

tenter (pour voir) si leur foi était droite ou non. Il leur dit: «Satan m'a approché pour que je disse une parole, et proférer cette parole (est) selon la foi droite: Ne souhaite pas à nouveau dire ainsi. S'il assimile encore quelque action à la règle monastique, quelle est cette règle nôtre pour que nous portions des fruits? Maintenant, ayant fait cela, ne reviens pas auprès de moi. Ayant agi (ainsi) jusqu'ici, suivez ma volonté à ce sujet.»

Des gens parmi eux lui dirent: «Notre père, n'es-tu pas perturbé? Si l'adoration de Dieu existe, nous te prions et nous confions à toi.» D'autres parmi les moines lui dirent: «Nous ne te refuserons pas: en tout ce que tu nous ordonneras, nous t'obéirons.» D'autres encore dirent: «Ce que tu nous auras dit, nous (le) ferons de même.» L'un d'eux prit la parole devant les pères et dit: «Pour moi, je ne suis venu auprès de toi que pour connaître le (comportement) droit qui conduit à Dieu. Mais si tu doutes de la foi droite, je ne te suivrai pas ni ne demeurerai avec toi.» Le saint abbä Bsoy se leva, baisa sa tête et dit: «Celui-ci est quelqu'un qui garde les commandements du Seigneur, celui-ci est Isaac qui est devenu juif.» Après cela, (Isaac) se convertit et fut ferme et accompli dans la foi. Il redoubla d'ardeur dans l'amour de son Dieu et le saint abbä Bsoy l'aima. Après la mort du saint, il devint un père pour les frères, exemple et guide éminent, cause de salut. Il enseignait les frères constamment et les affermissait pour le salut de leur âme.

Die versucherische Aussage – nebenbei bemerkt ein grober Verstoß gegen die Bitte des Vaters »führe uns nicht in Versuchung« – ist so nicht zu erkennen. Im zu erschließenden arabischen Vorlagetext – eine Untersuchung der arabischen Fassungen wird meine Konjektur bestätigen oder falsifizieren – stehen zwei Bedingungssatzgefüge in wohl zum Teil konjunktionloser Konstruktion, bei der sich das syntaktische Verhältnis nur aus der Funktion der modalen Verbformen ergibt, was vom Übersetzer nicht erkannt und als einfache Imperfeka wiedergegeben wurde; der französische Übersetzer hat seinerseits zumindest eines dieser Imperfeka als Vergangenheit wiedergegeben (»Satan m'a approché«). Hier meine freie Konjektur, rekonstruiert aus den erkennbaren Bruchstücken eines arabischen Bedingungssatzgefüges:

... und er sagte zu ihnen: »Wenn **mir** der Satan nahelegt, etwas Bestimmtes zu sagen, und ich antworte ihm damit, aber zum rechten Glauben gewendet, und weiter: »Komm mir lieber damit kein zweites Mal, selbst wenn es auch etwas wie mönchische Lebensart aussehen sollte! Wozu aber dient diese Lebenordnung, (wenn nicht dazu), daß wir (gute Frucht) bringen! Jetzt aber, (Satan), komm mir nicht noch einmal mit solchem Tun!« Ihr aber, (meine Brüder), solltet ihr in solcher Lage sein, folgt ihm (dem Satan) in seinem Begehrt! ...

Erst aus diesem versucherischen Vorschlag einer Doppelmoral – dem Satan direkt zu widerstehen, gerade in einem seiner Vorschläge, die den Anschein der Übereinstimmung mit mönchischer Lebensart haben, steht nur dem Meister zu; die Schüler sollen sich dem Willen des Versuchers fügen – hieraus wird die gespaltene Reaktion der Schüler verständlich, und vor allem, daß es hier gerade Zeichen rechten und festen Glaubens ist, dem Meister selbst zu widerstehen.

Manfred Kropp

Oswaldo Raineri, *Gli atti di Qawestos, martire etiopico*, Città del Vaticano 2004 (= Studi e testi. 418), 309 Seiten, ISBN 88-210-0763-4

Im Vergleich zu dem anderen in diesem Band des OrChr anzuzweigenden äthiopischen Heiligenleben (Gérard Colin [Hrsg.], *La version éthiopienne de l'histoire de Bsoy*, Turnhout 2002) ist festzustellen, daß es sich sicherlich um die gleiche Gattung der gleichen christlich-äthiopischen Literatur handelt, somit auch viele Eigenheiten und Topoi in beiden Texten zu finden sind, von den Eltern aus hochstehendem Hause und als beispielhafte Christen, von der mit wunderbaren Zeichen und

Anzeichen begleitenden Geburt und Kindheit bis hin zu den letzten Wundern. Doch damit erschöpfen sich die Parallelen, und es gibt eine Reihe von großen Unterschieden festzustellen. Das betrifft zunächst einmal die Sprache. War der eine ein deutlich von seiner Ausgangssprache Arabisch geprägter Übersetzungstext, dem man das Bemühen des Übersetzers anmerkte, der über manche Passagen hinweg nur mit Mühe, wenn überhaupt im Äthiopischen verständlich war, so ist die Sprache dieses äthiopischen Originaltextes – darunter versteht man hier Gə'əz unter besonders in der Syntax deutlichem (alt-)amharischen Einfluß – von eleganter Schlichtheit, Flüssigkeit und Klarheit des Stils. Von Anfang bis Ende ist der Vita des Qäwəṣtoṣ die Freude an und die Kunst der Erzählung anzumerken, kurz: der Text ist im Original ein Lesevergnügen und wird auch im mündlichen Vortrag nicht seine Wirkung auf den Zuhörer verfehlt haben. Dann zum Inhalt: Ist die angesprochene Vita des Bsoy ein ahistorischer, stereotyper Bericht und in dieser Eigenart kaum zu überbieten, so haben wir es bei der Vita des Qäwəṣtoṣ mit einer Heiligenlegende mit deutlichem historischen Hintergrund zu tun, letztlich mit einem historischen Roman aus der äthiopischen Geschichte des 13. und 14. Jhdts., der in vielen Einzelheiten zeitlich und räumlich klar in die bekannte Geschichte einzuordnen ist; man ist versucht zu sagen, der den Stoff und das Drehbuch für einen »Historienfilm« abgeben könnte. Doch der philologisch-textkritischen Reihe nach:

Die handschriftliche Grundlage für die Edition bilden drei Handschriften: A = Ms. Cerulli etiopico 194 della Vaticana aus dem 19. Jhd. (eine Sammelhandschrift, die daneben die Vita des hl. Täklä-Haymanot, eines Cousins mütterlicherseits des hl. Qäwəṣtoṣ, enthält, nach Ausweis des Kolophons aus dem 16. Jhd.). Der Text ist in Abschnitte für die zwölf Monate des Jahres eingeteilt. Dies ist der Grundtext der Edition. – B EMMML 1513 Mikrofilmkopie = Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa ms. 420, Fotokopie (!) einer Handschrift des 20. Jhdts. unbekanntem Ursprungs und Verbleibs. Sie enthält den *gädl* (Vita) und die *tä'amər* (Wunder) des Qäwəṣtoṣ, eingeteilt nach Lesungen für die Wochentage. – C Ms fotografato 207 della Vaticana = Fotokopie (!?) einer Hs. aus dem 20. Jhd., sehr wahrscheinlich, nach Ausweis eines Stempels, aus dem Kloster des hl. Täklä-Haymanot Däbrä-Libanos. Kinefe-Rigb Zelleke führt in seiner »Bibliography of the Ethiopic Hagiographical Traditions« (in *Journal of Ethiopian Studies* 1 [1963] 57-102) für Qäwəṣtoṣ S. 87 Nr. 127 5 Handschriften auf. Die oben genannte Hs. B – die Handschrift aus Däbrä Libanos (sehr wahrscheinlich die Vorlage von C) – Nr. 207 der National Library in Addis Abeba; seltsamerweise nicht in EMMML verfilmt; könnte es sich auch nur um eine Fotokopie wie Hs. B handeln? – sodann zwei Handschriften aus Klöstern in der Region Bulga (Schoa): Nəbge Maryam, das Heimatkloster des Heiligen und Däbrä Ṣələləš in der Nähe.

Wenn man sich den kritischen Apparat der Edition anschaut, so fällt sofort ins Auge, daß es sich bei den notierten Lesarten durchweg um Minimalvarianten – abgesehen von den abweichenden Namen in den Invokationen und Protokollen für Besitzer und Schreiber – handelt, wie sie bei verschiedenen, aber räumlich und zeitlich nahe beieinander liegenden Abschriften entstehen. Die bekannten Textzeugen sind weiterhin alle dem 20. Jhd. zuzuordnen. Die Unterschiede liegen vor allem in der Einteilung des Textes in Lesungen. Vielleicht war die Fassung mit der Angabe der Lesungen auf die Monate und Wochentage verteilt eher für den Gebrauch im Heimkloster erstellt, wo man des Heiligen regelmäßig gedachte. Bei Handschriften in anderen Klöstern, wenn auch des nahen Verwandten Täklä-Haymanot, konnte diese Anweisung für den liturgischen Gebrauch entfallen. Alles in allem bleibt der textkritische Schluß, daß hier die Ausgabe eines Unikats vorliegt, in der die vorliegenden Textzeugen nur die Rolle mehr oder weniger korrekter oder korrigierter Abschriften zum Zweck der Edition spielen. Diese Hypothese wird sich anhand der in der Zukunft vielleicht einmal möglichen Autopsie besonders der Handschrift in Nəbge Maryam verifizieren lassen.

Zur Vorstellung und Analyse des Inhalts des Textes wählt der Herausgeber einen ungewöhnlichen Weg, der nur durch die oben beschriebene erzählende und historische Qualität des Textes möglich ist: Er wählt zwölf Hauptepisoden aus dem Leben des Heiligen aus und reproduziert sie einfach – die Doppelung zur Übersetzung in Kauf nehmend – ohne weiteren Kommentar (S. 7-21): *Herkunft und Geburt des Qäwəstos*. Die Mutter ʿImmənā-Şəyon ist die Schwester der Mutter des heiligen Täklä-Haymanot. Der Vater und spätere heilige Gälawdewos (Claudius) ist Gouverneur von Däwəro zur Zeit der Zagwe-Könige und des heidnischen Königs von Damot Mota Lami, der auch eine große Rolle im Leben des heiligen Täklä-Haymanot spielt. Von ihren beiden Söhnen wird der eine, Yəkunno-Amlak, König von Äthiopien und Restaurator der »salomonidischen« Dynastie; der andere ist der Heilige Qäwəstos. Schon hier zeichnet sich der Bericht durch Synchronismen bei Angaben von regierenden Königen, amtierenden Patriarchen etc. aus. – *Kirchliche Erziehung des Jünglings; Bedeutung der Sabbatobservanz – Pilgerschaft mit dem Vater nach Jerusalem und nach Ägypten – Rückkehr nach Äthiopien und Priesterweihe; Heidenmission in Äthiopien – Gründung des Klosters Nəbge – Treffen mit dem Cousin Täklä-Haymanot nach 45 Jahren – Martyrium unter König ʿAmdä-Şəyon* (dem Enkel des Bruders!) wegen der unwandelbaren Kritik des Heiligen am Lebenswandel des Monarchen – *Wunder – Kolophon* mit der Angabe, daß die Vita von einem der letzten Schüler des Qäwəstos geschrieben wurde. Es folgen kurze *considerazioni* (S. 21-24): Vergleiche mit anderen Heiligenviten, woraus sich die notorischen Widersprüche und Verwerfungen ergeben, die durch die jeweils wechselnde Fokussierung auf verschiedene Heilige bedingt sind. Bei den chronologischen Erwägungen muß die unwahrscheinliche Lebensspanne von über 100 Jahren Ausgangspunkt der historischen Kritik sein, die im einzelnen noch zu leisten ist. In der *considerazione* 3.4 (S. 24-26) *Dati geografici ed etnologici* aber liegt ein interessantes Dokument mit dem Rang einer historischen Quelle vor. Es handelt sich um einen Brief von Abba Pietros Gabra Sellasie an den Herausgeber der Vita Osvaldo Raineri. Nach eingehender Lektüre des *gädl* kommentiert der Priester des Zisterzienserklosters Mandidä, gelegen in der Missionsregion des heiligen Qäwəstos, in genauer Kenntnis der Region, ihrer Geschichte und Bräuche die Angaben des *gädl* und verweist nachdrücklich auf die erstaunliche Präzision und Kontinuität der hagiographischen Überlieferung.

Bleibt noch anzufügen, daß sich die präzise und leicht durch Fußnoten kommentierte italienische Übersetzung genauso flüssig und angenehm liest wie das äthiopische Original.

Eine kurze Notiz freilich über den Namenspatron des Heiligen, zumindest was die Angaben im äthiopischen Synaxar angeht, wäre wünschenswert gewesen. Rez. gesteht, daß er keine Gelegenheit hatte, das koptische über die einfache arabische Ausgabe in zwei Bänden von 1998, das keinen einschlägigen Eintrag aufweist, einzusehen. Qäwəstos ist Caustus, wohl nicht Quaestus/Questus wie manchmal zu lesen ist; Colin führt im Index zur Ausgabe des äthiopischen Synaxars, der zwar S. 7 in Anm. 9 genannt ist, aber in der Bibliographie S. 28 fehlt, auch die Form Faustus auf; das setzt voraus, daß Qäwəstos eine Verlesung des arabischen *rasm* für Faustus ist. Lassen wir dieses Problem (s. unten) einmal ungeklärt. Ein weiterer Qäwəstos wird genannt in einem Pergamentfragment aus dem Kloster Däbrä Dammo in der Sammlung Conti Rossini (vgl. Carlo Conti Rossini »Pergamene di Debra Dammó« in *Rivista degli studi orientali* 1941, 49-50; Stefan Strelcyn, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de l'Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma 1976, S. 334 = ms. 134, XV). Der Textausschnitt ist zu kurz, um darin mit Sicherheit ein Fragment eines *gädl* eines Qäwəstos sehen zu können. Auf die Seligpreisung ehelosen Lebens folgt der Satz: »... beim Verlassen der Kirche und nachdem sie den Bund (*kidan*) geschlossen hatten, sprach Qäwəstos zu seiner Frau: ...«. Wenn schon eine Konjektur gewagt sein soll, so kann man sich dieses Fragment als Teil eines Marienwunders vorstellen, nämlich die Geschichte der Versuchungen der Akrosəya aus Kairo, Frau des Qäwəstos; vgl. EMLL 2349, b; es gehört zu den Wundern, die

der Bearbeiter des Handschriftenkatalogs Getatchew Haile gesondert, weil nicht zum Allgemeinbestand der Sammlung gehörig und spezifisch für diese Hs. aufführt. Der Text der Hs. war mir zum Vergleich mit den Fragmenten nicht einsehbar.

Im äthiopischen Synaxar finden wir für Qäwəṣtoṣ zwei Einträge – der dritte für den 21. Ṭərr (= kopt. 21. Tubah = julianisch 16. Januar = gregorianisch (heute) 29. Januar) findet sich nur als knappe Notiz in der Übersetzung des äthiopischen Synaxars durch E. A. W. Budge, *Book of the Saints of the Ethiopian Church. A translation of the Ethiopic Synaxarium* መጻሕፈ. ስንክሳር : made from the manuscripts Oriental 660 and 661 in the British Museum, Cambridge 1928, nicht in der Ausgabe *Maṣḥafä Sənkəssar*, Asmara: Kokäbä Şəbah zä-maḥbärä ḥəwaryat fəre haymanot, 1991 a. m. = 1991 n. Chr.). Für den 2. Säne (= koptisch 2. Ba'unah = julianisch 27. Mai = gregorianisch (heute) 9. Juni) findet sich die knappe Notiz: (Gedenktag für) Qäwəṣtoṣ den Mönch. Damit ist zweifellos der äthiopische Mönch gemeint, dem die hier angezeigte Vita gilt. Hier setzt übrigens zunächst der Katalog der Vatikanischen Handschriften (*Codices aethiopici vaticani et borgiani*, hrsg. von S. Grébaut und E. Tisserant, Vatikanstadt 1935) Faustus an, da sie Qäwəṣtoṣ für eine aus dem arabischen *rasm* verlesene Form halten. Dem folgt das äthiopische Synaxar in der Ausgabe der *Patrologia orientalis* Qäwəṣtoṣ und Akrosəya werden im äthiopischen Synaxar für den 5. Ḥamle (= koptisch 5. Abib = julianisch 29. Juni = gregorianisch heute 12. Juli genannt; hier handelt es sich aber um das Elternpaar des hl. Clemens, Bischofs von Rom, das von den Personen des oben genannten Marienwunders zu unterscheiden ist.

Für den 11. Mäskäräm (= koptisch 11. Tut = julianisch 8. September = gregorianisch (heute) 21. September) finden wir die Notiz über den Namenspatron dieses Heiligen: (Gedenktag für) Qäwəṣtoṣ, das Oberhaupt der Märtyrer von Alexandrien (zur Zeit der Christenverfolgung durch Diokletian) und aller derjenigen, die mit ihm das Martyrium erlitten. Damit reiht sich diese Namensgebung in solche wie Gälawdewos (Claudius) und Minas ein und beweist ein weiteres Mal die Vorliebe der äthiopischen Hocharistokratie vom frühen Mittelalter bis in die frühe Neuzeit hinein für Namenspatrone aus dem Bereich der diokletianischen Märtyrer, darunter besonders die Krieger und Soldaten. Auch die genuin äthiopischen Personennamen, das sei nebenbei bemerkt, in diesem Text und anderen der Epoche allgemein, verdienen eine Untersuchung. Es gibt Formen, die sich nur in dieser Zeit finden – Zusammensetzungen mit Şəyon –, zumeist in der Form von Satznamen, deren Syntax und Semantik zu untersuchen wäre, wie auch die Frage, inwieweit diese Satznamen Übersetzungen (*calques*) zusammengesetzter zumeist griechischer Namen sein könnten. Das Internet bietet auf <http://www.glaubenszeugen.de> nur einen äthiopischen Heiligen Caustus für den XXX, ohne weitere Quellenangaben; der alexandrinische Märtyrer war zumindest im Internet nicht zu ermitteln. Quelle ist Nr. (46) Das vollständige Heiligenlexikon von J. E. Stadler u. a., das Biographien zu über 33000 Namen enthält, wird sukzessive eingearbeitet (Neusatz und Faksimile der Ausgabe von 1858-1882 erschienen in der Digitalen Bibliothek).

Manfred Kropp

Gérard Colin, *Le livre éthiopien des miracles de Marie (Taamra Mâryâm)*. Traduction française, Paris 2004 (Patrimoines. Christianisme), 549 Seiten, ISBN 2-204-07647-3; ISSN 0763-8647

Maria breit' den Mantel aus! – wer einige Zeit in der Ursprungsregion des Christentums gelebt hat, und mit wachem Sinn – zuweilen auch mit Hilfe einer akademischen Ausbildung in Alter Geschichte – beobachtet, besser: mitfühlt, der wird immer wieder die gelebte Kontinuität und Tiefe des religiösen Gefühls und Erlebens einer weiblichen Schutzmacht feststellen, der man sich