

„Und sie wurde unter ihren Händen ein Baum“
(HA, NHC II,4 p. 89,26 f.)

Die Hypostase der Archonten und die antike Mythologie

URSULA ULRIKE KAISER

In meinem Beitrag greife ich die Anregung des Symposiums auf, die Hypostase der Archonten als mythologischen Traktat zu betrachten. Dabei geht es mir nicht um eine Gattungseinordnung, sondern vielmehr um die mythologischen Stoffe in diesem Text überhaupt. Danach zu fragen liegt durchaus nahe, denn die vierte Schrift aus NH-Codex II befasst sich in großen Teilen mit der Erzählung von Schöpfungsmythen. Das ist zumindest das, was sofort ins Auge springt. Aber es wird zu zeigen sein, dass sich im antiken Kontext noch einige weitere mythologische Bezüge ausmachen lassen.

Zuerst einmal ist die erste Hälfte der Hypostase der Archonten vor allem eine Neuerzählung von Gen 1–6 in Auszügen. Sie ist darin ein gutes Beispiel für das, was Kirchenväter, wie Irenaeus, unter anderem so aufgebracht hat gegen die „gnostische“ Bibeldeutung. Denn sie kommt oft mit wenigen kleinen Umwandlungen der Schöpfungsgeschichte aus, um den Dingen eine völlig gegensätzliche Deutung zu verleihen. Besonders im Vergleich mit der im Codex nachfolgenden titellosen Schrift „Vom Ursprung der Welt“ (NHC II,5), die auffällige inhaltliche Ähnlichkeiten zur Hypostase der Archonten aufweist, hat die Forschung als gemeinsame Quelle für beide Schriften eine „gnostische“ Genesis-Paraphrase vorgeschlagen.¹

Bernard Barc hat diese These noch weiter ausdifferenziert (und dabei in gewisser Weise auch kritisiert) und geht von zwei Quellen aus: *zum einem* von einem gnostischen „schéma anthropogonique“, das der titellosen Schrift „Vom Ursprung der Welt“, der Hypostase der Archonten *und* dem Apokryphon des Johannes zugrunde gelegen habe und das im Wesentlichen unabhängig von der Erzählung der biblischen Genesis sei und nur teilweise

¹ So z. B. H.-G. Bethge, „Vom Ursprung der Welt“ (NHC II,5), in: H.-M. Schenke/U. U. Kaiser/H.-G. Bethge (Hg.), Nag Hammadi Deutsch (Koptisch-Gnostische Schriften II und III). Eingeleitet und übersetzt von Mitgliedern des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften. Band 1: NHC I,1–V,1 (GCS.NF 8), Berlin 2001, 235–262, hier 239.

Inspiration von Motiven aus diesem Buch aufweise,² und *zum anderen* von einer „Genèse véritable“, also von einer „wahren“ Entstehungsgeschichte der ersten Menschen, die – aus Sicht der Hypostase der Archonten – eben gerade *nicht* in der biblischen Genesiserzählung zu finden sei, sondern von der diese vielmehr nur eine Verfälschung darstelle.³

Wie auch immer man aber die Abhängigkeit der in der Hypostase der Archonten erzählten Schöpfungsgeschichte von den Ereignissen aus den ersten Kapiteln der biblischen Genesis betrachtet und mit welchen Vorzeichen von wahr und falsch: Mir soll es im vorliegenden Beitrag *nicht* um eine möglicherweise gemeinsam benutzte Genesisparaphrase gehen, sondern vielmehr um jene Züge des Schöpfungsmythos und insbesondere um Züge der Anthropogonie in der Hypostase der Archonten, die sich aus Genesis-Vorgaben, aus deren „gnostischer“ Umdeutung oder aus weiteren frühjüdischen Einflüssen *nicht* ohne Weiteres erklären lassen.

Dazu will ich die Begebenheiten kurz in Erinnerung rufen. Ich tue das, indem ich mich vorerst auf die *gemeinsamen* Motive der Anthropogonie in der Hypostase der Archonten, in der titellosen Schrift „Vom Ursprung der Welt“ und außerdem im Apokryphon des Johannes (NHC II,1; III,1; IV,1 und BG 2) konzentriere,⁴ um erst im *Anschluss* daran die besonderen Elemente in der Version aus der Hypostase der Archonten zu betonen, um die es mir im Speziellen geht. Gemeinsam ist den drei genannten Texten zuerst, dass der Anlass zur Erschaffung des Menschen von einer himmlischen Stimme herrührt, die die Archonten vernehmen. Zugleich mit dieser Stimme wird auch ein himmlisches Bild sichtbar, das sich unten in den Wassern des Chaos spiegelt und das zusammen mit dem Aussehen der Archonten selbst zum Vorbild für die konkrete Gestaltung des Menschen wird. „Sie hatten [Staub] von der Erde genommen und [ihren Menschen] geformt, ihrem eigenen Körper entsprechend und [nach dem Bild] Gottes, das [ihnen] in den Wassern erschienen war“, fasst HA p. 87,29–33 das Geschehen rückblickend zusammen. Alle drei Schriften bieten mit diesem zweifachen Vorbild für die Gestaltung des Menschen zugleich eine Lösung an für die auffällige Doppelung von εἰκών und ὁμοίωσις in Gen 1,26 LXX.

Aber das Gebilde der Archonten bleibt mangelhaft, es kann sich nicht bewegen und aufrichten. Das alles wird erst möglich durch eine weitere Intervention von oben, bei der in allen drei Texten eine weibliche Gestalt eine wichtige Rolle spielt: Es handelt sich um die Gestalt der Zoe, die auch Lebens-Eva oder geistige Frau heißen kann,⁵ und die damit bereits in ihrem Namen auf die mit ihr verbundene Lebenskraft verweist. Im Apokryphon des Johannes wird sie außerdem

² B. Barc, 'L'Hypostase des Archontes'. Traité gnostique sur l'origine de l'homme, du monde et des Archontes (NH II, 4) (BCNH.T 5), Québec u. a. 1980, 5–19.

³ Barc, L'Hypostase (s. Anm. 2), 19–27.

⁴ Vgl. HA p. 87,11–89,31; UW p. 108,5–117,15; AJ NHC II,1 p. 14,13–24,16; NHC III,1 p. 21,16–31,10; BG 2 p. 47,14–62,8.

⁵ Vgl. HA p. 89,11; UW p. 113,33; AJ NHC II,1 p. 20,19 parr.

auch als Epinoia des Lichts bezeichnet (vgl. NHC II,1 p. 20,25 parr.). Sie ist es, die Adam zum Leben erweckt, die ihn aufrichtet und die ihn damit zugleich in einen Erkenntnisstand versetzt, mit dem er den Archonten überlegen ist. Die Archonten bemerken diese Veränderung sehr wohl, obwohl sie nicht sicher deuten können, was genau eigentlich passiert ist. In jedem Falle wollen sie an diese neue geistige Lebens-Kraft in Adam herankommen. Sie versenken ihn dazu in einen Schlaf⁶ und gestalten ein weiteres, nun eindeutig weibliches Geschöpf, genauer gesagt öffnen sie einfach nur Adams Seite und lösen die gewissermaßen schon vorhandene Frau aus Adam heraus, der zuvor androgyn war. Der Plan hinter dieser Aktion besteht darin, dass die Archonten glauben, mit Hilfe dieser Frau besser an das geistige Element im Menschen heranzukommen. Denn wenn sie sich dieser Frau einfach sexuell bemächtigen – so ihr Kalkül – könnten sie damit nicht nur sie, sondern auch die Lichtkraft in ihr in ihre Gewalt bringen. Aber dieser Plan misslingt, denn der geistige, der Licht-Anteil, der in diesem weiblichen Geschöpf verborgen ist, bleibt – wie es das Apokryphon des Johannes in aller Kürze mitteilt (vgl. AJ NHC II,1 p. 22,31) – für die Archonten der Finsternis unerreichbar. Denn die Epinoia des Lichts ist längst aus der Frau entwichen, als die Archonten sie vergewaltigen.

Die titellose Schrift „Vom Ursprung der Welt“ erzählt den gleichen Sachverhalt deutlich plastischer (vgl. p. 116,25–117,15): Sie *erzählt*, wie die wahre Eva die Archonten mit ihren Plänen auslacht, wie sie sie blendet, wegläuft und nur ihr Abbild bei ihnen zurücklässt. Und wie die Archonten dann nur dieses Abbild schänden, während die wahre Eva selbst *in den Baum der Erkenntnis hineingeht*. Diese Wendung im Mythos, die offensichtlich ein Genesismotiv aufgreift, es aber außerdem mit frühjüdischen Traditionen von der Schändung Evas durch die Schlange bzw. den Teufel vermischt, hat im Apokryphon des Johannes insofern aber doch eine Parallele, als dass dort bereits *vor* der Vergewaltigungsgeschichte die Epinoia des Lichts mit dem Baum der Erkenntnis gleichgesetzt wird (NHC II,1 p. 22,4f. parr.), allerdings ohne daraus *narrativen* Gewinn zu ziehen.

In der Hypostase der Archonten dagegen wird die Geschichte noch einmal anders erzählt: Hier rettet sich die himmlische Frau vor den Nachstellungen der Archonten nicht nur, indem sie *in* einen Baum hineingeht, sondern indem sie selbst *zum Baum wird* (vgl. p. 89,17–31). Dass eine Frau auf der Flucht vor der unbändigen Lust eines männlichen Verfolgers zum Baum wird, ist nun aber wahrlich kein Genesisstoff mehr – und die Hypostase der Archonten identifiziert diese baumgewordene Frau auch nirgends mit dem Baum der Erkenntnis,⁷

⁶ In UW differiert die Darstellung leicht: Die Archonten sehen die Licht-Eva und wollen Adam im Schlaf nur mitteilen, dass sie aus seiner Rippe sei, erschaffen selbst aber keine Frau.

⁷ Diskutiert werden kann, ob eine solche Identifizierung unter Kenntnis der anderen Texte oder vergleichbarer Traditionen dennoch funktioniert bzw., ob die geistige Frau zum Baum des Lebens wird: vgl. dazu ausführlicher U. U. Kaiser, Die Hypostase der Archonten (NHC II,4). Neu hg., übers. und erklärt (TU 156), Berlin u. a. 2006, 228–230.

sondern ruft hier einen ganz anderen Mythos auf: nämlich die Geschichte von Apollo und Daphne.

Diese Geschichte erzählt,⁸ wie die Bergnympe Daphne vom Gott Apollo in eindeutiger Absicht verfolgt wird und sich nur retten kann, indem sie ihren Vater, den Flussgott Peneius,⁹ um Hilfe anruft, und wie dieser sie zum Baum werden lässt. Ein Bodenmosaik aus dem 2./3. Jahrhundert im Archäologischen Museum Antakya zeigt eine sehr schöne antike Darstellung dieser mythologischen Begebenheit. *Literarisch* am bekanntesten ist vermutlich die Version dieser Geschichte, die Ovidius in seinen *Metamorphosen* bietet (s. Anm. 8). Wichtiger noch, um den allgemeinen Bekanntheitsgrad der Geschichte einzuschätzen, ist aber, dass Lucianus in seinen „*Verae Historiae*“ die Begebenheit ganz beiläufig zur Illustration eines ganz anderen Sachverhalts benutzen kann: Denn nur um die merkwürdige Beschaffenheit der Rebfrauen zu erklären, die aus Mensch und Pflanze zusammengesetzt sind, fügt Lucianus hinzu: „[...] etwa so, wie man bei uns die Daphne darstellt, als sie gerade von Apoll ergriffen wird und sich in einen Baum verwandelt“.¹⁰ Der Mythos ist also als weithin bekannt vorauszusetzen.

Wenn die Hypostase der Archonten nun von der zum Baum werdenden geistigen Frau erzählt, wird einem damaligen Publikum nicht notwendig zuerst der Baum der Erkenntnis eingefallen sein, sondern vielmehr die fliehende und zum Lorbeerbaum werdende Daphne. Und die Hypostase der Archonten tut einiges dafür, diese Anklänge an den antiken Mythos deutlich werden zu lassen und die Dramatik der Daphnegeschichte auch in die Verfolgung der geistigen Frau durch die Archonten einzubringen: So heißt es p. 89,26 f.: „Und sie wurde *unter ihren Händen* ein Baum (ἀπὲρ οὐρανῆ ἄτροστογ).“¹¹ Weder die Titellose Schrift noch das Apokryphon des Johannes schildern das in vergleichbarer Weise. Weiterhin trägt zur Annäherung an den antiken Mythos bei, dass die Handlung in der Hypostase der Archonten von Anfang an von Liebe und Begierde getrieben ist: Weil sich die Archonten in das Spiegelbild der Unvergänglichkeit *verlieben*, wollen sie es besitzen und erschaffen deshalb den Menschen, damit er die im Bild erschienene Gestalt anlocke und damit sich wiederum das Bild in das von ihnen gemachte Gebilde verliebe. Als sie dann die geistige Frau bei Adam stehen sehen, ist es wiederum reine *Begierde*, die sie treibt und aus der heraus sie diese Frau besitzen wollen, und erst in zweiter Linie ist es das Kalkül, dass sie dadurch auch der geistigen Macht, über die diese Frau verfügt, habhaft werden könnten.

⁸ Vgl. bes. Ovidius, *Met.* 1,452–567.

⁹ Andere Überlieferungen (z. B. Philostratus, *Vita Apollonii* 1,16; Pausanias, *Graeciae descriptio* 8,20,1–4) nennen als Vater Daphnes den Flussgott Ladon.

¹⁰ Lucianus, *Verae Historiae* 1,8 (Übersetzung nach M. Baumbach, *Lukian: Wahre Geschichten*, Zürich 2000, 10).

¹¹ Die Form ἄτροστογ kann zwar auch einfach „durch sie“ heißen, die oben gegebene Übersetzung legt sich aber näher.

All das erinnert an *Apollo*, der, von Amors Liebespfeil getroffen,¹² gar nicht anders kann, als *Daphne* bis zum bitteren Ende zu verfolgen und zu begehren. Allerdings ist spätestens hier auch eine Einschränkung der Parallelen angebracht: Denn mit dem göttlich schönen *Apollo* haben die Archonten tatsächlich wenig gemein. Weitaus passender scheint an dieser Stelle eine ganz ähnliche Verwandlungsgeschichte zu sein, die ebenfalls von einer Nymphe, nämlich von *Syrinx*, erzählt, die sich vor den wollüstigen Nachstellungen des Gottes *Pan* ebenfalls nur zu retten weiß, indem sie ihren Vater, den Flussgott *Ladon*, um Hilfe anruft und sich von ihm in Schilfrohr verwandeln lässt.¹³ Die hybride Gestalt *Pans*, aus Mensch und Ziegenbock zusammengesetzt, passt viel eher zum Bild der teriomorphen Archonten. Und auch das mit *Pan* verbundene tierische Element der Triebhaftigkeit ist in der Art und Weise, wie die Archonten in der Hypostase der Archonten dargestellt werden, überall präsent.

Anders als *Daphne* oder *Syrinx* benötigt die geistige Frau in der Hypostase der Archonten aber *keine* Hilfe einer göttlichen Vatergestalt, um sich zu retten; ebenso wie dies auch für die Lebens-Eva in der Titellosen Schrift und die *Epinoia* des Lichts im Apokryphon des Johannes gilt. Und doch erzählt die Hypostase der Archonten *auch* vom Hilferuf zum göttlichen Vater und von dessen Eingreifen, denn die Geschichte der Verfolgung und Rettung doppelt sich: Nicht nur die geistige Frau muss vor den Archonten und deren triebgesteuerter Zudringlichkeit fliehen. In der zweiten Variante vielmehr, die es *nur* in der Hypostase der Archonten so gibt, ist es die Tochter *Evas*, *Norea*, die in ganz ähnlicher Weise wie ihre geistige Mutter von den Archonten bedrängt wird (HA p. 92,18–93,2). Auch wenn *Norea* *nicht* zum Baum wird, um gerettet zu werden, stellt der Text der Hypostase der Archonten doch einen ausdrücklichen Bezug zu der anderen Verfolgungs- und Verwandlungsgeschichte her, indem die Archonten *Norea* gegenüber behaupten: „Du musst uns dienstbar sein *wie auch deine Mutter Eva*“ (p. 92,30f.). Diese Behauptung stimmt zwar nicht wirklich, weil die Archonten nicht die wahre *Eva*, sondern nur ihr Abbild vergewaltigt hatten, die Situation ist deshalb für *Norea* aber nicht weniger bedrohlich. Und sie tut daher genau das, was ihre Mutter, die geistige Frau, nicht tun musste, was *Norea* aber wiederum in große Nähe zu *Daphne* und *Syrinx* bringt: Sie ruft laut nach oben zum Gott des Alls um Hilfe: „Hilf mir vor den Archonten des *Frevels* und errette mich aus ihren Händen – schnell!“ (p. 93,1 f.) Die Hilfe wird ihr zuteil – nicht durch Verwandlung allerdings, sondern durch die Erscheinung des großen Engels *Eleleth*, der sie über ihren wahren Ursprung belehrt (p. 93,2–13).

¹² Vgl. Ovidius, Met. 1,467–474. Die Liebe *Apollo*s zu *Daphne* wird jedoch nicht notwendig auf Amors Eingreifen zurückgeführt (vgl. z. B. Pausanias, Graeciae descriptio 8,20,4).

¹³ Vgl. z. B. Ovidius, Met. 1,689–712.

Zum Glück also muss Norea nicht zum Baum werden, denn für jene, für die der Text der Hypostase der Archonten rettendes Wissen vermitteln soll, wäre wenig gewonnen, wenn von ihr nur ein Ruhmeskranz bliebe, den die Archonten, wie Apollo, aus ihren Zweigen flechten könnten, oder eine Flöte, die sie, wie Pan, aus dem Schilfrohr zusammenbänden. Norea darf durch das Eingreifen von oben vielmehr Norea bleiben und wird zur zentralen Offenbarungsmittlerin im Text. Zugleich jedoch erinnert sie mit dem antiken Mythos im Hintergrund an das Schicksal der geistigen Frau und an ihre mythologischen Abbilder, an Daphne und an Syrinx, die ihre Unbeflecktheit zwar retten konnten, aber nur unter Aufgabe ihres Körpers. Nicht immer also bleibt bei der Rettung des geistigen Anteils im Menschen sein körperlicher Teil unbeschadet.¹⁴ Das erzählt jeder dieser verschiedenen Mythen.

Auf noch eine weitere Gestalt des klassischen Mythos will ich zum Schluss zu sprechen kommen: Denn so, wie die Archonten in der Hypostase der Archonten Züge von Pan tragen und ihm in ihrem triebhaften Verhalten in nichts nachstehen, so weisen sie auch Züge eines weiteren Wesens der antiken Mythologie auf, nämlich des Monsters schlechthin: *Typhon*.¹⁵ Besonders Jaldabaoth, der Vater und Anführer der Archonten, lässt sich in einigen Punkten mit Typhon vergleichen, die nicht nur auf die Hypostase der Archonten beschränkt sind: So lässt sich etwa die Entstehung Jaldabaoths aus der Materie mit Typhons Herkunft aus der Erde vergleichen. Folgt man der Dritten Homerischen Hymne an den delischen Apollo (300–355),¹⁶ so ist Hera seine Mutter, die ihn allein – ohne ihren Göttergatten Zeus – und nur unter Mithilfe der Erde, Gaia, gebiert, und zwar aus Zorn darüber, dass wiederum Zeus zuvor Athene allein aus seinem Haupt geboren hat.¹⁷ Das aus diesem Alleingang Heras entstehende Monster ist, wie Pan, eine Mischung von Mensch und Tier und wird wiederholt als Fluch

¹⁴ Karen King bemerkt dazu: „This strategy for dealing with pain and suffering in the world closely resembles that of the ascetic who also must practice psychic dissociation in the denial of the physical body“ (K. L. King, *Ridicule and Rape, Rule and Rebellion. “The Hypostasis of the Archons”*, in: J. E. Goehring u. a. [Hg.], *Gnosticism and the Early Christian World*. In Honour of James M. Robinson, Sonoma, CA 1990, 3–24, hier 14); vgl. insgesamt die ausführliche Betrachtung des Daphne-Mythos Kings aaO., 12–15. Vgl. dazu auch Kaiser, *Hypostase* (s. Anm. 7), 231. Auch Birger A. Pearson (B. A. Pearson, *She Became a Tree – A Note to CG II*, 4: 89, 25–26, in: *HThR* 69 [1976], 413–415) geht, wenn auch nur kurz, auf die Bezüge zwischen der HA und dem Mythos von Apollo und Daphne ein.

¹⁵ Vgl. zur Beschreibung Typhons bes. Hesiod, *Theog.* 820–880.

¹⁶ In anderen Überlieferungen ist Typhon (oder Typhoeus – die Namensformen variieren) dagegen entweder nur der Erdgeborene (Ovidius, *Met.* 5,321–331; Aeschylus, *Prometheus* 351; Aeschylus, *Septem contra Thebas* 522f.) oder Gaia selbst wird als seine Mutter bezeichnet (vgl. z. B. Vergilius, *Georgica* 1,278f.). Hesiod, *Theog.* 820–822 erwähnt neben Gaia als Mutter auch den Tartarus als Vater.

¹⁷ Den Zorn Heras auf Zeus erwähnt auch Stesichorus; vgl. Fragment 239 der Edition von D. A. Campbell, *Greek Lyric*. Band 3: Stesichorus, Ibycus, Simonides, and Others (LCL 476), Cambridge, MA 1991, 166–167: „Typhoeus: Hesiod makes him son of Gaia (Earth), Stesichorus son of Hera, who bore him without a father in order to spite Zeus.“

für Götter und Menschen bezeichnet.¹⁸ Am Ende kann ihn Zeus schließlich mit seinem Blitz besiegen und in den Tartarus werfen. In vergleichbarer Weise berichtet die Hypostase der Archonten, dass auch Jaldabaoth von der Tochter der Pistis Sophia, von Zoe, in seinen unrechtmäßigen Machtansprüchen zurückgewiesen wird. Der Text erzählt, wie Zoe ihm daraufhin in das Gesicht bläst, ihr Atem zu einem feurigen Engel wird und dieser Engel Jaldabaoth bindet und in den Tartarus unterhalb des Abgrunds wirft (HA p. 95,8–13).

Schließlich zeigt eine weitere Begebenheit in der Hypostase der Archonten die große Ähnlichkeit der Archonten zu Typhon und führt uns zum Schluss noch einmal mitten in die Anthropogonie hinein, von der wir ausgegangen waren: Es ist die Szene, in der die Archonten vergeblich versuchen, ihr menschliches Gebilde aufzurichten, indem sie ihm den Lebensatem einhauchen wollen, wie es auch Gen 2,7 beschreibt. Schauen wir zuerst auf die Variante dieser Begebenheit, wie sie das Apokryphon des Johannes berichtet: Hier hören wir davon, dass Jaldabaoth aufgrund eines *Ratschlags der oberen göttlichen Wesen* in den am Boden liegenden Menschen hineinbläst, um ihn zu beleben. Das Ganze gelingt: Der Mensch bewegt sich daraufhin tatsächlich und sein ganzer Leib wird stark und leuchtet (AJ II p. 19; BG 2 p. 51/52 hier ohne Leuchten). Allerdings ist das Ganze eine *List*, denn Jaldabaoth wird auf diese Weise dazu gebracht, den von der göttlichen Mutter gestohlenen Geist an sein Geschöpf abzugeben.

In der Hypostase der Archonten dagegen gibt es keinen solchen gestohlenen Geist. Auch hier bläst zwar der Anführer der Archonten in das Gesicht seines Geschöpfs hinein, das daraufhin seelisch wird, mehr jedoch tut sich nicht. Der Mensch bleibt weiterhin am Boden liegen und kann sich noch immer nicht aufrichten. Daraufhin erzählt der Text, wie sich nun alle Archonten um ihr Geschöpf bemühen und „wie die Wirbelwinde“ blasen (vgl. p. 88,3–9). Auch hinter den Wirbelwinden steht vermutlich Typhon als Vorbild,¹⁹ der in der Antike als Herr der zerstörerischen Winde gilt und etymologisch auch dem Taifun seinen Namen gegeben hat.²⁰ Es ist kaum überraschend, dass eine solche Behandlung das Geschöpf der Archonten nicht wirklich aufzurichten und lebensfähig zu machen vermag.

Zum Schluss: Was bringt es, all diese mythologischen Parallelen heranzuziehen? Es zeigt, so meine ich, wie gut der Verfasser der Hypostase der Archonten in den mythologischen Traditionen seiner Zeit beheimatet ist – sei es die Schöpfungsgeschichte der Genesis, frühjüdisches Traditionsgut oder die griechisch-rö-

¹⁸ Vgl. zur Ähnlichkeit Jaldabaoths mit Pan insgesamt auch J. E. Goehring, *A Classical Influence on the Gnostic Sophia Myth*, in: *VigChr* 35 (1981), 16–23, hier 19f.

¹⁹ Das kopt. Wort *χαηνοϋ* übersetzt vermutlich griech. *τύφος/τυφῶς*; vgl. ausführlicher Kaiser, *Hypostase* (s. Anm. 7), 200f.

²⁰ Ebenso wie die griechische Wurzel *τυφῶν* spielt auch chinesisch „tai fung“ für „großer Wind“ eine Rolle bei der Entstehung des Wortes: vgl. Art. Taifun, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Onlineausgabe (2012), eingesehen am 4. 10. 2015.

mischen Göttergeschichten und wie gut er mit dem verfügbaren mythologischen Material umzugehen weiß. Durch Anspielung auf weithin bekannte Mythen erreicht er Ausdrucksstärke und vor allem – eine spannende Erzählung. Anders als die titellose Schrift „Vom Ursprung der Welt“ und das Apokryphon des Johannes, die ihre Schöpfungsgeschichte immer wieder durch erklärende Passagen unterbrechen und kommentierend vor- und zurückschauen, *erzählt* die Hypostase der Archonten einfach und hat dabei etwas ganz Wichtiges erkannt: Mythen wollen nicht so sehr erklärt werden, sondern erklären sich selbst *indem sie erzählt werden*.

The article explores the mythology of the Nag Hammadi Treatise *Hypostasis of the Archons* (*Hyp. Arch.*) and highlights parallels of the escape of the spiritual woman and her transformation into a tree and the escape of Norea from the clutches of the archons with the well-known myth of Apollo and Daphne as well as with the myth of Pan and Syrinx. Certain features of the archons in the *Hyp. Arch.* are also interpreted in the light of the monstrous Typhon in ancient mythology. The Nag Hammadi text is shown to have a good knowledge of ancient Greek and Roman mythological material and to use it to create an exciting story full of action and allusions to entertain the informed reader.