Der Vierte Antoniusbrief und die Frage nach der Echtheit und Originalsprache der Antoniusbriefe

Obwohl uns sieben Briefe des heiligen Antonius des Großen in arabischer, lateinischer und georgischer Gestalt erhalten sind und fragmentarisch auch koptisch und syrisch vorliegen, sind sie in der Forschung kaum berücksichtigt worden¹. Dies ist um so erstaunlicher, wenn man bedenkt, wie wenig Originalquellen wir zu den Anfängen des anachoretischen Mönchtums und zu Antonius als einer der führenden Gestalten der ganzen Bewegung besitzen². Die beiden wichtigsten Texte zu Antonius, die *Vita Antonii* und die Apophthegmensammlungen, sind als Geschichtsquellen außerdem sehr umstritten³. Hier

¹ Die Ausgaben sind:

Koptisch: E. O. Winstedt, »The Original Text of one of St. Antony's letters«, *JThS* 7 (1906), S. 541-545.

Georgisch: G. Garitte, *Lettres de Saint Antoine. Version géorgienne et fragments coptes*, CSCO 148 (1955).

Latein: Symphorianus Champerius, *Epistolae Sanctissimorum*, Paris 1516, fol. VIII-XLVI, nachgedruckt in PG 40, 977-1000.

Arabisch: a) *Kitāb raḍaḍ al-nufus fi rasā'il al-qiddīs Anṭūniyūs*, Cairo 1899, S. 10-47.

b) *Rasā'il al-qiddīs Anṭūniyūs*, Dayr al-qiddīs Anbā Maqār 1979, S. 10-104.

Syrisch: F. Nau, »La version syriaque de la première Lettre de Saint Antoine«, *ROC* 14 (1909), S. 282-297.

Die Literatur zu den Briefen wird bei L. v. Hertling, »Studi Storici Antoniani negli ultimi trent'anni«, *Studia Anselmiana* 38, Rom 1956, S. 31-34, und S. Rubenson, »The Arabic Version of the Letters of St. Antony«, *Actes du deuxième congrès international d'études arabes chrétiennes*, OCA 226 (1986), S. 19-29, wo auch die modernen Übersetzungen angezeigt werden, besprochen.

² Antonius wird als Lehrer und Autorität nicht nur in den Apophthegmen und in der *Vita Antonii*, sondern auch in der *Historia Lausiaca*, *Historia Monachorum*, bei Cassian und Hieronymus, sowie in der pachomianischen Literatur angeführt. Abgesehen von der *Vita Antonii* sind diese Texte aber erst mehrere Jahrzehnte nach seinem Tode entstanden.

³ Zur *Vita Antonii* als Quelle, siehe H. Dörries, »Die *Vita Antonii* als Geschichtsquelle«, *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*, Phil.-Hist. Klasse, Göttingen 1949, S. 357-410, nachgedruckt mit Ergänzungen in H. Dörries, *Wort und Stunde*, I, Göttingen 1966, S. 145-224, wonach hier zitiert wird. Die These von Draguet und Barnes, daß die syrische Version eine ursprünglichere und »echtere« *Vita* überliefert, wird richtig von Abramowski widerlegt. Siehe R. Draguet, *La Vie primitive de S. Antoine*, CSCO 418, Louvain 1980, S. 98*-112*; T. Barnes, »Angel of Light or Mystic Initiate? The Problem of the Life of Antony.«, *JThS* 37/1986, S. 353-368; und L. Abramowski, »Vertritt die syrische Fassung die ursprüngliche Gestalt der *Vita Antonii*?«, in *Mélanges A. Guillaumont*, Genf 1988, 47-56. Den Apophthegmen wird im allgemeinen ein sehr hoher Quellenwert beigemessen, angefangen bei W. Bousset, *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, Tübingen 1923, weitergeführt bei K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, und Dörries, *op. cit.* Eine wichtige

könnten die Briefe zur Beurteilung der anderen Quellen beitragen, und gerade wegen ihres theologischen Inhalts ein besseres Verständnis der theologischen Relationen des Mönchtums zur kirchlichen Theologie einerseits und zur Heterodoxie, vor allem zum Gnostizismus, andererseits ermöglichen.

Für die Zurückhaltung der Forschung den Antoniusbriefen gegenüber ist der Grund einerseits das Problem der Echtheit der Briefe, andererseits das Fehlen einer Version in der Originalsprache, sogar eine Unklarheit, ob die Briefe koptisch oder griechisch verfaßt worden sind⁴. Um die Briefe als Quelle für Antonius und für das frühe Mönchtum im allgemeinen benutzen zu können, müssen diese Fragen zuerst überzeugend beantwortet werden, und anschließend muß ein als Quelle brauchbarer Text geschaffen werden. In diesem Aufsatz werde ich für die Echtheit der Briefe argumentieren und anhand eines der Briefe versuchen, ein koptisches Original nachzuweisen und die Vernachlässigung der arabischen Version zugunsten der georgischen Version in Frage zu stellen⁵.

Die Echtheit der Briefe

Die Sammlung von sieben Briefen unter dem Namen des Antonius des Großen ist in lateinischer Übersetzung seit dem 16. Jh. in Europa bekannt, aber in der Regel von der Forschung als unecht betrachtet worden⁶. Mit der Veröffentlichung der koptischen und syrischen Fragmente der Briefsammlung, und danach der vollständigen georgischen Version, werden die Briefe aber zunehmend als echt angesehen⁷. Die Argumente für die Echtheit der Briefe sollen deshalb hier nur kurz erwähnt werden, während die Gegenargumente eingehender analysiert und abgelehnt werden müssen.

Für die Echtheit der Briefe sprechen:

Korrektur zur Überschätzung der Apophthegmen gibt uns aber P. Rousseau, *Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Oxford 1978, S. 14f. und 45-47.

4 Im Sammelband *The Roots of Egyptian Christianity* werden diese Probleme und das Fehlen einer Untersuchung wiederholt hervorgehoben, siehe T. Orlandi, »Coptic Literature«, S. 63-64, und A. Veilleux, »Monasticism and Gnosis in Egypt«, S. 293-299, *The Roots of Egyptian Christianity* (ed. B. A. Pearson & J. E. Goehring), Philadelphia 1986.

5 Die arabische Version wird von F. Klejna, »Antonius und Ammonas. Eine Untersuchung über Herkunft und Eigenart der ältesten Mönchsbriefe«, ZKT 62 (1938), S. 330, als stark bearbeitete Auszüge aus den Briefen abgefertigt. In den modernen Übersetzungen wird normalerweise die lateinische Übersetzung des Georgischen als Grundlage benutzt, so in *Saint Antoine, Lettres* (hrsg. A. Louf), Abbaye de la Bellefontaine 1976, und *Leven, getuignissen, brieven van de Heilige Antonius abt* (hrsg. C Wagenaar), Bonheiden 1981.

6 O. Bardenheuer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Freiburg 1923², S. 79-81, Dörries, *op. cit.*, S. 218f.

7 Klejna, *op. cit.*, *Clavis patrum graecorum* 2330, J. Quasten, *Patrology* III, S. 148-152, T. Orlandi, »Coptic Literature«, *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, 63-64.

1. Die gesamte handschriftliche Überlieferung in allen Sprachen, die älteste Hs. ist eine syrische aus dem Anfang des 6. Jh.⁸.
2. Hieronymus erwähnt in seine Schrift *De viris illustribus* sieben Briefe des heiligen Antonius an verschiedene Klöster, wobei ein Brief, wie in unserer Sammlung, an die Arsenoitae gerichtet sein soll⁹.
3. In zwei seiner Briefe zitiert Besa, der Nachfolger des Schenute, mit Angabe des Verfassers aus den sieben Antoniusbriefen. Bei Schenute werden auch zweimal Schriften des Antonius angeführt¹⁰.
4. In einigen Antonius zugeschriebenen Apophthegmen werden Sätze aus den Briefen als Worte des heiligen Antonius wiedergegeben¹¹.
5. Viele der zentralen Themen in den Briefen werden auch in den Reden Antonius' in der *Vita Antonii* angesprochen¹².
6. Ein Brief von Antonius an Theodor, den Nachfolger Pachoms, wird in der *Epistula Ammonis* wiedergegeben und durchgehend als echt angesehen. Der Inhalt und Stil paßt gut zu den sieben Antoniusbriefen¹³.
7. In mehreren Quellen wird Antonius als Briefschreiber angeführt. In der *Vita Pachomii* werden im Zusammenhang mit dem Besuch Theodors bei Antonius mehrere Briefe erwähnt¹⁴. Daß Antonius auch durch Briefe für Verfolgte und Hilfsbedürftige einschritt, wird in der *Vita Antonii* bezeugt, und in der *Vita Pachomii* nahegelegt, und ein Briefwechsel mit dem Kaiser

8 London British Library add. 12 175 (= Wright, *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum, Part II*, London 1871, S. 727).

9 Hieronymus, *De viris illustribus* 88 (ed. E. C. Richardson, TU 14:1, Leipzig 1896, S. 45).

10 K. Kuhn, *Letters and Sermons of Besa*, CSCO 157, 1956, S. 97, 99-101. Die Zitate in Schenute stammen nicht aus den sieben Briefen, das erste ist aber in den nur arabisch überlieferten weiteren Antoniusbriefen, die teilweise mit den Ammonasbriefen identisch sind, zu finden. Siehe G. Zoega, *Catalogus codicum copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur*, Rom 1810, S. 418-419 und G. Garitte, »A propos des lettres de Saint Antoine«, *Le Muséon* 52 (1939).

11 Antonius 9 (= Ep. VI, 53), 22 (= Ep. I, 35-41).

12 Die Bedeutung vom geistlichen Teil der Seele (τὸ νοερὸν τῆς ψυχῆς) für den Sieg des Asketen (VA 5); das Verbleiben gemäß der Natur (VA 14); das Betonen des geringen Wertes der Sachen in dieser Welt und die Aufforderung zur Ausdauer (VA 17); die Behauptung, daß die Tugenden gemäß der Natur sind, und daß sie vorhanden sind, wenn der geistliche Teil der Seele gemäß der Natur verbleibt (VA 20); die Betonung der Unterwerfung des Körpers unter die Seele und die Gegenüberstellung von geistlichem Teil der Seele und körperlichem Bedarf (VA 45); Beständigkeit und Unberührtheit der Seele (VA 67); die Gemeinschaft mit den Heiligen, die unsere Verbündeten sind und in den ewigen Wohnungen auf uns warten (VA 91).

13 *Epistula Ammonis* 29 (ed. J. E. Goehring, PTS 27, 1986, S. 151-152, 278).

14 *Vita Pachomii* G¹ 120 (ed. F. Halkin, *Sancti Pachomii Vitae Graecae, Subs. Hag.* 19, S. 77-78) und SBo 124-134 (L.-Th. Lefort, *S. Pachomii Vitae Sahidice Scriptae*, CSCO 99, IX (= S⁵) 16-17, S. 174-185). Die verschiedenen Berichte stimmen nicht überein, aber das Briefschreiben des Antonius wird in allen erwähnt.

ist in den Apophthegmen, in der Vita Antonii und davon unabhängig bei Sozomenos erwähnt¹⁵.

Gegen die Echtheit der Briefe spricht der Unterschied zwischen dem Inhalt und dem Stil der Briefe und dem Antoniusbild der anderen Quellen, vor allem der Apophthegmen und der Vita Antonii. Der gebildete und origenistisch beeinflusste Lehrer der Briefe kann kaum ein einfacher koptischer Mönch ohne griechische Bildung gewesen sein; und weder die Vita noch die Apophthegmen erwähnen theologische Briefe an Mönchsgemeinschaften. Hier muß aber gefragt werden, ob das Antoniusbild der anderen Quellen ohne weiteres als historisch richtig angesehen werden kann oder ob uns nicht die Briefe zu einer Korrektur zwingen. Statt das Gewicht auf *eine* Quelle zu legen, wie es Dörries in dem bisher einzigen Vergleich der verschiedenen Quellen betreffend Antonius macht, müssen wir, um ein besseres Verständnis des historischen Antonius zu gewinnen, die Kongruenzen der Quellen aufdecken und die jeweiligen Tendenzen untersuchen, wobei vorausgesetzt werden kann, daß auch die Apophthegmen in der Form, in der sie gesammelt sind, eine theologische Tendenz und Korrektur hinter sich haben können.

Das Bild von Antonius als illiterat beruht auf der wiederholten Angabe in der Vita Antonii, daß er nicht studiert habe¹⁶. Der gebrauchte Ausdruck, γράμματα μαθεῖν, kann aber nicht buchstäblich aufgefaßt werden, da Antonius an mehreren Stellen in der Vita als lese- und schreibkundig dargestellt wird. Er empfängt und schreibt Briefe und fordert sogar seine Jünger auf ihre Taten und Gedanken aufzuschreiben¹⁷. Vielmehr handelt es sich hier um einen Teil der Haupttendenz der Vita, nämlich die Gegenüberstellung von Glaube und Philosophie. Antonius wird im Gegensatz zu seinen philosophischen Gegnern, die sich auf sophistische Argumentationen berufen müssen, als von Gott selbst gelehrt, θεοδίδακτος, bezeichnet. Es ist nicht notwendig, über das Meer zu reisen, um zu studieren (γράμματα μαθεῖν), wie es die Griechen machen, denn der Geist (νοῦς) kommt vor den Buchstaben (γράμματα)¹⁸.

15 Zum Einschreiten Antonius' siehe VA 84-86, Vita Pachomii SBo 127 (Lefort, *op. cit.*, S. 178). Zur Briefwechsel mit den Kaisern siehe Apophthegma Antonii 31 (PG 65, 85); Vita Antonii 81; Sozomenos, *Historia Ecclesiastica* I, 13 und II, 31 (ed. Bidez-Hansen, *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, 50, Berlin 1960, S. 27f. und 96). Vergleiche dazu E. Schwartz, »Zur Geschichte des Athanasius«, *Gesammelte Schriften* III, Berlin 1959, S. 261, Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, S. 90ff., und Dörries, *op. cit.*, S. 158.

16 Siehe Kap. 1 und Kap. 72-73.

17 So schreibt er z.B. in Kap. 81 an den Kaiser und in Kap. 86 an einen Arianer namens Balacius, und in Kapitel 55 fordert er die Mönche auf, ihre Taten und Gedanken aufzuschreiben.

18 In Kap. 1 wird deshalb betont, daß Antonius nicht in einer Schule unterrichtet wurde und in Kap. 66 wird, mit einem Ausdruck aus Joh. 6:45, gesagt, daß er von Gott unterrichtet worden war. In Kap. 77-78 wird der Gegensatz zwischen Glaube und Vernunft von Antonius hervorgehoben.

Für die Bejahung der Authentizität bieten die Angaben, daß Antonius nicht die griechische Sprache beherrschte, größere Schwierigkeiten¹⁹. Die philosophisch-theologische Schulung, die sich in den Briefen bemerkbar macht, ist uns aus dieser Zeit sonst nur in griechischen oder aus dem Griechischen übersetzten Texten bekannt. Auch die dokumentarischen Papyri geben uns ein eindeutiges Bild der Vorherrschaft des Griechischen in der Ausbildung und im intellektuellem Leben. Es ist deshalb kaum vorstellbar, daß der Verfasser dieser Briefe kein Griechisch konnte, selbst wenn er die Briefe in koptischer Sprache geschrieben hat. Die einzige Quelle, wo ausdrücklich gesagt wird, daß Antonius nicht Griechisch konnte, ist die *Historia Lausiaca*, wo Kronios sich als Übersetzer des Antonius darstellt²⁰. Da auch in der *Vita Hilarionis* des Hieronymus und in der *Vita Antonii* von Übersetzern gesprochen wird, muß es als gut belegt betrachtet werden, daß Antonius Koptisch sprach und sich für das Griechische auf Übersetzer verließ²¹. Die Angabe, daß er *kein* Griechisch konnte, ist aber sehr zu bezweifeln. Er gehörte, laut *Vita Antonii*, zu einer reichen Familie, als Anfänger im asketischen Leben hat er von Asketen, die auch das Studium betonten, gelernt, und als Mönch stand er in Beziehung zu den führenden Theologen und weltlichen Machthabern. Das Antoniusbild der Apophthegmata und der späteren Quellen, wo er als die große Autorität betrachtet wird, setzt auch eine gewisse Bildung und Stellung voraus. Koptisch war die Muttersprache des Antonius und die Umgangssprache in seinem Milieu, was aber nicht bedeutet, daß er Griechisch nicht gelernt hatte und lesen und verstehen konnte, ja sogar mangelhaft sprechen und schreiben konnte. Eine unzureichende Kenntnis des Griechischen bei einem gebildeten Kopten war in Ägypten zu dieser Zeit sicher keine Ausnahme, eine totale Unkenntnis ist aber kaum vorstellbar.

Gerade zur Zeit des Antonius, d.h. Ende des dritten Jahrhunderts und erste Hälfte des vierten Jahrhunderts, ist ein Bedarf an koptischen Übersetzungen griechischer Texte erkennbar. Neben der Bibelübersetzung in verschiedenen Dialekten wurden zu dieser Zeit z.B. auch die Osterfestbriefe der alexandrinischen Patriarchen auf koptisch verbreitet²². Gerade unter den asketisch-

19 Antonius wird in der Literatur durchgehend als der griechischen Sprache unkundig dargestellt. Siehe L. von Hertling, *Antonius der Einsiedler*, Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens I, Innsbruck 1929, S. 13; K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, S. 101; G. Bardy, *La question des langues dans l'Église ancienne*, I, Paris 1948, S. 45-46; Dörries, *op. cit.*, S. 219. Die Quellen sind aber nicht eindeutig.

20 *Historia Lausiaca* 21 (ed. C. Butler, *The Lausiaca History of Palladius*, II, Cambridge 1904, S. 69).

21 *Vita Hilarionis* 30 (PL 23,45), VA 74.

22 Die Osterfestbriefe und andere Briefe des Patriarchen Athanasius wurden koptisch verbreitet, und möglicherweise auch koptisch verfaßt. Siehe L.-Th. Lefort, »S. Athanase écrivain copte«, *Le Muséon* 46 (1933), S. 29-33, und idem, *S. Athanase. Lettres festales et pastorales en copte*, CSCO 150, Louvain 1955.

mönchischen Kreisen haben wir mehrere Beispiele von Versuchen, griechische philosophisch-theologische Spekulation in koptischer Sprache wiederzugeben. Die wichtigsten sind die christlich-gnostischen und stark asketisch gefärbten Texte von Nag-Hammadi, zu welchen auch der inhaltlich den Antoniusbriefen am nächsten stehende Text, die origenistisch geprägte Lehre des Silvanus, gehört²³. Ein anderes Beispiel aus derselben Zeit und ebenfalls aus der origenistischen Tradition ist die literarische Tätigkeit des Hierakas. Er soll nach Epiphanius das Erbe Origenes' in koptischer Sprache verbreitet und in Oberägypten große Gruppen von Asketen um sich geschart haben²⁴. Unter dem Namen des Agathonikos von Tarsus sind auch koptische Texte aus dieser Zeit und dieser Tradition auf uns gekommen²⁵. Auch eine koptische Übersetzung origenistischer Texte, oder des Origenes selber, ist nicht auszuschließen. Epiphanius' Berichte über den origenistischen Einfluß im ägyptischen Mönchtum²⁶, die Zweisprachigkeit und Übersetzungsaktivität der Pachomianer²⁷, die Berichte über origenistische Mönche in Nitria und die späteren Streitigkeiten um Origenes²⁸ lassen eher eine verbreitete Kenntnis der alexandrinischen Theologie auch unter den koptischen Mönchen wahrscheinlich erscheinen²⁹. Jedenfalls ist mangelhafte Kenntnis des Griechischen

23 Nag Hammadi Codex VII,4 (ed. Y. Janssens, *Les leçons de Silvanos*, Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, textes 13, Québec 1983). Zu Beziehungen zu Antonius siehe W. P. Funk, »Ein doppelt überliefertes Stück spätägyptischer Weisheit«, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 103 (1976), S. 8-21, Y. Janssens, »Les leçons de Silvanos et le monachisme«, *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi*, ed. B. Barc, Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Études 1, Québec 1981, S. 352-361.

24 Zu Hierakas siehe Epiphanius, *De Haeresis* 55,5; 67,1-3; 69,7, A. v. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, I,1, Leipzig 1958², S. 467f., C. Schmidt, »Die Urschrift der Pistis Sophia«, *ZNW* 24 (1925), S. 221-223, und K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums*, 1936, S. 58-65.

25 W. E. Crum, *Der Papyruscodex saec. VI—VII der Phillippsbibliothek in Cheltenham. Koptische theologische Schriften*, Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg 18. Heft, Straßburg 1915, mit dem Beitrag von A. Ehrhard, »Zur literarhistorischen Würdigung der Texte«, S. 154-171, und T. Orlandi, »Il dossier copto di Agatonico di Tarso: studio letterario e storico«, *Studies Presented to Hans Jakob Polotsky*, ed. D. W. Young, East Gloucester, 1981, S. 269-299.

26 Epiphanius, Panarion 64.4. Siehe die ausführliche Behandlung bei J. F. Dechow, *Dogma and Mysticism in Early Christianity. Epiphanius of Cyprus and the Legacy of Origen*, Diss. Univ. of Pennsylvania 1975, S. 129-199.

27 Vita Pachomii G¹ 94-95, So 91, Ep. Amm. 4, 28-29. Daß Abschreiben und Herstellung von Codices eine wichtige Aktivität in den pachomianischen Klöstern gewesen ist, wird in der Diskussion über die mögliche pachomianische Herkunft der Nag-Hammadi-Codices behauptet. Siehe J. E. Goehring, »New Frontiers in Pachomian Studies«, *The Roots of Egyptian Christianity*, 1986, S. 248ff., und C. Scholten, »Die Nag Hammadi-Texte als Buchbesitz der Pachomianer«, *JAC* 31 (1988), S. 144-172.

28 Siehe Dechow, *op. cit.*, 132-136, 376-391 und A. Guillaumont, *Les Kephalaia Gnostica d'Évagre le Pontique*, *Patristica Sorbonensia* 5, Paris 1962, 55-64.

29 Der Anti-Origenismus in Oberägypten ist nicht ohne einen starken origenistischen Einfluß, auch im oberägyptischen Mönchtum, zu erklären. Vergleiche Dechow, *op. cit.*, S. 86-92, 195-198, J. Timbie, *Dualism and the Concept of Orthodoxy in the Thought of the Monks of Upper*

zu dieser Zeit nicht gleichbedeutend mit Unkenntnis der gegenwärtigen griechischen philosophischen und theologischen Strömungen. Gerade die Nag-Hammadi-Codices zeigen, daß es schon zu dieser Zeit eine etablierte Schreibertradition und Technik der Übersetzung griechischer Begriffe gab.

Die allgemeine Betonung des nicht theologisch-spekulativen Charakters des frühen Anachoretentums, vor allem in den Apophthegmata, sollte m.E. eher als eine Korrektur auf Grund der origenistischen Streitigkeiten als ein genuiner Ausdruck der ersten Generationen von Anachoreten angesehen werden³⁰. Es gibt auch eine Anzahl von Apophthegmata, die von theologischem Studium, ja sogar von allegorischer Bibelauslegung, sprechen. Der in mehreren anscheinend voneinander unabhängigen Quellen belegte Kontakt zwischen Antonius und Didymus dem Blinden³¹ sowie die Tatsache, daß es vor Evagrius in Nitria eine origenistische Schule gab, deren Vertreter sich unter anderem auf Antonius beriefen, macht es eher wahrscheinlich, daß Antonius und mehrere seiner Nachfolger eine gewisse philosophische und theologische Bildung besaßen.

Wie die Argumentation oben zeigt, können die Briefe nur anhand eines vorausgesetzten, aber historisch nicht sicher begründeten Antoniusbildes als unecht angesehen werden. Wenn man die Tendenz der Vita Antonii und der griechischen Apophthegmatasammlung berücksichtigt, ist das Antoniusbild, das sich aus einer Bejahung der Authentizität ergibt, nicht ohne weiteres abzulehnen. Ein Antonius, der einerseits in der alexandrinischen Theologie und in der griechischen Populärphilosophie gut beheimatet war, es aber andererseits unternahm, diese in eigener Fassung und in koptischer Sprache seinen Mönchsgemeinschaften zu vermitteln, ist historisch gut vorstellbar und paßt gut zum Antoniusbild der späteren Generationen ägyptischer Mönche.

Die Originalsprache der Briefe

Als das koptische Fragment der Antoniusbriefe, d.h. das Ende des dritten Briefes, der vierte Brief und der Anfang des fünften Briefes, veröffentlicht wurde, geschah dies unter dem Titel: »The Original Text of one of St.

Egypt, Diss. Univ. of Pennsylvania 1979, S.182f. und T.Orlandi, »A Catechesis against Apocryphal texts by Shenute and the Gnostic Texts of Nag Hammadi«, HTR 75 (1982), S.85-95.

30 Eine Analyse der Tendenzen der verschiedenen Gruppen von Apophthegmata fehlt, ist aber notwendig, weil nicht vorausgesetzt werden kann, daß die Sammlungen ohne theologische Absichten redigiert worden sind.

31 Palladius, *Historia Lausiaca* 4 (ed. C. Butler, *The Lausiaca History of Palladius*, II, Cambridge 1904, S. 20); Socrates, *Historia Ecclesiastica* 4.25 (PG 67, 526-527); Hieronymus, *Epistula* 63 (CSEL 54); Rufinus, *Historia Ecclesiastica* II, 17 (PL 21).

Antony's Letters«³². Allgemein wird auch mit einem Hinweis auf die vorausgesetzte Unkenntnis des Griechischen bei Antonius ein koptisches Original angenommen. Hermann Dörries hat aber diese Annahme in Frage gestellt und sich stattdessen aufgrund typisch griechischer und philosophischer Wendungen für ein griechisches Original ausgesprochen³³. Neulich hat auch Tito Orlandi diese Frage als unbeantwortet bezeichnet³⁴.

Die Frage nach der Originalsprache, koptisch oder griechisch, hat eine Bedeutung auf drei Ebenen. Erstens spielt sie eine, wenn auch nicht entscheidende Rolle für die Frage der Echtheit. Falls gezeigt werden kann, daß die Briefe auf koptisch geschrieben worden sind, müssen sie einen Verfasser wie Antonius gehabt haben. Falls aber die griechische Fassung die ursprüngliche gewesen ist, werden einige der Argumente für die Echtheit abgeschwächt und es ergeben sich daraus andere Möglichkeiten. Zweitens ist die Feststellung der Originalversion wichtig, um einen zuverlässigen Text aus den drei erhaltenen Versionen erarbeiten zu können, wobei die arabische Version auf einen koptischen, und die lateinische und georgische auf einen griechischen Text zurückgehen³⁵. Drittens bedeutet ein Beweis für ein koptisches Original, daß die Antoniusbriefe einige der ersten Zeugen einer koptischen Originalliteratur sind, und einige der wenigen koptischen Originaltexte des vierten Jahrhunderts, die im Hinblick auf ihre Originalsprache zur Beurteilung anderer Texte, z.B. der Texte aus Nag-Hammadi, gebraucht werden können.

Wie oftmals betont wurde, gibt es keine allgemein anerkannten linguistischen Kriterien, um feststellen zu können, ob ein koptischer Text eine Übersetzung oder ein Original darstellt³⁶. Obwohl man in einigen Texten sprachliche Hinweise auf die Originalsprache gefunden hat, werden meistens außersprachliche Kriterien gebraucht, wie z.B. die Kenntnisse des Verfassers, das Entstehungsmilieu, oder die Adressaten³⁷. Ein wichtiger Grund für diese Schwierigkeit ist der große Einfluß des Griechischen auf das Koptische, nicht nur durch Lehnwörter, sondern auch in der Syntax. Gerade bei christlichen

32 E. O. Winstedt, *JThS* 7 (1906), S. 541-545.

33 H. Dörries, *op. cit.* 219.

34 T. Orlandi, »Coptic Literature«, *The Roots of Egyptian Christianity*, ed. B. A. Pearson & J. E. Goehring, Philadelphia 1986, S. 63.

35 Für den arabischen Text wird eine koptische Vorlage ausdrücklich in den Handschriften genannt, siehe GCAL, I, S. 456, und S. Rubenson, *op. cit.* Für den lateinischen Text wird eine griechische Vorlage in der ersten Ausgabe genannt, s.o., während wir für den georgischen Text anhand der Überschrift und Zugehörigkeit der Handschriften auf eine griechische Vorlage schließen können. Der Vergleich der Versionen zeigt auch eine nahe Zusammenhörigkeit der georgischen und lateinischen Version, siehe unten.

36 Krause, »Koptische Literatur«, *Lexikon der Ägyptologie*, Bd. III, S. 694.

37 Z.B. K. H. Kuhn, *A Panegyric on Apollo, Archimandrite of the Monastery of Isaac by Stephen, Bishop of Heracleopolis Magna*, CSCO 394, S. xif., D. W. Johnson, *A Panegyric on Macarius, Bishop of Tkow, attributed to Dioscorus of Alexandria*, CSCO 416, S. 11*-13*.

Texten spielt auch die Sprache der koptischen Bibelübersetzung eine entscheidende Rolle, nicht nur für Übersetzungen, sondern auch für die Originalliteratur. In einigen Fällen, in denen ein koptischer und ein griechischer Text vorliegen, ist es deutlich, daß der koptische Text eine Übersetzung darstellt³⁸, aber in vielen Fällen muß die Frage offengelassen werden, besonders dann, wenn wie hier der griechische Text verlorengegangen ist. Eine eingehende Untersuchung zu den Unterschieden zwischen Original- und Übersetzungskoptischem gibt es nicht, jedoch finden sich einige Hinweise in den Arbeiten über den griechischen Einfluß auf das Koptische³⁹ sowie über sogenannte Koptizismen in griechischen und syrischen Texten⁴⁰.

Daß ein Text ursprünglich auf koptisch geschrieben worden ist, kann aus rein sprachlichen Gründen nur in Frage gestellt werden, wenn Wortbild und Form der griechischen Lehnwörter nur zu einer griechischen Vorlage, aber nicht zum koptischen Gebrauch passen. Der Anteil griechischer Wörter im Text spielt hier kaum eine Rolle, da es sich gezeigt hat, daß koptische Originaltexte den gleichen oder sogar höheren Anteil griechischer Lehnwörter haben können als Übersetzungen⁴¹. Im Fall der Antoniusbriefe ist der Anteil ziemlich hoch (über 20% der Wörter), was eher den pachomianischen Originaltexten als der Übersetzungsliteratur entspricht⁴². Von den griechischen Wörtern im Antoniustext sind fast alle in der sahidischen Übersetzung des Neuen Testaments bekannt und auch in Originaltexten häufig vertreten⁴³. Die Orthographie der griechischen Wörter ist in unserem Brief auch die in koptischen Texten normale. Eine interessante Ausnahme ist jedoch κα-φάλαιον (19:2) für κεφάλαιον, eine Verschreibung, die wohl am ehesten als eine Hyperkorrektur anzusehen ist und möglicherweise auf ein koptisches

38 So z.B. die sahidische Version der Apophthegmata Patrum, siehe M. Chaine, *Le Manuscrit de la version en dialecte sahidique des Apophthegmata Patrum*, Bibliothèque d'études coptes VI, Cairo 1960, S. VIII, und die koptische Version der Vita Antonii, siehe G. M. Browne, »Coptico-Graeca: The Sahidic Version of St. Athanasius' Vita Antonii«, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 12/1971, S. 59-64 und G. Garitte, *S. Antonii vitae versio sahidica*, CSCO 117, Louvain 1949.

39 Siehe A. Böhlig, *Die griechischen Lehnwörter im sahidischen und boharischen Neuen Testament*, München 1954; L.-Th. Lefort, »Gréco-copte«, *Coptic Studies in Honor of Walter Erwing Crum*, Boston 1950, S. 65-71 und P. Nagel, »Die Einwirkung des Griechischen auf die Entstehung der koptischen Literatursprache«, *Christentum am Roten Meer* (hrsg. F. Altheim und R. Stiehl) I, Berlin 1971, S. 327-355.

40 R. Draguet, »Le chapitre de l'Histoire Lausiaque sur les Tabennésiotés dérive-t-il d'une source copte?« *Le Muséon* 57 (1944), S. 53-145 und 58 (1945), S. 15-95, und R. Draguet, *La vie primitive de S. Antoine conservée en syriaque*, CSCO 418, Louvain 1980, S. 25-100.

41 M. Krause, »Koptische Literatur«, LÄ III, S. 694.

42 L.-Th. Lefort, »Gréco-copte«, S. 66.

43 Siehe L.-Th. Lefort, *Concordance du nouveau testament sahidique*, I, CSCO 124, und die Indices der griechischen Wörter in den Ausgaben von Lefort, Kuhn, Johnson u.a. in CSCO.

Original hindeuten⁴⁴. Auch in der syntaktischen Behandlung der griechischen Wörter weicht der vierte Antoniusbrief nicht von anderen Texten ab. In zwei Fällen aber wird die Genuskongruenz von Substantiv und Adjektiv verletzt. In 6:4 haben wir den Ausdruck **ΚΗΡΥΓΜΑ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ**. Eine griechische Femininendung ist im Koptischen ungewöhnlich, und es muß sich hier um eine falsche Analyse von κήρυγμα als Femininum handeln. In 13:4 finden wir den Ausdruck **ΒΙΟΣ ΣΑΡΚΙΚΟΝ**. Zwar werden auch in Übersetzungen oft griechische Adjektive im Neutrum ohne Kongruenz mit dem Substantiv gebraucht, wenn es sich nicht um Menschen handelt, aber gerade bei σαρκικός ist auch eine maskuline Form belegt⁴⁵.

Die äußeren Bezeugungen eines koptischen Originals der Antoniusbriefe sind von einer positiven Bewertung der Echtheit abhängig. Es handelt sich vor allem um Hieronymus, der von einer griechischen Übersetzung aus dem Koptischen spricht. Da wir aber mehrere Versionen der Briefe besitzen, soll im folgenden versucht werden, nach einem genauen Textvergleich die Frage nach der Originalsprache unabhängig von der Echtheitsfrage zu beantworten. Dabei werde ich mich hier auf den vierten Brief beschränken, weil nur dieser Brief im Koptischen vollständig erhalten ist.

Der Brief wird in der koptischen, georgischen und lateinischen Version mit jeweiliger Übersetzung abgedruckt. Die arabische Übersetzung der koptischen Version trägt zur Frage nach der Originalversion nichts bei, und eine eingehende Untersuchung des Textwertes des Arabischen kann hier nicht in Frage kommen⁴⁶. Der koptische Text stammt aus der Ausgabe von Garitte unter Vergleich mit den Editionen von Zoega und Winstedt. Die georgische Version beruht gleichfalls auf dieser Ausgabe, folgt aber meistens der Handschrift B, die von Garitte in den Anmerkungen verzeichnet ist. Der lateinische Text ist der Ausgabe von Champerius 1516 entnommen, bisweilen aber anhand späterer Nachdrucke korrigiert. Der vierte Brief nach der koptischen und arabischen Zählung entspricht in den gedruckten georgischen und lateinischen Versionen dem siebten Brief. Von mir vorgenommene Verbesserungen in den Texten von Garitte und Champerius sind jeweils in den Anmerkungen notiert⁴⁷. Die Übersetzungen sind sämtlich meine eigenen. Die Versteilung folgt der Edition Garittes.

44 Im Bibeltext ist der Wechsel von ε und α im Sahidischen, im Gegensatz zum Bohairischen, selten zu finden, siehe Böhlig, *op. cit.*, S. 92.

45 Böhlig, *op. cit.*, S. 45 und 124f.

46 Eine Edition der arabischen Version unter Berücksichtigung der anderen Versionen wird von mir vorbereitet.

47 Nicht notiert sind rein orthographische Abweichungen.

A. KOPTISCHER TEXT:

1. **ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΠΕΤΣΖΑΙ ΝΝΕΦΜΕΡΑΤΕ ΤΗΡΟΥ**
ΝΣΝΗΥ ΖΜΠΧΟΕΙΣ ΧΑΙΡΕΤΕ.
ΜΜΕΛΟΣ ΝΤΕΚΚΛΗΣΙΑ
ΝΨΕΓΚΑΚΕΙ ΑΝ ΕΙΕΙΡΕ ΜΠΕΤΝΜΕΕΥΕ.
2. **ΨΟΥΨ ΕΤΡΕΤΝΕΙΜΕ ΕΤΑΓΑΠΗ**
ΕΤΟΥΤΩΙ ΝΜΜΗΤΝ
ΧΕΝΟΥΑΓΑΠΗ ΑΝΤΕ ΝΣΩΜΑΤΙΚΗ
ΑΛΛΑ ΟΥΑΓΑΠΗΤΕ ΜΜΝΤΡΕΨΜΨΕΝΟΥΤΕ.
3. **ΤΜΝΤΨΒΗΡ ΓΑΡ ΝΣΩΜΑ**
ΜΜΝΤΣΤΑΧΡΟ ΟΥΔΕ ΝΣΣΜΟΝΤ ΑΝ
ΕΣΚΙΜ ΕΒΟΛ ΖΙΤΝΖΕΝΤΗΥ ΝΨΜΜΟ.
4. **ΟΥΟΝ ΝΙΜ ΕΤΡΖΟΤΕ ΖΗΤΨ ΜΠΝΟΥΤΕ**
ΑΥΩ ΕΤΖΑΡΕΖ ΕΝΕΦΕΝΤΟΛΗ⁴⁸
ΟΥΖΜΖΑΛ ΝΤΕΠΝΟΥΤΕΠΕ.
5. **ΤΕΙΜΝΤΖΜΖΑΛ ΓΑΡ ΝΟΥΜΝΤΤΕΛΙΟΣ ΑΝ ΤΕΤΝΖΗΤΣ**
ΑΛΛΑ ΟΥΔΙΚΑΙΟΝΤΕ
ΕΣΟ ΝΧΑΥΜΟΕΙΤ ΕΖΟΥΝ ΕΥΜΝΤΨΗΡΕ.
6. **ΕΤΒΕΠΑΙ ΝΙΚΕΠΡΟΦΗΤΗΣ ΜΜΝΑΠΟΣΤΟΛΟΣ**
ΠΕΧΟΡΟΣ ΕΤΟΥΑΑΒ
ΝΑΙ ΝΤΑΠΝΟΥΤΕ ΣΟΤΠΟΥ
ΕΤΑΝΖΟΥΤΟΥ ΕΥΚΗΡΥΓΜΑ ΝΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ
ΖΗΤΜΝΤΑΓΑΘΟΣ ΜΠΝΟΥΤΕ ΠΕΙΩΤ
ΑΥΨΠΕ ΕΥΜΗΡ ΖΜΠΕΧΡΙΣΤΟΣ ΙΗΣΟΥΣ.
7. **ΠΑΥΛΟΣ ΓΑΡ ΧΩ ΜΜΟΣ:**
ΧΕΠΑΥΛΟΣ ΠΕΤΜΗΡ ΝΤΕΠΕΧΡΙΣΤΟΣ ΙΗΣΟΥΣ
ΠΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΕΤΤΑΖΜ⁴⁹.
8. **ΖΩΣΤΕ ΠΕΣΖΑΙ ΝΤΕΠΝΟΜΟΣ ΝΦΕΡΖΩΒ ΝΜΜΑΝ**
ΖΝΟΥΜΝΤΖΜΖΑΛ ΕΝΑΝΟΥΣ
ΨΑΝΤΝΟΜΒΟΜ ΕΡΧΟΕΙΣ
ΕΧΝΠΑΘΟΣ ΝΙΜ
ΑΥΩ ΝΤΝΧΩΚ ΕΒΟΛ
ΝΟΥΨΜΨΕ ΕΝΑΝΟΥΨ ΝΤΕΤΑΡΕΤΗ
ΕΒΟΛ ΖΙΤΟΟΤΨ ΜΠΕΙΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΝ.
9. **ΕΨΑΝΖΩΝ⁵⁰ ΓΑΡ ΕΖΟΥΝ**
ΕΤΕΧΑΡΙΣ
ΤΟΤΕ ΨΑΡΕΙΗΣΟΥΣ ΧΟΟΣ ΝΑΥ:

48 Cf. Ecclesiastes 12:13 und in der Vulgata Ecclesiasticus 2:21.

49 Rom 1:1, Ef. 3:1, Filemon 1.

50 Sic codex. Lege εΨΑΝΖΩΝ.

- ΧΕΝΤΝΑΜΟΥΤΕΒΕ ΑΝ ΕΡΩΤΗ ΧΕΝΑΖΜΖΑΛ
 ΑΛΛΑ ΕΙΝΑΜΟΥΤΕ ΕΡΩΤΗ
 ΧΕΝΑΨΒΕΕΡ ΜΝΝΑΣΝΗΥ
 ΧΕΝΕΝΤΑΙΣΟΤΜΟΥ ΤΗΡΟΥ ΝΤΜΠΑΕΙΩΤ
 ΑΙΤΑΜΩΤΗ ΕΡΟΟΥ⁵¹.
10. ΝΕΝΤΑΥΖΩΝ ΕΖΟΥΝ ΓΑΡ
 ΕΑΥΔΙΔΑΣΚΕ ΜΜΟΟΥ
 ΕΒΟΛ ΖΙΤΝΠΕΠΝΕΥΜΑ ΕΤΟΥΑΑΒ
 ΑΥΣΟΥΩΝΟΥ
 ΚΑΤΑΤΕΥΟΥΣΙΑ ΝΝΟΕΡΑ.
11. ΖΜΠΤΡΕΥΣΟΥΩΝΟΥ ΔΕ
 ΑΨΩ ΕΒΟΛ ΕΥΧΩ ΜΜΟΣ:
 ΧΕΤΑΝΧΙ ΓΑΡ ΑΝ
 ΝΟΥΠΝΕΥΜΑ ΜΜΝΤΖΜΖΑΛ
 ΕΥΖΟΤΕ ΟΝ⁵² ΑΛΛΑ
 ΟΥΠΝΕΥΜΑ ΜΜΝΤΨΗΡΕ
 ΠΑΙ ΕΤΝΩΨ ΕΒΟΛ ΝΖΗΤΩ ΧΕ ΑΒΒΑ ΠΕΙΩΤ⁵³
 ΧΕΚΑΣ ΕΝΕΕΙΜΕ ΕΝΕΝΤΑΠΝΟΥΤΕ
 ΧΑΡΙΖΕ ΜΜΟΟΥ ΝΑΝ.
12. ΕΨΧΕ ΑΝΟΝ ΝΨΗΡΕ ΕΙΕ ΑΝΟΝ ΖΕΝΚΛΗΡΟΝΟΜΟΣ
 ΝΚΛΗΡΟΝΟΜΟΣ ΜΕΝ ΜΠΝΟΥΤΕ
 ΝΨΒΗΡΚΛΗΡΟΝΟΜΟΣ ΝΝΕΤΟΥΑΑΒ⁵⁴.
13. ΝΑΣΝΗΥ ΜΜΕΡΑΤΕ
 ΝΣΥΝΚΛΗΡΟΝΟΜΟΣ ΝΝΕΤΟΥΑΑΒ
 ΝΖΕΝΨΜΜΟ ΕΡΩΤΗ ΑΝΝΕ ΑΡΕΤΗ ΝΙΜ
 ΑΛΛΑ ΝΟΥΤΝΝΕ
 ΕΤΕΤΝΘΗΠ ΑΝ ΕΒΟΛ ΖΜΠΕΙΒΙΟΣ ΝΣΑΡΚΙΚΟΝ
 ΕΤΕΤΝΟΥΟΝΖ ΔΕ ΕΒΟΛ ΜΠΝΟΥΤΕ.
14. ΜΕΡΕΠΕΠΝΕΥΜΑ ΓΑΡ ΖΩΝ ΕΖΟΥΝ
 ΕΟΥΨΥΧΗ ΕΡΕΠΕΣΖΗΤ ΧΑΖΜ
 ΟΥΔΕ ΟΥΣΩΜΑ
 ΝΡΕΦΡΝΟΒΕ
 ΟΥΑΓΙΟΝ ΝΑΥΝΑΜΙΣΠΕ
 ΕΦΣΑΖΗΥ ΕΒΟΛ ΝΚΡΟΦ ΝΙΜ⁵⁵.
15. ΑΛΗΘΩΣ ΝΑΜΕΡΑΤΕ

51 Joh 15:15.

52 So Winstedt. Garitte hat hier **αν**, was aber kein Sinn gibt.

53 Rom 8:15; cf. Gal. 4:5-6.

54 Rom 8:17; cf. Gal. 4:7.

55 Sap. 1:4-5.

ΕΙΣΖΑΙ ΝΗΤΗΝ ΝΘΕ ΝΖΕΝΡΩΜΕ ΝΛΟΓΙΟΣ ⁵⁶

ΕΛΥΒΜΒΟΜ

ΝΣΟΥΩΝΟΥ.

ΠΕΝΤΑΦΣΟΥΩΝΗ ΓΑΡ

ΑΦΣΟΥΝ ΠΝΟΥΤΕ.

ΠΕΝΤΑΦΣΟΥΝ ΠΝΟΥΤΕ

ΦΜΨΑ ΕΤΡΕΦΟΥΨΤ ΝΑΦ ΚΑΤΑΘΕ ΕΤΨΨΕ.

16. ΝΑΜΕΡΑΤΕ ΖΜΠΧΟΕΙΣ

ΣΟΥΝΤΗΥΤΝ.

ΝΕΝΤΑΥΣΟΥΩΝΟΥ ΓΑΡ

ΑΥΣΟΥΝ ΠΕΥΟΓΟΕΙΨ.

ΝΕΝΤΑΥΣΟΥΝ ΠΕΥΟΓΟΕΙΨ ΔΕ

ΑΥΒΜΒΟΜ ΝΤΑΖΟΥ ΕΡΑΤΟΥ

ΝΣΕΚΙΜ ΑΝ ΕΒΟΛ ΖΙΤΝΖΕΝΑΣΠΕ ΕΥΨΟΒΕ.

17. ΕΤΒΕΑΡΙΟΣ ΓΑΡ ΝΤΑΦΤΩΟΥΝ ΖΗΡΑΚΟΤΕ

ΑΦΧΑ ΝΖΕΝΨΑΧΕ ΝΨΜΜΟ ΕΤΒΕ ΠΜΟΝΟΓΕΝΗΣ

ΧΕΠΕΤΕΜΜΝΤΦΑΡΧΗ

ΑΦΤΑΡΧΗ ΝΑΦ

ΠΑΤΨΑΧΕ ΜΜΟΦ ΖΗΝΡΩΜΕ

ΑΦΤΕΛΟΣ ΝΑΦ

ΠΙΑΤΚΙΜ ΑΦΤΚΙΜ ΝΑΦ.

18. ΕΡΨΑΝΟΥΓΡΩΜΕ ΕΡΝΟΒΕ ΕΥΡΩΜΕ

ΨΑΥΣΟΠΣΠΝΟΥΤΕ ΕΧΩΦ.

ΕΦΨΑΝΕΡΝΟΒΕ ΔΕ ΕΠΝΟΥΤΕ

ΕΥΝΑΣΕΠΣ ΝΙΜ ΕΧΩΦ⁵⁷

19. ΠΡΩΜΕ ΟΥΝ ΕΤΜΜΑΥ

ΑΦΖΙΤΟΟΤΦ ΕΟΥΝΟΒ ΝΚΑΙΦΑΛΛΑΙΟΝ

ΟΥΠΛΗΓΗ ΝΑΤΤΑΛΒΟ.

20. ΕΝΕΝΤΑΠΕΤΜΑΑΥ ΓΑΡ ΣΟΥΩΝΗ ΜΜΙΝΕ ΜΜΟΦ

ΝΕΡΕΠΕΦΛΑΣ ΝΑΧΑ ΑΝ ΠΕ

ΜΠΕΤΕΝΦΣΟΟΥΝ ΜΜΟΦ ΑΝ

ΑΛΛΑ ΦΟΥΟΝΖ ΕΒΟΛ

ΧΕΜΠΕΦΣΟΥΩΝΗΦ.

ÜBERSETZUNG DER KOPTISCHEN VERSION:

1. Antonius schreibt an alle seine lieben
Brüder im Herrn: Seid begrüßt!

⁵⁶ Cf. 1 Kor. 10:15.

⁵⁷ 1 Sam. 2:25.

- Glieder der Kirche,
ich werde nicht müde, an euch zu denken.
2. Ich möchte, daß ihr die Liebe kennen sollt,
die ich für euch empfinde,
daß sie nicht eine körperliche Liebe ist,
sondern eine Liebe der Gottesverehrung,
 3. denn die Freundschaft des Körpers
ist ohne Standhaftigkeit und Bestand
und wird von fremden Winden bewegt.
 4. Jeder, der Gott fürchtet
und auf seine Gebote achtet,
ist ein Knecht Gottes.
 5. In dieser Knechtschaft aber ist keine Vollkommenheit,
aber sie ist gerecht
und ein Wegweiser zur Kindschaft.
 6. Deswegen wurden auch die Propheten und die Apostel,
der heilige Chor,
diese von Gott Auserwählten,
damit ihnen die apostolischen Verkündigung anvertraut werden sollte,
durch die Güte Gottes des Vaters
Gefangene in Christus Jesus,
 7. denn Paulus sagt:
*Paulus, der Gefangene Christi Jesu,
berufen zum Apostel.*
 8. Und so wirkt die Schrift des Gesetzes mit uns
in einer guten Knechtschaft,
bis wir imstande sind zu herrschen
über alle Leidenschaften,
und zu vollenden
den guten Dienst der Tugend
durch dieses Apostolikon.
 9. Wenn sie nahe gekommen sind
der Gnade,
sagt Jesus zu ihnen:
*»Ich werde euch nicht mehr meine Knechte nennen,
sondern ich werde euch nennen
meine Freunde und meine Brüder,
denn alles, was ich von meinem Vater gehört habe,
habe ich euch mitgeteilt«,*
 10. denn die, welche nahegekommen waren,
indem sie unterrichtet wurden
vom Heiligen Geist,

erkannten sich selbst
gemäß ihrem verständigen Wesen.

11. In ihrer Selbsterkenntnis aber
riefen sie und sagten:
»Wir haben doch nicht
einen Geist der Knechtschaft empfangen,
um weiterhin zu fürchten, sondern
einen Geist der Kindschaft,
dieser, in dem wir rufen: Abba, Vater!
damit wir wissen sollen, was Gott
uns geschenkt hat.
12. Sind wir Kinder, dann sind wir Erben,
Erben Gottes nämlich,
Miterben der Heiligen«.
13. Meine lieben Brüder,
Miterben der Heiligen,
keine Tugenden sind euch fremd,
sondern sie sind eure,
denn ihr seid nicht diesem körperlichen Leben gegenüber verpflichtet,
wenn ihr vor Gott offenbar seid.
14. Der Geist kehrt nicht ein
in eine Seele, deren Herz unrein ist,
noch (in) einen Körper,
der sündigt,
er ist eine heilige Kraft
und fern von jeder Falschheit.
15. Wahrlich, meine Lieben,
ich schreibe an euch wie an verständige Menschen,
die imstande sind,
sich selbst zu kennen;
wer sich selbst kennt,
kennt Gott;
wer Gott kennt,
muß ihn anbeten, wie es sich ziemt.
16. Meine Lieben im Herrn,
kennt euch selbst!
Die sich selbst kennen,
kennen ihre Zeit;
die aber ihre Zeit kennen,
sind imstande, aufrecht zu stehen,
und werden nicht von allerhand Zungen bewegt.

17. Was Arius betrifft, der in Alexandrien auftrat,
er sprach unangemessene Worte über den Eingeborenen:
dem, der keinen Anfang hatte,
gab er einen Anfang;
dem unter den Menschen Unaussprechlichen
gab er ein Ziel;
dem Unbeweglichen gab er Bewegung.
18. *Wenn ein Mensch gegen einen Menschen sündigt,
betet man für ihn zu Gott;
wenn aber einer gegen Gott sündigt,
zu wem soll man für ihn beten?*
19. Jener Mensch hat also
ein Hauptwerk in Angriff genommen,
eine unheilbare Wunde.
20. Wenn jener aber sich selbst gekannt hätte,
hätte seine Zunge nicht gesprochen,
was er nicht kannte.
Es ist aber offenbar,
daß er sich selbst nicht kannte.

B. DIE GEORGISCHE VERSION:

1. ანტონი ყოველთა⁵⁸ საყუარელთა
ძმათა გიკითხავ უფლისა მიერ, გიხაროდენ;
არა მოვიწყინო მოკსენებად თქუენდა
ასოთა მაგათ კათოლიკე ეკლესიისათა.
2. და უწყებად თქუენი მნებავს სიყუარულისად
რომელი მაქოს თქუენდა მიმართ
რადმეთუ არა არს ჯორციელი,
არამედ სულიერი ღმრთისმსახურებისად.
3. რადმეთუ ჯორცთა ჩუენთა სიყუარული
დაუმტკიცებელ⁵⁹ არს და დაუდგომ
და შერყეულ⁶⁰ უცხოთა გან ქართა.
4. და ყოველნი მოშიშნი ღმრთისანი
და რომელნი იმარხვენ მცნებათა მისთა
მონანი არიან ღმრთისანი.
5. ხოლო მონებად იგი არა არს მას შინა სრულება

58 Fehlt in A.

59 So in beiden Handschriften. Garitte schlägt hier -ბოლ vor.

60 B: შეურყეველ (?).

- არამედ სამართალი არს
რომელი უძღოის შვილებად მიმართ.
6. ამის თუისცა წინაწარმეტყუელნი და მოციქულნი
და ყოველნი კრებულნი წმიდათანი,
რომელნი ღმრთისა მიერ გამოჩეულ იყვნეს
და რწმუნებულ იყო მათა სამოციქულოდ იგი ქადაგებად,
მამისა და ღმრთისა სახიერებითა
კრულ იყვნეს იგინი ქრესტე იესოვს⁶¹ გან.
7. რადმეთუ პავლე მოციქული იტყუის:
»პავლე კრული⁶² იესოვ ქრისტესი
რჩეული მოციქული«.
8. რადთა დაწერილი იგი რჩული შემწე თქუენდა იყოს
კეთილითა მით მონებითა,
ვიდრემდე შეუძლოთ უფლებად
ყოველთა ვნებათა ზედა ვორცთასა,
და სრულებად იგი მოფლოთ⁶³
კეთილითა მით მსახურებითა სათნოებისადათა
სამოციქულოითა მით მსახურებითა⁶⁴.
9. უკუეთუ ვინმე მახლობელ იქმნეს
მოღებად მაღლისა
მაშინ რქუას მათ⁶⁵ იესოვ:
»არლარა ვიწოდო⁶⁶ თქუენ მონად,
არამედ ვიწოდო⁶⁷ თქუენ
მეგობრად და ძმად,
რადმეთუ რომელი მაუწყა მე მამამან
გამოგაცხადე თქუენ«.
10. რადმეთუ რომელნი მახლობელ იქმნეს
და ისწავლნეს
სულისა გან წმიდისა
იცნეს თავნი თუისნი
გონიერისა მის ებრ არსებისა.
11. ხოლო ცნობისა მის გან თავისა თუისისა,
ღალატყვეს და თქუეს რადმეთუ:
»არა მოგუიღებთ

LACUNA EX HAPLOGRAPHIA

61 A: იესოვ ქრისტეს.

62 Fehlt in A.

63 A: მოვილოთ.

64 A: ცხორებითა.

65 A: მას. Siehe hierzu der Kommentar zu Vers 9.

66 A: გიწოდე.

67 A: გიწოდე.

- სული შვილებსაჲ
რომელითა ვლალადებთ აბბა, რომელი არს მამაო»
რადთა ვიცოდით
რომელი იგი მოგუანიჭა ჩუენ ღმერთმან:
12. რადმეთუ შვილნი ვართ და მკუიდრნი
ღმრთისანი
და თანამკუიდრნი კრისტჳსნი.
13. ძმანი საყუარელნი
და წმიდათა თანახიარნი,
ყოველივე სათნოებაჲ არა უცხო არს თქუენ გან,
არამედ თქუენი არს,
და უბრალო ხართ ჯორციელისა გან ცხორებისა
და ღმრთისა წინაშე განცხადებულ ხართ.
14. ხოლო ბოროტისა მოქმედსა სულსა
არა შევიდის სული ღმრთისაჲ
არცა დაიმკუიდრეს ჯორცთა შინა
ცოდვითა განკაფულთა,
რადმეთუ წმიდაჲ ძალი არს
და ევლტის ყოვლისა გან ზაკვისა.
15. ჭეშმარითად, საყუარელნო,
რადმეთუ⁶⁸ კაცთა გონიერთა მივსწერ თქუენდა,
რომელთა ეგე შეუძლეთ
თავთა თუისთა ცნობად;
რადმეთუ რომელმან თავი თუისი იცნა
მან ღმერთი იცნა;
ხოლო რომელმან ღმერთი იცნა
თანააცს მას თაყუანისცემად ღმრთისა ვითარ იგი ჯერ არს.
16. საყუარელნო უფლისა მიერ,
გულისხმაყუენით თავნი თუისნი;
რადმეთუ რომელთა თავნი თუისნი გულისხმაყუნეს
ჟამიცა იგი თუისი იცნეს:
ხოლო რომელთა ჟამი თუისი იცნეს,
შემძლებელ იქმნეს იგინი თავთა თუისთა დამტკიცებად,
და ვერ შეირყინეს იგინი თითოჰირთა გან ენათა.
17. ხოლო არიოზის თუის რომელი აღდგა ალექსანდრიას
და იტყოდა სიტყუათა უცხოთა მხოლოდშობილისა თუის;
რადმეთუ რომელსა ჟამ არა აქუნდა
სცა მას ჟამი,

68 Sic codex B: (რ); lege ვა = ვითარცა.

- და დაუსრულებელსა მას დაბადებულთა თანა
 მოსცა აღსასრული,
 და ურყეველი იგი თქუა შერყეულად.
18. ხოლო ამას ვიტყუი:
 უკუეთუ კაცმან კაცსა შესცოდონ,
 ღმრთისა მიმართ ილოცვიდენ მის თუის კაცნი;
 უკუეთუ ღმერთსა შესცოდოს⁶⁹,
 ვისა მიმართ ილოცვიდენ მის თუის?
19. მან უკვე კაცმან
 დიდსა საქმესა ველი შეყო საქმად,
 და წყლულებად მისი განუკურნებელ არს.
20. უკუეთუმცა თავი თუისი ეცნა ეგევითარსა მას კაცსა
 ვერმცა იტყოდა ენად მისი
 რომელი იგი არა იცოდა;
 არამედ ამით ცხად არს
 რადმეთუ თავი თუისი ვერ იცნა.

ÜBERSETZUNG DER GEORGISCHEN VERSION:

1. Antonius an alle lieben
 Brüder: Ich begrüße euch im Herrn; freuet euch!
 Ich werde nicht müde werden, an euch zu denken,
 Glieder der katholischen Kirche.
2. Ich möchte, daß ihr die Liebe kennen sollt,
 die ich für euch empfinde,
 daß sie nicht körperlich ist,
 sondern geistlich, der Gottesverehrung zugehörig,
3. denn die Freundschaft unserer Körper
 ist unzuverlässig und unbeständig
 und wird von fremden Winden bewegt.
4. Alle Gott Fürchtenden
 und die, welche auf seine Gebote achten,
 sind Knechte Gottes.
5. Diese Knechtschaft jedoch, in ihr ist die Vollkommenheit nicht,
 sondern die Gerechtigkeit ist es,
 die zur Kindschaft führt.
6. Deswegen wurden auch die Propheten und die Apostel

69 Sic codex. Lege შესცოდოს.

- und alle Versammlungen der Heiligen,
die von Gott auserwählt waren
und (welchen) jene apostolische Verkündigung anvertraut war,
durch die Gnade Gottes, des Vaters,
Gefangene durch Christus Jesus.
7. Der Apostel Paulus sagt nämlich:
*»Paulus, Gefangener Jesu Christi,
auserwählt zum Apostel«.*
8. Und so sei das geschriebene Gesetz für euch ein Mitarbeiter
in dieser guten Knechtschaft,
bis wir imstande sind, zu herrschen
über alle Leidenschaften des Körpers,
und die Vollkommenheit empfangen
im guten Dienst der Tugend
durch den apostolischen Dienst⁷⁰.
9. Wenn jemand nahe gebracht worden ist
zum Empfang der Gnade,
dann sagt Jesus zu ihnen⁷¹:
*»Ich nenne euch nicht mehr Knechte⁷²,
sondern ich nenne euch
Freunde und Brüder,
denn was der Vater mich gelehrt hat,
habe ich euch offenbart«,*
10. denn die, welche nahegekommen waren
und unterrichtet wurden
vom Heiligen Geist,
erkannten sich selbst
gemäß ihrem verständigen Wesen.
11. In ihrer Selbsterkenntnis aber
riefen sie und sagten:
*»Wir haben nicht empfangen
LACUNA EX HAPLOGRAPHIA
einen Geist der Kindschaft,
in dem wir rufen: Abba, das ist Vater«,*
damit wir erkennen sollen,
was Gott uns geschenkt hat,

70 So B. Diese Lesung wird von der lateinischen Version gestützt.

71 Hs. A: ihm. Siehe Kommentar zu Vers 9.

72 Im Georgischen Singular, wie auch Freunde und Brüder.

12. daß »*wir Kinder und Erben Gottes und Miterben Christi sind*«.
13. Liebe Brüder
und Teilhaber der Heiligen,
keine Tugend ist euch fremd,
sondern sie ist euer;
ihr seid diesem körperlichen Leben gegenüber unschuldig
und vor Gott offenbar.
14. *In eine Seele aber, die Böses macht,
kehrt der Geist Gottes nicht ein,
noch wohnt er in Körpern,
die unter Sünden leiden,
denn er ist eine heilige Kraft
und flieht vor jeder Falschheit.*
15. Gewiß, Geliebte,
ich schreibe an euch wie an verständige Menschen,
die imstande sind,
sich selbst zu kennen⁷³,
denn wer sich selbst kennt,
kennt Gott;
wer aber Gott kennt,
muß Gott anbeten, wie es sich ziemt.
16. Geliebte im Herrn,
gebt acht auf euch selbst,
denn die, die auf sich selbst acht gegeben haben,
kennen ihre Zeit;
die aber, die ihre Zeit kennen,
sind fähig gemacht worden, sich selbst zu befestigen,
und werden nicht von allerhand Zungen bewegt.
17. Aber was Arius betrifft, der in Alexandrien auftrat
und unangemessene Worte über den Eingeborenen sprach:
dem, der Zeit nicht hatte,
gab er Zeit,
und dem Unendlichem unter den Geschöpfen
gab er ein Ende,
und dem Unbeweglichen sprach er Bewegung zu,
18. über diesen sage ich aber:
»*Wenn ein Mensch gegen einen Menschen sündigt,*

73 Eigentlich: ihr seid imstande, euch selbst zu kennen.

*beten die Menschen für ihn zu Gott;
wenn er gegen Gott sündigt,
zu wem sollen sie für ihn beten?»*

19. Jener Mensch hat also
in Angriff genommen, eine große Sache zu tun,
und seine Wunde ist unheilbar.
20. Wenn jener Mensch sich selbst gekannt hätte,
hätte seine Zunge nicht gesprochen,
was er nicht kannte,
im Gegenteil, dadurch ist aber offenbar,
daß er sich selbst nicht kannte.

C. DIE LATEINISCHE VERSION:

1. Antonius omnibus dilectissimis
fratribus in Domino salutem.
Non deficio memorans vestri
qui estis catholicæ⁷⁴ membra.
2. Agnoscere autem vos volo dilectionem
quam habeo in vobis,
quia non est corporea,
sed est dilectio spiritus culturæ Dei.
3. Corporum quippe nostrorum amicitia
insubstantia et inconstantia est,
quæ movetur sæpe ab extraneis ventis⁷⁵.
4. Cuncti vero, qui timent Dominum
et custodiunt mandata eius,
servi sunt Dei.
5. Sed non est in ipsa servitute perfectio,
nisi quod tantum justa tenet,
deducens filiorum adoptionem⁷⁶.
6. Propter quod et prophetæ et apostoli,
omnisque sanctorum chorus
Deo suscepti,

74 PG: Ecclesiae catholicae.

75 PG: in insubstantia; de Sarasio: omit. movetur.

76 PG: ad filiorum.

ut crederetur ei⁷⁷ apostolica prædicatio⁷⁸
per voluntatem Patris
vincti Christi effecti sunt.

7. Denique Paulus ait:

»*Vinctus Jesu Christi,
vocatus apostolus*«.

8. Scripta itaque lex cooperatrix fiat vobis
in hoc servitio,
usquequo dominari possumus
omni vitio

et perficiamur
in optimo ministerio virtutis
per apostolicum mandatum.

9. Quia si prope fuerimus effecti
ad accipiendum donum⁷⁹

tunc dicet nobis⁸⁰ Jesus:

»*Quia jam non vocabo vos servos meos,
sed*

amicos et fratres,

*quia quæcumque nota fecit mihi Pater
revelavi vobis*«.

10. Quotquot enim prope fuerunt⁸¹

edocti sunt

per spiritum sanctum,
hi cognoverunt semetipsos

secundum sensualem suam existentiam.

11. In ipsa vero sui cognitione
proclamaverunt dicentes:

»*Non enim accepimus
spiritum servitutis*

iterum in timore, sed accepimus

*spiritum filiorum adoptionis,
in quo clamamus: Abba Pater.*

ut cognoscamus

quanta nobis donaverit Deus,

77 Sic de Sarasio et PG. Lege eis.

78 PG: prædicatione.

79 PG omit donum.

80 PG: vobis.

81 de Sarasio et PG: proposuerunt.

12. quia et *fili sumus et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes sanctorum*«.
13. Fratres dilectissimi
et cohæredes sanctorum,
omnis virtus non est aliena vobis,
sed vestra existit,
si tamen inculpabiles sitis a mala vita,
Deo autem manifesti.
14. *In malam enim animam*⁸²
non intrabit spiritus Dei,
nec habitabit in corpore
subdito peccatis;
sancta quippe est virtus,
fugiens ab omni dolo.
15. Vere, dilectissimi,
quia sicut rationabilibus scribo vobis
et quasi potentibus
cognoscere vosmetipsos,
quia qui semetipsum cognoverit
Deum cognovit;
qui vero cognoverit Deum
hunc adorare debet sicut oportet.
16. Et, charissimi in Domino,
cognoscite vosmetipsos,
quia qui semetipsos cognoscunt,
et tempus cognoverunt,
qui vero cognoverunt tempus,
ii poterunt statuere semetipsos
immobiles a diversitate linguarum.
17. De Ario⁸³ vero, qui in Alexandria surrexit
et loquitur aliena verba de unigenito,
cui qui est et qui sine tempore est,
tempus non adscivit⁸⁴,
et ineffabilis⁸⁵
finem inter creaturas non dedit,
immobilis, immobilitatem non affixit.

82 de Sarasio: in mala enim anima.

83 de Sarasio: Arrio.

84 PG: ascivit.

85 PG: incessabilis.

ÜBERSETZUNG DER LATEINISCHEN VERSION:

1. Antonius an alle lieben
Brüder im Herrn, Gruß!
Ich werde nicht müde, an euch zu denken,
Glieder der Katholikæ⁸⁶.
2. Ich möchte, daß ihr die Liebe kennen sollt,
die ich für euch empfinde,
daß sie nicht körperlich,
sondern die Liebe des Geistes der Gottesverehrung ist,
3. denn die Freundschaft unserer Körper
(ist) Wesenlosigkeit und Unbeständigkeit,
ständig von fremden Winden bewegt.
4. Alle nun, die den Herrn fürchten
und auf seine Gebote achten,
sind Knechte Gottes.
5. In dieser Knechtschaft aber ist keine Vollkommenheit,
insoweit sie nicht gerecht bleibt,
zur Adoption der Söhne hinführend.
6. Deswegen (sind) auch die Propheten und Apostel
und jeder Chor der Heiligen,
die von Gott aufgenommen worden sind,
damit ihnen die apostolische Verkündigung anvertraut werden solle,
durch den Willen des Vaters
zu Gefangenen Christi gemacht worden.
7. Paulus sagt nämlich:
*»Gefangener Jesu Christi,
berufen zum Apostel«.*
8. Und so sei das geschriebene Gesetz für euch ein Mitarbeiter
in dieser Knechtschaft,
bis wir beherrschen können
alle Laster
und vollendet werden
im höchsten Dienst der Tugend
durch das apostolische Gebot.
9. Wenn wir nun nahegebracht werden
dem Empfang der Gabe,
dann wird Jesus zu uns sagen:

86 In PG erweitert zu *katholischen Kirche*.

- »Darum werde ich euch nicht mehr meine Knechte nennen,
sondern
Freunde und Brüder,
denn alles, womit der Vater mich bekannt gemacht hat,
habe ich euch offenbart«,*
10. denn alle, die nahe gewesen sind,
sind unterrichtet worden
vom Heiligen Geist;
diese haben sich selbst erkannt
gemäß ihrer verständigen Wesen.
11. In ihrer Selbsterkenntnis aber
riefen sie und sagten:
*»Wir haben doch nicht
einen Geist der Knechtschaft empfangen,
zu wiederholter Furcht, sondern wir haben empfangen
einen Geist der Kindschaft,
in dem wir rufen: »Abba, Vater!«,
damit wir erkennen sollen,
was uns Gott geschenkt hat,*
12. *daß wir Söhne und Erben sind,
Erben Gottes nämlich,
Miterben der Heiligen«.*
13. Liebe Brüder
und Miterben der Heiligen,
keine Tugend ist euch fremd,
sondern sie tritt auf in euch,
jedoch nur, wenn ihr dem schlechten Leben gegenüber unschuldig,
aber vor Gott offenbar seid.
14. *Denn in eine böse Seele
wird der Geist Gottes nicht eintreten,
noch wird er in einem Körper wohnen,
der den Sünden unterworfen ist,
er ist ja eine heilige Kraft,
der vor jeder Falschheit flieht.*
15. Gewiß, Geliebte,
deshalb schreibe ich an euch wie an Verständige
und wie an imstande Seiende,
euch selbst zu erkennen,
denn wer sich selbst erkannt hat,
hat Gott erkannt;
wer aber Gott erkannt hat,

der muß anbeten, wie es sich ziemt.

16. Und, Geliebte im Herrn,
 erkennt euch selbst,
 denn die, die sich selbst erkannten,
 haben auch die Zeit erkannt;
 die aber die Zeit erkannt haben,
 diese sind imstande sich selbst aufzurichten,
 unbeweglich hinsichtlich verschiedener Zungen.
17. Aber was Arius betrifft, der in Alexandrien aufgetreten ist
 und unangemessene Worte über den Eingeborenen spricht,
 dem, der ist und ohne Zeit ist,
 hat er Zeit nicht zugebilligt,
 und dem Unaussprechlichem
 hat er kein Ziel unter den Geschöpfen gegeben,
 dem Unbeweglichem hat er Unbeweglichkeit nicht angeheftet.

Kommentar

- Gr** = Die verlorengegangene griechische Vorlage von *G* und *L*
G = Die georgische Version
K = Die koptische Version
L = Die lateinische Version

Der Text wird mit Vers und Zeile des Verses angegeben.

- 1:4 Die Anwendung von *catholicae* als Substantiv in *L* ist außergewöhnlich. Ob in der griechischen Vorlage auch τῆς καθολικῆς gestanden hat, ist schwer zu sagen. Eine derartige Anwendung ist sonst nicht belegt. Anhand der georgischen und koptischen Version ist eher anzunehmen, daß *katholisch* eine Zufügung ist, und daß *ecclesiae* in *L* weggefallen ist.
- 2:1-4 In *K* wird das Wort ἀγάπη dreimal wiederholt, in *L* nur zweimal und in *G* nur einmal. Der Unterschied ist am ehesten als eine fortgehende Glättung des Textes erst in *Gr** und dadurch in *L*, und dann noch einmal in *G*.
- 2:4 *G* und *L* haben *geistlich* als Bestimmung zu Gottesverehrung wohl eher als Angleichung an *körperlich* zugefügt, als daß es in *K* weggelassen wurde.
- 3:1 *G* und *L* haben beide *unserer* als Bestimmung zu Körper, eine weitere Zufügung, um den Text zu verdeutlichen.
- 6:2 *G* und *L* haben zu Chor/Versammlung die Bestimmung *alle*, die in *K*

- fehlt, und statt des Adjektivs *heilig* haben sie ein Substantiv im Plural, der *Heiligen*. In *L* ist dieser Übergang in den folgenden Verbalformen nicht konsequent durchgeführt, sondern Plural und Singular stehen einander unvermittelt gegenüber. In *G* ist aber die Apposition *heilig* eindeutig zum neuen Subjekt, *die Heiligen*, gemacht worden.
- 7:2 Im Zitat fehlt in *L*, wahrscheinlich durch Haplographie, das zweite *Paulus*. Das Zitat ist eine Zusammenstellung von zwei Prädikaten, die in den Paulusbriefen nur getrennt vorkommen.
- 8:1 In *G* und *L* ist durch die Änderung von *uns* zu *euch* die Kongruenz mit dem nachfolgenden Verbum aufgehoben. Entweder handelt es sich um eine versehentliche Verwechslung von $\delta\mu\acute{\iota}\nu$ und $\eta\mu\acute{\iota}\nu$ in der griechischen Vorlage, oder sogar um eine bewußte Umdeutung, um den Verfasser, Antonius, als ohne Hilfsbedürfnis darzustellen.
- 8:2-4 In *L* fehlt das Attribut *gut* zu *Knechtschaft* und in *G* steht *des Körpers* als Erweiterung zu *Leidenschaften*. Wegen der Übereinstimmung von *K* und einer der beiden anderen Versionen müssen diese Abweichungen aber als sekundär betrachtet werden.
- 8:5 In *K* wird das Aktiv für das Verbum *vollenden* gebraucht, wohingegen in *G* und *L* das Passiv gebraucht wird. Obwohl das Koptische kein Passiv besitzt, werden griechische Passiva in Übersetzungen regelmäßig berücksichtigt. Umgekehrt ist aber eine Wiedergabe eines koptischen Aktivs mit einem griechischen Passiv nicht unwahrscheinlich, besonders wenn, wie in diesem Fall, eine theologische Absicht dahinter vermutet werden kann.
- 8:6 *G* und *L* haben hier im Gegensatz zu *K* eine Zufügung zu *apostolisch* als notwendig betrachtet. Ein Gebrauch von $\acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\tau\omicron\lambda\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ als Substantiv ist wohl auch im Koptischen eher als im Griechischen denkbar.
- 9:1 Der Text scheint hier in keiner der Versionen ganz in Ordnung zu sein. Als Subjekt des ersten Satzes hat *K* zuerst 3. Pers. Sing., aber dann gleich 3. Pers. Plur. Vermutlich handelt es sich um eine Verwechslung von ρ und γ . In *G* steht durch den Gebrauch von $\gamma\omicron\delta\delta\eta$ (jemand) in beiden Fällen 3. Pers. Sing., aber die bessere Handschrift hat an der zweiten Stelle trotzdem eine Pluralform. In *L* steht in der Erstedition 1. Pers. Plur., was in PG an der zweiten Stelle zu 2. Pers. Plur. geändert worden ist. Ob hier im Original 1. Pers. oder 3. Pers. stand, ist vom Kontext her auch nicht zu sagen, und der Unterschied zwischen *G* und *L* verhindert einen Rückschluß auf die griechische Vorlage.
- 9:2 *G* und *L* haben als Verdeutlichung zur *Gnade/Gabe* die Bestimmung *zum Empfang*, was eher eine Zufügung in der griechischen Vorlage als eine Auslassung in *K* ist.
- 9:3 Im Zitat von Joh. 15:15 haben alle drei Versionen *Freunde und Brüder*,

wo im Bibeltext nur *Brüder* steht. In *L* wird außerdem zu *Diener*, und in *K* zu *Diener, Freunde* und *Brüder, meine* hinzugefügt. Diese Hinzufügung zum Bibeltext kann primär sein und der Text in *Gr** und dann in *L* und *G* eine fortgehende Angleichung zum Bibeltext darstellen. Die Hinzufügung eines Possesivpronomens ist aber auch in der koptischen Bibel sehr häufig vertreten. Auch in 13:1, 15:1 und 16:1 hat *K* ein *mein* wo es in *G* und *L* fehlt. In *G* und *L* ist das Attribut *mein* zu *Vater* in ein indirektes Objekt umgewandelt worden und gleichzeitig *der Vater* zum Subjekt des Satzes gemacht worden. *K* stimmt hier mit dem Originaltext überein.

- 11:5 In der Wiederholung von *wir haben empfangen* stimmt *L* mit dem Bibeltext überein. *K* hat diese Wiederholung ausgelassen. In *G* fehlt die Zeile, aber die Art der Lücke läßt uns auf ein Haplographie und so auf dieselbe Wiederholung in der Vorlage schließen.
- 12:2-3 Im Zitat aus Röm. 8:17 hat *G* einerseits die Wiederholung von *Erben* ausgelassen, andererseits als Angleichung an den Bibeltext *Miterben Christi* statt *Miterben der Heiligen*. Die Übereinstimmung von *K* und *L* zeigt eindeutig, daß in *G* hier eine sekundäre Variante vorliegt.
- 13:5 In *K* steht der Qualitativ $\beta\eta\eta$ mit der Bedeutung *verpflichtet, verantwortlich, schuldig, unterworfen*. Der griechische Text hat dafür wahrscheinlich $\epsilon\upsilon\omega\chi\omicron\varsigma$ gehabt, was in *G* und *L* als *schuldig* übersetzt wurde, aber im Kontext nicht so gut paßt. Das *mala* in *L* erweist sich aus der Übereinstimmung von *K* und *G* (*körperlich*) als sekundär.
- 14:1-5 Im Zitat aus der Sapientia haben alle drei Versionen σοφία zu πνεῦμα, in *G* und *L* mit der Bestimmung *Dei*, und πνεῦμα zu δύναμις geändert. Gemeinsam für *G* und *L* ist auch die passive Konstruktion in Zeile drei und das Verbum *fliehen* in der letzten Zeile. Der koptische Text hat auch eine typisch koptische Wendung, $\epsilon\pi\epsilon\pi\epsilon\varsigma\zeta\eta\tau \chi\alpha\lambda\mu$, die nicht im koptischen Text zu LXX zu finden ist und auch kaum auf eine mit *G* und *L* gemeinsame griechische Vorlage zurückzuführen ist.
- 15:8 Als Objekt zum Verbum *anbeten* hat *K ihm*, *G hat Gott* und *L hat kein Objekt*. *Gr** hat vermutlich auch kein Objekt gehabt, aber ob dies primär oder sekundär dem Koptischen gegenüber ist, kann nicht entschieden werden.
- 17:3-7 *G* und *L* haben hier *Zeit*, während *K Anfang*, ἀρχή, hat. Ein Vergleich mit den Aussagen des Arius, wie sie bei Athanasius vorkommen, zeigen, daß Arius betont, daß der Sohn eine ἀρχή hatte⁸⁷. Wo *K* und *L* gemeinsam *unaussprechlich* haben, hat *G unendlich*, wohl eine sekun-

87 Siehe R. Lorenz, *Arius judaizans*, Göttingen 1980, S. 38-47 wo das Material zusammengestellt ist, und Athanasius, De Synodis 15,3 (ed. H.-G. Opitz, *Athanasius Werke* II,1, Berlin 1935-41, S. 242).

däre Anpassung an *Ende* in der nächsten Zeile. Gemeint ist wohl, daß Arius Christus dadurch definiert hat, daß er ihn zweckmäßig begründet. Überhaupt paßt der koptische Text gut zu Arius, während *G* Zeichen der Bearbeitung zeigt und *L* den Text offensichtlich nicht verstanden hat.

18:1 *G* hat hier zur Verdeutlichung eine Zeile hinzugefügt.

Griechische Vorlage von G und L

Der Vergleich der drei Versionen bestätigt die Annahme einer gemeinsamen griechischen Vorlage für *G* und *L*. In 16 der oben angeführten Unterschiede der Varianten stimmen *G* und *L* gegen *K* überein, wohingegen Übereinstimmungen von *K* und *G*, beziehungsweise *K* und *L* nur ausnahmsweise vorkommen. Auffällig sind vor allem die für *G* und *L* gemeinsamen zusätzlichen Wörter in Vers 2, 3, 6, 8, 9, 11, 14, und der Unterschied in der Person zwischen *G* und *L* einerseits und *K* andererseits in Vers 8. Der Beweis für eine gemeinsame Vorlage für *G* und *L* wird dadurch erhärtet, daß sie fast durchgehend dieselbe Wortfolge, die oft von *K* abweicht, haben. Deutliche Beispiele dafür sind Vers 1, 7, 13, 14, 15.

K als Originaltext

Obwohl keine der Differenzen einen eindeutigen Beweis für ein koptisches Original darstellt, lassen sich die meisten am ehesten mit einem koptischen Original erklären. In sieben Fällen haben *G* und *L* zusätzliche Wörter *K* gegenüber, siehe Vers 2, 3, 6, 8, 11, 14, und diese können alle als Verdeutlichungen verstanden werden. *K* hat dagegen kein zusätzliches Material *G* und *L* gegenüber, abgesehen von der Wiederholung von *Liebe* in Vers 2 und dem Gebrauch von *meine* in Vers 9, 13, 15, 16, welche beide eher als Zeichen für ein Original verstanden werden können. Gute Argumente für die Ursprünglichkeit des koptischen Textes und den sekundären Charakter der griechischen Version ergeben sich außerdem aus den Versen 13, 14, 17. Besonders in den beiden letzten Fällen kann der koptische Text nicht aus der griechischen Vorlage für *G* und *L* entstanden sein⁸⁸.

Ein Hinweis darauf, ob es sich um ein Original oder eine Übersetzung handelt, ist in einigen Fällen auch anhand der Bibelzitate zu bekommen. Dem

⁸⁸ Selbstverständlich können die Unterschiede auch mit der Annahme einer längeren griechischen Texttradition zwischen dem Original und der Vorlage für *G* und *L* erklärt werden, aber es gibt meines Erachtens keinen Grund, im Hinblick auf die extralinguistischen Argumente für ein koptisches Original diese Hypothese aufzustellen.

heutigen Stand der Forschung angemessene kritische Editionen vieler koptischer Bibelbücher fehlen jedoch. Oft werden auch, wie in unserem Text, die Bibelstellen frei zitiert, was einen Vergleich mit den griechischen und koptischen Varianten erschwert. Die in unserem Text vorkommenden Abweichungen vom Standardtext der LXX und des NT sind auch nicht in koptischen Varianten bekannt und müssen auf das Konto des Verfassers gehen. Es müßte aber untersucht werden, inwieweit diese Abweichungen auch bei anderen Autoren des frühen Mönchtums und in ihrer Umgebung zu finden sind. Eine gewisse Angleichung an den Bibeltext ist aber sowohl in der georgischen wie in der lateinischen Version des Briefes zu finden⁸⁹.

Auch wenn wir von keinem wirklichen Beweis für ein koptisches Original sprechen können, ist es deutlich, daß der koptische Text, wie er vorliegt, das beste Zeugnis des ursprünglichen Textes dieses Briefes bietet. Für die Textgestalt der übrigen Briefe bedeutet dies aber, daß die arabische Version an Gewicht gewinnt, da nur sie direkt aus dem Koptischen übersetzt worden ist. Zwar stammt diese Übersetzung erst aus dem 13. Jahrhundert, aber falls gezeigt werden kann, daß sie dem Original treu ist, spielt das Alter keine Rolle. Eine kritische Ausgabe der arabischen Version, von der mehr als 20 Handschriften bekannt sind, ist aber zuerst notwendig, um einen genauen Vergleich der Versionen machen und so einen zuverlässigen Text für eine weitere theologiegeschichtliche Auswertung herstellen zu können.

Zusammenfassung

Wie oben gezeigt worden ist, gibt es eine Reihe von guten Argumenten sowohl für die Echtheit wie auch für den koptischen Originalcharakter der Antoniusbriefe. Die Annahme der Echtheit der Briefe fordert aber teilweise ein neues Antoniusbild und eine Kritik der anderen Quellen zu Antonius, in erster Linie der Vita Antonii, aber nicht weniger der Apophthegmen. Wenn Antonius der Verfasser der Briefe ist, muß er eine gewisse griechische Bildung bekommen haben und sich selbst als Lehrer und Meister der Selbsterkenntnis verstanden haben. Dies bedeutet aber nicht, daß er deshalb als griechischer Mönch und Autor aufgefaßt werden soll, denn er hat offensichtlich in erster Linie koptisch gepredigt und geschrieben, und wahrscheinlich Griechisch nur mangelhaft gekonnt. Die Annahme des koptischen Originalcharakters der Briefe bedeutet weiter, daß es zu dieser Zeit ein gebildetes koptisches Publikum und eine jedenfalls beginnende koptische theologisch-philosophische Schultradition gab. Die koptischen manichäischen und gnostischen Texte machen

⁸⁹ 12:3 und 14:1-6.

dies auch wahrscheinlich. Die Feststellung der Echtheit und des koptischen Originalcharakters der Antoniusbriefe liefert uns somit eine neue und wichtige Quelle nicht nur für Antonius, sondern auch für den Beginn der koptischen Originalliteratur und für die geistige Situation in Ägypten im frühen vierten Jahrhundert.