

Zur Visio Dorothei : Pap. Bodmer 29

Autor(en): **Gelzer, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica**

Band (Jahr): **45 (1988)**

Heft 4

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-35151>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Zur Visio Dorothei: Pap. Bodmer 29

Von Thomas Gelzer, Bern

Aus den immer noch nicht erschöpften Schätzen der Fondation Bodmer, der wir schon so viele interessante Funde aus dem Altertum verdanken (koptische, griechische und nicht nur erbauliche, sondern vor allen auch Menander), ist ein neuer, wichtiger Text erschienen. Sein Verständnis bietet grosse Schwierigkeiten, und es soll hier kurz auf einige Punkte aufmerksam gemacht werden mit dem Wunsch, damit die weitere Diskussion anzuregen¹. Der teilweise stark zerstörte, jetzt noch aus Resten von elf zu einem Heft gefalteten Papyrusblättern (44 Seiten) bestehende 'Codex des Visions' (Beschreibung S. 99–120) wird aufgrund der Schriften von mindestens sechs Schreibern auf den Anfang des 5. Jh. datiert (S. 116f.). Er stammt wie andere griechische und koptische Papyri vom 3. bis 5. Jh. der Fondation Bodmer aus einer Bibliothek in der Nähe von Abydos (Nag Hammadi) in Oberägypten (S. 7f. 99f.). Die erste Hälfte (f. 1^r–11^v) enthält Reste von neun bisher gänzlich unbekanntem Gedichten in Hexametern und Distichen (S. 12. 117–119): 1. Ὁρασις Δωροθέου (= Visio Dorothei, VD), von der die Herausgeber nach der introduction (S. 11–49) eine diplomatische Umschrift und einen redigierten Text (S. 52–77; Reste von 343 Hexametern; Lücken an den unteren Rändern, mindestens 15 Verse; Textvarianten) mit einer Übersetzung (S. 81–90), dazu kurze notes (S. 91–97) und einen Wortindex (S. 121–127) geben; dann die noch nicht publizierten 2. Πρὸς Ἀβραάμ, 3. Πρὸς Δικαίους, 4. ... τοῦ δεσπότητος Ἰησοῦ, 5. Τί ἂν εἶποι ὁ Καῖν ἀποκτείνων τὸν [Ἀβέλ], 6. Ὁ δεσπότης πρὸς τοὺς Πα[...]/τας, 7. [...]ν ὁ Ἀβέλ ἀναρεθεῖς ὑπὸ τοῦ Καῖν, 8.]νησας [...].]του, 9. kleine Fetzen (Hymnos?); die zweite Hälfte (f. 12^r–22^v) vom *Pastor Hermae* die Visionen 1–3 (1,1–21,4 Whittaker). Die Herausgeber sagen ausdrücklich, dass sie noch nicht alles verstanden haben, aber ihre vorläufigen Ergebnisse publizieren, «pour que d'autres, corrigeant nos erreurs, aillent plus loin que nous n'avons su le faire» (S. 8), wozu Photographien des ganzen Textes (f. 1^r–5^r) die Grundlage bilden.

Dorotheos hat seine Vision in einem irdischen Palast (ἐν μεγάρῳ 4), wo ihn der Schlaf am Mittag erfasst (5) und wo er am Ende (336–343) gelobt, die von Gott und Christus (Χρηστός) erhaltene Lehre und Botschaft zu besingen, wie es ihm Gabriel aufgetragen hatte (173–177). In einen himmlischen Palast versetzt erlebt er eine Reihe symbolischer Handlungen, die offenbar mit seiner irdischen Funktion in Beziehung stehen, namentlich dass er immer wieder den Auftrag erhält, seine Funktion als Torwächter zu erfüllen. Im Umriss lässt sich etwa folgender Verlauf erkennen: Nach mehreren Vergehen gegen seinen Auftrag (51–95) erkennt er seine Schwäche (96–105) und wird von Christus überführt (106–125), dann durch Geißelung gezüchtigt (126–167), betet zu Gabriel (168–177), der ihm von Anfang an (23f.) beisteht und ihn nun zusammen mit Christus verteidigt vor Gott, der ihn durch einen anderen ersetzen lassen will (178–197). Dann wird er durch Taufe gereinigt, auf den Namen Andreas getauft (198–231) und gekräftigt (232–241). Christus mahnt ihn zum Gehorsam und zum Kampf nur dann, wenn er angegriffen werde (242–276), und so scheint er einen Kampf siegreich zu bestehen (277–292), wird dann mit himmlischem Glanz wieder als Torwächter eingesetzt, nachdem Gott seinen Wunsch, gegen Feinde in der Ferne ausgesandt zu werden, abgelehnt hat, und steht dort in prächtigem neuem Gewande (293–335).

1 *Papyrus Bodmer XXIX. Vision de Dorotheos*, éd. avec une introduction, une traduction et des notes par André Hurst, Olivier Reverdin, Jean Rudhardt. En appendice: Description et datation du Codex des Visions par Rodolphe Kasser et Guglielmo Cavallo. Fondation Bodmer, Cologny-Genève 1984. 129 S., 9 Taf.

Der Sinn des Textes ist nicht nur wegen der beträchtlichen Ausfälle schwer zu verstehen, sondern wegen der disparaten Herkunft der Elemente, die da zusammengekommen sind, und besonders wegen der unbeholfenen Ausdrucksweise des Verfassers. Er ist offensichtlich kein gelehrter γραμματικός, sondern ein halbgebildeter Dilettant, der Versteile und Floskeln bekannter Dichter (Homer, Hesiod und spätere, wie z. B. Ap. Rhod. und Quint. Smyrn.) centoartig übernimmt, daneben aber auch sonst nicht belegte Wörter und andere in veränderter Bedeutung verwendet. Dabei treten eine Fülle von Vulgarismen und Ungeschicklichkeiten in Wortwahl, Syntax und namentlich in der Metrik zutage, da er die Wörter so in den Vers setzt, wie sie zu seiner Zeit ausgesprochen wurden (s. dazu F. Vian, ZPE 60, 1985, 45–49). Versuche zu Textergänzungen sind deshalb sehr problematisch. Wie bei solchen Visionen zu erwarten, lassen sich in diesem Gemenge allegorisch ausgedrückte gnostische Vorstellungen finden (dazu E. Livrea, Gnomon 58, 1986, 678–711). Hier soll nur auf einige Ingredienzien von speziellem Interesse hingewiesen werden.

Eine Besonderheit sind die lateinischen Termini, die Personen der himmlischen Hierarchie mit Titeln aus der Umgebung der Kaiser im Palast und in Garde- und Elitetruppen bezeichnen: δομέστικός (18. 86), πριμικήρ (49. 126), πραιπόσιτοι (17. 43. 46. 87), βίαρχοι (43), τίρων (43) (vgl. zum folgenden D. van Berchem, StudClas 24, 1986, 155–163 mit detaillierten Nachweisen; kurz derselbe, JHS 106, 1986, 264f.). Sie passen in die Zeit der Armeereformen des Diokletian, der zu seinem persönlichen Schutz und als Elitetruppen (vgl. VD 308ff.) Einheiten von *comites domini nostri* (bzw. *dominorum nostrorum*) schuf, in denen Christen bezeugt sind. Dorotheos erhält zuerst den niedersten Rang eines τίρων ἀγγλι βιάρχων (43) und wird ὀστιάριος genannt (131). Nach der Taufe wird er offenbar als *eques lanciarius* charakterisiert (mit ἔγχ[ος 251, als βήριδον = βέρεδον *veredus* Kurierpferd) mit der entsprechenden Tracht (mit χλαίνα [= *sagum*], 333, βράκες Reiterhosen 333, ζωστήρ 334; dazu ein ὠράριον *orarium*, Schweißstuch). Er erscheint nicht selber als Märtyrer, aber bedroht von Entlassung (184–187) wie christliche Soldaten unter Domitian und Galerius, und wird gezüchtigt im Kultraum der Feldzeichen, der *signa* (σίγνοισιν 131). Die Ermahnungen zur Kampfweise, die er von Christus erhält (245–276), scheinen die Probleme christlicher Soldaten in der kaiserlichen Armee widerzuspiegeln, wie sie die Kirchenväter behandeln. Dazu gehört wohl der Ἀνδρέας, auf dessen Namen Dorotheos sich taufen lässt (226f. 241. 267). Er könnte jener Andreas sein, der unter Galerius erfolgreich gegen eine persische Übermacht kämpfte, dann aber als Christ denunziert und entlassen wurde, sich in Kilikien taufen liess und mit seinen Getreuen den Märtyrertod erlitt (5. August, bedeutend in den Ostkirchen).

Dann war ein Vorbild für den himmlischen Palast und den Dienst darin die oft zitierte ὄρασις des Ezechiel vom Neuen Tempel (Ez. 40–46), auf deren Anfang etwa auch bei der Darstellung des Himmlischen Jerusalem angespielt wird (Apoc. 21, 10. 15). Den Ezechiel führt ein als ἀνὴρ bezeichneter Engel (40, 3 vgl. VD 129; φῶς 127. 142. 144. 186), der ihm gleich zu Anfang den Auftrag gibt: τάξον εἰς τὴν καρδίαν σου und teile mit, was du hörst und siehst (40, 4 und 43, 10f. vgl. 173–177. 339–343). Sein Tempel, der öfters οἶκος genannt wird (vgl. δῶμα 54, δόμος 119), ist umgeben von mehreren Mauern, die eine äussere αὐλή (40, 17), eine innere (40, 28) und eine vor dem Tempel (41, 3) umschliessen (vgl. 58. 78. 167. 187. 322), alle mit Hallen, Gemächern und Kultgeräten. In den Priestergemächern gibt es ὑπερῶα, in die man hinaufsteigt (41, 7 vgl. ὑπερώια 60). Im Tempel ist das Allerheiligste (41, 4), der Ort des Throns (43, 6), woher Ezechiel die Stimme Gottes hört, während der Engel ihm beisteht (43, 6 vgl. 179ff.). Besonders ausführlich werden die vielen Tore beschrieben, am äusseren Hof (40, 6–16. 18–27), am inneren (40, 28–37), in die Vorhalle (40, 48) und den Hof beim Tempel (41, 3f.) und besonders die zwei faltbaren Türen mit je zwei Flügeln zum Allerheiligsten (41, 23–25 vgl. 83 und 63. 124). Die Tore enthalten viele Räume, die zu verschiedenen Zwecken bestimmt sind, auch πρόθυρα (43, 8; 46, 2f. vgl. 10. 56; πρόδομος 185. 299). Sie spielen wie in der VD eine bedeutende Rolle. Die Schau beginnt bei einem Tor, in dem der Engel erscheint (40, 3 vgl. VD 10 und Gabriel 23ff.). Dann wird immer wieder gesagt, wenn er Ezechiel durch ein Tor führt. Gebote des Herrn über das Recht zum Eingang und Ausgang werden ihm besonders ans Herz gelegt (44, 5). Bei den Toren schaut er die δόξα κυρίου im Tempel (43, 1–4; 44, 4 vgl. 10–15. 61ff. 83. 166ff.). In den πρόθυρα eines Tors feiert der ἀφηγούμενος an Feiertagen ἑορτάς und πανηγύρεις mit dem λαός (46, 1–13 vgl. 16ff.; vertritt Χρηστός 19 den ἀφηγούμενος?). Dabei ist genau vorgeschrieben, durch

welches Tor ἀφηγούμενος und λαός hinein- und hinauszugehen haben (46, 8–10 vgl. 33f.). Die Offizianten im Tempel sind in zwei Kategorien geschieden, die Leviten, die als Strafe für ihre vorherige Untreue (vgl. die Vergehen des Dorotheos 43ff.) nur niedere Dienste in den äusseren Räumen ausüben dürfen (44, 10–14), und die Söhne Sadduk, die als ἱερεῖς im Angesicht des Herrn dienen (40, 46; 44, 15–17 vgl. die γέροντες und πρέσβεις 55. 82, denen Dorotheos sich unterordnen soll 56. 247. 252. 273). Die Leviten sollen θυρωροὶ ἐπὶ τῶν πυλῶν (44, 11) sein und φυλάσσειν φυλακὰς τοῦ οἴκου εἰς πάντα τὰ ἔργα (44, 14), also das, was Dorotheos zu tun hat an den Toren (58. 76. 119f. 166. 184f. 194. 200. 206f. 247. 294. 307. 321. 326f. 330. 335) und als φυλακὴ (58. [78]. 167. 187; ἔργον 202), wobei er aber nicht bleiben will (44. 84. 112. 124f. 132. 311). Dagegen haben die ἱερεῖς ausser dem Allerheiligsten noch andere Gemächer, die nur sie betreten dürfen (41, 3–26; 42, 13–14 vgl. 56–83). Dort tragen sie heilige Gewänder, die vom Volk draussen nicht berührt werden dürfen, und wenn sie hinausgehen, legen sie diese ab und tragen andere (42, 14; 44, 19). Die Priestergewänder müssen aus Leinen sein, dazu gehören auch Hosen und ein Gürtel (44, 18; Lev. 16, 4). Dorotheos dringt ein und sucht die Schau in Räumen, zu denen ihm der Zutritt verboten ist (59ff. 82f. 101. 112f. 124f. 132), und wird bestraft. Aber nach der Geisselung wird er von Christus und Gabriel vor Gott in dessen μέγαρον gerufen (178ff. 182), und nach der Taufe erhält er auch ein leinenes Gewand, Hosen und Gürtel (330–334; zum anderen Gewand vgl. 329. 72). Es überlagern sich also allegorisch gedeutete Bilder verschiedener Herkunft im Programm dieser christlich-gnostischen apokalyptischen Vision.

Wer ist Dorotheos, und wer ist der Verfasser der Vision? Das ist einstweilen noch recht unklar: Es sieht so aus, als handle es sich bei Dorotheos um eine historische Person. Seine Vision wird in der Ich-Form erzählt, was allerdings nicht bedeuten muss, dass D. selber ihr Verfasser ist. In den Ged. 5, 6 und 7 spricht der Verf. auch aus anderen πρόσωπα. Es handelt sich also um 'Ethopoiien' von der Art, wie sie Diodor von Tarsos in den Psalmen Davids erkannte (s. Chr. Schäublin, Die antiochenische Exegese des Alten Testaments, Et. Théol. de Chambésy 8, 1988, 119f. 126). Am Ende steht (f. 5^v): Τέλος τῆς Ὁράσεως Δωροθέου Κυῖντου ποιητοῦ. Das sieht zunächst so aus, als bedeute es: 'Ende der Ὁρασις Δωροθέου (so der Titel am Anfang, f. 1^v) vom Dichter Quintus'. Aber im Gedicht (300) heisst der Visionär Κυντιάδης Δωρόθεος. Muss man also verstehen: 'vom Dichter Dorotheos, Sohn des Quintus' (so die Herausgeber); aber wie ist dann ποιητοῦ zu konstruieren? Oder hiess er Dorotheos Quintus (Κυντιάδης nur episierende Umformung von Quintus; so Livrea)? Die Spekulationen zur Identifikation dieses D. mit einem der in der Kirchengeschichte, bei Kirchenvätern und Hagiographen genannten Dorothei (s. introd. S. 43–49; Livrea S. 688–692) sind offenbar verfrüht. Abgesehen davon, dass keiner von diesen Quintus oder Sohn eines Quintus genannt, als römischer Soldat oder Lateiner (vgl. die Latinismen), oder gar als Dichter bezeugt ist, wird man mit Vorteil die Publikation der folgenden Gedichte abwarten, die (introd. S. 18) offenbar vom selben Verfasser sind, in denen der Name Dorotheos wahrscheinlich nochmals vorkommt, im dritten wahrscheinlich Zeitgenossen des Verfassers angedet sind, und wo der Name Κυῖντου wohl im Titel des achten zu ergänzen ist (S. 118, Anm. 37). Sie werden also hoffentlich mehr Material zur Identifikation der Personen und ihres Lebenskreises, der gnostischen Sekte, zu der diese Vision gehört, und zum Verständnis der Sprache und zu möglichen Ergänzungen des Textes liefern, und so darf zum Schluss die Hoffnung auf ihr möglichst baldiges Erscheinen ausgesprochen werden.