

rungshilfe den Inhalt der Aufsätze erschließt (433-449); leider fehlt ein Register der zitierten Quellschriften.

Kap. IV ist auffällig kurz und inhaltlich disparat ausgefallen. Wäre es nicht besser gewesen, die knappen Beiträge auf die anderen drei Kapitel zu verteilen? Der erste Aufsatz wäre sicher in Kap. I oder – eher noch – in Kap. II sinnvoll unterzubringen; auch scheint es mir nicht glücklich zu sein, daß die Aufsätze IV.2 und IV.3 getrennt sind von den Beiträgen I.3 und I.4, da alle vier dieselbe Thematik aus verschiedenen Perspektiven diskutieren; schließlich wäre auch der Aufsatz IV.4 in Kap. III am rechten Platz gewesen.

In dieser Besprechung ist es unmöglich, den Inhalt der einzelnen Beiträge zu referieren, geschweige denn zu einzelnen Problemen Stellung zu beziehen. Selbstverständlich haben einzelne Deutungen E. W.s auch kollegiale Kritik provoziert, wie die methodologisch instruktive Kontroverse mit R. S. Bagnall von 1982 bis 1993 veranschaulicht.⁵ Eine wichtige literarische Quelle ist selbst von E. W. bisher vernachlässigt worden: eine unter nicht weniger als sieben Pseudonymen und in mehreren Bearbeitungen überlieferte Lebensordnung aus dem 4. Jh. (CPG 2298 = BHG 1431q mit CPG 2264 = BHG 1445s sowie BHG 1445t und CPG 2346), deren kritische Edition zur Zeit vom Rez. vorbereitet wird.

Viele Referate auf dem 6. Internationalen Kongreß für Koptologie (Münster, Juli 1996) haben gezeigt, daß durch die Aufarbeitung bisher vernachlässigter Museumsbestände (z.B. Louvre) und neuer Textfunde bei Grabungen in Ägypten und Nubien (z.B. Kellia, Naqlun, Dongola, aber auch Kellia und Abu Fano) noch wichtige Mosaiksteine für künftige Darstellungen zu erwarten sind. Dieses neue Material zeigt, daß dem methodischen Ansatz E. W.s unausweichlich die Zukunft gehört. Wie sähe wohl eine von E. W. verfaßte Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte des spätantiken Ägypten aus? Wissenschaftler aller an der Erforschung des spätantiken Ägypten beteiligten Disziplinen werden der Autorin dankbar sein, ihre Aufsätze aktualisiert und in einem Band versammelt für stete Eigenarbeit zur Hand zu haben.

Michael Kohlbacher

Das Synaxarium. Das koptische Heiligenbuch mit den Heiligen zu jedem Tag des Jahres, übersetzt von Robert und Lilly Suter, hrsg. vom Koptisch-Orthodoxen Patriarchat, St. Antonius-Kloster, Waldsolms-Kröffelbach, 1994, 517 Seiten. –

Die Sakramente. Gebete zur Spendung der heiligen Sakramente in der koptisch orthodoxen Kirche. Taufe, Myronsalbung, Eheschließung, Krankensalbung, übersetzt von Gewied Ghaly Tawadros – Marianne Hermann, hrsg. vom Koptisch-Orthodoxen Patriarchat, St. Antonius-Kloster, Waldsolms-Kröffelbach, 1994, 102 Seiten. –

Koptisch orthodoxes Patriarchat, koptisch orthodoxes Zentrum St. Antonius Kloster, Seminar-Vorträge, Waldsolms/Kröffelbach, 1990, ²1994, 120 Seiten. – Talaat Azer, Musik der Kopten, o. O. 1996

5 R. S. Bagnall, *Egypt in Late Antiquity*, Princeton 1993, 278-289 (Christianization; besonders 280 ff. zum statistisch beschreibbaren Wandel der Namensgebung in Ägypten mit den Angaben zu seinen Aufsätzen von 1982 und 1987 und E. W.s Entgegnungen 1986 [fehlt in diesem Sammelband] und 1988 [hier I.2, besonders S. 66 ff. und das Postscriptum S. 103 f.]).

Mit dem »Synaxarium« besitzen wir erstmals eine vollständige gedruckte deutsche Übersetzung der arabischen Sammlung kurzer Heiligenviten, die von der koptischen Kirche in der Liturgie gebraucht wird. Sie beruht im wesentlichen auf der deutschen Übersetzung von Ferdinand Wüstenfeld (1808-1899), von der nur der erste Teil (Monate Tüt bis Amšir = Ende August/September bis Januar/Ende Februar) veröffentlicht war (Gotha 1879). Den Bearbeitern lag aber auch eine Kopie des Manuskripts für den zweiten Teil vor; es wird in der Universitätsbibliothek Göttingen verwahrt (s. schon Graf II 418), deren Direktor Wüstenfeld war. Die Bearbeiter klagen darüber, daß die Texte trotz Wüstenfelds »Bearbeitung und Übersetzung so schwierig zu lesen waren, daß sie in den koptischen Messen ... nicht verwendet werden konnten« (Vorwort S. V). Die beanstandete Qualität des übersetzten Textes hängt damit zusammen, daß Wüstenfeld nur zwei mäßige arabische Handschriften zur Verfügung standen. Johann Fück lobt ihn in seinen »Arabischen Studien in Europa« (Leipzig 1955, S. 194) dafür, daß er sich auch bei korrupten Handschriften nicht von einer Ausgabe abhalten ließ, »und nur doktrinärer Fanatismus kann ihm daraus einen Vorwurf machen«; seine Editionsmethode entspreche zwar nicht den Grundsätzen, die de Goeje in die Arabistik eingeführt habe, Wüstenfeld habe jedoch die Kritik »mit heiterer Gelassenheit« ertragen und sei fortgefahren, »auf seine stille, unauffällige und doch ungemein wirksame Art der Wissenschaft zu dienen«.

Warum sollten wir es dann den Bearbeitern verargen, daß sie diese Übersetzung zugrundegelegt haben? Sie haben sie im übrigen mit der heute in der koptischen Kirche gängigen Version verglichen, die Zusätze bei Wüstenfeld angemerkt und Fehlendes aus dem Arabischen nachgetragen (durch * gekennzeichnet). Dafür benutzten sie offenbar die zweibändige, 1972 und 1978 in der Patriarchatsbuchhandlung in Kairo erschienene Ausgabe »Kitāb al-Sanksār«, von der sie das Vorwort des 2. Bandes auf S. IVf. übersetzt haben (zu den älteren arabischen Ausgaben vgl. O. F. A. Meinardus, *Christian Egypt, Ancient and Modern*, Kairo 1977, 75). Nicht berücksichtigt wurden die Ausgaben und Übersetzungen von René Basset in der *Patrologia Orientalis* (1904-1929) und von J. Forget im *CSCO* (1925-1926). Meinardus gibt auf S. 75-128 praktischerweise für jeden Tag die Heiligen nach den verschiedenen Ausgaben an. Die »Coptic Encyclopedia« VII 2174-2190 (A. S. Atiya) enthält ebenfalls eine Liste der Heiligen; sie beruht aber nur auf der koptischen Standardversion des Synaxars.

Die Übersetzung Wüstenfelds wurde orthographisch modernisiert. Ob die sonstigen kleineren Änderungen sinnvoll sind, ist weithin fraglich. So hätte man z. B. im Vorwort des arabischen Schreibers »Abriß« nicht unbedingt durch »Zusammenfassung« (S. XI) ersetzen müssen, auch wenn das Wort im gemeinten Sinn vielleicht nicht mehr so geläufig ist. Wenn von Gott als »dem *einigen* nach der Natur seines Wesens, dem vielfachen in Hinsicht auf seine Personen und Eigenschaften« (Wüstenfeld) die Rede ist, erscheint die Ersetzung durch »einzig« (S. IX) theologisch eher schief. Es ist auch nicht verständlich, warum das »Buch, welches im Griechischen *Συναξαῖρι* genannt wird«, zu einem »Buch, welches im Griechischen ein bestimmtes Wort hat« geworden ist. Solche Abweichungen sind nicht gekennzeichnet, so daß man nie sicher sein kann, ob der Wortlaut Wüstenfelds bewahrt ist. Meist sind die in den Text aufgenommenen Fußnoten Wüstenfelds durch x bezeichnet, aber nicht immer. Am 1. Tüt macht Wüstenfeld zum hl. Sabellios, der in seiner Vorlage steht, folgende Anmerkung: »Durch Unkenntnis im Arabischen aus Milius entstanden; gewöhnlich heißt er Abilius.« Bei den Bearbeitern lesen wir: »der heilige Milius, Papst von Alexandria, auch Abilius genannt.« In der genannten arabischen Ausgabe steht, wieder anders: »der heilige Milius, der Papst von Alexandria, der dritte von Mar Markus (an gerechnet).« Zum Teil liegen auch größere Änderungen vor, ohne daß darauf hingewiesen wird. Während es bei Wüstenfeld am 9. Tüt heißt: »Der Leichnam des heiligen Amba Basura ist zur Zeit in Naschin el-Kanatir in der Kirche des großen Heiligen Mar Georgios auf der Gottesfurcht-Straße« lesen wir jetzt auf S. 22: »... in der Kirche des grossen Heiligen Georgios in Kasr El-Scham' in Alt-Kairo«. Das beruht auf einem entsprechenden Zusatz der arabischen Ausgabe. Interessant ist die Eintragung vom 9. Hätür über das Konzil von Nikaia. Nach dem Bericht in den Marūtā-Akten waren fast alle Teilnehmer aufgrund von Verfolgungen und Folterun-

gen verstümmelt, am stärksten der Bischof Thomas von Marʿaš (s. O. Braun, *De sancta Nicaena synodo*, Münster 1898, 52 f.). Dieser bei den Kopten bekannte Bericht (vgl. W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1900, 178 f.) steht auch im Synaxar. Während bei Wüstenfeld noch von Thomas von Marʿaš die Rede ist (S. 107), wird dieselbe Geschichte in der arabischen Ausgabe (I S. 112 f.) und in der anzuzeigenden Übersetzung (S. 85) über einen ägyptischen Bischof, nämlich Paphnutios von aš-Ṣaʿīd, erzählt; zweifellos eine spätere Änderung. Über Wüstenfeld und die anderen Übersetzungen hinaus geht die jetzige offizielle Ausgabe und die deutsche Übersetzung natürlich mit neueren Ereignissen, die in das Synaxar aufgenommen wurden (s. etwa die ausführlichen Berichte über die Rückführung der Gebeine des hl. Markus aus Rom 1968 (Ausgabe II 247-251, 254-257, Übersetzung S. 394 f., 398-400) oder die Weihe der neuen Kathedrale in Kairo wenige Tage später (Ausgabe II S. 261 f., Übersetzung S. 403 f.).

Keine gute Idee der Bearbeiter war es, Namensformen zu ändern. Während Wüstenfeld Eigennamen möglichst in der griechischen oder lateinischen Form wiedergibt, haben die Bearbeiter sie teils durch die (manchmal sogar eindeutig fehlerhaften) der arabischen Ausgabe ersetzt, teils aber auch stehengelassen. Da das Buch wohl in erster Linie dem praktischen liturgischen Gebrauch dienen soll, wollte man vielleicht den vertrauten Klang bewahren; das hätte man dann jedoch wenigstens konsequent machen müssen. Im übrigen: wenn man das Buch schon ins Deutsche übersetzt, sollte man auch die im Deutschen üblichen Namen verwenden, zumal sie in der Regel mit den griechischen Formen übereinstimmen und damit dem Koptischen und der koptischen Kirche ja gar nicht fremd sind. Durch die Änderung der Bearbeiter sind viele Namen für den, der des Arabischen nicht kundig ist, unverständlich oder sie sehen aus, als ob sie von Druckfehlern entstellt sind: Aklemandus, Boula, Boutros, Bektor, Espasianus (= Kaiser Vespasianus), Ghregorius (auch: Aghregorius), Isisoros, Mettaos, Perphorius, Sawirus, Thadros, Thaodosios, Thimosaus, Wachus, usw. Geradezu lächerlich wirken Formen, die im Deutschen weibliche Namen sind, vgl. etwa »Johanna Chrysostomos« oder »Johanna Goldmund« (nach arab. *Yūḥannā*; S. 20, 30, 94 u. ö.). Ein grober Schnitzer ist es, wenn bei einer solchen »Verbesserung« aus dem alttestamentlichen König Hiskia mehrfach ein »Hesekiel« wird (6. Tut, S. 16), obwohl der arabische Text richtig *Hazaqiyā* und nicht *Hazqiyāl* liest. Auch bei den Ortsnamen hätten sich die Bearbeiter besser an Wüstenfeld gehalten, vgl. z. B. S. 186 »Nassibein« für »Nisibis« (arab. *Nuṣaibin*; ich weiß nicht, ob es die von den Bearbeitern gewählte Aussprache irgendwo gibt).

Es ist anzuerkennen, daß die Bearbeiter mit erheblichem Zeitaufwand und viel Idealismus diese Übersetzung des Synaxars vorgelegt haben. Da ein Teil der Gläubigen in den koptischen Gemeinden deutschsprachiger Länder, vor allem die deutschen Ehefrauen und die Kinder, kein Arabisch verstehen, ist es heute üblich, den Gottesdienst teilweise in deutscher Sprache zu feiern. Für diese praktischen Zwecke dürfte die Übersetzung ausreichen. Mit ihrer Hilfe kann man sich auch schnell einen im wesentlichen zuverlässigen Überblick über den Inhalt des Synaxars verschaffen. Trotzdem müßte die Übersetzung bei einer Neuauflage gründlich und von sachkundiger Seite durchgesehen werden. Auch die Qualität des Drucks, der offenbar in Ägypten erfolgte, sollte verbessert werden.

Ebenfalls praktischen Zwecken dient der Band über die Liturgie der Sakramente, nämlich Taufe, Myronsalbung, Eheschließung und Krankensalbung. Welche Ausgabe des Rituale verwendet worden ist, wird nicht angegeben. Die liturgischen Gebete stammen nach dem Vorwort aus der »Übersetzung der Koptischen Liturgie von Ortrun und Samy Hanna« (ohne weitere Angaben). Die Übersetzung ist in einem angemessenen liturgischen und sprachlich einwandfreien Stil gehalten. Nur einmal wäre die arabische Form »Agnatius« durch »Ignatius« zu ersetzen (S. 48).

Bisher war mir nur die englische Übersetzung dieser Sakramentsliturgien von O. H. E. Khs-Burmaster bekannt (in: *The Egyptian or Coptic Church*, Kairo 1967). Es ist erfreulich, daß die koptische Kirche in Deutschland, die zwei Klöster (in Kröffelbach im Taunus und neuerdings in Brenkhausen bei Höxter) besitzt und seit 1995 mit Bischof Damian ein eigenes Oberhaupt hat, erhebliche

Anstrengungen macht, ihre liturgischen Texte in deutscher Sprache zu veröffentlichen. Außer den genannten Büchern gibt es noch kleinere Hefte, die im Gottesdienst verwendet werden. Auch wenn zweifellos ein seelsorgerisches Interesse im Vordergrund steht, bietet sie damit zugleich einer breiteren Öffentlichkeit die Möglichkeit, die koptische liturgische Tradition näher kennenzulernen. Sie sollte diese Bemühungen fortführen!

Hingewiesen sei ferner auf ein bebildertes Sammelbändchen mit Vorträgen, die von 1985-1988 im St.-Antonius-Kloster in Kröffelbach gehalten wurden, sowie mit sonstigen Beiträgen: F. Heyer, Die Spiritualität der frühen Wüstenväter (S. 9-28); P. Nagel, Das Alte Testament im geistigen und geistlichen Leben der koptischen Kirche (S. 29-52); E. Hammerschmidt, Orientalische Liturgiewissenschaft und koptische Eucharistiefeier (S. 53-63); K. S. Kolta, Die koptische Kirche heute (S. 64-76); W. Reiss, Koptisch-orthodoxes Gemeindeleben heute: Die Sonntagsschulen (S. 77-79); B. Spuler, Die Kopten und der Staat (S. 81-93); F. N. Ibrahim, Die wachsende Islamisierung in Ägypten und die Situation der Kopten (S. 95-107); J. Irmscher, Berlin und die Koptologie (S. 109-118).

Zu der nicht geringen Zahl von Publikationen aus Kröffelbach gehört auch das jüngst erschienene bebilderte Heft »Musik der Kopten« in arabischer und (20 Seiten) deutscher Sprache. Von einem in Deutschland lebenden Diakon verfaßt, der sich jahrzehntelang theoretisch und praktisch mit seinem Thema beschäftigt hat, enthält es u. a. folgende Abschnitte: »Die Geschichte der koptischen Musik«, »Charakteristische Merkmale der koptischen Musik«, »Zu koptischen Melodien«, »Die Kirchensänger und ihre Musikinstrumente«.

Hubert Kaufhold

Oswaldo Raineri, *Atti di Habta Māryām († 1497) e di Iyāsū († 1508) santi monaci etiopici*. Roma: Pontificium Institutum Orientale, 1990. (OrChrA. 235). XVII, 264 S.

Die verdienstvolle Ausgabe von Raineri bereichert die Sammlung der edierten äthiopischen Heiligenleben um zwei Texte über Habtä-Maryam, einen aus Schoa stammenden, zuletzt im Kloster Däbrä-Libanos wirkenden Heiligen, und dessen Schüler Iyasu, den Gründer des Kloster Ġar-Səllase in ʿEnsarro, dem alten Morät, nordöstlich von Däbrä-Libanos.

Nach Duensing bietet die äthiopische Hagiographie nur wenige Goldkörner in vieler Spreu. Dazu zählen im vorliegenden Fall zwei chronologische Festlegungen: Die Ankunft des späteren ʿĒḡāge ʿEnbaqom in Däbrä-Libanos zwischen dem 19. 1. und 22. 10. 1497 (S. 9), nicht ohne Bedeutung für die Biographie dieses großen Mannes. Weiterhin die Fixierung der schon von Alvarez angeführten 23 Jahre Sedisvakanz des Metropoliten 1458-1481 (S. X-XI). Die Tatsache, daß die Chronik des Zār'a-Ya'qob dies verschweigt, erst dessen Sohn Bā-ʿEdä-Maryam nach langem Widerstand wieder einen Metropoliten aus Ägypten rufen läßt, legen den Schluß nahe, daß in diese Sedisvakanz der Versuch gefallen ist, die Autokephalie und einen äthiopischen Metropoliten zu installieren, was gut zum – gescheiterten – Reichs- und Regierungsprogramm des Zār'a-Ya'qob passen würde.

Hingegen ist die historische Topographie noch nicht identifizierbar. Es gibt eine Reihe von Ortsnamen, die in gewisser Relation zueinander in Schoa und um Däbrä-Libanos anzusetzen sind, die aber in den gängigen Hilfsmitteln (etwa Huntingfords *Historical Geography of Ethiopia*) nicht belegt sind. Der Bestand ist sorgfältig zu buchen; vielleicht erlaubt es einmal die systematische Auswertung weiterer Texte, besonders der Urkunden enthaltenden Beischriften in den Handschriften, ein genaueres Bild des historischen Schoa zu zeichnen, das in vielen Einzelheiten mit der Invasion der Oromo-Völker Ende des 16. Jhdts. verschwunden ist.

Der historische Hintergrund und die faßbaren Ereignisse aus dem Leben der beiden heiligen Mönche ist dünn: Das Ganze reduziert sich auf eine lange Pestzeit im 1. Regierungsjahr von Kaiser