

Literaturbericht¹

f) Kirchengeschichte:

α) *Allgemeine Kirchengeschichte*: Gérard Garitte, *Fragments coptes d'une lettre de Sévère d'Antioche à Solérichos de Césarée* = Mus 65 (1952) 185–198. Die Fragmente enthalten Anfang (2 Blätter) und Ende (1 Blatt) eines ausführlichen, an Soterichos »Bischof von Kappadokien« gerichteten Berichtes des Severos über die u. a. von Evagrius, hist. eccl. III, 44 erwähnten Tumulte, die in Konstantinopel um den monophysitischen Zusatz zum Trishagion c. a. 510 ausgebrochen waren. Die Blätter (Paris copte 131¹ fol. 37^v, 127; 129¹⁴ fol. 127^o; Zoega r^o 248) entstammen einem koptischen Corpus Severianum, dessen übrige erhaltene Bestandteile aufgezählt werden. Der nun gewonnene, wenn auch schon längst durch E. Porcher (Rev. Or. Chrét. 2 [1907] 119ff.) avisierte Text enthält geschichtlich wichtige Einzelheiten über den Patriarchen Makedonios, dem die ganze Schuld aufgebürdet wird, und über das Bekenntnis zum Monophysitismus des Patrikios Sekund(in)os, des Schwagers des regierenden Kaisers Anastasios und Vaters des Hypatios.

42

β) *Hagiographie*: Paul Devos, *La passion copte de Sainte Théonoë d'Alexandrie* = An Boll 71 (1953) 415–449. In der sahidischen Sammel-Hs. hagiographischer Texte des cod. Vatic. 109 (= Zoëga 145), in der die Passio des Jacobus Intercisus (s. a. Nr. 23!) steht, folgt dieser die Passio der achtjährigen Theonoë. Längst bekannt war der Anfang des Textes (1½ Blätter = BHO 1180). Weitere neun einschlägige Blätter — allerdings schlecht erhalten und schwer lesbar — werden aus demselben Vaticanus neu herausgegeben, während der Schluß auf einem Einzelblatt in Paris erhalten ist (BHO 1181). Dem so gewonnenen, bis auf eine Lücke von nur 1 Blatt vollständigen Martyriumsbericht hat der Herausgeber große Sorgfalt angedeihen lassen. Die an den Vater der Märtyrin gerichteten Worte des Hegemōn (S. 432) ⲙⲉⲥⲁⲕ ⲁⲣⲏⲩ ⲉⲧⲉⲛⲏⲧⲕ ⲧⲓⲛⲁⲛⲉⲭ ⲛⲉⲥⲣⲱⲛⲉ ⲉⲛⲁⲣⲟⲩ ⲉⲧⲁ ⲛⲁⲣⲏⲥⲓⲁⲓⲁⲓⲉ ⲙⲓⲙⲟⲥ ⲙⲟⲩ sind wohl zu übersetzen: »Dir zulieb vielleicht werden wir ihre Angelegenheit vertagen (vgl. Aa. 24₂₂ sah.), um nicht öffentlich verhandeln zu müssen (ⲙⲙⲟⲛ), damit sie nicht sterbe«; vgl. zu ⲛⲁⲣⲏⲥⲓⲁⲓⲁⲓⲉ mit dem Reflexivpronomen: Ps 11₆ sah. (boh. ⲟⲩⲉⲛⲣⲏⲧ ⲉⲃⲟⲗ) = 1 Cl. 15₇ = »offen verfahren«. Auf Geschichtlichkeit im Einzelnen kann die Passio keinen Anspruch erheben, sie ist vielmehr das typische, reizvolle Details aber nicht entbehrende Erzeugnis volkstümlichen Fabulierens. Trotz der Menge zum Teil seltener Fremdwörter glaube ich nicht, daß ein griechisches Original angenommen werden muß. Auch die griechische Namensform ⲉⲥⲟⲛⲟⲛ scheint mir dies nicht zu beweisen. Der in den manichäischen Psalmen häufig genannte Name ⲉⲥⲟⲛⲁ ist nicht koptisch, sondern wohl aus dem syrischen Original übernommen.

43

Gérard Garitte, *Le panégyrique de S. Georges attribué à Constantin d'Assiout* = Mus 67 (1954) 271–277. Nur der Anfang des sahidischen Enkomions (9 Seiten einer Papierhs. 12. Jh.) ist erhalten (Paris copte 129^o) und wird ediert. Der Redner hat die sahidische Passio (s. Till, *Koptische Heiligen- und Martyrerlegenden* II, 106/7) zwar gekannt, dramatisiert aber seinen Stoff nicht ungeschickt. — Zur Edition sei es erlaubt anzufügen: S. 273₂ statt ⲛⲉⲭⲉ zu lesen ⲛⲉⲭⲁⲩ ⲭⲉ- (Fehler des Schreibers), 275₁₀ statt ⲛⲟⲩⲣⲟⲕⲟ zu lesen ⲛ ⲟⲩⲣⲟⲕⲟ, 276₅ mit ⲭⲏⲭⲉⲛⲧⲩ (so Hs.) ist wohl ⲭⲓ-ⲭⲏⲩⲧ gemeint.

44

¹ Schluß zum Literaturbericht von OrChr 40 (1956).

Paul Devos S. J., *Le fragment survivant de la Passion copte de S. Macrobe* (Ms. Paris copte 151) = An Boll 67 (1949) 153–64. Von der Passio, die Bischof Menas von Pšati (Nikiu) wahrscheinlich vorlag, als er c. a. 700 seine Lobrede auf den aus seiner Diözese stammenden Märtyrer Makrobios verfaßte (= BHO 583), ist das eine Blatt erhalten, dessen Inhalt hier herausgegeben und erschöpfend kommentiert wird. Es stammt aus einem Codex des Makarios-Klosters, der Dialekt ist also bohairisch. In dem erhaltenen Fragment heilt der Märtyrerbischof den Sohn des Julios von Chbehs: die verlorene Passio gehörte also zu der Klasse derjenigen hagiographischen Romane, die um diese Gestalt gruppiert waren.

45

L. Th. Lefort, *Un martyr inconnu. S. Olympos* = Mus 63 (1950) 1–23. Das Fragment einer Lobrede des Bischofs Moses von Tkow und die bohairisch erhaltene Passio werden herausgegeben. Die letztere stimmt bis auf den Schluß (Olympos ebenfalls aus Nikomedien stammend, erleidet das Martyrium in Ägypten unter dem Hegemon Arian) wörtlich mit der Passio des Pantaleon (= BHO 837) überein.

46

G. Garitte, *S. Antonii Vitae versio sahidica* = CSCO ser. IV, t. I n° 117/8 Textus et Versio (1949): Der bisher unbekannte und spärlich überlieferte Text ist jetzt mit aller Sorgfalt und in einer Weise herausgegeben, die ihr Verhältnis zum griechischen Original erkennen läßt. Merkwürdigerweise scheint trotz ihres berühmten Verfassers das Interesse für diese Vita und überhaupt der Kult des hl. Antonius in Oberägypten wenig rege gewesen zu sein.

47

D. J. Chitty, *Pachomian Sources Reconsidered* = Journ. Eccles. Hist. 5 (1954) 38–77 – L. Th. Lefort, *Les sources coptes pachômiennes* = Mus 67 (1954) 217–229. In dem erstgenannten Artikel unterwirft Chitty den griechischen Zweig der pachomianischen Überlieferung einer abermaligen eingehenden Untersuchung und kehrt dabei, insbesondere was die Echtheit der epistula Ammonis und den Wert der griechischen Vita Prima (= G) betrifft, zu denselben positiven Thesen zurück, die P. Ladeuze vor bald 60 Jahren nach streng philologischen Kriterien, aber vielleicht doch nicht ganz mit dem erforderlichen Gefühl für das Lebendige, geschmiedet hatte.

In seiner Erwiderung auf diesen Angriff zeigt Lefort, wie er das schon in »Les sources coptes, etc.« (Louvain 1943) getan hat, den unverkennbar kompilatorischen und in seinen Berichten bereits als »vertrocknet« und also sekundär sich erweisenden Charakter von G¹ und – im Gegensatz dazu – die Quellfrische, die uns aus den Fragmenten der koptischen Vita S¹ anweht. Aber auch in den späteren Sammel-Viten der koptischen Überlieferung wird oft die Einzelepisode in einem dem Ursprung näherstehenden Geist erzählt, als sie bei dem rationalisierenden Kompilator von G¹ zu finden ist. Wenn Lefort »kavaliermäßiges« Verhalten gegenüber der griechischen Überlieferung vorgeworfen wird, so verfällt Chitty in ungleich stärkerem Maße in denselben Fehler, wenn er die koptische Überlieferung auf ganzen drei Seiten abtun zu können glaubt.

48

K. H. Kuhn, *A Fifth-Century Egyptian Abbot. I. Besa and his Background* = Journ. Theol. Stud. 5 (1954) 36–48. *II. A Monastic Life in Besa's Day* = l. c. 5 (1954) 174–187. *III. Besa's Christianity* = l. c. 6 (1955) 35–48. Über das Leben Besas, des Archimandriten des Weißen Klosters, ist nur bekannt, daß er schon zu Lebzeiten seines Lehrmeisters und Vorgängers Schenute das Kloster tatsächlich geleitet und mindestens das Jahr 474 erlebt hat, während das Geburtsjahr nicht feststeht. – Da für den Schriftsteller Besa ein starker Biblizismus charakteristisch ist, wird die Edition seiner überreichlich mit Zitaten gespickten Briefe und Mahnreden vielleicht die Frage beantworten lassen, ob ihm die Bibel bereits in dem uns überkommenen koptischen Normaltext vorlag. Was die Auswahl dieser Zitate betrifft, so bekundet Besa eine besondere Vorliebe für die Proverbien, daneben auch für Psalmen und Propheten, während die historischen Bücher des AT wenig herangezogen werden. Vom NT werden Matthäus und Lukas viel zitiert, Markus dagegen bezeichnenderweise kaum, und die Apokalypse überhaupt nicht. Vorkommende Ketten von Zitaten, deren Zusammenfügung durch ein bestimmtes Stichwort

»Vater«, »Licht«, »töricht« u. ä.) verursacht zu sein scheint, führen den Verfasser zu der Annahme, daß Besa bereits eine Art von Bibel-Konkordanz vorgelagen hat. — Was die Mönche und Nonnen von Besas Kloster betrifft, so waren darunter auch Kinder, »die Gott gegeben hat«. Das von Schenute eingeführte Mönchsgelübde scheint unverändert in Besas Tagen in Gebrauch gewesen zu sein, wenn auch der Terminus »Diatheke« bei ihm nicht vorkommt. Nur mit Schwierigkeit vermag Besa das Gebot völligen Vermögensverzichts durchzusetzen. Der Verzicht konnte mit (ἐγγράφος) oder ohne (ἄγραφος) Aufsetzung einer Urkunde erfolgen; dabei mußte der Eintretende nicht unbedingt seine ganze Habe dem Kloster ausliefern, sondern konnte auch mindestens einen Teil seinen in der Welt zurückbleibenden Angehörigen zuwenden. Der Austritt aus dem Klosterverband war nicht ungewöhnlich und nicht »unverzeihlich«, wie denn auch das von Schenute eingeführte Gelübde darüber schweigt. Körperliche Züchtigung ist unter Besa nicht eindeutig bezeugt, wenn auch eine Nonne vielleicht aus diesem Grund sich sträubt, zur Bestrafung am Torhaus zu erscheinen. Die Ausübung einer ganzen Reihe von Handwerken innerhalb des Klosters ist belegt; außerdem erstreckt dieses seine seelsorgerische Tätigkeit nicht nur auf Laien, sondern auch auf den Weltklerus. Die Tradition karitativer Tätigkeit, die Schenute in so großartiger Weise ausübte, wird fortgesetzt: während einer Hungersnot finden 5000—6000 Menschen im Kloster Speisung. — Was den Frömmigkeitstyp des Besa betrifft, so ist für diesen bezeichnend, daß weder Chalkedon noch überhaupt irgendein theologischer Streitpunkt je bei ihm vorkommt. Der Begriff der Erbsünde ist bei ihm gegenüber dem paulinischen Sinn sehr abgeschwächt: der Mensch ist frei, zwischen Gut und Böse zu wählen, und die Werkfrömmigkeit wird stark betont. In der Interpretation von alttestamentlichen Zitaten zeigt Besa größte Unbekümmertheit gegenüber dem ursprünglichen Wortsinn. Vom Klosterleben hat Besa die höchste Auffassung: was im NT vom Heidentum gesagt ist, wird von ihm auf die außerhalb des Klosters liegende »Welt« bezogen. — Der Vf. dieser für die Geschichte des Koinobitentums in Ägypten ungewöhnlich ertragreichen Monographie hat (aus guten Gründen) vermieden zu untersuchen, inwieweit seine in Besas Schrifttum beobachteten Festsstellungen auch auf Schenute und die Zeit seiner Regierung des Weißen Klosters zutreffen. Inkonsequent scheint mir Kuhn zu handeln, wenn er zwar die Überlieferung, die Besa die Autorschaft der Vita des Schenute (BHO 1074ff.) zuschreibt, keineswegs anzweifelt, diese aber doch bei der Zeichnung von Besas literarischem Porträt nicht hinzuzieht: ebenfalls aus guten Gründen. Denn diese farbenprächtige, aber grobschlächtige Aneinanderreihung massiver Wunderberichte, deren Zustandekommen wir dank Schenutes eigenen Worten noch zum Teil durchschauen und beurteilen können, paßt nicht zu dem vorsichtigen und maßvollen Mann, als der uns Besa in seinen echten Schriften entgegentritt. 49

g) Musik:

H. Hickmann, *Un instrument à cordes inconnu de l'époque copte* = BullSocArchCopt 12 (1946—1947, ausg. 1949) 63—80. Das hier veröffentlichte Instrument stammt wahrscheinlich aus Achmīm, aus dem 3.—5. Jh., und ist eine dem syro-libanesischen al-buzuq ähnliche Laute. Gegenüber der alten ägyptischen Harfe zeigt sie den Fortschritt, daß sie Wirbel zum Aufziehen der Saiten besitzt. Merkwürdigerweise hat der Steg vier Einschnitte, obwohl das Instrument dreisaitig war.

Ders., *La cliquette, un instrument de percussion égyptien de l'époque copte* = BullSoc ArchCopt 13 (1948—1949) 1—12. Im Unterschied zur Handklapper (Kastagnette) sind die hier veröffentlichten Instrumente (3.—6. Jh.) mit einem Stiel versehen, der mit den Klappern durch Schnüre oder Holzgestänge verbunden ist. Von den fünf beschriebenen sind drei (Stiel und Klappern) aus Elfenbein, die übrigen aus Holz. Ob sie gottesdienstlichen Zwecken gedient haben, läßt sich nicht entscheiden. Drioton hat sie Sēmantērien genannt. Von den eigentlichen Semanterien, großen Holztafeln, auf die gepocht wird, wie sie in den griechischen Klöstern in Gebrauch sind, unterscheiden sie sich dadurch, daß bei ihnen das Geräusch durch das Aufschlagen der Klappen auf eine zwischen ihnen liegende Scheidewand erzeugt wird. 50

1957 K 3925 ✓