation des Geschehens.

8 Im griechisch–römischen Sprachgebrauch ist dieser Terminus nur einer von vielen für die Vergewaltigung, vgl. Doblhofer, *Vergewaltigung*, S. 6–8.

9 Vgl. Sh. J. D. Cohen: *Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity*. In: *Womens History*, S. 273–299.

struationsblut und Samen.<sup>9</sup> Die damit »Befleckten« mussten sich bestimmter Reinigungsriten unterziehen, bevor sie sich wieder dem Göttlichen nähern durften.<sup>10</sup> In Bezug auf den weiblichen Körper meint Befleckung in der gesamten antiken Welt nicht nur den physischen Vorgang, sondern vor allem den Verlust der körperlichen Integrität, sprich Jungfräulichkeit oder Verkehr mit einem anderen Mann als dem eigenen und damit dem Verlust der sozialen Stellung einer Frau.<sup>11</sup>

Der Körper einer Frau war ihrem (zukünftigen) Ehemann vorbehalten, davor gehörte er dem Vater, bzw. Familienoberhaupt. Sein unerlaubter Gebrauch durch einen anderen Mann bedeutete die Verletzung der Ehre des Besitzers und natürlich auch des zu Unrecht gebrauchten Körpers.<sup>12</sup>

Diese Vorstellung war im gesamten mediterranen Raum verbreitet,<sup>13</sup> wurde im Christentum im Hinblick auf die Vergewaltigung von Märtyrerinnen als Folter langsam relativiert und hat noch heute in vielen Gesellschaften Geltung.<sup>14</sup> Beide Denkschemata zusammen — das vom weiblichen Körper als Besitz und die Tabus rund um Sexualität und Fortpflanzung — ergeben schon sehr früh das Konstrukt von der »Reinheit des weiblichen Körpers«, der durch unerlaubte Sexualität »beschmutzt« wird.

10 Vgl. E. Shorter: *Der weibliche Körper als Schicksal. Zur Sozialgeschichte der Frau.* München/ Zürich 1984, S. 323f. Vgl. z. B. Lev 15, 19–21, auch Ez 36, 16f.

11 Doblhofer, *Vergewaltigung*, S. 87–109; Stahlmann, *Der gefesselte Sexus*, S. 51–67.

12 Vgl. hierzu Th. McGinn: *Prostitution, Sexuality, and Law in Ancient Rome.* New York/ Oxford 1998, S. 10: »Since **feminine honor defines not only a womans social personality but also the honor of the group she represents**, the integrity and solidarity of the family are threatened or even destroyed when a female member compromises her honor.« (Hervorhebung Heimerl) Auch Doblhofer, *Vergewaltigung*, S. 66: »Sie (i. e. die antiken Autoren) konnten sie (i. e. die Vergewaltigung) nicht (...) als Gewaltakt zwischen zwei Personen verstehen, sondern nur als ein Ereignis, dessen Auswirkungen vor allem im Umkreis der direkt Beteiligten liegen.« Und ders. S. 34: »Eines der wichtigsten Ziele im Leben eines antiken Mannes war es also, die Inbesitznahme seiner Frau durch andere Männer zu verhindern.«

13 McGinn, *Prostitution*, S. 11: »This syndrome is argued to constitute a Mediterranean-wide pattern, appearing in the basic form just described in all traditional societies of this area (...) without significant differences produced by geographical situation, religious affiliation, or historical development.«

14 Vgl. W. Schiffauer: *Die Gewalt der Ehre. Erklärungen zu einem deutsch-türkischen Sexualkonflikt.* Frankfurt 1983, S. 76: »Doch ist auch die Ehre der Frau in die Hand des Mannes gelegt. Da Keuschheit die Ehre der Frau definiert, kommt der Jungfräulichkeit eine entscheidende Bedeutung zu.« Allgemein H. J. W. Drijvers: *Virginity.* In: ER 15&16, S. 279: »The virginity of young women often acts as a symbol of the social purity of the whole group to which the women belong. In some societies, therefore, the chastity of the young women is a matter of concern for the whole group.«

### 3. *Andere gnostische Textbeispiele zum Thema*

In der Gnosis kommt noch hinzu, dass der Körper aufgrund seiner Entstehung schon als »schmutzig« galt, wobei sich die Materialität und Herkunft aus dem Missgeschick der Archonten besonders deutlich im Bereich der Sexualität manifestierten.<sup>15</sup> Im gnostischen Denken ist letztlich jeder Kontakt mit der Materie »Beschmutzung«, dennoch wird der Begriff vor allem in Bezug auf die Vergewaltigung einer mythologischen Frauengestalt gebraucht. Während der Missbrauch Adams durch die Archonten sich auf ein Nachäffen der göttlichen Schöpfung beschränkt oder aber die Einkerkierung zu Folge hat, ist ihr Vorgehen mit Eva eindeutig sexueller Natur:

Und der Erste Archon sah die Jungfrau, die bei Adam stand, (...) Und der Erste Archon **befleckte sie** und zeugte mit ihre zwei Söhne: (...) Bis zum heutigen Tag dauerte der sexuelle Beischlaf durch den Ersten Archon an. Und er pflanzte sexuelle Begierde in die, die zu Adam gehört. (AJ, BdH 122f. = NHC II, 1, 24, 9–29; Hervorhebung Heimerl)

Als sie aber seine ebenbildliche Gefährtin sahen, wie sie mit ihm redete, gerieten sie in große Verwirrung und sie entflamten in Liebe zu ihr und sprachen untereinander: »Kommt, lasst uns unseren Samen in sie aussäen!« Sie verfolgten sie, doch sie lachte über sie wegen ihres Unverstandes und ihrer Blindheit. Und sie wurde zu einem Baum in ihren Händen. Sie legte ihren Schatten <ein Abbild> von ihr unter sie. Und **sie verunreinigten <ihn> mit Befleckung. Und sie verunreinigten das Siegel ihrer Stimme -, (...)**. (HA, BdH 176f. = NHC II, 4, 89, 29–29; Hervorhebung Heimerl)

Sowohl im ersten Text aus dem AJ wie auch im zweiten aus der HA<sup>16</sup> geht es um einen von den Archonten gewünschten und herbeigeführten Geschlechtsakt mit Eva (bzw. ihrem Schatten)<sup>17</sup>. Die sexuelle Begegnung wird als Befleckung bzw. Verunreinigung versprochen, wobei der zweite Text den Ablauf der sexuellen Handlungen genauer beschreibt und die »Verunreinigung« des gesamten Körpers hervorhebt. (Bei der Verunreinigung des Siegels der Stimme handelt es sich um Oralverkehr).<sup>18</sup> Interessanterweise

15 Vgl. dazu ausführlich Kap. B 8. 3.

16 B. Layton u. a.: The Hypostasis of the Archons. In: NHC II, 2–7, Bd1, S. 220–261; Barc, Lhypostase des archontes.

17 Vgl. hierzu die ausführliche Interpretation von Barc, Lhypostase des archontes, S. 94–98, er unterscheidet eine zweifache Befleckung Evas: » (...) lune serait celle de son corps matériel, lautre celle de la ressemblance de la Femme spirituelle modelée par les Archontes dans la matiçre. » Ebenfalls dazu E. Pagels: Pursuing the Spiritual Eve. In: Images of the Feminine, S. 187–206.

18 Vgl. Auch OrigMund, BdH 201f. (= NHCII, 5, 117, 3–8): »(...) sie kamen zu ihr und bemächtigten sich ihrer und säten ihren Samen in sie aus. Sie handelten in Schlechtigkeit an ihr, **wobei sie sie nicht nur in natürlicher Weise befleckten, sondern auch in Ausschweifung/Missbrauch**, indem sie zuerst das Siegel ihrer Stimme befleckten (...).« (Hervorhebung Heimerl). Es ist hier nicht der Ort der Frage nachzugehen, warum in den gnostischen Texten

lässt nur dieser Text direkte Gewaltanwendung anklingen, während im *AJ* »beflecken« auch nur für den Verkehr stehen kann, der als solcher »schmutzig« ist und eine Verunreinigung des Körpers bewirkt.

Die »Befleckung« des Körpers soll nicht nur die unmittelbare Lust der Archonten befriedigen oder den Körper Evas »verunreinigen«, sie dient auch der Perpetuierung der »Verunreinigung« in der Zeugung von Nachkommen — beide Texte betonen den ausgesäten Samen der Archonten.<sup>19</sup> Das Vorgehen der Archonten hat sein reales Vorbild im Vorgehen gegen die Frauen von Feinden als deren »Eigentum«, das nicht nur benutzt, sondern mit der Zeugung von Nachkommen als unwiderbringlich verloren und dem Sieger gehörig gekennzeichnet wird.<sup>20</sup>

In der *HA* zeigt sich das besonders deutlich, wobei die Pointe darin liegt, dass das Erbe, die Nachkommenschaft der Archonten, die Sexualität als solche ist.<sup>21</sup>

Das schändliche Handeln der Archonten und das tragische Schicksal des Menschen soll hier durch ein drastisches Bild aus der sozialen Realität veranschaulicht werden. Zudem erklärt die Vergewaltigung Evas am direktesten das Vorhandensein der Sexualität im Menschen. Gerade der weibliche Körper, der sich in der sozialen Hierarchie ganz unten befindet, ist offenbar geeignet, die trostlose Lage und die willkürliche Gewalt, in der sich die GnostikerInnen seit dem Angriff der Archonten befinden, zu veran-

die als »widernatürlich« eingestuften Sexualpraktiken so hervorgehoben werden. Für den Manichäismus, wo Masturbation u. ä. eine entscheidende Rolle in der Kosmologie spielen, gibt es den psychologischen Erklärungsversuch der Verdrängung, für die gnostischen Texte fehlt m. E. ein solcher Deutungsversuch. (Vgl. Manichäismus Kap. C 4. 2) Möglicherweise geht es darum, die Verderbtheit der Sexualität in summa zu betonen, zumal diese Art von Sexualität in der Antike als »unakzeptabel und verabscheuungswürdig« galt. Vgl. dazu B. E. Stumpp: *Prostitution in der römischen Antike*. Berlin 1998, S. 250 u. 261f. Möglicherweise inspirierten auch solche Texte die Apologeten zu den Spekulationen über perverse Orgien gnostischer Zirkel. Eine andere Interpretation dieser Stelle bietet Barc, *Lhypostase*, S. 97: »Le choix du mot, Voix pour désigner le modèle céleste est dans la ligne du traité, puisque la 'Voix désigne non pas le monde céleste en tant que tel, mais le monde céleste manifesté dans le monde inférieur.« Diese Deutung scheint mir aber den naheliegenden, »körperlichen« Sinn, in der Missbrauchsszene auszusparen.

19 Gilhus, *Male and Female*, S. 37: »He (i. e. der Archon) sets the example for procreation, being the first to procreate children by Eve.«

20 Vgl. Doblhofer, *Vergewaltigung*, S. 36: »Die Bedeutung, die die Vergewaltigung von Frauen als Sieges- bzw. Unterwerfungsgeste hatte, kann kaum überschätzt werden.« Und E. Lischer: *Vergewaltigung. Versuch einer Analyse der Ursachen*. Graz Diplomarb. 1989, S. 107: »(...) stellt die Vergewaltigung eine Verletzung männlicher Besitzrechte dar.« Vgl. auch E. Ch. Rath: *Vergewaltigung — historische, kriminologische und dogmatische Aspekte*. Graz Dipl. Arb. 1997, S. 1–6.

21 Logan, *Gnostic Truth*, S. 233: »(...) the rape motif is used by the Apocryphon to explain the demiurgic origin of sexual reproduction and the nature of the archons who rule humanity and the cosmos, and who embody the kind of imperfect morality (righteous/unrighteous) which pertains in this world.«

schaulichen.<sup>22</sup> Diese Deutung führt wiederum zurück zur Frage nach dem gnostischen Selbstverständnis und der sozialen Realität, welche ihm zugrunde liegt und würde die These bestätigen, dass sich die GnostikerInnen als Opfer herrschaftlicher Gewalt sahen.<sup>23</sup>

#### 4. *Die Exegese der Seele*

Ein Text, der als ganzes das Schicksal der Seele in der Metapher von der verführten, beschmutzten, prostituierten und geretteten Frau behandelt, ist die *Exegese über die Seele* (NHC II, 6). Die Schrift bietet eine (simonianische) Seelenlehre<sup>24</sup> in bald realistischer, bald symbolischer Darstellung, die in gnostischer Mythologie, ergänzt durch Zitate aus Homer, dem AT und NT ausgebreitet wird.

Im Zentrum steht die Seele, als Prototyp der Seele wie auch als Einzelseele interpretierbar. Sie lebt zunächst jungfräulich und androgyn<sup>25</sup> beim Vater (BdH 213 = NHC II, 6, 127, 20–25), stürzt dann aber in den Körper herab — warum wird hier nicht gesagt — und gerät »unter die Räuber«. Das nun folgende Geschehen schildert das ganze Spektrum möglicher männlicher Vorgehensweisen, um einen weiblichen Körper in Besitz zu bringen — Verführung, Vergewaltigung, Betrug, Prostitution.

Und die Frevler warfen sie sich gegenseitig zu schändeten sie. Die einen mißbrauchten sie gewaltsam, während andere (so handelten, dass sie) sie überredeten mit verführerischen Geschenk. Kurz, sie wurde geschändet und

ihre Jungfräulichkeit. Und sie trieb Unzucht mit ihrem Körper und gab sich einem jeden hin, weil sie dachte, dass jeder, den sie zu umarmen im Begriff war, ihr (rechtmäßiger) Ehemann sei. Jedesmal, wenn sie sich frevelhaften und treulosen Ehebrechern hingegeben hatte, damit sie sie mißbrauchen konnten, seufzte sie schwer und bereute. (ExAn, BdH 213 = NHC II, 6, 127, 28–128, 7)

- 22 Vgl. die drastische Beschreibung der sozialen Folgen für das Opfer bei Doblhofer, Vergewaltigung, S. 92: »Die Schande, von der immer wieder die Rede ist, kann zweierlei Ursachen gehabt haben. Entweder konnten sich die Opfer nach einer Vergewaltigung selbst nicht mehr achten und hatten in ihren eigenen Augen jeglichen Wert verloren, oder sie mussten von Seiten ihrer Umgebung mit so schwerwiegenden Reaktionen rechnen (...).«
- 23 Vgl. Kippenberg, Versuch einer soziologischen Verortung, S. 225: »Soziologisch interpretieren würde ich den antiken Gnostizismus als die Reaktion einer Schicht Intellektueller auf eine politische Entmündigung. Macht und Herrschaft werden als Zwang erfahren, die menschliche Vernunft als ohnmächtig begriffen.«
- 24 Der Topos ist vor allem aus der simonianischen Gnosis bekannt, zu deren Beziehung zur Exegese über die Seele vgl. S. Arai: Simonianische Gnosis und die Exegese über die Seele. In: Gnosis and Gnosticism. Hg. v. M. Krause. Leiden 1977. (= NHS 8) S. 196–203.
- 25 Vgl. Scopello, L'exégèse de l'âme, S. 121: »Virginité et androgynité définissent l'état de perfection de l'entité féminine, l'âme au niveau pléromatique.« Zur Androgynität vgl. Kap. B 8. 2.

Vor allem die erste Szene lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Wie schon in den Texten über die Vergewaltigung Evas sind es mehrere Archonten, auch wenn sie nirgends unter diesem Namen auftauchen.<sup>26</sup> Die Darstellung des Schicksals der Seele in der Welt als Massenvergewaltigung geht m. E. über die Kerkermetapher hinaus und fügt der Frage nach dem gnostischen Selbstverständnis eine neue Spitze hinzu. Die Identifikation mit einem weiblichen Körper, der als (Lust)Objekt mehrerer Männer, die ihrerseits schon am Rand der Gesellschaft stehen (Räuber) absolute Demütigung erfahren hat, lässt das Verhältnis zur Welt und ihrer Mächte als nicht nur problematisch, sondern fundamental zerstört erscheinen.<sup>27</sup> Scopello weist darauf hin, dass die Darstellung der Seele als gutgläubiger, von Männern zur Sexualität verleiteter Frau im deutlichen Gegensatz zur jüdischen Intertestamentarliteratur steht, wo die Frau als verderbliche Verführerin porträtiert wird und die Identifikation mit dem Mann gegeben ist, während in der *ExAn* der Leser (!) sich in der Rolle der gedemütigten Frau wiederfindet.<sup>28</sup> Ein derart radikal abgewertetes Selbstverständnis ist meines Wissens aus christlichen Texten nicht bekannt.<sup>29</sup>

In etwas moderaterem Rahmen bewegt sich die Verführung der Seele. Es geht aus dem Text nicht eindeutig hervor, ob diese als Parallele oder Folge der Vergewaltigung zu lesen ist.<sup>30</sup> Die folgende Passage spricht eher für letzteres, wo es heißt, dass die Seele **nachdem** sie ihre Jungfräulichkeit verloren hat, sich allen hingibt und sich von jedem vermeintlichen Ehemann täuschen lässt. Der Topos von den Verführungskünsten der Welt begegnet auch in anderen gnostischen Texten, und ist oft, aber nicht immer sexuell konnotiert. Als Beispiele solcher Verführung wäre eine auf Gen 6, 2 basierende Erzählung im *AJ* zu nennen, wo die Archonten den Menschen wertvolle Geschenke bringen und sie so »in die Irre führen« (BdH 125f. = NHC II, 1,

26 Vgl. Scopello, *Lexégèse de l'âme*, S. 123. Sevrin, *Lexégèse de l'âme*, S. 85 merkt an, dass die Vielzahl der Frevler der Einheit der Seele gegenübersteht und so auf den Gegensatz von ursprünglicher Einheit und der (degenerativen) Entfaltung in die Vielheit verweist.

27 Vgl. Williams, *Divine Image*, S. 136: »(...) such a motif expresses how the Gnostic in the body seems often have felt subject to oppression, humiliation, physical abuse, pollution and exploitation from the nefarious forces in control of the cosmos, and how escape from such oppression required a **psychological disassociation of oneself from the body**.« (Hervorhebung Heimerl).

28 Scopello, *Lexégèse*, S. 62 :« Les textes juifs faisaient reposer la faute de la porneia entièrement sur la femme, entendons l'âme ou Israël ou tout simplement le genre féminin, (.). Par contre, la narration propre de l'auteur gnostique nous offre un portrait renversé de la situation. La protagoniste du récit, l'âme, est jugée de façon mitigée, (.). »

29 Vgl. hierzu die Überlegungen in Kap. A 5. 3.

30 Sevrin, *L'exégèse de l'âme*, s. 86: »(...) l'opposition entre violence et ruse, ou viol et séduction.« In der *Schrift ohne Titel* NHCII, 5, 117, 1–10 hingegen wird die Unterweiserin Eva, eine Parallelgestalt zur Sophia, von den Archonten »nur« vergewaltigt, ohne verführt zu werden.

28–30). Deutlicher ist eine Passage im *EvPh*, wo VerführerInnen männlich und weiblich sein können und — wie in der *ExAn* — nur eine transzendente Überhöhung die körperliche Verführung zu überwinden vermag.<sup>31</sup>

In der *ExAn* bezieht sich die Verführung explizit auf den sexuellen Bereich und verfolgt den Zweck des Geschlechtsverkehrs mit der Seele und damit deren Befleckung mit der »Welt«. In beiden Fällen — der Vergewaltigung wie der Verführung — geht es um die In-Besitz-Nahme des weiblichen Körpers durch Männer, um eine (vorerst) irreversible Zerstörung der körperlichen Integrität und des damit verbundenen sozialen Status.<sup>32</sup> Der sexuelle Kontakt mit den »Frevlern« versetzt die Gestalt der Seele in einen Zustand der Abhängigkeit von ihnen und ihren Nachfolgern, die allesamt nur am Gebrauch des Körpers interessiert sind. Das zentrale Motiv der Gnosis, die durch den Fall getrübtete Erkenntnis, erscheint in diesem Text als Folge der ersten Vergewaltigung, welche die Seele ihres Wissens um sich selbst und ihren wahren Wert beraubt und sie gleichzeitig in einen *circulus vitiosus* von Begehren und Enttäuschung geraten lässt. Im Hinblick auf die folgende Erlösung, welche in das Bild von Braut und Bräutigam gekleidet ist, gewinnt der Irrglaube der Seele, jeder momentane Liebhaber sei ihr Ehemann, noch eine besondere Bedeutung: Die gefallene Seele ist nicht in der Lage, ihren wahren Retter zu erkennen, sie läuft jedem nach, der sich dafür ausgibt und glaubt seinen Versprechungen, um dann umso bitterer enttäuscht zu werden.

Wie kaum ein anderer gnostischer Text spiegelt die *ExAn* die Frauenwirklichkeit der Spätantike wider: Sexualität wurde entweder als unverhüllte Gewalt oder als Verführung, die nur dem Zweck der männlichen Befriedigung diene, erlebt.<sup>33</sup> Der weibliche Körper erweist sich als allzu »angreifbar« und der soziale Wert und Selbstwert einer Frau definiert sich über ihn. Im Unterschied zu anderen gnostischen Texten zum Thema Sexualität findet sich in der *ExAn* eine bemerkenswert psychologische Darstellung des Geschehens.<sup>34</sup> Der Seele geht es nicht um bloße Lust, sondern sie ist auf der Suche nach ihrem Ehemann, was ihr aufgrund ihrer immer tieferen Verstrickung in die Welt nicht allein gelingen kann. Hierin wie bei der Beschreibung des Bräuti-

31 M. A. Williams: *Variety in Gnostic Perspectives on Gender*. In: *Images of the Feminine*, S. 18f. weist darauf hin, dass dieser Text einer generellen Aussage zum Rollenverständnis der Gnostiker als »weiblich« widerspricht.

32 Vgl. Williams, *Variety*, S. 15: »The femaleness of the soul here suggests absolute dependence upon the male Divine, an attitude of proper submission and obedience, the souls potential for unfaithfulness, and its vulnerability to temptation and entrapment by male cosmic forces.«

33 Vgl. Rousselle, *Der Ursprung der Keuschheit*, S. 59.

34 Vgl. Scopello, *Lexégèse*, S. 47:« Ses (i. e. der Seele) actes de prostitution sont décrits avec de vives couleurs, l'enchainement des événements gagne l'intérêt du lecteur. De plus, quelques traits de la psychologie de la protagoniste sont ébauchés par l'auteur: (.). »



gams dürfte der hellenistische erotische Roman Pate gestanden haben, der den Weg (vermeintlich) gefallener Frauen zurück zu ihrem Geliebten thematisiert,<sup>35</sup> man kann auch an das *Märchen von Amor und Psyche* des Apuleius denken, das dem Seelen-Mythos im Westen jenseits der Gnosis zu großer Beliebtheit verholfen hat.<sup>36</sup> Und wie in diesen Romanen entspricht die Darstellung der Frau (und des Umgangs mit ihrem Körper) weitestgehend den traditionellen männlichen Denkschemata der Zeit.

Der weibliche Körper einer allein stehenden Frau stellt an Männer eine Aufforderung zum Geschlechtsverkehr dar, den sie erzwingen, oder durch Verführung erreichen können. Eine Frau, die einmal sexuell aktiv war (wenn auch gegen ihren Willen) bleibt ihrer Körperlichkeit verfallen und kann nur mehr durch einen Mann wieder in einen gesellschaftlich akzeptierten Zustand gebracht werden.<sup>37</sup>

Ein Begriff, der in der *ExAn* nach Scopello eine Schlüsselrolle spielt, ist die Prostitution,<sup>38</sup> auf sie nehmen auch die Bibelzitate Bezug. In der Antike gab es verschiedene Wege, zur Prostituierten zu werden, und die soziale und rechtliche Stellung variierte je nach Ort, Zeit und »Kundenkreis« der Prostituierten, auf jeden Fall aber gehörte eine solche Frau zu einer sozialen Randgruppe.<sup>39</sup> Die Möglichkeiten, zur Prostituierten zu werden waren nach Stumpp Sklaverei, Kriegesgefangenschaft, Aussetzung von Kindern und Menschenraub sowie die »freiwillige« Prostitution.<sup>40</sup> Am ehesten scheint für die in der Exegese über die Seele geschilderte Situation das Motiv der Versklavung zuzutreffen,<sup>41</sup> auch die Kriegsgefangenschaft hat vor dem Hintergrund

35 Zu den Parallelen und Unterschieden vgl. ausführlich M. Scopello: Jewish and Greek Heroines in The Nag Hammadi Library. In: *Images of the Feminine*, S. 71–90.

36 Bethge, Exegese über die Seele, Sp. 95: »Der Mythos ist hier gewissermaßen verfremdet durch partielle Verselbständigung des Erzählerischen in Richtung auf das literarische Genus des erotischen Romans (...).« Vgl. dazu Th. Hägg: Eros und Tyche. Der Roman in der antiken Welt. Mainz 1980. (= KAW 36) S. 53–74, wo er den von Scopello (S. 141) als Parallele gesehenen Roman *Daphnis und Chloe* behandelt. Vgl. auch G. Anderson: *Ancient Fiction. The Novel in the Graeco-Roman World*. New Jersey 1984, S. 106–121.

37 Vgl. Vgl. G. Schöllgen: Jungfräulichkeit. IV: Jungfräulichkeit bis zur Eheschließung. RAC 19, Sp. 538–542.

38 Vgl. Scopello, *L'exégèse de l'âme*, S. 123: »La prostitution est une des notions-clé sur laquelle l'auteur de l'EA revient souvent (...).«

39 Vgl. hierzu die Arbeiten von McGinn, Prostitution, Stumpp, Prostitution und U. Oitzl-Moser: *Huren und Hetären. Aspekte weiblicher Prostitution in der griechischen Antike*. Klagenfurt Diplomarb. 1989.

40 Vgl. Stumpp, Prostitution, S. 25–43; vgl. auch Oitzl-Moser, *Huren und Hetären*, S. 108–113.

41 Vgl. Scopello, *L'exégèse de l'âme*, S. 124. Die Versklavung durch die Begierden ist ein häufig verwendeter Topos, vgl. *LibTh* NHCII, 7 141, 30–31; Petrus-Apokalypse, NHCVII, 3, 75, 15–23 u. a. vgl. Scopello, *L'exégèse*, S. 124. Vgl. auch eine allerdings schlecht überlieferte Stelle in *AuthLog*, BdH 337(= NHCVI, 3, 24, 6f.): »Er schließt sie aus **wirft sie ins Bordell...** denn ihr... sie **gt die Sittsamkeit ab; (...).**« (Hervorhebung Heimerl).

der Mythologie, — Kampf des Guten gegen das Böse — eine gewisse Plausibilität. Auch die Schilderung der Männer rund um die Seele, welche sie missbrauchen und als Prostituierte benutzen, ist nahe der Realität: Männer waren nicht nur Kunden, sondern auch diejenigen, die die Frauen zur Prostitution zwangen.<sup>42</sup>

Im *AuthLog* wird ebenfalls, wenn auch kürzer, das Vorgehen der Archonten mit der Seele als »Handel mit ihrem Körper« bezeichnet:

Sie gab den Körper denen, (sc. den Händlern) die ihn ihr gegeben hatten, und die **mit Körpern Handel Treibenden** waren beschämt, (...) denn sie konnten mit jenem Körper keinen Handel mehr treiben, (...). Sie hatten große Mühen auf sich genommen, bis sie den Körper für diese Seele (an)gefertigt hatten, weil sie die unsichtbare Seele niederwerfen wollten. (*AuthLog*, BdH 341 = NHC VI, 3, 32, 16–28; Hervorhebung Heimerl)

Hier hat der Körper eine doppelte Rolle: Als Objekt des Handels und zugleich als Kerker für die Seele. Die eigentliche Prostituierte wider Willen ist die Seele, welche in ihrem Körper wie ein in einem Bordell festgehalten wird. Zugleich aber betont der Text, dass es nur der materielle Körper ist, der verkauft werden kann.<sup>43</sup> Der erste Schritt zur Rettung ist, sich von diesem Körper zu distanzieren — ein Schutzmechanismus, der gerade in Bezug auf den Missbrauch des eigenen Körpers bis heute gültig ist.<sup>44</sup>

Die eigene Situation in der Welt mit der einer Prostituierten zu vergleichen heißt, sich am unteren Rand der Gesellschaft zu sehen. Als jemand, der im Gefüge des »honor–shame–syndrome«<sup>45</sup> eindeutig auf der Seite der Schande steht. Hinzu kommt, dass Prostitution die totale Reduktion des Menschen auf seinen Körper bedeutet, also das genaue Gegenteil dessen, was für die Gnosis erstrebenswert war. Sich zu prostituieren meint, sich all dem, — der sozialen Randstellung, der fremdbestimmten Körperlichkeit, und schließlich der (finanziellen) Abhängigkeit von anderen völlig auszuliefern. Genau dieser Zustand wird im *AuthLog* durch die Distanz zum eigenen Körper überwunden, der zwar noch existiert, aber keinerlei Einfluss auf die Seele hat. In der Welt zu leben, aber ohne sich von den Übergriffen und Miss-

42 Vgl. Stumpp, Prostitution, S. 174–213.

43 Zur Mehrdeutigkeit des Körperbegriffs bzw. dessen »Beschmutzung« vgl. Scopello, *Lexégçse de lâme*, S. 59–77.

44 Vgl. G. Mörth: *Schrei nach innen. Vergewaltigung und das Leben danach*. Wien 1994, S. 105: »Die Unmittelbarkeit des In–der–Welt–Seins durch den gelebten Körper wird sich dieser seiner Unfähigkeit bewusst und rebelliert. **Körper und Selbst beginnen im Gegensatz zu einander zu stehen**, denn der Körper wird als Teil des Selbst erfahren, der nunmehr die Quelle von Behinderung ist. **Der Subjekt–Körper wird zum Objekt–Körper.**« (Hervorhebung Heimerl).

45 Mc. Ginn, Prostitution, S. 11.

bräuchen der Welt am eigenen und am sozialen Körper »berühren« zu lassen — so kann man vielleicht diese Stelle deuten.

Anders verläuft das Geschehen in der *ExAn*. Der wesentlichste Unterschied ist, dass hier mit dem Körper nicht (eindeutig) der materielle Körper gemeint ist, sondern der Körper zur Metapher für die Seele selbst wird,<sup>46</sup> so wie der Körper der »Frau Seele« geschändet und missbraucht wird, so ergeht es der Seele im Körper, sagt der Traktat. Dass für diesen Vergleich nur der weibliche Körper in Frage kommt, erklärt sich aus der antiken Realität (sowie Wissenschaft und Literatur)<sup>47</sup>, missbraucht zu werden wurde (sogar auf Männer bezogen) als »weiblich« betrachtet.<sup>48</sup> Auch die Rettung durch den Mann (Bräutigam), wie sie im Folgenden skizziert wird, entspricht diesem Gedankenschema: »In the case of the social metaphor, the souls repentance is the return to the, natural role of dependence upon the proper males in her life, her father and her husband.«<sup>49</sup> Auf die in der Gnosisforschung diskutierte Frage, ob nun die gesellschaftliche Rolle der Frau in der Gnosis fortgeschrieben wird oder nicht, gibt es sehr unterschiedliche Antworten. Während Williams meint, dass (zumindest in der *ExAn*) nur mit den traditionellen Rollenbildern gespielt wird, diese aber vom Verfasser zurückgewiesen werden, kommt D. M. Parrott zum gegenteiligen Schluss:

The Exegesis of the soul (NHC II, 6) employs imagery that depicts social gender roles which are renounced by the author. (Williams)<sup>50</sup>

The conviction about women, similar to that about the soul, was that, left to themselves, they are filled with uncontrolled desires that lead them more easily into immoral behavior than do the desires of men. Along with this goes the belief that these desires of women can be controlled only by a male sexual partner. (Parrott)<sup>51</sup>

46 Scopello, *Lexégèse de l'âme*, S. 73: »(.) car le corps est le reflex et limage de la condition de lesprit.«

47 Vgl. dazu die Arbeiten von Rousselle, *Der Ursprung der Keuschheit*, S. 39–68 (*Der entmündigte Körper: Die Frau*); und Sissa, *Platon, Aristoteles und der Geschlechterunterschied*, S. 92f.

48 Vgl. Veyne, *Homosexualität im antiken Rom*, S. 41–50, Stumpp, S. 249: »Dem Mann erkannte das hierarchische und phallogozentrische Konzept der Gesellschaft die führende Rolle auch in den Geschlechts— und Sexualbeziehungen zu, vor allem dann, wenn er ein freier Bürger war. Seinem Sexualpartner blieb nur die Rolle eines Objektes. Sie wurde mit dem weiblichen und damit dem passiven Part identifiziert. Dieser, weibliche Part war (...) durchaus nicht immer mit einer Frau gleichzusetzen.«

49 Williams, *Variety*, S. 15.

50 Ebbda: »They have been borrowed images, but in fact the theological point of the text undermines the social institution of marriage in favour of encratism (.) Therefore, at least that portion of the metaphor which has marriage as the vehicle of female dependence and male dominance is in this text only that, metaphor not always even reflects an acceptance of the roles.«

51 D. M. Parrott: *A Response to Jewish and Greek Heroines*. In: *Images of the Feminine*, S. 93.

Der Körper ist aber in der *ExAn* zugleich Mann, denn er ist es, der die Seele schändet, sie mit seinen Begierden verführt und verdirbt. Es gibt also eine doppelte Metaphorik des Körpers: Der weibliche Körper als Bild für die gefallenen Seele und der männlich, weil aktiv imaginierte Körper als Metapher für die Leiden und Vergehen, welche die Seele durch die Physis erdulden muss.

Erst im weiteren Verlauf der Geschichte wird die Polyvalenz des Körper-Begriffes aufgelöst:

Der Vater im Himmel hat die Seele nicht vergessen und sendet ihren Bruder, den himmlischen Bräutigam, zu ihrer Rettung. Voraussetzung dafür ist die Reue der Seele,<sup>52</sup> deren Betonung sowie die sakramentalen Vollzüge, welche die Seele durchläuft (Taufe, Salbung, Brautgemach)<sup>53</sup> für den christlich-agnostischen Charakter des Textes sprechen.

Nach langem Warten in Ungewissheit — die Seele hat keine Erinnerung mehr an ihren Bruder — kommt der Bräutigam endlich und vereinigt sich mit der Seele,<sup>54</sup> aber, wie der Text ausdrücklich anmerkt:

Denn **jene Hochzeit ist nicht wie die fleischliche Hochzeit**, bei der die, die im Begriff sind, miteinander Verkehr zu haben, Befriedigung zu erlangen pflegen durch jenen Geschlechtsverkehr. Und Lasten vergleichbar lassen sie die Unruhe der Begierde hinter sich, und sie sich voneinander ab. Aber diese Hochzeit ist nicht dieser Art. Vielmehr gilt: Wenn sie sich miteinander vereinigen, werden sie ein einziges Leben. (*ExAn*, BdH 217 = NHC II, 6, 132, 27–35; Hervorhebung Heimerl)

Im gnostischen Sinn bedeutet das die Wiederherstellung der ursprünglichen androgynen Einheit und die Rückkehr ins wahre Leben jenseits des Fleisches, während jede irdische Vereinigung temporär ist<sup>55</sup> und wieder Begehren bzw. Bedürfnis und damit die oben genannten Leiden mit sich bringt.<sup>56</sup>

52 Dass die Betonung der Reue und Umkehr als Spezifikum innerhalb gnostischer Texte zu sehen ist, meinen neben Bethge, *Die Exegese über die Seele*, Sp. 96 auch J. –E. Ménard: *Lévangile selon Philippe et lexégèse de l'âme*. In: *Les Textes de Nag Hammadi*. Hg. v. J. E. Ménard. Leiden 1975. (= NHS 7) S. 66: »Contrairement bien des textes gnostiques, l'Exégèse de l'âme ne conçoit pas la metanoia simplement comme un retour, une conversion sur soi-même, mais aussi comme une pénitence.«

53 Vgl. M. Krause: *Die Sakramente in der Exegese über die Seele*. In: *Les Textes de Nag Hammadi*, S. 51–54.

54 Interessanterweise, wie Scopello, *Lexégèse*, S. 139, anmerkt, in einem Brautgemach auf der Erde, nicht im Pleroma wie sonst.

55 Vgl. Sevrin, *Lexégèse de l'âme*, S. 103: »Description du mariage spirituel (...) en antithèse au mariage charnel: alors que le charnel connaît le trouble du désir qui est comme un fardeau, le spirituel comble, parce qu'il réalise une union complète et définitive, donc exempte de désir.«

56 Scopello, *Lexégèse*, S. 141 weist darauf hin, dass eine wörtliche Parallele zum Roman *Daphnis und Chloé* besteht.

Die Seele verliert ihre Körperlichkeit, d. h. den »männlichen« Körper und kann als Seele als »weiblicher« Körper gedacht werden, der sich mit dem himmlischen Bräutigam vereinigt. Dem materiellen, bösen, als Mann gedachten Körper wird ein geistiger, ebenfalls männlich vorgestellter »Körper« entgegengesetzt.

Fassen wir zusammen, so sehen wir, dass der Fall der Seele zunächst einmal ein Fall in den Körper ist, dessen Auswirkung mit der verzweifelten Suche nach dem wahren Geliebten, die in der Prostitution endet, verglichen wird.

Der weibliche Körper mit seinem Schicksal wird zum Schauplatz des Verderbens durch die materielle Welt, an ihm lässt sich das Elend der menschlichen Existenz aus gnostischer Perspektive illustrieren.

Zugleich finden wir aber eine Mehrdeutigkeit der erotischen Begrifflichkeit, da diese auch zur Beschreibung der Rettung — der Vereinigung mit dem himmlischen Bräutigam — gebraucht wird. Die hinsichtlich des Körpers negativ besetzten Begriffe werden transzendiert und so in die geistige Sphäre überführt:

Le passage, qui veut décrire le mariage spirituel, (...) par opposition au mariage charnel, se sert d'une terminologie érotique tirée de l'expérience de l'union terrestre, dont le contenu est sublimé.<sup>57</sup>

Obwohl also der Körper wie in anderen gnostischen Schriften als irrtümlicher Aufenthaltsort der Seele angesehen wird und die Rettung Rettung aus dem Körper bedeutet, weicht der Traktat insofern von anderen gnostischen Texten ab, als die eindrucksvolle Erotisierung der Sprache die Möglichkeit eröffnet, den an sich — und gerade in der *ExAn* — abgelehnten Körper und seine Begierden auf einer spiritualisierten Ebene zu integrieren, ohne dabei die irdischen Macht— und Beziehungstereotypen 1: 1 beizubehalten.<sup>58</sup>

Ein geistiges Geschehen wird in ganz und gar körperlichen Metaphern gedacht, Fall und Rettung werden nicht nur als Fall in und Rettung aus dem Körper, sondern zugleich als Rettung und Fall des Körpers als Metapher für die Seele dargestellt.

## 5. *Conclusio*

Die gnostische Sicht der *conditio humana* wie sie uns die *ExAn* präsentiert, ist eine geradezu vernichtende: Der Mensch als machtloses, fremder Gewalt unterworfenen Wesen, wobei diese fremde Gewalt Teil des Menschen ist, sein

57 Scopello, *L'exégèse*, S. 140.

58 Vgl. Kap. B 9.

Körper nämlich. Die eigene Selbstwahrnehmung mit dem Status einer gesellschaftlich mehrfach depravierten Person, einer vergewaltigten, unverheirateten Frau zu vergleichen, zeugt tatsächlich von fundamentaler Weltablehnung oder besser Verzweiflung an der Welt. Gerade ein derartiges Menschenbild lässt das Bedürfnis nach Erlösung, wie sie die ExAn in der Heimführung durch den himmlischen Bräutigam beschreibt, umso notwendiger erscheinen. Offen bleibt die Frage, ob sich die gnostische Sicht des menschlichen Daseins geändert hätte, wäre die Gnosis länger »in der Welt« geblieben und hätte sich gar mit den weltlichen Machthabern arrangiert. In späten manichäischen Texten gibt es erste Anzeichen für ein solches Arrangement,<sup>59</sup> aber wer weiß?

59 Vgl. H. -J. Klimkeit: Manichaeism Kingship. Gnosis at Home in the World. In: *Numen* 29 (1982), S. 17–32.

# DIE DASEINSNEGATIVA DER CONDITIO HUMANA UND IHRE BEWÄLTIGUNGSVERSUCHE IN DER ANTIKE

---

*Karl Mattäus Woschitz*

UDK

## I. *Hinführung und Exposition*

In der siebten Vater–unser–Bitte, »Sed libera nos a malo«, »Erlöse uns von dem Bösen« (Mt 6, 13a), kommt letztlich das gemeinsame Anliegen der Heilsehnsüchte des »homo religiosus« zum Ausdruck, aus einer unheilvollen, rätselhaft verhangenen Gesamtsituation einen rettenden Ausweg, eine erlösende Befreiung zu erlangen. Das Anliegen der Erlösung von »allerlei Übel« kann sensu lato als die religiöse Grundsehnsucht schlechthin aufgefasst werden, Befreiung, Errettung, Heil, Hilfe zu finden in dem Ausgeliefertsein des menschlichen Daseins auf eine gefährliche Hintergründigkeit des schicksalhaft–neutrischen »malum«, des »Bösen«. Die Frage nach seinem Grund wurde unter all den Fragen als die dunkelste empfunden. Auch das Grundgefühl der existentialistischen Weltangst sieht die Wirklichkeit als stumme Fremde, wenn Albert Camus im »Der Mythos des Sisyphos« schreibt: »Eine Welt, die sich (...) deuten und rechtfertigen lässt, ist immer noch eine vertraute Welt. Aber in einem Universum, das plötzlich der Illusion und des Lichtes beraubt ist, fühlt der Mensch sich fremd. Aus diesem Verstoßensein gibt es für ihn kein Entrinnen, weil er der Erinnerung an eine verlorene Heimat oder der Hoffnung auf ein gelobtes Land beraubt ist.«<sup>1</sup>

Für A. Camus reißt das menschliche Bewusstsein eine Kluft zur indifferenten Natur auf, die an sich gleichgültig ist und weder Zweck noch Sinn zu haben scheint. Im System des Objektiven erscheint die Subjektivität des Men-

1 A. Camus, *Der Mythos des Sisyphos*, Hamburg 1975, 11. Es geht um die existentielle Grunderfahrung des Absurden, jener Diskrepanz zwischen Hoffnung und dinghafter Wirklichkeit. Vgl. R. M. Albérçs, *Ca, us et le mythe de Prométhée*, in: Ders., *La révolte des écrivains d'aujourd'hui*, Paris 1949, 63–81.  
F. Bondy, *Albert Camus und die Welt des Absurden*, in: *Schweizer Annalen* 3 (1946) 150–159. J. du Rostu, *Un Pascal sans Crhsit*, in: *Ĉtudes* 78 (1945) 48–65; 165–177.