

# GNOSTICISMENS OPRINDELSE

## En problemorientering og en statusopgørelse i anledning af tre bogudgivelser

*Af Johannes Adamsen*

Det er ikke her hensigten at oprulle gnosticismens forskningshistorie, men det er tankevækkende at få, om nogen, andre religioner i så overvældende grad har beskæftiget forskningen med henblik på dens *oprindelse*.<sup>1</sup> I dag kan man vist roligt sige, at det er en væsentlig erkendelse, at spørgsmålet om gnosticismens udspring ikke kan adskilles fra definitionen af fænomenet.<sup>2</sup> Men der er grund til at standse op og spørge, hvorfor oprindelsen har spillet en sådan rolle.

Et kort svar er, at det bunder i, at man omkring Kristi fødsel pludselig står med fuldt udviklede gnostiske systemer *uden* viden om, hvem der står bag. Dog, allerede dette svar kalder på modifikationer, for ikke alene er dateringen ofte tvivlsom, men et kort blik på forskningshistorien viser, at sådan har det ikke altid været. Indtil 1904 og specielt 1907, hvor Reitzenstein, henholdsvis Bousset, tog fat på gnosticismen fra et helt andet udgangspunkt og med en afgørende forskydning af problemstillingen, var det et stort set uproblematisk og derfor udiskuteret faktum, at gnosticismen i overensstemmelse med kirkefædrene kunne rubriceres som et kristent kætteri. At det ikke forholder sig sådan, giver sig af, mente Reitzenstein, at forlørserskikkelsen og dermed forløsermyten findes i førkristen, dvs. orientalsk (ægyptisk, babylonsk og persisk) religion og så at sige podes på Jesus af urmenigheden.

I dag er der næppe nogen, der vil abonnere på disse synspunkter, fordi de støtter sig til et helt kompleks af fejllæsninger, misforståelser og postulater.<sup>3</sup> At denne, som det viste sig, yderst tvivlsomme landvinding indebar store omkostninger, er da også klart, for forståelsen af en gnosticisme, der skulle være et genetisk tilskudsgilde, gik øjeblikkelig fløjten. Først i 1934 kunne Hans Jonas med sin banebrydende bog *Gnosis und spätantiker Geist* bind I genindvinde en forståelse af gnosticismen som en nogenlunde sammenhængende verdensforklaring.

## Gnosticisomens oprindelse

Alligevel er der to grunde til, at man ikke bare vendte tilbage til positionen før Reitzenstein. Den ene grund er bl.a. R. M. Grants *Gnosticism and Early Christianity* fra 1959, der trods titlen begrundet gnosticisomens udspring i jødedommen, dvs. at gnosticisomen ifølge Grant opstår som en reaktion på Jerusalems fald, hvor den jødiske apokalyptik således støder sig på en historisk begivenhed. Den anden grund er fundet i 1945 af Nag Hammadi-skrifterne, der efter megen strid og stor dramatik begynder at blive udgivet fra først i 1950'erne.

Ofte har de to grunde siden været én, fordi Nag Hammadi-biblioteket for alvor henledte opmærksomheden på jødiske komponenter i gnosticisomen. Det vil altså sige, at en meget udbredt position i dag er ved hjælp af Nag Hammadi-fundet at argumentere for gnosticisomens oprindelse i jødedommen - eller mere præcist, med et ofte anvendt udtryk: »at the fringe of Judaism«. En af de tidligste og ihærdigste talsmænd for denne opfattelse er Gilles Quispel, der også medvirkede ved offentliggørelsen af de første Nag Hammadi-tekster, den såkaldte Jungcodex.

Nu er det imidlertid ikke uvæsentligt at holde sig denne implicite forskydning for øje, at da den orientalske forklaring må opgives, kommer den jødiske kombineret med Nag Hammadi-fundet.

Hvad angår forsøget på at forklare gnosticisomens oprindelse ud fra en eller anden reaktion i jødedommen, vil jeg kun kort bemærke, at både Hans Jonas og W. C. van Unnik har givet meget stærke modargumenter, som nok er undvejet og overhørt, men som ingen mig bekendt har gendrevet på tilnærmelsesvis overbevisende måde.<sup>4</sup>

Vedrørende Nag Hammadi-fundets betydning siger Kurt Rudolph i *Die Gnosis*, en bog, der har karakter af et standardværk efter Nag Hammadi-fundets udgivelse:<sup>5</sup>

Schliesslich versprechen die neuen Quellen, das umstrittene Problem der gnostischen Erlösergestalt und ihr Verhältnis zur christlichen einer Lösung näher zu bringen. Die These einer vorchristlichen oder zumindest nichtchristlichen Erlösvorstellung in der Gnosis erweist sich damit als richtig. (s. 58)

Af betydning er det så, hvordan Rudolph argumenterer for denne før-og/eller ikke-kristne oprindelse. Side 163 f. siger han, at forskellige undersøgelser med »temmelig stor sikkerhed« har godtgjort, at i flere tilfælde er Kristus en sekundær gestalt. Desværre fortæller han ikke,

hvem der har lavet disse undersøgelser; og den efterfølgende argumentation er utilfredsstillende, idet det på ingen måde godtgøres, at årsagsforholdet er det af Rudolph postulerede.

Sammesteds siger han, at »logos« i Johannesevangeliet viser en gnostisk baggrund og »vel også« stammer fra en gnostisk hymne. Men i den tilhørende note 48 på side 411 har Bultmann ifølge Rudolph »uden tvivl« påvist det, og siden er det på ny fastslået af Hans-Martin Schenke. Hvorfor så »vel også« i hovedteksten?

På trods af Drijvers klare redegørelse for umuligheden i at adskille spørgsmålet om oprindelse fra definitionen af gnosticisismen, fremgår det bl.a. af ovenstående, at der stadig arbejdes med brudstykker, f.eks. forløserkikkelsen, uden præcisering af indhold og sammenhæng.

Spørgsmålet om, hvad *gnosis* dækker, stiller sig hurtigt. Det betyder bare *viden*; men al tanke om viden i moderne erkendelsesteoretisk forstand er malplaceret. Hans Jonas skriver et sted:

Gnostic myth is always, and essentially, the argument for the importance of its own communication, and also an account of its supernatural source. By virtue of both, revealed content and revelatory source, it claims saving power for itself *qua known*: it is, in short, the *gnosis*.<sup>6</sup>

Når Jonas umiddelbart efter (s. 100) siger, at mytens karakter altid er kunstig (»It is, in short, secondary and derivative mythology, its artificiality somehow belonging to its character«) rammer han noget væsentligt: gnosticisme er ikke mytologi. Det er heller ikke videnskab eller filosofi; snarere et forsøg på at overflødiggøre al filosofi (Drijvers). Således kan man omvendt konkludere, at en placering og forståelse af disse forhold kalder på en undersøgelse af *oprindelsen*.

Måske er det i virkeligheden kun en kritisk koncentration om anliggendet, der kan afklare oprindelsesspørgsmålet. For det er vel selvindlysende, at de to hovedkriterier i forhold til kristendommen, nemlig enten påvisning af førkristne kilder, eller en utvetydig klargørelse af kilder fra kristen tids ikke-kristne karakter, ikke har været opfyldt. F.eks. har og er hævde af kilders ikke-kristne karakter - tvivlsomt - begrundet med, at kristne træk er senere indskud eller bearbejdnings.

## Gnosticisomens oprindelse

Nu foreligger der et værk, hvor den kritiske koncentration om gnosticisomens udtalte og uudtalte anliggende kombineres med undersøgelsen af dens oprindelse, nemlig Simone Pétrements bog *Le Dieu séparé. Les Origines du gnosticisme* (Les Éditions du Cerf, Paris 1984, 698 sider).

Pétrement stiller i indledningen<sup>7</sup> fem vigtige spørgsmål, hvoraf nogle er set før, andre er afviste eller ukendte. Ét af dem skal gentages her, fordi det viser logikken i værket og viljen til at starte så vidt muligt forfra, nemlig spørgsmål nr. 4 (s. 31): Hvorfor betragtede kirkefædrene gnosticisomen som et *kristent* kætteri? Man kan tilføje: det havde da været meget nemmere, hvis de kunne afvise gnosticisomen som noget for kristendommen fremmed, *fordi* den kom udefra. Som Pétrement siger, ville de sandsynligvis have brugt den moderne forskning med glæde. Men tanken, at gnosticisomen var en anden religion, faldt dem ikke ind. Hvorfor mon ikke?

I det første store afsnit (s. 47-301) gennemgår hun en række motiver (demiurgen, de syv skaberengle, moderen og gud »mennesket« (*anthropos*)), for at se om der kunne være en konsistent og logisk linie, og dernæst spørger hun, om gnosticisomens vigtigste karakteristika kan forstås ud fra kristendommen. Disse vigtigste karakteristika eller knudepunkter er ifølge Pétrement: 1) frelse ved »viden«, 2) kristen frelser kontra gnostisk åbenbarer, 3) doketismen, 4) den realiserede eskatologi, 5) den gnostiske »dualisme« og 6) friheden ved nåden. Ikke overraskende mener hun, at disse temaer kan forstås ud fra kristendommen, og hvad vigtigt er, *kun* derudfra; og med kristendommen menes der konsekvent de paulinske og johannæiske skrifter.

Således åbner hendes værk her væsentlige indsigter både i gnosticisomens problemstillinger og i de paulinske og johannæiske teologier, og hvad mere er, modellerer betydningsfulde religionsfilosofiske grundforhold.

Konklusionen (s. 299-301) på første store afsnit er, at kristendommen er den *vigtigste* kilde for gnosticisomen og dennes *essentielle* grundlag. Man kan også formulere konklusionen med en slagordslignende sætning, der samtidig kaster lys over bogens titel: Korset adskiller Gud fra verden, dvs. kun ved korset, kristendommen, forklares gnosticisomen som det, der på én gang er bundet til jødedommen og forkaster den.

Andet store afsnit (s. 303-662) er en stor hypotese, eller mere præcist er det 30 sammenhængende hypoteser, som Pétrement fremsæt-

ter s. 303-324 og argumenterer for i resten af værket. Hovedoverskriften er »Hvordan gnosticismen kunne være dannet«. Heri søges på hypotesens præmisser etableret en udviklingslinie fra Paulus og »Johannes« til det egentlige gnostiske system. Kernen er, at i begge skrifter ligger ansatser, som læst isoleret giver fine »argumenter« for at danne et af gnosticisms væsentlige kendetegn: Den antikosmiske holdning forårsaget af en nederdrægtig skabergud (specielt johannæisk teologi er en guldgrube i den henseende, jf. f.eks. Joh. 8,44).

I dette afsnit genoptager Pétrement en gammel, vel næsten glemt hypotese om Apollos som forfatter til Johannesevangeliet (»Apollos et la quatrième evangile (Hypothèse)«, s. 385-397). Det meget kontroversielle og stadig meget debatterede problem om gnosis/gnosticisme i menigheden i Korinth diskuteres indgående (s. 343-363), og den meget udbredte tanke, at det var gnostikere, Paulus bekæmpede i Korinth, afvises (jf. referencer og smlg. Rudolph, 1980, s. 323). Men ellers undersøger og udvikler hun en linie fra Simon Magus, over Kerinth, Menander, Saturnil - den første gnostiker i prægnet forstand! - Basilides og Karpokrat til Valentin. Endelig tillægges det herefter Valentin og hans skole at være udgangspunkt for den egentlige gnosticisme, som vi kender den fra Nag Hammadi, specielt Johannes-apokryfen.

Afslutningsvis til Pétrements værk skal nævnes, at hun i kapitel XIII (s. 573-628) gennemgår de såkaldte ikke-kristne traktater fra Nag Hammadi og viser uholdbarheden i at hævde kristendommen som senere interpolation e.l. Kapitel XIV (s. 629-656) er nogle korte bemærkninger til den såkaldte hedenske gnosticisme, f.eks. hermetismen.

Hermetismen har siden Reitzenstein været et vigtigt belæg for en førkristen forlørserskikkelse/-myte. Dens betydning er gledet noget i baggrunden siden fundet i Nag Hammadi.

Simone Pétrement har nu fået uventet og meget stærk støtte fra Schweiz, hvor Jörg Büchli har forsvaret en disputats om Corpus Hermeticums første traktat, Poimandres. Den er nu udgivet med titlen *Der Poimandres. Ein paganisiertes Evangelium* (Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe 27, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1987, 232 sider). Büchli har med stor sandsynlighed ikke læst Pétrement. Alligevel er de stort set enige.

Büchli vil med filologiske metoder gennemgå Poimandres, dvs. at

## Gnosticisomens oprindelse

tre kriterier skal lede ham: 1) sproglige analyser af nøgleord, 2) begrebsanalyser og 3) kategoriale analyser.

Nu er det ikke til at præsentere et så grundigt filologisk arbejde, så her skal kun kort opridses nogle hovedresultater.

Egentlig sammenfatter Büchli selv indsigten allerede midtvejs: »Der Poimandres ist die Antwort der heidnischen Seite auf die platonisierende christliche Theologie des Origines« (s. 93). Kort sagt er Poimandres en hedensk (græsk) bearbejdelse af NT, men vel at mærke via den kristlig-gnostiske udformning i den alexandrinske teologi (se s. 204 f.).

I forhold til gnosticisemen i øvrigt er der intet nyt efter Pétrement, dog er der mange gode enkeltting. Én er angående de astrologiske komplikationer. Siden Hans Jonas (i værket fra 1934) bestemte den »hedenske« lære om »planetsjælen« som den ældste, har stort set samtlige forskere fulgt dette postulat. Sjovt nok er alle negative vurderinger af planetsjælen, kildekritisk bestemt, eftergnostiske! (s. 132). - Der bliver luget godt i nogle selvfølgeligheder.

Et punkt, der må berøres, er Büchli og Pétrements Poimandres-tolkninger sat op mod hinanden. Ingen tvivl om, at Büchli i alt væsentligt har ret og når langt dybere end Pétrement, der jo altså også kun berører Corpus Hermeticum perifert. Pétrement sætter Poimandres i forbindelse med Valentin (s. 631-637), hvilket skarpt afvises af Büchli (s. 3), fordi der ingen hypostaseringer gives i Poimandres. Alligevel sætter Büchli selv enkeltelementer tæt på Valentin (f.eks. s. 136), så her er i al fald et uafklaret punkt at granske. Pétrement påpeger nemlig væsentlige overensstemmelser, og afvisningen på grund af manglende hypostaseringer er ikke stærk, hvis man betænker, at det er en græsk skolet filosof, der står bag. Han kunne jo snildt være inspireret uden at overtage ukritisk.

For den, som er interesseret i gnosticisemen, skal sluttelig nævnes en fornem tekstudgivelse, en oversættelse med annotering og introduktion af Bentley Layton med titlen *The Gnostic Scriptures. A New Translation with Annotations and Introduction*. (SCM Press, London 1987, 526 sider).

Negativt rejser Pétrements bog, som blot nævnes i den generelle bibliografi, alvorlige spørgsmål til hele opbygningen og udvalget. Således ligger der en klar - og for så vidt klart diskutabel - evaluering i at kalde den første af bogens fem tekstgrupper for »Classic Gnostic Scripture«. Folk som Menander, Karpokrat og Kerinth bliver udeladt, og dermed

spoleres muligheden for at følge udviklingsgangen fra NT til den såkaldte »klassiske« gnosticisme. Måske alligevel mere problematisk end Layton gør det, specielt hvis det passer, at gnosticisomens udspring og udvikling er så vigtig for forståelsen.

Manikæismen og mandaismen udelades, hvilket er helt i orden, men Layton finder, som så mange andre, at Markion er uinteressant. Dét er ærgerligt, fordi vi mister vigtige indsigter ved ikke at medtænke ham. Hans radikalisering af Paulus er meget instruktiv, og han har meget længe ikke været ordentlig varetaget oversættelsesmæssigt alligevel.

Positivt opvejes manglerne dog af indholdet og det, vi faktisk får. Både den generelle og de enkelte særindroduktioner er indholdsrige, næsten kompakte; noterne er gennemtænkte og virkelig konstruktive og animerende med et væld af solide iagttagelser. Layton er ikke bange for at skære igennem, og det er ofte lønsomt. Bogen er rar for øjnene, opsætningen forbilledlig, og hver tekst får en udførlig redegørelse vedrørende indhold, baggrund, liste over implicerede »væsener«, tekst-historie og udvalgt bibliografi.

Som nævnt er der fem grupper: »klassiske« tekster, dvs. både Nag Hammadi-skrifter og kirkefædrenes beskrivelser, Valentin, Valentins skole, Thomasskolen og endelig »andre tidligere strømninger«, bl.a. Basilides og Poimandres. Hele herligheden sluttes med et 48 siders detaljeret indeks over navne og emner.

Trods de diskutabile frasorteringer afgjort en udgivelse, der varmt kan hilses velkommen.

Vi befinder os nu der, hvor specielt Pétrements bog appellerer til en kritisk prøvelse. I sig selv er *Le Dieu séparé* en gavmild bog båret af stor viden, grundige kildestudier og menneskekundskab.

Jeg finder hendes argumenter og studier solide og skal derfor ud-kaste følgende konsekvenser:

1. Kirkefædrenes vidnesbyrd rehabiliteres til en vis grad, og i forlængelse heraf marginaliseres Nag Hammadi-korpuset, vel at mærke angående forståelse af den primære udviklingsfase.

## Gnosticisomens oprindelse

2. Den tidligste kristendom har været endnu mere kompleks og problemfyldt end generelt anerkendt. Heri er der meget vigtig religionshistorisk indsigt at hente omkring en religions opståen og udvikling. Der må bl.a. være mærkbar betydning i, at det fjerde evangelium muligvis er forfattet af Paulus' hovedmodstander i Korinth.
3. Gnosticisemeforskningen kan nu for alvor koncentreres om indhold og motiver. En koncentration, der kan accentueres positivt, idet vi får nogle markante problemer profileret via forståelsen af deres udspring. Det gælder det antikosmiske og demiurgens karakter, og dertil de seks ovennævnte karakteristika, som Pétrement behandler s. 185-298.
4. Både teologer og religionshistorikere må være opsatte på en nøjere forståelse af de træk i NT, der er »latent gnostiske«. Specielt nu, hvor de ikke kan postuleres at være udefrakommende. Herunder må spørgsmålet melde sig med uafviselig styrke, om kristendommen som sådan er »latent gnostisk«.
5. Forskningshistorisk vil det være værdifuldt, om man kunne belyse de motiver, der afsporede forskningen med den »religionshistoriske skole«. - Et legitimt projekt, i og med at de allerede dengang havde de centrale kilder til rådighed.
6. I forlængelse af punkterne 3-5 og med henvisning til kapitlet »La liberté par la grâce« (s. 259-297) må det hævdes, at spørgsmålet om menneskets *frihed* (herunder prædestinationsproblemet) og *troen* er de fundamentale temaer i gnosticisemen; de er fælles med kristendommen, men rigtignok accentueret og løst anderledes.  
Deraf følger spørgsmålet: Hvordan er forholdet mellem gnosis og tro (jf. pkt. 4)? Og tematiseres der faktisk spørgsmål om forholdet mellem tro og viden, der har spøgt i hvert fald til og med oplysningstiden, og som endnu ikke er løst.

Bliver ét eller flere af disse punkter underkastet nøjere studier, kan denne afklaring af gnosticisomens oprindelse samtidig sætte nye udgangspunkter. Med Petréments bog er udfordringen givet.



## Noter

1. Et resultat af denne intense beskæftigelse var seminaret i Messina, der afkastede et solidt bind redigeret af Ugo Bianchi, *Le origini dello gnosticismo*, Leiden 1967. Til en kortfattet forskningsoversigt er Kurt Rudolphs *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiker Religion*, Göttingen 1980 (1. udg. 1977), 35-39 god. Samme Rudolph har i *Gnosis und Gnostizismus*, Darmstadt 1975, samlet en lang række klassiske afhandlinger om gnosticisme, hvoraf en temmelig stor part handler om dens ud-spring.
2. Bl.a. har hollænderen H. J. W. Drijvers i Rudolph 1975, 798-842, med al ønskelig tydelighed vist det, om end på kanten af det retoriske.
3. Carsten Colpe har i sin *Die religionsgeschichtliche Schule*, Göttingen 1961, grundigt gennemgået denne »skole« fra Reitzenstein og fremover.
4. Hans Jonas' argumentation findes i »Response to G. Quispels »Gnosticism and the New Testament«« i J. Philip Hyatt, ed., *The Bible in Modern Scholarship*, Nashville og New York 1965, 279-293, specielt s. 286 ff.; van Unniks meget velskrevne artikel findes i *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, hrsg. Barbara Alend, Göttingen 1978, 65-86. At Quispel upåvirket fremturer, ses i hans artikel »Gnosis« i Maarten J. Vermaseren, hrsg., *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, Leiden 1981, 413-435, se f.eks. s. 419 og smlg. van Unnik s. 84 f. - Det skal rimeligvis tilføjes, at Hans Jonas ikke er så éntydig i dette spørgsmål; i den i note 8 nævnte artikel er han meget forsigtig.
5. Hele Nag Hammadi-fundet findes, takket være en forbilledlig indsats af James M. Robinson, i en samlet teamwork-udgave på engelsk. Denne bog fra 1977 er revideret og forsynet med nye og nogle steder langt mere nuancerede forord og er genudgivet i 1988 under samme titel: *The Nag Hammadi Library in English*, ed. James M. Robinson, Leiden 1988.
6. I »Delimitation of the Gnostic Phenomenon - Typological and Historical« i Bianchi 1967, 90-108; citatet er fra side 99.
7. En let omskrivning af en artikel, som har været offentliggjort i *Revue de métaphysique et de morale*, 85, 1980, 145-177.

Johannes Adamsen

Stud. mag.

Institut for Religionshistorie

Aarhus Universitet