

Die Herausgeber haben dankenswerter Weise und dem heutigen Gebrauch in wissenschaftlichen Ausgaben folgend in den Handschriften nicht gegliederten Text in Kapitel, Abschnitte und Unterabschnitte unterteilt, dazu eine im Kapitel (engl. Part) durchlaufende Vers-(Satzzählung) eingeführt. Dies führt zu hohen Versziffern; hier wäre eine getrennte Zählung in den Unterabschnitten günstiger gewesen.

Eine etwas verwirrende Zählung herrscht bei den Seiten. 246 Seiten als Endstand berücksichtigt nicht die beiden ungezählten Addenda am Schluß *About the Editors / Translators* und *A Note on the Types*. Dazu kommt, daß die gegenüberliegenden Seiten von Übersetzung (links) und Text (rechts) eine gleichlaufende aber unabhängige Zählung, links in westlichen »arabischen« Ziffern, rechts in arabischen Standardziffern haben. Das sind somit 2 X 179 Seiten = 358 S. Das blanke Verso der Seite 179 (rechts) des arabischen Textes geht in die weiterlaufende westliche Zählung als S. 180 ein. Hingegen ist die Titelseite des Hauptteils mit einer ornamental ausgestalteten Basmala als S. LXVII zusammen mit dem nicht nummerierten Verso von S. LXXV als LXXVI zur Einleitung zu zählen. Das ergäbe real: LXXVII, 179 + ۱۷۹ S.; S. 180–246 + 2 gez. Blatt (502 S. + 2 gez. Blatt).

Das vorgelegte Buch wird zu einer Standardreferenz für christlich-muslimische Apologetik und Polemik werden, weil es einen außergewöhnlichen Autor mit einem außergewöhnlichen Werk zur Kenntnis bringt. Die beachtliche herausgeberische Leistung von Samir Khalil Samir und Gabriel Said Reynolds verdient große Anerkennung.

Manfred Kropp

Milad Sidky Zakhary, *De la Trinité à la Trinité. La christologie liturgique d'Ibn Sabbâ<sup>c</sup>, auteur copte du XIIIe siècle*, Rom (Edizioni liturgiche) 2007, ISBN 978-88-7367-058-2

Die vorliegende Studie wendet sich einem Autor zu, der außerhalb des engen Zirkels der orientkundigen Theologen und Kirchengeschichtler kaum bekannt sein dürfte: dem koptischen Schriftsteller Johannes (zu den divergierenden Vornamen vgl. Zakhary, S. 91–96) mit dem undurchsichtigen Beinamen »Färbersohn« (Verschreibung صباغ statt صبغ?), vgl. dazu G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur II*, Rom 1947, 448f, für den auch Zakhary (S. 96) keine plausible Erklärung (»Bleicher«, *blanchisseur*, oder besser abgeleitet von Ibn Sibâ<sup>c</sup> »Löwensohn«? S. 98) gefunden hat. Aus seinem literarischen Nachlaß besitzen wir ein umfängliches theologisch-praktisches Handbuch mit dem poetischen Titel »Die kostbare Perle – die Wissenschaften der Kirche« in ca. 112 Kapiteln (je nach Rezension auch mehr). Nach den grundlegenden Kapiteln über die Dreifaltigkeit, welche Zakhary's Studie den Namen gab, folgen heilsgeschichtliche Erwägungen aus der vorchristlichen Zeit über das Erscheinen Christi auf Erden und sein nachösterliches Fortwirken in den Aposteln und der Kirche. Weniger interessant für Kirchenrechtler und Moraltheologen, dafür aber umso ergiebiger für die Liturgiewissenschaftler sind die detailfreudigen Darstellungen und Auslegungen der kirchlichen Riten und Zeremonien der Taufe, der Beichte, der hl. Ölung, der hl. Geräte etc.

Sehr komplex ist die Überlieferungsgeschichte des Werkes, zu der die Studie wegen ihres vorwiegend theologisch-systematischen Interesses nur indirekt einen Beitrag leisten kann und will, nicht zuletzt deshalb, weil dies an anderer Stelle im Rahmen einer neuen französischen Übertragung bereits geschehen ist. Im übrigen, das sei hier vermerkt, trägt es nicht eben zur Erleichterung der Lektüre bei, wenn der Autor aus verschiedenen Ausgaben und Rezensionen, immer kryptisch abgekürzt, zitiert. Gleiches gilt auch für allgemeine und bereits eingebürgerte Abkürzungen etwa für das Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), in der Studie eigenwillig zu LTK verkürzt. Innerhalb der theologischen Zunft gibt es Standardabkürzungen wie den Schwertner oder das LThK, und man ist gut beraten, wenn man sich an diese Zitierstandards hält. Was den Wert der einzelnen Ausgaben anbelangt, so hat bereits Graf, *l. c.*, 449, auf das Manko der Edition von Ğirġis, Kairo (1920–30) verwiesen; Zakhary standen ein halbes Dutzend neuere Ausgaben zur Verfügung. Er selbst hat unter dem Siglum GNZ eine eigene französische Übersetzung beige-steuert. Für den Europäer ist der Text in der *Patrologia Orientalis*, t. XVI, noch am ehesten zugänglich.

Auf die umfangreiche allgemeine Einleitung (S. 23–42), in welcher der Autor auf die Schwierigkeiten der Textüberlieferung (S. 87f.) eingeht, folgt ein nicht minder umfänglicher Abriß der koptischen

Geschichte (S. 45–86), der nur sehr eingeschränkt etwas mit der trinitätstheologischen Themenstellung zu tun hat. Daß der Autor der »Kostbaren Perle« kein Laie oder niederer Laienmönch war, kann Zakhary (S. 99–105) mit guten Gründen wahrscheinlich machen; vermutlich handelt es sich weder um einen Priestermonch (S. 107f.) noch um einen Hegumen (S. 109f.), erst recht nicht um einen Bischof (S. 119–122), sondern um einen (Archi-)Diakon (S. 126–130) mit beachtlichen rubrizistischen Kenntnissen aus dem Umfeld des Patriarchen (S. 113f., 116–119).

In einem weiteren Schritt (S. 131–137) gibt der Autor dem Leser einen Überblick über die reiche Manuskripttradition und die neueren Ausgaben und Übersetzungen (S. 138–155). Angeregt durch die Vorarbeiten von Khalil Samir, macht er wertvolle weiterführende Beobachtungen, kommt an zahlreichen Stellen auch zu wesentlich anderen textlichen Ergebnissen als Perrier (1922) und die neueren Kairiner Ausgaben. Wer sich zukünftig mit der »Kostbaren Perle« beschäftigen will, kommt an Zakhary's Korrekturvorschlägen nicht vorbei. Auch leistet er einen wichtigen Beitrag zum besseren Verständnis des christlichen Arabisch, zu dessen Morphologie, Grammatik und Wortkunde. Der kompilatorische Charakter der »Kostbaren Perle« bringt es mit sich, daß ihr Autor verschiedene Quellen sogar apokrypher Provenienz verarbeitet hat, wie z. B. die »Schatzhöhle«, das »Clemensbuch« und »der Kampf Adams und Evas gegen den Teufel«. Hinzutreten kirchenrechtliche Schriften wie die Didaskalie und die Apostolischen Konstitutionen, der Nomocanon, die Konziliengeschichte des Sawirus ibn al-Muqaffa' und der Matthäus-Kommentar des Sim'an Ibn Kalil. Die vom Verfasser veranstaltete Synopse der einschlägigen Texte (S. 162–179) erweist sich als recht hilfreich, wenn es darum geht, die versteckten Quellen der »Kostbaren Perle« aufzuspüren.

Die eigentliche christologische Untersuchung beginnt mit einer theologischen Gesamtschau (S. 183–230) und recht allgemeinen Erwägungen zu den Eckdaten der koptischen Theologie. Giamberardini (S. 183) beklagt die mangelnde Originalität der nachchalcedonischen Theologie Ägyptens. Aber kann man allen Ernstes von einem Kompilator vom Schlage der »Kostbaren Perle« originelle Literatur erwarten? War angesichts der bleiernen Schwere, mit der das islamische Joch auf den Christen am Nil lastete, ein spekulativer Höhenflug zu erwarten? Ist der Bruch mit der koptisch-sahidischen Vergangenheit wirklich so verwunderlich angesichts der Tatsache, daß Islamisierung Ägyptens auch gleichzeitig Arabisierung bedeutete? Es grenzt schon fast an ein Wunder, daß die Christen als Schutzbefohlene überhaupt überlebten und unter den ungünstigen äußeren religiösen und politischen Bedingungen zu einer eingeschränkten theologischen Arbeit fähig waren. Daß wir in der »Kostbaren Perle« auf Spurenelemente ägyptisch-alexandrinischer Tradition stoßen kann nicht ernstlich verwundern; ob es tatsächlich eine literarische Abhängigkeit des Autors vom Corpus Dionysiacum gegeben hat, ist im einzelnen schwer nachzuweisen, zumal Zakhary nur neuplatonische Stimmungen (S. 187f.) einfangen kann. Zumindest in der Abbildung der himmlischen Hierarchie in der irdischen lassen sich Parallelen erkennen. Der Übergang von der trinitarischen zur kosmologischen Betrachtung hängt für Zakhary (S. 214f.) ebenfalls mit einer alexandrinischen Ausrichtung der »Kostbaren Perle« zusammen. Doch scheint ihre trinitarische Terminologie wenig originell und in bezug auf ihre enge Anlehnung an Sawirus (S. 217f) sogar vollkommen traditionell zu sein. Die immanente Trinität (S. 215–223) bietet insofern eine Überraschung, als Martin Jugie glaubte aus ihr einen doppelten Hervorgang des Geistes aus dem Vater und dem Sohne (sic!) herauslesen zu können; doch aufgrund der anders ausgerichteten Pneumatologie kommt Zakhary zum gegenteiligen Ergebnis. Immerhin läßt sich in der Vorstellung von einer *inseparabilitas* der göttlichen Personen eine Gemeinsamkeit zwischen der lateinischen Trinitätslehre des Westens (Augustin) und den Kopten (S. 223) erkennen. Was die heilsökonomische Trinität (S. 224–230) anbelangt, so kann die Autor die drei thematischen Kreise benennen: Schöpfung, Offenbarung und Menschwerdung. Störend für den Betrachter wirken indes die leicht simplifizierenden und arg plakativen Graphiken (S. 229 zur Weltsicht, S. 280 zur Offenbarung, S. 496 zur Christologie). Sie sind offensichtlich der Verschulung oder besser Entakademisierung des modernen universitären Betriebs geschuldet; in einer wissenschaftlichen, auf Abstraktion angelegten historisch-theologischen Untersuchung haben sie keinen Platz.

Das fünfte Kapitel über die Christologie (S. 231–281) bildet das Herzstück der Abhandlung. Es hebt zunächst auf die Schöpfertätigkeit des Sohnes ab. Es wäre in diesem Zusammenhang lohnend gewesen, einmal genauer zu untersuchen, inwieweit der Autor der »Kostbaren Perle« mit seinem Rekurs die Muslime im Blick hat, welche Christus lediglich als Geschöpf und nicht als Schöpfer anerkennen. Überhaupt ist zu fragen, inwiefern der islamische Kontext mit seiner militanten Leugnung der christlichen Dogmen die catechetische Struktur des Traktates beeinflusst haben könnten. Sind es lediglich

Reminiszenzen an die arianischen Debatten der vergangenen Jahrhunderte, wenn auf die Schöpfer-tätigkeit des Logos derart deutlich abgehoben wird? Wenn es eine *inseparabilis operatio trinitatis* gibt, um mit Augustin, zu sprechen, dann fällt doch auf, daß die Schöpfung nicht nur Werk des einen und dreieinigen Gottes (S. 28) ist, sondern daß auch den göttlichen Personen ohne sabellianische Vermischung unterschiedliche Tätigkeiten zugesprochen werden. So erschafft beispielsweise der Sohn die sichtbare Welt, gleichsam als Vorbereitung zur Inkarnation, während dem Hl. Geist die unsichtbare Welt der Engel und Geister zugeordnet bleibt. Die Selbstoffenbarung Gottes im Sohn und Hl. Geist folgt einem gewissen pädagogischen Konzept, welches der alexandrinischen Theologie seit den Anfängen unter Clemens (2. Jh.) eigen ist und unter den koptischen Theologen des Mittelalters verfeinert wurde. Darin lassen sich ebenso die gelehrtten Heiden des Altertums wie auch die gottsuchenden Magier des Neuen Bundes (S. 267–269) wiederfinden. Bei diesem Vorgang spielt die Läuterung des vorchristlichen Heidentums im Lichte der Offenbarung eine nicht untergeordnete Rolle. Schwieriger hingegen ist die Frage zu beantworten, in welchem konkreten Verhältnis das *depositum fidei* zum eigentlichen Akt der Offenbarung (S. 277–280) steht und welche Rolle die Kirche bei der Überlieferung und Bewahrung derselben übernimmt. Die Inkarnationslehre (S. 283–382) der »Kostbaren Perle« steht ganz im Banne der cyrillischen Soteriologie. Der Autor tastet sich an diese heikle Frage über die biblischen Namen heran. Dabei unterläuft ihm ein *lapsus* (S. 288f.), wenn er von der Einigung der *beden* Naturen (sic!) handelt. Es kann nach Lehre der »Kostbaren Perle« keine zwei Naturen nach der Einigung geben! Die Heilsökonomie der Inkarnation sieht der Autor in der Erniedrigung des Gott-logos, der Kenosis, (S. 298f) gegeben. Ziel der Soteriologie ist der Loskauf der an den Teufel versklavten Seelen. Bei der Fleischwerdung selbst übernimmt die Jungfrau Maria als Werkzeug des Hl. Geistes (S. 303–308) einen wichtigen Part. Für die alexandrinische Frömmigkeit ist die Gottesmutter-schaft Mariens essentiell. Eine »unbefleckte Empfängnis« (S. 303) findet der Autor nicht; die Rede von einer »Reinigung« der Jungfrau setzt voraus, daß diese mit der Erbsünde auf die Welt gekommen ist. Für den Verbalmonophysitismus der »Kostbaren Perle« bleibt das Problem bestehen, wie die Vereinigung von göttlichem Wort und Menschheit zustande kommt. Die Idiomenkommunikation wird selbstredend mitgedacht, die Gottheit wie die Menschheit bleibt unvermindert und unbeschädigt. Der Logos nimmt einen Leib mit vernunftbegabter Seele (S. 313–315) an. Ein beliebtes Bild ist jenes vom Licht oder Feuer, das sich mit der menschlichen Natur wie mit einem Schleier umhüllt (S. 315f.), eine Mischung oder Vermengung wird indes zurückgewiesen. Das »ungetrennt« und »unvermischt« bleibt als Kennzeichen der hypostatischen Union bestehen. Selbstverständlich kennt die »Kostbare Perle« das um den theopaschitischen Zusatz erweiterte Trishagion (S. 323f.). Die Christologie ist insgesamt wenig verwunderlich als »cyrillisch« zu bezeichnen, wie die Synopse der einschlägigen Texte (S. 324–333) beweist.

Kapitel 7 behandelt implizit die ekklesiologische Frage, wie sie sich aus dem Zusammenspiel von Lamm und Braut (S. 335–382) ergibt. Passion und Kreuzigung (S. 342–347) treten in dem soteriologi-schen Konzept der »Kostbaren Perle« auffallend in den Hintergrund, verglichen mit den Fragen der Inkarnation und der Einigung von Gottheit und Menschheit im strengen Sinne. Der Triumph über den Satan und die Offenbarung des Königtums Christi durch Auferstehung und Himmelfahrt (S. 350–356) bilden den krönenden Abschluß des irdischen Erlöserwirkens Christi, welches nachösterlich durch die Herabkunft des Geistes (S. 356–360) fortgeführt wird. Dabei kommt nur sehr knapp die »Vergöttlichung« (S. 359f.) des Menschen als Thema der alexandrinischen Soteriologie zur Sprache. Die Kirche als mystische Braut des Lammes trägt viele Namen (S. 361f.) und wird in vielen Symbolen abgebildet: Arche Noah (S. 363), Festzelt (S. 363f.), himmlisches Jerusalem (S. 365), geosteter Tempel (S. 366). Was die Kennzeichen der wahren Kirche Jesu Christi anbelangt, so hebt der Autor die apostolische Sukzession hervor (S. 369–371), die hierarchische Verfassung als Abbild der himmlischen (S. 371f.). Ihre Hauptaufgabe ist die Verkündigung des Evangeliums (S. 373–375); die eschatologische Perspektive ergibt sich aus der Johannes-Apokalypse, in der die Kirche als Braut des Lammes (Apk 21,9) erscheint. Das achte Kapitel (S. 383–430) führt mit seiner Thematik »Söhne im einzigen Sohn« die ekklesiologische Dimension fort, indem es die Beziehung zwischen dem einzigen, dem Vater wesensgleichen Gottessohn und den in der Taufe angenommenen Gotteskindern beleuchtet. Den Schlüsselbegriff zu einem vertieften Verständnis der heilsgeschichtlichen Dimension des Christusereignisses liefert Sawirus mit dem Stichwort »Heiligung«. Es ist der eine Heilige, der eingeborene Sohn, der die Vielen, die ihm in der Taufe zugeeignet werden, heiligt. Die göttliche Liturgie, zu deren Teilnahme der einzelne verpflichtet wird, ist auch dort, wo nicht kommuniziert wird, der vorzüglichste Ort der

Heiligung (S. 387). Von der Heiligung der Gaben (Gaben-Epiklese) springt der Funke auf die Teilnehmer an der Liturgie über (Kommunikantenepiklese). Hier ist denn auch der Ort, um von den Sakramenten als den Gnadenmitteln der Kirche zu sprechen. Dogmengeschichtlich interessant ist die Beobachtung, daß sich eine exakte Zahl der Sakramente im Sinne etwa der vom IV. Lateranense (1215), dem II. Konzil von Lyon (1274), dem Unionskonzil von Florenz (1439) und schließlich dem Trienter Konzil definierten Siebenzahl bei den Kopten (S. 392f.) nicht finden läßt. Die Taufe ist das Ursprungssakrament und wird entsprechend ausführlich behandelt (S. 395–407). Auf das Problem der Gültigkeit einer außerhalb der Kirche gespendeten Taufe wird leider nicht eingegangen, eine Frage, welche heute das Verhältnis zwischen der *Catholica* und den schismatischen Ostkirchen belastet. Immerhin stimmen die getrennten Konfessionen bezüglich der Wirkung des Taufsakraments in der Lehre überein, daß sie dem Gläubigen Anteil am Leiden und an der Verherrlichung Christi gewährt. Auf die Taufe folgt nach der postbaptismalen Salbung, welche die Stelle der Firmung einnimmt, die Beschreibung der Eucharistie (S. 407–430) einschließlich der vorbereitenden Riten und des Kommunionfastens sowie der Verehrung der dargebrachten Gaben. Essentielle Bestandteile der Anaphora sind Einsetzungsbericht und Epiklese. Das hierarchische Priestertum als viertes Sakrament in der Reihenfolge nach Taufe, Salbung und Eucharistie wird im neunten Kapitel (S. 431–478) behandelt. Auch die niederen Kleriker wie Sakristan, Kantör, Lektor und Subdiakon werden zum Priestertum im weitesten Sinne dazugerechnet, Diakon und Erzdiakon, Priester, Hegumen, Bischof, Metropolit und Patriarch sind die Kleriker im eigentlichen Sinne (S. 433f.). Mit dem Hirtenamt, dessen äußeres Zeichen der Stab ist, wird eine bestimmte Autorität verbunden, welche ausschließlich den Patriarchen, Metropoliten, Bischöfen und auch den Erzdiakonen, sofern sie in bischöflicher Vollmacht agieren, eigen ist. Kennzeichen der oberhirtlichen Machtfülle ist das Handeln in der Autorität Christi selbst (S. 435, zum Verhältnis von Priestertum und dem Hohenpriestertum Christi vgl. S. 448–459, zum Hebräerbrief vgl. den Anhang S. 479–483; in diesem Zusammenhang unterläuft dem Autor ein theologischer Fauxpas, wenn er behauptet, daß Jesus nirgends explizit als »Priester« (S. 449) bezeichnet würde. Selbstverständlich ist Jesus weder jüdischer noch weniger heidnischer Priester gewesen, doch ist er nach Hebr 5,10 der von Gott seinem Vater eingesetzte, ewige Hohepriester, von dem alles christliche Priestertum seinen Ursprung hat). Auch in diesem Kontext gilt das christlich-platonische Urbild-Abbild-Schema, wonach die irdische Hierarchie die himmlische hienieden (S. 437) abbildet. Weniger ausgeprägt scheint hingegen die pneumatologische Herleitung des Priestertums (S. 457–459) zu sein. Der trinitarische Lobpreis in der Stunden- und Meßliturgie (S. 466–478) bildet den Höhepunkt des priesterlichen Dienstes, womit der Autor seine Betrachtungen abschließt. Nicht unbedingt hilfreich für ein historisches Verstehen des koptischen Katechismus sind die kurzen Ausflüge des Autors in die zeitgenössische theologische Literatur (W. Kasper, H. U. von Balthasar), die eher die Befindlichkeiten des deutschen Idealismus als die genuin patristische Lehrtradition widerspiegeln.

Für den theologisch weniger bewandten Leser wird ein kleines, recht nützlich Lexikon der liturgischen Fachtermini im Anhang (S. 483–494) bereitgestellt. Das umfangreiche Literaturverzeichnis enthält getrennt die arabische (S. 514–517) und die europäische Sekundärliteratur (S. 521–549). Bei den antiken Quellen (S. 518–521) hat sich der Verfasser allerdings nicht mehr die Mühe gemacht, die genauen Seitenzahlen oder Spaltenangaben seiner Zitate aus den Reihen PG, PL, SCh etc. anzugeben, was patrologisch völlig inakzeptabel ist. Was soll eine Angabe (S. 518) wie CHRISTOPHORUS ALEXANDRINUS PATRIARCHA, *homilia* (= PG 100) eigentlich bedeuten? Während das Französische des Verfassers flüssig und gut zu lesen ist, hätte man in den Fußnoten bei den deutschen Zitaten, wenn sie nicht schon in fremdsprachiger Übersetzung vorlagen, eine Rechtschreibprüfung einschalten sollen. Aber diese kleineren Schönheitsfehler schmälern nicht den passablen Gesamteindruck des Buches.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß der vorliegende, von beachtlichem Fleiß zeugende Band einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zur Kenntnis der koptischen Theologie des Mittelalters liefert und sowohl für den Patrologen, der die Spuren der alexandrinischen Patristik in den nachfolgenden Jahrhunderten verfolgt, als auch für den historisch arbeitenden Liturgiewissenschaftler und Dogmatiker von Interesse sein dürfte.