Georg Graf

Christlicher Orient und schwäbische Heimat. Kleine Schriften

Hubert Kaufhold



Band I

Orient-Institut Beirut

Beiruter Texte und Studien 107a

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000001

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000002

Der Sammelband enthält Beiträge Georg Grafs aus der Zeit von 1897 bis 1954: Textausgaben, Übersetzungen sowie Aufsätze und Vorträge über literarhistorische, theologische und geschichtliche Themen. Sie haben auch nach langer Zeit noch ihren wissenschaftlichen Wert behalten, sollen darüber hinaus aber auch in Erinnerung rufen, daß sich der Verfasser der berühmten „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" nicht nur mit der Literatur der arabischsprachigen orientalischen Christen befaßte, sondern an allen Ostkirchen interessiert war und sich außerdem der Liturgiewissenschaft widmete. Aufgenommen sind ferner Aufsätze zur Geschichte seiner schwäbischen Heimat. Ausgewählt wurden vor allem Beiträge, deren Originalveröffentlichungen schwerer zugänglich sind. Die Sammlung vermittelt aber gleichwohl einen Eindruck von den Schwerpunkten seiner wissenschaftlichen Arbeiten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000003

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000004

Georg Graf

Christlicher Orient
und schwäbische Heimat
Kleine Schriften

Band I

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000005

BEIRUTER TEXTE UND STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VOM
ORIENT-INSTITUT
BEIRUT

BAND 107a

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000006

Georg Graf

Christlicher Orient
und schwäbische Heimat
Kleine Schriften

Anläßlich des 50. Todestags des Verfassers
neu herausgegeben und eingeleitet
von
Hubert Kaufhold

BEIRUT 2005

ERGON VERLAG WÜRZBURG
IN KOMMISSION

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000007

Umschlaggestaltung: Taline Yozgatian

Abbildung auf dem Umschlag: Exlibris Georg Grafs
Druckprojektbetreuung: Ruth Hartmann

Eine Ergänzung zu diesem Sammelband stellt dar: Hubert Kaufhold, Christlicher Orient und schwäbische Heimat. Leben und Werk von Prälat Prof. Dr. theol. Dr. phil. Georg Graf (15. März 1875 – 18. September 1955). Katalog der Ausstellung im Rathaus Dillingen a. d. Donau anläßlich der Gedenkveranstaltungen zum fünzigsten Todestag Georg Grafs am 17. und 18. September 2005 in Dillingen, Beirut 2005

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

ISBN 3-89913-488-5

© 2005 Orient-Institut
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung des Werkes außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Orient-Instituts Beirut. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmung sowie für die Einspeicherung in elektronische Systeme. Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

Ergon-Verlag, Dr. H.-J. Dietrich
Grombühlstr. 7, D-97080 Würzburg

Druck: Dergham sarl
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier
Printed in Lebanon

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000008

Inhaltsverzeichnis

BAND I

Abkürzungsverzeichnis XII

Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur XIV

Einleitung XV

Anhänge:

I. Tabellarische Lebensdaten Georg Grafs XXXVII

II. Vorlesungen Georg Grafs in München und Dillingen XLII

III. Ergänzungen zur Bibliographie Georg Grafs XLV

IV. Nachtrag zur Literatur über Georg Graf XLVII

Aufsätze und Zeitungsartikel Georg Grafs:

A. Christlicher Orient im allgemeinen

I. Kirchengeschichte und Gegenwartslage

Melchiten, in: Der Christliche Orient, herausgegeben im Namen der Catholica Unio von Chrysostomus Baur, München 1930, 2. vermehrte Auflage, München 1931, S. 15-18 1

Die Kopten, ebd. S. 18-21 5

Orden und Kongregationen der katholischen Orientalen, in: Deutsche Katholiken-Zeitung, 4. Jahrgang, Nr. 37 vom 7. August 1920, S. 2f., Nr. 41 vom 4. September 1920, S. 2f. und Nr. 45 vom 2. Oktober 1920, S. 1 10

Der koptische Patriarch Kyrillos V. †, in: Augsburger Postzeitung vom 15. September 1927, Nr. 210, S. 4 21

Aus den getrennten Kirchen des Orients, in: Augsburger Postzeitung vom 7. Februar 1929, Nr. 32, S. 4 und vom 23. Februar 1929, Nr. 46, S. 4 27

Die armenische katholische Kirche, in: Augsburger Postzeitung vom 14. März 1929, Nr. 62, S. 4 36

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000009

Der Wechsel im Patriarchat der Maroniten, in: Augsburger Postzeitung vom 24. Februar 1932, Nr. 45, S. 4 38

Krisen in den orthodoxen Kirchen des Orients, in: Sonntagsbeilage der Augsburger Postzeitung vom 9. Juli 1932, Nr. 28, S. 109-110 42

II. Literatur

Eine gnostische Bibliothek aus dem dritten und vierten Jahrhundert, in: Münchener Theologische Zeitschrift 1 (1950) S. 91-95 49

III. Liturgie

Weihnachten in Bethlehem, in: Rieser Volksblatt, 47. Jahrgang, Nr. 148 vom 16. Dezember 1918, S. [1] und Nr. 149 vom 18. Dezember 1918, S. [1, 2] 57

Der Einzug der drei Patriarchen in die Grabeskirche in Jerusalem, in: Augsburger Postzeitung vom 7. April 1911, Nr. 81, S. 1-4 62

Zur Gebetsostung, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7, 1927, S. 153-159 71

Das Fest Kreuzerhöhung in den orientalischen Riten, in: Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 2, München 1937, S. 98-101 81

IV. Archäologie und Kunst

Ein hochwichtiger Fund in Palästina, in: Augsburger Postzeitung vom 19. März 1926, Nr. 66, S. 1 87

Ein alter Kelchthron in der Kirche Abū Sēfēn (mit einer Tafel), in: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 4, Kairo 1938, S. 29-36 90

V. Wissenschaft vom Christlichen Orient

Das Koptische Museum in Altkairo, in: Das heilige Land 1937, S. 14-18 99

Wissenschaftliches Leben bei den Christen des Vorderen Orients in der Gegenwart, *Vortrag auf der Generalversammlung der*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000010

Görres-Gesellschaft in Würzburg (Oktober 1952), in: Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft für 1952, Paderborn 1953, S. 35-45 105

B. Christlich-Arabisches

I. Apokryphen

Der vom Himmel gefallene Brief Christi. (Nach Cod. Monac. arab. 1067), in: Zeitschrift für Semitistik 6, 1928, S. 10-23 123

II. Dogmatik

Unechte Zeugnisse römischer Päpste für den Monophysitismus im arabischen „Bekenntnis der Väter", in: Römische Quartalschrift 36, 1929, S.197-233 137

Chalkedon in der Überlieferung der christlichen arabischen Literatur, in: Aloysius Grillmeier – Heinrich Bacht, Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, Band 1, Würzburg 1951, S. 749-768 177

III. Homiletik

Arabische Chrysostomos-Homilien, untersucht und zum Teil übersetzt, in: Theologische Quartalschrift 92, Tübingen 1910, S. 185-214 203

Rede des Abū Isḥāq al-Mu'taman ibn al-ʿAssāl mit Einladung zur Wallfahrt nach Jerusalem, in: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 7, Kairo 1941, S. 51-59 228

IV. Liturgie

Ein alter Weiheritus der morgenländischen Kirche (Nach dem arabischen Text übersetzt), in: Der Katholik 82, Mainz 1902, II, S. 272-281 237

Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis und Kommunion in der koptischen Messe, in: Der Katholik 96, Mainz 1916, Heft 10, S. 235-251; Heft 12, S. 327-341 246

Über den Gebrauch des Weihrauchs bei den Kopten, in: Ehrengabe deutscher Wissenschaft. Dargeboten von katholischen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000011

Gelehrten. Dem Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen, zum 50. Geburtstag gewidmet, hrsg. von Franz Feßler, Freiburg i. Br. 1920, S. 223-232 283

Liturgische Anweisungen des koptischen Patriarchen Kyrillos ibn Laklak aus dem Arabischen übersetzt, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 4, 1924, S. 119-134 294

Ein nestorianisches Pauluslektionar, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 6, 1926, S. 237-242 317

Der kirchliche Gesang nach Abū Isḥāq al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl. Herausgegeben und übersetzt, in: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 13, 1948-1949 (1952), S. 161-178 327

V. Hagiographie

Die arabische Vita des hl. Abramios, in: Byzantinische Zeitschrift 14, 1905, S. 509-518 343

Die arabische Vita des hl Xenophon und seiner Familie, in: Byzantinische Zeitschrift 19, 1910, S. 29-42 354

Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus, in: Der Katholik 93, Mainz 1913, II, S. 164-190 und S. 320-331 370

Das Martyrium des hl. Pappus und seiner 24 000 Gefährten, in: Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur. Festgabe Albert Ehrhard zum 60. Geburtstag, hrsg. von A. M. Königer, Bonn und Leipzig 1922, S. 200-217 416

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000012

BAND II

Abkürzungsverzeichnis XII

Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur XIV

VI. Philosophie

Philosophisch-theologische Schriften des Paulus al-Râhib, Bischofs von Sidon. Aus dem Arabischen übersetzt, in: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 20, 1906, S. 55-80, 160-179 437

Psychologische Definitionen aus dem „Grossen Buche des Nutzens" von ʿAbdallāh ibn al-Faḍl (11. Jahrh.) Aus dem Arabischen übersetzt nach einer Handschrift in Beirut, in: Studien zur Geschichte der Philosophie. Festgabe zum 60. Geburtstage Clemens Baeumker gewidmet, Münster 1913 [= Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Supplementband], S. 55-77 481

Eine theologische Propädeutik von Jaḥjā ibn Ǧarīr, in: Zeitschrift für katholische Theologie 50, Innsbruck 1926, S. 310-322 503

VII. Sprachliches

Wie ist das Wort Al-Masīḥ zu übersetzen?, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 104, 1954, S. 119-123 517

C. Georgica

Die Einnahme Jerusalems durch die Perser 614 nach dem Bericht eines Augenzeugen, in: Das Heilige Land 67, 1923, S. 19-29 523

Der georgische Physiologos. Übersetzt von Georg Graf, in: Caucasica 1925, fasc. 2, S. 93-114 537

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000013

D. Christentum und Islam

Ein Schutzbrief Muḥammeds für die Christen, aus dem Münchener Cod. arab. 210[b]. Veröffentlicht in: Orientalistische Studien Fritz Hommel zum sechzigsten Geburtstag am 31. Juli 1914, gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern, 2. Band, Leipzig 1918, S. 181-193 [= Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, Jahrgang 22, 1917] 561

Apokryphe Schutzbriefe Muhammeds für die Christen, in: Historisches Jahrbuch 43, 1923, S. 1-14 568

Christliche Polemik gegen den Islam, in: Gelbe Hefte 2, München 1926, S. 825-842 587

Farabis Traktat „Über die Leitung". Aus dem Arabischen übersetzt, in: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 16, 1902, S. 385-406 603

E. Slawen

Das Slavische als Kirchensprache, in: Deutsche Katholiken-Zeitung, 5. Jahrgang, Nr. 16 vom 16. April 1921, S. 6-8 627

F. Heimatgeschichtliches

Aus der Ortsgeschichte von Munzingen, in: Rieser Unterhaltungsblatt. Gratis-Beilage zum Rieser Volksblatt, 17. Jahrgang, Nördlingen 1897, Nr. 3-22 vom 16. Januar bis 29. Mai 1897 (= S. 11-12, 15-16, 19-20, 23-24, 27-28, 31-32, 35-36, 39-40, 43-44, 47-48, 51-52, 55-56, 59-60, 63-64, 67-68, 71-72, 75-76, 79-80, 83-84, 87-88) 633

Die Flurnamen von Munzingen, in: Rieser Volksblatt. Tageszeitung für die Stadt Nördlingen und deren weiteste Umgebung, Nördlingen, 49. Jahrgang, Nr. 151 vom 5. Juli 1920, [S. 2], und Nr. 152 vom 6. Juli 1920, [S. 2] 686

Dorfgeschichtliches aus Donaualtheim, alten Stiftungs- und Gemeinderechnungen entnommen, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen 29, 1916, S. 37-70 691

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000014

Dillinger Professoren als Pfarrer in Donaualtheim, unveröffentlichter Vortrag beim Historischen Verein Dillingen am 29. März 1950 722

Besondere Todesfälle in Donaualtheim im 17. und 18. Jahrhundert, in: Schwäbische Heimat. Heimatblätter der Schwäbischen Donauzeitung, 2. Jahrgang, Nr. 1, Januar 1925, S. 3-4 732

Ein geplanter Kirchenbau in Schretzheim im Jahre 1785, in: Schwäbische Heimat. Heimatblätter der Schwäbischen Donauzeitung, 1. Jahrgang, Nr. 7, Oktober 1925, S. 3-4 735

G. Personalia

Pfarrer Dr. Karl Merkle †, in: Krumbacher Neueste Nachrichten [Volksfreund] 37. Jahrgang, Nr. 199 (1. 9. 1921), S. 2 741

Prälat Dr. Sebastian Euringer, in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen a. d. Donau 52, 1950, S. 66-77 745

Adolf Rücker †, in: Historisches Jahrbuch 62-69, 1949, S. 968-969 760

Register

I. Einleitung und Orientalisches 763

II. Heimatgeschichtliches 803

III. Zitierte Handschriften 815

IV. Zitierte Bibelstellen 818

V. Perikopen im Beitrag „Ein nestorianisches Pauluslektionar“ 822

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000015

Abkürzungsverzeichnis

(Ohne Handschriftensiglen, Abkürzungen von biblischen Büchern und Ordensbezeichnungen sowie Abkürzungen, die in dem betreffenden Beitrag erklärt werden. Großschreibung am Satzanfang ist nicht eigens vermerkt.)

A.	Anmerkung
a. a. O., aaO	am angegebenen Ort
a. d.	an der, an dem
A. D.	Anno Domini
A. Gr.	Anno Graecorum (Seleukidenära)
add.	addit, addunt
Anm.	Anmerkung
arab	arabisch(er, -e, -es)
Aufl.	Auflage
Bd.	Band
Bde., Bdn.	Bände, Bänden
bezw., bzw.	beziehungsweise
Bl.	Blatt
Blr.	Blätter
ca	circa
Ch.	christliche Zeitrechnung
cod., Cod.	Codex
col.	columna, Spalte
D	Anno Domini
d. h.	das heißt
d. i.	das ist
d. s.	das sind
ebd., ebda	ebenda
ed.	edidit, editor
etc.	et cetera
f. (ff.)	folgend(er, -e, -es) (folgende)
fasc.	fasciculus; Faszikel
fig	figura; Abbildung
fol. (foll.)	folio; Blatt (Blätter)
geb.	geboren
geschr	geschrieben
gest.	gestorben
Gr.	Groß-
Gr.	griechische Zeitrechnung (Seleukidenära)
griech.	griechisch(er, -e, -es)
hh.	heiligst(er, -e, -es)
hl.	heilig (er, -e, -es)
hg., hrsg., hsg.	herausgegeben
Hs. (Hss.)	Handschrift(en)
ibid.	ibidem, ebendort
i. e.	id est; das heißt
i. J.	im Jahre
J.	Jahr(-e, -es)
Jb.	Jahrbuch
Jh., Jahrh.	Jahrhundert
Kap.	Kapitel
kath.	katholisch(er, -e, -es)
kgl.	königlich(er, -e, -es)
kopt.	koptisch
l. c.	loco citato; a. a. O.
latein.	lateinisch(er, -e, -es)
M., Mart.	(koptische) Martyrerära
m. E.	meines Erachtens
m. W.	meines Wissens
n. Chr.	nach Christi Geburt
N. S.	nova series; neue Serie
No., Nr.	Nummer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000016

p. (pp.)	pagina(e): page(s): Seite(n)
P.	Pater
Patr.	Patriarch
r, r°	recto
Ref.	Referent
resp.	respektive, beziehungsweise
s.	siehe
S	Seite(n); Sanctus
scil.	scilicet; das heißt
Se., Sr.	Seine, Seiner
Sing.	Singular
Sp.	Spalte
sq. (sqq.)	sequens(-tes); folgende
St.	Sankt; Saint(e)
syr.	syrisch(er, -e, -es)
t., tom	tomus; tome; Band
Tfl.	Tafel
u.	und
u. a.	unter anderem; und andere
u. dgl.	und dergleichen
übs	übersetzt
Übs.	Übersetzung
usw.	und so weiter
v, v°	verso
v.	von
v. J.	vom Jahre
vgl.	vergleiche
vs.	versio; Übersetzung
z. B.	zum Beispiel
z. T., z. Tl.	zum Teil
Zl.	Zeile
Zschr.	Zeitschrift

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000017

Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur

(soweit die Abkürzungen nicht aus sich selbst heraus verständlich sind)

Assem. Bi. Or.	Josephus Simonius Assemanus, Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana, 3 Bände, Rom 1719-1728 (Nachdruck Hildesheim 1975)
BKV	Bibliothek der Kirchenväter
Byzn	Byzantion, Brüssel
Cotel. III, IV	Ecclesiae Graecae monumenta. Ed. Jean-Baptiste Cotelier, 4 Bände, Paris 1677-1688
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Löwen 1903ff.
GCAL	Georg Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Vatikanstadt 1944-1953 (Studi e testi 118, 133, 146, 147, 172)
JbPhilSpektTh	Jahrbuch für Philosophie und Spekulative Theologie, Paderborn
Mai, Coll nova	Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis codicibus edita ab Angelo Maio, 10 Bände, Rom 1825-1838
Mansi	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, ed. Johannes Dominicus Mansi u. a., 53 Bände, Florenz 1759-1827
Migne, P. G.	Patrologiae cursus completus. Accurante Jacques-Paul Migne. Series Graeca, Paris 1857-1866
Or. Chr. oder	Or. Chr. oder
OriensChr	Oriens Christianus, Rom, Leipzig, Wiesbaden 1901ff.
PG oder P. Gr.	s. Migne
PO oder Patr. Or.	Patrologia Orientalis, Paris, Turnhout 1903ff.
RevOrChr	Revue de l'Orient Chrétien, Paris 1896-1946
ST	Studi e testi, Vatikanstadt
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Berlin u. a. 1882ff.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZkTh	Zeitschrift für Katholische Theologie, Innsbruck

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000018

Einleitung

Wenn zum fünfzigsten Todestag eines Gelehrten eine Sammlung mit Aufsätzen von ihm erscheint, die teilweise schon vor hundert Jahren geschrieben wurden, dann wird niemand neueste wissenschaftliche Ergebnisse erwarten. Das vorliegende Werk verfolgt in der Tat auch andere Zwecke: Es soll vor allem einen Eindruck vom gesamten Schaffen Georg Grafs vermitteln, dessen Name bisher weithin nur im Zusammenhang mit der christlich-arabischen Literatur genannt wird.

Zweifellos stand das Schrifttum der orientalischen Christen in arabischer Sprache im Mittelpunkt seines Interesses und seiner wissenschaftlichen Arbeiten. Er selbst bezeichnete seine zusammenfassende Darstellung der christlich-arabischen Literatur als sein Lebenswerk.[1] Darüber darf aber nicht vergessen werden, daß er sich dem gesamten Christlichen Osten verbunden fühlte – seiner Geschichte, Literatur und nicht zuletzt der Liturgie –, und zwar nicht nur dem Christlichen Orient im engeren Sinn, also den Christen des Nahen Ostens, sondern auch den griechischen und slawischen Kirchen byzantinischer Tradition. Der Sammelband soll darüber hinaus auch seine enge Verbundenheit mit seiner schwäbischen Heimat zeigen, deren Geschichte er sich mit mehreren Beiträgen widmete.

Beredtes Zeugnis dafür, daß er alle Ostkirchen sowie die Liturgie in Ost und West im Blick hatte, legt neben seinen Veröffentlichungen, Vorlesungen und Vorträgen die umfangreiche Materialsammlung ab, die er hinterlassen hat. Erhalten sind vor allem zwanzig Pappkästen mit Schubladen, in denen er vor allem Notizen, Exzerpte, Auszüge aus Verlagskatalogen, Druckfahnen, Zeitungsausschnitte, einschlägigen Briefwechsel usw. aufbewahrte, geordnet nach Sachgebieten (Kirchen, Literaturen u. a.) und einge-

---

[1] In dem unveröffentlichten Manuskript seiner im Wintersemester 1930/31 in München gehaltenen Vorlesung „Führende Autoren und Schriften der syrischen und ägyptischen Christen seit dem 8. Jahrhundert" weist er darauf hin, daß er seit mehr als 30 Jahren an einer zusammenfassenden Darstellung des christlich-arabischen Schrifttums arbeite, und schreibt, daß dessen Schaffung sein Lebenswerk sei. Auch in seiner „Lebensbeschreibung" (s. unten zu Fußnote 3) bezeichnet er seine Literaturgeschichte so.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000019

legt in behelfsmäßige, beschriftete Umschläge aus Pappe, meist alte Umschläge von Zeitschriftenheften. Er hat offenbar sein ganzes Leben lang gesammelt: die ersten Notizen lassen sich den Jahren um 1900 zuordnen, die spätesten stammen aus seiner letzten Lebenszeit. Die Notizen stehen – aus notwendiger Sparsamkeit und im Krieg wohl auch aus Papiermangel – auf allen möglichen Beschreibstoffen: normalem Schreibpapier, unbeschriebenen Rückseiten von Briefen, Manuskripten oder Druckfahnen u. ä. Geschrieben sind sie in Langschrift (oft in sog. deutscher Schrift, die er auch sonst normalerweise für deutschsprachige Texte verwendete), in Stenographie (nach dem System Gabelsberger 1902) oder mit der – damals natürlich noch mechanischen – Schreibmaschine. Ablichtungen waren zu seinen Lebzeiten ja noch nicht üblich. Sein erster mir bekannter maschinenschriftlicher Brief ist datiert vom Oktober 1916. Zumindest seit dieser Zeit muß ihm eine Schreibmaschine zur Verfügung gestanden haben. Soweit aus dem noch Vorhandenen ersichtlich, scheint er die für seine „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" verwendeten und nicht mehr benötigten Materialien weggeworfen zu haben. Die große Menge des noch erhaltenen Materials und die teilweise langen Exzerpte und Zusammenfassungen zeugen aber immer noch von gewaltigem Fleiß und enormer Arbeitskraft.

Die vorliegende Sammlung will auch die Entwicklung Grafs beleuchten, vom Theologiestudenten bis zum Honorarprofessor und Päpstlichen Hausprälaten, von der Ortsgeschichte seines Heimatdorfes bis zur Beschäftigung mit der entfernten Christenheit des Orients. Diesen weiten Bogen meint der Titel des vorliegenden Nachdrucks, bei dem nur entsprechend dem weit überwiegenden wissenschaftlichen Gewicht das Morgenland vorangestellt ist: Christlicher Orient und schwäbische Heimat.

Grafs erste bekannte Veröffentlichung wurde im Jahre 1897 gedruckt und stammt damit noch aus der Zeit seines Theologiestudiums. Schon mit diesem Beitrag, der in Fortsetzungen in einer Beilage der in Nördlingen erscheinenden kleinen Lokalzeitung „Rieser Volksblatt" herauskam, wird sein reges historisches Interesse greifbar, das den üblichen Rahmen studentischer Arbeiten weit übersteigt. Aufgrund von Materialien des fürstlichen Archivs in Wallerstein beschreibt er darin eingehend die kirchliche und weltliche Geschichte des

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000020

kleinen Dorfes Munzingen im Ries[2] (bei Nördlingen), in dem er am 15. März 1875 als Sohn der Schreinermeisterseheleute Johann und Anna Graf das Licht der Welt erblickte. Später erschienen im „Rieser Volksblatt" noch seine Artikel „Weihnachten in Bethlehem" und „Die Flurnamen von Munzingen".

Über seine Kindheit und Jugend ist wenig bekannt. Einige knappe Angaben können wir seiner wohl nach dem Zweiten Weltkrieg verfaßten „Lebensbeschreibung" entnehmen, die im Archiv der Pfarrei Munzingen aufbewahrt wird.[3] Zunächst besuchte er die Schule seines Geburtsortes. Von 1887 bis 1894 war er dann Zögling des bischöflichen Knabenseminars St. Joseph in Dillingen. Die Stadt an der Donau war damals noch – und seit Jahrhunderten schon – geistiges Zentrum seines Heimatbistums Augsburg, zweite Residenz der Augsburger Bischöfe, von 1551 bis 1803 Sitz einer Universität und danach einer Philosophisch-Theologischen Hochschule[4] (bis 1971)[5], außerdem des Priesterseminars (bis 1987)[6], kurz, es war das „schwäbische Rom". Dort absolvierte er das humanistische Gymnasium mit seinem klassischen Bildungsprogramm,[7] anschließend seine

---

2 Seit 1. Januar 1972 ist Munzingen Teil der Gemeinde Wallerstein.

3 Es handelt sich um ein engzeiliges maschinenschriftliches Schriftstück von drei Seiten, das als „Beiblatt 2" bezeichnet ist und offenbar als Anlage zu einem amtlichen Formular diente, vielleicht im Zusammenhang mit seiner Wiederaufnahme als Honorarprofessor in München 1946 (s. unten Fußnote 32). Vermutlich stand ein Exemplar des Textes auch Andreas Bigelmair für seinen Nachruf (St. Ulrichsblatt Nr. 41 vom 9. Oktober 1955, Augsburg; ähnlich in: Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 75 [1956] 516-519) zur Verfügung.

4 Sie wurde bis 1923 als „Lyzeum" bezeichnet.

5 An ihrer Stelle wurde an der Universität Augsburg eine theologische Fakultät eingerichtet, deren Bestand aber inzwischen wegen des starken Rückgangs an Studenten sehr gefährdet ist. In Dillingen wurde dafür eine „Akademie für Lehrerfortbildung" errichtet, welche die freigewordenen Räume der Philosophisch-theologischen Hochschule nutzt.

6 Das Priesterseminar wurde nach Augsburg verlegt.

7 Er war später Mitglied und sogar Beisitzer im Vorstand der 1919 gegründeten „Vereinigung der Freunde des humanistischen Gymnasius in Dillingen a. D. und Umgebung", die den Zweck verfolgte, „die humanistische Bildung als unentbehrlichen Bestandteil unserer deutschen Kultur zu wahren". Vgl. Dilingana. Mitteilungen der Dillinger Studienvereinigung, Nummer 34, Sommer 1969, 10-11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000021

philosophischen und theologischen Studien. Schon während der Schulzeit empfing er wichtige Anregungen, die sein ganzes Leben prägten. In seiner „Lebensbeschreibung" führt er dazu aus:

> „Schon am Gymnasium erwachte in mir eine besondere Neigung für die orientalischen Sprachen, die durch den vorzüglichen hebräischen Unterricht des katholischen Religionslehrers Girstenbreu genährt und gefördert wurde, sodaß ich 3 1/2 Jahre seinen Unterricht einschließlich der Übungen genoß. Gleichzeitig, nämlich in der 8. und 9. Gymnasialklasse, lernte ich autodidaktisch Arabisch."

Eine wesentliche Förderung dieser Interessen schreibt er den Publikationen der von den Jesuiten geleiteten Sankt-Josephs-Universität in Beirut zu, vor allem der seit 1898, dem Jahr seiner Priesterweihe, erscheinenden arabischen Zeitschrift al-Maschriq („Der Osten"), in der neben vielem anderen auch christlich-arabische Texte und Abhandlungen über diese Literatur veröffentlicht wurden.[8] Er gehörte, wie er 1951 dem damaligen Herausgeber P. Ignace-Abdo Khalifé S. J. schrieb, „zu deren ersten Abonnenten".

Nach Kaplansjahren in Pfaffenhausen bei Mindelheim und in Lindau am Bodensee war Graf von 1900 bis 1905 Präfekt am Knabenseminar in Dillingen. In dieser Zeit begann seine enge Bekanntschaft mit dem zehn Jahre älteren Theologen und Orientalisten Dr. theol. Dr. phil. Sebastian Euringer (1865-1943), der seit 1900 als Professor für Altes Testament an der Dillinger Hochschule lehrte und außerdem Sprachkurse für Arabisch, Syrisch, Äthiopisch, Armenisch und Koptisch abhielt. Graf benutzte seine Präfektenzeit zur Erweiterung seiner Sprachkenntnisse und besuchte Euringers Unterricht im Aramäischen. Graf und Euringer blieben auch später in persönlichem und brieflichem Kontakt freundschaftlich verbunden. Ausdruck davon ist nicht zuletzt der warmherzige Nachruf Grafs, der in Band II wieder abgedruckt ist. Auch die Gräber beider auf dem Priesterfeld des Dillinger Friedhofs liegen nahe beieinander.

Während der Präfektenzeit wurde Graf von seinem Bischof zum Studium beurlaubt und konnte in München 1903/04 zwei Semester lang Philologie studieren. Euringer hatte ihn – wie Graf

---

[8] Einleitung zu Band 1 seiner „Geschichte der christlichen arabischen Literatur", Vatikanstadt 1944, S. V.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000022

in seiner „Lebensbeschreibung" anmerkt – zu diesem Entschluß gedrängt. In München waren seine Lehrer „im Arabischen, Ägyptischen, Koptischen und Neugriechischen" der Semitist Fritz Hommel (1854-1936), die Ägyptologen Karl Dyroff (1862-1938) und Wilhelm Freiherr von Bissing (1873-1956) sowie der Byzantinist Karl Krumbacher (1856-1909). Bereits 1902 hatte Graf zwei Übersetzungen arabischer Texte veröffentlicht, einen davon in dem wissenschaftlichen „Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie", den anderen in der populäreren Wochenzeitschrift „Der Katholik". 1905 promovierte er mit der Dissertation „Die christlich-arabische Literatur bis zum Ende des 11. Jahrhunderts und ihr Sprachgebrauch" zum Dr. phil. Der erste Teil erschien unter dem Titel „Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts)"[9]. Es handelt sich um die erste zusammenfassende Darstellung des älteren christlich-arabischen Schrifttums, eine – trotz aller bei Erstlingsarbeiten nicht vermeidbaren Unzulänglichkeiten – bahnbrechende Leistung, die allgemein anerkennend aufgenommen wurde[10]. Der zweite Teil ist die separat veröffentlichte und ebenfalls ein neues Forschungsgebiet eröffnende Studie „Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur"[11].

1918 promovierte er an der Universität Freiburg im Breisgau zum Doktor der Theologie mit der Arbeit „Ein Reformversuch der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert" (gedruckt Paderborn

---

9 Freiburg im Breisgau 1905 (= Strassburger Theologische Studien, VII. Band, I. Heft), XI + 74 Seiten.

10 Vgl. die zahlreichen Besprechungen, u. a. von so bedeutenden Gelehrten wie Carl Brockelmann in: Göttingische gelehrte Anzeigen 1906, 828-830 oder Ignaz Goldziher in: Deutsche Literaturzeitung 1905, Sp. 3179-3181.

11 Leipzig 1905, VIII + 124 Seiten. Die Rezensionen zu diesem Buch sind zwar auch anerkennend, aber viel kritischer als bei der Literaturgeschichte: s. etwa C. Brockelmann in: Göttingische gelehrte Anzeigen 1906, 589-59; H. Reckendorf in: Literarisches Zentralblatt 1906, Nr. 5, Sp. 175f.). Vgl. auch J. Blau, A Grammar of Christian Arabic, Louvain 1966 (= CSCO 267) 39: „Graf's book is, no doubt, a pioneer work, but it is hardly capable of being considered a linguistically profound study". Graf hat rein sprachliche Fragen – abgesehen von Lexikalischem – später auch nicht mehr in größerem Zusammenhang behandelt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000023

1923), in der seine kirchengeschichtlichen Interessen hervortreten und die von der Fachwelt sehr gelobt wurde.[12]

Die genannten Arbeiten gehören in eine lange Reihe wissenschaftlicher Veröffentlichungen zum Christlich-Arabischen – vor allem Editionen, Übersetzungen und Handschriftenbeschreibungen sowie lexikalische, literarhistorische und theologische Studien –, die mit der grundlegenden und noch immer unentbehrlichen fünfbändigen „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" (Vatikanstadt 1944-1953) ihren Höhepunkt erreichten. In seinen Büchern und Aufsätzen widmete er sich verschiedenen Bereichen: Bibel, Exegese, Dogmatik, Kirchengeschichte, Liturgie, Kirchenrecht, Hagiographie, Homiletik, Polemik und Philosophie, darüber hinaus auch islamischen Autoren. Seine Arbeiten galten vor allem der Literaturgeschichte, der Theologie und der Geschichte der melkitischen, der koptischen, der westsyrischen (syrisch-orthodoxen oder „jakobitischen" und der maronitischen) sowie der ostsyrischen („nestorianischen") Kirche, deren Mitglieder nach der Ausbreitung des Islam zunehmend ihre angestammten Sprachen Griechisch, Koptisch und Syrisch aufgegeben und sich weitgehend, wenn auch nicht ausschließlich und in unterschiedlichem Ausmaß der arabischen Sprache bedienten. Graf hat mit seiner Pionierarbeit die wesentlichen Grundlagen für die Beschäftigung mit dem Christlich-Arabischen gelegt, auf denen alle Forscher seitdem aufgebaut haben und ohne die dieser Zweig der Wissenschaften auch nicht annähernd die Bedeutung erreicht hätte, die ihm heute zukommt. Graf fand mit seinen Arbeiten in der ganzen Welt Anerkennung und erwarb sich hohes Ansehen, das bis heute unvermindert andauert.

Diejenige orientalische Literatur, mit der Graf sich nach dem Arabischen am meisten befaßte, war die georgische. Den Anstoß,

---

12 Der Koptologe Johannes Leipoldt schreibt: „... Umso nachdrücklicher möchte ich es [das Buch] empfehlen: es bringt mehr, als der Titel verspricht. Zunächst handelt Graf nicht nur vom 12. Jahrhundert; sondern, in der Einführung, gibt er einen Überblick über die Geschichte der ganzen koptischen Kirche, der vor allem ihre Gesamtlage lichtvoll zeichnet, wie es nur der gute Kenner vermag. Und was G. vom 12. Jahrh. zu erzählen weiß, ist nicht nur ein anschauliches Kulturbild dieser Zeit, sondern dürfte geeignet sein, auch auf andere Perioden Ägyptens Licht zu werfen." (Orientalistische Literaturzeitung 1924, Sp. 605.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000024

diese Sprache zu lernen, erhielt er in Jerusalem, wo im griechisch-orthodoxen Patriarchat auch die georgischen Handschriften aus dem ehemals georgischen Kreuzkloster bei Jerusalem aufbewahrt werden. Er wurde darauf aufmerksam, als er sich von August 1910 bis Mai 1911 als Stipendiat der Görres-Gesellschaft in deren 1909 gegründeter „orientalischer wissenschaftlicher Station“[13] in Jerusalem aufhielt.[14] Anschließend lernte er das Georgische im Selbststudium und veröffentlichte 1923 und 1925 Übersetzungen georgischer Texte, die in Band II aufgenommen sind. Die Beschäftigung mit dem Georgischen trat dann aber doch gegenüber der christlich-arabischen Literatur stark in den Hintergrund.[15] Immerhin bot er als Honorarprofessor an der Universität München georgische Sprach- und Lektürekurse an[16].

Das Stipendium und den Aufenthalt in Jerusalem verdankte Graf seinen bereits gezeigten Leistungen. Nachdem der Gründer der Zeitschrift „Oriens Christianus“ Anton Baumstark, der ursprünglich dafür vorgesehen war, als Kandidat ausgeschieden war, schrieb der von seiten der Görres-Gesellschaft für das Jerusalemer Institut mit zuständige Freiburger Alttestamentler Gottfried Hoberg am 1. März 1909 an seinen Kollegen Johann Peter Kirsch, Kirchenhistoriker und Archäologe in Freiburg in der Schweiz:[17]

> „Ein in der Patristik und in der arab. wie syr. Literatur erfahrener Gelehrter könnte m. Erachtens allein geeignet sein, B.[aumstark] zu ersetzen. Vor einigen Jahren (1905) erschien: Dr. Georg Graf, Präfekt am Knabenseminar in Dillingen a. D.: Die christl.-arab. Literatur

---

13 Seit 1926: „Institut“.

14 Vgl. die Berichte von Johann Peter Kirsch in OrChr 9 und 10 = Neue Serie 1 und 2 (1911, 1912) 117-119 bzw. 333-335.

15 Vgl. Hubert Kaufhold, Georg Graf und die georgischen Studien (mit einem Exkurs über Franz Zorell), in: Oriens Christianus 86 (2002) 145-170.

16 S. das Verzeichnis seiner Vorlesungen im Anhang zu dieser Einleitung.

17 Zur Geschichte des Jerusalemer Instituts vgl. Georg Graf, Das Orientalische Institut der Görres-Gesellschaft in Jerusalem. Ein Rückblick (An der Hand der Jahresberichte der Görres-Gesellschaft), in: Jahres- und Tagungsbericht für 1953, Köln 1954, 70-73; Wilhelm Spael, Die Görres-Gesellschaft. Grundlegung, Chronik, Leistungen, Paderborn 1957, 63-66.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000025

bis z. fränk. Zeit (Strassburger theol. Studien VII,1)[18]; dito. Graf: Der Sprachgebrauch der ältesten christl. arab. Literatur. 1905. – Ein Mann von den Kenntnissen Grafs wäre im Stande, diesen Zweck in Jerusalem zu verfolgen. Ich kenne von Graf nur den Namen u. seine Schriften. Seine Persönlichkeit ist mir ganz unbekannt. Wenn man in Erfahrung bringen könnte, ob Graf persönlich geeignet sei, in Jerusalem in unserem Sinn zu wirken, so würde ich ihn für geeignet halten."[19]

Graf kam dann auch zum Zuge, wenn auch erst im zweiten Jahr seit Bestehens des Instituts.[20]

Auf dem Rückweg von Jerusalem reiste Graf über Wien und besuchte am 21. Juli 1911 das dortige Kloster der Mechitharisten, eines armenisch-katholischen Mönchsordens, wo er mit dem bekannten Armenologen P. Nerses Akinian (1883-1963)[21] sprach. Dies wissen wir aus zwei im Archiv der Wiener Mechitharisten aufbewahrten Briefen Grafs an P. Nerses Akinian vom 7. April 1915 und 6. Dezember 1922, in denen er darauf Bezug nimmt.[22] Im zweiten Brief erwähnt er, daß P. Akinian ihn ermuntert habe, auch Armenisch zu lernen. Die Anregung hatte Erfolg, denn bereits im Brief vom 7. April 1915 schreibt Graf „Ich beschäftige mich zur Zeit mit dem Studium der armenischen und georgischen Sprache" und bittet um Prospekte von Druckerzeugnissen. Im seinem Brief von 1922 teilt er am Schluß mit: „Armenisch habe ich wohl nach der Grammatik gelernt, aber im Drang anderer Arbeiten mich in der Lektüre nicht geübt." Eine nähere Beschäftigung mit der armenischen Literatur wird auch später nicht erkennbar, doch interessierten ihn die Armenier ebenfalls, wie sich aus seiner Materialsammlung und nicht zuletzt aus einem Zeitungsartikel ergibt, der in diesem Band wieder

---

18 Hoberg hatte die Schrift sehr anerkennend besprochen: Literarische Rundschau 1906, Nr. 5, 210.

19 Brief im Archiv des römischen Instituts der Görres-Gesellschaft.

20 Über das Angebot an ihn berichtet Graf kurz im Vorwort (S. Vf.) des ersten Bandes seiner „Geschichte der christlichen arabischen Literatur".

21 Mesrob K. Krikorian, Nerses Akinian (1883-1963) – ein großer Philologe und Armenologe, in: Das Lemberger Evangeliar, hrsg. von Günter Prinzing und Andrea Schmidt, Wiesbaden 1997, 171-177.

22 Für die Überlassung von Kopien dieser Briefe bin ich P. Nerses Sakayan, dem Archivar des Wiener Mechitharistenklosters, sehr zu Dank verpflichtet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000026

abgedruckt ist. In seiner Geschichte der christlichen arabischen Literatur behandelt er auch das arabische Schrifttum der Armenier. Die armenische Liturgie bezog er in seine liturgiegeschichtlichen Vorlesungen mit ein.

Graf beschränkte sich aber keineswegs auf rein wissenschaftliche Veröffentlichungen. In einem weitaus größeren Umfang als dies heute der Fall ist, publizierten damals Gelehrte auch Beiträge für ein breiteres Publikum. Es gab seinerzeit dafür noch entsprechende Zeitschriften und offenbar auch eine interessierte Leserschaft. Aus dem katholischen Bereich sei an Wochenzeitungen wie „Der Katholik" (erschienen 1821 bis 1918) und die allerdings nur kurzlebige „Deutsche Katholikenzeitung" (1920-1921) erinnert. Erstaunlicherweise gaben aber auch allgemeine Tageszeitungen, wie die berühmte „Augsburger Postzeitung"[23] mit ihren verschiedenen Beilagen solchen Artikeln Raum.[24] Graf ist in diesen Organen mit einer Reihe von Beiträgen vertreten, von denen sein Aufsatz „Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis und Kommunion der koptischen Kirche" (in: Der Katholik 1916) für eine solche Zeitschrift erstaunlich umfangreich und speziell ist. Meist handelt es sich jedoch um Artikel zu aktuellen Ereignissen. Sein mir bekannter erster einschlägiger Beitrag erschien 1911 in der Augsburger Postzeitung. Es ist ein Augenzeugenbericht über vorösterliche Feierlichkeiten in der Grabeskirche in Jerusalem, von wo Graf während seines Aufenthalts unmittelbar berichten konnte. In den vorliegenden Sammelband sind die meisten derartigen Artikel aufgenommen, soweit sie feststellbar waren. Er hat aber offenbar noch weit mehr und frühere veröffentlicht. In seiner „Lebensbeschreibung" schreibt er nämlich:

---

23 Mit der häufigen Seite „Aus der katholischen Welt".

24 Ein anderer bedeutender Vertreter der Wissenschaft vom Christlichen Orient, Anton Baumstark (1872-1948) veröffentlichte ebenfalls eine große Zahl von Beiträgen in derartigen Zeitungen und Zeitschriften, wie „Kölnische Volkszeitung", „Der Katholik", „Gottesminne", „Hochland", „Wissenschaftliche Beiträge zur Germania", „Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland", „Literarische Rundschau für das katholische Deutschland". Auch von dem bereits genannten Sebastian Euringer gibt es zahlreiche derartige Artikel (vgl. die Bibliographie Euringers im Anhang zu Grafs Nachruf in Band II dieser Sammlung).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000027

> Ich „gebrauchte meine erworbenen Kenntnisse während meines akademischen Studiums und noch später, um aus arabischen Zeitungen Mitteilungen aus dem kirchlichen Leben des Orients in der Katholischen Kirchenzeitung in Salzburg[25] und in der Augsburger Postzeitung zu veröffentlichen."

Eine vollständige Erfassung seiner Artikel ist nicht möglich, weil bei den Verlagen, wenn sie überhaupt noch existieren, darüber keine Unterlagen mehr vorhanden sind, Graf selbst sie in seinen Literaturverzeichnissen nicht angibt und einige ohnehin unter einem Pseudonym („Georg Sionophilos"[26]), mit abgekürztem Namen („G. G.") oder anonym erschienen sind. Einige von letzteren konnten Graf nur deshalb zugeordnet werden, weil sich im Nachlaß Belegexemplare fanden, die mit entsprechenden handschriftlichen Vermerken des Verfassers versehen sind.[27] Die erhaltenen Sonderdrucke und Belegexemplare stellen aber leider keine umfassende Sammlung seiner Arbeiten dar. Eine systematische Durchsicht der in Frage kommenden Zeitungen und Zeitschriften war nicht möglich und hätte aus den genannten Gründen ohnehin keine Vollständigkeit erbracht. Seine kürzlich veröffentlichte Bibliographie[28] kann deshalb insoweit nicht vollständig sein. Er ist zu seiner Lebenszeit im übrigen nicht

---

25 Soweit mir Bände der Salzburger Kirchenzeitung zugänglich waren, habe ich den Namen Graf in den Inhaltsverzeichnissen nicht gefunden. Die kürzeren Nachrichten sind dort oft anonym.

26 Das Pseudonym „Sionophilos" = „Sionsfreund" hängt sicherlich mit seinen Aufenthalt in Jerusalem zusammen. Auch sein Exlibris deutet darauf hin, daß Jerusalem für ihn besondere Bedeutung hatte: Es zeigt die Kirche der Dormitio auf dem Sion in Jerusalem, hinter der die Sonne aufgeht. Darüber steht „Ex Oriente Lux" nebst arabischer Übersetzung النور من المشرق, darunter „Dr. Georg Graf". Die unterste Zeile lautet: „Joh. Graf 1912 seinem lieben Bruder gewidmet".

27 Das gilt nicht für den Artikel „Weihnachten in Bethlehem", auf den ich beim Durchblättern von Jahrgang 1918 des „Rieser Volksblattes für die Stadt Nördlingen und deren Umgebung" gestoßen bin und der ebenfalls nachgedruckt ist. Nach Inhalt und Stil kann kein Zweifel daran bestehen, daß Georg Graf sein Verfasser ist, zumal darin audrücklich ein Besuch in Bethlehem Weihnachten 1910 beschrieben wird, also zu einer Zeit, als Graf Stipendiat in Jerusalem war, und er auch andere Beiträge in dieser Zeitung seiner Heimat veröffentlichte.

28 Samir Khalil Samir, Georg Graf (1875-1955), sa bibliographie et son rôle dans le renouveau des études arabes chrétiennes, in: Oriens Christianus 84 (2000) 77-100.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000028

der einzige Träger des Namens Georg Graf, der publiziert hat, so daß auch bei namentlich gekennzeichneten Beiträgen Vorsicht am Platze ist.

Auch die beiden in diesem Band nachgedruckten zusammenfassenden Beiträge über die Melchiten und die Kopten in dem Heft „Der Christliche Orient", das P. Chrysostomus Baur OSB 1930 in München im Namen der Catholica Unio für ein an der Wiedervereinigung der Kirchen interessiertes Publikum herausgab, zeigen Grafs Bereitschaft, an der weiteren Verbreitung von zuverlässigen Kenntnissen über die Ostkirchen mitzuwirken. Gleiches gilt für die zahlreichen Lexikonartikel, vor allem in der 1. Auflage des „Lexikons für Theologie und Kirche" (1930-1938), für das er viele Stichwörter aus dem Bereich des Christlichen Orients übernahm.

Die Beschäftigung mit dem Orient war nur eine Seite seiner Tätigkeit. Graf war darüber hinaus auch – und zunächst in erster Linie – Seelsorger: Von 1905 bis 1912 wirkte er als Pfarrer in Obergessertshausen, danach bis 1930, seinem 55. Lebensjahr, als Pfarrer in Donaualtheim, einer Gemeinde, die seit 1978 Stadtteil von Dillingen ist. Auch diese Ämter nahm er sehr ernst, doch fanden sie literarisch naturgemäß kaum Niederschlag. Unmittelbares Zeugnis ist eine von ihm während des Ersten Weltkriegs verfaßte und in drei Auflagen erschienene „Gemeinschaftliche Meß-Andacht der Schulkinder für die gefallenen Krieger" (Dillingen-Lauingen 1915, 26 Seiten).[29] Auch nach seinem Ausscheiden aus dem Pfarrdienst lag ihm die Seelsorge noch am Herzen. Hierfür ein Beispiel: Während des Zweiten Weltkriegs waren zahlreiche Osteuropäer nach Deutschland gekommen, deren kirchliche Betreuung Schwierigkeiten machte. Dies war Graf ein Anliegen. Er hielt von 1942 bis 1944 an verschiedenen Orten Schwabens – in Nördlingen, Wertingen, Buchloe, Dillingen, Donau-

[29] Vermutlich nimmt er in einem Schreiben vom 9. Oktober 1916 an Prälat Kirsch, Freiburg in der Schweiz, Bezug auf dieses Heft. Er übersendet ihm einen Korrekturbogen des oben genannten Aufsatzes „Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis" und fügt hinzu: „Eine Kleinigkeit aus der Pastoration erlaube ich mir gleichfalls beizulegen." (Brief im römischen Institut der Görres-Gesellschaft).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000029

wörth und Augsburg – Vorträge über „Die Ostkirchen Europas", in denen er seinen Amtsbrüdern Informationen für die Frage geben wollte, „inwieweit den zu uns gekommenen christlichen Orientalen pastorelle Hilfe zugewendet werden kann". In einem langen Brief vom 16. März 1944 regte er beim Bischöflichen Ordinariat Augsburg an, sich in dieser Frage mit dem Seelsorger der unierten Ukrainer in München in Verbindung zu setzen. Diesen Vorstoß begründet er wie folgt:

> „Ich wurde von hochwürdigen Herrn Confratres wiederholt um Auskunft ersucht, wie die Anweisung des Hochwürdigsten Bischöflichen Ordinariates im Amtsblatt a. a. O., nämlich die Konfession der ukrainischen Zivilarbeiter festzustellen, erfüllt werden kann und wie diesen besonders in Krankheits- und Sterbefällen auf ihren eigenen Wunsch seelsorgliche Hilfe geleistet werden könnte. Diese Fragen und ihre Besprechung reihten sich vor allem jeweils an einen Vortrag 'über die Ostkirchen Europas' an" (er erwähnt dann die vorstehend genannten Vorträge).

Das Ordinariat war dieser „dankenswerten Anregung" nachgekommen, wie ihm der Generalvikar am 27. April 1944 brieflich mitteilte.

In seinen Vorlesungen in Dillingen über liturgische Themen beschäftigte er sich nicht nur mit der Liturgiegeschichte und den orientalischen Liturgien, sondern auch mit praktischen Fragen der lateinischen Liturgie.

In nicht geringem Umfang hielt Graf auch sonst Vorträge, die zum Teil publiziert wurden, zum Teil aber nur als Manuskript vorliegen. Der letzte dürfte sein Vortrag über „Die gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse in Palästina" gewesen sein, den er am 3. Januar 1955, in seinem Todesjahr, vor der „Augsburger Priesterversammlung" hielt. Weitere Themen von Vorträgen, die teilweise an mehreren Orten stattfanden (ohne Anspruch auf Vollständigkeit):

Ein bisher unbekanntes Werk des Patriarchen Eutychius von Alexandrien (876-940) mit Zeugnissen über die Heiligtümer Palästinas (1911); abgedruckt in: Oriens Christianus N. S. 1 = 9, 1911, 227-244

Liturgie, Volk und Familie (1922)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000030

Christliche Polemik gegen den Islam (1924; abgedruckt in Band II)

Kirchliche Verhältnisse in Ägypten (1927, 1928, 1930)

Ein Besuch der koptischen Klöster in der nitrischen Wüste (etwa 1930)

Christlich-arabische Literatur (1931)

Orientalisches in der römischen Liturgie (1932, 1944)

San Stefano dei Mori (1934)

Offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis (1936, 1942, 1944)

Die Weihnachtszeit im byzantinischen Ritus (1936)

Von arabischen Bibelübersetzungen (1938)

Das Offertorium der Requiemsmesse (1944, 1945)

Die Heiliggrabkirche in Jerusalem einst und jetzt (1950)

Dillinger Professoren als Pfarrer in Donaualtheim (1950; abgedruckt in Band II)

Stand und Aufgaben des Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (Löwen) (1951; Zusammenfassung: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft für 1951, 1952, 34)

Wissenschaftliches Leben bei den Christen des Vorderen Orients in der Gegenwart (1952; nachgedruckt in diesem Band)

Die jetzige Lage der Christen in Palästina (1952)

Aus dem kirchlichen und kulturellen Leben der Christen des Vorderen Orients in der Gegenwart (1953)

Wie viele Pfarrer früher – und zum Teil erfreulicherweise noch heute – befaßte er sich ferner mit der Geschichte seiner Pfarrei. Seine drei veröffentlichten heimatgeschichtlichen Beiträge über Donaualtheim und die Nachbargemeinde Schretzheim sind in Band II nachgedruckt. Sie beruhen auf Unterlagen des Donaualtheimer Pfarrarchivs. Der Vollständigkeit halber habe ich auch den bisher unveröffentlichten Vortrag über „Dillinger Professoren als Pfarrer in Donaualtheim" aufgenommen, den er am 29. März 1950 beim Historischen Verein Dillingen hielt, zumal er für diesen Beitrag, wie er selbst schreibt, noch Schriftstücke aus dem Bischöflichen Ordinariat Augsburg verwendet hatte, die inzwischen, im Zweiten Weltkrieg, verbrannt

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000031

waren.[30] Die Donaualtheimer Flurnamen sammelte er 1921/22; seine Zusammenstellung wurde 1980 postum veröffentlicht.[31]

Schließlich muß noch an seine Tätigkeit als akademischer Lehrer erinnert werden. 1930 wurde er zum Honorarprofessor für „Literaturen des christlichen Orients" an der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität München ernannt. Er arbeitete die Manuskripte seiner Vorlesungen, die vor allem der christlich-arabischen Literatur und der Liturgiegeschichte galten und erhalten sind, zwar sorgfältig aus, Veröffentlichungen sind aus dieser Tätigkeit jedoch nicht hervorgegangen. Insgesamt las er nur sieben Semester, weil er sich von 1931 bis 1939 jedes Jahr mehrere Monate lang in Rom aufhielt; er bereitete dort den Katalog der christlich-arabischen Handschriften der Vatikanischen Bibliothek vor, der allerdings leider unvollendet blieb und nicht veröffentlicht wurde. Mit Ablauf des Wintersemesters 1938/39 wurde die theologische Fakultät in München von den Nationalsozialisten geschlossen. Nach der Neuerrichtung am 1. Oktober 1945 gehörte Graf ihr zwar wieder an[32], übte jedoch in München, bereits über 70 Jahre alt, keine Lehrtätigkeit mehr aus.

---

30 Die in Band II abgedruckten Aufsätze über ungewöhnliche Todesfälle und über Dillinger Professoren als Pfarrer in Donaualtheim sind in der veröffentlichten Ortsgeschichte Donaualtheims (Konrad Weber, Donaualtheim. Chronik und Heimatbuch. Herausgegeben von der Großen Kreisstadt Dillingen a. d. Donau, Dillingen 1980) nicht zitiert und anscheinend weitgehend unbekannt. Vgl. aber darin den Abschnitt „Die Donaualtheimer Pfarrer" (S. 44-51).

31 Die Flurnamen der Gemarkung Donaualtheim, in: Weber, Donaualtheim aaO S. 197-203. Für die Geschichte der Flurbereinigung wurden „Aufzeichnungen von Dr. G. Graf" verwendet (ebenda 196). Außerdem sollen im Pfarrarchiv noch folgende Arbeiten von Graf vorhanden sein: „Hausnahmen von Donaualtheim" und „Die Pfarrer von Donaualtheim" (ebenda 182, 259).

32 In einem Schreiben des Bayer. Kultusministeriums vom 27. 1. 1946 an den Rektor der Universität heißt es: „Der frühere Honorarprofessor in der theologischen Fakultät der Universität München Dr. Georg Graf hat bereits Ende des Jahres 1945 um Wiederaufnahme als Honorarprofessor in die wiedererrichtete theologische Fakultät gebeten. Der Fragebogen wurde alsbald der Militärregierung zugeleitet. In den Akten des Ministeriums konnte aber die Genehmigung nicht festgestellt werden. Nach einer Auskunft der Militärregierung ist jedoch Professor Graf bereits am 29. 1. 1946 genehmigt worden. ... Professor Dr. Graf ist daher wieder als Honorarprofessor der theologischen Fakultät der Universität München zu führen." (Universitätsarchiv München, Personalakt Georg Graf).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000032

Vom Wintersemester 1945/6 bis zum Wintersemester 1948/9 hatte er einen Lehrauftrag für „Liturgik und arabische Literatur" an der Philosophisch-theologischen Hochschule in Dillingen; er las dort drei Semester lang über Liturgie.

Die vorliegende Sammlung soll zwar Grafs weitgespannte Interessen ins rechte Licht rücken, sie hat aber keineswegs nur wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung. Die Beiträge sind nach wie vor von Belang. Das gilt in erster Linie von den Ausgaben und Übersetzungen arabischer und georgischer Texte, die natürlich ihren Wert behalten und einen großen Teil der beiden Bände ausmachen. Auch die Darstellungen literargeschichtlicher, historischer, dogmatischer, liturgischer, philosophischer und sprachlicher Themen sind von bleibendem Interesse und durch die weitere Forschung nicht überholt. Das gilt letztlich aber auch für seine Darstellung aktueller Themen, die inzwischen zwar Kirchengeschichte geworden sind, in dieser Form und Ausführlichkeit aber anderswo kaum nachgelesen werden können. Seine heimatgeschichtlichen Forschungen werden vor allem für die Liebhaber der schwäbischen Geschichte wertvoll sein, bieten aber auch anderen Lesern aufschlußreiche allgemeine Einblicke in die kirchlichen Verhältnisse und das dörfliche Leben der Vergangenheit. Sein Aufsatz über die Ortsnamen von Munzingen belegt sein philologisches und sprachgeschichtliches Interesse.

Die verschiedenen Beiträge lassen auch den allmählichen Wechsel in der Einstellung gegenüber den orientalischen Christen erahnen, der sich im 20. Jahrhundert vollzogen hat. Natürlich war Graf ein Kind seiner Zeit und ein treuer und überzeugter Sohn der römisch-katholischen Kirche. Wie nicht anders zu erwarten, stand er zunächst ganz in der Tradition der lateinischen Kirche des 19. und beginnenden 20. Jh., die sich den orientalischen Christen weit überlegen fühlte. Bezeichnend dafür ist etwa sein Artikel in der Augsburger Postzeitung vom 7. April 1911 über den Einzug der drei Patriarchen in die Jerusalemer Grabeskirche. Trotz seines regen Interesses an den orientalischen Christen und seiner zweifellos vorhandenen Sympathie für sie spricht er von der „Profanation der heiligsten Stätten" durch das Verhalten der Orientalen, von dem „unangenehm wirkenden Forte" beim Gesang der Griechen oder dem „näselnden monotonen Gesang" der Armenier, der „noch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000033

weit unangenehmer als der der Griechen" berühre, er nimmt Anstoß an dem koptischen Zelebranten, der sich während der Lesung „in orientalischer Art auf den Boden setzte", und entrüstet sich über die armenischen Kleriker, die „so eilig durch die Kirche laufen und so hastig die Zeremonien machen". Demgegenüber verhielten sich die Teilnehmer der lateinischen Prozession „würdevoll und andächtig". Dies ist die damals allgemein übliche Art, wie man die orientalischen Christen, vor allem die nichtunierten, die „Schismatiker", sah, für die man sich nur eine „Rückkehr" zur katholischen Kirche vorstellen konnte.[33] Zwar gibt es auch später noch Äußerungen Grafs in ähnlicher Richtung[34], doch weicht diese Sichtweise allmählich einer objektiveren Betrachtung, die auch die Werte und die Bedeutung des Ostens anerkennt. Im Februar 1946 führt er gegen Ende seiner Dillinger Vorlesung „Beziehungen zwischer römischer Liturgie und orientalischen Liturgien" aus:

> „Und auch das ist ehrwürdig, daß bei aller Entwicklungsfreiheit, die im Abend- und Morgenland oft verschiedene Wege ging, der wesentliche Kern nicht angetastet und auf das Überkommene zarte Rücksicht genommen wurde. Hier wie dort ist die Liturgie das Ergebnis eines reichen organischen Lebens und Wachstums, das einer und derselben Wurzel entsprossen ist."

Aus kleinen Verhältnissen stammend, hat Graf trotz der zweifelsohne guten Ausbildung in der Schule und während des Studiums im Laufe der Zeit auch im sprachlichen Ausdruck noch hinzulernen müssen. Seine frühen Werke, die teilweise in diese Sammlung aufgenommen wurden, sind manchmal stilistisch weniger gelungen. Es finden sich nicht selten ungebräuchliche Wortbildungen, schiefe Ausdrücke und

---

33 Eine rühmliche Ausnahme ist der katholische Priester und Professor an der Universität Freiburg in der Schweiz Prinz Max von Sachsen, den selbst seine Zugehörigkeit zum (katholischen) sächsischen Königshaus nicht davor bewahrte, daß er wegen eines 1910 in der Zeitschrift „Roma e l'oriente" erschienenen Aufsatzes große Schwierigkeiten mit Rom bekam, vgl. Iso Baumer, Max von Sachsen, Priester und Professor, Freiburg/Schweiz 1990, 98-136; ders., Max von Sachsen. Primat des anderen, ebd. 1996, 83-106.

34 Es soll natürlich auch nicht gesagt werden, daß Kritik an Erscheinungen im Osten immer unbegründet sein muß.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000034

mißratene sprachliche Bilder. Auch Orthographie und Zeichensetzung ist nicht immer einwandfrei, wobei einiges aber wohl auf bloße Druckfehler zurückgeht. Die sprachliche Form wurde anfangs auch bemängelt. So schreibt etwa der Straßburger Theologe und Byzantinist Albert Ehrhard als Herausgeber an seinen Mitherausgeber Johann Peter Kirsch in Rom in einem Brief vom 3. März 1910[35]:

> „Lieber Freund. Deine verschiedenen Mitteilungen habe ich erhalten sowie das Ms von Dr. Graf. Ich habe nicht umsonst dasselbe vor der Drucklegung sehen wollen, da mir Dr. Graf, bei aller wissenschaftlichen Tüchtigkeit, von der 1. Schrift, die ich in den Strassb. theol. Studien herausgab[36], als ein sehr wenig gewandter Schriftsteller bekannt ist. In der Tat ergeben sich sehr erhebliche Korrekturen technischer u. stilistischer Art, deren Nichtbeseitigung unserem Organ sowie dem Autor geschadet hätten. Ich habe heute nacht bis 6 Uhr daran gearbeitet, damit das Ms noch heute fort kann, und bin soeben fertig geworden. Grafs Arbeit wird also als 1. u. 2. Heft gedruckt[37] ...“

Gleichwohl merkt G. Ficker in seiner insgesamt anerkennenden Besprechung dieser Veröffentlichung noch an:

> „Es ist mir aufgefallen, daß der sprachliche Ausdruck an einigen Stellen zu wünschen übrig läßt. Da ich nicht einsehe, warum unsere wissenschaftlichen Arbeiten sich nicht durch Reinheit der Sprache auszeichnen sollen, glaube ich diese Bemerkung nicht unterdrücken zu sollen: ...“[38]

Derartige Mängel sind in Grafs späteren Schriften nicht mehr anzutreffen.

---

35 Aufbewahrt im Archiv des römischen Instituts der Görres-Gesellschaft.

36 Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts). Eine literarhistorische Skizze, Freiburg i. B. 1905 (= Strassburger theologische Studien. Hrsg. von A. Ehrhard und E. Müller. VII. Band, 1. Heft), XII u. 74 S. (= Diss. phil. München [1905]).

37 Gemeint ist: Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra, Bischofs von Ḥarrân (ca. 740-820). Literarhistorische Untersuchungen und Übersetzung, Paderborn 1910, VIII u. 336 S. (= Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Hrsg. von A. Ehrhard und J. P. Kirsch, Zehnter Band. Drittes und viertes Heft).

38 Byzantinische Zeitschrift 21 (1912), 265-267.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000035

Für die Zusamenstellung der Beiträge der Sammlung galt noch ein weiterer Gesichtspunkt: Es wurden vor allem solche ausgewählt, die sonst schwer zugänglich sind, etwa Artikel in Tages- oder Wochenzeitungen, die nur in wenigen Bibliotheken aufbewahrt werden, sowie solche in Zeitschriften oder Sammelwerken, die in orientalistischen Bibliotheken in der Regel nicht anzutreffen sind. Die Zeitungsartikel sind nahezu unbekannt und in Gefahr, ganz vergessen zu werden. Angesichts des ohnehin schon beträchtlichen Umfangs der Sammlung wurden dagegen Aufsätze in folgenden Zeitschriften, die wohl überall eingesehen werden können, gar nicht berücksichtigt: Biblia, Biblische Zeitschrift, al-Mašriq, Oriens Christianus, Orientalia und Orientalistische Literaturzeitung. Trotz dieses eher äußeren Kriteriums erscheint die Auswahl aber gleichwohl einigermaßen repräsentativ für Grafs wissenschaftliches Werk. Unberücksichtigt blieben ferner Besprechungen, deshalb auch die unten im Nachtrag zur Bibliographie unter Nr. 50a und 54a vermerkten Zeitungsartikel.

Der Beitrag „Christlich-arabisches" in Theologische Quartalschrift 95, Tübingen 1913, 161-192, wurde beiseitegelassen, weil er durch Grafs „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" vollständig überholt und ersetzt ist. Letzteres gilt übrigens auch für seine philologische Dissertation „Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit", wie Graf selbst im Vorwort zu Band I seiner großen Literaturgeschichte schreibt. Er hatte vor dem ersten Weltkrieg schon den Plan, diesen ersten Teil seiner Dissertation von 1905 in wesentlich erweiterter Fassung herauszugeben. Am Anfang des Aufsatzes von 1913 schreibt er:

> „Da einer von mir geplanten und vorbereiteten Neubearbeitung meiner literarhistorischen Skizze 'Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts)' Freiburg i. B. 1905 mit vollständigem Ausbau zu einer Literaturgeschichte und Weiterführung bis zur Jetztzeit Hindernisse verlagsrechtlicher Natur entgegenstehen, mögen vorläufig die folgenden Notizen als Ergänzungen und Berichtigungen jenes Schriftchens den Benützern desselben dienen."

Die zeitliche Verzögerung um mehr als dreißig Jahre und der Ausbau zu einem fünfbändigen Werk sind der „Neuauflage" sicherlich sehr zugutegekommen!

Es erschien mir zweckmäßiger, die Sammlung nach thematischen Gesichtspunkten anzuordnen, nicht nach der zeitlichen Reihenfolge des ersten Erscheinens.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000036

Die an sich einfachere photomechanische Reproduktion der Beiträge kam nicht in Betracht. Zum einen sind einige der älteren Druckvorlagen von schlechter Qualität, zum anderen sind die Formate der Erstveröffentlichungen so unterschiedlich, daß eine einfache Reproduktion – vor allem bei den Zeitungsartikeln – gar nicht möglich gewesen wäre oder zumindest ein sehr uneinheitliches Bild entstanden wäre.

Die Texte wurden im wesentlichen unverändert nachgedruckt. Beibehalten wurde auch die unterschiedliche Schreibweise orientalischer Namen und Begriffe. Diese Unterschiede beruhen teils auf dem damaligen Mangel an den erforderlichen Schrifttypen[39], teils auf dem sehr langen Zeitraum, aus dem die Veröffentlichungen stammen; außerdem wählte Graf für die Zeitungsartikel und zum Teil für die Aufsätze in nichtorientalistischen Zeitschriften eine vereinfachte Umschrift. Im Register zu dieser Sammlung sind die Namen aber in der Form zu finden, die Graf für seine „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" verwendete. Auch die Orthographie und Zeichensetzung wurde belassen, obwohl sie nicht überall den herkömmlichen Regeln entspricht. Offensichtliche Versehen und Druckfehler wurden allerdings stillschweigend berichtigt, der besseren Lesbarkeit wegen auch einige Abkürzungen aufgelöst. An typographischen Eigenheiten der damaligen Zeit und der für den Druck häufig verwendeten Frakturschrift habe ich nicht festgehalten; so wird z. B. „Ä" statt „Ae" geschrieben. Einige Abbildungen erschienen entbehrlich, weil heute Bildmaterial über den Christlichen Orient leicht zugänglich ist.

Die Fußnotenzählung ist ebenfalls beibehalten, auch bei denjenigen Beiträgen, bei denen die Zählung nicht durchlaufend ist, sondern auf jeder Seite neu beginnt, damit Zitate auffindbar bleiben. Da die Seitenzählung der Originalpublikation im Text in eckigen Klammern und Fettdruck angegeben ist, sind Unklarheiten nicht zu befürchten.

Unterschiedlicher Schriftgrad in den Originalveröffentlichungen wurde nicht beachtet. Einige wenige Anmerkungen des Herausgebers im Text oder in Fußnoten stehen in eckigen Klammern. Auf

---

[39] Im Vorwort seines Buches „Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra", Paderborn 1910, schreibt er auf S. VIII: „Die ungenaue Umschreibung mancher arabischer Worte (namentlich im Petit-Druck der Anmerkungen) hat seinen [in Grafs Handexemplar handschriftlich verbessert zu: ihren] Grund im Mangel der erforderlichen Typen, desgleichen die Schreibung der Eigennamen (z. B. Charrân) mit Ch statt H mit untergesetztem Punkt."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000037

einschlägige Stellen in Grafs „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" wird am Anfang der Beiträge hingewiesen.

Bei dem Register habe ich mich nach Möglichkeit an dem von Graf selbst erstellten Registerband seiner Literaturgeschichte orientiert, zusätzlich aber noch ein Register der zitierten Handschriften und Bibelstellen beigegeben. Wegen der sehr unterschiedlichen Inhalte umfaßt das Register I nur die orientalistischen Beiträge und die Einleitung, das Register II nur die heimatgeschichtlichen Arbeiten.

Die Idee, eine Sammlung von Aufsätzen Georg Grafs zu drucken, stammt von Professor Dr. P. Samir Khalil S. J., Beirut. Ich habe schon vor längerer Zeit diesen Gedanken aufgegriffen und nach und nach Aufsätze in elektronische Form gebracht. Grafs nahender 50. Todestag war der Auslöser, das Vorhaben in die Tat umzusetzen. Möglich wurde es durch das Entgegenkommen des Direktors des von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gegründeten Orient-Instituts in Beirut, Professor Dr. Manfred Kropp, der sich bereiterklärte, die Sammlung in die Reihe „Beiruter Texte und Studien" aufzunehmen. Dafür und für seine beständige Förderung der Wissenschaft vom Christlichen Orient gilt mein besonderer Dank. Seinen Mitarbeitern Ruth Hartmann und Reinhard Hiß in Beirut bin ich für tatkräftige Unterstützung bei der Drucklegung sehr verpflichtet

Die beiden Rechtsnachfolgerinnen Georg Grafs, Frau Isolde Fröhlich (Lindau) und Frau Maria Schober (München), haben meinem Vorhaben sofort zugestimmt. Dafür sei ihnen ebenfalls herzlich gedankt.

Soweit noch möglich, habe ich auch das Einverständnis der Verlage und der jetzigen Herausgeber der betreffenden Zeitschriften eingeholt. Für ihre Zustimmung danke ich insbesondere den Herren Professor Dr. Knut Backhaus, München (Münchener Theologische Zeitschrift), Präsident Wassef Boutros-Ghali, Kairo (Société d'Archéologie Copte), Professor Dr. Thomas Freyer, Tübingen (Theologische Quartalschrift), P. Dr. Angelus M. Häußling OSB, Abtei Maria Laach (Archiv für Liturgiewissenschaft), P. Lutz Hoffmann SJ, München, Süddeutsche Provinz der Jesuiten (Grillmeier-Bacht), P. Dr. Gregor Hohmann OSA, Würzburg (Catholica Unio), Professor Dr. Hans-Michael Körner, München (Historisches Jahrbuch), Professor Dr. Dr. h. c. mult. Paul Mikat, Düsseldorf (Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft), P. Professor DDr. Karl Heinz Neufeld SJ, Innsbruck (Zeitschrift für Katholische

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000038

Theologie), Dieter M. Schinhammer, Dillingen (Historischer Verein Dillingen), Generalsekretär Heinz Thiel, Köln (Deutscher Verein vom Heiligen Land), ferner dem Augsburger Druck- und Verlagshaus und den Verlagen Aschendorff in Münster, Herder in Freiburg, J. Saur in München (Byzantinische Zeitschrift) und Schöningh in Paderborn.

Auf den mir bis dahin unbekannten ersten Zeitungsartikel Grafs „Aus der Ortsgeschichte von Munzingen" hat mich dankenswerterweise Herr Robert Voglgsang, Unterschleißheim, aufmerksam gemacht, dessen Vorfahren zum Teil aus Grafs Heimatdorf Munzingen stammen. Herrn Prof. Dr. Baumer (Fribourg) verdanke ich Kopien aus der Zeitschrift „Catholica Unio" sowie aus dem Archiv dieser Organisation und ebenfalls Auskünfte. Herr Pfarrer Franz Pfeiffer in Wallerstein, der auch die Pfarrei Munzingen betreut, war nicht nur so freundlich, mir eine Kopie von Grafs „Lebensbeschreibung" und andere Unterlagen zugänglich zu machen, sondern hat mir auch durch Auskünfte sehr geholfen.

Herrn Archivleiter Dr. Naimer vom Diözesanarchiv Augsburg und Frau Dr. Grohsmann, Kath. Münsterpfarramt Donauwörth, habe ich für die Beantwortung von Anfragen zu danken.

Das Porträtphoto von Georg Graf stammt aus dem Nachlaß von Professor Dr. Dr. Peter Kawerau (1915-1988), dem Gründer des Marburger Instituts für Ostkirchengeschichte. Kawerau hatte es 1963 auf seine Bitte von Grafs Schwester Maria bekommen und in sein Exemplar von Grafs „Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini" eingeklebt. Für eine Kopie danke ich Herrn Hochschuldozent Dr. Karl Pinggéra, Marburg.

Bei der Vorbereitung des Manuskripts auch für dieses Buch hat mich anfangs noch meine Mutter Alexa Kaufhold († 2003) unterstützt, derer ich – nicht nur dafür – in tiefer Dankbarkeit gedenke. Weiter haben mir dann meine Schwester Maria Kaufhold und Herr Dr. Carsten-Michael Walbiner, Bonn, geholfen, denen ich dafür herzlich danke. Sie haben teilweise auch noch mit Korrekturen gelesen. Ohne die technische Unterstützung der Assistenten des Leopold-Wenger-Instituts der Juristischen Fakultät der Universität München hätte ich die für den Druck erforderlichen Dateien nicht herstellen können; namentlich sei insbesondere den Herren Dr. Johannes Platschek und Philip Rieger gedankt. Auch ihnen gilt mein besonderer Dank.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000039

Leider hat sich die Lage der Wissenschaft vom Christlichen Orient, die in den letzten Jahrzehnten einen gewissen Aufschwung genommen hatte und für die einige Professuren an deutschen Universitäten eingerichtet worden waren, in den letzten Jahren wieder entscheidend verschlechtert. Im Zuge der Sparmaßnahmen sind die Stellen entweder bereits gestrichen worden oder stehen vor der Streichung. Die Zukunft dieses Wissenschaftszweiges, der – anders vielleicht als die Islamwissenschaft – keinen wirtschaftlichen Nutzen verspricht, sieht düster aus. Auch das Interesse der deutschen Arabisten an der Literatur der orientalischen Christen ist inzwischen nicht wesentlich größer geworden. Der Schlußsatz von Grafs Nachruf auf Adolf Rücker, mit dem diese Aufsatzsammlung endet, gilt deshalb – leicht abgewandelt und auf Graf selbst bezogen – als Wunsch weiterhin: Möge Grafs so liebevoll gepflegtes Lebenswerk in einer von gleichen Interessen bewegten jüngeren Generation lebendig bleiben und unter besseren Verhältnissen, als sie jetzt herrschen, erfolgreich fortgesetzt werden!

München, den 9. Juni 2005, am Fest des hl. Ephräm des Syrers

Hubert Kaufhold

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000040

Anhänge:

I. Tabellarische Lebensdaten Georg Grafs

15. 3. 1875	geboren in Munzingen im Ries (Bezirksamt Nördlingen) als Sohn des Schreinermeisters und Kirchenpflegers Johann Graf (1847-1928) und dessen Ehefrau Anna Neher (1844-1926); Geschwister: ein jüngerer verheirateter Bruder namens Johann (*1876) und zwei jüngere unverheiratete Schwestern: Maria Graf (1880-1971) und Anna Graf (1887-1987); weitere Geschwister sind früh verstorben
1888 - 1894	Zögling des Bischöflichen Knabenseminars St. Joseph in Dillingen an der Donau und Besuch des humanistischen Gymnasiums dort; 1894 Absolutorium (Schulabschluß)
1894 - 1898	Alumnus des Bischöflichen Klerikalseminars und Studium der Philosophie und katholischen Theologie am „Königl. Lyzeum" (seit 1923: philosophisch-theologische Hochschule) in Dillingen
23. 7. 1898	Priesterweihe in Dillingen durch den Augsburger Bischof Petrus von Hötzl
31. 7. 1898	Primiz in Munzingen
seit 16. 8. 1898	Kaplan in Pfaffenhausen (bei Mindelheim)
seit 2. 12. 1899	Stadtkaplan in Lindau (am Bodensee)
21. 8. 1900 - 15. 3. 1905	Präfekt am Knabenseminar in Dillingen
SS[1] 1903 und WS[2] 1903/4	beurlaubt zum Studium der Orientalistik und Byzantinistik an der Universität München (bei Hommel, Dyroff, Frhr. von Bissing und Krumbacher)
10. 6. 1904	Promotion zum Dr. phil. an der Universität München; Dissertation: Die christlich-arabische Literatur bis zum Ende des 11. Jahrhunderts und ihr Sprachgebrauch

[1] Sommersemester

[2] Wintersemester

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000041

seit 16. 3. 1905	Pfarrer in Obergessertshausen (bei Augsburg)
Frühjahr 1907	Studien in der Vatikanischen Bibliothek in Rom
15. 8. 1910 bis 14. 8. 1911	beurlaubt für einem Studienaufenthalt in der „Orientalischen wissenschaftlichen Station" der Görres-Gesellschaft in Jerusalem
25./26. 8. 1910	Fahrt nach Triest (zusammen mit seinem Freund Prof. Andreas Bigelmair aus Dillingen)
27. 8. 1910	Abreise von Triest nach Ägypten, zehntägiger Aufenthalt in Kairo
11. 9. 1910	Ankunft in Jerusalem (Unterkunft im Deutschen St.-Paulushospiz)
7. 5. 1911	Abreise von Jerusalem nach Beirut (über Tell Hum, Tiberias, Tabgha, Nazareth, Haifa)
16. 5. 1911 bis Juli 1911	Aufenthalt in Beirut (Unterkunft in der St.-Josephs-Universität der Jesuiten); Anfang Juli zweitägiger Besuch im syrisch-katholischen Kloster Scharfeh (nördlich von Beirut)
Ende Juli 1911	Rückkehr nach Deutschland über Istanbul und Wien (21. Juli: Besuch im Wiener Mechitharistenkloster und Gespräch mit P. Nerses Akinian)
seit 14. 11. 1912	Pfarrer in Donaualtheim (bei Dillingen)
Sommer 1913	Studienaufenthalt in Paris (Bibliothèque nationale)
Frühjahr 1914	Studienaufenthalt in Rom (Vatikanische Bibliothek) und Florenz (Bibliotheca Medicea)
1917	Platz 4 der Berufungsliste einer Professur für Kunde des christlichen Orients in der theologischen Fakultät der Universität Münster
23. 7. 1918	Promotion zum Dr. theol. an der Universität Freiburg im Breisgau; Dissertation: Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert
1923	25jähriges Priesterjubiläum; Ehrenbürger der Gemeinde Donaualtheim
Sept./Okt. 1925	Aufenthalt in Rom (Bibliotheca Vaticana)
Mitte Sept. 1926 bis Mai 1927	achtmonatiger Studienaufenthalt in Ägypten und Jerusalem, mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft und des Auswärtigen Amtes, Vorbe-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000042

	reitung des Katalogs der christlich-arabischen Handschriften des Koptischen Patriarchats und des koptischen Museums in Kairo
seit 1927	Mitherausgeber der Zeitschrift „Oriens Christianus" (bis zum Verbot der Zeitschrift durch die Nationalsozialisten 1941)
1. 5. 1930	als Pfarrer freiresigniert
7. 5. 1930	Umzug nach Donauwörth (Wohnung im Cassianeum: Hl.-Kreuz-Straße 212; jetzt Nr. 15)
24. 7. 1930	Ernennung zum Honorarprofessor für Literaturen des christlichen Orients in der theologischen Fakultät der Universität München
WS 1930/1	Vorlesungen in München (11. 11. 1930 bis 24. 2. 1931)
2. 3. bis August 1931	Aufenthalt in Rom, der wie die folgenden bis 1939 vor allem der Vorbereitung eines Katalogs der christlich-arabischen Handschriften der Vatikanischen Bibliothek diente (Unterkunft bei diesen Aufenthalten im Priesterkolleg des Campo Santo Teutonico in Rom, Via della Sagrestia 17, gleich neben dem Petersdom)
WS 1931/2	Vorlesungen in München (10. 11. 1931 bis 28. 1. 1932)
Anfang März bis Ende Juni 1932	Studienaufenthalt in Kairo (bis Ende April) und Syrien (Beirut, Libanonklöster, Aleppo)
17. 9. 1932 bis 26. 2. 1933	Aufenthalt in Rom
SS 1933	Vorlesungen in München (16. 5. bis 18. 7. 1933)
WS 1933/4	Vorlesungen in München (7. 11. 1933 bis 12. 2. 1934)
13. 2. bis Mitte Juli 1934	Aufenthalt in Rom
WS 1934/5	keine Vorlesungen in München
1. 2. bis Ende Juni 1935	Aufenthalt in Rom
WS 1935/6	Vorlesungen in München (11. 11. 1935 bis 12. 1. 1936)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000043

Februar und März 1936	Studienaufenthalt in Kairo, finanziert von der Vatikanischen Bibliothek, zum Photographieren von Handschriften; anschließend Aufenthalt in Rom
Frühjahr 1937	Aufenthalt in Rom
WS 1937/8	Vorlesungen in München (16. 11. 1937 bis 22. 2. 1938)
29. 1. 1938	Ernennung zum Korrespondierenden Mitglied der Société d'Archéologie Copte in Kairo
SS 1938	Vorlesungen in München (26. 4. 1938 bis 21. 6. 1938)
14. 9. 1938 bis April 1939	Aufenthalt in Rom
16. Februar 1939	Schließung der theologischen Fakultät der Universität München zum Ende des Wintersemesters 1938/39 durch den nationalsozialistischen bayerischen Kultusminister
Mai 1944	Erscheinen des ersten Bandes seines Hauptwerkes „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" (Bände 2-5: 1947-1953)
25. 10. 1945	Umzug nach Dillingen (Wohnung: im Altbau des Priesterseminars, Königstraße 7/I bzw. Kardinal von Waldburg-Straße 7/I)
WS 1945/6 bis WS 1947/48	Lehrauftrag an der Philosophisch-Theologischen Hochschule in Dillingen für Liturgik und arabische Literatur
WS 1945/6	Vorlesungen in Dillingen (30. 10. 1945 bis 19. 2. 1946)
29. 1. 1946	Wiederaufnahme als Honorarprofessor in der wiedererrichteten theologischen Fakulät in München, aber keine Lehrtätigkeit in München
2. 3. 1946	Ernennung zum Päpstlichen Hausprälaten
SS 1946	Vorlesungen in Dillingen (6. 5. 1946 bis 18. 7. 1946)
24. 10. 1946 bis Juni 1947	Aufenthalt in Rom zur Fertigstellung seiner „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" (Unterkunft im Päpstlichen Äthiopischen Kolleg in den Vatikanischen Gärten)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000044

Oktober 1947	Vorlesungen in Dillingen
Nov. 1947 bis 23. 5. 1948	Letzter Aufenthalt in Rom zur Fertigstellung seiner Literaturgeschichte (Unterkunft im Äthiopischen Kolleg)
1948	Goldenes Priesterjubiläum
seit Januar 1949	Leiter der arabischen Serie des „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium" (CSCO; Löwen/Belgien). In dieser Reihe erscheinen seine Ausgabe der Schriften des Abū Rā'iṭa (1951) und die 2. Auflage seines „Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini" (1954)
seit etwa 1950	Vorbereitung der Ausgabe der theologischen Summe des Theodor abū Qurra (unveröffentlicht)
seit 1952	Vorsitzender der Sektion für die Kunde des Christlichen Orients der Görresgesellschaft
seit 1953	Herausgeber der wiederbegründeten Zeitschrift „Oriens Christianus"
18. 9. 1955	nach längerer schwerer Krankheit verstorben in Dillingen
22. 9. 1955	Requium in der Stadtpfarrkirche Dillingen und anschließend Beerdigung auf dem Dillinger Friedhof im sogenannten Priesterfeld, in Anwesenheit des Bischofs von Augsburg Dr. Joseph Freundorfer; sein Grab und das seiner Schwestern sind noch erhalten
16. 11. 1955	Trauergottesdienst der theologischen Fakultät der Universität München in der Ludwigskirche in München

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000045

II. Vorlesungen Georg Grafs in München und Dillingen

(laut den Vorlesungsverzeichnissen; [+] = ausweislich der Vermerke in den Manuskripten tatsächlich gehalten; *kursiv* = ausgefallen)

I. In München:

Wintersemester 1930/1

(noch nicht im Vorlesungsverzeichnis, Themen nach den Vorlesungsmanuskripten)

Führende Autoren und Schriften der syrischen und ägyptischen Christen seit dem 8. Jahrhundert [+]

Einführung in die Grammatik der altgeorgischen Sprache [+]

Sommersemester 1931

Führende Autoren und Schriften der syrischen und ägyptischen Christen seit dem 8. Jahrh. (mit besonderer Berücksichtigung liturgischer und kirchenkundlicher Stoffe), Fortsetzung, Di 2-3 publice

Lektüre altgeorgischer Texte (für Fortgeschrittene) - oder auf Wunsch Einführung in die altgeorgische Grammatik, Di 3-4

Ausgefallen, März bis August Aufenthalt in Rom.

Wintersemester 1931/2

Orientalische Liturgien und liturgische Literatur vom 7. – 15. Jahrhundert:

I. Einführung, Di 2-3, publice [+]

II. Übungen, Di 3-4 privatiss. u. gratis

Sommersemester 1932

Orientalische Liturgien und liturgische Literatur vom 7. Jahrhundert an (Fortsetzung)

I. Einführung, Do 2-3, publice

II. Übungen, Do 3-4 privatiss. u. gratis

Ausgefallen, März bis Ende Juni Aufenthalt in Ägypten und Syrien.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000046

Wintersemester 1932/3

„kündigt später an"

Keine Veranstaltung, September bis Februar Aufenthalt in Rom.

Sommersemester 1933

Fortsetzung der Einführung in die orientalische Liturgie: Die Liturgien Ägyptens, Di 2-3 publice [+]

Die Sprache der altgeorgischen (kirchlichen) Literatur, nach Fr. Zorell, Grammatik der altgeorgischen Bibelübersetzung, Rom 1930, Di 3-4, privatiss. et gratis [+]

Wintersemester 1933/4

Das Kirchenjahr in den orientalischen Riten und die heortologische Literatur, Di 2-3 publice [+]

Übungen zur Kunde des christlichen Orients (nach Vereinbarung), Di 3-4, privatiss. et gratis [laut Manuskript: Georgische Lektüre] [+]

Sommersemester 1934

„liest nicht"

Mitte Februar bis Mitte Juli Aufenthalt in Rom.

Wintersemester 1934/5

„kündigt später an"

Keine Veranstaltungen. Brief Grafs an Dr. Gratzl vom 9. 10. 1934: „Ich bin schon seit sechs Wochen krank ... Mit den Vorlesungen im kommenden Semester ist es wieder nichts, zumal ich bereits am 1. Februar meine Arbeiten in Rom wieder aufnehmen will."

Sommersemester 1935

„liest nicht"

Februar bis Ende Juni Aufenthalt in Rom.

Wintersemester 1935/6

Einführung in die morgenländischen Liturgien, Di 2-3, ö. [+]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000047

Die wichtigsten Denkmäler des kirchlichen Schrifttums in arabischer Sprache, Di 3-4, ö.

Sommersemester 1936

„liest nicht". Aufenthalt in Rom?

Wintersemester 1936/7

„kündigt später an". Ausgefallen?

Sommersemester 1937

„liest nicht"

Wintersemester 1937/8

Das Kirchenjahr in den orientalischen Riten, Di 2-3, ö. [+]

Aus dem theologischen Schrifttum des christlichen Orients, Zeit nach Vereinbarung

Sommersemester 1938

Geschichtliche Erklärung der byzantinischen Liturgien, Di 2-3, ö. [+]

Wintersemester 1938/9

„liest nicht"

September 1938 bis April 1939 Aufenthalt in Rom.

II. In Dillingen

Wintersemester 1945/6

(nicht im Vorlesungsverzeichnis, Thema nach dem Vorlesungsmanuskript)
Beziehungen zwischen römischer Liturgie und orientalischen Liturgien in geschichtlicher Betrachtung [+]

Sommersemester 1946

Das Kirchenjahr im Morgen- und Abendland, 2stündig, Montag und Donnerstag 15-16. - Beginn 6. Mai [+]

Oktober 1947

(Über Liturgie) [+]

Anschließend Aufenthalt in Rom.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000048

III. Ergänzungen zur Bibliographie Georg Grafs

Der Bibliographie von Samir Khalil Samir (Oriens Christianus 84, 2000, 83-99) sind folgende Titel hinzuzufügen:

1897

(01) Aus der Ortsgeschichte von Munzingen, in: Rieser Unterhaltungsblatt. Gratis-Beilage zum Rieser Volksblatt, 17. Jahrgang, Nördlingen 1897, Nr. 3-22 vom 16. Januar bis 29. Mai 1897 (= S. 11-12, 15-16, 19-20, 23-24, 27-28, 31-32, 35-36, 39-40, 43-44, 47-48, 51-52, 55-56, 59-60, 63-64, 67-68, 71-72, 75-76, 79-80, 83-84, 87-88)

1911

(14a) Der Einzug der drei Patriarchen in die Grabeskirche in Jerusalem, in: Augsburger Postzeitung vom 7. April 1911, Nr. 81, S. 1-4 (ohne Verfasserangabe, aber laut handschriftlichem Vermerk von Graf auf einem Exemplar im Nachlaß „von Dr. Georg Graf")

1918

(35) Weihnachten in Bethlehem, in: Rieser Volksblatt, 47. Jahrgang, Nr. 148 vom 16. Dezember 1918, S. [1] und Nr. 149 vom 18. Dezember 1918, S. [1, 2] (ohne Verfasserangabe)

1920

(38a) Die Flurnamen von Munzingen, in: Rieser Volksblatt. Tageszeitung für die Stadt Nördlingen und deren weiteste Umgebung, Nördlingen, 49. Jahrgang, Nr. 151 vom 5. Juli 1920, [S. 2], und Nr. 152 vom 6. Juli 1920, [S. 2] (ohne Verfasserangabe)

1925

(50a) Zur orientalischen Kirchenfrage. I., Augsburger Postzeitung, Nummer 169 vom 25. Juli 1925, S. 4; Zur orientalischen Kirchenfrage. II., ebenda, Nr. 170 vom 28. Juli 1925, S. 4 (ausführliche Anzeige des 1. Bandes der Zeitschrift „Studion")

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000049

1926

(54a) Aus der Christenheit des Orients, in: Literarische Beilage der Augsburger Postzeitung, Nummer 19 vom 12. Mai 1926, S. 73-75 (ausführliche Anzeige des 2. Bandes der Zeitschrift „Studion")

1932

(108a) Der Wechsel im Patriarchat der Maroniten, Augsburger Postzeitung, Nummer 45 vom 22. Februar 1932, S. 4 (gezeichnet mit „G. G.")

(108b) Krisen in den orthodoxen Kirchen des Orients, Sonntagsbeilage der Augsburger Postzeitung. Religion/Wissenschaften/Kunst/Unterhaltung, Nummer 28 vom 9. Juli 1932, S. 109-110

1944

(186a) Die Kopten, in: Blätter der Catholica Unio. Des Werkes für die Wiedervereinigung des christlichen Morgenlandes mit der katholischen Kirche, 12. Jahrgang, Nummer 3, Freiburg (Schweiz) September 1944, 33-36 (= Nachdruck des 1930 erschienenen Beitrags in „Der christliche Orient", Nr. 69 der Bibliographie; es fehlen nur die Literaturangaben am Schluß)

1954

(206a) Das Orientalische Institut der Görres-Gesellschaft in Jerusalem. Ein Rückblick (An der Hand der Jahresberichte der Görres-Gesellschaft), in: Jahres- und Tagungsbericht für 1953, Köln 1954, 70-73

1980

(210) Die Flurnamen der Gemarkung Donaualtheim, in: Konrad Weber, Donaualtheim. Chronik und Heimbuch. Herausgegeben von der Großen Kreisstadt Dillingen a. d. Donau, Dillingen, S. 197-203

Zu streichen ist dagegen die bisherige Nr. 35 der Bibliographie. Es handelt sich nämlich um eine Arbeit eines anderen Verfassers namens Graf, die übrigens auch an einem anderen Ort erschienen ist (die Irrtümer beruhen auf meiner unsorgfältigen Recherche). Richtig lautet der Titel: „Ostertage auf dem Gebirge Ephraïm". Verfaßt von Pfarrer Raimund Graf in Bendeleben am Kyffhäuser, erschienen in: Palästinajahrbuch des Deutschen Evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem, 14. Jahrgang, Berlin 1918, 111-134.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000050

IV. Nachtrag zur Literatur über Georg Graf

(vgl. Samir Khalil aaO 99f.)

Andreas Bigelmaier, Prälat Universitätsprofessor Dr. Dr. Georg Graf †, in: Donau-Zeitung vom 20. September 1955, Dillingen, S. 7 (sein Nachruf im St. Ulrichsblatt Nr. 41 vom 9. Oktober 1955, Augsburg, ist eine erweiterte Fassung)

Ders., Prälat Universitätsprofessor Dr. Dr. Georg Graf †, in: Dilingana. Mitteilungen der Dillinger Studienvereinigung, Nummer 11, Dillingen, Dezember 1955, S. 12-14 (mit Photo, verkürzter Nachdruck des Nachrufes im St. Ulrichsblatt)

R. L., Erinnerungen eines Ministranten an Prälat D. Dr. Graf, in: Der Heimatfreund. Beilage der „Donau-Zeitung", 6. Jahrgang, Nummer 5, Dillingen 1955, 1 und 4

Konrad Weber, Donaualtheim, Chronik und Heimatbuch. Herausgegeben von der Großen Kreisstadt Dillingen a. d. Donau, Dillingen 1980, 49 und öfter

Adolf Layer, Schwäbischer Dorfpfarrer und international angesehener Gelehrter: Georg Graf (1875-1955), in: Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen an der Donau, 86. Jahrgang 1984, Dillingen 1984, 183-187 (mit Photo)

Ders., Georg Graf, in: Schwäbisches Ehrenbuch, Weißenhorn 1985, 97-100 (mit Photo)

R. Aubert, Graf (Georg), in: Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclésiastique, Band 21 (1986) Sp. 1040

Peter Rummel, Graf, Georg, in: Rieser Biographien. Herausgegeben von Albert Schlagbauer und Wulf-Dietrich Kavasch, Nördlingen 1993, 136f.

Samir Khalil Samir, Georg Graf (1875-1955), sa bibliographie et son rôle dans le renouveau des études arabes chrétiennes, in: Oriens Christianus 84 (2000) 77-100 (mit Photo)

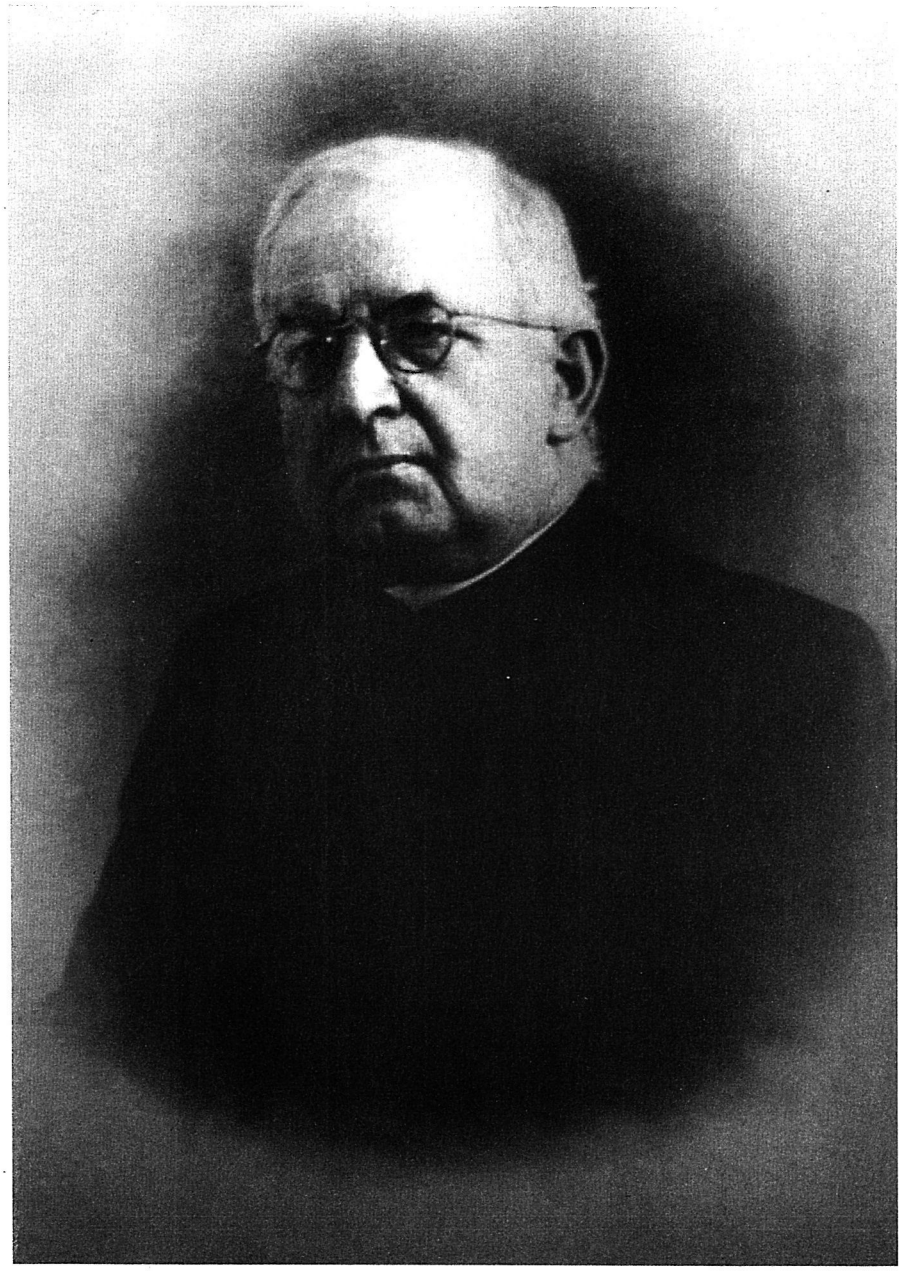
Michael Widmann, Der Orientalist Prof. DDr. Georg Graf vollendet sein Hauptwerk in Donauwörth (1930-1945), in: Mitteilungen des Historischen Vereins für Donauwörth und Umgebung 2002, Donauwörth 2003, 135-145 (mit Photo)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000051

Hubert Kaufhold, Georg Graf und die georgischen Studien (mit einem Exkurs über Franz Zorell), in: Oriens Christianus 86 (2002) 145-170

Ders., „Christlicher Orient und schwäbische Heimat". Leben und Werk von Prälat Professor Dr. theol. Dr. phil. Georg Graf. Katalog der Ausstellung im Rathaus Dillingen a. d. Donau, Beirut 2005

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000052



Georg Graf

(15. März 1875 - 18. September 1955)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000053

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000054

A. Christlicher Orient im allgemeinen

I. Kirchengeschichte und Gegenwartslage

Melchiten

Von Univ.-Prof. D. Dr. Georg G r a f , München

(Der Christliche Orient, herausgegeben im Namen der Catholica Unio von Chrysostomus Baur, 1. Aufl. München [Catholica Unio] 1930, Seite 13-15 = 2. vermehrte Auflage, München 1931, Seite 15-18)*

Als der ägyptische Patriarch Dioskur anfing zu lehren, es sei in Christo nur eine Natur und eine Person, entschied das vom Kaiser von Konstantinopel eingerufene Konzil von Chalzedon im Jahre 451, es seien in Christus z w e i N a t u r e n (eine göttliche und eine menschliche) in e i n e r gottmenschlichen P e r s o n . Die Ägypter und viele Syrer hielten aus Opposition gegen die byzantinischen Griechen an der Lehre des Dioskur fest. Sie wurden Monophysiten und hießen in Ägypten Kopten, in Syrien aber Jakobiten. Sie selbst gaben ihren Gegnern den Spottnamen „Melchiten" („Königs-Gläubige", von Malik = König). Dieser Name blieb bis heute den griechischen und nichtmonophysitischen syrischen Christen der Patriarchate von Antiochien und Jerusalem.

Im Jahre 634 fiel Antiochien und S y r i e n in die Hände der Araber. Antiochien blieb lange Zeit ohne Patriarchen, und als Klerus und Volk wieder einen solchen wählten, nahm er seine Residenz in Konstantinopel. Die syrisch-melchitischen Christen selber waren durch die Araber vielen Verfolgungen ausgesetzt, besonders da sie sich in religiöser Hinsicht auf die Patriarchen und Kaiser von Konstantinopel stützten. In den Jahren 969 bis 1085 stand Antiochien und Nordsyrien wieder unter der Herrschaft von Byzanz. In dieser Zeit wurde auch die alte antiochenische Liturgie durch ihre jüngere byzantinische Tochter verdrängt. Die Zahl der syrischen Melchiten dürfte damals etwa eine halbe [16] Million betragen haben, die der

---

* [Vom Abdruck der beigegebenen drei Photographien (Griechischer Priester in Galiäa; Melchitischer Archimandrit Abuna Augustin Sardy, Generalvikar in Tyrus; Der griechische Patriarch von Jerusalem) wurde abgesehen.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000055

Jakobiten aber an die zwei Millionen. Die Jakobiten hatten einen eigenen Patriarchen, dessen Residenz seit dem 14. Jahrhundert D a m a s k u s ist.

Auch die melchitischen Patriarchen von J e r u s a l e m residierten seit Errichtung des lateinischen Patriarchats durch die Kreuzfahrer bis zum 19. Jahrhundert meist in Konstantinopel, von dessen Patriarchen sie ernannt wurden. – Ä g y p t e n kam 638 unter die Herrschaft des Halbmondes. Während die koptischen Patriarchen in Kairo residierten, blieb das melchitische Patriarchat mehr als 100 Jahre verwaist. Erst seit 1846 schlugen sie ihre Residenz wieder in Alexandrien auf.

In neuester Zeit versuchten auch die arabischen Melchiten, sich von der griechischen Bevormundung loszumachen und Patriarchen ihrer eigenen Nationalität zu erhalten. Das gelang den melchitischen Syrern für Antiochien (1899), während die gleichen Bestrebungen in Jerusalem 1908/1909 nur zu blutigen Ausschreitungen führten. In Ägypten erhielten die nichtgriechischen Melchiten wenigstens einen eigenen syrisch-arabischen Bischof.

Im 17. Jahrhundert gelang es den nach Syrien gekommenen Karmelitern, Kapuzinern und Jesuiten, eine aussichtsvolle und zum Teil auch erfolgreiche U n i o n s b e w e g u n g einzuleiten. Einige melchitische Patriarchen traten in Verbindung mit Rom. Mehrere Bischöfe anerkannten den Papst als Oberhaupt der Kirche. Einer der eifrigsten Unionsförderer, Seraphim Tanas, wurde sogar 1724 von Klerus und Volksvertretern zum Patriarchen gewählt. Der Patriarch von Konstantinopel ernannte aber einen „orthodoxen" melchitischen Gegenpatriarchen, der auch von der türkischen Regierung unterstützt wurde. Seitdem gibt es drei „Patriarchen von Antiochien": einen melchitisch-katholischen, einen melchitisch-orthodoxen und einen monophysitisch-jakobitischen.

Leider waren auch die Uneinigkeiten unter den Katholiken dem weiteren Fortschritt der [17] Union hinderlich. Im Jahre 1772 erhielt der katholische Patriarch von Antiochien auch die Jurisdiktion über die unierten Melchiten in Palästina und Ägypten.

Der katholische Patriarch Maximus III. Mazlum (1833-1855) erreichte es endlich beim Sultan, daß die katholischen Melchiten nicht mehr wie zuvor unter der Ziviljurisdiktion des melchitisch-orthodoxen (schismatischen) Patriarchen zu stehen hatten, sondern in Fra-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000056

gen der Eheschließung, Erbschaften, Strafsachen dem eigenen Patriarchen unterstellt wurden.

Der Name Melchiten (oder Gräco-Melkiten) wird auch seit neuerer Zeit nur noch von den katholisch-unierten Angehörigen des byzantinischen Ritus gebraucht, während die anderen als Orthodoxe bezeichnet werden.

Zum katholisch-melchitischen Patriarchat Antiochien gehören gegenwärtig 13 Diözesen mit 105 000* Seelen. Der Patriarch (seit 1926: Kyrillos IX. Mugabgab) residiert gewöhnlich in Damaskus oder Kairo oder einem der Klöster des Libanon. Für die Patriarchate Jerusalem und Alexandrien residieren in Jerusalem und Kairo eigene Patriarchatsverweser.

Der Patriarch wird von den Bischöfen gewählt und von Rom bestätigt. Die Bischöfe werden von der Bischofsversammlung aus drei Kandidaten gewählt, die der Patriarch vorschlägt. Nur in Haleb (Aleppo) wählt der Klerus selbst seinen Bischof, den der Patriarch bestätigt.

Die Weltpriester dürfen verheiratet sein. Doch leben viele von ihnen in freiwilligem Zölibat. Eine große Anzahl von Seelsorgstellen wird auch von Ordensleuten verwaltet. Die Weltpriester rekrutieren sich aus den melchitischen Seminarien in Damaskus und Jerusalem (dieses unter Leitung der französischen Weißen Väter) und aus der Jesuitenuniversität (mit Seminar) in Beirut.

Sehr segensreich wirkt die 1903 von Erzbischof Germanus Muakkad gegründete Weltpriestergesellschaft vom Hl. Paulus (Paulaner) durch Predigten, Katechesen, Missionen, Exerzitien und Verbreitung katholischer Schriften und Bücher. Ihre Zentrale mit einer gut ausgestatteten Druckerei befindet sich in Harisa (nördlich von Beirut).

Viel älter sind die zwei (bzw. drei) katholisch-melchitischen Mönchsorden: die Schuwairiten, gegründet 1697 von Basilianermönchen aus Balamand (bei Tripolis), die zur Union übertraten und deren Regel 1757 von Papst Benedikt XIV. bestätigt wurde. – Von ihnen zweigte sich 1829 die Kongregation der Aleppiner ab. Die Schuwairiten besitzen drei Klöster mit 103 Mönchen, von denen etwa 70 in der Seelsorge tätig sind. Zu ihnen gehören noch

---

* [Erste Auflage: 1 345 000.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000057

zwei Frauenklöster mit zirka 40 Nonnen. Schuwair besaß die erste syrische Druckerei. – Die Aleppiner zählen sieben Klöster mit 55 Mönchen und einer Schwesternschaft von 20 bis 30 Klosterfrauen.

Größeres Ansehen bei ausgedehnterer Wirksamkeit genießen aber die 1711 vom Erzbischof Euthymios Saifi gegründeten „Salvatorianer" mit dem Stammkloster Der-al-Muchallis (Kloster des Erlösers) bei Saida. Im Jahre 1907 zählten sie 10 Klöster mit 170 Priestern und einigen Laienbrüdern, dazu ein Frauenkloster mit zirka 30 Religiosen. Sie widmen sich hauptsächlich der Seelsorge. Viele Salvatorianer wurden schon Bischöfe. Im Mutterkloster wird auch die Wissenschaft gepflegt.

Die Liturgie der katholischen Melchiten ist im wesentlichen dieselbe wie die der orthodoxen. Ursprünglich antiochenisch mit griechischer oder syrischer Kultsprache, wurde sie [**18**] im 12. Jahrhundert von der byzantinischen Liturgie verdrängt. Dabei trat allmählich das Syrische an die Stelle des Griechischen, und vom 17. Jahrhundert an mußte das im Volksgebrauch vom Arabischen verdrängte Syrische diesem auch in der Liturgie weichen. – Im Unterschied von den anderen Orientalen bewahren die katholischen Melchiten das Allerheiligste in einem meist auf einem Nebenaltar stehenden Tabernakel auf und lesen auch wie die Lateiner mehrere Messen in der gleichen Kirche. Die Orthodoxen dagegen haben nur eine einzige große Hostie in einem Artophorion (Ziborium), die am Gründonnerstag konsekriert und das Jahr über nicht erneuert wird für die Krankenkommunionen. – Auch bei den katholischen Melchiten wird die Kommunion unter beiden Gestalten gereicht.

Das sehr regsame kirchliche Leben wird auch durch einige Laienvereine unterstützt, die besonders karitativ tätig sind. Dazu sind z. B. in Ägypten alle katholischen Riten und Nationen in der „Katholischen Liga" zusammengefaßt.

Der seelsorgliche Eifer bei Klerus und Laien berechtigt zu den besten Hoffnungen auch hinsichtlich der Wiedervereinigung der getrennten orientalischen Christen.

Literatur: C. Karalevsky, Histoire des Patriarcats Melkites. Rom 1910/11. – A. Couturier, Cour de liturgie grecque-melkite. Jerusalem 1912.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000058

Die Kopten

Von Univ.-Prof. D. Dr. Georg G r a f , München

(Der Christliche Orient, herausgegeben im Namen der Catholica Unio von Chrysostomus Baur, 1. Aufl. München [Catholica Unio] 1930, Seite 15-17 = 2. vermehrte Auflage, München 1931, Seite 18-21)*

Kopten (abzuleiten aus dem griechischen Aigyptios, arabisch: Kipt) heißen jene Christen, die Abkömmlinge der alten Ä g y p t e r , nach ihrer Religion aber (soweit sie sich nicht in neuerer Zeit der katholischen Kirche angeschlossen haben) M o n o p h y s i t e n sind. Der Verfassung nach bilden sie eine Nationalkirche unter einem Patriarchen, der sich „Patriarch der großen Stadt Alexandrien, von Ägypten, Pentapolis, Nubien und Abessinien" nennt. Seit Alexander dem Großen gab es in Ägypten zwei Nationen: die ägyptischen Ureinwohner, jetzt K o p t e n genannt, und die griechisch redenden Eroberer. Zwischen beiden herrschte vielfach Gegensätzlichkeit. Als der dem Monophysitismus ergebene Patriarch Dioskuros auf dem Konzil von Chalzedon im Jahre 451 verurteilt und abgesetzt wurde, bewogen völkische Gemeinschaft und Abneigung gegen das fremde griechische Element im Lande den Großteil der ägyptischen (koptischen) Christen, dem Geächteten die Treue zu halten.

Schwere und zum Teil blutige Kämpfe um die hierarchische Macht folgten in Alexandrien und dem ganzen Land. Umsonst bemühte sich Kaiser Justinian (527-565), die kirchliche Einheit wiederherzustellen. Es kam zur völligen Lostrennung von der katholischen Reichskirche und zur Bildung einer monophysitischen Nationalkirche mit eigenen Bischöfen und eigenem Patriarchen, wozu der Grund schon durch die Erwählung des Timotheos Ailuros 457 zum Patriarchen gelegt war.

Die Jahrhunderte dauernde Gegnerschaft der Kopten gegenüber den oft als Bedrücker auftretenden griechischen Machthabern veranlaßte auch ihre unglückliche Stellungnahme gegenüber den arabischen Eroberern (638), die von den Kopten zunächst wie Befreier

---

* [Vom Abdruck der beigegebenen drei bzw. vier Photographien (Koptischer Priester mit Albe und Stola; Kanzel und Lesepult einer koptischen Kirche. Abu Sefen in Altkairo; Liturgische Geräte; 2. Auflage zusätzlich: Der Koptische Bischof von Jerusalem); wurde abgesehen.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000059

aufgenommen wurden. Auf die an-[19]fänglich den Kopten zugestandenen Begünstigungen folgten bald längere oder kürzere Perioden schwerer religiöser und wirtschaftlicher Bedrückung. Die Habgier moslemischer Herrscher und Statthalter erpreßte ungeheure Steuern und gelegentlich der Patriarchenwahl stets hohe Abgaben seitens der Gewählten. Moslemischer Fanatismus zerstörte Kirchen und Klöster und beschränkte das religiöse Leben auf ein Mindestmaß äußerer Entfaltung. Die Folge war: das Laster der Simonie (kirchlicher Stellenverkauf), Unbildung des Klerus, Zerfall der Sitten, allgemeiner religiöser Niedergang. Auch der Abfall zum Islam erreichte eine beängstigende Ausdehnung. Wohl die Hälfte der einstigen christlichen Bevölkerung apostasierte. Es gab aber auch Zeiten, in denen die Christen große Duldsamkeit erfuhren und christliche Beamte hohe Staatsämter, namentlich als Sekretäre innehatten.

Der Erneuerung der kirchlichen Disziplin und des gottesdienstlichen und sittlichen Lebens suchten wiederholt Patriarchen durch kanonische Verordnungen aufzuhelfen. Persönlichkeiten von grossem kirchenpolitischen Ausmaß oder wissenschaftlicher Bedeutung haben jedoch den Stuhl von Alexandrien in der koptischen Kirche niemals eingenommen. Merkwürdig ist, daß gerade zur Zeit eines Patriarchen, dem die Geschichte – vielleicht mit Unrecht – das Brandmal eines ausgeprägten simonistischen Geistes angehängt hat, des Kyrillos ibn Laklak (1235-1243), die koptische Nation eine Blüte kirchlich-wissenschaftlicher Literatur erlebte. Zahlreiche und dazu auch sprachlich-literarisch bedeutsame Werke zur Verteidigung des Christentums gegen den Islam und zur Belehrung und Unterweisung des christlichen Volkes, dazu ein bis heute noch geltendes Rechtsbuch sind in jener Renaissance der koptischen Kirche in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts entstanden.

Der Patriarch, einst vom Klerus und von Laien Alexandriens, später von den Notabeln des Volkes aus dem Mönchstande gewählt, hat seit dem zehnten Jahrhundert seine Residenz am Sitze der Landesregierung, d. i. in K a i r o .

Nicht selten hat die ägyptisch-türkische Regierung in die Patriarchenwahl eingegriffen. Nach dem Tode des vorletzten Patriarchen, Kyrillos' V., der über 50 Jahre lang Patriarch gewesen, entstanden Schwierigkeiten unter den Wählern. Da bestimmte die kgl. Regierung, wann zu wählen sei und wer wählen dürfe (die Majorität waren

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000060

Laien!). Jetziger Patriarch der Kopten ist Johannes XIX., gezählt als 113. nach dem heiligen Markus.

In der Gegenwart macht sich unter den Kopten eine starke, von Laien ausgehende Bewegung für durchgreifende Reformen in der Verwaltung der kirchlichen Güter, in der Regelung des religiösen Lebens und im geistlichen Bildungswesen geltend. Von den in alter Zeit überaus zahlreichen Klöstern bestehen heute noch acht; unter ihnen sind die vier in der Nitrischen Wüste wegen des einstigen Reichtums an Bücherschätzen und die zwei Klöster St. Antonius und St. Paulus in der Nähe des Roten Meeres durch ihr Alter am berühmtesten.

[**20**] Die L i t u r g i e ist die alte alexandrinische, beeinflußt durch die byzantinische. Sie wird aber gefeiert in der alten koptischen Landessprache. Als Umgangssprache ist das Koptische in Unterägypten seit dem 9. und 10. Jahrhundert, in Oberägypten seit dem 12. Jahrhundert durch das Arabische völlig verdrängt und so zur toten Sprache geworden. Wie bei den Melchiten sind auch im koptischen Gottesdienste noch manche Stücke altehrwürdiger Liturgie griechisch erhalten. In der neuesten Zeit werden gewisse Teile nach dem persönlichen Ermessen des Offiziators auch arabisch gesprochen. Die Schriftlesungen, bei der Meßfeier vier (aus Apostelgeschichte, Paulinischen Briefen, Katholischen Briefen und Evangelien), werden ohnehin nach dem Vortrage in koptischer Sprache auf arabisch wiederholt. Die früher fast gänzlich vernachlässigte Predigt wird in der Gegenwart wieder mehr gepflegt. Als Prediger fungieren vielfach Diakone, die außerhalb des kirchlichen Dienstes im Lehrberufe oder auch in einem weltlichen Berufsgeschäfte tätig sind.

Die K i r c h e n sind im Hinblick auf die sozial-wirtschaftliche Bedrückung in der Vergangenheit sehr unansehnlich und armselig, zum Teil auch, trotz reichen Landbesitzes, verwahrlost. Viele neue Kirchen, im Raum und in der Ausstattung ihrer Bestimmung mehr entsprechend, entstehen an den großen Orten durch die Freigebigkeit vornehmer und wohlhabender Kopten. Wie im byzantinischen Ritus ist der Altarraum vom Platz der Gläubigen durch eine Wand getrennt, die oft in einem kunstvoll hergestellten Gitterwerk oder einer Holztäfelung mit eingelegter Elfenbeinarbeit besteht. Das heiligste Sakrament wird – eine Eigentümlichkeit der koptischen Kirche – nicht aufbewahrt. Große Verehrung genießen die Heiligenbilder, oft in sehr naiver und unbeholfener Ausführung, und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000061

die Reliquien, von denen fast jede Kirche eine große Anzahl zu besitzen sich rühmt.

Beziehungen zwischen der koptischen Kirche und dem Apostolischen Stuhle, freilich ohne praktische Erfolge, bahnten sich im 15. Jahrhundert und wieder im 16. Jahrhundert an. Erst das 17. Jahrhundert sah dank der Missionsarbeit der nach Ägypten geschickten Franziskanermissionäre einige Bekehrungen zum katholischen Glauben. In der Folgezeit mehrte sich ihre Zahl und Papst Benedikt XIV. gab den katholischen Kopten 1741 einen Bischof ihrer eigenen Nation und des einheimischen Ritus. Eine nachhaltige Unionsbewegung setzte erst unter Leo XIII. ein. Mit der Bulle vom 26. November 1893 wurde eine neue koptisch-katholische Hierarchie errichtet mit einem Pa-[**21**]triarchen und zwei Bistümern. Der erste Patriarch, Kyrillos Makarios, resignierte 1908 nach vorausgegangenen Unstimmigkeiten mit der Propaganda (er starb 1921 in Beirut). Seitdem steht das katholische Patriarchat unter einem bischöflichen Administrator. Am Orte seiner Residenz, in Tachta, befindet sich auch ein Priesterseminar zur Heranbildung eines einheimischen katholischen Klerus, das zu guten Hoffnungen berechtigt. Das andere Bistum ist Hermopolis oder Minjeh. Die Zahl der Katholiken des koptischen, besser alexandrinischen Ritus beträgt etwa 30 000; am zahlreichsten sind sie in Oberägypten.

Die L i t u r g i e , teils in koptischer, teils in arabischer Sprache gefeiert, ist, abgesehen von dogmatischen Änderungen und einigen wohlangebrachten Kürzungen, dieselbe wie bei den Nichtunierten und genießt mit dieser das Ansehen des gleichen Alters. Das Kircheninnere ist dem abendländischen Kirchenbau angepaßt. – Aussicht auf weiteren Fortschritt der Union ist vor allem dann gegeben, wenn die bestehenden katholischen Gemeinden durch ihr vorbildliches Leben und der katholische Klerus durch seine Bildung, seinen seelsorglichen Eifer und durch die würdige Gestaltung des Gottesdienstes für den katholischen Gedanken werben. Dieses Apostolat des Beispiels wirkt gegenüber der in den monophysitisch-koptischen Kirchen herrschenden Würdelosigkeit des Gottesdienstes und der zum Teil auffallenden Unbildung und Tatenlosigkeit des nichtkatholischen Klerus wohl am meisten für eine Rückkehr der Getrennten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000062

Literatur: E. R e n a u d o t i u s , Historia Patriarcharum Alexandrinorum. Paris 1713. – J. B ö h m e r , Kreuz und Halbmond im Nillande. Gütersloh 1910. – Johann G e o r g , Prinz zu Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens. Leipzig 1914. – Derselbe, Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens, Leipzig 1930. – Derselbe, Koptische Klöster der Gegenwart. Aachen 1918. – A. d e V l i e g e r , Origin and early history of Coptic Church. Lausanne 1900. - G. G r a f , Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert. Paderborn 1923.

Nahezu unveränderter Nachdruck in: Blätter der Catholica Unio. Des Werkes für die Wiedervereinigung des christlichen Morgenlandes mit der katholischen Kirche, 12. Jahrgang, Nummer 3, Freiburg (Schweiz) September 1944, 33-36 (ohne die Literaturangaben).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000063

Orden und Kongregationen der katholischen Orientalen.

Von Dr. Georg Graf.

(Deutsche Katholiken-Zeitung vom 7. August 1920,
4. Jahrgang, Nr. 37, Seite 2f.)

Da die Deutsche Katholikenzeitung bei ihrer kirchlichen Rundschau künftig in weiterem Umfange als bisher auf die Ereignisse innerhalb des christlichen Orients und auf die Entwicklung des kirchlichen Lebens dortselbst ihr Augenmerk richten wird, mögen auch allgemein orientierende Überblicke über die innerkirchlichen Zustände des orientalischen Christentums Platz finden. Wir beginnen heute mit einer zusammenfassenden Übersicht über die einheimischen katholischen Ordensgesellschaften der mit Rom unierten Kirchen.

I.

Der römisch-katholischen Kirche stehen in Ritus und Kultus am nächsten die Maroniten, welche das gesamte Gebiet des Libanon und Antilibanon bewohnen und auch außerhalb dieses Territoriums, besonders auf Cypern, kleine oder größere Kirchengemeinschaften haben. Sie leiten ihren Namen ab von einem heiligen Mönche und Einsiedler Maron und dem nach ihm benannten, von seinen Schülern gegründeten Kloster am Orontes, welches Jahrhunderte lang den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens im syrischen Berglande bildete. Zwar rühmen sich die Maroniten einer niemals verlassenen Orthodoxie und verfechten ihre „immerwährende Rechtgläubigkeit“ mit staunenswerter Zähigkeit bis zur Stunde; aber historische und literarische Zeugnisse, erdrückend an Zahl und Gewicht, lassen es unzweifelhaft, daß das Volk der Maroniten einst dem Monotheletismus ergeben war. Seine Verbindung mit Rom begann im 12. Jahrhundert als Folge der durch die Kreuzzüge neu angeknüpften Beziehungen zum Abendlande und wurde vollständig in der zweiten Hälfte des 15. Jahrh. Seitdem gehören die Maroniten zu den treuesten Kindern der katholischen Kirche und haben oft mit Martyrerheldenmut ihren Glauben und ihren Besitzstand gegen den Fanatismus des Islam verteidigt und bewahrt. Große, im maronitischen Volke selbst unvergessene Verdienste, sowohl um die Ausbreitung, als auch

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000064

um die Erhaltung des Christentums hat sich das einheimische Mönchtum erworben.

Doch gab es bis zum Ende des 17. Jahrhunderts unter den Maroniten keine organisierten Mönchsgenossenschaften. Die einzelnen, sehr zahlreichen Klöster waren ohne einheitliche Verbindung miteinander. Die Insassen befolgten die sogenannte Regel des hl. Antonius, des Grossen, welche aus einer den überlieferten Briefen und Reden des Heiligen entnommenen Sammlung und Überarbeitung von Aussprüchen desselben besteht. Erst im Jahre 1693 legten zwei Mönche aus Halep (Aleppo) den Grund zu einer rasch anwachsenden Kongregation mit dem Sitz des Generaloberen im Kloster des hl. Elisäus (Mar Elischa), das im wildesten Teile des an Schluchten und Höhlen reichen, seit alters von Einsiedlern bevölkerten Wadi Kadischa, d. i. „Tal der Heiligen" gelegen ist. Die päpstliche Bestätigung der Kongregation und der Regel erfolgte im Jahre 1732. Außer den gewöhnlichen drei Ordensgelübden legen die Mönche auch noch das „Gelübde der Demut" ab, d. h. sie geloben, niemals eine höhere kirchliche Würde anzunehmen.

Da die aus der Stadt, vornehmlich aus Halep gekommenen Brüder sich an die rauhe Kost und die schwere Feldarbeit der den Bergen entstammenden Mitbrüder nicht gewöhnen konnten, entstand eine Spaltung, welche durch Vermittlung der Propaganda i. J. 1744 zu einer Teilung in zwei Ordensgenossenschaften führte, in eine „städtische" und eine „ländliche"; die eine heißt die Kongregation der Aleppiner, die andere die Kongregation der Libanesen oder Baladiten („Landbewohner", „Eingeborenen").

Fast gleichzeitig mit der Gründung von Mar Elischa erstand durch die Bemühung von vier maronitischen Priestern eine andere Kongregation im Kloster des hl. Isaias (Mar Schaja), welche die Bestätigung Klemens XII. erhielt und sich Orden des hl. Antonius (Antonianer) nannte.

Alle drei angeführten Kongregationen bestehen heute noch und besitzen innerhalb und außerhalb Syriens viele Klöster, mit Ländereien und zahlreichen Insassen. Als Überreste der alten, nicht organisierten Klöster bestehen in der Gegenwart nur noch wenige irreguläre kleine Gemeinschaften, deren Mönche Ubbâd, d. i. „Gottesdiener" genannt werden, mit nicht strenger Regel und unter unmittelbarer bischöflicher Jurisdiktion.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000065

Außer dem Gebete widmen sich die maronitischen Mönche der Hand- und Feldarbeit. Die Seelsorge gehört nicht zu ihrer Ordensaufgabe. Doch versehen sie zuweilen kleine Pfarreien, welche wegen ihrer Armut einen eigenen Seelsorger nicht unterhalten können, und geben Schulunterricht in der Umgebung des Klosters. Ein nicht geringes Verdienst anderer Art hat sich das den Baladiten gehörige, schon vor 1472 bestehende Kloster [**3**] K o z h a j j a (südöstlich von Tripolis) erworben, indem es in seiner seit 1802 eingerichteten Druckerei nicht bloß liturgische Bücher in syrischer Sprache, sondern auch arabisch verfaßte religiöse Erbauungsschriften verbreitete, bis die großen Druckereien in Beirut seine Arbeiten überflüssig machten. Eine schlecht verbürgte Tradition läßt den hl. Antonius in einer Grotte bei diesem Kloster einen Teil seines strengen Einsiedlerlebens verbringen; sie wird vom Volke vor allem zur Erflehung der Heilung von Geisteskranken sehr viel aufgesucht.

Zwei Stunden südlich von Kozhajja liegt das uralte Kloster K a n u b i n , das zum Teil, wie die Kirche, in ausgehauene Felsen einer der düstersten Schluchten „des Tales der Heiligen" eingebaut ist. Es ist seit mehr als 300 Jahren Residenz des maronitischen Patriarchen, der jedoch in neuerer Zeit in einem gesünder gelegenen Kloster in der Nähe, im Winter in Bekerke (nördlich von Beirut, nahe der Küste) seinen Wohnsitz zu nehmen pflegt. Mit dem Kloster Kanubin ist die Legende von der hl. Marina verknüpft, die unerkannt im Gewande eines Mönches lange Zeit unverdiente Buße übte. (Vgl. die poetische Verarbeitung von Brentano.)

Das Kloster der Antonianer K e f i f a n , mit welchem eine Studienanstalt für die Religiosen verbunden ist, ist ein moderner Wallfahrtsort geworden, da es unverwesten Leib des vom Volke als Heiligen verehrten, i. J. 1858 im Alter von 50 Jahren verstorbenen Priesters Naamatallah aufbewahrt.

Die maronitische Nation ist sehr fruchtbar an Angehörigen des geistlichen Standes, sowohl des Ordens- wie besonders des Säkularklerus, und man konnte in den letzten Jahrzehnten geradezu von einem Überfluß an Klerikern reden. Viele vermögliche und vornehme Familien erachten es als eine notwendig zu erhaltende Tradition, daß eines ihrer Glieder dem geistlichen Stande zugeführt werde, dem dann keine weiteren Obliegenheiten zukommen, als in der der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000066

Familie gehörigen Kapelle für dieselbe die geistlichen Verrichtungen vorzunehmen.

Eine sehr sympathische und erfreuliche Neugründung verdankt die maronitische Kirche dem an abendländischen Vorbildern entfachten und genährten Seeleneifer des hochbegabten und wohlgebildeten Priester Hanna Habib, der vor ungefähr 40 Jahren eine Genossenschaft von Priestern zur Abhaltung von Volksmissionen ins Leben rief, welche sich unter der einheimischen Bevölkerung großer Beliebtheit und starker Inanspruchnahme erfreut. Zur Heranbildung von guten Volkspredigern dient das gleichfalls von P. Habib begründete Seminar in Keraim, worin neben Sprachen und den notwendigen theologischen Disziplinen die Homiletik besondere Pflege findet.

Sozial-caritativen Zwecken und im besonderen der Erziehung und dem Unterrichte widmet sich eine gleichfalls in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts entstandene Kongregation von Frauen. Weibliche Orden kannte die maronitische Kirche auch schon früher. Die etwa 20 Nonnenklöster im Libanon befolgen die Regel des hl. Antonius; die meisten unterstehen der Jurisdiktion des Bischofs, während eine kleine Zahl den Kongregationen der Baladiten und Aleppiner angeschlossen ist. Die Nonnen haben strenge Klausur und leben der Beschaulichkeit und Handarbeit. Im Gegensatze zu dieser Art weiblichen Ordenslebens gründete der Jesuitenmissionär P. Riccadonna i. J. 1855 eine Genossenschaft von maronitischen Jungfrauen zum Zwecke der Erziehung der weiblichen Jugend. Eine ähnliche Gründung vollzog P. Raimund Estère S. J. Beide Gründungen wurden im Jahre 1874 zu einer Kongregation der Schwestern von den hl. Herzen Jesu und Mariens verschmolzen, welche am 1. Juli 1901 die Bestätigung des apostolischen Stuhles erhielt. Die Schwestern werden kurzweg Marjamât (franz. Mariamettes) genannt, d. i. Marientöchter, und erfreuen sich grosser Volkstümlichkeit. Im Mutterhaus in Ghazir nördlich von Beirut erhalten die Aspirantinnen unter Leitung von Jesuiten eine erweiterte Schulbildung und werden bereits im Noviziate auf ihren künftigen Beruf und den wichtigsten Zweig ihrer späteren Betätigung durch Heranziehung zum Schulunterricht und zur Katechese in der näheren Umgebung vorbereitet. Nicht bloß in Städten, sondern auch und mit Vorzug in abgelegenen Gebirgsdörfern obliegen die Mari-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000067

entöchter mit Eifer und Geschick und unter Hochachtung und Verehrung seitens der Bevölkerung der Unterweisung der Kinder und der herangewachsenen weiblichen Jugend, nehmen sich mit seelsorglicher Einwirkung und sozialer Fürsorge der gesamten Frauenwelt an und stehen dort, wo die Industrie, wie die Spinnereien in Haleb, weibliche Kräfte beanspruchen, den Fabrikmädchen, denen sie Sonntags religiöse Unterweisung und haushaltlichen Unterricht geben, schützend und erziehend zur Seite. Auch auf dem Lande suchen sie jeden Sonntag oft mehrere Ortschaften auf, um die Frauenwelt um sich zu sammeln. Ihre Wirksamkeit wird von der einheimischen Bevölkerung um so lieber angenommen, als sie ihrem eigenen Schoße entstammen und sich ihr in Sitte und anspruchslosester Lebensweise völlig anpassen.

Ihre Verwendbarkeit als seelsorgliche Hilfskräfte hat die Jesuiten bewogen, diese verdiente Kongregation auch nach Oberägypten zu verpflanzen, wo die Schwestern durch Schulunterricht, Krankenpflege und Hauskatechese das tiefstehende soziale und religiöse Leben der koptischen Frauenwelt zu heben sich bemühen.

Orden und Kongregationen der katholischen Orientalen[1]

Von Dr. Georg Graf.

(Deutsche Katholiken-Zeitung vom 4. September 1920,
4. Jahrgang, Nr. 41, Seite 2f.)

II.

Neben der maronitischen Nationalkirche zählt die gräko-melchitische Kirche die meisten Mitglieder unter den orientalischen, mit Rom unierten Kirchengemeinschaften. Mit dem Namen M e l c h i t e n (Malakiten) wurden seit Einbürgerung der arabischen Sprache alle Anhänger des chalzedonensischen Glaubensbekenntnisses und des byzantinischen Ritus im Gegensatze zu den monophysitischen Jakobiten (in Syrien) und Kopten (in Ägypten) und den ehemals monotheletischen Maroniten bezeichnet, also auch die Schismati-

[1] S. Nr. 37.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000068

ker. Erst seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts beschränkt sich der Name auf die mit Rom unierten Anhänger des griechischen Ritus innerhalb der alten Patriarchate Antiochien, Jerusalem und Alexandrien. Bis dahin gab es auch keine feste Organisation von Religiosen in ihren Reihen.

Um vor allem einen mehr gebildeten, dabei seeleneifrigen Klerus zu gewinnen und durch ihn das in religiöser Unwissenheit befangene Volk, das trotz der Einheit seiner Bischöfe mit dem apostolischen Stuhle sich zum großen Teile in nichts von den Orthodoxen unterschied, geistig zu heben und zu bewußt treuen Kindern der katholischen Kirche zu erziehen, gründete Euthymius as-Saifi, 1683-1722 Erzbischof von Saida und Sûr (Sidon und Tyrus), eine Kongregation, welcher er die Regeln des hl. Basilios gab. Mit Unterstützung eines für seine Pläne begeisterten Emirs erbaute er ein 1720 vollendetes Kloster in der Nähe seiner bischöflichen Residenzstadt Saida. Nach dem Namen des Klosters, Dêr al-Muchallis („Kloster des Erlösers"), nennen sich die Mitglieder des Ordens S a l v a t o r i a n e r. Dieser erhielt die päpstliche Bestätigung von Innozenz XIII. und Benedikt XIV. Bis zum Jahre 1900 sind 3 Patriarchen und 48 Bischöfe aus der Kongregation des Erlöserklosters und ihrer theologischen Schule hervorgegangen. Priestern der Erlöserkongregation war bis zur Eröffnung des unter der Leitung der französischen Weißen Väter stehenden melchitischen Seminars in Jerusalem auch der größere Teil der Seelsorge in den melchitischen Diözesen anvertraut. Seit 1832 leiten sie auch die höhere Schule beim Patriarchate in Damaskus. 8 Klöster und mehrere Hospize gehören ihnen, darunter auch eines in Rom: S. Maria in Carinis.

Fast gleichzeitig mit der Kongregation von Dêr al-Muchallis entstand eine zweite im nördlichen Syrien. Zwei melchitische Priestermönche, Gerasimos und Suleiman, verließen 1697 ihr Kloster Belmont bei Tripolis (gegründet 1157 von Cisterziensern) und organisierten mit mehreren gleichgesinnten Landsleuten von Haleb (Aleppo) unter Anlehnung an die Regel des hl. Pachomios und die aszetischen Unterweisungen des hl. Johannes Klimakos eine eigene Kongregation, welcher der Patriarch Kyrillos V. die kleine Kirche des hl. Johannes des Täufers (Mâr Hanna) bei asch-Schuêr im Libanon an-[3]wies. Von dieser ersten Niederlassung erhielt die Kongregation den Namen „Johannismönche" oder allgemeiner

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000069

„S c h u e r i t e n". Über der jungen Gründung waltete lange Zeit ein Unstern; sie litt unter dem Eindruck des Abfalles ihres Stifters Suleiman, unter den fortgesetzten Quälereien des orthodoxen Klerus und der einheimischen Emire, aber auch unter dem Übelwollen des Patriarchen Kyrillos VI. Tanas. Dessen Ungnade hatten sich die Schueriten zugezogen durch ihren Widerstand gegen seine Neuerungen auf dem Gebiete der kirchlichen Disziplin. Den lange fortgesetzten und wiederholten Versuchen des Patriarchen, die beiden Kongregationen von Dêr al-Muchallis und Dêr asch-Schuêr zu vereinigen, wären die Mitglieder der letzteren nicht grundsätzlich abgeneigt gewesen, und sie machten Zugeständnisse an die Forderungen der anderen Partei. Weil aber diese bei ihrem Verlangen nach milderer Disziplin (besonders Aufhebung des allgemeinen Fleischverbotes) und nach Annahme der sogenannten kurzen Regel des hl. Basilios (redigiert von Kardinal Bessarion) hartnäckig bestanden, auch zu Gewalttätigkeiten sich hinreißen ließen, kam eine Einigung nicht zustande. Wortführer und Redaktor mehrerer Organisationsakte war auf seiten der Schueriten der aus Aleppo stammende Nikolaus Sajjigh, der wirkliche Organisator ihres Ordens. Er vermehrte ihren bei seinem Eintritt (1719) äußerst bescheidenen Besitzstand, erweiterte die Baulichkeiten, reformierte das Klosterleben, drang auf intensive seelsorgerliche Betätigung, sorgte für eine Vertretung in Rom (bei S. Maria in Dominica). Er selbst war ein sehr eifriger Prediger, gab eine große Predigtsammlung heraus, unternahm eine sprachliche Revision der liturgischen Bücher (in arabischen Übersetzungen), verfaßte verschiedene Kontroversschriften und hatte in der Gewinnung zahlreicher Orthodoxen für die katholische Kirche große Erfolge. Durch Nikolaus Sajjigh erhielt die Kongregation auch feste Regeln. Seine kurz vor seinem Tode vollendeten Constitutiones S. Basilii wurden von Papst Benedikt XIV. im Jahre 1757 bestätigt. Sein Ruhm gründete sich aber vor allem auf seine zahlreichen religiösen und lyrischen Dichtungen, die in seiner Heimat heute noch weiteste Verbreitung besitzen. Nikolaus Sajjigh starb im Jahre 1756.

Mit dem Namen des Organisators ist auch die verdienstvolle Gründung einer Druckerei beim Kloster asch-Schuêr im Jahre 1730 verbunden, der ersten im türkischen Reiche. Sie wurde eingerichtet auf des Nikolaus Sajjigh Anregung und mit seiner Beihilfe durch seinen Freund und Landsmann, den literarisch gleich verdienten Abdallah Zâkir. Aus dieser Druckerei gingen zahlreiche Ausgaben litur-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000070

gischer Bücher und namentlich Übersetzungen aszetischer Schriften abendländischer Theologen und andere religiöse Werke hervor.

Mißhelligkeiten zwischen den Mönchen von städtischer Abkunft (meist aus Aleppo, wo ein eifriges religiöses und auch ein sehr reges literarisches Leben pulsierte) und den Mönchen vom Gebirge führten in gleicher Weise wie bei den Maroniten im Jahre 1829 auch bei den Schueriten zu einer Scheidung in zwei Kongrationen: Baladiten, welche das Mutterkloster asch-Schuêr behielten, und Aleppiner, welche das Kloster asch-Schîr („der Fels", bei Beirut) bezogen. Die Mönche beider Kongregationen, denen mehrere Klöster gehören, leben weniger als die Salvatorianer der Seelsorge. Die Kleriker erhalten ihre Ausbildung in dem Kolleg von Ain-Trâz im Libanon, zum Teil auch in Rom. Der religiöse Geist war bis in die neuere Zeit bei den Aleppinern etwas geschwunden. Lange widersetzten sie sich der kanonischen Visitation durch den Vertreter des apostolischen Stuhles. Eine Frucht der im Jahre 1911 durchgesetzten Visitation war die Errichtung eines eigenen Klerikates für den Ordensnachwuchs.

Es gibt auch einige einheimische Nonnenklöster bei den Melchiten, welche der Leitung je einer der drei melchitischen Mönchskongregationen unterstehen.

(Schluß folgt.)

Orden und Kongregationen der katholischen Orientalen

Von Dr. Georg Graf

(Deutsche Katholiken-Zeitung vom 2. Oktober 1920, 4. Jahrgang, Nr. 45, Seite 1)

(Schluß)

Nach dem Beispiele der maronitischen Missionsgesellschaft von Krêm erstand auch in der melchitischen Kirche eine Genossenschaft von Priestern zur Abhaltung von Volksmissionen. Sie nennt sich nach dem Völkerapostel Genossenschaft vom hl. Paulus (Paulaner) und wurde gegründet im Jahre 1908 von dem Erzbischof Germanus Muakkad (geboren 1853 in Damaskus, seit 1870 Mitglied der Erlöserkongregation, Inhaber verschiedener Vertrauens-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000071

stellungen beim Patriarchen, 1889 bis 1894 Bischof von Baalbek, nach seiner Resignation Titularbischof von Laodikea, gestorben 11. Februar 1912). Sein auf das Praktische und auf die religiösen Bedürfnisse des Volkes gerichteter Geist bekundet sich auch in seinen zahlreichen literarischen Arbeiten; zu ihnen gehören eine Broschüre mit liturgisch-praktischen Reformvorschlägen, welche allerdings wegen der geforderten, Anstoß erregenden Neuerungen (z. B. Kommunionspendung ohne den üblichen Löffel, Platz für die Frauen im Kirchenschiff) zurückgezogen werden mußte, ferner Gebetbücher zum Gebrauche der Laien, religiöse Erbauungsschriften, Volkserzählungen, geistliche Lieder und Predigtsammlungen. Hauptzweck der Kongregation ist die Pflege der Predigt, Unterweisung des Volkes in den Katechismuswahrheiten (etwas für den orientalischen Klerus bis dahin fast Unbekanntes), Abhaltung von Missionen und Exerzitien und Bekehrung der Orthodoxen. Jeder ihrer Priester geht zu seinen apostolischen Arbeiten, welche sie in die entlegendsten Dörfer führt, in Begleitung eines Ordensbruders, der neben der persönlichen Bedienung des Missionärs auch das Amt eines Katecheten versieht. Regelmäßige Seelsorge als Pfarrer ist ausgeschlossen. Sitz der Genossenschaft ist Harîsâ in der Nähe des syrisch-katholischen Priesterseminars asch-Scharfeh nördlich von Beirut. Ihre Mithilfe wird von den Bischöfen allgemein sehr gern in Anspruch genommen. Selbst der entlegene Hauran und Ägypten sind ein vielbesuchtes Arbeitsfeld. Die Zahl der durch die Missionsarbeit der Paulaner herbeigeführten Übertritte von Schismatikern geht um die Tausende.

Auch des Apostolates der Presse hat sich die Kongregation angenommen und läßt neben Flugschriftenliteratur seit 1910 auch eine Zeitschrift erscheinen, al-Masarra, „die Freude", die mit belehrenden und aufklärenden Abhandlungen aus Religion und Geschichte und den verschiedensten Wissensgebieten der Volksbildung und der Förderung des religiösen Lebens dient. Sie ist sogar als amtliches Organ der melchitischen Kirche angenommen worden.

Die Missionäre vom hl. Paulus sind fast alle aus dem Seminar St. Anna in Jerusalem hervorgegangen, das 1883 gegründet wurde, von französischen Weißen Vätern geleitet wird und sich um die Erneuerung des priesterlichen und seelsorglichen Geistes und die Auffrischung des religiös-sittlichen Lebens in der melchitischen Kirche die größten Verdienste erworben hat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000072

III.

Eine Kongregation muß noch genannt werden, welche, trotzdem ihre Mitglieder dem lateinischen Ritus angehören, als eine echt orientalische gelten darf und zwar sowohl im Hinblick auf die Nationalität ihrer Mitglieder als auch nach ihrem Zwecke und ihrer Tätigkeit. Es ist die Kongregation der Schwestern vom hl. Rosenkranz in Jerusalem.

Zwei Tatsachen waren Anlaß zu ihrer Gründung: Einerseits konnten sich viele katholische Jungfrauen der einheimischen Bevölkerung ihren Wunsch nach dem Ordensleben nicht erfüllen, weil die Schwierigkeit der fremden Sprache den Eintritt in die vorhandenen europäischen weiblichen Orden hinderte, andererseits stehen einer intensiven caritativen und religiösen Einwirkung auf die einheimische Frauenwelt viele Schwierigkeiten entgegen, welche in den Sitten, Anschauungen und Lebensverhältnissen des Orients ihren Grund haben. Im Jahre 1878 faßten nun mehrere christliche arabische Mädchen einer Bruderschaft den Plan, sich zu einer eigenen Kongregation zusammenzuschließen, der nur einheimische Jungfrauen angehören sollten. Einen begeisterten Gönner und Förderer ihres Unternehmens fanden sie in dem Kanonikus Tannûs im lateinischen Patriarchate, der die Bedürfnisse seiner Zeit und seines Landes klar erkannte und voll Eifer war für die sittliche und religiöse Hebung seines Volkes. Allen Schwierigkeiten und Hemmnissen zum Trotz erwies sich die neue Stiftung als lebensfähig. Der Patriarch Vicenzo Bacca gab am 13. Dezember 1883 den ersten Schwestern den Schleier und approbierte am 2. November 1887 die neue Kongregation, die sich zu ihrer, ganz der Caritas geweihten Tätigkeit die Kraft des eifrig gepflegten und geförderten Rosenkranzgebetes erfleht und davon ihren Namen trägt.

Die Wirksamkeit der Rosenkranzschwestern ist für die christliche Frauenwelt Palästinas von außerordentlicher Bedeutung. Sie widmen sich der Erziehung, geben den Mädchen Schul- und Arbeitsunterricht, besorgen die häusliche Krankenpflege und unterziehen sich mit besonderem Eifer und Erfolg der so notwendigen religiösen Unterweisung und Führung des Frauengeschlechtes, da dieses infolge der herrschenden Landessitten der allgemeinen priesterlichen Seelsorge fast unzugänglich ist. Für ihre opfer- und entbehrungsreiche Aufgabe erweisen sich die Schwestern um so mehr geeignet und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000073

fähig, als sie selbst den Kreisen entwachsen sind, denen sie sich widmen und so Charakter und Bedürfnisse derselben am besten kennen und auch innerhalb ihrer Genossenschaft das nämliche Leben voll Entsagung führen wie die Leute, welche sie bis in den entlegensten und unwirtlichsten Schlupfwinkel aufsuchen, um an ihnen die Werke der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit zu üben. So arm waren die Schwestern in der ersten Zeit, daß sie zur Bestreitung ihres Unterhaltes nur auf die Meßstipendien ihres Stifters angewiesen waren. Bis heute noch leben sie in größter Dürftigkeit.

Außer in Palästina selbst hatten die Schwestern bis zum Kriege auch im Ostjordanlande, in den abgelegenen und von Beduinenüberfällen immer bedrohten Gegenden von as-Salt, Madaba und Kerak Niederlassungen und Schulen. Als ein Institut, das dem Heimatboden selbst erwachsen ist und auf kath. Grundlage selbstlos und opferfreudig nur der Heimat dient, ist diese Gründung von allen in Palästina tätigen religiösen Anstalten der meisten Sympathien wert.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000074

Der koptische Patriarch Kyrillos V. †

(Augsburger Postzeitung vom 15. September 1927, Nr. 210, Seite 4)

Die monophysitische Nationalkirche Ägyptens, welche sich selbst „Kirche der orthodoxen Kopten" nennt, ist durch den Tod ihres bisherigen geistlichen Oberhauptes, des Patriarchen Kyrillos V.,* nach langer Zeit, nämlich nach 57 Jahren, wieder verwaist. Das Auffallendste an diesem Kirchenfürsten für die, welche dem inneren Leben der koptischen Kirche ferne stehen, ist seine lange Regierungszeit und sein hohes Lebensalter. Bei seinen Lebzeiten sprach man von einem Alter von 105, ja sogar 108 Jahren, und viele Gläubige hielten ihn wegen seines gottbegnadigten Alters für einen Heiligen, zumal ihm auch große Mildtätigkeit nachgerühmt wurde. In einer vor ein paar Jahren erschienenen Biographie des Patriarchen wurde 1824 als Geburtsjahr angegeben. In den Nachrufen, welche ihm jetzt in der Presse gewidmet werden, liest man weniger hohe Ziffern. Wegen Mangels an amtlich geführten Geburts- und Taufregistern bei den Kopten kann sein Geburtsdatum überhaupt nicht festgestellt werden. Ein guter Vertrauter des Patriarchen, und selbst hochbetagt an Jahren, der frühere Inspektor der Klerikerschule, Jusuf Mankurios, behauptete, daß der Patriarch ungefähr 1831 geboren sei. Er selbst soll erzählt haben, daß er im Alter von 20 Jahren ins Kloster eintrat und mit 44 Jahren Patriarch geworden ist; darnach hätte er 97 Jahre gelebt. Andere wollen aus seinem Munde gehört haben, daß er sich noch der Einzüge und Aufzüge Muhammed Alis, des Befreiers Ägyptens (abgesetzt 1844) in Kairo erinnere; dann hätte er tatsächlich die Hundert überschritten.

Sicher ist der Geburtsort des Verstorbenen, das Städtchen Terment im Bezirk Beni Suef in Mittelägypten. In jungen Jahren trat Hanna (dieses sein Taufname) zunächst ins „Kloster der Syrer" in der Wüste Schihat oder dem Wadi Natrun ein, wechselte aber bald das Kloster und wurde Mönch in dem benachbarten, der Muttergottes geweihten Der al-Baramus. Im Jahre 1845 (?) wurde er zum Priester geweiht und bald darauf von seinen Mitbrüdern zum Oberen gewählt. Der Patriarch Demetrios (1862-1870) erhob ihn zum Kommos (Hegumenos) und berief ihn als Assistenten an die

---

* [Randbemerkung Grafs in einem seiner Belegexemplare: „† 7. 8. 1927."]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000075

Kathedralkirche in Kairo, seine Mönche verlangten ihn aber bald wieder zurück. In seinem Kloster beschäftigte sich Kommos Hanna viel mit Abschreiben alter Literaturschätze, weshalb man ihn gemeiniglich Juhanna den Abschreiber nannte.

Patriarch Demetrios starb am 1. Januar 1870. Wegen der Neuwahl kam es zu einer Spaltung innerhalb der koptischen Kirche, welche eine nahezu fünfjährige Sedisvakanz verschuldete. Auf Verlangen der Regierung des Kediven Ismael mußten die beiden sich bekämpfenden Parteien am 1. November 1875 zur Wahl schreiten und über ihre Kandidaten das Los entscheiden lassen. Es fiel auf den Kommos Juhanna, der sich nunmehr Kyrillos V. nannte. (Auch seine beiden Vorgänger wurden durch das Los gewählt.)

In den vielen Publikationen, welche gelegentlich seines goldenen Patriarchatsjubiläums 1923 und jetzt anläßlich seines Todes erschienen, werden als besondere Verdienste seiner langjährigen Amtstätigkeit die Restaurierung und der Neubau von Klöstern und Kirchen und die Gründung zahlreicher Schulen hervorgehoben. Nennenswert ist der Umbau des alten „Klosters des Nackten" (d. i. des hl. Barsuma) zwischen Kairo und Heluan zu einer Sommerresidenz des Patriarchen – in den letzten Jahren aber nicht mehr benützt und jetzt ziemlich verwahrlost – und im besonderen die glückliche Restauration der uralten Marienkirche in Altkairo, genannt al-Muallaka, d. h. „die Aufgehängte", weil sie in erhöhter Lage zwischen den Überresten des Römerkastells Babylon erbaut ist. Lange Zeit war sie auch Kathedrale und Residenz der Patriarchen. Eine ganz neue Kirche ist die sogenannte Petruskirche in der großen Avenue Abbasije, erbaut über dem Grabe und zum Gedächtnis des an ihrer Stelle 1907 bei einem politischen Aufstand ermordeten Führers der Kopten Butros Pascha Galis. Nicht mehr erlebt hat der Patriarch die Vollendung der zur Zeit noch im Bau begriffenen großen Kirchen in Schubra, dem nördlichen Vorort von Kairo, und in dem Weltkurort Heliopolis (Neukairo).

Die sozialen Ansprüche der Neuzeit und besonders die Konkurrenz der katholischen und protestantischen Missionsschulen nötigten die Kopten auch zu einem umfassenden Ausbau des Schulwesens, und so entstanden unter dem Patriarchate Kyrillos V. in der Hauptstadt und in den Diözesen zahlreiche Elementar- und Sekundärschulen, welche sämtlich von Laien oder von Männern mit Dia-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000076

konatswürde geleitet werden. Sehr viel Wert und Hoffnung wird auf die Sonntagsschulen gesetzt, in welchen vornehmlich jener Teil der Jugend zum Religionsunterricht gesammelt wird, der nicht die koptischen Bekenntnisschulen besucht.

Alle diese Neugründungen und Erweiterungen von Schulen werden in den panegyrischen Elaboraten der Publizisten der Initiative des Verstorbenen zugeschrieben, ebenso auch die ungezählten Neuerscheinungen von literarischen Bildungsmitteln für das Volk in ihren Titeln und Vorreden. In Wirklichkeit kommt aber das Hauptverdienst an diesem mit der Zeit gehenden Fortschritte den reformbestrebten Elementen der Laienwelt zu, welche sich in mehreren Reformvereinen und Wohlfahrtsvereinen und in einem tatkräftigen Schulverein, freilich nicht mit Ausschluß der Geistlichkeit, zusammengeschlossen haben. Mündliche Äußerungen von einfachen und prominenten Angehörigen der koptischen Kirche stimmen nicht mit den Verlautbarungen der Presse über den Verstorbenen überein, wissen vielmehr von manchen Widerständen seinerseits. Dieses gilt z. B. im besonderen von der „Klerikerschule". Zum ersten Male 1875 gegründet zum Zwecke der Heranbildung eines seinen Aufgaben gewachsenen Klerus, hat sie die mannigfachsten Schicksale, Aufhebung und Wiedererrichtung, Translokationen und Wandel der Lehrordnung erfahren und steht auch heute nicht auf der Höhe einer der Geistlichkeit geziemenden Bildung (ein Vergleich mit europäischen Institutionen des gleiches Zieles kann überhaupt nicht gezogen werden). Trotzdem sie nach den Intentionen und Bemühungen ihrer Laienförderer die Pflanzschule seines Klerus sein sollte, hat sie, wie man hört, nicht die Sympathie des Patriarchen genossen.

Mehr ihm abgenötigt, als von ihm gefördert, wurde auch die Gründung des Koptischen Museums bei der erwähnten Muallaka-Kirche in Altkairo. Es enthält eine große Menge wertvoller Kunst- und Gebrauchsgegenstände aus Kirchen und Privathäusern, zum Teil solcher, die bis ins 6. Jahrhundert zurückgehen und eine große Sammlung von Handschriften, deren schönste Stücke in Schaukästen ausliegen. Fachleute und Gelehrte der Ägyptologie und Archäologie versichern, daß das Koptische Museum das nach wissenschaftlichen Gesichtspunkten best angelegte und geordnete Museum im Orient ist. Das große Verdienst seiner Gründung und Ausstattung hat der angesehene Morkos Pascha Simeka, der Vorsitzende im Rat (miglis

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000077

al-milli) der koptischen Kirchengemeinschaft. Es ist hochbedauerlich, daß die vielen Palästinapilger, die doch meist immer auch Kairo besuchen, fast nie von ihrer Leitung in dieses Schatzkästlein christlicher Kunst geführt werden, obwohl es nur wenige Schritte von dem vielbesuchten Schmutzloch in Abu Serge entfernt ist, wo man den angeblichen Aufenthalt der hl. Familie zeigt und wohin man sich von habgierigen Dragomanen schleppen läßt. Ein Besuch des Koptischen Museums gewährt einen höchst belehrenden Einblick in das kirchliche Milieu einer ohnehin kaum gekannten christlichen Gemeinschaft des Orients, und die unmittelbar anliegende Kirche zeigt den Ausländern wohl zum ersten Male den Typ eines alten koptischen Gotteshauses. (Museum und Kirche liegen bei der Haltestelle Mar Girgis oder Saint Georges an der Eisenbahnlinie nach Heluan.)

Über die Leichenfeier für den verstorbenen Patriarchen Kyrillos entnehmen wir der Zeitung al-Mukattam folgendes: Sein Leichnam wurde im vollen, kostbaren Ornat auf seinen Thron in der Kathedrale gesetzt, die gold- und edelsteinbesetzte Krone auf dem Haupt und das zum Segen benützte Kreuz in der Hand. Ein Diener an seiner Seite hielt den Hirtenstab. Seine beiden abessinischen Kammerdiener standen zu beiden Seiten. Alle Orden des Patriarchen lagen auf zwei Kissen neben dem Throne. Erschienen waren die Bischöfe der koptischen Kirche fast vollzählig, nämlich zehn, dazu der Bischof des Klosters des hl. Antonius, ungefähr hundert Priester, viele Vertreter der anderen Religionsgemeinschaften, der Regierung und der Diplomatie. Der Erzbischof Johannes von Alexandrien, assistiert von anderen Würdenträgern, hielt die Exequien, die nur in Gebeten, Gesängen und Schriftlesungen bestehen, ohne Meßopfer; sie dauerten von 6 Uhr bis 8 Uhr vormittags. Unterdessen zogen viele Hunderte von Gläubigen und anderen an der Leiche auf dem Patriarchenstuhle vorüber und erwiesen ihr ihre Verehrung. Daß auch viel Photographen erschienen und während des Gottesdienstes den Toten und die anwesenden Bischöfe „mit der Sonne malten" (arabischer Ausdruck für photographieren), ist bei der gegenwärtigen Vorherrschaft der „Illustrierten" und bei der Ungezwungenheit des koptischen Volkes in der Kirche nicht verwunderlich, auch das nicht, daß draußen in den engen Gassen der Scharia Klot Bey und Derb el-Wasia viele Tausende Neugieriger sich drängten und lärmten, und die Kairenser Polizei, ohnehin nicht übermäßig zurückhaltend, von ihren spanischen Stöcken Gebrauch machte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000078

Noch einiges über den gegenwärtigen Stand der koptischen Kirche: Die Gesamtzahl der koptischen, d. h. monophysitischen Christen in Ägypten beläuft sich auf etwa 760 000, die meisten, nämlich vier Fünftel von ihnen, wohnen in Oberägypten. Kairo zählt 55 000, Alexandrien zwischen 13 und 14 000. Die von Kopten am stärksten bevölkerten Bezirke sind Asiut (186 000) und Gerga (132 000). Während die ägyptische Kirche im 8. Jahrhundert noch 168 und im 10. Jahrhundert noch 47 Bischöfe zählte, umfaßt das jetzige Patriarchat Alexandrien der monophysitischen Kopten nur noch 14 Diözesen, Jerusalem und Abessinien mit eingerechnet. Noch von Mönchen bewohnte Klöster sind es acht, Nonnenklöster nur mehr wenige in Kairo. Das geistliche Oberhaupt ist der Patriarch, der offiziell den Titel führt „Baba von Alexandrien, Abessinien, Nubien und der westlichen Pentapolis und des ganzen vom hl. Markus evangelisierten Gebietes". Noch einige Jahrhunderte nach der arabischen Invasion hatten die Patriarchen ihren Sitz in Alexandrien; von ca. 900 an aber zuerst im Makariuskloster, dann um dem Sitze der Regierung nahe zu sein, in Kairo bei verschiedenen Kirchen, am längsten bei der Muallaka. Mit der Kirche des hl. Markus in dem Stadtteil Ezbekije ist der Patriarchatssitz erst seit 1792 verbunden. Diese Kirche wurde 1800 und dann noch einmal von 1860 bis 1880 neu gebaut und hat keinen künstlerischen Wert. Die breite Fassade mit Vorhalle flankieren zwei Türme – der Typ für alle modernen koptischen Kirchen.

Der ganze ausgedehnte Komplex des Batrakchan (Patriarchatsgebäudes) umfaßt außer der zentral gelegenen Wohnung des Patriarchen und den Zellen der am Patriarchate beschäftigten Geistlichen, meist Mönche verschiedener Klöster, eine reiche Handschriftenbibliothek, eine höhere Schule (Kolleg) und Wohnungen für die Kirchendiener.

Ursprünglich hatte nur der Patriarch Rang und Titel eines Metropoliten. Im 13. Jh. erhielten aber auch die Bischöfe von Abessinien, Jerusalem und Damiette den Titel Matran oder Mutran (abgekürzt aus Metropolit), und jetzt führen dieses ehrende Epitheton fast alle Bischöfe. Sowohl Bischöfe wie Patriarchen werden aus dem Mönchsstande gewählt wegen des für sie verlangten Zölibates. Eine Reformpartei aber fordert gegenwärtig die Möglichkeit für die Säkularpriester, zur Hierarchie emporzusteigen, also die Abschaffung des Zölibates auch für die höchsten Ordines (wie in den schismatischen Kirchen des byzantinischen Ritus auf dem Balkan).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000079

Mit Spannung wird man in der koptischen Kirche der Neuwahl des obersten Hirten entgegensehen. Daß sie Schwierigkeiten und Intrigen bringen wird, bei denen auch sehr materielle Druck- oder Förderungsmittel ins Gefecht geführt werden, läßt sich aus der Erfahrung bei früheren Erledigungen und Besetzungen des Patriarchenstuhles vermuten. Infolge der Sedisvakanz wird die Besetzung des seit Januar erledigten Bischofsstuhles von Abessinien noch weiter verschoben werden müssen.*

G. Sionophilos.**

* [Der letzte Satz ist in einem anderen Belegexemplar Grafs durchgestrichen.]

** [Handschriftlicher Zusatz auf dem ersten Belegexemplar unter „Sionophilos": „Graf."]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000080

Aus den getrennten Kirchen des Orients

(Augsburger Postzeitung vom 7. Februar 1929, Nr. 32, Seite 4)

I.

Die koptische orthodoxe Kirche Ägyptens, die seit dem Tode des Patriarchen Kyrillos V. am 7. August 1927 verwaist war (siehe A. P. 1927, Nr. 210)*, hat nunmehr wieder ein neues Oberhaupt. Eigenartig und für die Stellungnahme der ägyptischen Regierung zur einheimischen Nationalkirche sehr bezeichnend ist die Art und Weise, wie diese Wahl zustande kam und wie die seit einundeinhalb Jahren dauernde Krisis innerhalb dieser kirchlichen Gemeinschaft ihr Ende fand.

Die schon unter dem letzten Patriarchen bestehenden Gegensätze zwischen den beiden Parteien der Konservativen und der Reformisten verschärften sich nach dessen Tode um ein Beträchtliches; die Kämpfe begannen bereits mit der Aufstellung eines Patriarchatsverwesers. Der größte Teil des Episkopates, unterstützt von allen konservativen Elementen, verlangte den Erzbischof von Alexandrien, Anba Juannis, die Gegner, welche ihn als Feind jeden Fortschrittes diskreditierten, wollten Anba Makarios, Bischof von Asiut, zum Administrator und späteren Patriarchen. Beide Teile riefen die Vermittlung der Regierung an, aber diese lehnte zunächst eine Einmischung ab mit Berufung auf das geltende koptische Kirchenrecht. Die Kodifizierung dieses Rechtes reicht bis in das dreizehnte Jahrhundert zurück und ist das Werk eines der bedeutendsten gefeiertsten Gelehrten und Schriftstellers, des Safâ ibn al Assâl, nach dessen Namen auch der Kodex benannt wird: „Die Safâische Sammlung". Aber in dieser Rechts- und Kanonessammlung ist die Ernennung eines Verwesers des Patriarchenstuhles gar nicht vorgesehen.

Da die streitenden Parteien sich nicht einigen konnten, verwies sie die Regierung auf den „allgemeinen nationalen Rat" (maglis millî), dem nach ihrer Auslegung auch die Vollmachten in der fraglichen Angelegenheit zustünden. Dieser Nationalrat wurde in seiner gegenwärtigen Gestalt auf Drängen der Reformpartei durch eine kgl.

---

* [Vorstehend abgedruckt.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000081

Verordnung vom 22. Juli 1927 zur Verwaltung der kirchlichen Güter, Klöster, Schulen und Wohltätigkeitsinstitute geschaffen, ist aber vom Patriarchen Kyrillos abgelehnt worden. Es ist nicht möglich, alle in den wenigen Monaten bis Dezember 1927 sich abspielenden Agitationskämpfe mit ihren bald eingesetzten, bald abgesetzten Kommissionen, ihren „Erklärungen", Protesten und Gegenprotesten aufzuzählen. Schließlich wurde der zuerst nur von einer Minorität gewählte Anba Juannis auch von einem Teile der Gegenpartei als Verweser anerkannt und vom Könige bestätigt, da er nach dem Tode des Patriarchen sich zur Rechtmäßigkeit des allgemeinen Nationalrates bekannte.

Mit vermehrter Heftigkeit setzten sich die Kämpfe nun fort wegen der Wahl des Patriarchen. Nicht bloß in der Kandidatenfrage, sondern auch bezüglich der Kompetenz und des Modus der Wahl herrschte ein verwirrendes Durcheinander der Meinungen und Forderungen. Obwohl nach dem bestehenden Rechte nur ein Mönch, aber ohne Bischofswürde, gewählt werden kann, da der Patriarch aus der Zahl der unverheirateten Geistlichen genommen werden muß, und es eine Translation des Bischofssitzes nicht gibt, wurde doch einerseits für den Administrator Juannis agitiert unter der Voraussetzung, daß er die von allen geforderten Reformen durchführe; andererseits stellten die extremen Reformisten sogar die Forderung, einen Laien zum Patriarchen zu erheben. Darin sind sich aber alle Anhänger der koptischen orthodoxen Kirche einig, daß mit dem bisherigen System ein ersprießliches Kirchenregiment nicht möglich ist. Auch diejenigen, welche Tradition und Recht gewahrt wissen wollen, sind von der Sorge getragen, die höchste geistliche Stelle nicht von einer Persönlichkeit repräsentiert zu sehen, welche infolge Mangels an Bildung und Welterfahrenheit den heutigen Anforderungen ihres Amtes nicht gewachsen ist. Das bisherige Bildungsniveau der Bewohner der alten Wüstenklöster aber läßt eine solche Sorge nur zu berechtigt erscheinen.

Schließlich übernahm die Regierung die Lösung des gordischen Knotens. Ein kgl. Dekret vom 1. Dezember 1928 befahl kurzer Hand die Vornahme der Wahl und setzte ein bis ins Kleinste ausgearbeitetes Wahlstatut fest. Es ernannte, wahrscheinlich nach vorheriger Fühlungnahme mit prominenten Persönlichkeiten der koptischen Nation, ein Wahlkollegium, bestehend aus sämtlichen Bischöfen und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000082

Klosteroberen, den Mitgliedern und Mitgliedsvertretern des allgemeinen nationalen Rates und 50 von der Regierung selbst bestimmten Laienwählern, welche den Kreisen der Notablen (oder „Archonten") angehören. Somit hatte das Laienelement das große Übergewicht bei der Wahl. Auch die Möglichkeit mehrerer Wahlgänge war vorgesehen. Das Wahlkomitee bestand aus dem Administrator als Präsidenten und vier Beisitzern, nämlich zwei Klerikern aus dem Nationalrat und zwei anwesenden Wählern.

Gegen diese als rechtswidrig empfundene Einmischung der Regierung in die kirchlichen Angelegenheiten protestierte zwar ein Teil des Volkes, namentlich in den großen koptischen Gemeinden, welche sich in Oberägypten noch erhalten haben, aber faktisch war jeder Widerstand aussichtslos und nutzlos. Übrigens hatte das Vorgehen der Regierung doch auch einen Schein des Rechtes. Nach alter Tradition wählen den Patriarchen der Klerus und die Archonten von Alexandria und Kairo. Die Regierung hat den Kreis dieser Wähler festgelegt, über dessen Abgrenzung die Kopten selbst nie einig geworden wären. Auch die detaillierten Bestimmungen des Wahlmodus waren nur dazu angetan, Unzukömmlichkeiten und Beanstandungen von vorhinein zu verhindern. Und daß ein koptischer Patriarch dem Eingreifen der Landesregierung seinen Stuhl verdankt, ist dieses Mal nicht der erste Fall. Noch in ganz anderer, ja unwürdiger Weise sind in früheren Zeiten von jeweiligen Herrschern Patriarchen gemacht, gegen ihre Gegner gehalten und wieder abgesetzt worden. Das grosse Geschichtswerk, die „Geschichte der Patriarchen", weiß viel von Simonie und anderen unsauberen Dingen zu erzählen.

So fand denn „nach königlichem Willen" die Wahl am 7. Dezember 1928 statt, in einem großen Zelte auf dem Hof der „großen koptischen Schule" im Ezbekijeh-Viertel. Von den 85 abgegebenen Stimmen (9 Wähler waren abwesend) entfiel, wie in Anbetracht der regierungsseits beliebten Zusammensetzung des Wahlkollegiums kaum anders zu erwarten war, die absolute Mehrheit der Stimmen, nämlich 70, auf den bisherigen Administrator und Erzbischof von Alexandrien. Er nennt sich Patriarch Juannis (Johannes) XIX. und 113. Patriarch seit dem hl. Markus. Er steht bereits im 72. Lebensjahr, war früher Mönch und Oberer des Klosters Maria al-Baramûs im Wadi Natrun, seit 1887 Mutran (Erzbischof ohne Metropolitanrechte) der Landschaft al-Bachira mit Alexandrien und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000083

in Personalunion auch von Manufijeh. Es wird ihm eine besondere Förderung des Schulwesens und kluge Vermehrung der kirchlichen Stiftungsgüter nachgerühmt.

Schon im zweiten Satze seiner auf die Wahl folgenden Programmrede versprach der neue Patriarch sein besonderes Augenmerk auf die Bildung der Mönche zu richten, solche auch zum Studium ins Ausland zu schicken und alsbald in Kairo eine „fortschrittliche Schule" neben der schon bestehenden „Klerikerschule" zu gründen. Man wird nicht fehlurteilen, wenn man diese Versprechungen als zuvor vereinbarte Wahlkapitulationen ansieht, und im besonderen die versprochene Fürsorge für bessere Ausbildung der klösterlichen Insassen als eine Vorsorge für die Zukunft, um nämlich jederzeit Patriarchatskandidaten in Bereitschaft zu haben, welche sowohl den Kanones der Kirche als auch den Forderungen der Zeit entsprechen.

Im weiteren Verlauf seiner Rede sprach der Patriarch die Hoffnung aus, die Wahl eines Mutran für A b e s s i n i e n so treffen zu können, daß der koptischen Kirche die ihr zukommende Stellung in diesem Lande bewahrt bleibe. Die abessinische Kirche, welche nicht selbständig ist, sondern dem koptischen Patriarchate von Alexandrien untersteht, macht nämlich gegenwärtig die gleiche Krise durch wie dieses. Nach altem Rechte entsendet der koptische Patriarch einen von ihm geweihten k o p t i s c h e n Bischof als geistliches Oberhaupt in die das ganze abessinische Reich umfassende Diözese, das dort den Titel Abuna führt. Der Letzte, Abuna Mataus, ist am 4. Dezember 1926 gestorben. Seitdem entfalten auch hier die nationalistischen und dazu mächtigeren Kreise eine große Rührigkeit mit dem Ziele, die Unabhängigkeit von Kairo und einen einheimischen Bischof zu erlangen. Auch fordern sie energisch Reformen für Bildung und Unterricht des Volkes und besonders des Klerus. Ihre Gegner, die konservativ gerichteten Abessinier, können sich rühmen, die Kaiserin-Mutter auf ihrer Seite und an ihrer Spitze zu haben.

Daß auch die Politik in dieser Angelegenheit eine Rolle spielt, beweisen z. B. die Reden, welche Dr. Marten, Delegierter der abessinischen Regierung beider Verhandlungen zwischen London und Washington bezüglich des geplanten Stauwerkes am Tanasee, gelegentlich seines Aufenthaltes in England zugunsten der nationalen Aspirationen in der abessinischen Streitfrage gehalten hat, sicher um auch das Interesse der englischen Regierung in dieser Sache zu

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000084

erwecken. Er wies u. a. darauf hin, daß eine große Zahl der von Kairo gesandten Bischöfe der Bedeutung ihrer Mission nicht gewachsen waren, Äußerungen, welche in Kairo sehr übel aufgenommen wurden. (Nach *Echos d'Orient* 1928, 211f.)

Unter diesem Gesichtspunkte ist der Telegrammwechsel mit der abessinischen Regierung zu beurteilen, den der neue Patriarch am Tage seiner Einsetzung und Krönung eingeleitet [hat]*. Diese kirchliche Feier, vier Stunden dauernd, fand am Sonntag, den 16. Dezember in der dem hl. Markus geweihten Kathedrale in Kairo statt nach altem Zeremoniell und Ritus. Es nahmen daran die Vertreter aller staatlichen Behörden teil, auch mehrere Minister mit dem Kabinettschef des Königs, vom diplomatischen Korps auch der deutsche Gesandte, und Vertreter anderer Konfessionen, darunter auch der melchitische (katholische) Bischof und koptisch-unierte Geistliche. Sogleich nach Beendigung der Feierlichkeiten richtete der Patriarch sowohl an den Negus Tefre als auch an die Kaiserin (Imperatora) Zodito in Adis Abeba je ein Telegramm, worin er seine Wahl und Weihe anzeigt und dem abessinischen Königshaus und Volk seine Segenswünsche ausspricht. In beiden Depeschen nennt er sich mit dem traditionellen Titel, der den territorialen Umfang seiner Jurisdiktion anzeigen soll: „Nachfolger des hl. Markus, Patriarch über Ägypten, Nubien, Abessinien und die Fünf Städte (Pentapolis) des Westens".

Nun ist es bezeichnend, daß in den Antworttelegrammen, auch in dem der Kaiserin, der Adressat nur „Patriarch der Kopten" genannt wird und auch nur einfach von einer „Erhebung auf den Patriarchenstuhl" die Rede ist. Dagegen kommt die Antwort des abessinischen Außenministers auf das Telegramm, worin Anba Morkos, Bischof von Esne und Luxor, als ältester der Bischöfe die Wiederbesetzung des Patriarchenstuhls mitteilte, den Ansprüchen der Kopten mehr entgegen, indem er seine Freude darüber ausdrückt, daß Anba Juannis auf dem „Patriarchensitz von Alexandrien und Abessinien" erhoben wurde. (Nach al-Karma 1929, Nr. 1). Man darf gespannt sein, wie sich die Verwicklungen in der koptisch-abessinischen Streitfrage lösen werden.

G. Sionophilos**

---

* [Handschriftlich im Belegexemplar ergänzt.]

** [Auf dem Belegxemplar handschriftlicher Vermerk Grafs: „= G. Graf".]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000085

Aus den getrennten Kirchen des Orients

(Augsburger Postzeitung vom 23. Februar 1929, Nr. 46, Seite 4)

II.

In Damaskus starb am 12. Dezember des vergangenen Jahres das Oberhaupt der orthodoxen anatolischen Kirche in Syrien, Gregorius Haddad, Patriarch von Antiochien, im Alter von 69 und nach einer Regierungszeit von 23 Jahren. Die Leichenfeierlichkeiten vollzogen sich mit einem ganz modernen Gepränge und fanden sowohl in Beirut, als auch in Damaskus statt. Zum Patriarchatsgebiete von Antiochien gehören nämlich zur Zeit die drei autonomen Staaten Damaskus, Haleb (Aleppo) und Groß-Libanon, die republikanische Verfassung besitzen und unter französischem Mandate stehen. Um auch der Hauptstadt der Republik „Groß-Libanon" Gelegenheit zu geben, dem verstorbenen Kirchenfürsten die letzte Ehre zu erweisen, wurde der Leichnam am 13. Dezember im Auto nach Beirut gebracht, wobei 267 Autos mit Mitgliedern des Ministerrates, des Parlamentes, staatlicher und kirchlicher Behörden samt vielen Notablen das Ehrengeleite bildeten. Dort empfingen den Leichenzug die Minister und die Abgeordneten der Libanon-Republik, die französischen Regierungsbeamten mit militärischem Ehrengefolge, der hohe Klerus der orthodoxen Kirche und Vertreter anderer kirchlicher Gemeinschaften und bei 60 Schulen und Vereine. An die Aufbahrung in der Kathedrale des hl. Nikolaus schlossen sich die zahlreichen offiziellen Trauerreden an. Bei der Rückfahrt nach Damaskus folgten dem Leichenwagen wieder mehrere hundert Autos; überall auf dem Wege gab die Bevölkerung Kundgebungen der Trauer, und an der Grenze der beiden Staaten bezeigte auch ein moslimischer Bek das Beileid der muhammedanischen Bevölkerung, wobei er den Ausspruch tat: „Wenn unsere Religion es erlaubte, zu bekennen, daß es nach Muhammed noch einen Propheten gibt, so würde ich sagen: Du warst ein Prophet." Unter größter Beteiligung aller Stände wurden in der Kathedralkirche zu Damaskus die Exequien gefeiert und dann der Tote in der gleichen Kirche beigesetzt.

Seine große Popularität hatte sich der verstorbene Patriarch durch seine Fürsorge für die Opfer des Krieges erworben. Sie hat

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000086

aber ihren Grund auch in der nationalen Restauration der Gegenwart, denn Gregorius Haddad war (seit dem Schisma) in der Reihe der orthodoxen Patriarchen von Antiochien der zweite, welcher der syrischen Nationalität angehörte und der erste, der als solcher allgemeine Anerkennung gefunden hatte. Wie in Alexandrien und Jerusalem beanspruchen die in der Minderheit befindlichen Hellenen auch in Syrien das Recht, mit einer Persönlichkeit aus ihrer Nation, auch wenn sie außerhalb des Landes wäre, den Patriarchenstuhl zu besetzen. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts aber wehren sich dagegen die nach Geschichte, Rasse und Sprache bodenständigen Anhänger der orthodoxen Kirche, und es kam deswegen im Jahre 1885 zu den heftigsten und widerwärtigsten Kämpfen und Intriguen, als der vakante Patriarchenstuhl wieder besetzt werden sollte. Der nur von einer Minorität gewählte, aber von der Hohen Pforte gehaltene Gerasimos mußte 1898 wieder abdanken und wurde später Patriarch von Jerusalem. Die „Araber", das sind die einheimischen Orthodoxen, hatten die mächtigste Stütze in der russischen Politik. Die russische Regierung und in ihrem Auftrag und mit ihrer Unterstützung die russische Palästina-Gesellschaft erkannten in der Verschärfung des Gegensatzes zwischen Hellenen und Arabern ein Mittel der politischen Propaganda und in der Begünstigung des einheimischen Elementes eine Verstärkung ihres politischen Einflusses im Orient gegenüber dem türkischen Staate. Bis zum Ausbruch des Weltkrieges dienten dieser Propaganda bei 100 russische Schulen mit 12 000 Schülern und zahlreiche Hospize und Hospitäler. Nebenzu ging eine fast alles Maß übersteigende Verächtlichmachung des griechischen Klerus in der russischen und vom russischen Gelde lebenden Presse.

Russischer Diplomatie verdankte auch im Jahre 1899 Meletios D u m a n i , bisheriger Bischof von Laodizea, seine Erhebung auf den Patriarchenstuhl von Antiochien, wurde aber von keiner griechischen autokephalen Kirche anerkannt, galt vielmehr als Schismatiker und starb schon am 21. Februar 1906. Ohne besondere Schwierigkeiten wurde dann am 1. Juli desselben Jahres Gregorius Haddad, der seit 1890 die Diözese Trablus (Tripoli) verwaltete, gewählt, und am 8. September in Damaskus inthronisiert. Mit der Zeit wurde ihm auch die Einigung mit den anderen Patriarchen möglich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000087

Schon als Bischof genoß Gregorius die Freundschaft und Unterstützung der russischen Palästinagesellschaft, und auch als Patriarch vermehrte er mit ihrer finanziellen Hilfe die Schulen in seiner Kirchenprovinz. Wie sein Vorgänger ließ er sich auch das heilige Myron nicht vom ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel, sondern von Petersburg zuweisen. Seine Russenfreundlichkeit wurde ihm auch mit hohen Orden belohnt und bei den Jubiläumsfeierlichkeiten am Zarenhof 1913 erfreute er sich besonderer Auszeichnungen. Der Weltkrieg und die Bolschewisierung des russischen Reiches vernichteten alle russischen Gründungen und Hilfsquellen für die orthodoxe Kirche in Syrien. Während des Krieges verhielt sich der Patriarch gegenüber den Besatzungsmächten loyal und brauchte nicht, wie sein Kollege Damianos in Jerusalem, seinen Sitz verlassen.

Das kirchliche Regiment und eine kommende Patriarchenwahl sind durch ein „organisches Regiment" vom Jahre 1906 festgelegt. Dem Patriarchen stehen eine „permanente Synode" und ein „gemischter Rat" zur Seite. Ersterer wird von vier Bischöfen gebildet, letzterer ist aus 12 Mitgliedern zusammengesetzt, nämlich von 4 Synodalmitgliedern und 8 Laien. Zum Patriarchate gehören zwölf Bischofssitze, deren Inhaber sich Metropoliten nennen, jedoch bloß einfache Bischöfe ohne Metropolitenrechte sind. Die meisten Diözesen liegen nördlich von Beirut. Ein den abendländischen Anforderungen zum Theologiestudium nicht entsprechendes Klerikerseminar besteht im Kloster Balamand (eine Kreuzfahrergründung: Belmont) bei Trablus.

Das Wahlkollegium für eine Patriarchenwahl setzt sich nach dem genannten Statut zusammen aus den Metropoliten oder ihren Vertretern, zwei Delegierten von Antiochien, 10 Delegierten der orthodoxen Bevölkerung von Damaskus, wovon einer Priester und die neun anderen Laien sein müssen, und je einem Delegierten der zwölf Diözesen; dazu kommen noch sämtliche Mitglieder des gemischten Rates. Demnach hat auch hier, wie in anderen nichtkatholischen Kirchen des Orients, das Laienelement das Übergewicht, was damit gerechtfertigt wird, daß der Patriarch auch Ziviljurisdiktion über die Angehörigen seiner Nation und Konfession besitzt, oder – unter türkischer Herrschaft – besessen hat. Deshalb bedurfte der neugewählte Patriarch auch der Anerkennung und des Investiturdiploms

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000088

seitens des Sultans. Ob und inwieweit nun Frankreich in die Rechte des früheren Landesherrn eintreten will, wird die nächste Zukunft lehren.

Neben dem orthodoxen Patriarchen* von Antiochien besteht noch ein solches für die monophysitischen Jakobiten (Residenz im Kloster Zafaran in Mesopotamien), für die katholischen Syrier (Residenz in Mardin bzw. Beirut), für die (katholischen) Maroniten (Residenz in Bkerke) und die (kathol.) Melchiten, deren Patriarch in Damaskus residiert.

G. Sionophilos

* [In einem der Belegexemplare Grafs handschriftlich verbessert zu: „Patriarchat".]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000089

Die armenische katholische Kirche

(Augsburger Postzeitung vom 14. März 1929, Nr. 62, Seite 4)

ist in einer vollständigen Reorganisation begriffen. Seit rund zehn Jahren brachten äußere und innere Schicksalsschläge diesen Teil der unierten orientalischen Kirchengemeinschaften in eine Besorgnis erregende Gefahr der Auflösung. Bei den von den Türken inszenierten Armenierverfolgungen haben fünf Bischöfe einen gewaltsamen Tod gefunden, andere starben im Exil, die übrigen zerstreuten sich mit den Flüchtlingen in verschiedene Länder, so daß fast alle Diözesen verschwunden sind. Dazu wurde das kirchliche Leben seit zwei Jahren durch ein ärgerliches Schisma in Konstantinopel sehr geschwächt. Eine in das Kirchenregiment sich einmischende Laienpartei hatte den katholischen Patriarchen Terzian vertrieben und stellte sogar einen Laien, Ohannes Bey Alexian, als Patriarchen auf. Die Partei des Klerus verlangte eine Neuwahl mit einer Persönlichkeit aus ihren Kreisen. Diese Oppositionsbewegung fand durch die Regierung von Angora kräftigste Unterstützung. Denn trotz dem Vertrage von Lausanne, der den Minoritäten in der Türkei das Recht selbständiger Organisation ihrer eigenen Angelegenheiten zusicherte, versucht die türkische Regierung systematisch und auf alle Arten, die nichtmuslimischen, also christlichen und jüdischen Minderheitsgruppen zu spalten und nimmt ihnen die Möglichkeit, sich selbst eine Organisation zu geben, um sie durch diese Schwächung für die Assimilierung mit der türkischen Nation zu gewinnen. So findet auch, um es hier nebenbei zu erwähnen, der orthodoxe Papa Efthymios*, der in Widerspruch mit dem ökumenischen Patriarchen in zwei Kirchen in Konstantinopel das Türkische als liturgische Sprache eingeführt hat, Rückhalt an der Regierung.

Nun hat Papst Pius XI., um den anarchischen Zuständen innerhalb der armenischen katholischen Kirche ein Ende zu machen, im vorigen Sommer die noch überlebenden Bischöfe dieser Kirche nach Rom zu einer Konferenz berufen, von welcher bis jetzt folgende Beschlüsse über die neue Organisation der Hierarchie gefaßt wurden: Der Sitz des einzigen Patriarchates wird nach Beirut (Syrien) verlegt.

---

* [Im Original: Eufthymios.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000090

(Seit der endgültigen Errichtung des unierten Patriarchates von Cilicien im Jahre 1742 residierte der Patriarch im Kloster der hl. Jungfrau in Bzommar bei Beirut, dann nach Vereinbarung des Patriarchates mit demjenigen von Konstantinopel 1867 in dieser Stadt! *Acta Ap. Sedis* 1928 S. 232f.) Für Beirut selbst wird eine neue Diözese errichtet, deren Ordinarius der Patriarch ist. An Stelle der früheren 15 Bistümer treten jetzt folgende fünf Suffraganate: Konstantinopel für die Türkei, Mardin für den Irak mit dem Sitz in Bagdad, Isvahan für Persien, Indien und den übrigen Osten, Aleppo für Nordsyrien, Alexandrien für Ägypten. Die Organisationsverhandlungen betreffs der in Europa lebenden katholischen Armenier sind noch nicht abgeschlossen. (Nach *Echos d'Orient* 1928, Nr. 151 und 152.)

Der jetzt wieder in alle seine Rechte und seine Jurisdiktion eingesetzte Patriarch heißt sich Paul Petrus XIII. Terzian. Er war Zögling des Propagandakollegs in Rom, wurde am 8. April 1892 zum Bischof von Adana und am 23. April 1910 zum Patriarchen gewählt und als solcher am 26. April 1911 von Papst Pius X. bestätigt. Er steht im 74. Lebensjahr, und hatte in der letzten Zeit seinen Aufenthalt in Rom.

G. Sionophilos

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000091

Der Wechsel im Patriarchat der Maroniten

(Augsburger Postzeitung vom 24. Februar 1932, Nr. 45, Seite 4)

In der obersten kirchlichen Leitung der maronitischen Nation, die im Bekenntnis mit der katholischen Kirche vereinigt ist, im Ritus aber, wie die anderen orientalischen Gemeinschaften, ihre eigenen Rechte besitzt, trat um die Wende des Jahres ein Personalwechsel ein, der weniger in kirchlicher Hinsicht als wegen seinen eventuellen Begleiterscheinungen einige Beachtung verdient.

Am 24. Dezember des vorigen Jahres starb, 89jährig, der Patriarch der Maroniten, Elias Petrus al-Howaik, nachdem er fast 32 Jahre seines hohen Amtes gewaltet hatte. Die hervorstechendste Seite seiner Persönlichkeit und seiner Amtsführung war die geflissentliche Begünstigung und Förderung des französischen Einflusses im Orient. Zuerst bei den französischen Jesuiten im Gazir (Syrien) erzogen, vollendete er die philosophischen und theologischen Studien an der Propaganda in Rom 1870. Nach seiner Rückkehr in die Heimat wurde ihm sogleich das theologische Lehramt an einer Klerikerschule übertragen, war dann 16 Jahre Privatsekretär des Patriarchen Paulus Masad und erhielt als solcher auch die bischöfliche Würde mit dem Amte eines Patriarchalvikars. In kirchlichen und diplomatischen Angelegenheiten machte er 1890 eine Reise nach Rom, wo ihn Papst Leo XIII. mit besonderen Gunsterweisungen für seine Nation auszeichnete, und von da nach Paris. Dort erwirkte er von der Regierung die Überlassung der Kapelle des Palais Luxembourg an die syrischen Katholiken und die Stiftung von 8 Freiplätzen für maronitische Theologiekandidaten am Kolleg von St. Sulpice. Nachdem Howaik selbst seit 1897 das maronitische Kolleg in Rom geleitet hatte, fiel auf ihn die Wahl zum Patriarchen am 6. Januar 1899.

Als solcher zeigte er bei allen möglichen Anlässen eine aufs höchste gesteigerte Vorliebe für Frankreich und unterstützte in auffallendster Weise die französischen Aspirationen, die weit über das Frankreich zukommende Protektorat hinausgingen. Mit mehreren französischen Regierungsmännern verbanden ihn freundschaftliche Beziehungen. Ref. selber war Zeuge, wie nach dem Beispiele und dem Wunsche des hohen Kirchenfürsten an Hochfesten, an denen man sich im Orient gegenseitig Gratulationsaufwartungen zu machen pflegt, dem französischen Konsul in maronitischen Gemeinden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000092

Ovationen dargebracht wurden, die auf eine förmliche Apotheose der Grande Nation hinausliefen. Auf französischer Seite unterließ man auch nichts, um zu bekunden, wie sehr man die moralische Unterstützung durch den „wärmsten Freund Frankreichs", wie dieser sich selbst gern nennen hörte, zu schätzen wußte. Wiederholt fanden sich bei ihm Regierungsvertreter der Schutzmacht ein, sogar Admiräle, die ihre Flotten vor ihm defilieren ließen. Seiner Gesinnung gegen Frankreich gab P. Howaik auch während des Weltkrieges unverhohlenen Ausdruck und ließ, wie es heißt, noch während der Besetzung des Libanon durch türkische Truppen für die Waffenerfolge Frankreichs öffentlich in den Kirchen beten. Der Verbannung entging er nur durch das besondere Verwenden des Kaisers Franz Joseph.

Seine persönliche Aufopferung für die Interessen nicht bloß der Maroniten, sondern aller Libanesen verschafften ihm eine Autorität, die ihren höchsten Ausdruck fand in der Ernennung zum Präsidenten der libanesischen Delegation, die auf dem Friedenskongreß 1919 mit der Forderung der Unabhängigkeit des Libanon und des französischen Mandates erschien. Trotzdem die Ehrungen durch die Repräsentanten der Mandatmacht nicht aufhörten, wurde die Freude des Patriarchen an dem neuen Zustand doch sehr getrübt durch die mannigfaltigen Einmischungen und Eingriffe, in die sogar unter türkischer Hoheit geschützten kirchlich-religiösen Freiheiten und Rechte seitens der Regierungsorgane und durch die offensichtlich von derselben Seite begünstigte Propaganda des Freidenkentums, namentlich in den Tagen des General Sarrail.

Bei den Begräbnisfeierlichkeiten am 26. Dezember, die unter ungeheurem Zudrang des Volkes stattfanden, beteiligten sich der Hohe Kommissär der Mandatsmacht persönlich, viele andere hohe Regierungspersonen und auch der Admiral zusammen mit 200 französischen und 100 libanesischen Soldaten als Ehreneskorte. Ein beredtes Zeugnis für die Bedeutung des maronitischen Patriarchates legt auch die große Zahl der eingelaufenen Kondolenztelegramme (bei 4000) aus dem In- und Auslande ab.

Die wichtigste Tat Howaiks während seines Patriarchates für das innerkirchliche Leben war die Gründung einer „Schwesterkongregation von der Heiligen Familie". Auf sozialem Gebiete betätigte er sich noch im höchsten Alter durch Gründung einer „Gesellschaft

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000093

des libanesischen Bodens" und eigene Beteiligung an einem Projekte für Elektrifizierung verkehrsabgelegener Gegenden. Die Residenz in Bkerke erfuhr durch Howaik eine durchgreifende Restauration zugleich mit Neuordnung einer an Handschriften sehr reichhaltigen Bibliothek. Außer einer neuen Winterresidenz in Diman ließ er auch mehrere Kirchen erbauen. Ein beachtliches Pastoralschreiben, vor dessen Veröffentlichung den Patriarchen der Tod ereilte, handelt von der Gerechtigkeit und dem Recht auf Eigentum.

Die Neuwahl fand in einer Art Konclave in Bkerke vom 5. bis 7. Januar statt, woran sich 15 Bischöfe und Patriarchalvikare beteiligten. Drei Wahlgänge brachten nicht die erforderliche Zweidrittelmehrheit für einen der vier Kandidaten. Da aber drei von ihnen zurücktraten, erfolgte am 8. Januar die einstimmige Wahl des A n t o n A r i d a , bisherigen Erzbischofs von Trablus (Tripolis in Syrien). Die alsbald folgende Weihe und Einsetzung glänzte durch eine von den modernen Verkehrsmitteln begünstige außerordentliche Beteiligung von Vertretern der höchsten weltlichen und kirchlichen Stellen der vier syrischen Mandatsstaaten. Bei der französisch gehaltenen Predigt machte der Redner die Parole des neuen Patriarchen bekannt: „Gott und Kirche, Vaterland und Frankreich". Während des Festmahls mit seinen obligaten Reden wurden auch an die im Hof und in der Umgebung lagernde Menge, bei 15 000 Personen, Speisen verabreicht.

Patriarch Anton Arida ist am 2. August 1863 geboren, also bereits 69 Jahre alt. Seine theologische Ausbildung empfing er in St. Sulpice-Paris, wo er auch zum Priester geweiht wurde. 1905 begleitete er seinen Patriarchen Howaik als Sekretär nach Rom. Bischof von Trablus ist er seit 18. Juni 1908. Politisch trat er bisher nicht hervor, um so mehr aber auf kirchlich-seelsorglichem und sozialem Gebiet. Besondere Sorgfalt wandte er der Erziehung des Klerus in seiner Diözese zu; sein Priesterseminar in Karmasdi gilt als das bestgeleitete. Größtes Ansehen, auch bei der moslemischen Bevölkerung, genießt er wegen seines karitativen Wirkens. Im Krieg verschenkte er alles an die vielen Hungernden. Es wird erzählt, daß er auch seinen Ring und sein Kreuz bei einem moslemischen Kaufmann verpfändete. Als dieser von der Wohltätigkeit des Bischofs erfuhr, gab er das Pfand zurück, ohne das Pfandgeld wieder zu verlangen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000094

Über die nunmehrige kirchlich-politische Stellung des neuen Patriarchen kann natürlich nichts Bestimmtes gesagt werden. Bemerkenswert ist, daß sämtliche vier Wahlkandidaten* aus der Schule von St. Sulpice in Paris hervorgegangen sind. Aber daß doch P. Arida gegenüber Frankreich eine reserviertere Stellung als sein Vorgänger einzunehmen genötigt sein kann, oder wenn er dessen Beispiel folgt, Schwierigkeiten innerhalb seiner Nation begegnen wird, läßt sich nicht von der Hand weisen. Ist doch die freiheitliche Bewegung unter einem Teil seiner eigenen Gläubigen im Sinne einer Aufhebung des Mandates immer mehr im Wachsen begriffen, und eine mit ähnlichen Hoffnungen erfüllte Partei, die eine mehr in der Legende als in der Wirklichkeit bestehende glanzvolle Vergangenheit der maronitischen Nation wieder heraufführen will, erstrebt sogar die Unabhängigkeit des Libanon unter der Führung des jeweiligen Patriarchen der Maroniten als lebenslänglichen Präsidenten.

G. G.

* [Im Original: Wahlkreiskandidaten. In den vorliegenden Exemplaren von Graf handschriftlich verbessert.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000095

Krisen in den orthodoxen Kirchen des Orients

Von Georg G r a f .

(Sonntagsbeilage der Augsburger Postzeitung vom 9. Juli 1932, Nr. 28, S. 109-110)

Das große, unheilvolle Schisma, das seit Jahrhunderten die Ostkirche von der Westkirche scheidet, trägt den Keim der Zersetzung bis heute in sich und führt zu immer weiter forschreitenden Spaltung und Auflösung, begünstigt und genährt von dem überall auflebenden Nationalismus. Ein eklatantes Exempel liefern in der Gegenwart die orthodoxen Kirchengemeinschaften der Patriarchate Antiochien, Jerusalem und Alexandrien.

Die Krise in S y r i e n , die schon über drei Jahre dauert und in naher Zeit keine Lösung erwaren läßt, begann mit dem Tode des Patriarchen Gregorios IV., Haddad, der nach 25-jähriger Regierung am 12. Dezember 1928 starb. Noch an seiner Bahre begannen die Differenzen wegen der kommenden Patriarchenwahl. Einerseits sind es Rivalitäten innerhalb des Episkopates, andererseits die Ansprüche der hauptstädtischen Orthodoxen auf Wahrung ihrer vermeintlichen Rechte, was keine Einmütigkeit in der Besetzung des Patriarchenstuhles zustande kommen läßt. Da seit dem 14. Jahrhundert Damaskus Residenz des antiochenischen Patriarchen ist, beanspruchen nämlich die Damaszener einen entscheidenden Anteil und gewisse Vorrechte sowohl in der Kirchenregierung überhaupt als auch bei der Patriarchenwahl im besonderen. Dazu wird die Lage durch den Mangel eines allgemein anerkannten Wahlstatuts erschwert, da der letzte Patriarch gerade während einer Synodaltagung, die ein neues „organisches Statut" samt Wahlordnung beraten und festlegen sollte, vom Tode überrascht wurde.

Nach dem seit 1889 eingehaltenen Wahlmodus bestand das Wahlgremium aus zwölf residierenden Metropoliten, je zwei Delegierten jeder Diözese, zehn Delegierten der Stadt Damaskus und zwei der Stadt Antiochien. Eine „gemischte Kommission" von zehn Mitgliedern (je zur Hälfte Bischöfe und Laien) arbeitete von Juli bis Oktober 1929 in Zachleh an einer neuen Wahlordnung, die auch mit einigen Modifikationen von der ständigen „Heiligen Synode" angenommen wurde. Jedoch sollte sie erst bei einer künftigen, nicht schon bei der bevorstehenden Patriarchenwahl in Kraft treten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000096

Ein vom 11. bis 15. November 1929 im Patriarchatsgebäude zu Damaskus zusammengetretener Wahlkongreß nahm unter der Belagerung durch eine tausendköpfige aufgeregte Menge einen so stürmischen Verlauf, daß er abgebrochen und auf unbestimmte Zeit vertagt werden mußte. Es folgten die heftigsten Zeitungsfehden in Syrien und Ägypten, viele Volksversammlungen, Einsetzung von Kommissionen und „Vollzugsausschüssen", Erklärungen der Parteien und Proteste der Gegenparteien, auch wiederholte Interventionen seitens der konfessionsgleichen Patriarchatsregierungen in Konstantinopel, Alexandrien und Jerusalem zur Beendigung des Konfliktes, alles ohne praktischen Erfolg. Um die Gläubigen vor ein fait accompli zu stellen, versammelten sich die acht Metropoliten der einen Partei mit Ausschluß der Laien in dem Johanneskloster zu Humeira (im Mandatsstaat der Alawiten) und wählten am 7. Februar 1931 einen der Ihrigen, den Patriarchatsverweser Arsenios Haddad von Ladikijeh, zum Patriarchen. Auf erhaltene telegraphische Mitteilung dieser Wahl beglückwünschten auch der Hohe Kommissär der französischen Mandatsregierung und die Präsidenten der libanesischen und syrischen Republik den Neugewählten in dem Glauben, daß den skandalösen Wirrnissen mit dieser Wahl ein Ende gemacht sei. Aber statt den Konflikt aus der Welt zu schaffen, verschärfte diese einseitig unternommene Wahl die Krise und verursachte ein völliges Schisma.

Sofort nach Bekanntwerden der Wahl des Metropoliten Arsenios fanden in Damaskus lärmende öffentliche Protestkundgebungen statt und wurden von der „Patriarchalkommission" die vier der Verbindung angehörigen Bischöfe telegraphisch dorthin gerufen. In Verbindung mit den Damaszenern wählen sie Alexander Tachhan von Trabulus (Tripolis) am 9. Februar 1931 zum Patriarchen; dieser ist selbst Damaszener (geb. 1869). – Die schon in den vorausgehenden Stadien des Konfliktes aufgetauchte Frage, ob nicht eine von Syrien (mit Damaskus) losgelöste, autokephale Kirche im Staate Großlibanon konstituiert werden solle nach dem Beispiele der nach dem Kriege sich konstituierenden selbständigen Landeskirchen des Balkans, wurde neuerdings ventiliert, kam aber deshalb zu keiner positiven Entscheidung, weil nicht bloß zwischen den Damaszenern und Libanesen, sondern auch unter letzteren selbst keine Einigkeit besteht, vielmehr in allen Dözesen beide Parteien ihre Anhänger haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000097

Die endlose Diskussion in der Presse zeitigte die mannigfachsten Lösungsvorschläge, u. a. auch den, die anglikanische Kirche um ihre Intervention anzugehen. Nochmals (im letzten März) entsandten die Schwesterkirchen einen Vermittler, diesesmal den Exarchen in Wien, Chrysanthos Karavangelis, ehemaligen Metropoliten von Trapezunt, dem diplomatische Klugheit und besondere Tüchtigkeit in Verwaltungssachen nachgerühmt werden. Später (im April) folgten zu seiner Unterstützung noch weitere Delegierte aus den Patriarchaten Jerusalem und Alexandrien.

Die so gebildete überparteiliche Kommission untersuchte die Rechtslage und die Geschichte der Krise, machte auch mehrere Vorschläge, die auf die freiwillige Zurücktretung beider Gewählten oder des einen zu gunsten des anderen abzielten, in welchem Falle dem Zurücktretenden das Recht der Nachfolge bliebe, aber die streitenden Parteien nahmen sie nicht an. Darauf sprach die Kommission die Gültigkeit der Wahl des von den Damaszenern gewählten Alexander aus und reiste ab. Aber diesem Entscheid fügte sich keineswegs die Opposition der acht Metropoliten mit ihrem Patriarchen Arsenios. So dauert das Schisma weiter.

Nun ist man im orthodoxen Patriarchatsgebiet von J e r u s a l e m (Palästina und Transjordanien) auf dem besten Weg zu einem gleichen Schisma. Am 14. August 1931 starb in Jerusalem nach zweijährigem Krankenlager der griechische Patriarch Damianos. Der mehr als Neunzigjährige war auf der Insel Samos geboren, wurde in seiner Jugend Kaufmann und trat nach dem Tode seiner Gattin und seines Sohnes in ein palästinisches Kloster ein. Als Bischof von as-Salt in Transjordanien wurde er 1897 zum Patriarchen der orthodoxen Kirche von Jerusalem gewählt, nicht ohne vorausgegangene, sogar blutige Kämpfe der Parteien.

Patriarch Damianos war eine viel umstrittene Persönlichkeit, die aber während der langen Zeit ihres Patriarchates sich gegen ihre in Ränken und Intrigen unermüdlichen Widersacher zu behaupten wußte. In Palästina herrscht unter der orthodoxen Bevölkerung ein Jahrzehnte dauernder Streit um Geltung und Macht in der kirchlichen Leitung zwischen den landfremden griechischen und den einheimischen arabischen Elementen. Die ganze höhere Geistlichkeit rekrutiert sich aus den Mitgliedern der „Bruderschaft vom Heiligen Grab“ (Hagiotaphiten). Dieser Mönchsgenossenschaft gehören fast

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000098

ausschließlich Hellenen an, zum großen Teil von den Ägäischen Inseln; sie besitzt 35 Klöster in Palästina und einige außerhalb des Landes. Der Widerstand dieser das ganze Kirchenregiment behauptenden Griechen gegen die Ansprüche des arabischen Volksteiles auf mehr Berücksichtigung führte im Jahre 1909 zu blutigen Ausschreitungen an heiliger Stätte. Patriarch Damianos wurde von der Bruderschaft des Hl. Grabes selbst abgesetzt, wich aber seinen Gegnern nicht. Mit den Arabern versöhnte er sich beim feierlichen Gottesdienste am Gründonnerstag 1911 in der von diesen benützten Jakobuskirche neben der Kirche des hl. Grabes. Zu seinen erbittertsten Gegnern gehörte damals der gegenwärtige Patriarch von Alexandrien, Meletios Metaxakis. Dieser mußte Jerusalem verlassen, wurde dann Bischof auf Cypern, später als Freund des Ministers Venizelos Metropolit in Athen und in der Folge Patriarch von Konstantinopel und nach seiner Absetzung solcher von Alexandrien.

In neue Schwierigkeiten kam Damianos durch sein Doppelspiel in und nach dem Kriege, wo er gegenüber den jeweiligen Machthabern im Lande wiederholt seine Politik wechselte. Von den abziehenden Türken als Geisel mitgenommen und von seinen Gegnern für abgesetzt erklärt, kehrte er unter dem Schutz der Engländer wieder zurück. Die heftigste Fehde führte gegen ihn die griechische Presse in Athen, Konstantinopel und Smyrna. Aber auch eine dritte Absetzung beunruhigte Damianos keineswegs.

Auf Anstiften des Meletios Metaxakis erschien eine von der Regierung in Athen abgesandte Kommission zur Untersuchung der unhaltbaren Zustände im Jerusalemer Patriarchat und zur Entfernung des Damianos; dieser aber wußte sich vor der englischen Ortsregierung zu rechtfertigen. Sogar Begünstigung des Zionismus und Verrat an der eigenen Nation wurde ihm von seinen Widersachern vorgeworfen. Tatsache ist, daß das griechische Patriarchat in Jerusalem durch die Notlage der Kriegs- und Nachkriegszeit in eine ungeheure Schuldenlast (555 887 ägyptische Pfund) geraten war, deren Tilgung nur durch Verkauf eines Teiles der sehr umfangreichen Patriarchatsgüter möglich zu sein schien.

Für Erhaltung dieser Kirchengüter und zur Sanierung der zerrütteten Finanzen sorgt seit 1920 eine von der palästinischen Regierung eingesetzte Spezialkommission. Der im Jahre 1926 herausgegebene zweite Kommissionsbericht fordert u. a., daß alle Kleriker

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000099

einschließlich der Mönche palästinische Untertanen sein müssen, daß die bisher nur theoretisch, aber nicht praktisch geduldete Aufnahme von Arabern in die „Heiliggrabbruderschaft" gewährleistet und daß dem arabischen Element überhaupt in der kirchlichen Verwaltung und im Schulwesen der seinem Bestand gebührende Einfluß gesichert werde. Doch ließ sich bisher die Patriarchatsregierung, gestützt auf ihren materiellen Besitzstand, auf keine fortschrittlichen Reformen in der vorge-[**110**]zeichneten Richtung ein. Um so heftiger sind jetzt wieder die Kämpfe zwischen den Orthodoxen griechischer und arabischer Nationalität entbrannt.

Der arabische Volksteil hat seinen „Nationalkongreß" und einen „Vollzugsausschuß". Wiederholte Tagungen und Beschlüsse forderten restlose Erfüllung der früher formulierten und regierungsseits gebilligten nationalen Ansprüche und lehnten jede ohne ihre Mitwirkung erfolgende Wahl eines Patriarchen ab. Eine große Versammlung mit 300 Teilnehmern, die am 16. Dezember 1931 in der schon genannten Jakobuskirche stattfand, verlangte die Kandidatur des Bischofs Elias Dib, der zurzeit in Argentinien weilt zur Betreuung dortiger arabischer Kolonisten orthodoxen Bekenntnisses.

Aber auch in der auf ihre Macht pochenden Gegenpartei der Hagiothaphiten besteht keine Einigkeit. Anfangs wünschten Freunde des Patriarchen Meletios Metaxakis diesen oder den durch seine Intoleranz gegen die Unierten allgemein bekannten Metropoliten Chrysostomos von Athen. Ihrer Wahl steht, so behaupten deren Gegner, die Bestimmung des „Bruderschaftsstatutes" entgegen, daß nur aktive Mitglieder gewählt werden können, während die Genannten durch ihre hierarchische Karriere als ausgeschieden zu betrachten seien. Übrigens lehnte es Meletios selbst ab, seinen Stuhl in Alexandrien zu verlassen und in die „Bruderschaft" zurückzukehren.

Es ist klar, daß durch diese kirchenpolitischen Wirrnisse die ohnehin durch die Kämpfe zwischen Juden und Arabern gespannte Lage in Palästina um ein Beträchtliches verschärft wird.

Die gleichen nationalen Gegensätze und Spaltungen bestehen in Ägypten innerhalb des orthodoxen Patriarchates Alexandrien. Auch hier kämpft der einheimische, arabisch sprechende Volksteil, das sind die eingewanderten „Syrer", die zum großen Teil die ägyptische Staatszugehörigkeit erworben haben, um Erhaltung und Behauptung des ihnen zustehenden Einflusses in der kirchlichen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000100

Regierung gegenüber den die Hegemonie behauptenden Griechen. Zwar konnten sich letztere nach heftigen Kämpfen im Jahre 1926 noch durchsetzen, indem sie sich aus Konstantinopel den dort abgesetzten Meletios Metaxakis holten, mußten aber dem stürmischen und unnachgiebigen Drängen der Syrer insoweit Genüge tun, daß sie einen von ihnen zum (bisher ersten und einzigen) Bischof weihten und als Mitglied in die Synode aufnahmen. Es ist Nikola Abdallah, dem im Dezember 1927 das neuerrichtete Bistum Axum in Abessinien übertragen wurde.

In Ägypten stellt sich die Regierung insofern entschieden auf die Seite der nationalen Bewegung, als sie für den Patriarchen das ägyptische Indigenat verlangt; aus diesem Grunde schickte sie auch in letzter Zeit den schon vor drei Jahren ihr vorgelegten Entwurf eines neuen Wahlstatuts als jener Forderung nicht genügend an den Patriarchen wieder zurück.

Einen anderen folgeschweren Differenzpunkt bildet die Einführung des gregorianischen Kalenders durch Meletios. Ein Teil der Orthodoxen in Ägypten widersteht dieser Neuerung sogar mit der Lostrennung von der kirchlichen Gemeinschaft. Zuerst feierten die Opponenten zusammen mit den russischen Emigranten ihre Feste und Gottesdienste nach der alten Ordnung des Julianischen Kalenders, nun haben sie im vergangenen November von der ägyptischen Regierung sogar den Bau einer eigenen Kirche bewilligt erhalten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000101

II. Literatur

Eine gnostische Bibliothek aus dem dritten und vierten Jahrhundert

Von Georg G r a f , Dillingen a. D.

(Münchener Theologische Zeitschrift 1 (1950) Seite 91-95)

Viele der bedeutendsten alten Literaturdenkmäler, welche Ägyptens Boden der Wissenschaft erhalten hat, sind nicht das glückliche Ergebnis planmäßiger Ausgrabungsarbeit, sondern sind ein Geschenk des Zufalls. Wiederholt fanden Landarbeiter (Fellachen), welche in den die Abfälle von Jahrtausenden bergenden Schutthügeln Erde ausgruben, um sie als Dung zu verwenden, Reste von beschriebenen Papyrusrollen oder auch von Buchblättern, aus denen die nie ruhende Forschung unschätzbares Material für die Kenntnis des Geistes- und Kulturlebens des Altertums entnahm. Freilich haben oft der Unverstand der Finder und besonders die Geschäftskniffe gewinnlüsterner Händler, in deren Besitz die kostbaren Funde in den meisten Fällen zuerst gelangten, die an sich schon mehr oder weniger schadhaften Fundstücke durch Zerreißen und Verteilen noch mehr beschädigt, so daß die zerstreuten Teilstücke mühsam wieder zusammengebracht werden mußten. Ähnliche Begleitumstände liegen vor bei dem zuletzt gemachten Papyrusfund in Ägypten, der nach seinem Alter und seinem Umfang alle bisherigen Handschriftenentdeckungen weit übertrifft und nach seinem Inhalt den wertvollsten Funden wenigstens gleichwertig an die Seite gestellt werden kann.[1]

---

[1] Im folgenden gebe ich eine übersichtliche Zusammenfassung von Berichten, welche an verschiedenen Orten jene gegeben haben, die sich zuerst mit dem in Frage stehenden Fund in wissenschaftlicher Weise beschäftigt haben. Es sind diese Referate:

T o g o M i n a , Le papyrus gnostique du Musée Copte, in Vigiliae Christianae. A Review of Early Christian Life and Language. Vol. II, Nr. 3 (Amsterdam 1948), S. 129-136 – J . D o r e s s e , Trois livres gnostiques inédits, ebd. S. 137-160. – J e a n D o r e s s e - T o g o M i n a , Nouveaux textes gnostiques coptes découverts en Haute Egypte. La bibliothèque de Chénoboskion, ebd. Vol. III, Nr. 3 (1949), S. 129-141, mit 3 Photographien. – J . D o r e s s e , Une bibliothèque

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000103

Im Oktober 1946 wurde dem Direktor des Koptischen Museums in Altkairo[2], Togo Mina, ein Lederband mit losen Papyrusblättern aus Händelskreisen angeboten und von diesem in Ahnung seines Wertes sogleich für das Museum gekauft (A II). Wie sich später herausstellte, waren die Blätter von den Entdeckern aus dem Bande gelöst und durcheinandergebracht worden. Vorläufige Nachforschungen ergaben, daß der Band von Fellachen in Oberägypten bei Erdarbeiten in einem als Behälter dienenden großen Krug gefunden wurde, aber auch dieses, daß das gekaufte Buch [**92**] nicht der einzige Fund war, sondern schon vorher ein Band derselben Herkunft in den Besitz eines Privatmannes gekommen war (A I). Darauf folgende Umfragen führten auch zu der Feststellung des Fundortes. Er liegt etwa 50 km nördlich von Luxor am rechten Nilufer dort, wo der Berg Gebel at-Taʿrif sich nahe an den Nil herandrängt, in der Gegend der heutigen Stadt Nag-Hammadi (richtiger Nagʿa Hammadi), des alten Chenoboskion, wo von der Mitte des 4. Jahrh. an eines der ersten Pachomianerklöster gestanden hatte.

Zirkulierende Gerüchte wollten auch wissen, daß der ursprüngliche Fund eine viel größere Zahl von Bänden umfaßte und diese auf verschiedenen Wegen in die Hände von Handelsleuten gekommen

---

gnostique copte sur papyrus, in Bibliotheca Orientalis X, Nr. 3/4 (Leiden 1949), S. 102-104. – Derselbe, Une bibliothèque gnostique copte découverte en Haute-Egypte, in Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, 5e Série, T. XXXV (Bruxelles 1949), S. 435-449, mit 1 Photographie. – Andere, wohl inhaltlich gleichlautende Referate von denselben u. a. Verfassern konnten von mir nicht eingesehen werden; hervorgehoben sei: H. C. Puech et J. Doresse, Nouveaux écrits gnostiques découverts en Egypte, in Comptes-Rendus de l'Académie des Inscriptions, séance du 20 février 1948, S. 87-95.

[2] Das Koptische Museum, gegründet 1908 und eingerichtet zwischen Überresten des altrömischen Kastells Babylon sammelt Altertümer und Kunstwerke aller Art aus dem Bereich des koptischen Kirchenwesens und Volkslebens und besitzt auch eine stattliche Bibliothek mit Handschriften und mit gedruckter kunstgeschichtlicher und kirchengeschichtlicher Literatur in verschiedenen Sprachen. Bis 1930 war das Koptische Museum ausschließliches Eigentum des Koptischen Patriarchates. Seit Januar 1931 steht es unter staatlicher Leitung bei Wahrung und Fortdauer aller kirchlichen Stiftungsrechte. Der erste, um die Einrichtung und Erweiterung des Museums hochverdiente Direktor war Markus Simaika Pascha, gest. 1944. Sein Nachfolger wurde der bisherige Konservator, Togo Mina, der sich in Europa fachmännische Ausbildung erworben hatte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000104

sind. Angestrengte Erkundigungen an Ort und Stelle erbrachten auch die erstaunliche Tatsache, daß es außer den schon genannten zwei Bänden noch etwa zehn weitere waren, die gleichzeitig dem Dunkel der ägyptischen Erde entnommen wurden, so daß alle insgesamt eine vollständige Bibliothek eines einzigen Besitzers (eines Privatmannes oder einer Kommunität) darstellen. Am Anfang des J. 1949 wurde schließlich auch der jetzige Besitzer ausfindig gemacht. Leider war es nicht möglich, zu einem Kaufabschluß zu gelangen und den kostbaren Schatz dem zur Verwahrung am nächsten zuständigen Koptischen Museum zuzuführen. Noch im Juli 1949 hatten die fortgesetzten Verhandlungen zu keinem Ergebnis geführt, und inzwischen, im Oktober 1949, ist auch der verdiente Direktor Togo Mina mit Tod abgegangen. Es besteht aber (nach mir privat zugekommenen Nachrichten) die Hoffnung, daß der Ägyptische Staat, unter dessen Verwaltung ja auch das Museum steht, das entscheidende Wort spricht. Immerhin hat der bisherige Besitzer die kostbaren literarischen Schätze für eine vorläufige Kenntnisnahme des Inhalts den ersten hiefür interessierten Gelehrten, dem Direktor Togo Mina und dem am Musee du Louvre akkreditierten Franzosen Jean Doresse zur Verfügung gestellt, und so konnten sie in der Untersuchung aller Fundstücke zu folgenden Ergebnissen gelangen.

S c h r i f t und S p r a c h e aller Bücher sind koptisch. Paläographische Indizien erlauben es, ihre Niederschrift in die Zeit von Mitte des 3. bis Mitte des 4. Jahrh. anzusetzen. Aus den in den Texten vorkommenden Fehlern wird geschlossen, daß mehrere Abschriften schon vorausgegangen waren, was für ein noch höheres Alter der Abfassung zeugen würde.

Der sprachliche Charakter ist wegen des Gebrauchs mehrerer Dialekte ein verschiedener. Für die Sprachgeschichte bedeutungsvoll ist die Verwendung des oberägyptischen oder sahidischen Dialektes mit wenigen archaistischen Elementen. Auch Anklänge an den achmimischen Dialekt finden sich. Anderes wurde in einem bisher unbekannten Dialekt geschrieben, dessen Schreiber aus mehr nördlichen Gegenden stammen dürften. Für die Geschichte der koptischen Schrift ist es von Wert, daß in den ältesten Stücken die der späteren Schrift eigentümlichen koptischen Lautzeichen noch fehlen und die Schreiber sich unsicher und schwankend mit Ersatz durch griechische Buchstaben behalfen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000105

Den Inhalt bilden durchlaufend gnostische Schriften von denen mehrere nach ihren Überschriften aus der antignostischen Literatur (Plotin, Irenäus, Epiphanius u. a.) bekannt sind. Man erinnere sich, daß Epiphanius, der auch Koptisch verstand, die gnostischen Sekten und ihre Schriften in Ägypten selbst kennenlernte und mit ihnen disputierte. Was als Original und was als Übersetzung aus dem Griechischen zu gelten hat, werden kommende Untersuchungen feststellen können. Im einzelnen sind in der neugefundenen „Bibliothek" folgende Werke vertreten.[3]

A I, in Privatbesitz, etwa 60 Blätter aus der Mitte des 4. Jahrhunderts (?), enthaltend fünf Abhandlungen in einem bisher unbekannten Dialekt, der Anklänge an **[93]** den achmimischen hat. Zunächst wurden angezeigt: Apokalypse des Jakobus, „Evangelium der Wahrheit", das bei den Valentinianern in Gebrauch war[4], und ein Gebet des Apostels Petrus.

II, im Besitze des Koptischen Museums, geschrieben in der gleichen Zeit in sahidischem Dialekt, lückenhaft:

1. „Geheimes Buch des Johannes"; der Anfang fehlt. Der sich an Johannes Offenbarende wird wechselnd Vater, Mutter und Sohn genannt. Die Offenbarungen beziehen sich auf die Schöpfung der unsichtbaren und sichtbaren Welt einschließlich des Menschen und geben auch „Antworten auf Fragen über das Heil". Diese Schrift oder wenigstens ihren Inhalt soll Irenäus für Contra haereses I, 29, über die Barbelioten benützt haben[5]. Auch soll sie eine ältere, etwas abweichende Rezension jenes Textes darstellen, der unter ähnlichem Titel in einem noch unveröffentlichten Berliner Papyrus-Kodex überliefert ist[6].

2. „Heiliges Buch des großen, unsichtbaren Geistes", oder, wie es am Schluß heißt,"Evangelium der Ägypter", eine Kosmogonie, An-

---

[3] Notwendige Nachprüfungen sind natürlich erst möglich, wenn die Editionen der Texte vorliegen.

[4] Vgl. Irenaeus, Contra haereses III, 10,9: „Si quidem in tantum processerunt audaciae, uti quod ab his non olim conscriptum est, veritatis evangelium titulent" (Migne, P. gr. 7, 891 B).

[5] Ebd. Sp. 691-694.

[6] Siehe Carl Schmidt in Sitzungsberichte d. Kgl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1896, S. 839-847, und in Philotesia, Paul Kleinert zum LXX. Geburtstage dargebracht, 1907, S. 317-336 (nach Doresse in Vig. Christ. II, 138f. und in Bulletin de la Classe des Lettres a.a.O. S. 440).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000106

thropologie und Eschatologie[7]. Sein Ursprung wird auf Seth zurückgeführt, seine vorliegende Redaktion dem Eugnostes zugeschrieben. Es ist genannt von Epiph. haer. 62,2.

3. „Brief des seligen Eugnostes" über den ungezeugten Gott, die obere Welt, die Erschaffung der Äonen und der Himmel[8].

4. „Weisheit Jesu". Der Inhalt des Buches ist dem vorigen „Brief" gleich, aber aufgelöst in die Form eines Dialoges zwischen Jesus und seinen Jüngern, die ihn fragen; auch Maria stellt Fragen[9]. – 1-4 gehören zum Schrifttum der Sethianer.

5. „Dialog des Erlösers" wieder mit seinen Jüngern über eschatologische Fragen. Es ist der jüngste der in der Sammlung II vertretenen Texte und zeigt Verwandtschaft mit den ersten drei Teilen der seit 1851 bekannten Pistis Sophia, die in der zweiten Hälfte des 3. Jahrh. entstanden ist.

B, die noch (?) im Händlerbesitz befindliche Sammlung von 9 Kodizes in Lederbänden mit 37 vollständigen Werken und 3 Konvoluten loser Blätter, die 5 unvollständige Schriften enthalten. Insgesamt umfassen sie ca. 1000 Seiten, wovon 794 Seiten keine Lücke haben.

I-IV sind um die Mitte des 3. Jahrh. geschrieben in einer Form, wie man sie in griechischen Papyrus-Kodizes derselben Zeit findet. Die Sprache ist sahidisch (mit Ausnahme von 14).

I-1 „Geheimes Buch des Johannes"; siehe oben A II, 1. – 2. Evangelium des Thomas[10], und 3. Evangelium des Philippus; letzteres erwähnt Epiph. haer. 26,13[11].

---

[7] Es hat inhaltlich nichts zu tun mit dem von Epiphanius haer. 62,2 (P. gr. 41,1051 D) genannten, bei den Sabellianern gebrauchten „Evangelium der Ägypter". – Inhaltsanalyse von Doresse in Vig. Christ. II 140-143.

[8] Inhaltsanalyse ebd. S. 143-146.

[9] Inhaltsanalyse ebd. S. 146-150. „Fragen Mariens" bei den Gnostikern kennt auch Epiph. haer. 26,8 (P. gr. 41,342 D). „Die Weisheit Jesu" findet sich auch in dem genannten Berliner Papyrus-Kodex.

[10] Vgl. Hippolyt, Refutatio V, 7: „ ... in dem nach Thomas genannten Evangelium" (ed. P. Wendland, Hippolytus Werke III, S. 83, Zl. 13f.) und Cyrillus von Jerusalem, Catech. IV,36 (wegen drucktechnischer Schwierigkeiten zitiere ich anstatt nach dem Original nach dem lateinischen Text in P. gr. 33,499): „Scripserunt et Manichaei secundum Thomam Evangelium, quod evangelicae appellationis fragrantia coloratum, simpliciorum animas corrumpit."

[11] „Praeterea evangelium quoddam sub Philippi sanctissimi Christi discipuli nomine circumferunt" (P. gr. 41,351 D).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000107

[94] – 4. Buch der Noria (einer mythischen Gemahlin des Noe[12]). – 5. Eine Apokalypse der Sethianer; sie wird (von Doresse) als Quellenschrift für einen großen Teil der Pistis Sophia ausgegeben. – 6. Erklärungen über die Seele mit ethischen und philosophischen Spekulationen. – 7. „Überlieferung des Matthias", das sind „geheime Worte, gesprochen von dem Erlöser an Judas Thomas und aufgeschrieben von Matthias", als Schriftgut des Basilides und der wahren Gnostiker bezeugt von Hippolyt, Refutatio VI, 20[13].

II-8. (in losen Blättern), „Heiliges Buch, geschrieben von dem Vater", d. i. Seth, eine Rede über die dreifache Protennoia. – 9. Ein apokalyptischer Brief, ebenfalls aus dem Schrifttum der Sethianer.

III-10. „Paraphrasis Sem", vielleicht identisch mit der Paraphrasis Seth bei Hippolyt, Refut. V, 22[14]. – 11. Apokalypse des Petrus (hat mit der christlichen Petrusapokalypse nichts zu tun). – 12. Belehrungen des Silvanus; sie haben vorwiegend moralische Tendenz[15]. – 13. Apokalypse des Dositheus, dem großen Seth zugeschrieben.

IV-14. Erklärung der Gnosis, in einem unbekannten Dialekt. – 15. Eine Apokalypse mit dem Titel „Der höchste Allogenes"[16].

---

[12] Siehe Epiph. haer. 26,1 (P. gr. 41,331).

[13] Übersetzt von Graf Konrad Preysing in BKV², Bd. 40, S. 198: „Basilides also und Isidor, sein leiblicher Sohn und sein Schüler, behaupten, Matthias habe ihnen Geheimlehren mitgeteilt, die er vom Heiland bei Spezialunterweisungen gehört habe." Siehe ed. P. Wendland III 195, Zl. 19-21.

[14] In BKV a.a.O.: „Wenn jemand ihr (der Sethianer) ganzes Tun und Treiben kennen lernen will, der lese das Buch, das den Titel trägt: Paraphrasis Seth; alle ihre Geheimnisse wird er dort niedergelegt finden." Siehe ed. P. Wendland III, 124f.

[15] Ein Silvanus, Bischof in Gottia, wird genannt von Epiph. haer. 70,15 (P. gr. 42, 372 D).

[16] Doresse in Vig. Christ. III, 135 bemerkt dazu: „ce qui représente encore une personnification du grand Seth. C'est l'ouvrage mentionné si souvent, mais de façon imprécise, par Epiphane dans ses chapitres consacrés aux séthiens et archontiques. Plotin le connaissait et l'employa dans sa refutation des gnostiques." – Ich finde bei Epiph. haer. 39,5 und 40,2 nur, daß die Sethianer bzw. Archontiker apokryphe Bücher gebrauchten, welche sie allogeneis nennen, und in der Vita Plotini von Porphyrius, Kap. 16, daß christliche Häretiker „plurimos libros circumferebant, et revelationes quasdam Zoroastris, Zostriani, Nicothei, Allogenis, Mesi aliorumque ejusmodi palam ostendentes, et deceperunt multos, et ipsi decepti jam fuerant" (Plotini opera omnia, Vol. I, Oxonii 1835, S. LXVI. Die Ausgabe von H. F. Müller 1878/80 war mir nicht erreichbar). Einschlägig ist C. H. P u e c h , Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène, in Mélanges Franz Cumont, Bruxelles 1936, S. 935ff.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000108

– 16. Eine unbetitelte Apokalypse, die von Doresse als Apokalypse des Mesos bestimmt wird[17].

V-17. Brief des Eugnostes; siehe oben A II,3. – 18. „Auffahrt des Paulus", von Epiph. haer. 38,2 genannt[18], mit I Kor 12,4 als Grundlage. – 19. und 20. Zwei Apokalypsen des Jakobus, unter sich verschieden und auch verschieden von A. I (1). – 21. Offenbarung des Adam an seinen Sohn Seth[19].

VI-22. „Geheimes Buch des Johannes"; siehe oben A II,1. – 23. Evangelium der Ägypter; siehe oben A II,2.

VII-24. Unbetitelte sethianische Apokalypse. – 25. Offenbarung des Zostrian in der Vita Plotini von Porphyrius genannt[20]. – 26. Brief des Petrus an Philippus.

VIII, alle Schriften ohne Titel, der sethianischen Gnosis zugehörig. – 27. Apokalypse des Seth. – 28. Brief oder Abhandlung über den Vater des Universums und über den himmlischen Urmenschen Adamas. – 29. Brief oder Abhandlung mit einer dem Inhalte des Briefes des Eugnostes adäquaten Einleitung. – 30. Über die Taufe Jesu und den Täufer Johannes, eine Mischung christlicher und gnostischer Elemente.

[**95**] IX-31. Romanhafte Petrusakten, die kaum eine Beziehung zu den bekannten Apocrypha unter diesem Titel haben dürften. – 32. „Authentische Rede des Hermes an Thot". – 33. „Gedanke der höchsten Macht". – 34. Abhandlung in Briefform. – 35. Abhandlung des Hermes für Thot (?). – 36 „Asklepius"[21].

X, ein Heft mit 20 Blättern. – 37. Über die Natur des Kosmos, im unbekannten Dialekt.

XI, 18 Einzelblätter, welche inhaltlich zu A I gehören; das gegenseitige Verhältnis ist noch nicht klargestellt. – Inhalt: 38. Apokalypse des Jakobus. – 39. Rede an Reginos über die Taufe. – 40. Evange-

---

17 Siehe das vorige Zitat aus der Vita Plotini.

18 „quod Pauli Anabaticum vocant" (P. gr. 41,655f.).

19 Vgl. Epiph. haer. 26,8: „Sed et Adami revelationes alias ... conscribere sunt ausi" (P. gr. 41,342 D f.).

20 Siehe oben Anm. 16.

21 Doresse a. a. O. S. 137 erklärt – ohne Quellennachweis: „il s'agit du célèbre Asclépius que l'on ne connaissait que par la transposition latine du pseudo-Apulée, laquelle parait fort vague comparée au texte copte."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000109

lium der Wahrheit. – 41. Eine unbekannte Schrift, die mit einem Gebet des Petrus schließt.

XII-42. Einzelne Blätter und Fragmente, in Sahidisch geschriebene Abhandlung über ethische Fragen und über den Einfluß der Dämonen auf die Seelen.

Schon die trockene Aufzählung der neu gefundenen Schriften läßt ihren außerordentlichen Wert für die Philologie, die Literaturgeschichte und die Religionswissenschaft erkennen. Die Koptologie erhält mit ihnen ihre ältesten Sprachdenkmäler und Quellenschriften und dazu ein neues Studienobjekt für die Dialektforschung. Den größten Gewinn hat die hier auf den Gnostizismus konzentrierte literaturgeschichtliche Forschung und damit verbunden die Ergründung der gnostischen Lehrsysteme in ihrer zeitlichen und örtlichen Entwicklung und in ihrem Verhältnis zum Manichäismus. Erinnern wir uns, daß die Wissenschaft von der Gnosis bisher lediglich auf die indirekten Quellen der Polemik gegen die Gnostiker angewiesen war und noch auf kaum ein halbes Dutzend Originalwerke in koptischer Übersetzung, welche Ägyptens literarische Schatzgruben ihr in spärlichen Lieferungen freigaben.

Einem vielseitigen Forschungseifer steht also auf lange Zeit hinaus ein ungewöhnlich reiches und mannigfaltiges Arbeitsfeld offen – vorausgesetzt, daß es von sach- und fachkundigen Gelehrten in einer allen wissenschaftlichen Anforderungen genügenden Textedition in Bälde zugänglich gemacht wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000110

III. Liturgie

Weihnachten in Bethlehem.

(ohne Verfasserangabe*)

(Rieser Volksblatt, 47. Jahrgang, Nr. 148 vom 16. Dezember 1918, S. [1])

Bethlehem – welche Stätte des Erdenrundes kann sich rühmen, mit solch fromm-poetischem Reize umwoben zu sein, wie die Stadt Davids, des Christkindleins Wiegenort! Bethlehem – wie viel wird sein Name gesprochen, gesungen, gehört, gedacht in dieser heiligen Weihnachtszeit in Kirche und Schule, in Kindesmund und Kindessehnen, in beschaulicher Betrachtung und frommen Liede vor Krippen und in Spielen! Was kindliche Phantasie in rechter Weihnachtsstimmung vor sich sieht, ist meist das Bethlehem der ersten „Heiligen Nacht" vor 1918 Jahren; aber auch das Bethlehem von heute möchte mancher kennen, und es mag die Frage ihm auf der Zunge liegen: Wie ist es in Bethlehem an unserem Weihnachten?

Im Jahre 1910 war es mir vergönnt, Zeuge und Teilnehmer der Weihnachtsfeier an jenem heiligen Orte zu sein. Trotz der veränderten politischen Zustände in der Gegenwart wird das Wesentliche dieser seit Jahrhunderten üblichen Feier jetzt nicht anders sein. Es fehlen wohl die vor dem Kriege gewohnten Pilger aus Europa, dafür werden die neuen Herren des Landes, englische, französische und italienische Besatzungstruppen, es nicht unterlassen, mit militärischem Prunke die äußere Feier zu heben. Die folgende schlichte Schilderung berücksichtigt die Zustände vor 8 Jahren.

Einen eigenen Reiz gewährt es, am heiligen Abend zu Fuß der Stadt Davids zuzuwandern und im Geiste Weggenosse von Maria und Joseph zu sein. Aber schon ziemlich weit vor der Stadt sieht man sich der erhabenen Vergangenheit entrückt und in die nackte Wirklichkeit versetzt, wenn die entgegen kommenden Bettelkinder, die uns gleich als Deutsche erkennen, in verstümmelten Worten, aber doch zutreffender Melodie „O du fröhliche, o du selige, gnadenbringende Weihnachtszeit" oder „Heiligste Nacht" vorsingen und so singend uns begleiten, bis sie mit Bakschisch (Almosen) befriedigt

---

* [Nach Inhalt und Stil zweifellos von Graf, der sich 1910/11 in Palästina aufhielt.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000111

sind. Die nämlichen Kinder singen zwei Wochen später den russischen Pilgern russische Lieder.

Die kirchliche Feier beginnt mit dem Einzuge des Patriarchen von Jerusalem am Nachmittag der Weihnachtsvigil. Ihm sind bereits zu seinem Empfange vorausgekommen die Kanoniker des heiliges Grabes und die Zöglinge des Priesterseminars beim Patriarchate. Die Straßen, durch welche sein Gefährde kommt und der Einzug sich vollzieht, und die Terrassen und flachen Dächer der anliegenden Häuser sind gefüllt mit einer schaulustigen Menge. Gewehrschüsse verkünden die Ankunft des Kirchenfürsten vor der Stadt, und die Glocken der katholischen Kirchen und Anstalten ertönen in festlichem Geläute. Bei der Ausmündung der engen Straße auf den großen weiten Platz vor der Geburtskirche steht eine Abteilung Militär zum Empfange, ebenso der Klerus, während die Schuljugend Spalier bildet. Unter militärischem Ehrengeleite bewegt sich der Zug über den Platz zur Kirche: Chorknaben, Seminaristen, Geistliche, Kanoniker und der Patriarch in Begleitung seines Koadjutors (Weihbischofs) und des Franziskanerkustos vom heiligen Lande.

Welch pomphafte Feste muß Bethlehem und der heilige Ort der Geburt des Erlösers geschaut haben, als noch die herrliche Basilikakirche Eigentum der Katholiken war, die von der Kaiserin Helena erbaut ist und von späteren Herrschern mit überreichem Schmucke ausgestattet worden war! Noch stehen fünf Schiffe der Kirche mit ihren 24 kunstvollen Säulen, aber sie sind der einstigen Marmorbekleidung und der Mosaikbilder beraubt, und das Gotteshaus ist bis auf den Chor, welcher den schismatischen Griechen gehört, der gottesdienstlichen Benützung entzogen. Die Katholiken besitzen eine neben dieser alten Basilika erbaute und vom Franziskanerkloster aus zugängliche moderne Kirche zu Ehren der heiligen Katharina, welche im Jahre 1882 vorzugsweise durch die Unterstützung des Kaisers Franz Joseph von Österreich vollendet wurde. In dieser Kirche vollzieht sich der größte Teil der weihnächtlichen Feier, hier ist auch sogleich nach dem Einzuge des Patriarchen feierliche Pontifikalvesper unter zahlreicher Anteilnahme des katholischen Volkes.

(Schluß folgt.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000112

Weihnachten in Bethlehem.

(Schluß)

(Rieser Volksblatt, Nr. 149 vom 18. Dezember 1918, S. [1, 2])

Die gottesdienstliche Feier in der heiligen Nacht füllt den dreischiffigen Kirchenraum bis zum unbehaglichen Gedränge. Altäre, Pfeiler, Kronleuchter sind nach italienischer Art mit einigen Hunderten brennender Kerzen überfüllte, welchen den weiten Raum im hellsten Lichte erstrahlen lassen. Die überwiegende Zahl der Kirchenbesucher stellt das „fromme Geschlecht" Bethlehems, die Frauen und Mädchen, die wie alle Einheimischen auf dem Boden sitzend, mehr als die Hälfte des ganzen Raumes einnehmen. Eigenartig ist ihre heimatliche Tracht. Sie tragen auf dem Kopfe eine fast turmähnliche, hohe, steife Mütze, welche mit großen und kleinen silbernen Münzen reich besetzt ist, aber überdeckt mit einem großen weißen Schleier, der weit über den Rücken und die Schultern herabhängt und so fast die ganze Gestalt verhüllt, jedoch das Gesicht (im Gegensatze zu den muhammedanischen Frauen) frei läßt. So ist der größere Teil des Kirchenbodens ein unruhig flutendes Weiß, in welches sich spärlich das Rot der zierlich mit Goldgelb bestickten Jacken mischt. Den übrigen Raum nehmen Kinder und Männer (im linken Kirchenschiff) ein, von welchen die bäuerlichen ihren Turban abgenommen haben, ein rundes, gestricktes, weißes Käppchen jedoch auf dem glatt rasierten Kopfe behalten.

Um 11 Uhr erscheint der Patriarch mit dem gesamten Klerus, der im Chor Platz nimmt, und es beginnt die Mette (Matutin). Sämtliche Psalmen, Antiphonen und Lektionen werden gesungen. Es hat die Mitternachtsstunde schon geschlagen, bis im Anschlusse daran das Pontifikalamt begonnen werden kann. Während dem Patriarchen die kirchlichen Gewänder angelegt werden, und er die Vorbereitung zur hl. Messe betet, spielt die Orgel die Melodie von „Adesto fideles" („Auf! gläubige Seelen") und andere Weihnachtslieder, wobei die Begleitung Hirtenschalmeien nachahmt. Einen erbaulichen und wohltuenden Anblick gewähren die vielen Alumnen des Patriarchatseminars, welche in pünktlich exaktester Ordnung, Haltung und Würde ihren Dienst machen und dadurch ein gut Teil zur Verschönerung und Hebung der Feier beitragen. Den Gesang während des Amtes

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000113

hat ein stark besetzter und gut geschulter Knaben- und Männerchor aus den Schulen und Klöstern der Franziskaner im heiligen Lande übernommen. Die im Chore anwesenden Priester assistieren in Meßgewand und Rauchmantel.

Gleichzeitig mit dem Pontifikalamte beginnen auch die heiligen Messen der vielen Priester, die mit Erlaubnis des apostolischen Stuhles in der Geburtsgrotte selbst von Mitternacht an bis Nachmittag 2 Uhr zelebriert werden können, oder auch an allen anderen Altären der Kirche und der übrigen Grotten die ganze Nacht und den ganzen Vormittag zelebriert werden. Am rechten Nebenaltare der Kirche wird von Mitternacht an die hl. Kommunion ausgespendet. Wohl sämtliche katholischen Mädchen und Frauen Bethlehems und sehr viele der umliegenden Ortschaften (Bethlehem zählte im Jahre 1910 gegen 5000 Katholiken) gehen in der heiligen Nacht zur Kommunion; Männer sieht man sehr wenige. Nicht so erbaulich als diese starke Beteiligung an und für sich ist das ordnungslose, äusserst störende Gedränge zur Kommunionbank, an welche auch die schreienden kleinen Kinder, welche die Mütter immer bei sich haben, mitgenommen werden.

Nach dem Amte werden in gleicher Weise wie die Mette auch die Laudes gesungen. Daran schließt sich eine Prozession zur Geburtsgrotte, in welche man nach Durchschreitung des griechischen Chores auf einer schmalen steinernen Stiege hinabgelangt. Die Wände sind mit Seidendamast ausgeschlagen, und der niedere [2] Raum von sehr vielen silbernen und vergoldeten Ampeln mit dem kostbarsten Olivenöl erleuchtet. Der Patriarch trägt bei dieser Prozession – es ist derweilen 2 Uhr geworden – eine liebliche Figur des Jesuskindes. Von dem kleinen Altar über der Geburtsstelle (welche seit 1757 von den Griechen den Katholiken entrissen und sonst dem gottesdienstlichen Gebrauche der Katholiken entzogen ist) wird von einem Diakon das Evangelium von der Geburt Jesu gesungen. Bei den Worten „Und sie gebar ihren erstgeborenen Sohn" wird die Jesuskindfigur auf den silbernen Stern im Marmorboden gelegt, der in lateinischer Sprache die Inschrift trägt: „Hier ist von der Jungfrau Maria Jesus Christus geboren worden", sodann bei den Worten „wickelte ihn in Windeln" in weiße Tücher geschlagen und bei den Worten „und legte ihn in die Krippe" in einem zierlichen Krippchen in jene seitwärts und einige Stufen tiefer befindliche Nische gelegt, in welcher der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000114

Überlieferung zufolge die Krippe des Heilandes stand. Dieser Nische gegenüber ist ein Altar zu Ehren der hl. Drei Könige, auf welchem die römisch-katholischen Priester die hl. Messe feiern können. Auch an diesem Altare wird während jeder hl. Messe den Andächtigen die Kommunion gespendet. Die anderen Altäre stehen in den sich anschließenden noch kleineren Grotten zu Ehren des hl. Joseph und der Unschuldigen Kinder, der Gräber des hl. Bischofs Eusebius, eines Freundes und Schülers des hl. Hieronymus, der Schülerinnen des letzteren, nämlich der hl. Paula und ihrer Tochter Eustochion, und der Kapelle des hl. Hieronymus, an welchem Orte er 34 Jahre seines Lebens zugebracht hatte.

Wir können es diesem heiligen Kirchenlehrer nachfühlen, wenn er sagte: „Hier will ich wohnen, hier will ich leben und sterben". An dieser hochehrwürdigen Stätte findet der gläubige Christ jederzeit viel Freude und inneren Trost besonders aber in den weihevollen Stunden der heiligen Nacht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000115

Der Einzug der drei Patriarchen in die Grabeskirche in Jerusalem

(ohne Verfasserangabe)*

(Augsburger Postzeitung vom 7. April 1911, Nr. 81, Seite 1-4)

Eine der pomphaftesten Feiern, welche die hl. Grabeskirche in Jerusalem alljährlich schaut, ist der Einzug der Patriarchen an den drei ersten Samstagen der F a s t e n z e i t. Deutsche Pilger sind um diese Zeit meist nicht anwesend, um Zeugen dieser Feierlichkeiten sein zu können, auch den Lesern der „Augsb. Postztg." dürften sie noch unbekannt, eine Schilderung derselben von einem diesjährigen Augenzeugen also gerechtfertigt sein.

Die Fastenzeit gilt in der ganzen christlichen Welt in besonderer Weise der Verehrung des hl. Leidens unseres göttlichen Erlösers. Selbstverständlich ist dasselbe an den Stätten, wo es sich einst abgespielt hat, in dieser Zeit noch mehr wie sonst Gegenstand der Andacht und spezieller gottesdienstlicher Feiern. Altem Herkommen gemäß begeben sich die obersten Hirten der drei bedeutendsten christlichen Konfessionen in Jerusalem an den ersten drei Fastensamstagen zum Schauplatz der Welterlösung, um ihre Andacht zu verrichten. Den Anfang macht der lateinische Patriarch. Denn die Fastenzeit beginnt in der römisch-katholischen Kirche früher als in den orientalischen mit ihrem alten julianischen Kalender. Aber schon am zweiten Samstag, welcher bei den Orientalen der erste ist (da nach ihrer Observanz der Anfang ihrer Fasten mit unserem Montag nach dem ersten Fastensonntag zusammenfällt), erscheinen auch der Patriarch der schismatischen Griechen und der Patriarch der Armenier.

Das Schauspiel des feierlichen Einzuges d r e i e r P a t r i a r c h e n n a c h e i n a n d e r und ihrer zeitlich mit einander und räumlich neben einander gefeierten Gottesdienste führt eine große Menge Neugieriger, nicht bloß Christen, sondern auch Muhammedaner, zusammen. Beim Eintritt auf dem Vorplatz vor der Grabes-

---

* [Auf dem vorliegenden Belegexemplar handschriftlicher Vermerk Grafs: „von Dr. Georg Graf".]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000116

kirchen sehen wir die Dächer und Terrassen der ihn umschließenden griechischen Klöster dicht mit Menschen besetzt. Auch auf den Gesimsen der beiden großen Bogenfenster über den Portalen und selbst auf der Leiter, die vom unteren Gesims aus an die Fensteröffnung angelehnt ist, haben sich Zuschauer postiert. In größerer Anzahl als an gewöhnlichen Tagen haben sich auch die Devotionalienhändler eingefunden, welche ihre ganze Ware auf dem Boden ausgebreitet haben. Vor dem Portale steht ein doppeltes Spalier von türkischen Soldaten, etwa zwei Kompagnien, in ihrer grau-grünlichen Uniform mit dem roten Fez auf dem Kopf und das Gewehr zu Fuß. Sie bilden das ehrende und zugleich schützende Geleite des Patriarchen bei dem Einzug. Auffallend ist, daß der Platz im übrigen mit nicht vielen Personen besetzt ist. Von einem Gedränge ist nichts zu merken. Das wird uns erklärlich, wenn wir die Kirche betreten: denn dort ist die große Masse der Zuschauer. Bekanntlich liegt sogleich gegenüber dem Eingang der sogenannte Salbungsstein, an der Stelle, wo der Tradition zufolge der heilige Leichnam Jesu vor der Grablegung einbalsamiert wurde. Hinter ihm erhebt sich die Südwand des den Griechen gehörigen, eine Kirche in der Kirche bildenden Chores, des sogenannten Katholikon. Oben rechts vom Eingang ist Kalvaria. Und eben die Brüstungen der Kalvarienkapellen und des Katholikon sind dicht gefüllt von Menschen, und auf der etwa eineinhalb Meter hohen Basis des Katholikon hocken nach bekannter orientalischer Art in langer Reihe gedrängt und in buntem Durcheinander christliche und mohammedanische Frauen, Städterinnen und Fellachinnen, die meisten mit Kindern auf dem Schoß; es nimmt sich aus wie eine lebendige Girlande. In der Kirche selbst aber drängt und schiebt und stößt sich eine wirr durcheinander gewürfelte Menschenmasse, unter denen besonders die große Anzahl von russischen Pilgern auffällt. Nur mit Mühe und unter Anwendung einer der Bescheidenheit entgegengesetzten, aber in solchen Fällen vorteilhafteren Eigenschaft kommen wir in die Nähe des Heiligen Grabes.

Hier an den dem Eingang entfernteren Stellen, wo das Gedränge nicht mehr so stark ist, stehen vereinzelte Gruppen, darunter auch Touristen mit dem obligaten Bädeker in der Hand, halb oder ganz laut sich unterhaltend, Frauen mit den nie fehlenden Kindern, von denen die gehfähigen hin- und herrennen und zwischen den Leu-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000117

ten hindurch sich fangen – eine Profanation der heiligsten Stätten, die nicht bloß für einen Abendländer, der zu Haus in seinen Kirchen geziemende Ruhe und weihevolle Stille gewohnt ist, höchst abstoßend und ärgerlich ist, sondern jeden Andacht suchenden Beter zu tiefst in der Seele schmerzen muß. Bekannt ist ja allen Pilgern das ganz unwürdige Gebaren der nichtkatholischen Griechen und Armenier an diesen Orte.

Franziskanerbrüder und griechische Mönche sind daran, die vielen Lämpchen und Kerzen anzuzünden, mit denen die Grabkapelle geziert ist. Wohl über hundert kleine silberne Lampen mit farbigen Ölgläsern in bunter Folge hängen in zweifacher Reihe an der vorderen Seite des Kapellenbaues, weniger an den Seiten. Darüber läuft rings um denselben auf der Einfassung eine lange Reihe von Kerzen. Bald erstrahlt das ganze Heilige Grab in flimmerndem Lichterschein, der zusammen mit den bunten zierlichen Girlanden aus künstlichen Blumen das architektonisch so armselige Äußere der Kapelle verdeckt. Das Geläute der kleinen, den Franziskanern gehörigen Glocken verkündet uns die Ankunft Sr. Exzellenz Msgr. Filippo Camassi, des lateinischen Patriarchen. Wir wenden uns wieder dem Eingang zu, wo bereits der Konvent der Franziskaner, an ihrer Spitze der Kustos des heiligen Landes, zum Empfange des Patriarchen wartet, auch der französische Konsul und andere Her-[2]ren des Konsulates. Ein Offizier und seine Mannschaft erscheinen unter dem Tore und drängen die Menge zurück, ebenso die Kawassen in ihren blauen, reich mit Gold bestickten Kostümen. Dann kommt das Seminar des Patriarchates im Chorrock, die an der Feier teilnehmenden Kanoniker in der cappa magna, und der Patriarch. Nach einer kurzen Verehrung vor dem Salbungssteine wendet sich die Prozession zum Heiligen Grab, wo abermals Halt gemacht wird, während die Orgel spielt und der Sängerchor der Franziskaner das Ecce sacerdos magnus singt. Dann geht man in die Sakramentskapelle, welche vom Heiligen Grab aus nördlich in einem Seitenraum sich befindet und die eigentliche Kirche der Katholiken ist. Der Patriarch legt seinen vollen Ornat an, und es beginnt die Vesper. Nach derselben nimmt er die Huldigung des Klerus und des Volkes entgegen. Ein jedes kniet sich zu seinen Füßen, küßt den Ring und erhält des Segen des Oberhirten. Eine dem fremden Augenzeugen wohltuende Erscheinung ist die zahlreiche Anwesenheit katholischer

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000118

Christen, die sich an dieser Huldigung beteiligen. Die Frauen sind in ihrem schönsten, oft sehr kostbaren Gewande, reich in Seide und Schmuck, erschienen.

Schon gegen Ende der Vesper, halb 3 Uhr, kündet das Geläute oder vielmehr ein melodisches und rhythmisches Anschlagen der Glocken auf dem den Griechen gehörigen Glockenturm den Einzug des zweiten Patriarchen, des griechisch-orthodoxen. Um auch diesen Einzug zu sehen, sind wir auf den Vorplatz hinausgetreten. Wieder erwartet das Militär, das sich nach dem Eintritt des lateinischen Patriarchen aus der Kirche entfernt hatte, den Kirchenfürsten zum Empfang und Geleite. Dröhnend stoßen die sechs dem Zuge voranschreitenden Kawassen ihre silberbeschlagenen Stöcke im Takt auf das Steinpflaster. Es folgt die lange Reihe der griechischen Mönche nach ihren Würden und Graden, zuletzt Se. Exzellenz Patriarch Damianus. Er ist geschmückt mit all seinen Orden. Das reich mit Edelsteinen besetzte Kreuz hält er in der Rechten und segnet damit nach rechts und links das Volk. Unter dem Eingangstor wird ihm der Prunkornat gereicht, die rote Mantia, ebenso den beiden assistierenden Archimandriten. Es beginnt der Tropariengesang und der Salbungsstein wird inzensiert. Trotz des militärischen Aufgebotes kann infolge des Gedränges der Zuschauer der Zug nur langsam vorwärtskommen. Nachdem vor dem Heiligen Grab eine zweite Verehrung gemacht ist, zieht die Prozession in das Katholikon ein, die anwesenden Bischöfe, Archimandriten und Priester begeben sich in das Hagion, d. i. in den nur für den Klerus bestimmten Raum mit dem Altar, welcher von dem Schiff der Kirche durch die Ikonostase (Bilderwand) abgeschlossen ist, während sich der Patriarch auf seinen Thron an der rechten Seite begibt. Das Katholikon füllt sich immer mehr mit Menschen, das Gedränge unter dem Haupteingang gegenüber dem heiligen Grabe und unter den beiden Seitentüren mit ihren steilen Treppen ist beängstigend. Durch bekannte griechische Mönche wird es uns ermöglicht, unter der erhöhten rechten Eingangstüre zum Hagion Platz zu bekommen, so daß wir sowohl das Katholikon überschauen als auch in den Priesterchor hineinsehen und eintreten können. Ersteres leuchtet und funkelt in einem Lichtermeer. Nicht nur brennt eine Menge von großen und kleinen Kerzen auf Leuchtern an der Ikonostase und ringsum an den Wänden, sondern es hängt auch an langen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000119

girlandenartig gezogenen Schnüren eine große Menge von Ampeln, an deren unterem Ende wieder farbige Glaskugeln hängen. Man findet diese Ausstattung der Ampeln in allen orientalischen Kirchen. Die größte Lichterpracht aber verbreiten vier kostbare Riesenkandelaber, die außer mit vielen Kerzen auch mit pyramidenförmig übereinander geordneten, buntfarbigen Ämpelchen besetzt sind. Über diesem Lichterpomp wird man des sonst recht verwahrlosten Zustandes dieses, dem Gottesdienst geweihten Raumes kaum gewahr. Schaut man darüber hinweg nach oben, so gewahrt man zunächst ein unschönes Gewirr von Schnüren und Ketten, ein weiterer Blick in die Höhe der Kuppel enttäuscht erst recht das nach einer würdigen Innendekoration suchende Auge. Es ist nicht nur der Mangel eines Schmuckes überhaupt, was dem Beschauer wehetut, sondern eine geradezu unglaubliche Verwahrlosung.

Doch verfolgen wir den weiteren Verlauf des Gottesdienstes! Nachdem der Patriarch auf seinem Thron Platz genommen hat, treten vor ihn zwei Diakonen und machen die Metanoia, d. h. sie knien sich nieder und verbeugen sich tief, so daß die Stirne den Boden berührt. Nachdem sie sich im Chor mit dem Sticharion (Levitenrock) und Orarion (Diakonsstola) bekleidet, beginnen sie die große Inzensation. Dabei tragen sie auf dem linken Vorderarme das sogenannte Kubuklion („Baldachin"), d. i. ein kunstvoll in Silber ausgeführtes und zum Teil vergoldetes Modell der alten Grabeskirche (so bei allen Gottesdiensten am heiligen Grabe, und nur hier). Die Kettchen des Rauchfasses sind mit kleinen Kugelschellen besetzt, so daß das Schwingen desselben stets mit Schellengeklingel begleitet ist. Nach der Inzensation des Altares treten die beiden Diakonen ins Katholikon hinaus, inzensieren mitsammen in neunmaligem Duktus den Patriarchen, dann die Bilder der Ikonostase, und treten ihren Rundgang um die heiligen Stätten und Kapellen der Grabeskirche an, die sie alle inzensieren. Schon als die beiden Thuriferare den Altarraum verließen, hörte der bis dahin fortgesetzte Gesang der beiden Sängerchöre auf, und zwei Mönche begannen das Schlagen des Simantron. Es sind das zwei aufgehängte Eisenbleche von verschiedener Größe (also auch von verschiedenem Tone), welche an verschiedenen Stellen mit Hämmerchen angeschlagen werden. In oft wechselndem Rhythmus und Tempo bearbeiten die Läuter oder Schläger mit staunenswerter Virtuosität und Harmonie ihr Instrument, das mit

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000120

seinen teils schrillen, teils schellenartigen Tönen die akustische Wirkung eines kleinen Geläutes hat. Als die inzensierenden Diakonen auf ihrem Rundgang am Hl. Grabe anlangten, nahm das Schlagen [3] des Simantron das denkbar schnellste Tempo an, das sich wiederholte bei der nochmaligen Inzensation des Patriarchen nach ihrer Rückkehr. Nach der Inzensation der Ikonostase, des Gläubigenchores und jedes einzelnen des im Hagion versammelten Klerus hörte das Simantron auf und Patriarch und Sänger begannen die Vesper. Trotzdem sich die letzteren eines nie gemilderten, unangenehm wirkenden Forte befleißigen, hört man dazwischen den Gesang einer anderen Gruppe außerhalb des griechischen Kirchenraums. Es sind die Armenier.

Denn inzwischen war der dritte Patriarch eingezogen, oder vielmehr, da der armenische Patriarchenstuhl von Jerusalem seit dem Tode des letzten Patriarchen im Oktober vorigen Jahres noch unbesetzt ist, des Patriarchatsvikar, Erzbischof Daniel Hagobian, mit dem Klerus seines Ritus und der armenischen Klöster, sowie dem armenischen Seminar. Als wir unsere Aufmerksamkeit ihnen zuwandten, hatten sie bereits den Raum zwischen dem griechischen Katholikon und der Grabkapelle eingenommen. Alle tragen sie ihren bunten Festornat, die Mönche auch ihre spitze Kapuze auf dem Kopf. Ihr näselnder monotoner Gesang berührt noch weit unangenehmer als der der Griechen. Während des Gesanges der Armenier setzen aber die Griechen ihre Vesper fort, und schon haben rechts drüben die Lateiner in der Sakraments-Kapelle die Prozession um die Heiligtümer begonnen, während gleichzeitig die Kopten bei der ihnen von den Abessiniern überlassenen kleinen Kapelle hinter dem Hl. Grabe ihrerseits schon mitten in ihrer Versper stehen.

Unter dem Gesang der anderen Riten hört man vornehmlich ihr vierzigmaliges Kyrie eleison. Nur einige Schritte an der Seite des Hl. Grabes entlang, und wir stehen bei ihnen. Der Offiziator inzensiert soeben den kleinen Altar: zwischen diesem und dem gegenüberliegenden Pfeiler der Rotunde sitzen in zwei Reihen die Sänger, Knaben mit 12 bis 17 Jahren, auf dem Boden, das Gesicht einander zugekehrt, mit verschränkten Armen, und den roten Fez auf dem Kopfe. Sie geben sich sichtlich Mühe, mit ihrem Gesang wenigstens soweit durchzudringen, daß sie sich – beim gleichzeitigen Singen der Armenier und der Grie-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000121

c h e n – selbst noch hören. (Nicht bei dieser Gelegenheit, sondern Sonntags zuvor bei Anwohnung der koptischen Messe beobachtete ich, wie während einer längeren Epistel, die vom Diakon in arabischer Sprache wiederholt wird – das übrige wird alles nur in koptischer Sprache gehalten – , der Zelebrans sich's in seiner Weise bequem machte, indem er sich in seinem Ornate, dem draußenstehenden Volke zugewandt, unter der Tür der Kapelle in orientalischer Art auf den Boden setzte, bis die Lesung vorüber war. Es sah sich dieses so gut an, wie wenn der zelebrierende Priester in einem levitierten Amte bei uns, während der Diakon das Evangelium singt, auf die Altarstufen sich setzten würde. Inzwischen haben sich die Armenier zur Prozession um das Hl. Grab geordnet. Voran schreiten wieder vier Kawassen, dann ein mit einer Krone und besonders schönem Ornate ausgezeichneter Archidiakon mit einem großen, kunstvollen silbernen Kreuze, das zugleich Fahne ist, indem das Fahnenstück unterhalb dem Kruzifixus herabhängt, begleitet von zwei Leuchterträgern. Hinter den rot- und grüngekleideten Seminaristen gehen die Priester, dann der Erzbischof in seinem Pontifikalornat und mit einer kostbaren Mitra. Mit dem Kreuze segnet er die Umstehenden. Je nach fünf Schritten bleiben die beidem ihm vorangehenden Thuriferare stehen, – auch sie tragen ein Kubuklion auf dem Arm – , wenden sich um und inzensieren den Bischof. Während der sich sehr langsam bewegenden Prozession wird ein eigener, für diese Feierlichkeit bestimmter Hymnus gesungen. Als sich die Prozession den Kopten nähert, sind diese gezwungen, ihrerseits ihren Gesang zu unterbrechen, sie treten in zwei Reihen an die Wände zurück und lassen die Armenier zwischen sich durchziehen, um erst nach dem Vorüberzug derselben ihre Vesper wieder fortzusetzen. Nach vollendetem Umzug begeben sich die Armenier auf der ihnen gehörigen Stiege zu ihrer Kapelle in dem östliche Teile der oberen Galerien der Grabrotunde zur Vesper unter den melodischen Klängen eines kleinen Geläutes. Indessen sondern sich von dem Zuge die zwei Leuchterträger und die beiden Thuriferare ab, um die heiligen Stätten zu inzensieren, wobei sie in umgekehrter Reihenfolge gehen, beginnend beim Salbungssteine, dann Kalvaria usw. Wir gehen mit ihnen, um so zur Sakramentskapelle und zur Feier der Katholiken zurückzukommen. Unschön ist es, wie die vier armenischen Kleriker, denen ein Kawaß vorangeht, so eilig durch die Kirche lau-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000122

fen und so hastig die Zeremonien machen. Wo es der Platz erlaubt, stellen sie sich kreuzweise um die dem Leiden Christi geweihte Stätte, d. h. die Thuriferare einander gegenüber und ebenso die Leuchterträger, wobei sie zweimal den Platz wechseln. Sichtlich sind sie in der Grabeskirche nicht gut orientiert. Unsicher wenden sie sich hierhin und dorthin, namentlich wenn sie den vorausgehenden Kawaß im Gedränge der Leute aus dem Auge verloren haben. Jedesmal muß dieser ihnen die Stelle zeigen, wo die Inzensation vorzunehmen ist. Wo sie zur sogenannten Kapelle des hl. Longinus kommen, werden sie in ihrem Umgang aufgehalten. Denn es kommt eben die lateinische Prozession entgegen. Der Kawaß drängt seine Schützlinge in eine Seitennische, um die Lateiner vorüberziehen zu lassen. Auch wir stellen uns zu ihnen. Ein Offizier und mehrere Kawassen machen den Weg frei, den die Prozession zu gehen hat. An derselben beteiligen sich die Knabenschule der Franziskaner; zwölf Ministranten in ihrer Chorkleidung, eine große Anzahl der Franziskanerbrüder und -Patres, die Seminaristen des Patriarchates, die Kanoniker, der Offiziator mit zwei Vorsängern, alle mit brennenden Kerzen und die üblichen Hymnen singend. Wir beobachten unsere jungen armenischen Nachbarn und bemerken unschwer den Ausdruck des Erstaunens über die ihnen sichtlich ungewohnte Erscheinung der würdevoll und andächtig sich verhaltenden Prozessionsteilnehmer, namentlich der singenden Knaben. [4] Dem Klerus folgt der Patriarch in der Cappa Magna mit einer großen Kerze in der Hand, hinter ihm die diplomatische Vertretung des französischen Protektorates, dann die Mädchenschule der Franziskanerinnen, andere Ordensschwestern und eine große Anzahl Laien. Während sich der amtierende Priester mit dem Thuriferar in die Kapelle der Kleiderverteilung begeben, knien die Teilnehmer auf dem Gange nieder. Nach der Oration und einem stillen Pater noster bewegt sich die Prozession weiter zu den andern heiligen Stätten, während die vier Armenier ihrerseits ihren Umgang in entgegengesetzter Richtung fortsetzen. Wenn die lateinische Prozession zum hl. Grabe kommt, umzieht sie dieselbe dreimal, wobei wieder die Kopten ihre noch nicht vollendete Vesper aussetzen und zurücktreten müssen. Der Hymnengesang wird nun von der Orgel begleitet, zwischen deren Klängen man auch noch den kräftigen Gesang der griechischen Vesper im Katholikon und der armenischen in der Galerie hindurchhört. Nach der Rückkehr in die Sakramentska-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000123

pelle wird eine vierstimmige lauretanische Litanei gesungen, welche die Feier der Katholiken beschließt.

Zum Schluß mag noch erinnert werden, daß täglich um halb 5 Uhr die Franziskaner, freilich nicht so feierlich wie bei dieser Gelegenheit, die heiligen Stätten in folgender Ordnung besuchen: Reliquie der Geißelungssäule (am rechten Seitenaltar in der Sakramentskapelle), Kapelle der Verteilung der Kleider Jesu, St. Helena- und Kreuzauffindungskapelle, Kapelle der Verspottungssäule, Kalvaria mit der Stelle der Kreuzannagelung und der Kreuzaufrichtung, Salbungsstein, heiliges Grab, Stelle der Begegnung Jesu mit Maria Magdalena, und Sakramentskapelle, welche der Begegnung Jesu mit seiner heiligsten Mutter nach der Auferstehung geweiht ist. Während des Umganges werden Hymnen gesungen und bei den heiligen Orten eine Antiphon mit Versikel, Responsorium und Oration, welche alle auf die betreffenden heiligen Geheimnisse bezug haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000124

Zur Gebetsostung

(Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 7, Münster [Aschendorff] 1927 [Nachdruck: Münster 1976], Seite 153-159)

F. J. Dölger hat in seinem Buche *Sol salutis* (²1925) 170ff. den Einfluß der syrischen Didaskalia auf die Ostrichtung beim Kirchenbau und beim Gebete und auf die symbolische Deutung dieser Sitte dargelegt und eine Reihe von Autoren des syrischen Kulturkreises beigezogen, welche unmittelbar oder mittelbar die Gedanken der Didaskalia und verwandter Schriften verbreiteten und erweiterten. Die vermeintlich auf apostolische Anordnung zurückgehende Orientierung hat auch noch in späterer Zeit bei den morgenländischen Christen mancherlei Deutungen erfahren, welche teils Wiederholungen darstellen, teils neue Gesichtspunkte beibringen. Es sei mir gestattet, das von Dölger verarbeitete und von Erik Peterson im Jb. 4 S. 168f. vermehrte Material hier aus der Literatur der arabisch schreibenden Christen weiterhin zu ergänzen.

Zunächst sei die arabische *Didaskalia* erwähnt[1]. Sie spricht nur gelegentlich an zwei Stellen im 10. Kapitel, das von den sittlichen Qualitäten der Bischöfe handelt, über die Richtung des Kirchenbaues und des Gebetes: „Das Haus, welches die Kirche ist, sei in seiner Länge nach dem Osten gerichtet, und seine Hallen (?)[2] auf seinen beiden Seiten seien nach den östlichen Gegenden zu (gebaut), und so gleicht es dem Schiffe. Der Thron des Bischofs sei aufgestellt in der Mitte. Die Priester sollen um ihn herum an den Seiten sitzen und die Diakonen vor ihm stehen in Bereitschaft“[3]. – „Wenn die Katechumenen und die Anfänger in der Buße hinausgehen, sollen sie nach dem Osten schauen und Gott bitten, der zum Himmel der Himmel im Osten aufgestiegen ist. Erinnert euch eures alten Wohnsitzes, welcher das Paradies ist, das im Osten lag, aus dem Adam, der erste Mensch, vertrieben wurde, nachdem [**154**] er dem Rate der

---

[1] Vgl. F. X. Funk, *Die apostolischen Konstitutionen* (1891) 215-242. Wilh. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* (1900) 28-32. 164f. – Ausgabe: *Addasḳâlîja,* von Ḥâfiẓ Dâûd (Kairo 1924).

[2] arwiḳa „Zelte, Balkone, Galerien, Peristyle“.

[3] Ausgabe 94.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000125

Schlange willfahren und das Gebot des Herrn übertreten hatte"[4]. Wie die Gegensätzlichkeit christlichen Brauches zur jüdischen Überlieferung eine entsprechende Auseinandersetzung zwischen Christentum und Judentum verursachte, so mußte es auch im Zusammenleben der Christen mit den Muslimen zu einer Diskussion über die abweichenden Sitten beider Religionen bezüglich der Gebetsstellung kommen, zumal diese im Islam eine allgemein in die Augen fallende Erscheinung war und eine strenge gesetzliche Regelung hatte. Die Erörterung der Frage der Gebetsrichtung findet sich denn auch schon in den ältesten literarischen Zeugnissen der christlich-islamischen Polemik.

Der nestorianische Patriarch Timotheus I. (780-823)[5] hatte eine historisch glaubwürdige religiöse Unterredung mit dem Chalifen Al-Mahdî (775-785), worüber der Patriarch seinem Bruder Bericht erstattete. Zuerst in syrischer Sprache abgefaßt, ist dieser Bericht vollständig in arabischer Übersetzung erhalten[6]. Als sich das Gespräch auf die Person Christi lenkte, fragte der Chalif: „In welcher Richtung hat Jesus von seiner Geburt an bis zu seiner Himmelfahrt gebetet und seine Verehrung (Prostration) gemacht? War es nicht in der Richtung nach dem Heiligtum (bêt al-muḳaddas) und nach Jerusalem?" Der Patriarch berichtet: „Wir antworteten ihm: Ja. Der König sagte darauf zu mir: Warum machst du aber deine Verehrung und betest du zu Gott in der Richtung nach Osten? – Wir antworteten ihm: Die wahre Verehrung ist jene, welche Gott von den Menschen im Himmelreiche erwiesen wird, und das irdische Paradies war ein Vorbild für das himmlische Paradies, und bekanntlich lag das Paradies im Osten. Deshalb prosternieren und beten wir mit Recht nach Osten hin, wo das irdische Paradies lag, welches ein Vorbild für das (himmlische) Paradies war, wie wir sagten."

Es existiert eine Umarbeitung und Erweiterung dieser Disputation des berühmten Nestorianers, worin an seine Stelle sein melchitischer Zeitgenosse, der gleichfalls als glücklicher Polemiker gefeierte

---

[4] Ebda 96.

[5] Vgl. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur* (1922) 217.

[6] Hsg. von L. Šeiḫô zuerst in al-Mašriḳ 19, 359-374; 408-418, dann separat: *Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétiennes* (Beyrouth 1923) 1-26.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000126

(Theodor) Abū Ḳurra tritt – wahrscheinlich weil der Abschreiber einer lückenhaften Hs. den wahren Verfasser nicht erkannte[7] –, und an Stelle des muslimischen Herrschers Al-Mahdî dessen Nachfolger Al-Maʾmûn (813-833), der dem unterschobenen Abû Ḳurra an die Seite treten mußte, weil er auch in einer anderen viel gelesenen „Disputation des Abû Ḳurra" eine führende Rolle spielt[8]. Nachdem in dieser Bearbeitung[9] das von Timotheos ausgesprochene Argument mit fast gleichen Worten übernommen ist, folgt eine wortreiche Abhandlung darüber, daß Christus selbst die Gebetsrichtung nach Osten geübt, angeordnet und eingesetzt habe wie die Taufe, die Eucharistie und seine speziellen Gebote, und zwar als Wiederaufnahme der von Adam, den Patriarchen und Moses geübten Sitte. **[155]** Für diese Anordnung hatte aber Christus ein typisch-ethisches Motiv: „Als Adam das Gebot Gottes übertreten hatte, wurde er als ein Verbannter aus dem Paradiese vertrieben und in das Land des Fluches verstoßen und sein Angesicht von Gott abgewendet. Seine Söhne verehrten den Teufel und dessen Götzen und waren fern von Gott und seiner Gnade. Aber Gott kehrte sich wieder zu ihnen in seinem Logos, der ihnen in einem Leibe von ihnen erschien, die Schuld ihrer Sünde durch seine vollkommene Reinheit ablöste und ihr Angesicht vom Unglauben und von der Seite des Ungehorsams weg- und zur Seite des Paradieses hinwandte, das im Osten lag. Und um sie an jene ihre erste Heimat und ihre frühere Würde zu erinnern, welche ihnen ihr Vater Adam durch seinen Ungehorsam gegen seinen Herrn genommen hatte, und weil Christus sie aus der Gefangenschaft des Satans und dem Kulte seiner Götzen erlöste und von der Prostration vor seinen Idolen befreit und ihre Blicke nach der Gegend seines Paradieses, ihres ersten Wohnortes, hinwandte, in welchem die Herrlichkeit und der Thron des Herrn war, wo ihre (Stamm-)Eltern ihn offen verehrten noch vor dem Ungehorsam und vor der Widerspenstigkeit, welche wie die eines kleinen Kindes gegen seine Mutter war, und woher auch deshalb die Verkündigung des Engels an die Jungfrau Maria erfolgte, der nur von Osten her

---

[7] S. G. Graf, *Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra, Bischofs von Ḥarrān (ca. 740-820)* (1910) 83f.

[8] S. ebda 77-83.

[9] Nach Cod. Par. ar. 215 (geschr. 1590) Bl. 128a-129b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000127

erschien, wie euer Buch[10] bezeugt – aus diesen Gründen machen wir, die gläubigen Christen insgesamt, unsere Prostration in der Richtung nach Osten. Auch ist dieses etwas, was der Verstand annimmt, daß nämlich vor Gott die Prostration auf der Seite des Lichtes geschehen muß und nicht auf der Seite der Finsternis."

Die hier ausführlich gegebenen oder nur kurz berührten Erklärungen für die Gebetsostung: Erinnerung an die verlorene Heimat im Osten, Hinwendung zum Orte des Lichtes als dem Sitze der Herrlichkeit Gottes, Erscheinung Gabriels aus dem Osten, finden sich neben anderen wieder in einer aus der ersten Hälfte des 9. Jh. stammenden polemischen Schrift, welche der Übersetzer Karl Vollers *das Religionsgespräch von Jerusalem* nennt[11], und welche ebenso wie die Disputation des Abû Ḳurra ihrer Form nach eine literarische Erfindung ist. Der Muslim fragt[12]: „Was hat es für einen Sinn, daß die Christen sich beim Gebet nach Osten wenden, während Christus sich dabei nach Jerusalem wendete? Der Mönch: Das hat sechs Gründe. Erstens: Weil Gott Licht ist, und es schickt sich, beim Gebet zu ihm die Richtung einzuhalten, von der das Licht kommt. Zweitens: Das Paradies, aus dem Adam ausgetrieben wurde, liegt im Osten, und wir hoffen zurückzukehren an den Ort, von dem unser Vater Adam ausgetrieben wurde, (zu) unserem Herrn Christus. Drittens: Als Gabriel der Maria erschien und ihr die Geburt Christi anmeldete, erschien er ihr nur von Osten her. Viertens: Wenn unser Herr Christus am Ende der Tage kommt, um die Toten aufzuerwecken und aus den Gräbern zu holen, wird er nur vom Osten her kommen[13]. Fünftens: Gott sagte den Priestern [**156**] der Kinder Israels: Laßt das östliche Tor gesperrt, denn der Gott Israels geht durch dasselbe ein und aus[14].

---

[10] Scil. der Ḳorān, Ṣūre 19,16.17: „Und gedenke auch im Buche der Maria. Da sie sich von ihren Angehörigen an den Ort gen Osten zurückzog und sich vor ihnen verschleierte, da sandten wir unseren Geist zu ihr, und er erschien ihr als vollkommener Mann" (Übersetzung von Max Henning, *Der Koran).* Es folgt die Botschaft des Engels. – Diese Vorstellung Muhammeds geht vielleicht auf Ephrem, den Syrer, zurück; vgl. über diesen Dölger a. a. O. 254 A. 6.

[11] *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 29 (1908), 29-71; 197-221.

[12] Ebda 66f.

[13] Vgl. Dölger a. a. O. 215-219.

[14] Ez. 44, 2. Vgl. ebda 240 eine ähnliche Begründung durch Ebedjesu.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000128

Und (sechstens) der Prophet David sagt in einem (seiner) Psalmen: Lobet den Höchsten im Himmel, denn er läßt von Osten her seine Stimme laut erschallen!"[15]

Ein umfangreiches apologetisches Werk, m. E. noch des 10. Jh., enthält eine eigene Abhandlung über den *Osten als Gebetsrichtung.* Es ist das fälschlich dem hl. Athanasios von Alexandrien zugeschriebene *Buch des Beweises* (kitâb al-burhân), für dessen wahren Autor ich den melchitischen Patriarchen Eutychios von Alexandrien, genannt Saʿîd ibn Baṭrîk, den bekannten Verfasser eines Annalenwerkes, ansehe[16]. Nach einer weitschweifigen Darlegung der christlichen Lehre von der Trinität und der Inkarnation behandelt der Verfasser die „Heilmittel", welche Christus uns hinterlassen hat, nämlich Taufe, Eucharistie, Kreuz, Auferstehung, Sonntagsfeier und die Gebetsrichtung nach Osten. Über letztere führt er aus[17]:

„Christus, unser Herr, hat uns den Osten als Gebetsrichtung (ḳibla) geschenkt, damit in sie jeder eintrete, der an ihn glaubt, nicht als ob er sie den anderen außer uns[18] aus Eifersucht vorenthalten hätte, Gott bewahre! Vielmehr leitet er (alles) in seiner Weisheit und spendet seine Gaben den Menschen aller Zeiten je nach dem Maße, als sie es ertragen können. Die Menschen begannen mit der untersten Stufe der Erziehung, dann erhob er sie, so oft sie zu etwas Höherem erzogen waren, zu etwas noch Höherem, bis er ihnen schließlich die Vollkommenheit des Wissens und die vollständige Beurteilung der Dinge verlieh, so, wie es der Vater mit seinen Kindern tut und der Lehrer mit seinen Schülern und der Meister mit denen, welche bei ihm in der Lehre sind.

Der Osten ist die erste Gebetsrichtung; (er war es schon damals) als Gott für Adam, den Vater der Menschen, das Paradies anpflanzte und ihn würdigte, darin zu wohnen, bis er gegen sein Gebot ungehorsam wurde und Gott infolgedessen ihn daraus vertrieb und ihm einen Wohnsitz dem Paradiese gegenüber anwies[19], wo er es (immer)

---

[15] Ps. 67, 33f.

[16] S. *Oriens christianus* N. S. 1 (1911) 227-244.

[17] Nach Hss. in Jerusalem und Beirut (s. ebda 227 A. 2). Andere Hss. fand ich in Kairo.

[18] D. i. den Muhammedanern.

[19] Nach dem Berichte der apokryphen *Schatzhöhle* bzw. des *Adambuches.*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000129

sah. Und so betete Adam immer zum Paradiese gewendet zu Gott. Er ließ ihn diesem gegenüber wohnen, wo sein Herr den Bund mit ihm geschlossen hatte.

Vom Osten her ließ Gott auch das Licht über die Welt aufgehen, und deshalb nannte er ihn Aufgang. Denn dort gehen alle Leuchten auf und geht auf ihr Licht über die Schöpfung. Gott erschuf den Menschen aus den vier Elementen, aus der Erde, dem Wasser, der Luft und dem Feuer, damit er vollkommen sei und der Herrscher über all dieses. Er gab dem Körper vier Seiten, eine vordere, in welcher sein Angesicht ist, und eine hintere und zwei Seitenrichtungen: rechts und links. Ebenso erschuf Gott die Welt vierseitig: Osten, Westen, Süden und Norden. Bezüglich des Südens und des Nordens von den Weltseiten hat niemand eine abweichende Meinung: Auf der Südseite, wo die Sonne immer am Tage ihren Lauf nimmt und wo die Senkung und Abplattung der Erde ist, gibt es keine unzugänglichen, hochragenden Berge, welche sich zwischen Sonne und Welt stellen und unterhalb deren die Sonne ihren Lauf hat. Deshalb ist der Süden die Gegend der Wärme und der Hitze, und der Wind jener Gegend wird Südwind genannt, das [**157**] ist der heiße Wind. Die Nordseite ist dort, wo die Sonne immer des Nachts ihren Lauf nimmt, und wo die Erhebung der Erde und ihre hochragenden, unzugänglichen Berge sind, die sich zwischen das Licht der Sonne und die Welt legen, und unterhalb deren sie sich bewegt, und deshalb ist der Norden die Gegend des Frostes und der Kälte, und der Wind jener Gegend heißt auch der Nord, das ist der kalte Wind.

Wer nun zu seinem Herrn beten will, muß sein Gesicht irgendwohin wenden. Und wenn der Mensch so hinsteht, wie ihn Gott erschaffen hat und wie die Welt erschaffen wurde, und wenn er seine Aufstellung so nehmen will, daß er die rechte Seite der Welt, das ist die Südgegend, seitwärts von sich hat und ihre linke Seite entgegengesetzt auf seiner Linken, während sein Gesicht dem Osten zugewendet ist und sein Rücken entgegengesetzt dem Westen, so gilt seine Anbetung nicht dem Paradiese, welches im Osten lag, und nicht dem Lichte der Leuchten der Sonne und des Mondes und der Sterne[20], deren Licht im Osten aufgeht, sondern dem Herrn und Schöpfer von allem diesem, wie David in den Psalmen sagt: Betet

[20] Wie bei den Heiden und Parsi.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000130

den an, der über die Himmel der Himmel im Aufgange erhoben ist[21]. Welches Zeugnis über den Osten ist klarer als dieses?

Sodann das Zeugnis des Propheten Isaias, wo er von Christus weissagend also spricht: Und der Aufgang ist sein Name[22]. Sodann das Zeugnis des Zacharias, des Vaters Johannes' des Täufers, indem er Christus den Menschen verkündete, der im Schoße der Jungfrau Maria war, als ihm sein Sohn Johannes geboren wurde und er ihm den Namen Johannes gab, wie ihn der Erzengel Gabriel ihm bezeichnet hatte, und als seine Zunge nach (vorausgegangener) Stummheit gelöst wurde und er über Christus in seinem Lobgesange prophezeite und am Ende desselben sagte: Er hat uns aufgehen lassen einen Aufgang aus der Höhe, damit er die erleuchte, welche in der Finsternis und im Schatten des Todes sitzen[23]. Da nannte er also Christus in seiner Weissagung einen Aufgang, wie ihn schon Isaias genannt hatte.

Ähnlich redete auch Christus, unser Gott, zu den Jüngern, als sie ihn über seine zweite Ankunft fragten. Da warnte er sie zum voraus, daß sie keinen anderen als ihn annehmen sollten, bis er selbst zu ihnen kommen werde, und gab ihnen ein deutliches Zeichen seiner Ankunft und sprach: Wenn sie zu euch sagen: Christus ist hier oder dort, so glaubet es nicht! Und wenn sie sagen: Siehe, er ist in den Häusern, so glaubet es nicht! oder in der Wüste, so gehet nicht hinaus! Denn wie der Blitz in Osten aufgeht, so daß er noch im Westen gesehen wird, ebenso ist die Ankunft des Menschensohnes[24]. Er hat uns also klar gezeigt, daß er als Richter am letzten Tage von Osten her kommen wird.

Dieses alles hat er in der Gebetsrichtung nach Osten besiegelt. Sie ist eine Gebetsrichtung, die nicht begrenzt ist, und die keiner Veränderung unterworfen ist[25] und nicht abkommt, wenn der zu ihr Betende ein Ende nimmt. Die Gebetsrichtung des Ostens hat keine

---

[21] Ps. 67, 33. 34.

[22] Is. 12, 4 (beachte die Lesart!).

[23] Lc. 1, 78f.

[24] Mt. 24, 23. 26f.

[25] Im Gegensatz zur muslimischen Ḳibla, deren Ziel ein fester Punkt, Mekka, ist, bei der auch der Beter seine Stellung wechseln muß, je nach dem Orte, wo er sich befindet.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000131

Begrenzung, weil sie das höchste Ziel ist, dem gegenüber man betet, nicht zu irgendeinem Geschöpfe[26] auf der Erde und im Himmel hin, sondern wie der Prophet David sagt, zum Herrn, dem Schöpfer, hin, der über den Himmeln der Himmel im Aufgange thronet[27], der allen Aufgang umschließt und selber von nichts umschlossen wird."

Die Grundgedanken sind also auch hier: Zum Osten gewendet zu beten ist eine Anordnung Christi und eine Fortsetzung dessen, was der Stammvater [**158**] der Menschheit getan hat, und ist symbolische Anerkennung Gottes als des Schöpfers des Menschen und der ganzen Welt und Anerkennung Christi als des vom Aufgang kommenden Erlösers und Richters laut biblischer Zeugnisse. Der Verfasser scheint Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa* IV 12 gekannt und ausgewertet zu haben[28]. Bemerkenswert ist die offensichtliche Gedankenanleihe bei der *Schatzhöhle* bei Erwähnung des Paradieses und die polemische Spitze gegen die Ḳibla des Islam am Schlusse der Abhandlung[29].

Zum Schlusse sei noch kurz daran erinnert, was Liturgiker des christlichen Orients über die Ostung beim Gebete zu sagen wissen[30].

Der maronitische Patriarch Stephan ad-Duwaihî (lebte 1630-1704, Patriarch seit 1670) verfaßte außer vielen anderen geschichtlichen und religiösen Werken auch eine umfangreiche und vollständige Liturgik unter dem Titel *Leuchter der Heiligtumer*[31], worin er zu allen liturgischen Dingen, Personen, Feiern und Zeremonien jeweils eine Reihe von historischen und symbolischen Erklärungen gibt. Für die Ostung des Kirchenbaues und des Gebetes stellt er als überlieferte Gründe zusammen[32]: 1. Das Zeugnis des hl.

---

[26] Wie der schwarze Stein in der Kaʿaba zu Mekka.

[27] Ps. 67, 34.

[28] Vgl. Dölger a. a. O. 237.

[29] Mit vorstehenden Beispielen ist die apologetische Literatur nicht erschöpft. So hat auch schon der christliche Philosoph Jaḥjâ ibn ʿAdî (893-974) eine eigene Abhandlung in Dialogform über *das Gebet in der Richtung nach Osten* verfaßt, enthalten in Vat. arab. 143 Bl. 96ᵃ-105ᵇ und im Auszug in Monac. arab. 948 Bl. 112ᵇ-118ᵃ.

[30] Die Erklärung des Kopten Juḥannā Ibn Sabbāʿ (oder Sabbâġ) ist schon bei Dölger a. a. O. 235 A. 3 durch S. Euringer mitgeteilt.

[31] *Manârat al-aḳdâs,* hg. v. Rašîd aš-Šartûnî (Beirut 1895/96).

[32] Ebda I 58f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000132

Ephräm: „Die Juden wandten sich nach Jerusalem bei allen Gebeten, weil es die Stadt ihres Heiligtumes war. Unser Heiligtum ist das Paradies, unser alter Wohnsitz. Weil er im Osten lag, befahl (Gott) uns, daß wir den Osten zu unserer Ḳibla bei unseren Gebeten machen." – 2. Die Himmelfahrt Jesu nach Zach. 14, 4. „Auch wird gesagt: Als Jesus gekreuzigt wurde, war sein Gesicht gegen Westen gewendet, und das (betende) Volk schaut auf ihn mit dem Auge des Geistes, indem es sich gegen Osten wendet"[33]. – 3. Jesus, die Sonne der Gerechtigkeit: Zach. 3, 8. – 4. Der Osten der Ausgangspunkt der Lichter, der Westen der Ort der Finsternis: „Die Kinder des Lichtes müssen den Satan verlassen, der am Orte der Finsternis ist, und müssen den Vater der Lichter suchen am Orte seiner Herrlichkeit." – 5. Unterscheidung von den Juden.

Der melchitische Priester Joâkîm Muṭrân (1696-1772), Verfasser einer gleichbetitelten Erklärung der Messe[34], schreibt die Herkunft der drei Hinweise auf die Wiederkunft Christi Zach. 14, 4, auf Christus als Licht und Schöpfer des Lichtes, und auf das Paradies ohne Quellenangabe dem hl. Athanasios zu und fügt noch den Hinweis auf die Stellung des Kreuzes Jesu bei[35].

In neuester Zeit hat ein koptischer Priester, Juḥannâ Salâma, ein zweibändiges liturgisches Handbuch herausgegeben[36], das zu allen rituellen Gebräuchen Begründungen aus der Schrift und der Väterliteratur zusammen-[**159**]stellt. Für den christlichen Gebetsbrauch beruft sich der Verfasser auf die apostolischen Kanones und auf die Didaskalia, 10. Kap., und deutet entsprechend Ps. 67, 33. 34; 112, 3; Is. 24, 15 („Deshalb verherrlichet den Herrn in den Aufgängen"); Zach. 14, 4; Is. 59, 19; Ez. 43, 1f.; Is. 45, 6; Apc. 7, 2. Die Begründung mit der Ostlage des Paradieses, dem Aufgange der „Sonne der Gerechtigkeit" (Mt. 2, 2), der Himmelfahrt und Wiederkunft Christi von Osten her führt der Verfasser auf den hl. Athanasios zurück. Weitere Zeugen sind ihm der hl. Basileios in seiner „Homilie über das Bekenntnis"[37] und in seiner „Homilie über

---

[33] Nach Johannes von Damaskus, s. Dölger a. a. O. 238.

[34] *Manârat al-aḳdâs fi šarḥ al-ḳuddâs,* hg. von Alexios Kâtib (Beirut 1888).

[35] Ebda 19.

[36] *Al-laʾlaʾ n-nafîsa* (Kairo [1]1909. [2]1926?).

[37] „Wir richten die Standarte des Kreuzes dem Osten zu auf, damit das, was wir mit unseren Augen betrachten, unsere Rückkehr zum Paradiese sei."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000133

das Gebet des Herrn“[38], sowie Severus (von Antiochien) in seiner „Homilie über die Anbetung in der Richtung nach Osten“[39]. Nur mit Namen werden genannt Ignatius, Epiphanios (c. *haeres.* 19), Justinus der Philosoph, Tertullian und Hieronymus.

Georg G r a f (Donaualtheim).

[38] Vielmehr Gregor von Nyssa, *De oratione dominica* Or. V (PG 44, 1184 BC); s. Dölger a. a. O. 233.

[39] Nach dem Berichte von Moses Bar Kepha, s. ebda 235.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000134

Das Fest Kreuzerhöhung in den orientalischen Riten

Von Prof. Dr. Georg Graf.

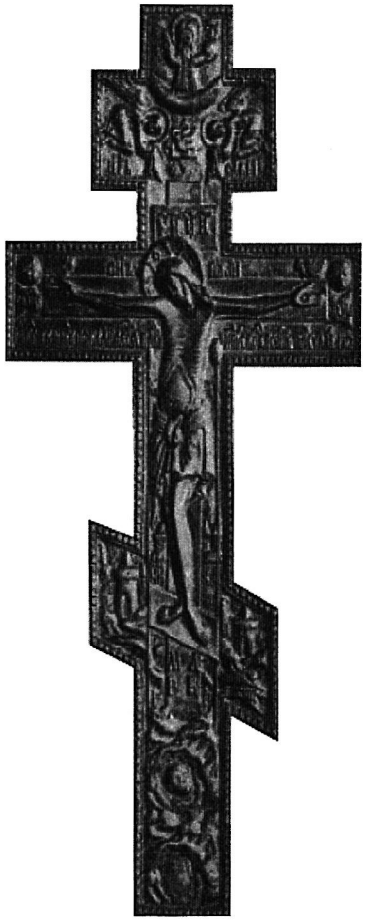
(Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart 2,
München [Catholica Unio] 1937, Seite 98-101)

Das Kreuzfest des 14. Septembers steht in ursächlichem Zusammenhang mit der Einweihung der Kirchenbauten, welche Kaiser Konstantin, der Große, an der Stelle der Kreuzigung und der Auferstehung Christi in außerordentlicher Pracht und Schönheit hatte erstehen lassen, d. i. des Rundbaues über dem Heiligen Grab (Anastasis), einer fünfschiffigen Basilika (Martyrium) und des dazwischen liegenden Säulenhofes mit dem frei aufragenden Golgathafelsen. Diese Kirchweihe, deren Feierlichkeiten uns Eusebius (Leben des Konstantin, IV, 42-48) mit Ausführlichkeit schildert, fand am 13. September 335 unter Beteiligung von mehr als fünfzig Bischöfen und einer großen Menge Volkes und mit größtmöglicher Prunkentfaltung statt. Die Festesfeier, die sich alljährlich am gleichen Tage wiederholte und mit einer Oktav ausgezeichnet wurde, scheint an Glanz und Beliebtheit beim Volke nichts verloren zu haben, als ungefähr sechzig Jahre später die spanische oder südfranzösische Äbtissin und Pilgerin „Aetheria" Zeuge dieser Feierlichkeiten war, die den Oster- und Epiphaniefeiern, was Schmuck der Gotteshäuser, Beteiligung des Volkes und die Art der Gottesdienste anbelangt, in nichts nachstanden, und die bei der frommen und wissensbegierigen Nonne die mächtigsten Eindrücke hinterließen. Aus ihrer Schilderung (Kapitel 48 u. 49 des Pilgerberichtes) entnehmen wir auch, daß zugleich mit dem Gedächtnis der Kirchweihe die festliche Erinnerung an die Auffindung des Heiligen Kreuzes verbunden war.

Das Weihefest der Auferstehungskirche, das bald im ganzen oströmischen Reiche Eingang fand, blieb im byzantinischen Ritus auf den 13. September festgesetzt. In einer nicht genauer zu bestimmenden Zeit wurde aber die Kreuzesehrung als eigenes Fest auf den folgenden Tag, den 14. September, verlegt, ein Vorgang, der wohl ähnlich wie die dem byzantinischen Ritus eigentümlichen „Begleitfeste" zu erklären ist. An diesen Nachfeiern wird vor allem das Andenken derjenigen Heiligen festlich begangen, die beim Fest-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000135

geheimnis des vorausgehenden Hauptfesttages beteiligt sind, so der seligsten Jungfrau am Tage nach Weihnachten, Johannes des Täufers nach dem Tauffest (Epiphanie), des Erzengels Gabriel nach dem Verkündigungsfest usw. Der liturgische Name für diese Begleitfeste ist Synaxis. Weil das Kreuzfest mit der Zeit seinen Ursprungstag, die Kirchweihe der Anastasis, an liturgischem Rang und Glanz überragte, erhielt diese die Bezeichnung „Vorfeier" (*pro-eortia*), so heute noch im griechischen Menologion, das Fest selbst aber den Namen *hypsosis*, „Erhöhung des Kreuzes", sei es wegen seiner der heiligen Helena zugesprochenen Auffindung und Aufstellung, sei es wegen der feierlichen Exposition und Verehrung der Kreuzreliquie an diesem Tage. Die enge Verbindung zwischen den beiden Festen war noch dem heiligen Sophronius, Bischof von Jerusalem (634-638) bewußt, als er in der Kirche, die sein Vorgänger Modestus anstelle der von den Persern 614 zerstörten konstan-[**99**] tinischen Bauten, freilich in schwachem Wiederglanz der ehemaligen Pracht, wieder errichtet hatte, am 13. September predigte: „Heute tritt die Auferstehung hervor und erhellt und verschönert mit ihrem Erscheinen alles. Morgen zeigt sich das Kreuz und spendet Gnaden den Verehrern. Heute entfaltet sich die Auferstehung, morgen überfliegt gewissermaßen das Kreuz den erhöhten Ort (Golgotha). Jene verjagt den Tod, dieses aber die Scharen der Dämonen ... Einst ging das Kreuz der Auferstehung voraus, jetzt aber ist die Auferstehung Führerin und Vorläuferin des Kreuzes" (aus der 4. Rede, Migne PG 87, 3301-9).



Kreuz Christi,
Auferstehung der Toten,
erbarme Dich unser!

Wie hier, so geschieht auch in den Festreden anderer Homileten (Ps.-

Chrysostomus, Andreas von Kreta, Cosmas von Jerusalem, Pantaleon, Diakon von Konstantinopel u. a.) keine Erwähnung eines geschichtlichen Ereignisses, und im allgemeinen auch nicht in den poetischen Texten der Tagesliturgie (Horen und Messe). Vielmehr werden Festgedanken und Erwägungen dogmatisch-moralischer und allegorischer Art den frommen Hörern und Betern vorgelegt. Als „Erhöhung" gilt [**100**] der Triumph des lebenspendenden Kreuzes über Tod und Hölle und die darin sich offenbarende Verherrlichung Gottes, seine sieghafte Kraft, die seinen Verehrern zuteil wird im Schutz vor den bösen Mächten und in der Erweckung und Bestärkung der Tugenden, verbunden mit der stets wiederholten Bitte um „Erhebung" aus den Niederungen des Lasters zur Würde der Himmelserben. Auch erscheinen, oft in langer Reihe, Vorbilder des Alten Bundes zum Preise der Herrlichkeit des Kreuzes und zur Veranschaulichung der aus ihm fließenden Segenskräfte.

Nur in dem geschichtlichen Text des Menologion (des Kaisers Basilius II.) zum 14. September wird mit Benützung der Cyriacus-Legende der Auffindung des Kreuzes gedacht (Migne, PG 117, 48), und in einem Versikel des Menaeon zum Vorfest (13. September) heißt es: „Heute erschien das Holz (des Kreuzes) ... heute wird durch die gläubigen Kaiser (Konstantin und Helena) der Glaube offenbar", deutlicher zum Kreuzfest selbst, aber nur einmal unter den zahlreichen, poetischen Einlagen in den Horengebeten: „Als lichthell glänzendes Sternbild, als Siegeszeichen bist du, o Kreuz, zum voraus dem frommen, gefeierten Herrscher erschienen; und seine Mutter Helena hat dich aufgefunden, der Welt sichtbar gemacht." Die Zurückgewinnung des Kreuzes aus den Händen der Perser durch den Kaiser Heraklius (628/9), die den Hauptgegenstand der Festfeier im römischen Ritus bildet, mag zur Wiederbelebung und Vermehrung der Festfeier in Jerusalem beigetragen haben, aber in der Liturgie des christlichen Orients fand dieses Ereignis keinen Niederschlag.

Die *liturgische* Begehung des Festes findet ihren Höhepunkt in der Exposition („Erhöhung") des Kreuzes, in der Kreuzesprozession und in der Kreuzesverehrung, eine Feierlichkeit, der allerdings innerhalb des Bereiches des byzantinischen Ritus bei den verschiedenen Nationalitäten jeweils mannigfache Sonderheiten eigen sind, und die bei den einen im Anschluß an das Morgenoffizium, bei den anderen nach der Meßfeier statthat. Bei der Prozession trägt der Of-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000137

fiziator die in einem Ostensorium verwahrte Kreuzpartikel oder ein besonders kostbares Kreuz erhoben über dem Kopf und stellt es darnach auf einen mit Blumen reich geschmückten, etwa auch mit einem Baldachin überdachten Tisch. Nacheinander an dessen vier Seiten stehend, ruft er zuerst die Barmherzigkeit Gottes an (Ps. 50, 1) und betet dann abwechselnd für die weltliche und geistliche Obrigkeit, für alle rechtgläubigen Christen, und im besonderen „für alle Diener der (betreffenden) Kirche um Gesundheit, Wohl und Vergebung der Sünden". Jedesmal erwidert der Chor mit dem Gesang von hundert (oder weniger) *Kyrie eleison*; dann macht der Offiziator eine tiefe Prostratio und gibt mit dem hoch erhobenen Kreuze dreimal den Segen.

Es folgt die Verehrung des Kreuzes durch die anwesenden Kleriker und Gläubigen unter wechselndem Chorgesang. Auch in diesem Wechselgesang wird, ganz dem Ursprung des Festes entsprechend, sowohl der Erhöhung Christi am Kreuze als auch seiner Auferstehung gedacht: „Heute ist das Kreuz erhöhet worden, heute wird die Welt vom Irrtum befreit. Heute wird die Auferstehung erneuert. Durch das Kreuz und [**101**] die Auferstehung hast du uns erlöst, Christus, unser Gott. Guter, menschenliebender, allmächtiger Herr, – Ehre sei dir!" „Dein Kreuz verehren wir, o Herr, und Deine heilige Auferstehung lobpreisen wir."

Eine Eigentümlichkeit des byzantinischen Ritus ist es, daß trotz des hohen Ranges des Kreuzerhöhungsfestes an diesem Tage ein teilweises Fasten vorgeschrieben ist, vielleicht anstelle eines früheren mehrtägigen Vorbereitungsfastens im Hinblick auf das bittere Leiden unseres Herrn am Kreuze.

Im *armenischen* Ritus gehört „Kreuzerhöhung" zu den fünf Hochfesten, gleichen Ranges mit Epiphanie und Ostern usw., mit denen es auch das gemeinsam hat, daß der Tag darauf gebotener Fasttag ist. Zugleich bildet das Fest den Ausgangspunkt des 7. Zyklus des Kirchenjahres, d. i. von zehn nach ihm benannten Sonntagen.

Die *Nestorianer* feiern das Fest noch am 13. September, und zwar als Kreuzauffindungsfest, dem vier „Sonntage nach dem Kreuze" folgen.

Im *antiochenischen* Ritus für die Jakobiten, katholischen Syrer und Maroniten, bei welch letzteren Kreuzerhöhung (14. September) den Rang eines Festes erster Klasse einnimmt, ist Prozession, Kreuzes-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000138

segen und Kreuzesverehrung ähnlich der geschilderten Zeremonie im byzantinischen Ritus. Eine historische Merkwürdigkeit ist es, daß die Jakobiten in Wahrung der jerusalemischen Tradition in alter Zeit das Fest und zwar als „Kirchweih der Kreuzeskirche" am 13. September feierten. In ihren liturgischen Lesungen nimmt das Weltgerichtsevangelium mit der Ankündigung des am Himmel erscheinenden „Zeichens des Menschensohnes" eine Vorzugsstellung ein.

Die *Kopten* feiern am 17. tût (14. September) „ein Fest der Erscheinung des lobwürdigen Kreuzes", wobei sowohl der Vision Konstantins als auch der Auffindung des Kreuzes durch Helena gedacht wird, und fügen ihm noch einen „zweiten und dritten Tag des Festes" hinzu. Liturgische Besonderheiten fehlen aber dieser Feier.

Dagegen steht bei den *Abessiniern* das Kreuzerhöhungsfest wahrscheinlich wegen der beständigen Verbindung ihrer Mönche mit dem Heiligen Grab in Jerusalem, wieder in gleichem Range mit Weihnachten und Ostern und wird als großes Volksfest gefeiert, allerdings mit vielen unchristlichen Zutaten.

Mit der gesamten Ostkirche beten auch wir: *„Christus, Vielbarmherziger, durch die Erhöhung des Kreuzes erhöhe die Kraft deines rechtgläubigen Volkes."*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000139

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000140

IV. Archäologie und Kunst

Ein hochwichtiger Fund in Palästina

(Augsburger Postzeitung vom 19. März 1926, Nr. 66, Seite 1)

Gerade seit einem Jahr sind die Arbeiten der Wissenschaftlichen Station der Görres-Gesellschaft in Jerusalem wieder aufgenommen worden, und zwar zunächst von Pater Dr. A. Evarist Mader S. D. S., der schon in den Jahren 1911 bis 1913 dort tätig war und einen Teil seiner reichen Forschungsergebnisse in der von der archäologischen Wissenschaft mit Dank und Interesse aufgenommenen Schrift „Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudäa" (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Bd. VIII, Heft 5 und 6) niederlegte. Mader hatte damals eine große Zahl von Ruinen einstiger Kirchen und Klöster aus der Blütezeit des palästinensischen Christentums besucht, zum Teil neu entdeckt und in dem genannten Werke fachmännisch beschrieben und gewürdigt. Seinem nicht ruhenden Spür- und Forschungseifer ist nun, wie uns aus Jerusalem geschrieben wird, in diesen Wintermonaten ein neuer für die christliche Archäologie und die Geschichte des palästinensischen Mönchtums sehr bedeutsamer Fund geglückt, nämlich die Entdeckung einer als Grabkammer verwendeten Höhle, die mit einer Gemäldeserie von 25 Anachoreten ausgestattet ist.

Die Höhle liegt in den südwestlichen, fast senkrecht abstürzenden Felswänden des in wildester Bergeinsamkeit 337 Meter emporragenden Ruinenhügels Chirbet el-Mird. Der Felskegel, wohl einst ein Vulkan, darf als die Stätte jener berühmten Klosterfestung „Kastellion" angesehen werden, die nach Angabe des Bischofs und Hagiographen Kyrillos von Skythopolis der heilige Sabas seinem Meister, dem großen Asketen Euthymios, im Jahre 491 erbaute. Unter der Kirche dieses Felsenklosters fand der hl. Euthymios auch seine Ruhestätte, zugleich mit anderen kirchlichen Würdenträgern und Heiligen, die Jerusalem verlassen hatten, um unter seiner Leitung ihre letzten Lebensjahre zu verbringen und als Einsiedler zu sterben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000141

Es erhebt sich die Frage, ob die von Pater Mader entdeckte Höhle mit jener Heiligen-Begräbnisstätte identisch ist. Da das Trümmerfeld von Chirbet-el-Mird noch nicht ausgegraben ist, kann zunächst nicht festgestellt werden, ob sich unter ihm eine solche Begräbnisstätte findet. Die entdeckte Höhle liegt ganz* abseits der Kirchenruine in einer schaurigen Felswand, die in den Abgrund senkrecht abstürzt. Unmöglich ist jedoch die Identität nicht, da der Ausdruck „unter der Kirche" wohl auch im Sinne von „unterhalb der Höhe, auf welcher die Kirche steht" verstanden werden darf. Tatsächlich zeigt die gefundene Höhle noch zahlreichen Gebeinreste mit Schädeln in evident byzantinischen Troggräbern; dazu über den Gräbern an den Felswänden die genannte Gemäldereihe, die wohl in dieselbe Zeit datiert werden darf. An erster Stelle, gleich am Eingang der Grotte, ist das Bild des hl. Euthymios. Die ihm angereihten Heiligen scheinen gleichfalls alle dem fünften Jahrhundert anzugehören und meist Anachoreten gewesen zu sein. Ihre Namen in noch entzifferbaren Beischriften lauten: E u t h y m i o s , Martyrios, Lazaros, Basileios, Arsenios, Timotheos, Simeon, Johannes, Palladios, T h e o k t i s t o s (Freund des Euthymios), Georgios, A b r a m i o s , Mamas, Markianos, Theoklitos, T h e o d o s i o s , Paulos, Stephanos, Isidoros, Arkadios, Makarios, Moises, Johannes, X e n o p h o n . (Von den mit Sperrdruck hervorgehobenen Heiligen besitzen wir Lebensbeschreibungen aus der Feder des genannten Kyrillos). Vier bis fünf Figuren sind fast ganz zerstört und ihre Beischriften unleserlich. Auch die erhaltenen Figuren sind mehr oder weniger stark beschädigt. Große Kunstschöpfungen sind sie nicht, sondern Darstellungen einfachster Art. Aber ihre große Bedeutung liegt darin, daß wir aus dieser alten Zeit fast nichts Ähnliches auf dem Boden Palästinas kennen. Andere bedeutsame Entdeckungen Maders gehören der P r ä h i s t o r i e an, nämlich zahlreiche megalithische Funde in Samaria, Südjudäa und Nordarabien. Darüber am 18. März Bericht zu erstatten, ist Pater Mader von der internationalen Palestine Oriental Society in Jerusalem eingeladen worden, als erster deutscher Gelehrter, der bei den öffentlichen Sitzungen dieser Gesellschaft (in deutscher Sprache) sprechen wird.

---

* [Handschriftliche Verbesserung Grafs auf dem Zeitungsausschnitt: „etwas".]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000142

Die Mitglieder der Görres-Gesellschaft werden es mit Befriedigung erfahren, daß in dem auch von ihnen unterstützten wichtigen Institut in Jerusalem mit einem dem deutschen Namen und der deutschen Wissenschaft würdigen Fleiß und schönen Erfolg gearbeitet wird. Eben befindet sich auf der Reise in den Orient als zweites Mitglied des Institutes Universitätsprofessor Dr. Adolf Rücker in Münster i. W., dessen Arbeiten den Literaten und Kirchen des christlichen Orients gelten werden.

G. G.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000143

Ein alter Kelchthron in der Kirche Abū Sēfēn

(mit einer Tafel)

von Georg Graf.

(Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 4, Kairo 1938, Seite 29-36)

Alfred J. BUTLER beschrieb in seinem wertvollen und heute noch nützlichen Werke *The Ancient Coptic Churches of Egypt.* Vol. I. Oxford 1884 S. 109f. einen durch seinen künstlerischen Schmuck hervorragenden Kelchthron in der altehrwürdigen Kirche des hl. Merkurius, genannt Abū Sēfēn, in Alt-Kairo, wo er ihn vor 1884 in einer Kapelle des nördlichen Seitenschiffes gefunden hatte[1]. Bei einem zweiten Besuch im Frühjahr 1884 konnte er ihn nicht wieder zu Gesicht bekommen[2]. Jedoch befand sich das kostbare Stück noch im April 1932 in der genannten Kirche, wo es mir schon am 7. März 1927 von dem liebenswürdigen Abūnā Michael Ḫalīl bereitwilligst zum erstenmal gezeigt wurde. Bei einer wiederholten Prüfung stellte sich nun heraus, dass die Angaben BUTLER's bezüglich des ikonographischen Befundes nicht ausreichend, in der Datierung und in der Beschreibung des letzten Bildes aber irrig sind. Es ist deshalb angezeigt, jene Mitteilungen besonders in Hinsicht auf die ikonographische Beurteilung zu ergänzen.

Der in Frage stehende Kelchthron (كرسى الكاس, „altar-casket") ist ein vierseitiges Kästchen, misst in der Höhe 28 cm, im Umfang 25 cm[2]. Der obere Verschluss hat in der Mitte eine runde Öffnung, durch welche der Kelch während der Messfeier soweit in das Kästchen hineingestellt wird, dass nur die Kelch-Cuppa darüber hervorragt. Die vier Seiten [**30**] sind wie bei den meisten Stücken dieser Art mit Malereien geschmückt[1], die aber durch das Alter und durch Unreinlichkeit gelitten haben. Zur Alters- und Herkunftsbestimmung ist das Bild auf der Rückseite am bedeutsamsten; es ist

---

[1] Vgl. die Zeitschrift الكرمة X (1920) S. 39.

[2] BUTLER a. a. O. S. 110 Anmerkung.

[1] Siehe die Abbildung eines Kelchthrones bei JOHANN GEORG HERZOG ZU SACHSEN, Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens. Leipzig und Berlin 1930. Tfl. 3, Nr. 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000144

auch mit reichstem, künstlerischem Schmuck versehen und stellt die Verkündigung des Engels an Maria dar[2] (Tafel, Fig. 1).



Fig. 1. – Verkündigung Mariens.

Auf goldenem Hintergrund ist reiches Rankengeflecht eingehämmert. Früchte (Trauben?) sind durch tiefer liegende Punkte angedeutet. Im Vordergrund links ist der Engel mit buntfarbigen Flügeln in vorwärtsschreitender Haltung, rechts Maria in demütiger Stellung. Hinter jeder Figur ist ein architektonischer Aufbau sichtbar, zwischen

[2] Butler a. a. O. S. 110: „Westward. The Annunciation. The subject is treated in the conventional manner: but the angel bears a lily in his left hand, more after the type found in the western Churches. The angel's wings, the two glories, and the whole sky are covered with stars, each star consisting of a cluster of seven dots, or shallow dents, and the whole scene is worked over with conventional flowers and scrolls traced in red dotting. This style of work is found also in early Italian painting".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000145

beiden ein nur halb so hohes Geländer. Dazu kommt eine sinnbildliche Darstellung des Geheimnisses der Menschwerdung. Von einem Kreissegment oben in der Mitte aus, das die Wohnung Gottes, des Vaters, andeutet, geht eine breite Linie schräg abwärts in der Richtung auf das Haupt der Jungfrau; in der Mitte dieses Streifens erkennt man etwas unklar ein Kügelchen mit 4 strahlenförmigen kleinen Ausläufern („Und das Wort ist Fleisch geworden"). Unterhalb des Kreissegmentes ist ein grosser, plump gezeichneter Vogel (die Heiliggeist-Taube), von dem eine der ersten parallel verlaufende zweite Linie hernieder geht zum Schosse Mariens („der Hl. Geist wird dich überschatten"). Vgl. A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Ἑρμενεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης*. Petropolis 1909, S. 85. Godeh[ard] SCHÄFER, *Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, übersetzt*. Trier 1885, S. 171, besonders die Anmerkung 5 (S. 171f.) mit Hinweis auf fast ähnliche Darstellungen auf Ikonen und in Buchminiaturen des [**31**] 14. und 15. Jahrhunderts. Nach orientalischer Art sind Szene und Figuren durch Beischriften gekennzeichnet. Die Buchstaben haben hier mit ihren eckigen Formen mehr Ähnlichkeit mit der slavisch-cyrillischen Schrift als mit griechischen Zeichen; doch ist der Text griechisch und ich glaubte folgendes davon noch lesen zu können:

Ο ΕΥΑ[ΓΓΕΛΙCΜΟ]C	*Die Verkündigung*
Ο ΤΗC ΜΑ[ΡΗΑC]	*Mariens.*
Ο [ΑΓΓΕΛ]ΟC ΓΑΒ[ΡΙΗΛ]	*Der Engel Gabriel.*
Η ΠΑΡΘΕΝ[Ο]C ΜΑ[ΡΙΑ]	*Die Jungfrau Maria.*

Es ist kein Zweifel, dass wir es hier mit der Kopie einer griechischen Ikone zu tun haben. Der Malerkopist, ein Kopte, gibt sich durch Beifügung seines Namens und des Datums am unteren Rand teils in koptischer, teils in arabischer Sprache zu erkennen:

ⲡⲉⲕⲃⲱⲕ ⲁⲃⲣⲁⲁⲙ	*Dein Diener Abraam.*
صورة (sic) البشارة سنة ⲙⲣ	*Bild der Verkündigung. Jahr 1281,*
ⲇⲥⲟⲍ	*Ära der Martyrer.*
	[χ]ρ[όνος] μ[αρτύρων]

Dieses Datum entspricht dem Jahre 1564/5 der christlichen Zeitrechnung[1].

[1] BUTLER a. a. O. S. 109 liest irrig: „This box is more than six hundred years old: for it bears the Coptic date 996, corresponding to 1280 A. D."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000146

Das zweite Bild[2], das wieder grösster Beachtung wert ist, schmückt die Vorderseite des Kelchthrones; als solche ist sie durch zwei seitlich [32] am Rand angebrachte, gerillte Leisten, welche der Rest einer Umrahmung sind, erkenntlich. Die dargestellte Szene mit zwei Figuren, einem Greis in liturgischem Gewande, und einer abgemagerten, nur notdürftig bekleideten Person, beide mit Heiligenschein (Gloriole, Nimbus), ist durch die arabischen Beischriften in roter Farbe aufs deutlichste erklärt (Tafel, Fig. 2).



Fig. 2. – Kommunion der hl. Maria, der Aegypterin.

[2] Ebenda: „Northward. The picture here is sunk in a frame instead of being flush with the edges, like the other three. The execution is ruder and stiffer – probably later, and the work of a feebler hand. It represents a priest administring the eucharist to a Coptic martyr called Mariam-as-Saiah (the Wanderer) – a hideous naked famished-looking figure, such as is generally drawn to depict an anchorite. The priest holds in his left hand a golden chalice, and over the chalice, with is right, a golden spoon containing a wafer, which is stamped with a single cross, such as may be seen in mediaevel Latin illuminations, or the mosaics of St. Mark at Venice."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000147

Links vom Kopf des Mannes (vom Beschauer aus gesehen):

صورة	*Bild*
القس	*des Priesters*
انبا زوسما	*Anbā Zosimā.*

Rechts von der anderen Figur

صورة القديسة	*Bild der heiligen*
مريم القبطية	*Maria, der Koptin*
السايحة	*der Pilgerin,*
المصرية	*der Ägypterin.*

In der Mitte über den beiden Köpfen:

القدس	*Das Heilige*
للقديسين	*den Heiligen.*

Weiter unten zwischen den beiden Gesichtern:

يناولها	*Er spendet ihr (die Kommunion)*
في برية الاردن	*in der Wüste des Jordan.*

Wir haben also hier die Darstellung der Kommunion der hl. Büsserin Maria von Ägypten, ein Ereignis, mit dem der sonst so düstere Lebensgang der ehemaligen Sünderin versöhnlich und harmonisch aus-[**33**]klingt, und das von den Hagiographen mit besonderer Liebe umständlich ausgemalt und von der bildenden Kunst gerne zum Vorwurf genommen wurde.

Nach der vielleicht vom Patriarchen Sophronius von Jerusalem romanhaft ausgeschmückten Legende[1], deren älteste historische Unterlagen in der Vita des Abtes Cyriakus (geschrieben von Cyrillus von Skythopolis) zu finden sind, traf Maria nach einem 45jährigen strengen Bussleben in der Wüste östlich vom Jordan durch göttliche Fügung mit dem fast 100jährigen Mönch und Priester Zosimas von einem am Jordan gelegenen Kloster zusammen und erhielt

---

[1] MIGNE, *Patrologia. Series graeca*, t. LXXXVII, col. 3697-3726. – Zur Literargeschichte der Vita vgl. F. DELMAS, *Remarques sur la vie de sainte Marie l'Egyptienne*, in *Échos d'Orient*, IV (1900), pp. 35-42. V (1901), pp. 15-17. *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*, t. X, col. 2128-2136. M. BUCHBERGER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VI, Sp. 905.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000148

von diesem auf ihren Wunsch am folgenden „grossen Donnerstag" (in der Karwoche) die hl. Kommunion gespendet. Er versprach ihr, nach einem Jahre wieder zu kommen, fand sie aber dann vor kurzem gestorben[2].

Bemerkenswert an unserem Bilde sind noch folgende Einzelheiten. Der Heilige in langem Bart, mit Tunika, Epitrachelion und Phelonion bekleidet, steht aufrecht, hält in der linken Hand einen goldenen Kelch, in der rechten einen Löffel, dessen Ende mit der Höhlung sich gerade [34] über dem Kelchmund befindet. Was im Löffel liegt, ist mit vier goldenen Punkten angedeutet: das hl. Sakrament, entweder in Form von 4 Partikeln, oder wahrscheinlicher eine Partikel mit einem Kreuzstempel. Die Heilige erscheint abgemagert, trägt auf dem Kopf einen Schleier und ist im übrigen nur mit einem Tuche bekleidet, das über die rechte Schulter gelegt ist und auf der linken Körperseite die Lenden bedeckt. Sie kreuzt die Arme über der Brust, neigt sich über den ihr hingehaltenen Kelch und öffnet den Mund – also ganz in der Stellung der Kommunikanten des byzantinischen Ritus.



Fig. 3

---

2 Die gedruckten griechischen Texte sind verzeichnet in *Bibliotheca hagiographica graeca*, 2. ed., p. 146 sq. Syrische, armenische und äthiopische Texte in *Bibliotheca hagiographica orientalis*, pp. 150. 277. Eine arabische Vita in René BASSET, *Le Synaxaire arabe Jacobite (Redaction copte)* in *Patrologia orientalis*, t. XVI, pp. 286-290.
Von Handschriften mit dem arabischen Leben sind mir bekannt: Par. syr. 303 (karšūnī), ff. 110ro-132ro. Brit. Mus. syr. 880 (karš., ca 13. Jahrh.), ff. 39ro-40vo (Catal. von W. WRIGHT, p. 1024). Jerusalem, syr. Kloster St. Markus, siehe *Oriens christianus*. Neue Serie, Bd. 3 (1913) S. 327. *Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath*, Nr. 523 (17. Jahrh.), S. 291-321. Nr. 1112, 6 (16. Jahrh.). Margaret DUNLOP GIBSON, *Catalogue of the Arabic MSS in the Convent of S. Catharine on Mount Sinai (Studia Sinaitica III)*, Nr. 266. 403,7. 423,9. 512,2. 602,3. (534,4?). Isaac ARMALET, *Catalogue des manuscrits de Charfet* (Jounieh 1937) syr. ١١/١٤ Nr. 3 (karšūnī, 16. Jahrh.) und ar. ٢/٣٤ Nr. 18 (17. Jahrh.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000149

Dass auch dieses Bild eine Kopie traditioneller Darstellungsweise der byzantinischen Malerei ist, zeigt offenkundig ein Vergleich mit einer Miniatur in der Pariser Handschrift Bibl. nat. Suppl. graec. 1276 fol. 95 (12. Jahrh.), die H. OMONT in *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France,* 1898, p. 332 veröffentlicht hat und H. LECLERCQ in CABROL's *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie*, t. III, col. 2439 wiederholt[1]. Es ist dieselbe Szene mit derselben Anordnung der Personen. Verschieden ist nur, dass die beiden Personen ihr Gesicht seitwärts gewendet haben (archaistischer Typ), dass Maria die linke Hand offen hält, gestützt von der rechten, und der Heilige den Kommunionlöffel ihr an den Mund legt. LECLERCQ, der diese Darstellung seinem Artikel „Communion" zur Illustration für den Gebrauch der *fistula* beigibt, verkennt völlig den Zweck des abgebildeten Instrumentes, indem er es für eine *fistula* erklärt, d. i. jenes Röhrchen, mittels dessen die Gläubigen aus dem [**35**] Kelche das hl. Blut schlürften (heute noch bei der feierlichen Papstmesse in Gebrauch). Dass in dem OMONT'schen Bilde keine *fistula* in Frage kommen kann, zeigt die Haltung – hoch erhoben über den Kelch! – und beweist unzweideutig das Gegenstück auf unserem Kelchthron[1].

Von den beiden Bildern auf den Seitenwänden stellt das eine wieder eine Kommunionszene dar, nämlich wie Christus selbst seinem Lieblingsjünger Johannes, zu dessen Füssen sein Attribut, der Adler, sichtbar ist, den Kelch reicht – von BUTLER (als erstes Bild) ebenfalls ungenügend erkannt[2]. Die arabischen Beischriften lauten:

---

[1] Daraus ist Fig. 3 entnommen.

[1] Auf eine noch ältere Darstellung bei P. M. PACIAUDI, *Antiquitates christianae*, aus einem griechischen Diptychon weist Jules CORBLET, *Histoire ... du Sacrement de l'Eucharistie,* t. II, Paris 1886, p. 278 sq. hin.

[2] BUTLER a. a. O. S. 109: „On the east side: The Redeemer. This is an exceedingly fine picture, quite Rembrandt-like in tone, in its splendid depths of shadow and play of light, and almost worthy of the master. Christ, halfturning to the left, is walking with earnest luminous eyes fixed before him, and lips half-parted. In his left hand a golden chalice is held outstretched: two fingers of the right hand are uplifted in benediction. Under his feet is an eagle flying reversed, i. e. with the under parts uppermost, and head curved over the breast. The face of Christ is fullbearded, resembling the type traditional in the western Churches: and the rich umber shadows round it deepen the impression, which is one of fascinating solemnity. This is among the most powerful pictures I have ever seen."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000150

هذا سيدنا المسيح له المجد	*Dieses ist unser Herr Christus, ihm sei Ehre!*
هذا الكاس	*Dieses ist der Kelch*
هذا القديس يوحنا الحبيب	*Dieses ist der heilige Johannes, der Liebling.*

Am letzten Bilde, Maria mit dem Kinde[3], konnte ich keine Inschriften erkennen.

[**36**] Der beschriebene Kelchthron legt Zeugnis dafür ab, wie byzantinische Kunst auch in koptischen Kirchen Aufnahme gefunden hat zur Ausstattung des Opferaltares und zur Erbauung der das heilige Opfer feiernden Gemeinde.

Ob der koptische Maler-Kopist, der doch wohl in dem auf dem ersten Bild verewigten „Diener Gottes Abraam" zu erkennen ist, seine Kunst bei griechischen Meistern in seiner ägyptischen Heimat oder ausserhalb dieser, etwa in einer griechischen Malerschule, erlernt hat, bleibt eine offene Frage; das erstere ist eher zu vermuten. Immerhin kann er wenigstens seine Vorlagen in Kairo selbst gefunden haben, da die Kirchen und Klöster der zahlreichen Griechen in der Landeshauptstadt an guter Malerei nicht arm gewesen zu sein scheinen. So besass einst das bekannte griechische Kloster bei Mâr Girgis in Alt-Kairo eine Sammlung alter Ikonen, die jetzt leider als verloren gelten muss. Über diesen Kunstschatz berichtet Γ. Γ. Μαζαράκη, Σημείωσις περὶ τῶν ἐν τῇ κατὰ τὸ παλαιὸν Καΐρον ἱερᾷ μονῇ τοῦ ἁγίου Γεωργίου εὑρηθεισῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἐν Καΐρῳ 1888[1].

---

3 Ebenda S. 109f.: „Southward. Virgin and Child. The background is gold, and the nimbs are covered with patterns of stippled or dotted work. The Child rests on the Virgin's right arm: her right hand is holding his fore-arm. Christ carries an open scroll. On either side is a red-robed angel with arms crossed upon the breast."

1 Das Werk war mir nicht zugänglich; eine Notiz darüber gab Josef Strzygowski in der *Byzantinischen Zeitschrift*, IV (1895), p. 590 sq.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000151

V. Wissenschaft vom Christlichen Orient

Das Koptische Museum in Altkairo.

Von Universitätsprofessor D. Dr. Georg Graf, Donauwörth

(Das heilige Land 1937 [Deutscher Verein vom Hl. Lande], Seite 14-18)

Regelmäßig besuchen deutsche Pilgergruppen seit alter Zeit bei ihrer Anwesenheit in Kairo das alte Ghetto der koptischen Christen und die dort befindliche Kirche Abu Sergeh (hl. Sergius), die vorgeblich an der Stelle des Aufenthaltes der Heiligen Familie erbaut ist. Im besonderen wird dort eine vielleicht noch vor dem 7. Jahrhundert entstandene Unterkirche oder Krypta von sehr mäßigem Umfange gezeigt, die das Andenken jenes Geschehnisses festhalten soll. Oft aber verhindert das Grundwasser, das die Krypta füllt, oder der viele Schmutz, nach dessen Ablauf den Zugang zu ihr und ihre Besichtigung. Auch steht die geschichtliche Begründung dieses Besuches auf zu schwachen Füßen, als daß sie den mit dem Besuche verbundenen Zeitaufwand rechtfertigen könnte. Nach der lediglich legendären und verhältnismäßig jungen Überlieferung der Kopten nahm die Heilige Familie hier wie auch noch an anderen Orten nur sehr kurzen, vorübergehenden Aufenthalt, verweilte dagegen mehrere Jahre an einem Orte in Mittelägypten, der durch das Kloster al-Muharrak seine pietätsvolle Weihe bekommen hat.

Viel notwendiger, weil gewinnbringender und lehrreicher als die Besichtigung von Abu Sergeh wäre der Besuch des in nächster Nähe gelegenen K o p t i s c h e n M u s e u m s , das von jener Kirche oder dem Zugang zu ihr kaum fünf Minuten entfernt und wegen seiner unmittelbaren Lage an einer Hauptstraße und einer Eisenbahnhaltestelle (Mar Girgis, St. Georg) viel bequemer erreichbar ist. Während nichtdeutsche Touristen und Pilger, insbesondere Engländer, diese Sehenswürdigkeit in Massen aufsuchen, nehmen nach meiner Erfahrung deutsche Pilgergruppen bedauernswerterweise von ihr keine Notiz. Um namentlich das Augenmerk der Pilgerleitungen und überhaupt das Interesse deutscher Besucher des „ewigen Stromlandes" auf dieses Schatzkästlein zu lenken, sind folgende Zeilen geschrieben.

Denkwürdig ist schon der O r t , wo das Koptische Museum seine Aufstellung und sein Heim gefunden hat. Es steht innerhalb jenes

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000153

umfangreichen [**15**] und wohlbefestigten Kastelles, das die Römer zur Sicherung ihrer Herrschaft in Ägypten bei einer altägyptischen Stadt erbauten, der schon früher die Griechen den Namen Babylon gegeben hatten, indem sie sich den ägyptischen Namen der gegenüberliegenden Nilinsel (heute Roda) Perhapin-On mehr mundgerecht machten. Zwei große Basteitürme sind noch vorhanden; auf dem einen ist die St.-Georgs-Kirche der orthodoxen Griechen aufgebaut, der andere liegt zur linken Seite des Zugangs zum Museum und ist durch die Restaurierungsarbeiten der letzten Jahre bis auf seinen Grund freigelegt. Auf der rechten Seite sind zwei mächtige Torbauten erhalten, deren Besichtigung mit dem Besuche des Museums verbunden wird.

Ebenfalls auf alten Befestigungsbauten erhebt sich eine altehrwürdige K i r c h e mit zwei aus neuerer Zeit stammenden Türmen, zu der eine große Freitreppe emporführt. Sie ist der hl. Jungfrau geweiht und trägt seit dem Mittelalter den Namen al-Muʿallaqa, d. h. „die aufgehängte", weil sie auf antiken Unterbauten ruht. Ihre Anfänge gehen in das 6. Jahrhundert zurück (nach anderen noch in das 5. Jahrhundert). Die Kirche ist neu restauriert, das offene Dach neu aufgesetzt; im übrigen zeigt sie das typische Bild eines alten koptischen Gotteshauses, abgesehen davon, daß die ursprünglich dreischiffige Basilikenanlage (wie in Abu Sergeh) hier durch ein viertes Seitenschiff zur Linken und mehrere Kapellen zur Rechten erweitert ist. Der Alterraum (Haikal, Allerheiligstes) ist durch eine Scheidewand aus kunstvoller Holztäfelung mit fast transparenten Elfenbeineinlagen abgetrennt. Den oberen Abschluß dieser Wand bildet eine Reihe von Heiligenbildern und darüber eine Kreuzigungsgruppe. Wenn die mittlere Türe zum Altarraum geöffnet ist, sieht man den Altartisch mit aufgesetztem Baldachin. Das auf dem Altar stehende Kästchen ist nicht ein Tabernakel – die monophysitischen Kopten bewahren das Allerheiligste nicht auf – , sondern der sogenannte Kelchthron, in welchem bei der Meßfeier der Kelch so weit eingestellt wird, daß nur die Kuppa daraus hervorsteht; die vier Seiten sind mit Bildern geschmückt. Die äußere Verehrung, welche die Gläubigen durch tiefe Verbeugung bezeugen, gilt dem Altar als Opferstätte, auf dem sich das heiligste Geheimnis vollzieht.

Im Kirchenraum der Muʿallaqa ist am auffallendsten eine (nicht mehr benützte) marmorene Kanzel, die auf 14 zierlichen, zum Teil

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000154

gewundenen Säulen ruht. In den Seitenkapellen, darunter auch die Taufkapelle, werden Reste alter Fresken geschätzt.

Die Muʿallaqa-Kirche war vom 12. Jahrhundert an Haupt- und Kathedralkirche (zuvor Abu Sergeh), in welcher der neugewählte Patriarch nach seiner erstmaligen Proklamation und Ordination in Alexandrien auch vom koptischen Volke der Hauptstadt feierlich proklamiert wurde. Das mit der Kirche verbundene Gebäude („die Zelle") war lange Zeit Residenz des Patriarchen. Eine große Zahl wertvoller Handschriften theologischer und [**16**] liturgischer Werke in koptischer und arabischer Sprache, die sich jetzt in den Bibliotheken von Paris, London, des Vatikans und anderswo befinden, sind hier geschrieben worden. Ein bedeutender theologischer Schriftsteller der Kopten im 13. Jahrhundert, Abû Schâkir Petrus, war hier Erzdiakon; ein freigelegtes Freskobild auf einer Säule der rechten Säulenreihe in der Kirche, das einen Diakon darstellt, wird von den Führern mit Vorliebe als dessen Portrait gedeutet; doch dürfte das Bild älter sein.

Gehen wir in das M u s e u m selbst, das in den anstoßenden Gebäulichkeiten untergebracht ist! Es verdankt seine Entstehung der verständnisvollen Anregung eines für die Geschichte und die Kultur seines Volkes begeisterten vornehmen Mitgliedes der koptischen Gemeinde in Kairo, Markus Simaika Pascha, der heute noch Museumsdirektor ist. Er begann seine Sammlungen schon im Jahre 1910, erweiterte sie in den folgenden Jahren durch Erwerbungen und Zuwendungen aus allen Teilen Ägyptens, namentlich aus Kirchen und Klöstern, und unterstellte sie zunächst dem Eigentum und der Leitung des koptischen Patriarchates. Unter Wahrung des Eigentumsrechtes des Patriarchates übernahm dann vor mehreren Jahren das königliche Unterrichtsministerium die Verwaltung.

Was ist nun Zweck und Inhalt des Koptischen Museums? Es ist eine ausgesprochen christliche Sammlung, zeigt Kunst des christlichen Altertums, die auf ägyptischem Boden entstanden ist, und insbesondere Altertümer und Kunstgegenstände der koptischen Nationalkirche, worauf auch sein Name hinweist. Insofern hat es Verwandtschaft mit der christlichen Abteilung in dem großen Ägyptischen Museum, übertrifft diese aber weit an Reichhaltigkeit. Die Geschlossenheit der Sammlung, ihre übersichtliche und zweckmässige Aufstellung in stimmungsvollen Räumen, überhaupt die ganze

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000155

von Verständnis und Geschmack diktierte Anlage hat dem Museum von Kennern und Fachleuten die höchste Anerkennung eingebracht, und das Lob, „das besteingerichtete Museum in Ägypten" zu sein.

Bei der Wanderung durch die reichen archäologischen Einzelsammlungen sehen wir zunächst in den Höfen und offenen Hallen eine Menge Steinskulpturen, namentlich Grabstelen mit griechischen und koptischen Aufschriften. Unter den Holzschnitzereien verdient besondere Beachtung ein Relief mit Szenen aus dem Leben Jesu, das noch dem ersten Bau der Marienkirche zugehören dürfte. In der Abteilung kirchlicher Kunstgegenstände aus Bronze, Ton und Glas lernen wir die uns ungewohnten Formen von Leuchtern, Hängelampen, Rauchfässern und anderer liturgischer Geräte kennen, darunter Leuchter für 15 bis 17 Kerzen in Drachenform. Die vielen gesammelten Prozessions- und Hand-(Segnungs-)Kreuze haben alle die typische Form des „koptischen Kreuzes". Zu den wertvollsten Schaustücken gehören silberne [17] Evangelienbehälter mit reichstem Schmuck in Ziselierplastik mit Edelsteinbesatz.

Das besondere Interesse vieler Besucher erwecken die hohen Lesepulte (für die Epistel- und Evangelienverlesung), die hölzernen Altartafeln mit eingeschnittenen Kreuzen und Inschriften und die Kelchthrone teils aus Metall, teils aus Holz. Die vielgestaltige Holz- und Elfenbeinornamentik zeigt sich uns in den zahlreich aufgestellten Türen und in der dem Orient eigentümlichen Drechsel- und Einlagetechnik bei den Altarabschlußwänden und Thronsesseln, aber auch an profanen Möbeln und in den Erkergittern. Das kirchliche Kunstgewerbe wird ergänzt durch eine gerade in den letzten Jahren glücklich vermehrte Sammlung liturgischer Paramente und anderer Textilien, die als spezifisch „koptische Gewebe" einen Ruf haben. Die vielen Ikonen (Tafelbilder) lenken hinsichtlich ihrer motivlichen und stilistischen Eigenart vornehmlich die Beachtung des Kunsthistorikers auf sich. Vielen von uns sind diese Dinge zum Teil aus der wertvollen Bildsammlung in den Schriften Johann Georgs, Herzogs zu Sachsen, „Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens" usw., bekannt. Aber die persönliche Anschauung und Betrachtung der Dinge selbst bietet noch mehr Reiz und größeren Gewinn für ihre genaue Kenntnis.

Eine besondere Abteilung des Museums bildet noch eine wertvolle B i b l i o t h e k . Sie umfaßt neben modernen Werken, die

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000156

sich auf Geschichte, Literatur und Kunst des christlichen Ägyptens beziehen, vor allem eine große Zahl Handschriften, die zum Teil der noch größeren Sammlung im Koptischen Patriarchat entnommen, im übrigen aber wie die Kunstgegenstände aus den Kirchen und Klöstern Kairos und des übrigen Ägyptens zusammengebracht sind. Der größere Teil des Bücher- und Handschriftenbestandes ist passend in entsprechenden alten Schränken untergebracht, wie überhaupt der ganze Bibliotheksraum durch alte Wandverkleidungen in Mosaik, vergitterte Erker und farbige Fenster, auch Springbrunnen, wirkungsvoll gestaltet ist. In Schaukästen sind für die Besichtigung die ältesten Pergamentfragmente mit koptischen Texten und mehrere zweisprachige (koptische und arabische) Bibeln und liturgische Bücher ausgestellt, die zum Teil durch ihre kalligraphische Meisterleistung verdiente Bewunderung erregen, zum Teil aber auch künstlerisch weniger wertvolles gemaltes Beiwerk zeigen.

Manchem Besucher des Koptischen Museums drängt sich vielleicht ein Vergleich mit Sammlungen ähnlichen Charakters in Europa auf. Es ist wahr, sein Inhalt steht nicht auf gleicher Höhe wie der der Schatzkammern abendländischer Dome und anderer Kunstsammlungen. Aber wir müssen auch die historischen Gründe für diesen Unterschied würdigen, und das sind vor allem die vielen Katastrophen gewaltiger Zerstörung, die der christliche Orient über sich ergehen lassen mußte, und die fast alle Zeugnisse vergangener christlicher [18] Kultur vernichteten, anderseits aber auch einen Fortschritt und eine Blüte des Kunstschaffens, wie sie immer wieder das Abendland erlebte, in seinen Wurzeln verhinderten[1]. Dazu kommt die Abgeschlossenheit der christlichen Gemeinschaften des Orients vom Okzident und die sozialwirtschaftliche Bedrückung der Christen durch die muslimischen Staatsregierungen. Alle diese Erwägungen zwingen zu einem milderen Urteil in der Abschätzung der äußeren Kultur des christlichen Orients.

Was uns Katholiken bei einem Besuch des Koptischen Museums besonders nahegeht und unsere besondere Aufmerksamkeit erregt, ist das Eigenartige der geschauten Dinge und die Form der kirchlichen Kultgegenstände. Wenn es nach dem wiederholt ausgespro-

[1] Siehe den aufschlußreichen Artikel „Koptische Kunst" von Prälat J. S a u e r in Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. VI, Sp. 196-199.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000157

chenen Willen der letzten Päpste ein Gebot der Gegenwart ist, daß abendländisches und morgenländisches Christentum einander besser kennenlerne, und daß das eine das andere zu verstehen suche, so ist dieses Museum eines der zweckmäßigsten Anschauungsmittel zum Gewinn solcher Kenntnisse, das auch katholische Pilger, wenn sie nun doch einmal am Orte sind, sich nicht entgehen lassen sollten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000158

Georg Graf

Wissenschaftliches Leben bei den Christen des Vorderen Orients in der Gegenwart

*Vortrag auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft in Würzburg (Oktober 1952)**

(Jahres- und Tagungsbericht der Görresgesellschaft für 1952, Paderborn 1953, Seite 35-45)

Unter dem angekündigten Thema soll ein summarischer Bericht erstattet werden über Institute und Bibliotheken, die auf wissenschaftliche Arbeit ausgerichtet sind, und über Publikationen gleicher Art unter den Christen der verschiedenen Konfessionen und Riten in den Ländern Ägypten, Palästina, Libanon, Syrien und Irak. Nicht einbezogen sind Armenier und Georgier in der Türkei und im übrigen Kleinasien. „In der Gegenwart" will besagen: die Zeit nach dem Kriegsende, wobei des Zusammenhangs wegen zuweilen auf die unmittelbar vorausgehende Zeit zurückgegriffen werden muß.

I. Ägypten

Ein Zentrum wissenschaftlicher Planung und Betätigung ist die im Jahre 1934 in Kairo begründete Société d'Archéologie Copte, die sich das Studium der Geschichte, der Kunst und der Literatur der Kopten als Ziel gesetzt hat. Dem Zweck der Gesellschaft entsprechend sind die meisten Mitglieder Christen; doch sind unter ihnen auch muslimische Interessenten für ägyptische Geschichte und Kultur. Neben den ordentlichen Mitgliedern zählt die Gesellschaft „membres donateurs", eine große Zahl Ehrenmitglieder und 12 Korrespondierende Mitglieder außerhalb Ägyptens. Die Leitung untersteht einem Verwaltungsrat mit einem Präsidenten an der Spitze (gegenwärtig Mirrit Butros Ghali Bey).

Der Vereinszweck wird erfüllt durch Bewahrung und Pflege der koptischen Denkmäler, durch Bereicherung des Koptischen Museums, durch archäologische Expeditionen, Exkurse, Vorträge und besonders durch Publikationen, die in mehreren Serien erscheinen,

---

* [Der Vortrag fand am 6. Oktober 1952 statt.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000159

darunter an erster Stelle ein Bulletin, von dem seit seinem erstmaligen Erscheinen 1935 bisher 13 Bände ausgegeben wurden. Das Bulletin, reich ausgestattet mit Abbildungen und Tafeln, hat internationalen Charakter hinsichtlich der Mitarbeiter und hinsichtlich der verwendeten Sprachen in den Beiträgen. Diese behandeln in wechselnder Abfolge Probleme und Gegenstände der Archäologie, Kunst, Geschichte, Ethnographie, Folklore, Philologie und Literatur, gemischt mit Editionen von Texten aus der kirchlichen und auch anderen Literaturen. Von den einheimischen Mitarbeitern treten hervor der langjährige Bibliothekar des Koptischen Museums Yassā ʿAbd al-Masīḥ und Murād Kāmil, Professor an der Fuʾad-Universität in Kairo, der seine Studien in Tübingen bei G. R. Enno Littmann gemacht hat und sich auch der Erforschung der äthiopischen Literatur widmet.

Eine andere Publikationsreihe der genannten Société sind die Textes et Documents, die von Togo Mina mit einer Ausgabe und Erklärung koptischer und griechischer Inschriften in Nubien (1935) begonnen wurde. Für die Interessenten der orientalischen Kirchengeschichte ist von besonderer Bedeutung die Fortsetzung der Edition der berühmten Geschichte der Patriarchen von Alexandrien, begonnen von dem Bischof Severus ibn al-[**36**]Muqaffaʿ im 10. Jahrhundert und fortgeführt von anderen bis zur Neuzeit. Die Edition dieses wichtigen historischen Dokumentes haben bekanntlich Christian Friedrich Seybold und der Engländer B. Evetts in Angriff genommen, der eine in einer Sonderausgabe und im Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium mit lateinischer Übersetzung, der andere in der Patrologia Orientalis mit englischer Übersetzung; aber beide Ausgaben reichen nur bis zum J. 849[1]. Hier knüpfen nun die neuen Herausgeber an, das sind der schon genannte Yassā ʿAbd al-Masīḥ, ʿAzīz Suryāl Aṭīya und der Engländer O. H. E. Burmester, die letzteren beide Professoren an der Universität in Alexandrien. Die bisher erschienenen zwei Hefte (1943-1948) führen den Text und die englische Übersetzung der Patriarchengeschichte bis 1066 fort[2].

---

[1] Siehe Georg Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur II (Città del Vaticano 1947) 300-306.

[2] History of the Patriarchs of the Egyptian Church by Sawīrus ibn al-Muḳaffaʿ, Vol. II. Part I, Le Caire 1943. Part II. 1948.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000160

Dem Vereinszweck zur Auffindung und Konservierung koptischer Altertümer dienten 1947 Ausgrabungen unter Leitung des Generalsekretärs Baschatli bei der oberägyptischen Stadt Armant am linken Nilufer, welche zur Entdeckung des im 4. Jahrh. gegründeten Klosters des hl. Phöbammon führten. Wie das früher ausgegrabene Epiphaniuskloster und andere war auch dieses in den Resten alter Tempelräume eingerichtet. In der Zeitschrift C h r o n i q u e d ' É g y p t e 1950 erschien ein vorläufiger Bericht; ein umfangreiches monographisches Werk darüber steht vor dem unmittelbaren Abschluß, an dem auch Yassā und der bekannte Koptologe Walter C. Till (früher in Wien, jetzt in Manchester) mitarbeiten.

Wie schon erwähnt, ist die Société d'Archéologie Copte im besonderen für das Koptische Museum tätig. Die Einrichtung dieses wurde 1908 von dem für die Sache hochverdienten Murkus Simaika begonnen und zwischen den Resten des alten römischen Kastells Babylon in Altkairo neben der berühmten alten Marienkirche al-Muʿallaqa mit Unterstützung des Koptischen Patriarchats ausgebaut. Seit Anfang 1931 steht es unter staatlicher Leitung. M. Simaika starb, achtzig Jahre alt, am 4. Oktober 1944; sein Nachfolger wurde der bisherige Konservator Togo Mina, ein guter Kenner und Verwerter auch der koptischen Literatur. Er hat vor allem das große Verdienst, den schon berühmt gewordenen ältesten Hss.-Schatz mit gnostischen Schriften für das Museum gesichert zu haben[3], wo er, nun vollständig gesammelt, der wissenschaftlichen Erschließung wartet. Leider konnte Togo Mina selber die bereits von ihm übernommene Editionsarbeit nicht fortsetzen, da er am 24. Oktober 1949 gestorben ist. Diese Aufgabe übernahm sein Nachfolger Pahor Labīb, der Sohn des in früheren Jahrzehnten als versierter Koptologe hervorgetretenen Klaudius Labīb, unter Mithilfe von Dr. Doresse in Frankreich und Prof. Walter Till.

Der Gründer und erste Direktor des Koptischen Museums hinterließ einen „Führer" (Dalīl) des Museums mit ausführlicher Beschreibung und Bewertung und zahlreichen Abbildungen der Museumsstücke. Die arabische Ausgabe in zwei Bänden enthält wertvolle Beigaben, wie die Beschreibung und Geschichte der alten Kirchen

[3] Siehe Münchener Theologische Zeitschrift 1 (1950) 91-95. [Abgedruckt oben unter A II.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000161

in Kairo und der koptischen Klöster, auch eine Zusammenstellung aller koptischen Kirchen im Lande, und von einem andern, auch sonst schriftstellerisch hervorgetretenen vornehmen Kopten, Girgis Philotheus Auwad, eine Liste aller Diözesen und Kirchen im 12. und 13. Jahrhundert. Eine kleinere, einbändige Ausgabe des „Führers" in französischer (wiederholt in englischer) Sprache[4] enthält die Aufzählung und Beschreibung der Museumsgegenstände und 161 Bildtafeln.

[37] Der wiederholt genannte Bibliothekar, der seit Jahrzehnten dem Koptischen Museum treu und fördernd zu Diensten steht, Yassā ʿAbd al-Masīḥ entfaltet bis zur Stunde eine reiche literarische Tätigkeit sowohl im Bulletin als auch in vielen Zeitschriften des Landes und in den Orientalia christiana periodica (Rom), vor allem mit Beiträgen zur Liturgik und Hagiographie. Er ist auch der Materialiensammler und Bearbeiter des im Auftrag und unter dem Namen des Direktors M. Simaika hsg. Handschriften-Kataloges des Museums[5], und nicht nur dieses einzigen, sondern auch des ihm folgenden, viel umfangreicheren Kataloges von mehr als 1190 Hss. im Koptischen Patriarchat[6]. Für dieses wurde in den letzten Jahren ein zweckdienliches Bibliotheksgebäude aufgeführt und 1952 vollendet. Auch für die Handschriften in den Hauptkirchen Kairos und Alexandriens und in den ägyptischen Klöstern sind gleichgeartete Kataloge mit arabischem und englischem Text vorgesehen; ihre Drucklegung ist in Vorbereitung.

Notwendig muß auch eines Autors gedacht werden, der zwar seiner Nationalität nach kein Ägypter, sondern ein Niederländer ist, der aber sowohl durch seinen Beruf als auch durch den Gebrauch der arabischen Sprache in seinen sehr zahlreichen Veröffentlichungen zum Ägypter geworden ist: Jakob Muyser, Mitglied der Missionsgesellschaft von Lyon und Pfarrer der katholischen Kopten und Hegumenos in Fāqūs im Delta. Er ist Mitarbeiter im Bulletin der Société d'Archéologie Copte und in vielen Zeitungen und Zeitschriften des

---

[4] Guide sommaire du Musée Copte, Le Caire 1937. – A brief Guide to the Coptic Museum, Cairo 1938.

[5] Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Patriarcate usw. Vol. I, Cairo 1939.

[6] Vol. II. Fasc. I, Cairo 1942.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000162

Landes und hat, um nur ein paar Arbeiten der letzten Zeit zu nennen, in der im 5. Erscheinungsjahr stehenden Monatsschrift für den katholischen Klerus (Ṣādiq al-kāhin) mehrere hagiographische Beiträge geliefert und zur biographischen Literatur auch in einer Sammlung über berühmte christliche Männer der Vorzeit beigesteuert[7].

Die Christen Ägyptens verfügen zwar nicht über so viele Zeitschriften wie diejenigen der syrischen Länder; die vorhandenen geben aber doch auch zuweilen historischen Aufsätzen und Textveröffentlichungen, besonders aus der Legendenliteratur, Raum. Die jüngste Gründung (1952) auf katholischer Seite ist L'Institut Copte mit seinem Publikationsorgan Les Cahiers Coptes, welche sich das Studium des religiösen, sozialen und künstlerischen Lebens der koptischen Nation und vor allem die Sammlung und Publikation unedierter historischer Dokumente zur Aufgabe gemacht haben[8].

Bei den Griechen Ägyptens hat besonders die Patriarchatsbibliothek in Alexandrien hohe wissenschaftliche Bedeutung. Ihr derzeitiger Direktor Theodoros D. Moschonas stellte seit 1945 nicht nur einen dreibändigen Handschriften-Katalog[9] in den Dienst der Forschung, sondern unternahm im J. 1948 auch die Herausgabe eines Bulletins mit dem Titel Δελτίον τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης, dessen Hauptzweck die Veröffentlichung von Texten und Dokumenten aus dieser Bibliothek ist. – Die älteren, der wissenschaftlichen Welt bekannten Zeitschriften der ägyptischen Griechen sind Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, Πανταῖον und Διδασκαλεῖον. Dazu kommt eine arabische Zeitschrift für die Einheimischen des byzantinischen Ritus mit dem Titel „Die orthodoxe Kirche". – Aus der Druckerei des griechischen Patriarchats ging 1951 hervor eine „Geschichte der Kirche Antiochiens" (1073 S.)[10], als opus posthumum des 1938 verstorbenen Erzbischofs A. Papadopoulos von Athen, der in [**38**] früheren Jahren eine Geschichte der Patriarchate Jerusalem und Alex-

---

[7] Suwar min ta'rīḫ al-Qibṭ, Kairo 1950 (338 S.).

[8] Siehe Proche-Orient Chrétien 2 (Jerusalem 1952) 272f.

[9] Zuerst erschienen in Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος 37 (1938) - 42 (1943), dann separat Κατάλογοι τῆς Πατριαρχικῆς Βιβλιοθήκης, 3 Bde., 1943-1947.

[10] Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, hsg. von Papamikhail, Professor der Universität Athen, 1951; siehe Proche-Orient Chrétien 1 (1951) 351f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000163

andrien geschrieben hatte. Leider ist auch dieses sein letztes Werk nicht frei von einer gewissen Einseitigkeit in der Stellungnahme zur römischen Kirche.

II. Jerusalem

Von dem ehemaligen Palästina kommt für unsere Berichterstattung als einziger Ort Jerusalem in Betracht, und zwar nur der arabische, zu Jordanien gehörige Teil der Stadt. Dieses Jerusalem gewinnt in der Gegenwart gebührende Beachtung einesteils wegen einer auch den orientalistischen Studien dienenden Zeitschrift, anderseits wegen der Erschließung von großen Bibliotheken in jüngster Zeit.

Die Zeitschrift trägt den Titel Proche-Orient Chrétien – Revue d'études et d'informations und wird von den Professoren des unter Leitung der Weißen Väter stehenden Seminars für die katholischen Melchiten St. Anna seit Beginn des Jahres 1951 in Quartalheften herausgegeben[11]. Der ideelle Zweck der Zeitschrift ist es zunächst, den geistigen Zusammenschluß und die gegenseitige Annäherung aller Christen des Orients zu fördern und so das große Erbe des Gründers der Gesellschaft der Weißen Väter, Kard. Lavigerie, treu fortzuführen. Dazu wollen vor allem das Studium und die Besprechung der religiös-wissenschaftlichen Probleme in Vergangenheit und Gegenwart dienen, deshalb auch der im ersten Heft erschienene Appell zur Mitarbeit sowohl an die Orientalisten der Gegenwart als auch an die wissenschaftlich vorgebildeten und interessierten Priester und Laien des Orients selbst. Bisher erschienen Aufsätze und Beiträge aus den Gebieten der Patristik und der östlichen Literaturen, der Archäologie und der Liturgiegeschichte. Aus letzterem Fach handeln zwei Aufsätze des Chaldäers Kyriakos Moses über die ostsyrischen Meßliturgien[12]. Der zweite Teil eines jeden Heftes bringt jeweils in einer Chronik aufschlußreiche Nachrichten über aktuelle Fragen des kirchlichen Lebens und über soziale und politische Strömungen und Bestrebungen der Gegenwart in allen Ländern des Vorderen Orients.

---

[11] Adresse: Proche-Orient Chrétien, Seminaire Sainte-Anne, Jérusalem (zone arabe), par Amman (Jordanie).

[12] Ebd. 1 (1951) 209-220 und 2 (1952) 125-131.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000164

Das Seminar St. Anna selbst bewahrt seit einem halben Jahrhundert auch eine Handschriften-Sammlung, deren Bestand in den letzten Jahren verdoppelt wurde durch eine Zuwendung des katholischen melchitischen Bischofs Ḥakīm von Akko und Galiläa, nämlich Handschriften, welche dieser an zerstreuten Orten seiner Diözese gesammelt und zuerst in Haifa verwahrt hatte. Die Ausgabe eines analytischen Verzeichnisses steht bevor[13].

Das lebhafteste Forschungsinteresse wendet sich neuestens der Erschließung zweier großer Bibliotheken in Jerusalem durch Mikrofilmaufnahmen zu, nämlich der Bibliothek beim Heiligen Grab oder des Griechischen Patriarchats, und der Bibliothek von St. Jakob, d. i. des Armenischen Patriarchats. Die Schätze der ersteren waren durch Kataloge und durch Benützung bisher wohlbekannt – ich erinnere nur an die Auswertung durch Albert Ehrhard in seinem Monumentalwerk „Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der Griechischen Kirche" –, die andere aber, mit rund 3700 z. T. reich illustrierten armenischen Handschriften, war bis vor kurzem nahezu hermetisch verschlossen.

Nun ist aber einem katholischen Armenier eine Bestandsaufnahme und Beschreibung ermöglicht worden, wovon ein I. Band 1948 bei den Mechitaristen in Venedig gedruckt [**39**] wurde. Dieser Armenier ist Artzavd Sürmean (Siurmēean), früher Erzbischof in Aleppo. Den Armenisten ist der gelehrte Verfasser bekannt durch einen Katalog der armenischen Handschriften in Aleppo (in 2 Bdn. 1935/6), durch eine armenisch geschriebene Geschichte von Aleppo (in 3 Bdn. 1940-50), durch eine Geschichte der Klöster in Cilicien und neuestens eine Geschichte der festen Schlösser im gleichen Land, welch letztere den Interessenten für die ost-westlichen Beziehungen in der Kreuzfahrerzeit gelegen sein mag[14].

Die jüngst gegebenen Ausnützungsmöglichkeiten der genannten beiden Jerusalemer Sammlungen sind das Ergebnis der von der Library of Congress Washington in die Wege geleiteten und durch die American Foundation for the Study of Man durchgeführten

---

[13] Briefliche Mitteilung von R. P. J.-B. Darblade P. B. Vgl. Joseph A. D a g h e r , Répertoire des bibliotheques ..., Paris 1951, S. 77.

[14] Siehe J. M u y l d e r m a n s in Le Muséon 64 (1951) 236-240.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000165

paläographischen Expedition[15], welche in der ersten Jahreshälfte 1950 zuerst im Sinaikloster 1100 griechische, ungefähr 300 arabische, 267 syrische, 90 georgische, 6 äthiopische und 41 slawische Handschriften photographierte, dazu eine große Zahl aus der Menge von über 1000 arabisch und 670 türkisch geschriebene Fermane von historischem Wert. Als wissenschaftliche Experten wirkten u. a. mit die schon genannten koptischen Gelehrten ʿAzīz ʿAṭīya und Murād Kāmil. Ersterer befaßt sich zur Zeit mit einem Katalog der arabischen Sinai-Handschriften, der allen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechen soll. Nutznießer der Sinai-Expedition sind auch das Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium in Löwen, das Institut der Bollandisten in Brüssel und das Byzantinische Institut im Kloster Scheyern.

Nach Abschluß der Arbeiten im Sinaikloster, also in der zweiten Hälfte des J. 1950, nahm die Expedition, z. T. mit dem gleichen Personal, die Arbeiten in Jerusalem auf. In der Bibliothek des Griechischen Patriarchats wurden von dem Bestand an 1800 Hss. ungefähr 1200 und 695 Miniaturen aus 50 Hss. auf Filme gebracht, hierbei alle biblischen Hss., die vor dem J. 1600 geschrieben sind; im übrigen wurden patristische Werke bevorzugt. – Zur Masse der im Armenischen Patriarchat gewonnenen Filme gehören u. a. 424 Miniaturen aus 32 Manuskripten. Das Gesamtergebnis der Arbeiten beider Projekte (Sinai und Jerusalem) sind – von der technischen Seite gesehen – nahezu 1½ Millionen Textseiten auf 20000 Filmen. Das ganze Material, zum größeren Teil in Washington, steht den Gelehrten zur Verfügung. Ein Teil der orientalischen Texte befindet sich an der Universität in Löwen.

In Jerusalem konnten in früheren Zeiten Mitglieder des dortigen Görres-Institutes auch die Handschriftensammlung im syrischen Kloster St. Markus ausnützen[16]. In der Druckerei dieses Klosters erschien seit dem J. 1926 eine Zeitschrift Al-Ḥikma („Die Weisheit") für die jakobitischen (monophysitischen) Syrer, auch mit historischen

---

[15] Siehe Gérard G a r i t t e , Expédition paléographique au Sinai, in Le Muséon 63 (1950) 119-121. – Kenneth C l a r k , Microfilming Manuscripts at Jerusalem and Mt. Sinai, in Bulletin of the American Schools of Oriental Research (Jerusalem, Bagdad) Nr. 123, October 1951, S. 17-24.

[16] Siehe Oriens christianus N. S. 1 (1911) 103-115, 286-314; 2 (1912) 120-136, 317-333; 3 (1913) 128-134.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000166

Beiträgen. In den dreißiger Jahren redigierte sie eine Zeitlang der damals im Markuskloster residierende* Patriarch Ignatius Ephräm Barsauma**, der sie „Syrische orthodoxe Zeitschrift" umbenannte und fast ausschließlich selbst textlich belieferte. Im Krieg verlegte der Patriarch seine Residenz nach Homs. Er ist Mitglied der Arabischen Akademie in Damaskus.

Die gleiche Ehrung genießt ein in Jerusalem bei den Dominikanern (in ihrem Bibelinstitut) wirkender Syrer und selbst Dominikaner, P. A.-S. Marmarǧī (Marmardji), der durch seine Ausgabe des arabischen Diatessaron bekannt geworden ist. Seine jüngste Arbeit ist eine alphabetisch geordnete Sammlung aller auf die Geographie Palästinas bezüglichen Texte der arabischen Literatur[17].

[**40**] Die europäischen und amerikanischen wissenschaftlichen Institute in Jerusalem wie auch in Kairo haben ihre Tätigkeit wieder aufgenommen, mit Ausnahme des Görres-Institutes (im deutschen Paulushospiz) und des römischen Bibelinstitutes, welch letzteres im jüdischen Sektor liegt.

III. Syrien

Ich fasse für unseren Zweck den Namen Syrien geographisch, nicht politisch, schließe deshalb den Libanon mit ein. Hier begegnen wir, dank der seit hundert Jahren immer stärker gewordenen geistigen Verbundenheit mit dem Abendland, einer solchen Fülle von Gegebenheiten auf dem Sektor des wissenschaftlichen Lebens, daß eine systematische Zusammenschau schwierig, eine Vollständigkeit aber in einem räumlich beschränkten Referat unmöglich ist. – Brennpunkte wissenschaftlicher Forschung und gelehrter Bildung sind die beiden Universitäten in Beirut: die Katholische Universität St. Joseph der Jesuiten und die Universität der Amerikanischen Mission. Dazu kommen die nicht bekenntnismäßig ausgerichteten nationalen Akademien und Institute mit christlichen Mitarbeitern.

Die Universität St. Joseph umfaßt eine philosophisch-theologische, eine juristische und eine medizinisch-phar-

---

* [„damals im Markuskloster residierende": im vorliegenden Sonderdruck am Rand handschriftliches Fragezeichen Grafs.]

** [Handschriftliche Korrektur Grafs: Barṣaum.]

17 Textes géographiques arabes sur la Palestine (in Études bibliques), Paris 1951.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000167

mazeutische Fakultät, dazu eine höhere Ingenieurschule und eine in Ksara bei Zaḥleh eingerichtete Sternwarte. An Stelle der früheren Faculté Orientale (1902-1914) trat ein noch heute bestehendes Institut des Lettres Orientales. Dem Lehrkörper gehört auch eine Reihe einheimischer Patres an, abgesehen von den Laienlehrern syrischer Nationalität. Die Universität erlebte ihren wissenschaftlichen und publizistischen Aufstieg dank einer 1875 in Tätigkeit getretenen Presse, der Imprimerie Catholique, aus der neben einer Tageszeitung (Al-Bašīr) auch zwei hochwertige Publikationsreihen hervorgehen. Die eine ist die Zeitschrift Al-Mašriq (Al-Machriq), 1898 von Louis Cheikho S. J. begründet und von ihm bis zu seinem Tod 1927 verdienstvoll geleitet, dann 1942-1946 in abgeänderter Aufmachung erscheinend, aber seit 1947 wieder der früheren Tradition angepaßt. Sie bringt Originalartikel aus allen Wissensgebieten und Texteditionen. Zu Ende des Jahres 1951 wurde von dem neuen Schriftleiter P. Ignaz ʿAbdō Ḫalīfa (Khalifé) ein Prospekt versandt, laut welchem von nun an nicht nur Beiträge in arabischer Sprache, sondern auch in anderen Kultursprachen erscheinen können[18].

Die zweite Reihe der Publikationen bilden die seit 1906 (mit Unterbrechung von 1914 bis 1921) in zwangloser Abfolge ausgegebenen Mélanges de l'Université Saint-Joseph[19], wovon 28 Bände vorliegen. Bevorzugte Forschungsgebiete sind Archäologie und Epigraphik, dann islamische und christliche Literaturen. Eines der letzten Hefte 1950 brachte eine Vorstudie des genannten Redakteurs P. Ḫalīfa zu einer von ihm geplanten kritischen Neuausgabe aller Werke des Markus Eremita. Die anderen Institute und Fakultäten geben zeitweilig in Journalen und Berichten Rechenschaft über ihre Tätigkeit. Auch religiöse Zeitschriften kommen aus der Imprimerie Catholique.

Im J. 1951 erschien eine Bibliographie de l'Université Saint Joseph de Beyrouth, in welcher in systematischer Übersicht alle in gedruckten Einzelbüchern und alle im Mašriq und in den Mélanges erschienenen Aufsätze aufgezählt werden, dazu auch die von den Professoren der Universität an andern Orten publizierten Schriften und Artikel – das Ganze ein beredtes Zeugnis für die wissenschaft-

[18] Bisher ist nur erschienen Pierre R o n d o t , Essai sur la tribu dans le Proche-Orient, Al-Mašriq 46 (1952) 493-498.

[19] Die ersten 7 Bände unter dem Titel: Mélanges de la Faculté Orientale.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000168

liche und literarische Aktivität der Beiruter Jesuiten-Universität. Das gleiche Jahr 1951 brachte einen Neudruck der weltbekannten arabischen Bibelausgabe der Jesuiten in kleinerem Format, mit neuen Typen und einer leichteren, sinngemäßen Textgliederung durch vermehrte Abschnitte. In Vorbereitung, z. T. schon [41] unter der Presse, ist ein zweiteiliger Katalog derjenigen Handschriften der mit der Universität verbundenen „Orientalischen Bibliothek", um welche diese Handschriftensammlung seit dem Abschluß des Kataloges von Louis Cheikho[20] vermehrt wurde.

Die Amerikanische Universität, mit der gleichfalls eine Druckerei verbunden ist, hatte einmal als Publikationsorgan ihrer Professoren (unter ihnen auch einheimische christliche) eine arabische Zeitschrift Al-Kullīya („Die Universität"), die aber mit dem 18. Band 1932 eingegangen ist. An ihre Stelle trat ein englisch geschriebenes „Magazin". Daneben erscheinen fünf Serien von Publikationen aus den Gebieten der Naturwissenschaften, der Medizin, der Soziallehre, der Orientalistik und der Archäologie. Die nahezu 70000 Bände umfassende Bibliothek enthält auch über 1000 arabische Handschriften, von denen ein gedruckter Katalog noch aussteht.

Nicht weit nördlich von Beirut liegt auf einer der ans Meer anstossenden Höhen des Libanon ein Weiler Ḥārīṣa (Harissa). Sein Name wird seit ein paar Jahrzehnten oft gelesen als Druckort von zahlreichen Veröffentlichungen kirchengeschichtlichen, landesgeschichtlichen und liturgischen Inhalts wie auch von Unterrichtsbüchern. Die Druckerei gehört zu dem dortigen Mutterhaus der Missionare vom hl. Paulus, einer 1903 entstandenen Kongregation melchitischer Priester zur Abhaltung von Volksmissionen und Exerzitien und für sonstige pastorale Tätigkeit, das Apostolat der Presse mitinbegriffen[21]. Seit 1911 erscheint in ihrer Druckerei als offizielles Organ des katholischen melchitischen Patriarchats die Zeitschrift Al-Masarra („Die Freude"), die außer kirchlich-religiösen Zwecken sich auch die Aufgabe der Erschließung der Geschichte und des Kultes der orientalischen Kirchen, vor allem derjenigen des Byzantinischen

---

[20] Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université St. Joseph, 1913-1929 (Mélanges VI) VIII, X, XI, XIV.

[21] Vgl. P. Antoine Habib, Missionaires de St. Paul, Harissa 1936.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000169

Ritus, gestellt hat. Eine Schriftenreihe Documents inédits, „Unedierte Dokumente zur Geschichte des Patriarchates Antiochien", dient denselben Zielen.

Eine parallele Erscheinung nach Zweck und Inhalt ist auf maronitischer Seite die Zeitschrift Al-Manāra („Der Leuchtturm"), hsg. seit 1930 von den Libanesischen Missionaren in Kuraim (Krēm) bei Ǧunyeh, und ganz neu, nämlich beginnend mit dem J. 1947, ist die von der melchitischen Kongregation vom hh. Erlöser besorgte Zeitschrift, die sich nach ihrer Herkunft Ar-Risāla al-Muḫallisīya nennt, „Mission des Erlösers", und erst 1950 trat wieder eine Zeitschrift ins Leben im Kloster aš-Šīr der aleppinischen Basilianer: „Leben und Wirken". Von der Aufzählung vieler anderer periodischen Erscheinungen muß abgesehen werden.

Nicht aber soll übergangen werden, daß christliche Autoren von hohem wissenschaftlichem Ruf und großem Erfolg auch an den Publikationen der neuen Akademien und gelehrter Institute in Beirut und Damaskus beteiligt sind. Wenn ich im folgenden Persönlichkeiten nenne, die schon in den vergangenen Jahrzehnten, z. B. in den Literaturberichten des Oriens christianus wiederholt genannt wurden, so geschieht es, weil sie auch heute noch oder in den letztvergangenen Jahren in hohem Alter durch ihre Werke eine führende Stellung im wissenschaftlichen Leben der syrischen Lande einnehmen[22].

So ʿIsā Iskandar al-Maʿlūf, Professor am orthodox-melchitischen Kolleg in Zaḥleh, Mitglied der Nationalakademie in Damaskus, Mitarbeiter in vielen Zeitschriften mit zahlreichen Beiträgen vor allem zur Literaturgeschichte. Für quellenkundliche Forschungen sehr bedeutsam sind seine Handschriften-Verzeichnisse staatlicher, klösterlicher und privater [**42**] Sammlungen, darunter auch seiner eigenen, von der ein großer Teil an die Amerikanische Universität übergegangen ist. 1911-1914 und nochmals 1928 gab er eine archäologisch-historische Zeitschrift, Al-Aṯār („Die Altertümer"), heraus.

Noch fruchtbarer und vielseitiger ist der schon 82 Jahre alte Ḥabīb Z a i y ā t vom katholischen melchitischen Ritus, der in jungen Jahren Kaufmann in Alexandrien war und lange Zeit in Frankreich verbrachte, wohin er nach längerem Aufenthalt in seiner

---

[22] Mehrere Personalnachrichten ließ mir in dankenswerter Weise R. P. Ferdinand Taoutel S. J. von der St. Josephs-Universität zukommen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000170

libanesischen Heimat nunmehr zurückkehrte (Nizza). Ernsthafte Quellenforschung und ergiebige Quellenbenützung kennzeichnen alle seine Arbeiten. Diese sind zum großen Teil eingestellt auf Landesgeschichte, äußere Kultur, Brauchtum, Volkssprache, christlichen Kult und Kultstätten, darunter eine Geschichte der einst auch in Europa bekannten und von dort aus besuchten Marienwallfahrtsstätte Ṣaidanāyā bei Damaskus[23]. Eine Studie über neue Wortbildungen und Redensarten im Arabischen unter islamischem Einfluß erschien im Mašriq 1950, und in Aussicht gestellt ist von ihm die Ausgabe des arabischen Originaltextes eines bisher nur in georgischer Übersetzung bekannten Lebens eines Timotheus Stylites[24].

In seinen literarischen Interessen mit Ḥabīb Zaiyāt verwandt ist Fu'ād al-Bustānī, ein Mitglied der seit eineinhalb Jahrhunderten bekannten Gelehrtenfamilie der Bustānī. Seine wieder sehr zahlreichen Arbeiten bewegen sich auf den Gebieten der Geistes- und Kulturgeschichte, der Literaturgeschichte und Literarkritik und geben Biographien historischer Persönlichkeiten. Noch 1949 besorgte er eine kritische Ausgabe des Diwan des christlichen Dichters Nikolaus at-Turk (1763-1828)[25], und bis zu vier Bänden ist seine Neuausgabe der großen, sechsbändigen Anthologie der arabischen Literatur von L. Cheikho[26] gekommen. Auch Novellen und Romane haben Fu'ād al-Bustānī zum Verfasser.

Isḥāq Armala (Isaac Armalé, geb. 1879 in Mardin), syrisch-katholischer Chorbischof in Beirut, der Orientalistik bekannt u. a. durch seinen Katalog der arabischen und syrischen Handschriften im Kloster und Seminar aš-Šarfeh[27], hat 1946 auch eine Geschichte dieses Klosters folgen lassen mit vielen gelegentlichen Nachrichten über die syrische Hierarchie und die weltlichen Herrscher im Libanon.

---

23 Histoire de Saidanaya, Harissa 1932 (arabisch).

24 Siehe Paul Peeters S. J., Orient et Byzance (Subsidia hagiographica 26), Bruxelles 1950, S. 21f.

25 Beyrouth (Imprimerie Catholique) 1949 (500 S.). S. G. Graf a. a. O. III 251-254.

26 Le Nouveau Majâni, 1946-1951. Siehe Bibliographie de l'Université Saint Joseph, S. 92.

27 S. Catalogue des manuscrits de Charfat, Jounieh 1937 (15, 526 S., arabisch).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000171

Fast ausschließlich auf die Geschichte des Libanon eingestellt, mit besonderer Berücksichtigung seines maronitischen Volkes, sind die sehr zahlreichen Publikationen des Paul Q a r ʾ a l ī (Carali). 1926 begann er mit der genannten Zielsetzung eine Zeitschrift, der er zuerst den Titel La Revue Syriaque, von 1930 ab den Titel La Revue Patriarcale gegeben hat. Bald war er der einzige Stoffspender und schrieb größere Werke, die er auf die einzelnen Jahrgänge seiner Zeitschrift verteilte, aber auch in geschlossener Buchform herausgab. Das letzte, was er 1950 begann, war die Gesamtausgabe der Annalen des berühmten maronitischen Patriarchen Stephan ad-Duwaihī (1630-1704) mit französischer Übersetzung, während gleichzeitig dasselbe Werk, zwar mit Weglassung des wenig bedeutsamen ersten Teiles, sonst aber vollständig der Jesuit P. Ferdinand Tautil (Taoutel) von der St. Joseph-Universität herausgab[28]. Qarʾalī's Werk blieb in den Anfängen stecken, denn er starb im Juli 1952 an den Folgen einer Operation in Tripolis.

Zu einer beträchtlichen Zahl sind auch die ebenfalls auf die Landesgeschichte ausgerichteten Veröffentlichungen des Priesters Joseph N a ṣ r a l l ā h angewachsen, der aus der Gesell-[**43**]schaft der Paulus-Missionare hervorgegangen ist und seit zwei Jahren als Seelsorger der katholischen Melchiten in Paris tätig ist. Hervorgehoben seien seine Geschichte der ehemaligen und gegenwärtigen Druckereien des Landes Libanon[29] und sein Leben des hl. Johannes von Damaskus in französischer und arabischer Ausgabe[30], worin er der Darstellung des politischen Milieus in der Jugendzeit des Johannes bevorzugten Raum gibt.

Noch sei zweier Bibliographen von großem Format gedacht. Der eine ist der Vicomte Philippe de T a r r ā z ī, Begründer und Direktor der großen Bibliothek in Beirut, Mitglied der Akademie von Damaskus. Der Ertrag seiner vieljährigen Sammelarbeit sind eine vierbändige Geschichte der arabischen Presse, also aller Zeitungen und

---

[28] Als Bd. 44 des Mašriq (1950). Siehe G. G r a f a. a. O. III 361-365; IV 342. Theologische Revue 1952 Nr. 3, Sp. 108f.

[29] L'imprimerie au Liban, Harissa 1949 (XIV, 160 S.). Siehe Zschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellschaft 99 (1950) 290.

[30] Saint Jean de Damas. Son époque – sa vie – son oeuvre, Harissa 1950 (XV, 200 S.). Siehe Theologische Revue 1952, Nr. 4/5, Sp. 153f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000172

Zeitschriften, wovon die ersten drei Bände schon 1911-1914 erschienen sind[31], der vierte aber 1933[32], dann eine Zusammenstellung aller arabischen, d. h. arabische Werke enthaltenden Bibliotheken „in Ost und West", wie es im Titel heißt, wieder in vier Bänden, wovon der letzte vom J. 1951 eine Geschichte der Entstehung und Entwicklung der Libanesischen Nationalbibliothek in Beirut umfaßt[33].

Der andere Sammler ist der Konservator eben derselben Bibliothek, Joseph As'ad D a g h e r , katholischer Melchit. Zwei seiner umfangreichen Sammel- und Registrierwerke sind für Bibliotheken, welche der Orientalistik dienen sollen, fast unentbehrlich. Das jüngere vom J. 1951, im Auftrag der UNESCO herausgegeben[34], ist ein französisch abgefaßtes Repertorium aller Bibliotheken des Vorderen und Mittleren Orients mit Einschluß von Jemen, der Türkei und Persiens. Es sind 259 Bibliotheken in sieben Gruppen registriert, Bibliotheken der Staaten, Universitäten, wissenschaftlicher und religiöser Institute, öffentliche Büchereien, kleinere und private Bibliotheken, jeweils mit Nachrichten über Gründungsalter, Leitung, allgemeinen Charakter, Umfang des Bücher- und Handschriftenbestandes, Benützungsmöglichkeiten und mit Literatur über diese Bestände.

Das frühere Werk des Joseph Dagher vom J. 1947 ist ein Handbuch der Bibliothekswissenschaft und der Bibliothekspraxis in arabischer Sprache mit 633 Seiten in enggesetzten Zeilen[35]. Es ist eine Unmöglichkeit, in wenigen Sätzen die ungeheure Fülle des gebuchten Materials zu umreißen. Nach allgemeinen Regeln über die Bibliotheksordnung finden wir Literaturverzeichnisse aus den Werken arabischer Schriftsteller, dann eine Aufzählung der Bibliotheken in der ganzen Welt mit arabischer Literatur und ihrer Kataloge und Zeitschriften. Größter Wert kommt auch jenem Teil zu, in dem geradezu ein Lexikon von Fachausdrücken aus allen Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften gegeben wird, auch Termini der Kunst,

---

31 Siehe Martin H a r t m a n n in Die Welt des Islams 1 (1913) 245ff.; 3 (1915) 66.

32 Beirut, Amerikanische Druckerei (545 S.).

33 Siehe Al-Mašriq 46 (1952) 506f.

34 Répertoire des bibliothèques du Proche et du Moyen-Orient, Paris 1951 (182 S.).

35 Der französische Titel: Manuel pratique de Bibliographie et de Bibliothéconomie à l'usage des pays du Proche-Orient, Beyrouth-Liban 1947.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000173

der Technik, der Politik und Journalistik, zuerst in systematischer Ordnung arabisch und französisch, dann in alphabetischer Reihe der arabischen Termini mit Verweisung auf die entsprechenden Nummern in der systematischen Liste. Von demselben Autor haben wir auch eine Geschichte der Orientalistik[36] und Aufsätze über das arabische Theater[37].

[44] IV. Irak

Hier erbringt die Umschau nach Leistungen auf dem Feld der gelehrten Forschung und literarischen Betätigung unter den Christen nur einen verhältnismäßig geringen Ertrag, bedingt vor allem durch den geringen Anteil der Christen an der Gesamtbevölkerung, nämlich nur fünf Prozent. Von einem wissenschaftlichen Leben bei den Nestorianern ist seit Jahrhunderten keine Rede mehr. Es fehlt auch in der Gegenwart[38].

Bei den Jakobiten, d. i. den syrischen Monophysiten, die sich jetzt orthodoxe Syrer nennen, sind besondere gelehrte Leistungen in der unmittelbaren Gegenwart kaum zu verzeichnen. Geschichtlich eingestellte Elaborate, ähnlich denjenigen des schon genannten Patr. Ignaz Ephräm Barsauma, haben als Verfasser einen Archidiakon Naʿmatallāh Danno, den Bischof Ḥannā Daulabānī in Mardin und den Bischof Severus Jakob in Mosul. Auch nur den Titel, nichts über ihren inneren Gehalt, weiß ich von mehreren periodischen Erzeugnissen. Im jakobitischen Seminar St. Ephräm in Mosul erscheint unter der Leitung eines Gregorius Paulus eine Monatsschrift Lisān al-Mašriq („Sprache des Orients") und in Basra eine solche unter dem Titel Aṣ-Ṣalāḥ („Der Friede"). Vornehmlich für den unterrichtlichen Buchbedarf ist zeitweilig die Druckerei des alten und berühmten Klosters Zaʿfarān tätig.

Für die höhere Bildung der Unierten, im besonderen der katholischen Syrer und der Chaldäer, arbeiten die Dominikaner in Mosul mit ihrem sogenannten Mosul College, das mit dem Seminar verbunden ist, und mit ihrer Druckerei, die freilich seit ihrer Zer-

---

36 In Al-Masarra 16 (1930) 36-46 (arab.).

37 In Al-Mašriq 1948 und 1949 (arab.).

38 Folgende Nachrichten verdanke ich zum großen Teil der freundlichen Mitteilung von R. P. J. M. Friey [richtig: Fiey] O. P., Direktors des Mosul College in Mosul.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000174

störung durch die Türken 1914 nicht mehr zu ihrer früheren Leistungsfähigkeit zurückgekommen ist. – Eine eigene Druckerei besitzt das chaldäische Patriarchat in Mosul und dazu ein in ihr gedrucktes offizielles Organ, die Zeitschrift An-Naǧm („Der Stern") mit religiösen, historischen und liturgiekundlichen Aufsätzen. Direktor von der Gründung an bis heute und Verfasser zahlreicher Beiträge darin ist Sulaimān Ṣā'iġ, derselbe, der 1936 die letzte offizielle Ausgabe des im allgemeinen Gebrauch befindlichen Missale chaldaicum besorgte[39]. Einen Katalog zweier Sammlungen mit syrischen und arabischen Handschriften im Chaldäischen Patriarchat bereitet Dr. Raphael J. Bidawid, Professor am Patriarchalseminar, vor.

In Bagdad gibt es, von katholischen Syrern herausgegeben, zwei Tageszeitungen und eine Monatsschrift für die Jugend, dazu bei den Chaldäern die erst 1950 ins Leben getretene Zeitschrift An-Nūr („Das Licht").

Beachtung verdient es, daß ein Christ die Leitung des staatlichen Museums für Altertümer in Bagdad in Händen hat, Kurkīs ʿAuwād, Mitglied der Akademie in Damaskus, von dessen Hand in den letzten Jahren auch Verzeichnisse arabischer Handschriften in verschiedenen Bibliotheken des Irak in mehreren Zeitschriften den Interessenten für Orientkunde vorgelegt wurden[40].

Von Handschriften-Verzeichnissen war wiederholt die Rede; dazu noch eine allgemeine Bemerkung: Sowohl im Irak als auch und noch weit mehr in Syrien und im Libanon, desgleichen in Ägypten findet sich heute noch eine Menge von Handschriften zerstreut in Klöstern und Kirchen und vor allem bei Privatpersonen. Paul Sbath (gest. 20. Oktober 1945 in Kairo), der für sich selbst eine Sammlung von mehr als 1400 Hss. angelegt und einen Katalog darüber herausgegeben hat[41], schrieb auch ein dreiteiliges Verzeichnis solcher Hss., die sich im Privatbesitz befinden, zum größten Teil in Aleppo und Syrien[42], darunter nicht [**45**] wenige mit bisher unbekannten Werken bekannter Autoren und ebenfalls nicht wenige von unbekann-

---

39 Siehe Kyriakos M o s e s in Proche-Orient Chrétien 1 (1951) 219f.

40 Siehe auch A. R ü c k e r in Oriens christianus 31 (1934) 276f.

41 Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath, 3 Bde., Cairo 1928-1934.

42 Al-Fihris (Catalogue de Manuscrits Arabes), 3 Teile und ein Supplément, Cairo 1938-1940.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000175

ten und nichtgenannten Verfassern. Paul Sbath hat bei weitem nicht alle Bestände erfassen können. Immer wieder kommen Nachrichten von solchen in der Zeitschrift Al-Mašriq und an anderen Stellen. Ich denke: Wenn wieder einmal die Möglichkeit zur Entsendung von Stipendiaten zur Neueröffnung des Jerusalemer Instituts der Görres-Gesellschaft gegeben wäre, könnte neben der Lösung anderer Aufgaben der eine oder andere von ihnen sich auch als Schatzsucher in dieser Richtung betätigen.

Aus vorstehender Berichterstattung ist zu entnehmen, daß der christliche Orient auch im engeren Bereich von Vorderasien und Ägypten es immer noch verdient, daß ihm weitgehende Beachtung geschenkt wird, und daß es für die Wissenschaft vom christlichen Orient erfolgverheißend ist, mit ihm in dauerndem Konnex zu bleiben. Diese Verbindung ist vor allem für die historische Forschung aller Richtungen, auch der kirchenhistorischen, insofern gewinnbringend, als die Mitarbeit einheimischer Kräfte uns wertvolle Quellen erschließt und an solche Quellen heranführt. Ein fruchtbares Bindeglied will, getreu seiner vierzigjährigen Tradition, der neu erscheinende Oriens christianus sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000176

B. Christlich-Arabisches

I. Apokryphen

Der vom Himmel gefallene Brief Christi.

(Nach Cod. Monac. arab. 1067.)

Veröffentlicht von Georg Graf.

(Zeitschrift für Semitistik 6, 1928, Seite 10-23)

Die Bayerische Staatsbibliothek in München hat im April 1921 eine Anzahl Fragmente von Pergamenthandschriften erworben, welche nach ihrer paläographischen Beschaffenheit und nach ihrem Inhalte den bekannten arabischen Sinai-Hss. aus dem 9. und 10. Jahrhundert[1] vollständig konform sind und damit die gleiche Herkunft und das gleiche Alter wie jene verraten. Sehr zu beklagen ist, daß es auch hier wieder nur kleine Bruchstücke von, wie es scheint, größeren Codices sind, die durch ihre Einreihung in eine öffentliche Bibliothek der Wissenschaft zugänglich wurden, und besonders bedauerlich ist, daß diese Handschriftenreste bei der Abtrennung vom ursprünglichen Corpus derart verstümmelt wurden, daß nur fünf kleine zusammenhängende und vollständige Texte von literarischen Werken, sonst aber nur Teile von solchen, Anfänge und Enden, erhalten sind.

Einer jener vollständigen Texte soll hier bekannt gemacht werden. Er findet sich auf drei Pergamentblättern, welche jetzt zu Nr. 1067 der arabischen Handschriftensammlung der Bayerischen Staatsbibliothek vereinigt sind.

In dem jetzigen Einbande sind die Blätter falsch geordnet. Die richtige Reihenfolge ist Bl. 3, 1, 2, Format 24 : 18 cm, Schriftfläche 18 : 14 cm, Zeilenzahl 19. Blatt 3[a] trägt in der oberen Ecke eine Kurrāsenzählung: سادسة واربعين, d. i. 46. *(kurrāsa)*. Alle drei Blätter haben auch eine alte Zählung [**11**] mit den koptischen Gobarziffern[1], nämlich Bl. 3: τνθ' = 359, Bl. 1: τξ' = 360, Bl. 2: τξε' = 365. Der Co-

---

[1] [GCAL I 295-297.] Vgl. G. Graf, *Die christlich-arabische Literatur* (Freiburg 1905), S. 6f., 9-21. *Oriens christianus*, N. S. IV, 338-341; XII-XIV, 217-220.

[1] Wegen Mangels an Typen sind dafür im Nachdruck griechische Minuskeln verwendet, aus denen ja die Gobarziffern abgeleitet sind.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000177

dex, dem die Blätter angehörten, war also sehr umfangreich. Dafür zeugt auch die am Rande stehende Zählung der einzelnen Textstücke in koptischen Majuskeln: Bl. 3^b ⲡⲏ̅= 89; Bl. 1^b letzte Zeile ϥ = 90; Bl. 2^a (neben der Lücke im Texte, später nachgetragen) ϥⲃ̅ = 92.

Die Schrift der vorhandenen Blätter weicht von derjenigen der übrigen Sinaifragmente ab und weist auf ägyptischen Ursprung hin. Sie rührt übrigens von zwei Händen her. Die erste, auf Bl. 3^a und 3^b, 1^a und 1^b, und 2^a, Zl. 1-5, ist Nesḫī des 10. Jahrhunderts. Eigentümlich ist die vielfach in spitzen Winkeln erscheinende Verbindung von ـبـ, ـتـ, ـثـ, ـنـ, ـيـ, ـفـ, ـقـ, ـعـ, ـغـ. Im Texte selbst sind diakritische Punkte nur selten gesetzt; Vokalzeichen fehlen gänzlich. Dem *ḥā* in احد ist zweimal (Bl. 3^a, Zl. 14; Bl. 1^a, Zl. 6) zur Differenzierung von *ḥā* ein kleines ح untergesetzt, und dem *sīn* zur Differenzierung von *šīn* manchmal ein dem *fatḥa* gleicher Strich übergesetzt. Die beiden vorkommenden Überschriften (Bl. 3^b, Zl. 5 und 6 und Bl. 1^b, Zl. 19) sind rot geschrieben und haben schwarze diakritische Zeichen. Zu den schon genannten Lesehilfen bei *ḥā* und *sīn* kommen hier noch die Wiederholungen von ـع, ـط, ـص unter den entsprechenden Buchstaben des Textes und ein dem *ǧezma* gleiches Zeichen über *rā* zur Unterscheidung von *zā*.

Nach Schluß des nur 5 Zeilen umfassenden Textfragmentes auf Bl. 2^a ist eine den Raum von zwei Zeilen einnehmende Lücke gelassen für die spätere Nachtragung einer Überschrift.

Der folgende Text (Bl. 2^a, Zl. 9-19, Bl. 2^b) ist von einer anderen Hand geschrieben mit einem kräftigeren Calamus als die erste Schrift. Die Schriftform ist aber die gleiche wie diese. Ein unterscheidendes Merkmal ist der Gebrauch aller diakritischen Zeichen (dazu auch für *ḥā* und *sīn*) und die Einfügung von Interpunktionen, bestehend in regelmäßig wiederkehrenden Kreuzchen (†) zur Abteilung von Sätzen und Satzteilen.

[12] Jedes in diesem Handschriftenfragment vorkommende Endstück führt den vom Kopisten herrührenden Schlußvermerk قوبل وصح „verglichen und richtig befunden". Korrekturen, nämlich Ergänzung eines ausgelassenen Wortes, stehen auf Bl. 3^a und 2^b. Die erste Schrift hat mehrere Schreibfehler.

Orthographie und Sprache sind die nämlichen wie in den übrigen Münchener Fragmenten und wie überhaupt in den aus dem Sinaikloster und Mār Sābā stammenden Dokumenten der christlich-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000178

arabischen Literatur. Daß der Schreiber, ein Ägypter, selbst im Sinaikloster gearbeitet oder Arbeiten von dortigen Kopisten gekannt und nachgeahmt hat, bezeugt der Gleichlaut der Bekenntnisformel, womit er die Überschrift einleitet, mit jenen in Nr. 1066, 1068 und 1069 der Münchener Sammlung, nämlich:

المسيح الهى ومخلصى (رجاى) فالسيدة مارتمريم شفيعتى

„Christus ist mein Gott und mein Erlöser (bzw. meine Hoffnung), und die Herrin Mārtmarjam meine Fürsprecherin".

Der Inhalt des Stückes ist die arabische Bearbeitung einer im Morgen- und Abendlande weit verbreiteten apokryphen Schrift, welche ein vom Himmel gesandter Brief sein will, in welchem Christus unter Drohungen und Verheißungen zur Heiligung des Sonntags auffordert. Wir besitzen bereits eine Sammlung von griechischen, syrischen, arabischen, äthiopischen und armenischen Texten in der Publikation von MAXIMILIAN BITTNER: *„Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versionen und Rezensionen"* (Wien 1905)[1]. Diese mußte auch der folgenden Untersuchung als Ausgangspunkt dienen.

Die vielgestaltige Überlieferung – wir sprechen hier nur vom orientalischen Verbreitungsbereich – unterscheidet einen ersten, einen zweiten und einen dritten Himmelsbrief. Jedoch ist der Inhalt der drei Typen, von Erweiterungen, Umstellungen und dergleichen abgesehen, immer der nämliche. Der „erste Brief" überliefert im allgemeinen die ursprüngliche [**13**] griechische Fassung, aus welcher sich die orientalischen Bearbeitungen abgeleitet haben. Der „zweite Brief" ist eine auf syrischem Gebiet erfolgte Weiterentwicklung, der „dritte Brief" unterscheidet sich vom „zweiten" nur durch die Zählung[1]. Mit Recht macht BITTNER die mehr sachliche Unterscheidung: griechische Redaktion (= 1. Brief), und syrische Redaktion (= 2. Brief). Von beiden Überlieferungstypen enthält BITTNER's Ausgabe (nebst den mittel- und neugriechischen) syrische, karschunische, arabische Texte. Im Armenischen erscheint nur die griechische, im Äthiopischen nur die syrische Redaktion.

---

[1] *Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften in Wien.* Philos.-histor. Kl., Bd. LI.

[1] Ein „vierter Brief" syrisch in E. SACHAU, *Verzeichnis der syrischen Hss. der Kgl. Bibliothek zu Berlin*, S. 278-281.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000179

Für die Beurteilung des literarischen Wertes unsres Briefes dienen folgende Beobachtungen:

1. Die vorliegende Textgestalt ist mit keinem der von BITTNER veröffentlichen karschunischen und arabischen Texte identisch (andere Ausgaben kenne ich nicht).

2. Unser Text ist sicher eine Übersetzung aus dem Syrischen. Dafür zeugen nicht bloß die aus syrischem Sprachgebrauch entlehnten Namen und Bezeichnungen *Mārtmarjam* (Herrin Maria), *Mārī* (Herr, Heiliger), *Salīḥ* (Apostel), *Ḳuddās* (Meßopfer, Meßfeier), welche Namen Gemeingut der arabisch sprechenden Christen geworden sind, sondern mehr noch die sonst nicht gebräuchlichen Lehnwörter (قدوس قُدوسًا) in der Bedeutung von „Heiligtum" (II, 21), حيول „machtvoll, stark" (vgl. سُحْلُم, II, 13), قلى in der Bedeutung „zerreißen" wie صكا, dazu syrische Konstruktion لكم (II, 23).

3. Die geschichtliche Einleitung ist gegenüber den weit ausgesponnen Berichten der syrischen Redaktion sehr knapp und steht deshalb der ursprünglichen Fassung näher als jene. Der Schauplatz des wunderbaren Ereignisses ist die Peterskirche in Rom (bei anderen die Kirche von Petrus und Paulus, oder nur Paulus, bei jüngeren Rezensionen Jerusalem). Es fehlen noch, was besonders charakteristisch ist, die Zeitangaben und die Namen des Patriarchen (bzw. Bischofs) von Rom. [14] Auch die Vorgänge bei der Herabkunft des Briefes vom Himmel sind sehr einfach geschildert. Der Patriarch nimmt den in der Luft schwebenden Brief mit einem reinen Gewande in Empfang (syrische Redaktion: das Volk betet drei Tage lang, dann breitet der Patriarch unter Assistenz eines Diakons seinen Mantel aus, und der Brief fällt auf ihn herab). Auch die zeitliche Fixierung der angedrohten Überschwemmung (II, 17) fehlt noch. Gänzlich mangelt eine Nachschrift am Schlusse des Briefes. Wegen dieses sehr dürftigen zeitgeschichtlichen Rahmens kommt unserem Texte ein höheres Alter und eine größere Ursprünglichkeit zu als sogar den jetzigen griechischen Textzeugen, die selbst nur Sprossen und Ableger des verlorenen griechischen Originales sind. Nach Inhalt und Anordnung der Gedanken besteht jedoch viele Verwandtschaft mit dem von BITTNER als griechische Redaktion bezeichneten Typ in den syrischen, karschunischen und arabischen Texten.

4. Andererseits mangelt auch unserem Texte bereits die Einheitlichkeit der Komposition, welche vermutlich dem Urtexte eigen war. Er stellt vielmehr eine Mischung oder eine Kompilation von wenigstens zwei Texten dar. Darauf deuten vor allem die vorkommenden

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000180

gedanklichen, zum Teil wörtlichen Wiederholungen hin, so in der Einleitung (I, 2) der zweimalige Bericht, daß der Brief in der Luft hing, das eine Mal mit der nur hier stehenden Notiz, daß das Dach der Kirche gespalten war. Dann die Tautologie in II, 1, die Wiederholung von 13 in 23, von 22 in 28. Nach II, 31 erwartet man den Schluß, es kommen aber noch drei Nachträge. Die an den Namen Christus in I, 1 angefügte Parenthese „Heilig, heilig, heilig ist der, welcher alles erschaffen hat" ist gleichfalls wohl nur eine in Weise einer Kombination erfolgte Einschaltung[1].

5. Am beachtenswertesten ist, daß unser Text bereits als ein „zweiter Brief" gelten will (vgl. II, 1). Die Entstehung dieser Fiktion von einer Wiederholung der Sonntagsbriefe liegt [**15**] also viel weiter zurück als die geschichtliche Ausschmückung und textliche Erweiterung der von BITTNER „syrisch" genannten Redaktion[1].

Überhaupt ist der Text des Münchener Fragmentes bis jetzt der älteste Zeuge des vom Himmel gefallenen Briefes im Orient, und steht zeitlich in weitem Abstande von den anderen Zeugen. Die ältesten, von BITTNER nachgedruckten oder zum ersten Male veröffentlichten griechischen Texte entstammen Handschriften aus dem 14. und 15. Jahrhundert. Von den syrischen sollen zwei dem 13. Jahrhundert angehören, die anderen sind sehr jungen Datums. Die Karschunitexte und die arabischen erscheinen erst vom 16. Jahrhundert abwärts[2]. Schon ihres Alters wegen verdient also die Rezension der Münchener Handschrift eine Publikation.

---

1 Sie erinnert an die Worte, mit welchen in einer syrischen Rezension das Volk die Erscheinung des Briefes begrüßt: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der Barmherzige, der über uns seine Zeichen und seine Wunder geschickt hat bei der Umkehr des Volkes", BITTNER, S. 111.

1 Eine synoptische Darstellung der Parallelen lohnt nicht die Mühe. Ich verweise auf das Urteil BITTNER's, S. 7: „Die lange, schier endlose Kette, welche die Himmelsbriefe in ihren Übertragungen und in ihren von den Übersetzern und Abschreibern zustande gebrachten Umarbeitungen auch im Morgenlande gebildet haben müssen, ist leider ganz zerrissen, die vorhandenen Texte, von denen kein einziger mit einem andern unmittelbar zusammenhängt, sind bloß einige wenige Glieder und zeigen uns deutlich, daß eine große Anzahl von Gliedern und Zwischengliedern spurlos verschwunden ist."

2 Den jüngeren arabischen Text enthalten noch folgende Hss. des koptischen Patriarchates in Kairo: 775 (18. Jahrh.), Bl. 153^{b}-160^{b}; 811 (geschr. i. J. 1664), Bl. 205^{a}-212^{a}; 1365 (17. Jahrh.), Bl. 237^{a}-245^{a}.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000181

Text.

Bl. 3b I,1. المسيح الهى ورجاءى والسيدة مارتمريم شفيعتى

هذه صحيفة نزلت من السماء برومية فى كنيسة مارى بطرس رسول ربنا المسيح قدوس قدوس قدوس الذى خلق كل شيء فى شأن الاحد بالكنيسة المسيحيّة.

2. حين قام القدس كان هذا العجب والناس قيام ينظرون وهى معلقة بين السماء والارض ورغبوا الناس جميعًا واخذت الناس مخافة عظيمة مما رأوا[3] فى غفلة انشق سقف الكنيسة مارى بطرس السليح. [16] ونظروا الناس الى الصحيفة معلقة بغير شيء يمسكها بين السماء والارض. وخافوا الناس كلهم مخافة شديدة وفزعوا فزعًا عظيمًا[1] وسقطوا الناس كلهم مخافة على الارض ساجدين ببكاء كثير وبصوت مرتفع.

3. والبطرك[2] امتلأ من روح القدس وقبل الصحيفة القديسة بثوب نقى وفتح الصحيفة بمخافة شديدة كبيرة فبدأ يقرأها. فيها مكتوب.

II, 1. اعلموا يا ابناء[3] الناس ان صحيفة اخرى كتبت لكم. وما تُبتم الّى كما اسركم من خطاياكم التى تهلكون[4] بها انفسكم بيوم الاحد ومن كل حظاياكم.

2. واعلموا انى كلمتكم بالانجيل وقلت ان السماء فالارض تبطل وكلامى لا يتغير حتى يتم.

3. واكون[5] اعطيتكم ثمرات الارض وقمح وشراب وزيت ونزعته من قدام اعينكم لانكم لم تخفظوا يوم الاحد.

4. بعثت عليكم جيوش برابر كيما يسفكون على الارض دماكم وبكل هذا لم تتوبون الّى.

5. وبعثت عليكم رجفات وزلازل مرار كثير وظلمة وبرد وجراد وموت بكل حول كثير منجل[6] يوم الاحد ومنجل[6] قساوة قلوبكم. اصابكم هذا ..... الاحد.

---

3 Cod. راوو.

1 Cod. فزع عظيم.

2 Cod. sic.

3 Cod. باسا.

4 تهلكوا.

5 وبكون = vulgär *wa-bakūn*.

6 Für من اجل.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000182

.6 ولو سمعتم لصوتى كنت ارحمكم ولكن عصيتم واظلمتم قلوبكم كيما[7] لا ....

.7 فغصبت عليكم واردت ان اهلككم ولا اترك نفس على وجه الارض. Bl. 1a

.8 فرحمتكم ليس من اجل حسن صنيعكم الا منجل[6] شفاعة الملائكة انهم سقطوا تحت قدمى كيما اردّ غضبى عنكم.

.9 وكم مرار قد رحمتكم و لم تعلموا فتتوبوا. ثم رجعتم على اسوأ[8] عملكم.

.10 ويلكم يا اولاد الافاعى اليتامى[9] والارامل والمساكين يصيحون قدام بيوتكم ولا تصنعون اليهم صدقة ولا خير وكيف انا ارحمكم واستحوا بالخطايى.

[17] .11 انى انزلت الناموس لليهود على يدى موسى وهم ويعلمون[1] سننهم وصدقاتهم[2].

.12 وانا اللّه البستكم معموديتى واسمى المقدس عليكم. وانتم تعصونى باعمالكم ومعصيتكم بيوم الاحد خصومتكم بعضكم مع بعض وتخلفوا وتبيعوا وتبتاعوا بيوم الاحد يوم قيامتى.

.13 وانا الان احلف لكم بيمينى القديسة الشديدة وبذراعى الحيول المرتفع ان لم تتوبون وتحفظون يوم الاحد لابعثنّ عليكم سباع من الوحش تاكل بنيكم قدام اعينكم وبعد هذا طيور تاكل ثدى نساءكم ومنجل معصيتكم وخلافكم يوم الاحد تطأوكم[3] السباع بارجلهم.

.14 ومن نفى منكم ابعث عليه امير من الناس يهلككم.

.15 امين امين اقول ان لم يحفظوا يوم الاحد يوم قيامتى المسبّحة من تسع ساعات من يوم السبت حتى صبيحة الاثنين هاكذا.

.16 واقيموا الاحد ويوم الاربعاء والجمعة تطوفون بالسهيرة من كنيسة الى كنيسة الرجل وكل اهل بيته فمن لم يفعل بهذا فهو ملعون.

---

7 كما.

8 اسو.

9 اليتاما.

1 Cod. ويعمون.

2 وصدايقهم.

3 وبطوكم.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000183

.17 وانا ماطر على الارض ماء سخن[4] يحرق الارض بتلك الايام وزخر اخر بيوم وساعة لا تعلمون ذلك.

.18 ولكن اعلموا شفاعة الملائكة والقديسين والانبياء والسليحين ومرتمريم ويحنا المصبغ. انهم رغبوا الّى كثير الا اهلككم من وجه الارض.

.19 انى رب كل ارواح الملائكة وبنى ادم. انفسهم بيدى وانا رب كل شيء.

.20 وكل نصرانى لا ينطلق هو واهل بيته الى الكنيسة يوم الاحد برهبة وفزع وحسن قيام فهو ملعون.

.21 وامسكوا افواهكم بيوم الاحد ومن يتكلم بالقدوس فليس له عند ربه مغفرة لا فى هذه الدنيا ولا فى الاخرة. ومن جلس فى القداس لا يجد له رحمة فى ذلك اليوم.

.22 ولكن ادخلوا الكنيسة ببكاء الىّ ورحمة كيما[5] ارحمكم. [18] واحفظوا Bl. 1b
وصيتى واقيموا الصدقة لليتامى[1] كيما[2] تاخذوا اجوركم قدام ابى الذى فى السماء.

.23 وان لم تطيعونى بعثت اليكم السباع التى قلت لكم ودواب وحيات وكل شيء يمشى على بطنه عليكم واخرج الدود ياكل اجسادكم.

.24 ولا ارحمكم واحرف وجهى عنكم. حينئذ تنوحون وتحتاجون حاجة شديدة الّى ولا اسمع منكم دعاكم واحرف وجهى عنكم. فحينئذ تنوحون نوح كثير شديد ولا اقبل منكم.

.25 واهلككم[3] بجوع وعطش وبتحريك ووجفات واقلب الارض عليكم.

.26 فان سمعتم لدعوتى وما كتبت لكم واتممتم[4] عليه اقبلت عليكم ورحمتكم من كل نفسى واكثرت ثمرات الارض وغفرت لكم ذنوبكم واكثرت ذريتكم. اعطيكم[5] للعالم عالمين.

---

4 صحن.

5 كما.

1 Cod. لليتاما.

2 كما.

3 واهلكم.

4 اتمتم.

5 اطعكم.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000184

.27 ورغبوا الىّ الملائكة والقديسون[6]. ان تُبتم قبلتكم انهم يفرحون بتوبتكم بفرح كثير وتهليل قدام تسبحتى.

.28 وانى اقول لكم بيمينى القديسة ان لم تحفظوا يوم الاحد وتتوبون وتعظمون التوبة والصدقة والتضرع الىّ من كل انفسكم وقلوبكم لا يمر الى زمان قليل حتى تروا الذى سمعتم فى صحيفتى.

.29 امين امين حق اقول لكم من ينذر لى نذر من ثمرات الارض او من مال او من ثوب او من ولد او من نفس تعتق و لم تفعلوا لا اقبل منه صلاة وبخطاياه يموت.

.30 ومن اوفى[7] نذره لكنائسى انا اكثر بركته وتدى عليه فى الدنيا حياة وفى الاخرة يكون له عندى جيبة. وانا اصنع ميراثًا[8] له مع القديسين الذين عملوا بمسرتى وذريته من بعده اصنعها[9]. وانا الرب خالق الخلق.

.31 او انسان اشترى او باع يوم الاحد او استحم او صاحب او خرف او تكلم فى صلاته رجل او امراة[10] فانا اكفره فى يوم الاحد قدام ابى الذى فى السماء.

[19] .32 وان كان فى نفس انسان على صاحبه شىء يوم الاحد فيصالحه وانا اترك له ذنبه وما قدم من الخطايا.

.33 وان انسان استاذى على صاحبه يوم الاحد الى سلطان او قابل ودفع صاحبه الى سلطان بيوم الاحد وكل من فعل هذا الذى قد نهيته عنه بما كان عمل من خير فقد بطل وهو ملعون.

.III والسبح للاب والابن وروح القدس الى اخر الدهر. امين.

---

6 والقديسن.

7 اوفا.

8 مير.

9 Falsch لا اصنعها.

10 امره.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000185

Übersetzung.

I, 1. Christus ist mein Gott und meine Hoffnung, und die Herrin Mārtmarjam ist meine Fürsprecherin.

Dieses ist ein Brief, welcher vom Himmel herabgekommen ist in Rom in der Kirche des Mārī Buṭrus, des Apostels unseres Herrn Christus – heilig, heilig, heilig ist der, welcher alles erschaffen hat – in Betreff des Sonntags in der christlichen Kirche.

2. Während das heilige Opfer stattfand, geschah dieses Wunder. Und die Leute, welche da standen, sahen (den Brief) hängend zwischen dem Himmel und der Erde; und alle Leute beteten, und es erfaßte die Leute große Furcht wegen dessen, was sie plötzlich sahen: Das Dach der Kirche des Mārī Buṭrus, des Apostels, war gespalten und die Leute sahen den Brief aufgehängt ohne etwas, was ihn festhielt, zwischen dem Himmel und der Erde. Und alle Leute hatten arge Furcht und großen Schrecken. Und alle Leute fielen aus Furcht auf die Erde nieder, hingesunken mit vielem Weinen und mit lautem Schreien.

3. Und der Patriarch wurde vom heiligen Geiste erfüllt und nahm den heiligen Brief in Empfang mit sehr großer Furcht und begann ihn zu lesen. In ihm war (Folgendes) geschrieben:

II, 1. Wisset, o Söhne der Menschen! Ich habe euch einen anderen Brief geschrieben und ihr habt euch nicht zu mir bekehrt von eueren Sünden, mit welchen ihr eure Seelen verderbet am Sonntag, und von allen eueren Sünden.

2. Und wisset, daß ich zu euch im Evangelium gesagt [**20**] habe: Der Himmel und die Erde werden vergehen, und mein Wort wird nicht verändert werden, bis es erfüllt ist[1].

3. Und ich habe euch die Früchte der Erde gegeben und Korn und Wein und Öl, und ich habe es vor eueren Augen weggenommen, weil ihr den Sonntag nicht gehalten habt.

4. Ich habe über euch Barbaren-Horden geschickt, damit sie euer Blut auf die Erde vergießen, und bei all dem seid ihr nicht zu mir zurückgekehrt.

5. Ich habe über euch Erschütterungen und Erdbeben vielmals geschickt und Finsternis und Hagel und Heuschrecken und Tod in

---

[1] Luk. 21, 33.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000186

jeglichem, vielfachem Wechsel[2] wegen des Sonntags und wegen der Härte eurer Herzen. Dieses hat euch getroffen [wegen ...][3] des Sonntags.

6. Und wenn ihr auf meine Stimme gehört hättet, so hätte ich mich euer erbarmt. Aber ihr habt euch widersetzt und eure Herzen verfinstert, damit nicht[3] ...

7. Deshalb bin ich über euch erzürnt und bin willens, euch zu verderben und keine Seele auf dem Angesichte der Erde zu lassen.

8. Ich hatte mich euer erbarmt nicht wegen eures guten Handelns, sondern wegen der Fürbitte der Engel. Sie sind vor mir niedergefallen, damit ich meinen Zorn von euch zurücknehme.

9. Und wie oft erbarmte ich mich euer, und ihr habt nicht erkannt, Buße zu tun! Dann seid ihr zur Bosheit eures Tuns zurückgekehrt.

10. Wehe euch, ihr Natternbrut! Die Waisen und Witwen und Armen schreien vor euern Häusern und ihr gebt ihnen kein Almosen und tut (ihnen) nichts Gutes. Wie sollte ich mich euer erbarmen? Schämet euch der Sünden!

11. Ich habe das Gesetz den Juden durch die Hände des Moses herabgegeben, und sie kennen ihre Satzungen und Almosen.

12. Und ich, Gott, habe euch mit meiner Taufe bekleidet, und mit meinem Namen, der für euch geheiligt ist. Und ihr **[21]** widersetzet euch mir mit euren Werken und eurer Widersetzlichkeit am Sonntage (und durch) eure Streitsucht mit einander, und werdet wortbrüchig und verkaufet und kaufet am Sonntage, dem Tage meiner Auferstehung.

13. Und nun schwöre ich euch bei meiner heiligen, starken Rechten und bei meinem machtvollen, erhobenen Arme: Wenn ihr nicht Buße tut und nicht den Sonntag haltet, so werde ich über euch Raubtiere aus der Wildnis schicken, welche eure Söhne vor euren Augen fressen, und darnach Vögel, welche die Brüste eurer Frauen verzehren. Und wegen eures Ungehorsams und eurer Widersetzlichkeit am Sonntage werden euch die Raubtiere mit ihren Füßen zertreten.

---

2 Oder: in jedem Jahre gar sehr (?).

3 Verletzung des Pergaments.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000187

14. Und wer von euch (den Glauben) verleugnet, über den schikke ich einen Fürsten[1] von den Menschen, der euch vernichtet.

15. Amen, Amen, ich sage euch: Wenn ihr nicht den Sonntag beobachtet, den Tag meiner glorwürdigen Auferstehung, von der neunten Stunde des Sabbats an bis zur Morgenfrühe des Montags, (dem geschehe) ebenso!

16. Und feiert den Sonntag und den Mittwoch und den Freitag, indem ihr in Prozessionen von Kirche zu Kirche gehet, der Mann und alle Leute seines Hauses. Wer dieses nicht tut, der ist verflucht.

17. Und ich lasse auf die Erde heißes Wasser regnen, das die Erde verbrennt in jenen Tagen, und eine andere Überschwemmung (wird sein) an einem Tage und in einer Stunde, welche ihr nicht kennet.

18. Aber wisset! Die Engel und die Heiligen und die Propheten und Apostel und Mārtmarjam und Johannes, der Täufer, legen Fürbitte ein. Wahrlich, sie beten zu mir, daß ich euch nicht vom Angesichte der Erde vertilge.

19. Wahrlich, ich bin der Herr aller Geister der Engel und der Kinder Adams. Ihre Seelen sind in meiner Hand. Und ich bin der Herr jeden Dinges.

20. Und jeder Christ, der am Sonntage nicht zur Kirche [22] geht, er und die Leute seines Hauses, mit Furcht und Schrecken und schönem Stehen, der ist verflucht!

21. Haltet[1] euren Mund am Sonntag, und wer im Heiligtume spricht, der hat bei seinem Herrn keine Verzeihung weder in dieser Welt noch in der anderen. Und wer bei der Messe sitzt, der findet für sich keine Barmherzigkeit an jenem Tage.

22. Vielmehr tretet in die Kirche ein mit Weinen zu mir und (mit der Bitte um) Erbarmen, damit ich mich euer erbarme. Und haltet mein Gebot und spendet das Almosen den Waisen und Armen und Witwen, damit ihr eueren Lohn empfanget vor meinem Vater, der im Himmel ist[2].

23. Und wenn ihr mir nicht gehorchet, schicke ich zu euch die Raubtiere, welche euch zerreißen, und kriechende Tiere und Schlan-

---

1 Griech. BITTNER, S. 19: πέμπει θέλω τὸν Ἰσμαηλίτην λαόν. Ähnlich S. 22. – Syrisch S. 115: „ein Volk von anderen Zungen".

1 So wörtlich.

2 Vgl. Mt. 6, 1-4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000188

gen und alles, was auf seinem Bauche geht, über euch und werde den Wurm (aus eueren Wunden) herauskommen lassen, der euere Leiber verzehrt.

24. Und ich werde mich euer nicht erbarmen und mein Angesicht von euch wenden. Dann werdet ihr weheklagen und ein großes Verlangen nach mir haben, und ich werde euer Rufen nicht erhören, und werde mein Angesicht von euch wenden. – Dann werdet ihr ein vielfaches starkes Weheklagen erheben, und ich werde (es) nicht von euch nehmen.

25. Und ich werde euch vertilgen mit Hunger und Durst und (Erd)beben und Erschütterungen, und ich werde die Erde über euch umkehren.

26. Wenn ihr auf meine Forderung höret, und was ich euch geschrieben habe, und es erfüllet, komme ich euch entgegen und erbarme mich euer von meiner ganzen Seele und vermehre die Früchte der Erde und verzeihe euch euere Sünden und vermehre euere Nachkommenschaft. Ich werde euch die Welt als zwei Welten geben[3].

27. Es beten zu mir die Engel und Heiligen. Wenn ihr Buße tut, so nehme ich euch an. Wahrlich, sie freuen sich über euere Buße mit großer Freude und mit Jubel vor meiner Herrlichkeit.

[**23**] 28. Und wahrlich, ich sage euch bei meiner heiligen Rechten: Wenn ihr den Sonntag nicht haltet und Buße tut und die Buße und das Almosen und das demütige Flehen zu mir (nicht) in Ehren haltet aus eurer ganzen Seele und eurem ganzen Herzen, so wird nur eine kleine Zeit vergehen, bis ihr seht, was ihr in meinem Briefe höret.

29. Amen, Amen, wahrlich, ich sage euch: Wer mir eine Gabe gelobt von den Früchten der Erde oder Geld oder ein Kleid oder ein Kind oder eine Seele[1], die freigelassen werden soll, und <ihr> es doch nicht tut, von diesem nehme ich kein Gebet an, und in seinen Sünden wird er sterben.

30. Wer seine Gelübde für meine Kirchen erfüllt, dessen Segen vermehre ich, und es wird ihm in dieser Welt Leben gespendet werden, und in der anderen (Welt) wird er bei mir Vergeltung haben. Und ich werde ihm ein Erbe mit den Heiligen geben, welche nach

---

3 d. h. Gnade und Segen in der diesseitigen und jenseitigen Welt; vgl. Vers 30. Lesung und Übersetzung unsicher.

1 d. i. einen Sklaven.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000189

meinem Wohlgefallen gehandelt haben, und seinen Nachkommen nach ihm. Und ich bin der Herr, der Schöpfer der Geschöpfe.

31. Oder (wenn) ein Mensch kauft oder verkauft am Sonntag, oder sich badet[2] oder in Gesellschaft geht oder bei seinem Gebete schwatzt oder redet, Mann oder Frau, den werde ich verleugnen am Sonntag[3] vor meinem Vater, der im Himmel ist[4].

32. Wenn in der Seele eines Menschen etwas gegen seinen Nächsten ist am Sonntage, so soll er sich mit ihm versöhnen, und ich werde ihm seine vorausgegangenen Sünden nachlassen.

33. Und wenn ein Mensch seinen Nächsten am Sonntage vor einen Machthaber fordert, oder seinen Nächsten einem Machthaber am Sonntage überliefert, und jeder, der dieses tut, was ich verboten habe, obwohl er Gutes (schon) getan hatte, so ist es hinfällig, und er ist verflucht.

III. Und Preis sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste bis an das Ende der Zeiten. Amen.

---

2 Vgl. J. ZELLINGER, *Bad und Bäder in der altchristlichen Kirche.* München 1928. S. 87-91.

3 Lies: „am Tage der Auferstehung".

4 Vgl. Mt. 10,33.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000190

II. Dogmatik

Unechte Zeugnisse römischer Päpste für den Monophysitismus im arabischen „Bekenntnis der Väter“*

Von D. Dr. Georg G r a f , Pfarrer.

(Römische Quartalschrift 36, Rom 1929, Seite 197-233)

Im Mittelalter standen Sammlungen ausgewählter Exzerpten aus patristischen Auktoritäten, sogenannte Florilegien, im hohen Ansehen und gehörten zum notwendigen Rüstzeug wissenschaftlicher Begründung theologischer Lehrsätze. Wir finden sie sowohl in der abendländisch-lateinischen Literatur als auch in den kirchlichen Literaturen des Orients, von wo sie auch hergekommen sind, die arabische nicht ausgenommen. Freilich ist das arabische Material dogmatischer Florilegien oder Katenen noch weniger bekannt und erforscht als das syrische und kann auch wegen seines Abstandes vom Original nicht das gleiche Interesse beanspruchen wie etwa das griechische. Immerhin haben wir auch hier Überlieferungszeugen vor uns, welche über das Schicksal mancher Literaturerzeugnisse wertvollen Aufschluß geben.

Im Bereiche des alexandrinischen Patriarchates der monophysitischen Christen steht, was Umfang und Geltungswert betrifft, an erster Stelle ein nur mehr arabisch und äthiopisch überliefertes Florilegienwerk, das in abgekürzter Form den Titel „Bekenntnis der Väter“ trägt. Ein gewisses Interesse erwecken die darin mitgeteilten „Zeugnisse“ römischer Päpste, die zwar an anderer Stelle und unter anderem literarischen Gesichtspunkte schon bekannt gemacht sind, aber einer zusammenhängenden Veröffentlichung mit Nachweis ihres Ursprungs nicht unwert sein dürften. Folgende Handschriften, von denen die ersten drei hier benutzt sind, enthalten das arabische „Bekenntnis der Väter“**.

---

* [GCAL II 321-323]

** Von den vatikanischen Handschriften standen mir Photographien zur Verfügung, die ich der Vermittlung von Mons. E. Tisserant verdanke. Von den Handschriften in Kairo konnte ich im Winter 1926/27 dank dem Entgegenkommen der Bibliotheksverwaltungen des Koptischen Patriarchates und des Koptischen Museums an Ort und Stelle Einsicht nehmen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000191

[198] V = Vaticanus arabicus 101 in zwei Foliobänden, 396 Blr.[1]. Das darin mitgeteilte Datum der Abschrift (Bl. 401[b]) 4. Kijahk 1405 Mart. = 10. Dezember 1688 Ch. bezieht sich auf den größeren Teil des Codex. Die im zweiten Band enthaltenen Blätter 235-347 stammen aus älterer Zeit, vielleicht aus dem 14. Jahrhundert; sie zeigen noch die ursprüngliche Blattzählung in koptischen Ziffern: 252-358.

W = Vaticanus arabicus 121, 4°, 68 Blr. 16. Jahrh.[2], enthält das Werk nur in starker Kürzung. Am Rande sind von zweiter Hand zahlreiche Glossen beigefügt, welche in Stichworten den Inhalt mehrerer Zeilen angeben[3].

K = Handschrift des Koptischen Museums in Kairo, Theologica Nr. 196 Bl. 3[b]-262[b], 27,5 x 21 cm, im ganzen 327 Blr. Die Abschrift ist vollendet 1. Misrâ 1260 der Ära der Martyrer (Bl. 326[b]f.), d. i. 25. Juli 1544 Ch.

Die Universitätsbibliothek in Cambridge besitzt das ganze Werk unter der Nr. Add. 3288, geschr. 1750[4].

Die Bibliothek des Koptischen Patriarchates in Kairo verwahrt von dem Werke 5 Handschriften, nämlich Nr. 1607, Folio, 260 Blr., geschr. 1. Hâtûr 1566 M. = 8. November 1849 Ch., und vier Hss. ohne Bibliotheksnummer: a) Folio, 246 Blr., geschr. 20. Ba'ûnah 1453 = 25. Juni 1737 Ch. mit jüngerer Ergänzung der Blr. 151-158. b) Folio, 196 Blr., 17. Jahrh. c) Folio, 249 Blr., geschr. 2. Bâbeh 1498 M. = 10. Oktober 1781 Ch. d) Gr. Folio, 326 Blr., geschr. 28. Hâtûr 1617 M. = 7. Dezember 1900 Ch.

Größere Auszüge aus dem „Bekenntnis der Väter" sind aufgenommen in ein umfangreiches anonymes Werk von der gleichen Anlage: „Das wahre Bekenntnis über die Menschwerdung Christi" in Nr. 481 des kopt. Patriarchates, 4°, 18. Jahrh., Bl. 30[b]-54[a], kleinere Auszüge in Vat. arab. 137, 17. Jahrh., Bl. 1[b]-14[a][5].

---

1 Angelus Maius, Scriptorum veterum nova collectio. Tom. IV. Romae 1831. S. 207-210.

2 Ebd. S. 244.

3 Eine Abschrift von einer dieser beiden vatikanischen Hss. ist Nr. 578 der Bibliothèque Orientale in Beirut (Mélanges de l'Université Saint-Joseph XI 256).

4 W. Wright, A Catalogue of the Syriac Manuscripts in the Library of the University of Cambridge. 1901. II. 909-939.

5 A. Maius l. c. S. 264.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000192

Nach dem Katalog von Steph. Evod. Assemani[6] müßte auch die orientalische Hs. Nr. 69 der Bibliotheca Medicea in Florenz das [**199**] „Bekenntnis der Väter" enthalten. Aber auch hier wie in vielen anderen Fällen erweist sich der sehr leichtfertig angelegte Katalog als irreführend und die Beschreibung stimmt mit dem wirklichen Befunde nicht überein[7]. Tatsächlich enthält die Hs., die jetzt mit der Nr. 412 signiert ist, nur am Anfange einige Sätze aus dem „Bekenntnis der Väter".

Eine äthiopische Übersetzung des arabischen Werkes ist auch in die kirchliche Literatur Abessiniens übergegangen und unter dem Titel Haimanotā Abāu verbreitet[8].

Der I n h a l t ist folgender: Im ersten Teile werden aus durchwegs unechten Schriften von „Vätern", angefangen von der Didaskalie der Apostel und dem Briefe des Hierotheus bis zum alexandrinischen Patriarchen Theophilus (gest. 412) Äußerungen über die christologische Lehre zusammengetragen, welche den Monophysitismus offen aussprechen oder ihm günstig lauten oder wenigstens so gedeutet werden. Der zweite Teil bietet nach vorausgeschickten Zeugnissen des hl. Cyrillus eine Zusammenstellung der Bekenntnisschreiben (epistolae synodicae), welche der Mehrzahl nach zwischen monophysitischen Patriarchen Alexandriens und solchen Antiochiens bis zum Jahre 1066 gewechselt wurden, dazu noch am Anfang einige Reden des Patriarchen Theodosius von Alexandrien, des Severus von Antiochien und des Jakob von Sarûğ. Den Schluß bildet eine Sammlung von Anathematismen aus der patristischen Zeit.

Über Herkunft und V e r f a s s e r des „Bekenntnisses der Väter" ist nur das wenige bekannt, was die Hss. in den Titeln und ein

---

6 Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codd. mss. orientalium catalogus. Florent. 1742. S. 124.

7 Darauf weist auch hin eine von W. Riedel in das Handexemplar der Bibliothek eingetragene Bemerkung vom 16. August 1900.

8 Vgl. (A. Dillmann) Catal. codd. mss. orient. qui in Museo Britannico asservantur. Pars III. codices aethiopicos amplectens. Lond. 1847. S. 13-19. (Nr. 14.) – A. Dillmann, Verzeichnis der abessinischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin. 1878. S. 21f. (Nr. 28). – Zotenberg, Catal. des mss. Éthiopiens de la bibliothèque nationale. Paris 1877. S. 106-127. – M. Chaine, Catal. des mss. éthiopiens de la collection Antoine d'Abbadie. Paris 1912. S. 8. (Nr. 15.)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000193

unsicheres literarisches Zeugnis von Abû 'l-Barakât überliefern. Die dreimal mitgeteilte[9] Überschrift in V lautet in vollem Umfange: „Das Bekenntnis der Väter, der Lehrer der einen, allgemeinen, apostolischen Kirche, und die Darlegung der Lehrmeinung eines jeden von ihnen bezüglich des (rechten) heiligen Glaubens, aus dem, [**200**] was der Heilige Geist durch ihren Mund gesprochen hat, über die heilige Dreifaltigkeit und die Menschwerdung des Wortes (Gottes), der einen der (drei) Personen, und über die Union, und die Widerlegung der Gegner; nämlich die Lehre der 12 Apostel, des h. Paulus, des auserwählten Gefäßes, und des Jakobus, (des Bruders des Herrn), des Bischofs von Jerusalem, und der 7 Diakonen und der 72 Jünger und der Väter, welche ihnen in jedem Jahrhundert nachfolgten bis zum Ende der Zeit des Ambâ Christodulus, des Patriarchen der Stadt Alexandrien, des 66. der alexandrinischen Patriarchen. Darauf folgen die Anathematismen solcher, deren Name bekannt ist, gegen jene Söhne der Taufe, welche ihrem Glauben widersprechen, und viele Zeugnisse aus ihren Worten zur Bekräftigung ihres Glaubens, was alles aus der koptischen Sprache in die arabische übersetzt wurde". Diese letzten Worte stehen auf Bl. 8[b] zum Teil in der letzten Zeile; darunter hat eine spätere Hand in einem vom koptischen abweichenden Ductus beigefügt: „Bûlos ibn ar-Rağâ mit dem Beinamen al-Wâdiḥ".

Daß das Werk aus dem Koptischen ins Arabische übersetzt wurde, bemerken auch die äthiopischen Hss.

Die gleiche Überschrift wie in V steht auch in K (Bl. 3[b]) und in Cambridge, Univers. Add. 3288. W (Bl. 1[b]) kürzt, wie den Text, so auch die Überschrift: „Sammlung aus dem Buche des Bekenntnisses der Väter, der heiligen Apostel und ihrer Nachfolger, der geehrten Patriarchen, der Lehrer der heiligen, einen, allgemeinen, orthodoxen Kirche bezüglich des heiligen Glaubens, aus dem, was der Heilige Geist durch ihren Mund gesprochen hat über die heilige Dreifaltigkeit und die Menschwerdung des Wortes Gottes, einer der Personen der Dreifaltigkeit, und zum Beweise der Union, und Widerlegung der Gegner". Vat. ar. 137 (Bl. 1[b]) überschreibt nur: „Auszugsweise Sammlung aus den Worten der Heiligen, entnommen aus dem Buche des Bekenntnisses der Väter".

---

[9] Bl. 2[b] vor dem Inhaltsverzeichnis, Bl. 8[b] vor dem Textbeginn, Bl. 403[b] im Kolophon.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000194

Ausdrücklich muß festgestellt werden, daß kein Text der arabischen und äthiopischen Handschriften einen Verfasser, Sammler oder Übersetzer mit Namen nennt. Trotzdem wollen Jos. Sim. Assemani und A. Mai einen solchen kennen.

Ersterer macht in der Beschreibung unserer Hs. V (olim Cod. arab. Clemen. Vat. 23) in seiner Bibliotheca orientalis I 624 folgende Angabe: „*Fides Patrum* de Verbi Incarnatione: seu collectio Auctoritatum Patrum auctore Ebn Regia Copto". Auf denselben Ursprung weist J. S. Assemani hin gelegentlich der Anführung [**201**] der epistolae synodicae der antiochenischen und alexandrinischen Patriarchen, zum erstenmal[10] beim jakobitischen Patriarchen Cyriacus (793-817): „epistolam quoque ejus ... Syriace primum conscriptam puto, quae postmodum in Copticum sermonem, ac demum in Arabicum operâ Ebn-Regia Collectoris libri inscripti *Fides Patrum,* translata est". Später[11] nennt Assemani den vollen Namen wie an der erst bezeichneten Stelle: „Exstat apud Paulum Ebn-Regia in Tractatu de Fide Patrum, *Synodica Mennae ad Joannem*". Hervorgehoben muß werden, daß Assemani alle auf die „Synodalbriefe" bezüglichen Mitteilungen aus der Hs. V entnimmt.

Ihm folgt A. Mai in seinem Katalog der arabischen Hss. in der Vaticana[12], der zum großen Teil auf Vorarbeiten des J. S. Assemani beruht: „Liber confessionis, seu fidei Patrum de sancta Trinitate et Verbi incarnatione, ubi auctoritates Patrum ... a Paulo ben-al-Ragia coptita, cognomento al-Vadheh, id est scholiaste, in duas partes digestae, et e coptica lingua in arabicam conversae, exhibentur."

Es ist kein Zweifel, daß beide, J. S. Assemani und A. Mai, ihr Wissen aus der oben angeführten, nicht ursprünglichen Randnotiz in V geschöpft haben[13]. Ich vermute sogar, daß ersterer selbst der Urheber dieser ergänzenden Glosse ist; denn von seiner Hand stammen viele Einträge in den arabischen Handschriften der Vaticana.

---

10 Bibl. or. II 166.

11 Ebd. 132.

12 Script. vet. nova collectio IV, 205 sq.

13 Auf ihnen beruhen wohl auch die Angaben A. Baumstark's in „Die christlichen Literaturen des Orients" (Sammlung Göschen) II 27 u. 55, wo das arabische und äthiopische „Buch des Bekenntnisses der Väter" gleichfalls einem „Paulus ibn Rağâ" zugeteilt wird.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000195

Wie kommt aber der Glossator, sei er, wer er wolle, zu dieser Identifizierung des Verfassers? Die Lösung des Rätsels finde ich in der „Geschichte der Patriarchen" und in einer literarischen Nachricht bei Abû 'l-Barakât, der sich auf die Patriarchengeschichte stützt.

Um mit letzterem zu beginnen – so gibt dieser koptische Enzyklopädist (gest. zwischen 1320 und 1327) in seinem Schriftstellerverzeichnis[14], einem Teile seines großen Werkes „Lampe der Finsternis", zwar eine vollständige Inhaltsangabe des „Bekenntnisses [**202**] der Väter", führt aber diese Schrift ausdrücklich unter den anonymen Schriftwerken auf, die bei den Kopten kursieren, befindet sich also in Übereinstimmung mit der gesamten handschriftlichen Überlieferung des Werkes. Hingegen nennt Abû 'l-Barakât an einer anderen Stelle[15] für ein nur mit dem Titel „Bekenntnis" bezeichnetes Buch einen Verfasser mit Namen. Diese Stelle lautet (ich zitiere mit eigener Übersetzung des arabischen Originals): „Die Schriftwerke einer zum Christentum übergetretenen Persönlichkeit, welche nach ihrer Taufe Jûḥannâ genannt wird und unter dem Namen Ibn Raǧâ bekannt ist. Die Lebensgeschichten der Patriarchen enthalten, daß ihn der hl. Merkurius aus dem Tale von Mekka zu seiner Kirche in Miṣr (Kairo) getragen habe. Er verfaßte vier Bücher, das erste über das Bekenntnis, und er nannte es „das Deutliche" (al-wâḍiḥ)[16]. Das zweite „Seltenheiten (Raritäten) der Erklärer und Widerlegung der Gegner". Das dritte „Enthüllung des Verschleierten". Das vierte (ist) seine „Lebensgeschichte".

Diese seine Kenntnis über Ibn Raǧâ entnimmt Abû 'l-Barakât, wie er andeutet, tatsächlich jenem großangelegten Geschichtswerke, das trotz manchen der Kritik nicht standhaltenden Partien die Hauptquelle für die Geschichte der koptischen Kirche darstellt, nämlich der von Severus ibn al-Muqaffaᶜ (Ende des 10. Jahrh.) begonnenen, von Michael, Bischof von Tanis, und anderen ergänzten und fortgeführten Geschichte der Patriarchen von Alexandrien, von welcher bisher nur der bis 849 reichende Teil im Originaltext

14 Hsg. von W. Riedel in Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1902. S. 664-666, 701-703 mit vielen mangelhaften Lesungen.

15 Ebd. S. 663.

16 W. Riedel a. a. O. S. 700 übersetzt: „über die Beichte, welches er als ‚das Klare' betitelte".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000196

gedruckt ist[17]. Für die folgende Zeit sind wir immer noch auf die lateinische Bearbeitung von E. Renaudot[18] angewiesen. Hier[19] finden wir nun im Leben des 63. Patriarchen Philotheus (979-1003) folgende Geschichte eingereiht:

„Vazah" (auch „Vazahus", d. i. wâdiḥ), Sohn des „Rega" (= ibn Ṛağâ), einer vornehmen muslimischen Familie in Kairo ent-[**203**]stammend, sah einmal einen vom Islam zum Christentum übergetretenen Mann zur Hinrichtung geführt und ließ sich mit ihm auf seinem Todesgang in einen Disput über die Trinitätslehre ein. Dabei sagte ihm dieser voraus, daß auch er, Vazah, einmal das Christentum annehmen und dafür sterben werde. Dadurch sehr beunruhigt, macht Vazah mit einem Freunde eine Wallfahrt nach Mekka. Dreimal erscheint ihm im Traume ein greiser Mönch – der hl. Makarius – mit der Aufforderung, ihm zu folgen, wenn er seine Seele retten wolle. In der Wüste verirrt, sieht Vazah in einer Erscheinung auch noch den hl. Merkurius zu Pferde, der ihn plötzlich in die ihm geweihte Kirche in Kairo bringt. Dort wird Vazah auf seinen Wunsch heimlich im Christentum unterrichtet, erhält in der Taufe den Namen Paulus und begibt sich in das Makariuskloster im Wadi Ḥabîb (Skete). Nach Kairo zurückgekehrt, wird er von seinem Vater grausam gequält, aber vom hl. Makarius geheilt und getröstet. Eine Anklage beim Sultan Ḥâkim ibn al-ᶜAzîz (996-1021) seitens seines Vaters hat nicht den gewünschten Erfolg, Vazah wird vielmehr freigelassen und baut eine Kirche zu Ehren des hl. Michael beim sogenannten „Teich der Abessinier" am „Caput Nili". Dort widmet er sich vor allem der Betrachtung der heiligen Schriften in enger Freundschaft mit Severus ibn al-Muqaffaᶜ, Bischof von al-Ašmunain. Vazah-Paulus schreibt selbst mehrere Bücher in arabischer Sprache, von denen Renaudot zwei

---

17 B. Evetts, History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria in Patrologia orientalis I, 2, 4; V, 1; X, 5. Chr. Fr. Seybold, Severus ben el Moqaffâ. Historia Patriarcharum Alexandrinorum, in Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores arabici. Textus. Series tertia. Tom. IX. Pars I, fasc. 1. 2. Derselbe, Severus ibn al Moqaffaᶜ, Alexandrinische Patriarchengeschichte. Nach der ältesten 1266 geschriebenen Hamburger Handschrift. Hamburg 1912.

18 Eusebius Renaudotius. Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum. Parisiis 1713.

19 S. 374-380.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000197

nennt: „Explicatio fidei adversus Haereticos“ (scil. die Muhammedaner) und „Monita ad Interpretes“ oder „Selecta ex Interpretibus doctrina“. Nach abermals zweijährigem Aufenthalte im Wadi Ḥabîb, diesmal als Mönch, muß Vazah vor Meuchelmördern, welche von seinem Vater gedungen sind, fliehen und verlebt weitere zwei Jahre in der Gegend von al-Rîf in Unterägypten als Oikonomos bei der Kirche des hl. Theodor in Sandafa, wo er auch stirbt. Die Muhammedaner versuchen seinen Leichnam zu verbrennen. Michael von Tanis, der Verfasser dieses Teiles der Patriarchengeschichte, will die Schicksale des Ibn Raǧâ von dem Diakon des Patriarchen Philotheus, Theodor, erfahren haben.

Diese Erzählung ist auch separat überliefert, wie der neueste Katalog der von Paul S b â ṭ gesammelten Handschriften ausweist[20]; hier finden wir auch willkommene Ergänzungen zu den Angaben [**204**] Renaudot's und des Abû 'l-Barakât. In Nr. 1004 (geschr. im 18. Jahrh. S. 171-221) der genannten Sammlung erscheint nämlich ein „Leben von al-Wâḍiḥ Jûsuf (sic) ibn Raǧâ, dem Martyrer, aus Kairo, nach dem, was das Leben des Patriarchen Philotheus, des 63. Patriarchen enthält“. Darin werden auch drei gegen die Muslime gerichtete Schriften des Wâḍiḥ erwähnt, nämlich: 1) „das Buch des Bekenntnisses, worin er den geistigen Tiefstand der Muslime aufdeckt und sie aus ihrem eigenen Buche (d. i. dem Koran) widerlegt“. 2) „Seltenheiten der Erklärer und die Fälschung der Gegner“. 3) „Das Buch der Erklärung mit Widerlegung des Neuen“.

Dieselbe Handschrift P. Sbâṭ 1004 enthält (S. 222-242) im Anschluß an das „Leben“ sogar die darin an erster Stelle genannte Abhandlung (allerdings unvollständig), deren Text m. W. bisher nirgends bekannt war. Sie hat hier den auch von Abû 'l-Barakât angeführten Titel „Buch des wâḍiḥ (des Deutlichen); denn in Wahrheit haben wir darin unseren Gegnern ihre Fehler und ihren Unglauben deutlich gemacht und dazu unsere Mühe aufgewendet“.

Wir kommen durch die vorausgehende literar-historische Exkursion zu dem Ergebnis, daß der Urheber der Glosse in V, in Erinnerung an die ihm wohl durch Handschriften bekannt gewordene Geschichte des Paulus ibn Raǧâ das diesem zugeschriebene Werk

---

20 Bibliothèque de Manuscrits Paul Sbath, prêtre Syrien d'Alep. Catalogue. Tome II. Cairo 1928. S. 123f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000198

„Buch des Bekenntnisses" ohne Rücksicht auf den Inhalt einfachhin für identisch mit dem „Bekenntnis der Väter" gehalten und den Verfasser des ersteren ohne weiteres auch für den des letzteren ausgegeben hat.

Für die Zeit der Abfassung oder der Zusammenstellung unseres Florilegs ist ein terminus post quem gegeben durch die an letzter Stelle geschehene Aufnahme eines v. J. 1066 Ch. datierten Schreibens des 66. Patriarchen Christodulus, der vom Dezember 1047 bis 10. Dezember 1077 (nach Abû 'l-Barakât bis zum 1. Dez. 1075) regierte[21]. Ob der Übersetzer das ganze Werk in koptischer Sprache bereits in der jetzt erhaltenen Gestalt vorgefunden oder ob er selbst erst die einzelnen Stücke in der koptischen Literatur gesammelt, übersetzt und zu einem Corpus vereinigt hat, ist aus der Bemerkung der Hss. „was alles aus der koptischen Sprache in die arabische übersetzt wurde", nicht zu entscheiden.

[**205**] An Publikationen aus dem „Bekenntnis der Väter" (B. V.) liegt bis heute nur weniges vor. Die Aufzählung der mit längeren oder kürzeren Zitaten vertretenen Autoren findet man bei J. S. Assemani, Bibl. or. I 624f.[22], A. Mai l. c. 208f. und W. Wright, Catalogue... of Cambridge S. 909-939, sowie im Schriftstellerverzeichnis des Abû 'l-Barakât a. a. O.[23] Einige wenige Auszüge in lateinischer Übersetzung[24] gibt A. Mai in Spicilegium Romanum. Tom. III. Romae 1840. S. 694-740. Die zwischen den monophysitischen Patriarchen gewechselten Bekenntnisschreiben von 900 bis 1066 sind in einem vornehmlich die Geschichte der koptischen Kirche behandelnden modernen arabischen Buche gesammelt: kitâb al-ḫarîda. Kairo 1923. II 255-363. Die Epistola synodica des Patr. Johannes von Antiochien an den koptischen P. Menas ist samt lateinischer Übersetzung vollständig abgedruckt bei J. S. Assemani, Bibl. or. II 133-140. Von den übrigen sind ebd. S. 116-153 häufig die Anfänge und manchmal auch die Schlußsätze mitgeteilt.

---

21 M. Chaine. La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Éthiopie. Paris. 1925. S. 253.

22 Nachgedruckt von Steph. Ev. Assemani, Bibl. Medic. ... catal. 1. c.

23 Dazu in den oben angeführten Katalogen der äthiopischen Handschriften.

24 Von den Maroniten „Matthaeus Sciuhanus" und „Franc. Mehaselus".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000199

Unter den „Zeugnissen der Väter" im ersten Teile erscheinen auch die Namen mehrerer Päpste, als Patriarchen oder Erzbischöfe[25] von Rom bezeichnet. Ihre Namen sind in den Handschriften nicht einheitlich überliefert. Dieses hat seinen Grund in der im christlich-arabischen Schrifttum ganz allgemeinen Erscheinung, daß die Abschreiber und zum Teil auch Verfasser und Sammler wegen Mangels geschichtlicher und literarischer Kenntnisse die direkt aus dem Griechischen übernommenen oder indirekt durch das Koptische und das Syrische gewanderten Eigennamen auf das Mannigfaltigste umformen und entstellen, indem sie die konsonantischen Bestandteile der Namen verwechseln, verlesen und verschreiben. Besonders ist der Wechsel von Konsonanten mit diakritischen Punkten, vornehmlich von b, t, n, i die Ursache der sonderbarsten Wortgebilde und verschuldet damit auch literarische Mißverständnisse.

In unserem Falle wird z. B. aus Julius: Jūlīs, Jūlos, Būlīs, Būlos (Paulus) und – mit Reminiszenz an eine den koptischen Christen als vorgeblichen Schöpfer einer Kanonessammlung wohlbekannte Persönlichkeit – Būlīdos, Abūlīdos, d. i. Hippolytus. Ähnlich wird Vitalis zu Bīṭālis und Niṭālīs, Nāṭālīs oder Naṭālus und [**206**] Jūṭalīs. Durch eine gewisse konsequente Einheitlichkeit zeichnet sich die Zusammenstellung in K aus und rechtfertigt so, daß wir uns in der literarhistorischen Behandlung der in unsere Testimoniensammlung (= B. V.) aufgenommenen, mit dem Namen eines Papstes hervorgehobenen Stücke an diesen Text halten.

I. Als erster Kronzeuge aus der Reihe der Päpste für die monophysitische Auslegung des Inkarnationsdogmas wird F e l i x (I., 269-274) angeführt. In den literarischen Kämpfen zwischen Severianern und Orthodoxen spielt ein mit seinem Namen herausgegebenes Brief-Fragment περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ λόγου, das in die Konzilsakten des Ephesinum aufgenommen wurde, eine Rolle. Es wurde aber schon beim Religionsgespräch 533 in Konstantinopel als apollinaristische Fälschung gekennzeichnet und abgelehnt[26]. Mit

---

25 Wörtlich „erster der Bischöfe der Stadt Rom".

26 Vgl. Harnack, Geschichte der altkirchlichen Literatur I 659f. – H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule. Tübingen 1904. S. 124, 318 (Fragm. 186).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000200

Erweiterungen und Zusätzen findet es sich wieder in zwei syrischen Sammlungen[27].

Von den drei arabischen Fragmenten im B. V. erweist sich nur das erste als bekannt. Es lautet ähnlich wie der Schluß des ersten syrischen, läßt aber wegen seiner erweiterten Fassung auf eine andere Vorlage als die dem syrischen Text im Mus. Brit. Add. 14663 zu Grunde gelegten schließen. Es liegt nahe, an eine uns noch unbekannte Sammlung von „Felix"schriften zu denken, die einmal im syrischen Sprachgebiet existiert hat, und der dann auch die Fragmente 2 und 3[28] entnommen wären.

II. An zweiter Stelle bringt K eine Sammlung von acht Abhandlungen, welche einheitlich dem H i p p o l y t u s , Patriarchen von Rom, zugeschrieben werden. Am Rande der Hs. ist noch ausdrücklich bemerkt, daß „von ihm im Originale acht Abschnitte" stehen. W schließt sich im allgemeinen an K an, kürzt aber 1, 2 und 4, und unterdrückt 6, 7 und 8. Der Autor von 1, 2, 3 und 5 heißt auch in W Hippolytus (Abûlîdos oder Bûlîdos), von 4 Bûlos.

In V heißt der Urheber dieser 8 Abschnitte zunächst im Inhaltsverzeichnis Bûlos. In den Überschriften des Textes selbst erscheint 5 als Werk des Hippolytus – 4 wird ausgelassen ; die übrigen [**207**] tragen Namensformen, welche den ursprünglichen Namen Julius leichter erkennen lassen, nämlich Jûlîs (2, 7, 8), Bûlîs (3), Bûlos (1, 4 ersteres zugleich mit Jûlîs). Tatsächlich gehen alle Formen auf den Namen Julius zurück, der auch in der syrischen Überlieferung ausschließlich steht[29].

Die nach diesem Papste genannten Schriftstücke sind aber insgesamt Fälschungen des Apollinaris von Laodizea oder seiner Schule[30]. Im einzelnen sind folgende Nachweise möglich:

1. „Der Brief an Dionysius" gilt in der Überlieferung als „erster Brief" des Julius an einen nicht näher bekannten Adressaten dieses

---

27 Aus Brit. Mus. Add. 14663 abgedruckt bei J. Flemming und H. Lietzmann. Apollinaristische Schriften syrisch. Berlin 1904; daraus deutsch bei Lietzmann S. 318f. Aus Vat. syr. 135 (11. Jahrh.) abgedruckt in Monumenta syriaca. Vol. I. ed P. Zingerle (Innsbruck 1869) S. 2f.

28 Dieses 3. Felix-Fragment ist aus V lat. übersetzt bei A. Maius, Spicilegium rom. III 702.

29 Die äthiopischen Hss. haben die Namensformen Abulis und Abulides.

30 Siehe Lietzmann S. 162f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000201

Namens. Verfasser ist Apollinaris, der ihn vielleicht an einen zu ihm haltenden Kleriker gerichtet hat[31].

2. Der „Brief an Prosdokius" (der Name ist mehrfach entstellt) stammt von dem Apollinaristen Timotheus, Bischof von Berytus. Die syrische Übersetzung zeigt gegenüber dem griechischen Original mancherlei Änderungen, welche die monophysitische Lehre mehr hervorheben sollen[32]. (Näheres siehe später unter den Anathematismen.)

3. Dieses Stück wird wieder als ein Fragment aus „dem Briefe an Dionysius" bezeichnet, steht aber nicht in den beiden mit diesem Namen überlieferten Stücken[33].

4. Das Fragment aus „einem anderen Briefe an alle Bischöfe" ist unter den apollinaristischen Schriften mit dem Namen Ἐγκύκλιο bekannt und wird wieder fälschlich dem Papste Julius zugeschrieben. Es wiederholt Gedanken aus der κατὰ μέρος πίστις Gregors, des Wundertäters[34].

Die folgenden vier Stücke gehören zu jenen „Väterzeugnissen" in der dogmatischen Florilegienliteratur der Monophysiten, für welche ein griechisches Äquivalent fehlt. In der syrischen Überlieferung sind sie in verschiedener Gestalt nachweisbar.

[**208**] 5. Dieses Fragment läßt sich als ein Auszug aus dem gleichfalls dem Papste Julius zugeschriebenen Traktat „De unione" feststellen, der in mehreren syrischen Hss. überliefert ist[35]. Dasselbe Fragment findet sich dann gesondert zusammen mit den anderen Juliuszitaten in dem großen Florilegium des Timotheus Ailurus[36] und mit einiger Textabweichung in dem Briefwechsel des

---

31 Siehe ebd. S. 121, 147-149. Text ebd. S. 256-262. Syrisch bei P. v. [lies: de] Lagarde. Analecta Syriaca (Leipzig 1858) S. 67,9 - 70,10 und Flemming S. 35-39.

32 Siehe Lietzmann S. 153f., 156f. Text ebd. S. 283-286. Lagarde S. 70,11 - 71,29. Flemming S. 39-41.

33 Den ersten Satz des arabischen Fragments hat Pitra, Analecta sacra II S. XXXIII n. 9 aus W lat. übersetzt und Lietzmann S. 321,8-10 wiederholt.

34 Siehe Lietzmann S. 158. Text ebd. S. 292f. Syrisch Lagarde S. 72,3-22. Flemming S. 41f.

35 Flemming S. 19f. (§ 7 u. 8).

36 Siehe Lietzmann S. 93-95. Text Lagarde S. 73,16~28, wiederholt bei Flemming a. a. O.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000202

Patriarchen Severus mit Julius von Halikarnassus während seiner Verbannung in Alexandrien, wobei er sich wiederholt zur Stütze seiner Lehranschauungen auf „Julius, den Stern der römischen Kirche", beruft[37].

Ähnlich ist 6 ein Auszug aus der in mehreren syrischen Rezensionen vorliegenden Abhandlung „De fide et incarnatione" oder „Contra adversarios"[38], die dem Julius zugeteilt wird, in ihrem Kernstücke aber – und dazu gehört gerade unser Fragment – auf Apollinaris selbst zurückgeht[39]. Daneben erscheint das Fragment auch als gesondertes Zitat[40].

7 findet sich im Syrischen gleichfalls sowohl selbständig als „zweiter Brief des Julius"[41] wie auch als Bestandteil des vorhin genannten Traktates „De fide et incarnatione"[42]. Der arabische Text in K zeigt mehr Verwandtschaft mit dem ersteren.

8 kursiert im Syrischen als „dritter Brief des Julius"[43].

Abschließend können wir sagen: Die in verschiedenen syrischen Sammlungen zerstreuten Julius-Schriften erscheinen in der koptischen Kirche in einem Corpus Julii, bzw. Hippolyti zusammengefaßt. Ob diese Sammlung selbständig existierte oder erst für das B. V. zusammengestellt wurde, läßt sich schwerlich entscheiden.

III. K V W weisen gemeinsam dieses Fragment einem Autor mit einem rätselhaften Namen zu, dessen konsonantische Bestandteile M ṭ w l (j) ġ n sind. A. Mai[44] versucht die Lesung „Metoligonius" und fügt in Parenthese bei: „fortasse Vitalianus".

[**209**] Während K und V den bloßen Namen angeben und K außerdem am Rande bemerkt: „von ihm ist im Original nur ein

---

37 Monumenta syriaca Vol. II, ed G. Moesinger, S. 4 (Fragment). Vgl. Lietzmann S. 95f.

38 Flemming S. 25, 5f. (§ 6). Deutsch Lietzmann S. 198,4 - 199,2.

39 Siehe ebd. S. 135f.

40 Moesinger S. 4 (7. Fragment), wiederholt bei Flemming S. 32.

41 Lagarde S. 72,13 - 73,13. Moesinger S. 2 (3. Fragment), beide wiederholt bei Flemming S. 30.

42 Flemming a. a. O. (§ 8 u. 9). Lietzmann S. 200-203.

43 Flemming S. 49-51. Deutsch Lietzmann S. 307-310.

44 Script. vet. nova collectio IV 244.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000203

Abschnitt", scil. der eben dort mitgeteilte, weiß W den Mann noch genauer zu bestimmen mit dem Attribut „Patriarch von Rom"[45], lediglich in Wiederholung der Herkunftsbestimmungen der vorausgehenden Stücke. Aber der angebliche Autor braucht in der Literaturgeschichte nicht gesucht zu werden; denn das rätselhafte Wort ist nichts anderes als die unverändert in die koptische Sammlung übergegangene Phrase (καὶ εἶπε) μετ' ὀλίγον, womit in den Florilegien die Exzerpte aneinander gereiht werden[46].

Schwieriger als diese Feststellung ist die Identifizierung des Zitates selbst. Wegen seiner Stellung unmittelbar nach einer Reihe von Zeugnissen des Hippolytus, recte Pseudo-Julius, wäre zunächst die Masse der diesem zugeschriebenen Aussprüche nachzuprüfen. Indessen konnte ich das Zitat unter den von Lagarde, Moesinger, Flemming und Lietzmann veröffentlichten nicht finden. Vielleicht führt ein Zufall auf die rechte Spur.

IV. Das nun folgende Stück des „Bekenntnisses der Väter" hat außer der Tendenz des Inhaltes mit den vorausgehenden auch das gemeinsam, daß es wahrscheinlich apollinaristischen Ursprungs ist und daß es einem Papste als Urheber zugeteilt wird. Die Einsetzung des Namens Hippolytus in K und W ist sicher sekundär und geschah in Angleichung an die vorausgehenden Texte. V dürfte der ursprünglichen Fassung näher kommen. Diese Hs. hat das Wortgebilde A b w k n d i s , wobei man mit Grund eine Verwechslung des b für n annehmen kann. Daraus entsteht die Lesung Inokandi(u)s[47] = I n n o c e n t i u s , und so liest auch A. Mai, Spicilegium romanum S. 703, wo er dieses Fragment aus V. in lateinischer Übersetzung mitteilt[48]. Über die Herkunft des Zitates kann noch nichts Sicheres gesagt werden.

---

45 Ähnlich in der Hs. 481 des Kopt. Patriarchates in Kairo: „Baṭôlîḳon, Bâbâ von Rom".

46 Auch μετ' ὀλίγα, μετὰ βραχέα, πάλιν, αὖθις. – Im Äthiopischen: Maṭelîgôn, Maṭalîgôn. was Dillmann mit „Coelestinus" gleichsetzt, M. Chaine aber ungenau als μετ' ὀλίγων erklärt.

47 Äthiopisch: „Enokendenjos".

48 Eine lateinische Übersetzung aus W, also mit Weglassung des Anfangs, steht bei Pitra, Analecta sacra II S. XXXIII no. 12, nachgedruckt von Lietzmann S. 321f. (Fragm. 189).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000204

V. Die mannigfach gestaltete S y l v e s t e r legende ist in irgend einer Form aus der griechischen und syrischen Literatur[49] auch in [**210**] die christlich-arabische übergegangen. Aber die Zeugnisse für ihre arabischen Ableger sind sehr spärlich. Außer den Nachrichten bei den Historikern (Eutychius, Ǧirǧis al-Makîn, Synaxar) kennen wir nur eine aus dem Syrischen geflossene Übersetzung einer Homilie des Jakob von Sarûǧ über die Taufe des Kaisers Konstantin[50] und das hier mitgeteilte Zitat aus einem Lehrstreit mit einem Juden.

Ein ausführlicher Bericht über eine Disputation des Papstes Sylvester, die von Konstantin veranlaßt war, am 13. August 315 zu Rom in Gegenwart seiner Mutter Helena, des römischen Senates, zwölf Rabbiner und einer „großen Menge Juden" stattfand und die christlichen Dogmen von der Trinität und der Menschwerdung zum Gegenstande hatte, bildet einen Teil seiner Vita, die auf Simeon Metaphrastes zurückgehen soll[51]. Das im B. V. mitgeteilte Zitat erweist sich als eine starke Kürzung des inhaltlich gleichen, aber viel umfangreicheren Dialoges dieser Vita[52]. Im Original kommt der Name des jüdischen Disputanten Noe nicht vor. Auch ist zu beachten, daß das dort angeführte Analogon vom Fällen eines Baumes sich unmittelbar an Darlegungen anschließt, welche die zwei Naturen in Christus verteidigen. Dem Verfasser des B. V. scheint also eine monophysitisch gefärbte Bearbeitung dieses Teiles der Sylvesterlegende,

---

49 Vgl. Duchesne, Le Liber Pontificalis 1 (Parisiis 1886) S. CIX-CXII.

50 A. L. Frothingham, L'Omelia di Giacomo di Sarûg sul battesimo di Costantino imperatore: Atti della R. Accademia dei Lincei, ser. 3, Memorie, 8 (1883) 195f. Vgl. S. 182-187.

51 Laurentius Surius, De probatis sanctorum vitis, ad 31. Dec. Ich benützte (in München) die Ausgabe Köln 1618. VI 374.

52 Der Wortlaut des in Betracht kommenden Stückes ist: „Cap. 32. ... Solis, inquit, radius, qui arbori applicatur et eam illustrat, non est, inquit, ei unitus, quam diu eam illustrat? Omnino, affirmarunt Judaei. Si ergo securis aliqua arborem exciderit, dum illuminatur, num etiam simul excisum solarem radium putabitis? Si autem splendor quoque solis cum luto congreditur, eritne eius foetoris, aut etiam sordium ullo modo particeps, et non potius diu cum eo versans, et lutum exiccabat, et exhauriet humiditatem, et salubre reddet id, quod est putrefactum? Quomodo ergo is, qui ligna secat solarem radium secans arborem: ita nec passa est Divinitas patiente Salvatore in humanitate: neque fuit particeps carnis proprietatum ei unita: sicut nec sol appropinquans rebus sordidis et putrefactis, impletur immunditia, quae ex illis contrahitur."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000205

d. i. der Disputation mit den Juden, vorgelegen zu haben, die in ihrem ganzen Umfange nicht mehr bekannt ist[53].

VI. Dieses hier dem Papst V i t a l i s zugeteilte Fragment spielt im Schrifttum der Apollinaristen eine bekannte Rolle. Sein Fundort [211] ist S. Cyrilli Alexandrini „De recta fide ad reginas"[54]. Der wahre Verfasser ist, wie F. Diekamp wahrscheinlich gemacht hat[55], der Bischof und Führer der Apollinaristenpartei in Antiochien Vitalis, der als Presbyter (vor 357) an den Papst Damasus auf dessen Verlangen sein Glaubensbekenntnis überschickte. Diesem entnimmt Cyrillus sein Zitat, ohne dessen apollinaristische Tendenz zu erkennen. In der weiteren Überlieferung wurde die Amtsstellung des Adressaten dem Namen des Absenders attribuiert. Bei Zacharias Rhetor[56] wird dann der Name Vitalis durch Julius ersetzt, damit also die Zahl jener Zeugnisse für den Monophysitismus, für welche dieser Papst seinen Namen hergeben mußte, noch vermehrt.

In der syrischen Florilegienliteratur ist das Zeugnis noch nicht nachgewiesen. Die Apposition „die leuchtende Lampe" beim Namen Vitalis, welche im griechischen Texte allgemein fehlt, erinnert an das Attribut „Stern der römischen Kirche" beim Namen Julius in syrischen Fragmenten[57].

Über das V e r h ä l t n i s d e r T e x t e zu einander mag nur Folgendes gesagt sein.

Die Verwandtschaft des arabischen Textes mit dem syrischen ist unverkennbar. Insbesonders zeigt V an vielen Stellen eine sklavische Abhängigkeit, die sich in unklaren und mißverständlichen Wendungen und in bedeutenden Abweichungen vom ursprünglichen Sinn auswirkt. Mehrfach läßt die arabische Übersetzung erkennen, daß sie auf einen anderen syrischen Text zurückgeht als den durch die

---

53 Eine lateinische Übersetzung unseres Fragmentes aus V hat A. Mai in seinem Spicilegium romanum III 701 bereits veröffentlicht. Vgl die Vorbemerkung dazu S. 700.

54 Migne. P. gr. 76. 1216 CD; ἔτι δὲ καὶ περὶ τῆς κατὰ σάρκα οἰκονομίας ἔστω ἀνάθεμα. Lietzmann S. 273.

55 Tübinger Quartalschrift 1904, 497-511.

56 Kirchengeschichte IV 2.

57 Siehe Moesinger (Adnotationes) S. 5f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000206

Publikationen von Moesinger, v.* Lagarde und Flemming bekannten. Aber es ist zu beachten, daß das Arabische nicht direkt aus dem Syrischen geflossen ist, sondern durch Vermittlung des Koptischen. Deshalb können die Fehlerquellen sowohl beim koptischen als auch beim arabischen Übersetzer liegen. Wahrscheinlich bereits auf den ersteren gehen jene Übersetzungsfehler zurück, welche durch Verkennung der Konstruktion, durch Verwechslung von Person und Modus, durch Trennung zusammengehöriger Begriffe verschuldet sind (z. B. wenn in II, 2 a: šᵉlām, χαίρειν als letztes Wort in der Grußformel zum nächsten Satz gezogen ist: „Freuen wir uns usw.").

[212] Daß überhaupt ein großer Teil des B. V. letzten Endes aus syrischen Quellen stammt, zeigen die Auszüge aus der Didaskalie und dem Hierotheus-Brief und die von den antiochenischen Patriarchen abgesandten „Synodalbriefe".

In der Gegenüberstellung der arabischen Hss. wäre V, weil dem Syrischen verhältnismäßig am nächsten stehend, zu bevorzugen. K, obwohl die ältere und bisher überhaupt die als älteste bekannte Hs. des B. V., erweist sich bereits als eine Überarbeitung. Aber weil nicht textkritisches Material für Herstellung des Urtextes beigebracht werden will – hiefür dürften die Arbeiten Lietzmann's und Flemming's genügend gesorgt haben, und dazu wäre eine Edition aller arabischen Hss. nötig –, sondern ein Specimen der in der koptischen Kirche genommenen Entwicklung dieser Literaturgattung dargeboten werden soll, gebe ich im Folgenden die Übersetzung dieser jüngeren Rezension mit Verweis auf die wichtigsten Varianten der anderen.

* [Lies: de.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000207

[213] Übersetzung.

I. Es sagt[1] der Martyrer F e l i x , Patriarch von Rom, in seinem Mîmar (seiner Homilie) über die Menschwerdung und den Glauben[2]:

1. Wir schließen diejenigen aus, welche Leiden oder Tod über die Gottheit aussagen, und jeden, der behauptet, Christus, der gekreuzigt wurde, sei bloßer Mensch, und diejenigen, welche nicht von der ganzen Person glauben, daß sie das Wort Gottes und Mensch zugleich sei, so wie wir glauben[3], daß Gott, das Wort, wahrhaft im Leibe gelitten hat und im Geiste und in dem einen Teil leidenslos geblieben ist. Er wird als Ganzer genannt[4], wie unsere reinen Väter sagten.

2. Ferner sagt er[5]: Was die Scheidung eines jeden in einer die beiden Naturen treffenden Teilung anbelangt, so wäre, wenn der Begriff Zwei zu jeder Zeit wirklich und wörtlich geschieden würde, das Wort nicht Fleisch geworden und hätte nicht unter uns gewohnt, und Christus wäre nicht in neuer Wirklichkeit uns Bruder geworden.

3. Ferner sagt er: Wir glauben also an Christus, unseren Herrn, und bekennen seine einzige Person, und das eine Individuum und die eine Natur, welche Gott, dem Worte, das Fleisch geworden ist, zukommt und (wir bekennen) die Empfängnis ohne Samen. Er ist Gott, das Wort, das Fleisch geworden ist. Ihm kommt auch die Geburt zu und ihm die Kreuzigung, die Einhüllung (in die Totentücher) und die Auferstehung[6]. Deshalb war er am Holze des [214] Kreuzes, während er (zugleich) die Toten auferweckte, die seit jeher schliefen. Es ist ein und derselbe, der im Himmel und der auf Erden ist, der gesehen wird und der Unsichtbare. Der, welcher der Sohn Gottes ist

---

1 V: Felix, Erzbischof von Rom, sagt aus dem Mîmar, das er über die Menschwerdung und den Glauben gesprochen hat.

2 W: über den rechten Glauben.

3 V: und jeden, der behauptet, Christus sei Mensch so wie einer, der gekreuzigt wird, und derjenige, welcher (nicht) von der ganzen Person glaubt, daß sie Gott das Wort, ist. Wir glauben ...

4 V: Wir kennen ihn als Ganzen.

5 Das Folgende nach V, da K hier verderbten Text zeigt.

6 V: Gott kommt auch die Geburt zu, auch das Leiden kommt Gott zu, und auch das Kreuz kommt Gott zu und die Einhüllung und das Leiden kommt Gott zu dem Leibe nach und die Auferstehung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000208

vor den Zeiten, und der, welcher in Maria, der Jungfrau, am Ende der Zeiten gewohnt hat, ist nur e i n Individuum, nur e i n e Person. Wer nicht so glaubt und bekennt, den schließen wir aus.

II. 1. Der hl. H i p p o l y t u s (Abûlîdos), Patriarch von Rom, sagt in seinem Briefe an Dionysius[7]:

<Ich bin erstaunt, wenn ich von Leuten höre, daß sie vom Herrn bekennen, er sei menschgewordener Gott, und dabei in jene Häresie verfallen, in welche sie schlimmer Weise von den Anhängern des Paulus von Samosata hineingezogen worden sind[8], indem sie da sagen: Einer ist, der vom Himmel herabstieg – sie bekennen also von ihm, daß er Gott ist –, und ein anderer ist es, der von der Erde ist – sie heißen ihn also Mensch –, einer ist unerschaffen und ein anderer ist erschaffen, einer ist allezeit existent und ein anderer erst von gestern, zeitlich entstanden, einer ist Herr und ein anderer Knecht. Sie sind gottlos, wenn sie den anbeten, der nach ihrer Behauptung Knecht und erschaffen ist, oder beten sie auch den an, der uns mit seinem Blute erlöst hat? Diejenigen aber, welche von Gott, der vom Himmel herabgestiegen ist, nicht bekennen, daß er aus der Jungfrau Fleisch geworden ist und daß er einer ist zusammen mit seinem Leibe, diese richten nutzlos Verwirrung an und geraten in die Lehre der Gottlosen, welche, wie wir vernehmen, behaupten, er habe zwei Naturen.

Mit Sicherheit hat ihn Johannes erwiesen und hat erklärt, daß der Herr einer ist, als er sagte: „Das Wort ist Fleisch geworden“[9], und ebenso der Apostel Paulus, als er sagte: „Es ist e i n Herr, Jesus Christus, durch den alles ist“[10]. Wenn der, welcher aus der heiligen Maria geboren wurde, ein und derselbe genannt wird, wie der, durch welchen alles ist, so ist er also eine einzige Natur und ein einziges Individuum, und es gibt für ihn nichts, wodurch er in zwei geteilt wird, und der Leib hat nicht eine einzige, für sich gesonderte Natur, und die Gottheit hat nicht eine einzige für sich gesonderte und getrennte Natur in der Menschwerdung, sondern wie beim Menschen, [**215**]

---

7 V: Bûlos, Erzbischof von Rom. Brief des seligen Jûlîs an den Bischof Dionysius. Er sagt. – W: Der heilige Abûlîdos sagt. – <> fehlt in W.

8 V add.: Diese sind Diener des Paulus, indem sie sagen: Einer ist es, der im Himmel ist.

9 Joh. 1, 14.

10 1 Cor. 8, 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000209

welcher eine einzige Natur hat, so ist es auch bei Christus, der in der Gestalt des Menschen gekommen ist.

Wenn sie aber den Einen in der Natur nicht bekennen, so können sie den Einen auch teilen in mehrere, und man kann sagen, daß er mehrere Naturen ist[11] und daß er zusammengesetzt ist aus (vielen) Formen, aus Knochen und Adern, Fleisch und Haut, Nägeln, Haaren, Blut und Geist. Dieses alles ist von einander verschieden und (doch) in Wirklichkeit nur eine Natur[12]. Auch die Gottheit und der Leib (Christi) ist nur eines, wird nicht in zwei Naturen geteilt. Alle Welt kann nicht den, der vom Himmel herabgestiegen ist, Menschensohn, und den, der aus dem Weibe geboren ist, Gottes Sohn nennen, wenn eine Teilung in zwei Naturen angenommen wird[13]. Sondern der, welcher vom Himmel herabgestiegen ist, würde (allein) Gottes Sohn genannt werden und nicht (auch) Menschensohn, und der, welcher aus dem Weibe geboren ist, würde Menschensohn genannt, nicht (auch) Gottessohn. Diese Lehre aber folgt der Häresie der Pauliner[14]. Uns jedoch lehren die Bücher Gottes dieses, daß wir den vom Himmel Gekommenen und den aus einem Weibe Geborenen als e i n e n Herrn bekennen[15].

Jene, die diesen Glauben haben, werden nicht abfallen und werden nicht denen zustimmen, die jedes Ding, in welchem ein Widerspruch mit dem Gegner ist[16], für wahr halten, damit sie nicht in Worten eine Lästerung aussprechen, aber in ihren Herzen eine Segnung. Notwendig müssen die, welche zwei Naturen bekennen, die eine anbeten und die andere nicht anbeten[17], und müssen auf

---

11 V add.: Denn der Leib ist zusammengesetzt.

12 V: und (doch) nur eine Natur, und dieses ist die Wahrheit.

13 So im Griechischen und Syrischen. Der koptische, bezw. arabische Übersetzer läßt die Konjunktion εἰ aus, wonach übersetzt werden müßte: Und Gottes Sohn (könnte nicht d e r genannt werden), welcher aus einem Weibe geboren ist, das eine Teilung in zwei Naturen nicht annimmt.

14 Im Arab.: Julianisten.

15 V wörtlich nach Griech. oder Syr.: daß wir einen Herrn bekennen gemäß dem Herabsteigen vom Himmel und der Geburt aus einem Weibe.

16 Schlechte Übersetzung für: τῶν πάντα ἐναντέα φρονούντων (ähnlich syr.).

17 V: Notwendig müssen sie zwei Naturen behaupten, wenn sie die eine anbeten und die andere nicht anbeten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000210

die Natur, welche der Gottheit zukommt, getauft werden und nicht auf die Natur, welche der Menschheit zukommt. Wenn wir auf den Tod des Herrn getauft worden sind[18], so ist es [**216**] e i n e einzige Natur, die wir bekennen, für die leidenslose Gottheit und den leidenden Leib, damit auf diese Weise unsere Taufe in Gott ist und wir im Tode des Herrn vollendet werden.

Wir fürchten diejenigen nicht, welche eine Teilung in zwei Personen vornehmen, indem sie uns falsch anklagen. Dann fallen sie noch über uns her[19], wenn wir die vom Evangelium und von den Aposteln gelehrte Einzigkeit verkünden, als ob wir vom Leibe sagten, er sei vom Himmel[20], dann (nämlich), wenn wir die Bücher Gottes lesen und vom Sohne sagen, (er ist) vom Himmel. Auch können sie uns nicht unterschieben, daß wir vom Worte behaupteten, es sei von der Erde, dann wenn wir vom Sohne Gottes sagen, er sei von einem Weibe, während sie von uns meinen, wir sagten, er sei nicht vom Himmel.>

Wir sagen (vielmehr) vom Ganzen aus, er sei vom Himmel, wegen der Gottheit, und sagen (auch) vom Ganzen aus, er sei von einem Weibe, wegen der Menschheit[21]. Wir kennen keine Scheidung der einen Gestalt[22] und trennen nicht das, was von der Erde ist, von dem, was vom Himmel ist, noch auch das, was vom Himmel ist, von dem, was von der Erde ist. Denn die Teilung wäre Gottlosigkeit. Die Bekenner der zwei Naturen sollen denen, die eine Teilung vornehmen, keinen Vorwurf machen. Der Leib (Christi) ist nicht eine Natur für sich selbst, noch ist er Erlöser[23] allein in sich selbst. Auch ist es nicht möglich, daß er (der Leib) für sich allein abgetrennt ist ohne den Erlöser[23], und er kann nicht vom Worte getrennt werden in seiner besonderen Natur, welche ihm (etwa) vor der Menschwerdung für sich allein zukäme[24]. Denn der Herr ist als Fleischgeworde-

---

18 Vgl. Rom. 6, 3.

19 V: Wir fürchten nicht die Anzeigenden (τοὺς συκοφάντας), welche den Herrn in zwei Naturen teilen, indem sie über uns herfallen.

20 Der Rest des Satzes fehlt in V.

21 V: wegen des Leibes (wie Griech. und syr. „wegen des Fleisches").

22 Arab. ṣûra, dagegen Griech. und Syr. πρόσωπον.

23 Erklärende Übersetzung für ζοή und ζωοποιός im Griech. und Syr.

24 V: in einer besonderen, für sich allein (bestehenden) abgesonderten Natur, welche vor der Menschwerdung gewesen ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000211

ner, nicht ohne einen Leib, in die Welt gekommen. Wir trennen den erschaffenen Leib nicht[25] von der unerschaffenen Gottheit, damit niemand die erschaffene Natur abtrennt. Denn das unerschaffene Wort ist nicht ohne Leib gekommen, damit niemand die Natur des Unerschaffenen teilt.

[217] Einer ist er geworden, nicht zwei, in der Vereinigung und Zusammenfügung[26] des Einen mit dem Andern, und die Verbindung, in welcher beide verbunden sind, gleicht dem Menschen. Auch entspricht ein einziger Name dem gemeinsamen Verbundenen und Zusammengefügten; der Gottheit (entspricht) die Bezeichnung „unerschaffen", dem Leibe (die Bezeichnung) „erschaffen", der Gottheit „nichtleidend", dem Leibe „leidend", wie wir Paulus sagen hören: „Christus hat das Leiden des Todes gelitten"[27]. Wir hören da nichts von einer Trennung[28], und unser Glaube ist nicht dieses, daß die Gottheit das Leiden des Todes gelitten habe.

Ebenso sind die Bezeichnungen „der Erschaffene" und „der Knecht" nicht als Teile abgetrennt, wenn wir auch nicht die Gottheit zu etwas Erschaffenem oder zu einem Knechte machen, weil sie unerschaffen ist[29], und den Leib nicht zu etwas Unerschaffenem machen. Auch von der Gottheit allein für sich selbst wird die Trennung nicht ausgesagt.

Solches glaubet[30] in dieser Weise und beharret dabei in Zurückgezogenheit und haltet euch ferne von jenen furchtbaren Umwälzungen[31]. Wir wollen die Lehre nicht teilen wegen des nutzlosen Geredes jener Leute. In Wirklichkeit lasset uns einmütig sein und diese Lehre in Einmütigkeit bekennen[32]. Der Leib ist aus der

---

25 V: Der Herr ist in die Welt gekommen in der Fleischwerdung und ohne einen Leib. Der erschaffene Leib wird nicht getrennt.

26 V: Einer ist zwei geworden wie eine Vereinigung und die Zusammenfügung.

27 Vgl. Act. 26, 23.

28 Fehlt in W.

29 V: Auch sie ist unerschaffen.

30 V: Dieses sollen sie glauben usw. (wie Griech. und Syr.).

31 V: von jenen versteckten Umwälzungen. Griech. τὰς περιττὰς ζητήσεις, Syr. ebenso, aber im Sing.

32 V: Die Lehre soll nicht geteilt werden wegen einer Rede. In Wirklichkeit soll sie einmütig sein und soll in Einmütigkeit gelehrt werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000212

Jungfrau Martmarjam[33] und die Gottheit ist vom Himmel. Der Leib ist erschaffen aus dem Schoße und die Gottheit ist unerschaffen in ihrer Besonderheit, vielmehr existent in aller Zeit[34]. Denn das Wort ist eins geworden zusammen mit dem Leibe, (aber) die Gottheit ist in ihrem Zustande ungeteilt geblieben[35].

[218] Wenn es die Gewohnheit der (heiligen) Schrift ist, daß sie dem Ganzen (Christus) das Prädikat der Gottheit gibt, aber auch das Prädikat der Menschheit, so wollen auch wir dem Worte Gottes folgen und den Ungeteilten nicht teilen, und wollen die Gottheit nicht von der Menschheit[36] trennen, wenn wir ihr die Hoheit zuschreiben und sie lobpreisen, dann, wenn gesagt wird, daß der Leib aus dem Schoße erschaffen ist, wollen aber auch nicht den Leib von der Gottheit trennen, wenn wir ihr Erscheinen (in der Welt) bekennen dann, wenn wir von der Gottheit lobpreisend sagen, daß sie unerschaffen ist.

Wie sollte es nicht eine trauervolle Tat sein für die, welche dieses bekennen und glauben, daß es recht ist gemäß dem, was sie den Schriften entnehmen, um miteinander zu streiten und zu sagen[37]: der eine bezieht den Namen Leib auf das Wort, indem er sagt: Johannes sprach: „Das Wort ist Fleisch geworden", und ein anderer wendet den Namen der Gottheit auf die (menschliche) Natur an, der die Knechtschaft zukommt[38], wie Paulus, indem er sagt: „Der letzte Adam ist ein lebendigmachender Geist"[39].

Christus bekennt, daß er im Leibe den Vater anbete, indem er sagt: „Wahrlich, wir beten den an, den wir kennen"[40]. Die Gottheit

---

33 Syrischer Name Mariens, wörtlich: „Herrin Maria". W: Marjam. Fehlt in V mit Griech. und Syr.

34 V: ... ist unerschaffen, und ist etwas Besonderes, das heißt (sie ist) in aller Zeit.

35 V: Denn nachdem das Wort eins geworden ist mit dem Leibe, ist die Gottheit ungeteilt.

36 V: von einem Leibe (Griech. und Syr.)

37 Vgl. Act. 26, 23.

38 VW: auf die allgemeinen Dinge, welche der Knechtschaft zukommen – so im Anschluß an Griech. ἐπὶ τοῦ ὅλου δούλου, wobei ὅλου falsche Lesart für δούλου war und bei der später eingetragenen Korrektur stehen blieb. K korrigiert, um einen Sinn zu bekommen.

39 1 Cor. 15, 45.

40 Joh. 4, 22. Beachte die Umdeutung in beiden Zitaten!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000213

wird nicht abgetrennt und sie ist das in der Menschheit Angebetete, und der Leib wird nicht abgetrennt bei der Anbetung der Gottheit. Der Leib entfernt sich nicht von ihr dann, wenn diese angebetet wird; solches ist durchaus nicht möglich. – Ferner: Dem Leibe kommt das Leiden zu, ohne daß sich von ihm die Gottheit trennt, vielmehr ist (bleibt) sie mit ihm vereinigt. Wir werden den Tod überwinden durch Gott und ihn besiegen.

Gib den nutzlos Streitenden[41], daß sie gebildet werden und das Bekenntnis gemäß dem Gesetze bewahren und die Lehre nicht teilen. Es ist Heuchelei wenn sie der Glaubenslehre widerstreiten und in den Worten zu einer Übereinstimmung neigen; und es ist Trug und Bosheit, wenn sie in der Glaubenslehre übereinstimmen und in der Rede widerstreiten.

[219] Diese Abhandlung, welche wir verfaßt haben, besagt (also) Folgendes: Gott ist mit einem Leibe bekleidet, das heißt Christus, und es ist ein und derselbe, der vom Himmel und der von der Erde ist. Er wird von Leiden betroffen[42] in der (menschlichen) Gestalt und ist Gott in der Kraft. Möchten doch jene bezüglich der Einheit (in Christus) übereinstimmen und nicht einander nutzlos anfeinden und der gegenseitigen Bekämpfung verfallen, welche den Häretikern eigen ist, sondern sich um so mehr für die Reinheit der Kirche ereifern. – Lebe wohl, mein Herr! Und Preis sei Gott!

2. Ein anderer Brief von diesem Lehrer Hippolytus (Abûlîdos), einem Patriarchen von Rom, an Prosdokius (Bardâğsîs[43]):

a. <Paulus schreibt seinem Gebieter und im Herrn Geliebten Prosdokius[44]: Freuen wir uns sehr unseres Glaubens gemäß der apostolischen Unterweisung, (nämlich), daß der Vater und der Sohn und der Heilige Geist eine einzige wahrhafte Gottheit sind. Es gibt nur eine Anbetung, eine Lobpreisung, eine Ehrerweisung zusammen mit dem Sohne im Vater bei der Anbetung des Heiligen Geistes.> Wer eine andere Gottheit einführt oder mit einer anderen kommt in einer anderen Lobpreisung als mit den Worten der Seraphim, die

41 V add.: die (rechte) Lehre darüber ...

42 V: Er ist Knecht (nach Griech. und Syr.).

43 V: Ein anderer Brief von diesem Lehrer Jûlus an Brosdâgîs. W: Es sagt Bûlîdos, Patriarch von Rom, an Bardagsîs. <> fehlt.

44 V: Jûlîs schreibt: Mein Herr und mein im Herrn sehr Geliebter!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000214

da sagen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Sabaoth; der Himmel und die Erde[45] sind voll von deiner (sic) Herrlichkeit" – der sei ausgeschlossen!

b. So loben sie die Dreifaltigkeit Gottes, wie Johannes und Paulus[46] bezeugen. Johannes nämlich sagt: „Der Prophet sah die Herrlichkeit des Sohnes und sie verherrlichen ihn im Lobgesang"[47]. Und Paulus erklärt von dieser einen Lobpreisung, daß sie dem Heiligen Geiste zukommt, indem er sagt: „Die Worte, die sie sprachen, gelten vom Heiligen Geiste gemäß dem, was der Prophet sah, als er gepriesen wurde"[48]. Denn die Lobpreisung des Heiligen Geistes ist die Lobpreisung des Sohnes, und die Lobpreisung des Sohnes ist die des Vaters. Deshalb ist es ein einziges Wesen der Dreifaltigkeit, <das wir anbeten, wie es in den Konzilien heißt, die schon in der Welt gewesen sind[49].

[**220**] c. Jeder aber, der das Wesen des einen Gottes vom Sohne und vom Heiligen Geiste trennt, als ob beide nach seinem Ratschlusse ihm nicht in Wahrheit gleich und beide nicht von diesem einen Wesen wären[50], der sei ausgeschlossen!

d. Wir verkünden vom Sohne, um den Glauben vollkommen zu machen, daß er aus Maria, der Jungfrau, Fleisch geworden ist und unter den Menschen gewohnt hat, und daß er nicht (bloß) i n einem Menschen gewirkt hat – ein Wirken (Gottes) ist vielmehr in den Propheten[51] und Aposteln[52] >, (daß er) vollkommener Gott im Leibe ist und vollkommener Mensch im Geiste, nicht zwei (Söhne), von welchen der eine ebenbürtiger Sohn ist, der einen Menschen trägt, und der andere sterblicher Mensch, der von Gott angenommen wurde. Sondern er ist einer, Eingeborener vom Himmel, dann auch Eingeborener auf der Erde, ist Gott in Wahrheit und zugleich

---

45 V: die ganze Erde.

46 K: wie Johannes bezeugt.

47 Joh. 12, 41, hier mit Beziehung auf Is. 6, 3.

48 Act. 28, 25f. mit gleicher Bezugnahme.

49 V: auf Grund der Konzilien in der Welt.

50 V: Als ob beide nach seinem Ratschlusse uns gleich wären und beide nicht von diesem einen Wesen.

51 V: Dieses ist der Zustand der Propheten.

52 W knüpft an: Ferner sagt er: (Er ist) vollkommener Gott.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000215

Mensch. <In der Gestalt des Leibes erlöst er die Welt in der Verähnlichung seines eigenen Bildes (?)[53] gemäß dem, was er von seinem ebenbürtigen Geiste annahm, den er uns durch sein Einhauchen verliehen hat. Er ist wie ein Mensch, und ist die Gestalt eines Menschen, und (doch) beherrscht er, was im Himmel und was auf Erden und was unter der Erde ist. Wir lobpreisen ihn, weil er ein einziger Herr ist >[54].

e. Wer von Jesus, der aus Maria ist, behauptet, er sei ein von Gott angenommener Mensch, mit dem er sich verband, und er sei zwei vollkommene Personen in der Vereinigung, der soll wissen, daß er ferne ist von der Hoffnung in Gott. <Das Wort, durch welches alles ist, ist Jesus Christus, Erschaffer der ganzen Schöpfung gemäß dem, was uns Johannes und Paulus sagen>[55]. Sie sagen nicht, daß das Wort Jesus trägt, der aus Maria, seiner Mutter, ist; sondern sie sagen, daß er derjenige ist, welcher in die Welt kam und aus dem Weibe hervorgegangen ist. Sie sagen auch nicht, daß der, welcher vom Himmel ist, in einem Menschen von der Erde gewohnt hat, sondern sie sagen, daß der zweite Adam, welcher vom Himmel ist, das aus Maria fleischgewordene Wort ist, und daß er uns zu Bewohnern des Himmels macht durch den, der vom Himmel [**221**] ist, gleich ihm. Wir, die wir von der Erde sind, sind zur Gemeinschaft des Sohnes Gottes berufen worden, der unser Genosse geworden ist am Kreuze in dem Tode, der den Menschen bestimmt ist. <Er ist (aber) auch der Herr der Herrlichkeit, den der Tod nicht festhalten kann wie alle Menschen; vielmehr ist er der Vernichter des Todes und spendet Licht im Leben und in der Ewigkeit und gibt allein uns seinen Sieg.>

f. Ausgeschlossen sei der, welcher von dem Menschen, der aus Maria ist, nicht bekennt, daß er Gott ist, der Mensch wurde, unverändert im Leibe, leidenslos im Leiden. (Ausgeschlossen sei, wer nicht sagt, daß der Leib unseres Erlösers von Maria ist, und wer sagt, daß er vom Himmel ist, daß er in seiner Natur, die erschaffen wurde, unerschaffen ist, oder daß er[56] etwas ist, was keine Existenz hat und

---

53 Für Griech. καθ' ὁμοίωσιν ἑαυτοῦ.

54 W knüpft an: Ferner sagt er.

55 Vgl. Joh. 1, 3. 1 Cor. 8, 6. W knüpft an: Ferner sagt er.

56 V: sie (die Natur).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000216

(erst) in der Vereinigung mit Gott erschaffen wurde. Wer sagt, daß er auch der Leib Gottes ist und angebetet wird nach beiden Hinsichten, wie der eine unerschaffene Gott, der ist selig. Denn er zweifelt nicht an einer Menschwerdung und an den Leiden. Vielmehr beten auch wir einen Körperlichen an, und wir beten ihn an ohne einen Körper, als den Eingeborenen, den Sohn Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit. <Auch lehrt er uns, daß wir seine zweite Ankunft bekennen sollen in der Lehre der heiligen Taufe.>

3. Ferner sagt dieser hl. Hippolytus[57], Patriarch von Rom[58], in seinem Briefe an Dionysius:

Wir bekennen den in der Union des Schöpfers Erschaffenen, nachdem er sich mit dem Erschaffenen verbunden hat zu einer einzigen bleibenden Natur, die aus zwei Arten besteht gemäß dem, was wir von unserer eigenen, das ist der menschlichen Natur wissen, nämlich den beiden Arten Seele und Leib, die eine einzige Natur sind, vollendet zu e i n e r Person, die Mensch genannt wird.

4. Ferner ein anderer Brief von dem ehrwürdigen Hippolytus an alle Bischöfe:

Hippolytus schreibt an alle Bischöfe an jeglichem Orte[59]. Im Herrn geliebte Brüder! Freuen wir uns! – Ich bin zufrieden, [222] geliebte Brüder, daß euer[60] Glaube an den Herrn, unsern Gott und König etwas vom Leben der Kirche ist. Der Prophet Oseas sagt betreffs des Wortes und betreffs des Vaters, das ist betreffs des Herrn: „Ich werde mich nicht dazu wenden, Jakob zu vernichten, denn ich bin Gott und bin kein Mensch wie ein Heiliger, und werde nicht eintreten außer in die Stadt, und ich wandle mit dem Herrn“[61]. Dieses, und was dem gleicht, hat Gott, das Wort, gesprochen, da er die Absicht hatte, Mensch zu werden. Wer will von ihm sagen, er sei (nur) ein heiliger, vollkommener Mensch und sei nicht Gott, weil er sagte: „Wahrlich, ich bin Gott und kein Mensch“?

---

57 V: Jûlîs.

58 W: Ferner sagt er.

59 W: Ferner von dem hl. Bûlîs, dem Patriarchen von Rom, in seinem Briefe an alle Bischöfe an jedem Orte. – In V fehlt der ganze Abschnitt, worauf schon im Inhaltsverzeichnis (Bl. 3ª) hingewiesen ist.

60 So auch im Syr., dagegen Griech. „unser“.

61 Os. 11, 9.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000217

Ich glaube an die gepriesene, angebetete Dreifaltigkeit, daß sie e i n e Gottheit ist, e i n Wesen, das ist der Vater und der Sohn und der Heilige Geist, und ich glaube an die Herabkunft vom Himmel und die Menschwerdung aus Maria, der Jungfrau, und die Erscheinung Gottes, des Wortes, aus ihr, (die Erscheinung) unseres Erlösers Jesus Christus, und an seinen Wandel unter den Menschen, und daß er Gott und auch Mensch ist. Ich sage nicht: Der Eine ist Gott und der Andere ist Mensch, sondern es ist eine einzige Person, ein einziges Individuum für Gott, das Wort, und für den Leib, der aus Maria ist. Dieser Eine ist von Gott und von einem Weibe. Ein und derselbe ist leidend im Leibe und nicht leidend, nimmt in ihm (dem Leibe) unsere Leiden an, und in seiner Gottheit hebt er die Leiden auf und vernichtet unseren Tod durch seinen Tod. Er ist es, der seinen Dienern die Heilmittel verliehen hat und die an ihn Glaubenden erleuchtet und ihnen das Leben und die Fortdauer gegeben hat. Dann spendet er ihnen auch die Fülle der erhabenen Güter, wenn sie im Himmelreiche sein werden, in einem göttlichen Erbe.

5. Rede, welche dieser Heilige, der ehrwürdige Hippolytus, Patriarch von Rom, gesprochen hat über die Einzigkeit Christi[62].

Wenn (Christus) sprach: „Verherrliche mich“[63], so kam die Stimme (dieses Wort Jesu) aus dem Leibe, und die Verherrlichung [223] wurde ihm zuteil mit Rücksicht auf den Leib. Deshalb sagen wir: Sie kam über ihn als Ganzen. Denn dieser ist in seiner Gesamtheit der Eine.

Dann fügte er (Hippolytus) diesem Ausspruche noch (Folgendes) bei: Mit der Ehre, von welcher Christus sagte: „Ich hatte sie bei dir, bevor die Welt war“[64] – damit deutet er auf seine Gottheit hin, welche zu aller Zeit von Ehre voll ist. Wenn auch dieser Ausspruch der Majestät entsprechend und mit ihr zusammenhängend ist, so

---

62 W: Ferner von ihm eine Rede, welche er gesprochen hat. V: Ferner eine Rede, welche der hl. Bûlîdos, Erzbischof von Rom, geschrieben hat über die Einzigkeit, die in Christus ist. Diese Rede wird genannt ein Brief, den dieser Heilige an alle Bischöfe an jedem Orte geschrieben hat, und sie ist der Schluß der acht Abschnitte von dem Genannten nach dem Original.

63 Joh. 17, 5.

64 V: Dann fügte er ... bei und sagte bezüglich der Ehre, „die ich habe am Anfang, bevor die Welt war“ (Joh. 17, 5).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000218

sprach er ihn doch in Gemeinsamkeit mit dem Ganzen aus. Denn er ist jener Eine, der aus zweien geworden ist[65].

Ebenso ist es, wenn wir sagen[66]: Er ist Gott wesensgleich durch den einfachen Geist, und der Leib übernimmt diesen einen Namen, weil er identisch ist mit dem, welcher Gott, dem Vater, wesensgleich ist. – Ferner sagen wir: Er ist wesensgleich dem Menschen, und die Gottheit nimmt den Namen der Menschheit an wegen dessen, der uns wesensgleich ist, und der mit ihm eins ist. Nichts von der Natur des Leibes wird geändert durch die Vereinigung und durch die Teilnahme an dem Namen „wesensgleich", der ihm zukommt zusammen mit Gott, dem ihm wesensgleichen Vater, wie auch die Natur der Menschheit nicht verändert wird durch die Gemeinsamkeit mit den Menschen und der Liebe zu ihnen[67].

6. Ferner sagt er[68]: Wenn das Wort Fleisch geworden ist, wie geschrieben steht, so betet einer, der das Wort anbetet, den Leib an, und wenn er den Leib anbetet, so betet er Gott an[69]. So beteten auch die Apostel Gott, das Wort, an, als sie den heiligen Leib anbeteten. Desgleichen dienten die Engel der Gestalt des Leibes und beteten ihn an, indem sie wußten, daß es ihr Herr ist. So hat auch Maria, die Jungfrau, als sie den Leib[70] gebar, das Wort geboren, und deshalb ist sie in Wahrheit die Gottesgebärerin. Und als die Juden den Leib kreuzigten, war es Gott, das fleischgewordene [**224**] Wort, den sie kreuzigten. In keiner der (heiligen) Schriften spricht Gott etwas von der Trennung zwischen dem Worte und seinem Leibe. Vielmehr ist es eine einzige Natur, eine einzige Gestalt[71] und eine einzige Tätigkeit für Gott. Er ist ganz Gott und ist ganz Mensch, und es ist nur eine Tätigkeit für die Gottheit und die Menschheit zusammen.

---

65 Dieser letzte Satz fehlt in allen syrischen Texten.

66 V: Er sagt.

67 So in KVW; dagegen Syr. „durch die Gemeinsamkeit des menschlichen Leibes und durch den Namen des wesensgleichen Leibes".

68 V: „Ferner der hl. Bûlos, Bischof von Rom". – In W fehlen dieses und die folgenden zwei Stücke.

69 V: Und wer den Leib anbetet, der betet die Gottheit an (im engen Anschluß an Syr.).

70 V add: am Anfang (Syr.).

71 ṣûra, Syr. „Person".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000219

7. a. Ferner sprach er[72]: Wir glauben an die Erscheinung Gottes, und wir müssen dieses tun vollgiltig und wahrhaftig. Sie sollen uns nicht zu den Häresien hinbringen und uns nicht von einer Seite zur anderen werfen. Wer mit seinem Munde bekennt, daß Gott gekommen ist, und in seinem Herzen glaubt, er sei nur ein uns wesensgleicher Mensch und sei von einem Weibe, aber nicht sagt und glaubt, daß der Sohn Gottes aus einem Weibe geboren ist, der widerspricht den Gläubigen und stimmt den Gegnern bei. Wir aber müssen uns an das Gebot Gottes halten, nicht zur Gegnerschaft der Menschen, als stritten wir. Vielmehr glauben wir den Worten Gottes, welche uns durch das Zeugnis der seligen Apostel überbracht wurden, die die Herrlichkeit Gottes, welche alle Natur übersteigt, gesehen und das Zeugnis vom Himmel gehört und der Welt einen Gott verkündet haben, der Mensch geworden ist, und ein Wort[73], das Fleisch wurde, und einen Geist, der lebendig macht, unsern Herrn Jesus Christus. Er ist ohne Vater in seiner Geburt auf Erden. Denn er ist Gott, der vom Himmel herabstieg, und ist nicht ein aus dem menschlichen Samen erzeugter Mensch. Vielmehr wird er Menschensohn genannt (nur) wegen seiner Fleischwerdung[74], um dadurch die Macht seiner Gottheit zu offenbaren und die Welt in seinem Namen allein zu erlösen[75]. Er beherrscht, was im Himmel ist, und hat den Thron im Himmel. Ihm kommt die Anbetung der Engel zu und die Verherrlichung durch den Heiligen Geist[76], und wird in der Lobpreisung[77] zugleich mit dem Heiligen Geiste genannt. Es wäre Abtrennung (vom wahren Glauben), wenn die, welche unterwiesen wurden, es unterließen [**225**] (ihn in der Lobpreisung zu nennen)[78]. So sprach er: „Selig ist, wer sich an mir nicht ärgert“[79].

---

72 V: Wiederum Jûlîs, Erzbischof von Rom.

73 V: das Wort.

74 „wegen seiner Fleischwerdung“ fehlt in V.

75 V: damit dadurch meine Gottheit geoffenbart und die Welt in meinen Namen erlöst werde. (Syr.: Und er hat göttliche Kraft geoffenbart und durch sein eigenes B l u t die ganze Welt erlöst.)

76 V: Er wird von den Engeln angebetet und wird verherrlicht durch den (Syr. samt dem) Heiligen Geist.

77 D. i. das Trishagion.

78 Der letzte Satz fehlt in Syr.

79 Matth. 11, 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000220

b. Wer wegen des Leibes und seiner Leiden Christus entehrt und einen Menschen anbetet anstatt Gott und sagt, der, welcher gekreuzigt wurde, sei nur Mensch[80], und wer Gott in die Menschheit verwandelt, der kann das Heil, das von Gott ist, in einem Menschen nicht finden. Der, welcher gelitten hat und gestorben ist, ist derselbe, der erlöst. Und der, welcher aus einem Weibe geboren ist, dieser erlöst, und das Weib hat also durch die Geburt die Frucht des Lebens in die Welt gebracht[81]. Und jener Mann, der unter den Menschen Mann geworden ist, hat allein den Menschen zur Gemeinschaft seines Lebens gebracht. In seinem Tode vernichtet er den Tod für sie und durch seine Auferstehung führt er sie zum Leben. Also geschah die Erlösung durch Gott, nicht durch einen anderen, und die Welt wird noch ein andersmal erneuert[82]. Der, welcher geboren und gekreuzigt wurde, erlöst, nicht ein solcher, den Maria nur als Mensch gebar, und nicht einer, den die Juden als bloßen Menschen kreuzigten; sondern Gott ist es vielmehr, der aus einem Weibe geboren wurde, und Gott ist der, den die Juden kreuzigten.

8. Dieser hl. Hippolytus sagt ferner über die Menschwerdung Gottes, des Wortes[83]:

Das Evangelium, o unsere Brüder, bereitet uns das Heil, denn es hat uns Gott erkennen lassen[84], der in die Welt gekommen ist und die Tätigkeiten der Menschen hinführte zur erhabenen, himmlischen Herrlichkeit der Gottheit in einem seligen Leben und in einer neuen Schöpfung. Wer in Christus ist, ist eine neue Schöpfung, und jeder, der an Christus glaubt, ist Christus gleichgestellt und sieht seine Herrlichkeit, und wird mit ihm in die Herrlichkeit umgewandelt. Er verwandelt den Leib unserer Niedrigkeit, wie er gesagt hat, und macht ihn dem Leibe seiner Herrlichkeit ähnlich, gleich der Tätigkeit der Macht seiner Kraft, damit er sich die ganze Schöpfung unterwirft. Niemand nehme Anstoß an der körperlichen Gestalt und dem körperlichen Leiden, noch auch glaube er von [**226**] Christus, daß er nur Mensch sei, damit er nicht das Heil verliere. Denn der Mensch

---

80 V: sei Mensch statt Gott und sei in einen Menschen verwandelt.

81 V: hat Leben als Frucht der Welt gebracht.

82 V: indem etwa die Welt noch einmal erneuert wird.

83 V: von ihm ferner.

84 V: (Das Evangelium), in welchem wir Gott kennen lernten (Syr.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000221

kann der Welt das Heil nicht geben und der Tod des Menschen vereinigt nicht die, welche auf seinen Namen getauft sind. Wir alle sind auf den Tod Christi getauft[85] und glauben, daß der Tod Christi unser Leben beherrscht. Er hat unsern Tod in die Auferstehung umgewandelt, und Christus vernichtet den Tod[86] und gibt Licht dem Leben und der Fortdauer, wie geschrieben ist. Kein Mensch kann den Tod vernichten noch das Licht des Lebens geben, wie David gesagt hat: „Wer ist der Mensch, der lebt und den Tod nicht sieht und seine Seele vor der Hölle errettet?"[87]. Wer sich selbst nicht vor der Hölle erretten kann und nicht einmal sich selbst erlösen kann, wie soll dieser einen anderen erlösen können? Und wer nicht einen einzigen Menschen erlösen kann, wie kann dieser die Welt erlösen? Denn die Sünde wohnt im Menschen und der Tod verfolgt ihn. Es heißt: „Der Tod ist der Beherrscher der Menschen geworden von Adam bis Moses und auch über die anderen, welche nicht gleich ihm gesündigt haben in der Übertretung des Adam"[88]. Seit der Zeit, da Adam sündigte und nachdem er gesündigt hat, von da an wird (der Mensch) erzeugt so, wie er (Adam) gewesen ist. Und seit jener Zeit besteht für einen jeden ein einziges Gesetz von Seiten Gottes, indem er sagt: „Du bist Staub, und zu Staub wirst du zurückkehren"[89]. Moses konnte den Tod nicht zerstören, sondern auch ihn beherrschte der Tod. Und alle, welche nach ihm lebten, welche beherrscht wurden und Anhänger des (mosaischen) Gesetzes waren, sie alle beherrschte der Tod.

Was aber Christus anbelangt und seine Gnade, so gibt er den Anfang des Lebens, und der Glaube an Christus gibt den Geist des Lebens. Er ist es, der nach der Auferstehung uns anhauchte und uns den Heiligen Geist gab[90], er als Opfergabe Gottes, und nicht ist er vom Eigentume des Menschen. Er ist im Leibe erschienen und ist der Herr der Propheten und der Herr der Engel. Deshalb unterwirft sich ihm, wer im Himmel und wer auf der Erde und wer unter

85 Vgl. Rom 6, 3.

86 Vgl. 2 Tim. 1, 10.

87 Ps. 88, 49.

88 Rom. 5, 14.

89 Gen. 3, 19.

90 Vgl. Joh. 20, 22.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000222

der Erde ist, und die Herrschaften, welche im Himmel sind, und die Gewalten und die Mächte[91]. Nicht einem Menschen unter-[227]werfen sie sich, sondern Gott. Und jedes Knie beugt sich vor ihm, was im Himmel und was auf der Erde und was unter der Erde ist[92].

Jede Zunge bekennt den Herrn, der da ist Jesus Christus, die Herrlichkeit Gottes, des Vaters. Christus ist also als Gott im Leibe erschienen und hat als Gott geredet und alles als Gott getan. Er ist wahrhaft der Sohn und hat dieses Gesetz den Menschen gegeben, indem er sprach: „Ich sage euch“[93]. Er hat den Winden und dem Meere und den unreinen Geistern geboten. Die Menschen aber, welche Gott und Kraft von Gott empfangen, können nicht ein Gesetz aus sich selbst geben und können nicht gebieten. Deshalb sprach der Apostel Paulus: „Ich sage euch, nicht der Herr“[94]. Er sagt aber auch: „Nicht ich sage dieses, sondern der Herr“[95]. Er gibt einen Befehl kund so, daß er von Christus aus, nicht aus sich selbst spricht. Und wenn er seinen Rat kundgab, so pflegte er über die Ausführung (desselben) nicht zu sagen, daß er von ihm selbst persönlich ausgehe, sondern daß er vom Geiste sei, der ihm von Christus gegeben war, indem er sprach: „In mir ist der Geist Gottes“[96], und: „Suchet ihr etwa die Meinung Christi, der in mir redet?“[97].

Wenn jemand sagt, Christus sei ein Mensch, in welchem Gott wohnte, so ist dieser ein Gottloser, der den Herrn so macht, als wäre er einer von den Knechten (Gottes), und der die Wirklichkeit seiner Gottheit umwandelt und ihn so macht, als wäre er (erst) Gott geworden, ohne Gott in Wahrheit (immer) gewesen zu sein. Er verwirft unsere Anbetung des Erlösers, weil wir Christus als Gott anbeten und nicht so, als ob er Wohnung für einen zweiten Gott wäre. Er weiß nicht, wer der Herr ist, noch auch, wer der Mächtige ist, und nicht, wer[98] der Erlöser ist, noch auch, wer der lebendigmachende

---

91 Vgl. Eph. 1, 21.

92 Vgl. Phil. 2, 10.

93 Vgl. Matth. 5, 22.

94 1 Cor. 7, 12, fehlt in Syr.

95 1 Cor. 7, 10.

96 V: Ich glaube, daß in mir der Geist Gottes ist (nach Syr. und 1 Cor. 7, 40.)

97 2 Cor. 13, 3.

98 V: Was (Syr.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000223

Geist ist, nämlich Christus, wie der Apostel sagte, und was die lebende Seele ist, und wer Adam ist, und wer der Irdische und wer der Himmlische ist, der in der Gestalt des Menschen befunden wurde[99] wegen des Leibes, den er aus der [228] Jungfrau Maria annahm, und doch mächtiger Gott ist wegen des über ihn vom Himmel herabgekommenen Geistes.

Dieser ist es, dem die Ehre gebührt in Ewigkeit. Amen.

III. Es sagt (Meṭôlîġon)[100]:

Die Lügner wissen in gleicher Weise nicht, daß es nur e i n e einzige Natur ist, welche Fleisch wurde. Und wenn es ein einziger natürlicher Sohn ist, so ist er in Wahrheit das Wort Gottes[101], das in einer Art erzeugt ist, deren Beschaffenheit unbegreiflich ist. Sodann als er den Leib annahm, hat er ihn nicht ohne Seele angenommen, sondern mit einer vernünftigen, sprachbegabten Seele[102]. Er erschien als Mensch und ging aus einem Weibe hervor, aber wegen dieser Tat ist er nicht geteilt in zwei Personen, sondern ist einer im Zustande geblieben ohne Trennung, und ist (nun) nicht mehr ein Leibloser, und ein Nichtfleischgewordener, sondern hat einen eigentümlichen Leib in einer Union ohne Trennung, ohne Veränderung und ohne Teilung. Wer dieses nicht glaubt, der beweist uns, daß er Ärgernis gibt.

Ferner sagt er[103]: Es gibt weiterhin keine Vermischung und keine Vermengung und keinen anderen ähnlichen Ausdruck. Solches (Vermischung und Vermengung) folgt für ihn nicht, auch nicht aus einem anderen angemessenen, entsprechenden Worte. Wenn wir sagen, der Eine, der Sohn Gottes ist Fleisch und Mensch geworden, so ist er wegen dieses Ausdruckes nicht ein Gemischter, wie jene glauben, noch auch ist die Natur des Wortes in den Leib verwandelt, oder die Natur des Leibes in die Eigentümlichkeit des Wortes verändert, vielmehr ist ein jeder der beiden Teile in sich selbst allein und natürlich existent.

---

99 Vgl. 1 Cor. 15, 45-47.

100 W add.: Patriarch von Rom.

101 V: add.: aus Gott dem Vater.

102 V: war er nicht unbeseelt, sondern hatte eine vernünftige Seele.

103 W: sagen wir.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000224

Wir bekennen, was wir im Vorausgehenden gesagt haben, und kennen die unbegreifliche und unaussprechliche Union in einer dem einzigen Sohne eigenen Natur, die Fleisch geworden ist, wie wir sagten.

IV. Hippolytos (Abûlîtos)[104], Patriarch von Rom, sagt in einem Briefe an den hl. Severianus, Bischof von Gâbalâ[105]:

[**229**] <In der Zeit, in welcher Gott, das Wort, vom Himmel kam und herabstieg, und im Schoße der Jungfrau, der heiligen Maria, Wohnung nahm und aus ihr Fleisch wurde, brachte er nicht den Leib mit sich aus dem Himmel, und die Gottheit fand sich nicht (bereits) auf der Erde. Sondern er ist Gott>, und er ist derjenige, welcher seinen Leib im Schoße der Jungfrau baute, und niemand war ihm Genosse bei der Erschaffung seines Leibes, sondern er schuf ihn allein.

Wir bekennen, daß bei allem, was die Menschheit getan hat, die Gottheit nicht von ihr getrennt war, auch nicht eine einzige Minute, und wir bekennen, daß in der Zeit, als unser Erlöser vom Himmel kam und in den Schoß der Jungfrau, der seligen Maria, herabstieg, die Gottheit sich mit der Menschheit in ihrer Einzigkeit verband. Und als sich die Gottheit mit der Menschheit vereinigte, trennten sich die beiden nach ihrer Vereinigung nicht (mehr), in keiner Tätigkeit, weil sie ungetrennt sind. Und gleichwie seine Gottheit keinen Anfang hat, ebenso hat seine Menschheit nach seiner Auferstehung von den Toten kein Ende mehr. Er trank Milch von einem Weibe, während Gottheit und Menschheit eins (und) vereinigt waren. Meine nicht, daß damals, als Gott, das Wort, an den Jordan[106] ging, um von Johannes getauft zu werden, während die Stimme vom Vater[107] kam und Johannes sie hörte, er nicht ebenso war. Vielmehr wurde in der Zeit, als er im Schoße der Jungfrau Maria Wohnung nahm, der Leib eins mit der Gottheit, und die Gottheit gesellte sich zur Menschheit:[108] in einer Einzigkeit ohne Änderung und ohne Tren-

---

104 W: der hl. Bûlîdos. <> fehlt.

105 V: Abûkandiûs, Erzbischof von Rom, aus dem Briefe, den er an Severianus, Bischof von Ajâlâ, schrieb. W: Gâlijah. <> fehlt.

106 V: auf die Erde.

107 VW: die Stimme des Vaters vom Himmel.

108 V: zum Leibe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000225

nung. Für die Gottheit gibt es keine Trennung von der Menschheit. Er war am Kreuze, und es trennte sich seine Gottheit keinen Augenblick von seiner Menschheit. Er war im Grabe, und seine Gottheit trennte sich nicht von seiner Menschheit[109]. Er stieg in den Himmel auf mit dem Leibe, welchen er aus der Jungfrau angenommen hatte, und setzte sich zur Rechten seines guten Vaters. Dieses ist die Wahrheit des Glaubens. Wer nicht so glaubt, den schließt die allgemeine Kirche aus, oder vielmehr Gott, der sie erschaffen hat, schließt ihn aus.

V. Aus der Disputation des Patriarchen von Rom, Sylvester, [**230**] mit den Juden über das Leiden des Erlösers, unseres Herrn Jesus Christus[110].

Sylvester sprach: Wenn ein Baum mit dem Beile am Mittag, während die Sonne ihn einhüllt, gefällt werden soll und mit dem Beile geschlagen wird, schlägt da das Beil beim Herabfallen nicht den Baum, den zugleich die Sonne umhüllt? Noe (Nûḥ), der Jude, antwortete: Ja. Sylvester sprach: Und ist es möglich, daß die Sonne gefällt oder auf sie geklopft wird, während sie das Beil und den Baum einhüllt? Er antwortete: Nein. (Sylvester) sagte: Ebenso ist es mit unserer Behauptung bezüglich Christus: Der Leib ist wie der Baum, die Leiden sind wie das Beil, und die Sonne ist wie die Gottheit. So hat Christus im Leibe gelitten, ohne daß die Gottheit etwas (vom Leiden) getroffen hat.

VI. Vitalis, die leuchtende Lampe, Patriarch von Rom[111], sagt:

Ich glaube ferner bezüglich des Wandels unseres Erlösers im Leibe, daß das Wort Gottes in dem, was ihm zukommt, unverändert und unverwandelt geblieben ist, und daß er Leib wurde, um die Menschheit zu erneuern. Er ist der Sohn Gottes durch die ewige Erzeugung aus Gott, dem Vater, und ist Menschensohn geworden in der zeitlichen Erzeugung aus der Jungfrau, und ist einer. Er ist

---

109 Dieser ganze Satz fehlt in V.

110 V: Siwestîriûs, Erzbischof von Rom, in einer Disputation mit einem Juden über unseren Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus. – In den Inhaltsverzeichnissen von V erscheint der Name Salvânus (Bl. 3^b) und Sawalîsirus (Bl. 5^b). – In W fehlt das Stück.

111 V: Bitâlîs, Bischof von Rom, die leuchtende Lampe. – In W fehlt das Stück.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000226

vollkommener Gott, ebenbürtig dem Vater in der Gottheit, und er ist vollkommener Mensch durch die Geburt aus der Jungfrau Maria, ebenbürtig den Menschen dem Leibe nach.

Wer sagt, unser Herr Jesus Christus habe einen Leib aus dem Himmel angenommen, oder wer sagt, der Leib unseres Herrn sei dem Vater ebenbürtig[112], der sei ausgeschlossen. Wer von unserem Herrn und Erlöser, der durch den Heiligen Geist und aus Maria, der heiligen Jungfrau, dem Leibe nach geboren ist, sagt, sein Leib sei ohne Seele oder einfach oder vernunftlos, der sei ausgeschlossen. Wer von Christus zu sagen wagt, er habe auch in der Gottheit gelitten und nicht im Leibe, wie geschrieben ist, daß Christus für uns im Leibe gelitten hat, der sei ausgeschlossen[113].

[231] Die Anathematismen.

Das „Bekenntnis der Väter" enthält gegen Ende in 7 Gruppen eine Zusammenstellung von Anathematismen, deren Urheber sein sollen: 1. Gregor, der Wundertäter (die unechten 12 capita über den Glauben). 2. Hippolyt nach K, Julius (Jûlis) nach V. 3. Vitalis. 4. Gregor von Nazianz (12). 5. Cyrillus von Alexandrien (12). 6. Theodosius von Alexandrien (5). 7. Johannes, Bischof von Beryllus (13). Das Ganze schließen „Aussprüche des Cyrillus über die Menschwerdung" ab. Uns interessieren nur die Anathematismen mit den beiden Papstnamen an 2. und 3. Stelle.

Der ersten Reihe gibt K die Überschrift: „Die Anathematismen, welche Bûlîdos, Erzbischof der Stadt Rom, ausgesprochen hat, aus dem, was Timotheus in seinem ersten Buche bezeugt".

Diese wenig bestimmte Quellenangabe wird aufgeklärt durch den Inhalt. Die Anath. 1-5 sind nämlich Wiederholungen aus dem oben unter II, 2 mitgeteilten „Brief an Prosdokius". Im Einzelnen sind identisch: 1. Anath. = II, 2e Anfang. 2. Anath. = II, 2f. erster Satz. 3. Anath. = II, 2f. zweiter und dritter Satz. 4. Anath. = II, 2a. 5. Anath. = II, 2c.

---

112 Griech. add. κατὰ τὴν σάρκα.

113 Im Griech. folgt noch ein weiteres Anathem: siehe unten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000227

Als Verfasser dieses Briefes an Prosdokius bezeichnet Leontius Hierosolymitanus de sectis, actio 8, 3[1] den Bischof Timotheus von Berytus, einen Parteigänger des Apollinaris. H. Lietzmann[2] bemerkt: „Zur controle fehlen uns die mittel, doch haben wir keinen grund, dem verfasser zu mißtrauen". Das noch fehlende äußere Zeugnis ist nun mit unserem arabischen Fragment gegeben, wenn auch nicht vollständig. Denn nur der Name des Autors, nicht auch sein Herkunftsort ist im obigen Titel überliefert. Da der Verfasser des B. V. die Identität der Anathematismen mit dem früher unter dem Namen des Julius oder Hippolyt übernommenen [**232**] Traditionsstoff erkannt hat, so gab er in der Überschrift die mitzuteilenden Sätze als Entlehnungen durch den „Timotheus" aus. Von dem schriftstellerischen Nachlaß dieses Timotheus von Berytus sind erhalten[3] ein Schreiben an den Bischof Homonius, katechetische und kirchengeschichtliche Fragmente und der Brief an Prosdokius. Zu beachten ist, daß diese letztere Schrift im B. V. als das „erste Buch des Timotheus" bezeichnet wird.

Ein Vergleich der beiden inhaltlich identischen Texte in II, 2 und in den Anathematismen des Julius, bezw. Hippolyt läßt Verschiedenheit in der sprachlichen Fassung erkennen. Das beweist, daß nicht erst der Sammler des B. V. aus II, 2 die Auszüge für die Anathematismen gemacht hat, daß er vielmehr neben der ersteren Schrift die ausgezogenen Anathematismen bereits irgendwo vorgefunden und als Ganzes an zweiter Stelle übernommen hat.

Bemerkenswerte Varianten sind: 1. Anathem (vgl. oben II, 2e): „Wenn einer sagt, ein Mensch sei von Gott angenommen worden und Gott habe in Christus, der aus Maria war, gewohnt, und es seien zwei vollkommene Personen, die zusammen eins geworden sind, so soll er wissen ..."[4]. – 2. Anathem (vgl. oben II, 2f): „... daß er Gott ist, bekleidet mit einem Leibe, wesensgleich mit dem Vater, Gott seit Anfang, unverwandelt in seiner Menschwerdung, leidenslos im Leiden"[5]. – 3. Anathem (vgl. II, 2f): „... Wer ferner vom Leibe

---

1 Migne, P. gr. 86, 1253ff.

2 Apollinaris und seine Schule. I 156, vgl. 118.

3 Siehe ebd. 272, 286.

4 Vgl. ebd. 285, Zl. 1-5.

5 Vgl. ebd. Zl. 17-20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000228

des Herrn sagt, er ist Leib eines Gottes (geworden), als er mit dem unerschaffenen Gott vereinigt wurde und deshalb, weil er ein einziger unerschaffener Gott ist, müßten wir ihn und seinen Leib anbeten und beide seien eins, der ist gesegnet"[6]. – 4. Anathem (vgl. II, 2a): „Unser Glaube bezüglich der apostolischen Lehre in betreff des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (ist dieser): eine einzige, wirkliche Gottheit usw."[7]. – 5. Anathem (vgl. II, 2c): „Wer das eine Wesen, das Gott zukommt, ... trennt ..."[8].

Das 6. Anathem ist der zweite Teil des obigen Fragmentes II, 7, hat also letzten Endes Apollinaris von Laodizea zum Urheber[9]. Die [**233**] sprachliche Fassung der arabischen Übersetzung in K ist hier dem Texte von V in II, 7b konform: „Wer von dem, der gekreuzigt wurde, sagt, er sei Mensch, anstatt Gott und sei in einen Menschen umgewandelt, der kann das Heil nicht finden usw."

Die folgende Zusammenstellung ist überschrieben: „Die Anathematismen, welche aus dem Mîmar sind, das von Jûṭâlîs, Erzbischof von Rom, stammt, über den Glauben, aus dem, was der selige Cyrillus an die Könige schrieb, (und) was er sagte über den Wandel unseres Erlösers Christi, Gottes, im Leibe." Der ganze Abschnitt ist inhaltlich mit VI identisch[10].

Die Mißbildung des ersten Namens entstand durch Umstellung der beiden ersten Radikale w und j; so haben wir wieder Vitalis. Wie in der Überschrift der vorhin beschriebenen Hippolyt-Anathematismen ist auch hier die Erinnerung an die erste Herkunft erhalten, die Persönlichkeit des zitierten Autors aber verkannt. K zeigt auch hier wieder eine von dem in VI gebotenen Text abweichende Fassung, welche entweder eine zweite Übersetzung der gleichen koptischen Vorlage ist oder die Übersetzung einer zweiten Vorlage.

Der Anfang lautet hier: „Wer glaubt, daß Gott, das Wort, unverändert und unverwandelt geblieben ist usw." – Die Anathematismen sind folgendermaßen geordnet und formuliert: 1. Wer sagt, der Leib des Herrn sei vom Himmel, oder der Leib sei Gott ebenbürtig, der

---

6 Vgl. ebd. Zl. 22-24.

7 Vgl. ebd. 283, Zl. 17 - 284, Zl. 2.

8 Vgl. ebd. Zl. 8-11.

9 Siehe oben S. 208.

10 Siehe oben S. 230.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000229

sei ausgeschlossen. 2. Wer vom Leibe des Herrn nicht bekennt, daß er von der Jungfrau und uns ebenbürtig ist, ... 3. Wer von unserem Herrn und Erlöser, der durch den Heiligen Geist und aus Maria, der heiligen Jungfrau, dem Leibe nach geboren ist, sagt, daß er ohne Seele oder ohne Wort oder ohne Gefühl oder ohne Vernunft ist ... 4. Wer zu sagen wagt, Christus habe in der Gottheit gelitten und nicht im Leibe, wie geschrieben steht ... 5. (fehlt in VI) Wer unseren Herrn und Erlöser teilt und trennt und sagt, Gott, das Wort, ist in seiner Wesenheit gesonderter Sohn und ein anderer ist der Mensch, den er annahm, und (wer) nicht bekennt, daß es nur ein einziger ist, der sei ausgeschlossen[11].

[11] Vgl. Lietzmann, a. a. O. 273, Zl. 22-25.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000230

Chalkedon in der Überlieferung der christlichen arabischen Literatur

von Univ.-Prof. DDr. Georg Graf, Dillingen

(in: Aloysius Grillmeier – Heinrich Bacht, Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart, Band 1, Würzburg [Echter-Verlag] 1951, Seite 749-768)

Eine Übernahme von Akten oder Teilen von Akten des Konzils von Chalkedon wie auch eine positive Einstellung zu seinen dogmatischen Entscheidungen ist zunächst nur bei den Anhängern des Konzils zu erwarten, d. i. bei den Melchiten und Maroniten. Von den „*Akten*" sind im prochalkedonischen Bereich mit ganz kleinen Ausnahmen nur die Kanones, schließend mit dem 27. Kanon, in die arabische Sprache übersetzt worden. Außerdem hat ein Nestorianer eine arabische Übersetzung dieser Kanones seinem großen *Corpus iuris* eingefügt.

Die Stellungnahme zu Chalkedon erfolgt zumeist in der geschichtlichen Berichterstattung, sei es bei den Geschichtsschreibern, sei es in den historischen Einleitungen zu den Kanones. Mit der Berichterstattung verbindet sich regelmäßig eine theologische Beurteilung entweder im zustimmenden oder im ablehnenden Sinn, in längerer oder nur kurz gehaltener Polemik. Eine ausschließlich theologische Aussprache finden wir im allgemeinen mehr bei den Melchiten als bei den Gegnern.

Das chalkedonische Bekenntnis an sich ist natürlich Gegenstand der Kontroverse in allen christologischen Schriften, aber zumeist ohne ausdrückliche Nennung von Chalkedon. Diese Kontroversliteratur kann in dem folgenden Referat nicht in ihrem ganzen Umfang herangezogen werden. Es kommen nur ihre Hauptvertreter zur Sprache.

Bezüglich der Methode ist im besonderen für die monophysitische Polemik der Mangel einer klaren Darstellung des Inhaltes der von ihr vertretenen Bekenntnisformel und einer klaren theologischen Begründung charakteristisch. Es fehlt zumeist eine präzise Erklärung der Art und Weise der Einigung von Gottheit und Menschheit zu einer Natur. Es wird weder eine völlige Aufsaugung der menschlichen durch die göttliche Natur

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000231

noch eine völlige Vermischung behauptet, wenn auch mancherlei Verbindungen materieller und auch geistiger Dinge zum Vergleich beigezogen werden. Analogien gelten nahezu durchgehends als Beweise, darunter am häufigsten die Verbindung von Leib und Seele im Menschen.

[750] 1. Die Kanones und andere Teile der Akten

Sämtliche Texte der arabischen Kanones von Chalkedon in melchitischen und maronitischen Rechtssammlungen gehen, wie es scheint, auf eine einzige Übersetzung oder vielmehr Bearbeitung zurück, deren Entstehungszeit vor dem 13. Jahrhundert liegt. Wir kennen sie durch die Ausgabe des Engländers *William Beveridge* (Guilelmus Beveregius, 1638-1708), der seinem Συνοδικόν sive *Pandectae canonum* I, Oxonii 1672, am Schluß auch die arabischen Kanones der vier ersten Konzilien anfügte. Er entnahm sie einem größeren, in einer Oxforder Handschrift erhaltenen Sammelwerk, als dessen Schöpfer er irrtümlich einen Presbyter *Josephus Aegyptius* vermutete, indem er einen zusätzlichen Eintrag eines Besitzers oder Lesers der Handschriften mißverstand[1].

Der uns interessierende Textteil[2] erscheint auch außerhalb der Sammlung des *Ps-Josephus* in Handschriften aus den Jahren 1241, ca. 1280, 1308, und in mehreren Handschriften aus jüngerer Zeit[3]. Name und Zeit des Übersetzers sind nicht bekannt.

Das Werk des *Ps-Josephus* ist weit davon entfernt, auch nur annähernd eine genaue Wiedergabe des griechischen Originals zu sein. Wo die Übertragung inhaltlich mit diesem übereinstimmt, ist

---

1 Siehe *G. G r a f, Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Bd 1: Die Übersetzungen; Bd 2: Die Schriftsteller bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts; Bd 3: Die Schriftsteller von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Ende des 19. Jahrhunderts: Melchiten, Maroniten; Bd 4: Die übrigen Schr. – In *ST* 118. 133. 146. 147 (Città del Vaticano 1944. 1947. 1949. 1950) Bd 1, 560. – Die nachträgliche Notiz in der Hs. besagt im wesentlichen nur, daß ein Priester Joseph im Jahre 6899 der Weltära (1390 n. Chr.) zum Vorsteher der Marienkirche in Kairo eingesetzt und am 14. September 6906 (1398) zum Priester geweiht wurde.

2 *W. B e v e r i d g e, Synodicon* 1, 719/26. – Siehe auch die Wiederholung der latein. Übs. des *Beveridge* in *J. H a r d o u i n, Acta Conciliorum* 2, 617/24 und *Mansi* 7, 415/22.

3 *G. G r a f, Chr. arab. Lit.* 1, 560.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000232

sie Paraphrase mit weitgehender Auflösung griechischer Konstruktionen in selbstgebildete stilistische Formulierungen. Darüber hinaus erlaubt sich der Bearbeiter Erweiterungen mit Synonyma und auch mit ganzen Sätzen zur Erläuterung des Vorausgehenden. Dabei erfährt zuweilen auch der Sinn des Originals eine Ausdehnung oder eine Einschränkung.

Die Arbeit des *Ps-Josephus* diente – speziell für Chalkedon – als Grundlage der Textgestaltung in einem theologischen und juristischen Sammelwerk maronitischer Herkunft unter dem Titel „*Buch der rechten Leitung*" *(Kitāb al-Hudā)*. Wenn auch der dogmatisch-ethische Teil des Werkes, der zumeist nur eine Übersetzung aus dem Syrischen ist, in seiner letzten Redaktion schon dem 11. Jahrhundert zu-**[751]**gehören mag, so braucht seine Verbindung mit der Sammlung kanonistischer Texte nicht zur gleichen Zeit geschehen sein; diese ist vielmehr jüngeren Ursprungs[4]. Verglichen mit *Ps-Josephus,* nimmt *K. al-H.* sehr viele sprachliche Änderungen vor, sowohl im Wortschatz als auch – und dieses noch mehr – in der grammatikalischen Konstruktion. Außerdem kürzt *K. al-H.* die Erweiterungen des *Ps-Josephus,* indem er sie entweder gänzlich oder zum Teil wegläßt.

Das Verhältnis zwischen dem griechischen Original und *Ps-Josephus* einerseits und zwischen *K. al-H.* andererseits veranschaulichen folgende ausgewählte Beispiele (Änderungen und Zusätze gegenüber dem griechischen Original sind *kursiv*):

Ps.-Josephus	*K. al-H.*
1.	1. *Über die Kanones, welche die Väter verfaßt haben.*
Jeder Kanon, den die Väter *vor uns* auf allen Synoden verfaßt haben, soll sehr beobachtet werden, *und es soll nach ihm gehandelt und in nichts von ihm abgewichen werden.*	*Jeder* Kanon, den die Väter verfaßt *und* auf allen Synoden *angenommen haben,* und *(die Kanones) nach denen (bisher) gehandelt wurde, sollen beobachtet und es soll nach ihnen gehandelt werden.*

[4] Siehe *ebd. 2, 94/8.* Ausgabe von *Pierre Fahed, Kitāb al-Hudā ou Livre de la Direction* (Alep 1935) 344/53. (Wir kürzen: *K. al-H.*).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000233

Ps.-Josephus	*K. al-H.*
6. Keiner empfange die Weihe (šarṭūnīya), außer es wird für ihn *ein Ort und ein Wohnplatz bestimmt*, weder ein Priester noch ein Diakon noch auch ein anderer *noch einer, der unter ihnen ist. Vielmehr werde sein Ort bestimmt, und er verbleibe an ihm, und wenn er sich von ihm entfernt hat, so kehre er an ihn zurück.*	6. Keiner empfange eine Weihe, bevor ihm ein Ort bestimmt wurde, weder ein Priester noch ein Diakon *noch einer, der unter beiden ist.* Vielmehr werde sein Ort bestimmt.
Dann sei er bleibend für diesen Ort, dem er zugehört, sei es die Kirche einer Stadt oder eines Fleckens, oder sei es ein Martyrerhaus oder auch ein Kloster.	*Dann sei (bleibe) er für jenen Ort* oder die Stadt oder den Flecken oder für ein Martyrerhaus oder ein Kloster,
Er vertrete ihn in der Zeit, seitdem er die erste Weihe bekommen hat, gegenüber der Synode und vor ihnen (den Synodalmitgliedern), damit sie ihn anerkennen.	und er vertrete ihn (den Ort) *gegenüber der Synode, damit sie ihn anerkenne.*
Wenn einer die Weihe unbedingt empfangen hat, *ohne daß sein Ort bestimmt wurde*, so sei sein Priestertum ungültig, und solchen sei es nicht erlaubt, daß sie in ihrem Weihegrad dienen *an irgendeinem Ort*, zum Schimpfe für denjenigen, der sie zu (Priestern) gemacht hat, *oder wegen der Gewohnheit, welche für die Kirche Gottes besteht.*	Wenn einer die Weihe unbedingt empfangen hat, *ohne daß ein Ort für ihn bestimmt wurde, so* sei sein Priestertum ungültig, und es sei ihnen nicht erlaubt, daß sie im Dienst ihres Weihegrades verbleiben *an irgend einem Ort, zum Schimpf* für denjenigen, der sie (zu Priestern) gemacht hat, und auch ... (das Wort ist verderbt).
[752] 14. Weil in manchen Ländern dem Herkommen gemäß die Lektoren und Psalten, *welche die Kirche bewohnen, das sind die isnūdīs* (συνῳδοῖς?) heiraten *und für sie hiezu eine Erlaubnis besteht,*	14. Weil in manchen Ländern die Sitte herrscht und besteht, daß die Psalten und Lektoren *entlassen werden, um zu* heiraten, *und für sie hierin eine Erlaubnis besteht,* eine Frau *von den Töchtern* der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000234

Ps.-Josephus	*K. al-H.*
und es für sie zulässig, nicht verboten ist, so beschließt die heilige Synode, daß es keinem von ihnen gestattet werde, eine Frau *von den Töchtern* der Häretiker zu heiraten. Wer von ihnen in der Vergangenheit (eine) von den Häretikern geheiratet hat, und (wenn) ihnen Kinder von diesen geboren wurden, und wenn sie diese auch bei Häretikern taufen ließen,	Häretiker zu heiraten und von ihnen Kinder zu haben – solche, die in der Vergangenheit jemand von den Häretikern geheiratet und von ihnen Kinder haben und sie dann von Häretikern taufen ließen,
so sollen sie diese zur heiligen Kirche Gottes bringen und *sollen sie in ihnen bezeichnen lassen.*	sollen sie zur heiligen Kirche bringen,
Wenn sie (die Kinder) noch nicht haben taufen lassen, so soll ihnen nicht erlaubt sein, sie bei den Häretikern taufen zu lassen, noch sie (mit jemand) von ihnen zu verheiraten, auch nicht mit jemand von den Juden oder Heiden,	und wenn sie diese nicht haben taufen lassen, so soll es ihnen nicht erlaubt sein, sie bei den Häretikern taufen zu lassen noch sie (mit jemand) von ihnen zu verheiraten, auch nicht (mit jemand) von den Juden oder Heiden,
es sei denn, daß der, welcher von ihnen geheiratet wird, dafür Bürgschaft leiste, *daß er ein uns Zugehöriger werde* und mit uns sei, er und seine Kinder, und daß er unseren wahren Glauben bekenne.	es sei denn, daß der Geheiratete dafür Bürgschaft leiste, daß er *einer von unseren Leute werde und* unseren wahren Glauben bekenne.
Wer es aber wagt, diese Verordnung zu übertreten, der sei im Banne, ausgestoßen, exkommuniziert!	Wer es wagt, diese Verordnung zu übertreten, *der sei im Banne!*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000235

Ps-Josephus gibt den Kanones 12, 13, 18, 19, 20, 22-25, 27 Überschriften mit Inhaltsangaben, welche in *K. al-H.* nicht übernommen sind.

Die Priorität des *Ps-Josephus* ist deutlich aus der Tatsache zu ersehen, daß griechische Wörter, die in *Ps-Josephus* beibehalten sind, von *K. al-H.* durch arabische Umschreibungen ersetzt werden: In Kanon 9 τὸν ἔξαρχον; Ps-Josephus: „Er kam zum Exarchos, *dem er unterstellt ist*"; *K. al-H.:* „zum Vorsteher, *der über ihm ist*". Kanon 10 διὰ δόξης κενῆς; Ps-Josephus: „Wegen des Verlangens nach der *brjqānjā* (Schreibfehler des Kopisten oder Lesefehler des Herausgebers oder Druckfehler für ein griechisches Wort, dessen zweiter Bestandteil κενη erhalten ist) *und wegen des Lobes seitens Menschen*": *K. al-H.:* „*damit er von den Menschen gelobt werde*[5]".

[753] Die Übersetzung des *Ps-Josephus* ist auch in die große Kanones-Sammlung eingegangen, welche der Maronit *Yūḥannā ibn Zinda(h)* von Aleppo im Jahre 1690 abschloß[6].

Neue arabische Sammlungen von „Akten" und Kanones einschließlich Chalkedon haben wir von dem nichtunierten melchitischen Patriarchen *Athanasios Dabbās* von Antiochien[7] († 1724) und von dem Diakon *Elias Faḫr* († nach 1751), dessen Übersetzungen in der großen Kanonessammlung unter dem Namen des Patriarchen Silvester (1724/66) in Umlauf gekommen sind[8]. In welchem Verhältnis diese Versionen zu Ps-Josephus und K. al-H. stehen, ist noch ungeklärt.

Zur Unterstützung der Unionsbewegung unter den Kopten machte *Franziskus Maria von Salemi* (Sizilien) *O.F.M.,* Missionär in Ägypten 1670/1701, nach einer lateinischen Vorlage eine arabische

---

[5] In einem Fall ist das griechische Wort auf dem Umweg schlimmer Verschreibungen beide Male entstellt wiedergegeben: Kanon 23 διὰ τοῦ ἐκδίχου – *Ps-Josephus: al-aġālā (sic!) ikūs* (für ἔκδιτχος). *K. al-H.: al aġrīqūs* (so nach einer besseren Karšūnī-Hs.); κ und δ wurden durch ġ und r ersetzt. In der syrischen Ausgabe von *F. Schulthess, Die syrischen Kanones der Synoden von Nicaea bis Chalcedon* (Berlin 1908) 121/30, erscheint das griechische Wort ἔκδιτχος in Kanon 2 u. a. in der Form *agdiqūs* (oder *egdīqūs*).

[6] Enthalten im Autograph *Vatican.* syr. 130 *(karšūnī),* fol. 59r/70v mit vorausgehender Geschichte des Konzils. Siehe *Graf, Chr. arab. Lit.* 1, 561/2; 3, 381/2.

[7] *ebd.* 3, 131.

[8] *ebd.* 1, 561/2. 563/4; 3, 125.139.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000236

Übersetzung von Akten, die 1689 in Kairo begonnen und 1694 in Rom vollendet, dort auch im gleichen Jahr gedruckt wurde: *Compendium sacri Oecumenici Concilii Chalcedonensis etc.*[9].

Andere Übersetzungen aus dem Lateinischen lieferten der chaldäische Patriarch *Joseph II.* (1694/1713) in seiner doppelsprachigen Sammlung von Akten und Kanones der 12 allgemeinen Konzilien[10] und der gleichfalls unierte, gelehrte Kopte *Raphael Tuki* (1695-1787) in Einzelübersetzungen von Konzilsakten[11].

Ein *Corpus iuris* antichalkedonischer Herkunft, in das die Kanones von Chalkedon in arabischer Übersetzung Aufnahme fanden, ist das Sammelwerk des Nestorianers *Abu 'l Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib* († 1043 in Bagdad) mit dem Titel *„Recht der Christenheit" (Fiqh an-Naṣrānīya),* lückenhaft erhalten in *Vatican.* ar. 153 (14. Jh.), fol. 40v-43v[12]. Sie beschließen dort die Reihe der „westlichen Kanones", das sind die Kanones der nicht-nestorianischen Synoden, und ihre Ungültigkeit für die nestorianische Kirche wird im Titel eigens ausgesprochen: „Konzil von Chalkedon; die Zahl derer, welche sich bei ihm versammelten, ist 650 (so!) Bischöfe, und es ist im Osten nicht angenommen."

[754] Der Übersetzer dieser Kanones ist, wie in allen übrigen Stükken der Sammlung, *Ibn aṭ-Ṭaiyib* selbst. Der wiederholte Gebrauch syrischer Termini deutet auf eine syrische Vorlage hin[13]. Seine arabische Version entspricht im allgemeinen dem griechischen Original, nur daß in allen Kanones größere oder kleinere Kürzungen vorgenommen sind. Anlehnungen an *Ps-Josephus* und *K. al-H.* liegen nicht vor.

Beispiele: Kan. 1: Darüber, daß die Kanones, welche die Väter in der Vergangenheit aufgestellt haben, festgehalten werden müssen.

Kan. 2: Welcher Bischof auch immer das Priestertum um Geld verkauft oder einhandelt und (so) die Priester und Diakonen und andere für Geld weiht, und überhaupt wer einen der Weihegrade der

---

9 *ebd.* 4, 182/3.

10 Hs. arab. und syr. in Mardin; s. *G. G r a f , Chr. arab. Lit.* 4, 104.

11 Hs. des Chalk. im Seminar Šarfeh im Libanon, s. *ebd.* 4, 162.

12 *G. G r a f , Chr. arab. Lit.* 2, 160/2. 173/6.

13 Über syrische Kanones-Übersetzungen einschließlich Chalkedon s. *A. B a u m s t a r k , Geschichte der syrischen Literatur* (Bonn 1922) 82. Eine Ausgabe besorgte *F. Schultheß* (s. Anm. 5).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000237

Kirche um schmutzigen Gewinn der Welt erlangt, soll keinen Vorteil haben und soll von seiner Würde entfernt werden, und der dieses Vermittelnde soll, wenn er vom Klerus ist, seiner Würde entsetzt werden, und wenn er ein Laie oder ein Klostermann ist, exkommuniziert werden.

Kan. 6: Es ist nicht zulässig, daß jemand geweiht werde, der die Kirche nicht kennt, für die er geweiht werden soll, weder ein Priester noch ein Diakon. Vielmehr ist es für ihn Pflicht, daß er für die Kirche N. oder für das Kloster N. oder für den Flecken N. (bestimmt werde). Wenn einer schlechthin geweiht wird, ist seine Weihe *(asyamīd)* ungültig[14].

II. Die Stellungnahme zu Chalkedon bei dessen Anhängern

1. Bei den Chronisten.

Der erste arabisch schreibende christliche Chronist, der melchitische Patriarch Eutychios von Alexandrien (933/40), mit seinem arabischen Namen Saʿīd ibn Biṭrīq genannt, fügte seinem vielgebrauchten *Annalenwerk*[15], das er noch als Laie begonnen hatte, auch einen historischen Bericht über Chalkedon ein[16]. Die Kernpunkte seiner von Einseitigkeit nicht ganz freien Darstellung sind folgende:

Die zur Beglückwünschung des neuen Kaisers Markian nach Konstantinopel gekommenen Bischöfe überzeugten diesen von dem Unrecht, das Dioskoros von Alexandrien an den die Lehre des Eutyches ablehnenden Bischöfen zu Ephesos begangen hatte, worauf der Kaiser den Patriarchen Leo von Rom und die orientalischen Patriarchen mit ihren Bischöfen zu einem neuen Konzil nach Chalkedon rufen ließ. Den Vorsitz in dem von 630 Bischöfen besuchten Konzil führten die Patriarchen [**755**] Anatolios von Konstantinopel, Maximos von Antiochien und Juvenalis von Jerusalem. Den von Leo abgesandten Priester Bonifatius, der dessen Schreiben mit dem

---

14 Andere vorkommende syrische Ausdrücke sind: *hufarkīya* (aus ὑπαρχία) = Diözese *(passim)*; *rabbī bātā,* aus syr. *rabbai bāthē,* für οἰκόνομοι (Kan. 25); *kan[y]ānā,* aus syr. *kenyānē* = kirchliche Besitzungen *(ebd.)*; nicht selten steht das Verbalprädikat am Satzende wie im Syrischen.

15 *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 32/5.

16 ed. L. Cheikho in CSCO arab. ser. 3, t 6, text. pg 181/3; latein. v. E. Pococke in *PG* 111, 1053/5.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000238

„Glauben der Melchiten" *(Tomos)* mitgebracht hatte, „nahmen sie unter die Sechshundertdreißig auf". Von diesen nennt der Verfasser mit Hervorhebung zwei ehemalige Schüler des hl. Euthymios, den Bischof Stephanos von [Jamnia][17], und den Johannes, „Bischof der Barbaren[18]".

Eutyches und Dioskoros wurden mit dem Anathem belegt, und „es wurde bestätigt, daß unser Herr Jesus Christus Gott und Mensch ist, und daß er in der Natur *(kiyān)* mit seinem Vater in der Gottheit und in der Natur mit uns in der Menschheit ist, daß er erkannt wird in zwei Naturen, vollkommen in seiner Gottheit und vollkommen in seiner Menschheit, e i n Christus". Auch wurden die Glaubensbeschlüsse der drei vorausgehenden Konzilien wieder bestätigt und die (Räuber-)Synode von Ephesos verurteilt. Die Leute von Alexandrien und Ägypten blieben bei der Lehre des verbannten Dioskoros, verheimlichten es aber aus Furcht vor Markian. „Dioskoros reiste nach Palästina und Jerusalem und verdarb die Religion aller, so daß sie sich zu seiner Lehre bekannten, und er gewann auch ihre Bischöfe für sich." Die ihm gewogene Kaiserin Eudokia gewann aber der heilige Mönch Euthymios wieder für den wahren Glauben, „und sie erbaute in Jerusalem viele Kirchen und Klöster[19]".

Eutychios schaltet in seine *Annalen* auch theologische Kontroversen mit den Nestorianern und Jakobiten[20] ein, die er, zum Teil sogar wörtlich, aus einem früheren von ihm verfaßten vierteiligen theologischen Werk übernimmt, dem *„Buch des Beweises" (Kitāb*

---

17 In der handschriftlichen Überlieferung ist der Name sehr verderbt; heute Jebna südlich von Jaffa.

18 Für griech. τῶν Σαρακηνῶν; gemeint ist der zweite Nachfolger des Petros Aspebet, des Führers und ersten Bischofs des vom hl. Euthymios bekehrten Beduinenstammes. Die Namen beider Bischöfe finden sich in den Akten von Chalkedon je viermal; s. *Acta Conciliorum oecumenicorum,* ed. E. Schwartz (Berlin 1927ff.) II 6, pg 36. 61. Eutychios übernimmt sein Wissen über sie offensichtlich aus der *Vita des hl. Euthymios* von *Kyrillos von Skythopolis:* ed. E. Schwartz in *TU* 49, 2 (Leipzig 1939) 33. 41. 49. 52, und zwar in der arab. Übs. (s. *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 1, 407/8), wo ebenfalls Σαρακηνοί (neben βάρβαροι) regelmäßig mit Barbaren wiedergegeben ist. Vgl. auch *Al-Mašriq* 12 (Beyrouth 1909) 350/2.

19 Auch diese Feststellung entnimmt Eutychios der *Euthymios-Vita;* s. *Kyrillos v. Skyth.,* ed. Schwartz 49/50. 53.

20 Siehe *CSCO* arab. ser. 3, t 6, pg 161/76; *PG* 111, 1033/48.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000239

al-Burhān). Hier folgen die christologischen Ausführungen in logischer Ordnung auf die Darstellung der Großtaten der göttlichen Macht, Weisheit und Liebe in der Schöpfung und Regierung der Welt, wozu auch die wunderbare Führung des auserwählten Volkes im Alten Bund gehört. Das Höchste davon aber ist – wird überleitend gesagt – die Sendung seines unerschaffenen und alles erschaffenden Wortes durch Gott. Daran schließt sich eine sehr ausführliche Erklärung der orthodoxen Lehre über Christus in seinen zwei Naturen mit Benützung vieler Analogien [**756**] aus der geschaffenen Welt und mit Beigabe biblischer Zeugnisse. Eine ausdrückliche Bezugnahme auf Chalkedon wird unterlassen[21].

Ein anderer Historiker aus der gleichen Zeit, *Agapios* oder *Maḥbūb,* melchitischer Bischof von Manbiğ (Hierapolis), vermerkt in seiner *Weltgeschichte*[22] in aller Kürze die von Markianos und seiner Gemahlin Pulcheria ausgegangene Aufforderung an Leo, „den Inhaber (des Stuhles) von Rom und an alle Bischöfe", am 25. Oktober 763 Gr. sich in Chalkedon zu versammeln. „Es waren 630 Seelen, und sie anathematizierten den Dioskoros und verfaßten viele Kanones. Sie sagten: Der Sohn nahm eine Natur an, nicht eine Person. Denn die Natur ist etwas anderes als die Person, und er blieb e i n e Person und zwei Naturen, und er wird bekannt mit zwei Wesen *(ğauhar),* zwei Tätigkeiten, zwei Willen und als e i n e Person, auch wenn das Wesen der Gottheit etwas anderes ist als die drei Personen."

Zur historischen Literatur über Chalkedon gehört auch die *Einleitung,* welche den Kanones in der Sammlung des *Ps-Josephus* vorausgestellt ist[23]. Sie gibt Mitteilungen über die Veranlassung, die Beschlüsse und die Auswirkungen des Konzils. Der Grund der Einberufung war die Irrlehre des Eutyches und des Dioskoros, die auch verurteilt wurden samt den Schülern des letzteren, Makarios (Bischof von Tkou) und Timarios[24]. Es folgt eine breit erzählte Geschichte des Eutyches zunächst im stellenweise sogar wörtlichen Anschluß an die *Annalen* des *Eutychios,* zum Teil mit Erweiterungen. Die chalke-

---

21 Über Inhalt, Methode und literarische Zusammenhänge habe ich mich in *Oriens Chr* NS 1 (1911) 235/44 verbreitet; dazu s. *G. G r a f, Chr. arab. Lit.* 2, 35/8.

22 *PO* 8, 3, pg 417/8; s. *G. G r a f, Chr. arab. Lit.* 2, 39/40.

23 *W. B e v e r i d g e, Synodicon* 1, 712/9; *Hardouin* 2, 613/8; *Mansi* 7, 407/15.

24 Diese Persönlichkeit konnte ich nicht identifizieren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000240

donischen Lehrentscheidungen werden ausführlich dargelegt und gerechtfertigt mit Berufung auf den Glauben der Väter, auch des hl. Kyrillos. U. a. wird gesagt: Wie die Besonderheiten der beiden Naturen nach der Union bewahrt wurden, so auch eine zweifache Unterscheidung *(faṣl)* und die οὐσία dieser beiden Unterscheidungen. Wenn es nicht zwei Naturen sind, kann es keine Unterscheidung (zwischen göttlichem und menschlichem Tun) geben. Mit einem Rückblick auf die vier ersten Konzilien und ihre dogmatischen Beschlüsse schließt die Einleitung[25].

Gegenständlich die nämliche „Geschichte des Konzils von Chalkedon" steht als Einleitung zu den Kanones in der Hs. *Vatican* ar. 154 (14. Jh.), fol. 254v-260r, jedoch in ganz anderer sprachlicher Fassung als in *Ps-Josephus*. Es zeigt sich, daß beide Übersetzungstexte aus der gleichen Quelle abgeleitet sind, die nur eine grie-[**757**]chische gewesen sein kann. Eine Abweichung bietet *Vatican.* ar. 154 darin, daß in den Anfang mehrere chronistische Daten eingefügt sind. Die Einleitung wird abgeschlossen mit der Bemerkung: „Wir haben schon früher dieses Konzil (Chalkedon) erklärt am Anfang des Buches, das eine Chronik der Könige gibt, eines nach dem andern, angefangen von unserem Vater Adam bis hieher, und wie der Zustand war, bis sich dieses vierte heilige Konzil versammelte."

2. Bei den Theologen.

Schon jener Koryphäe des christlichen Orients, der als erster Schriftsteller sich der arabischen Sprache bediente, *Theodor Abū Qurra*, Mönch des palästinischen Sabas-Klosters, dann Bischof von Ḥarrān in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts[26], widmete der Verteidigung der chalkedonischen Definition eine umfangreiche Abhandlung (10. Mīmar unter den arabischen Schriften[27]). Sie ist in Briefform an einen Jakobiten mit Namen David gerichtet, mit dem er in der Heiligen Stadt zusammengetroffen war und den er am Anfang als Bruder anredet, weil er, wie aus dem Schlußwort hervorgeht, Bischof war.

---

25 Mit vielen Kürzungen erscheint die Einleitung des *Ps-Josephus* in *Vatican.* ar. 155 (14. Jh.) fol. 71v/77r, aber ohne Kanones.

26 G. Graf, *Chr. arab. Lit.* 2, 7/21. Über die Propagandareise des Abū Qurra nach Armenien in Sachen des Chalk. s. auch *A. van Roey, Nonnus de Nisibe, Traité apologétique* (Louvain 1948) 10/11. 13/5. 18/21.

27 *G. Graf, Abū Qurra* (Paderborn 1910) 239/77.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000241

Das Thema wird in der Einleitung mit den Worten angegeben: „Du hast uns gefragt, in welcher Weise die heiligen Väter die Verbindung und Vereinigung Christi mit der Verbindung und der Vereinigung des Menschen vergleichen, und wieso man seit dem Konzil von Chalkedon nicht sagt, Christus habe e i n e Natur, und wie man diesen von jenem Konzil definierten Satz ‚Christus ist in zwei Naturen' hören kann, ohne darnach aus der Vorstellung von zwei Naturen (auch) zwei getrennte Personen zu folgern, von denen jede für sich allein gesondert ist" usw.

Inhalt der Abhandlung ist der Nachweis, daß die hypostatische Union in Christus nicht laut der von den Monophysiten durchwegs gebrauchten Analogie mit der Vereinigung von Seele und Leib im Menschen verglichen werden kann. Zu diesem Zweck werden zunächst die Begriffe Seele, Leib, Mensch, lebend, sterblich, klar unterschieden und die unannehmbaren Folgerungen aufgezeigt, die sich aus der falschen Auffassung dieser Begriffe und aus ihrer unberechtigten Anwendung auf die Verbindung von Gottheit und Menschheit ergeben müssen. Christus wäre bei der Annahme einer zusammengesetzten Natur weder Gott noch Mensch noch Gottmensch, und es gäbe keine Menschwerdung, dafür eine von der Gottheit und Menschheit ver-[**758**]schiedene Natur, die zeitlich und leidensfähig wäre. Weil sich die Gegner bei der Anwendung der Analogie vom Menschen auf das Beispiel der Väter berufen, vor allem auf Kyrillos von Alexandrien, erklärt und rechtfertigt *Abū-Qurra* im zweiten Teil die ganz andere Art und Weise ihres Analogieverfahrens, das nur eine teilweise Ähnlichkeit intendiert. „Deshalb bitte ich dich, o Freund, daß du das heilige Konzil von Chalkedon aus dem Briefe des heiligen, seligen Leo nicht anders als so verstehest ... Die Gegner verstümmeln und mißdeuten die Worte des Konzils, um ihm nestorianische Irrtümer zu unterstellen." Zum Schluß mahnt Abū Qurra den Fragesteller, daß er „mitsamt seiner vortrefflichen Herde zur Partei der Leute der Wahrheit" und zur Orthodoxie zurückkehre.

Die Kontroverse mit den Jakobiten nimmt Abū Qurra auch in einer Abhandlung über den Tod Jesu auf (8. Mīmar), in der wieder im einzelnen von der Weise der Inkarnation gesprochen wird, ohne aber Chalkedon eigens zu erwähnen[28].

---

[28] *ebd.* 198/223.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000242

Die Verteidigung der chalkedonischen Glaubensformel übernimmt *Abū Qurra* ex professo in einem Schreiben, das der Patriarch Thomas von Jerusalem (807/20) an die Armenier schickte, wobei Abū Qurra das Konzept hiezu in arabischer Sprache fertigte und der Synkellos Michael es ins Griechische übersetzte[29]. Der chalkedonische Lehrsatz wird hier durch ein Gleichnis veranschaulicht: Wird eines von drei Goldstücken in ein Kohlenfeuer gelegt, so behält es seine mit den beiden anderen Stücken gemeinsame Goldnatur, obwohl es auch die Natur des Feuers annimmt, und bleibt dabei doch eine Hypostase innerhalb der Dreiheit der Goldstücke. Dann folgt eine Erklärung der Verschiedenheit von Natur und Hypostase im Hinblick auf die Trinität und eine dialektische Widerlegung der sophistischen Unterscheidung zwischen gemeinsamer und spezieller Natur. Andere Abschnitte handeln von dem Fortbestand der zwei Wirkungsweisen und Willenstätigkeiten nach der Union. Zu einem Gleichnis für die Fortdauer der Union nach dem Tode Jesu wird Johannes der Täufer genommen; das Erfülltsein vom Heiligen Geist bestand auch nach seinem gewaltsamen Tode fort. Die chalkedonische Glaubensentscheidung wird an verschiedenen Stellen dem Glaubensbekenntnis des Petrus (*Mt* 16, 16-18) gleichgesetzt und wiederholt durch Berufung auf Väter (Gregorios Theologos, Athanasios, Kyrillos) bekräftigt und erläutert, aber ohne **[759]** Quellenangabe und wörtliche Zitate. Zum Schluß werden die Adressaten gemahnt, sich dem Bekenntnis des Apostelfürsten anzuschließen.

Die im folgenden in aller Kürze zu nennenden melchitischen Autoren wie auch andere verteidigen die Lehre des Konzils von Chalkedon, unterlassen aber ausdrückliche Hinweise. – *Abu 'l-Fatḥ ʿAbdallāh ibn al-Faḍl* († nach 1052)[30], dessen zahlreiche Übersetzungen und kompilatorische Arbeiten das philosophische und theologische Schrifttum der Melchiten am meisten bereichert haben, erbringt im 34. Kap. seiner mannigfaltigen Materialiensammlung mit dem Titel *„Das große Buch des Nutzens*[31]*"* nach Väterart die Beweise für die Zweinaturenlehre im chalkedonischen Sinn zur Widerlegung der Jakobiten und Nestorianer, und tritt in einer Mono-

29 *PG* 97, 1503/22.

30 *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 52/3.

31 *ebd.* 2, 59/60.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000243

graphie mit der „*Darlegung des wahren Glaubens*" den Irrtümern derselben entgegen[32]. Das christologische Thema wird von ʿAbdallāh auch in einer Sammlung von 80 Fragen und Antworten berührt[33].

Paulus ibn ar-Rāhib, Bischof von Sidon wahrscheinlich im 13. Jahrhundert[34], erklärt in einer seiner apologetischen Lehrschriften, die an einen muslimischen Scheich auf dessen Verlangen gerichtet ist[35], die Inkarnations- und Zweinaturenlehre und beweist letztere in einer anderen Schrift[36], welche den Inhalt der verschiedenen christlichen Bekenntnisse in klarer Weise nebeneinanderstellt, vor allem durch die Unterscheidung der rein menschlichen und der göttlichen Werke und Erscheinungen im Leben Jesu. In beiden Schriften finden auch die herkömmlichen Analogien von der Verbindung des Intellektes mit dem gesprochenen und geschriebenen Wort und von der Verbindung des Feuers mit dem glühenden Eisen oder Holz eine der Aufklärung dienende Verwendung. Den Monophysiten hält Paulus vor, daß ihre Lehre notwendig zur Behauptung der Leidensfähigkeit und des Sterbens der göttlichen Natur Jesu führen müsse. Die Monotheleten, die er Maroniten nennt, verweist er auf die vorausgegangene Darlegung der melchitischen Lehre und auf *Lk* 22, 42.

In der Zeit der katholischen Restauration in Syrien im 18. Jahrhundert wendet sich die Polemik einerseits der schismatischen, andererseits der unierten Melchiten und der bekenntnisgleichen Maroniten [**760**] hauptsächlich den von beiden Parteien seit dem Florentinum diskutierten Differenzlehren zu, weniger dem chalkedonischen Lehrproblem. Dieses berührt der als Kontroversist im besten Sinn hervorgetretene katholische Melchit *ʿAbdallāh Zāhir* (1680-1748[37]) in einer Abhandlung über die Gültigkeit der elf allgemeinen Konzilien und verteidigt speziell die chalkedonische Definition gegen Angriffe seitens der gregorianischen Armenier[38].

---

32 *ebd.* 2, 62/3.

33 *ebd.* 2, 63.

34 *ebd.* 2, 72/8.

35 *JbPhilSpekTh* 20 (1905) 160/2. [Abgedruckt unten unter B VI.]

36 *ebd.* 172/9.

37 *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 3, 191/4.

38 *ebd.* 3, 199.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000244

Von den schismatischen Melchiten unternimmt es der stärkste Gegner des Vorgenannten, *Elias Faḫr*, dem Monophysitismus als Widersacher des Konzils von Chalkedon entgegenzutreten, indem er auf den sogleich zu nennenden koptischen Bischof Severos ibn al-Muqaffaᶜ im 10. Jahrhundert zurückgreift[39].

III. Die gegnerische Stellungnahme zu Chalkedon

1. Bei den Monophysiten

Das antichalkedonische Schrifttum in arabischer Sprache beginnt in Mesopotamien mit *Ḥabīb ibn Ḥidma Abū Rāʾiṭa*, dem streitbaren jakobitischen Bischof von Takrit in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Außer drei umfangreichen Apologien der christlichen Lehre gegen Muhammedaner und Juden verfaßte er auch sechs Streitschriften gegen die Melchiten als Anhänger von Chalkedon und verkappte Nestorianer. Wenigstens zwei von ihnen sind im besonderen gegen den nach Armenien gekommenen melchitischen Bischof Theodor Abū Qurra gerichtet. Nur in einem von zwei *„Briefen"*, die beide den monophysitischen Zusatz zum Trishagion, „der für uns gekreuzigt wurde", rechtfertigen und seine trinitarische Auslegung zurückweisen sollen, wird auf Chalkedon eigens Bezug genommen[40].

Auf den Vorhalt nämlich, daß nur die Jakobiten diesen Zusatz gebrauchen, nicht aber die anderen Christen, nämlich die Melchiten und Nestorianer, erwidert Abū Rāʾiṭa: „Allerdings! Wir finden, daß die Melchiten an der Irrlehre des heuchlerischen Konzils, das sich in Chalkedon versammelte, festhalten. Der, welcher ihm seinen Beistand lieh und seine Sache zur Geltung brachte, war außer Zweifel der törichterweise für Elias gehaltene Häretiker, der den Nestorianismus wieder aufleben ließ, nachdem er schon erstorben war, der zweite [**761**] Jeroboam, nämlich der kenntnislose Markianos, der Gegner und Widersacher des wahren Glaubens und der rechten Religion." „Diejenigen, welche an dem schmutzigen Glauben des ketzerischen Konzils festhalten, werden gekennzeichnet als Melchiten, Chalkedonier, Maroniten, die (alle) den

---

39 *ebd.* 3, 134/5. 137.

40 *ebd.* 2, 222/6. – Eine Ausgabe mit deutscher Übersetzung aller Schriften des *Abū Rāʾiṭa* in CSCO steht vor dem Abschluß.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000245

Maximos (Confessor von Jerusalem) zu ihrem Führer angenommen haben."[41].

In seiner Polemik gegen die Melchiten unterläßt es Abū Rāʾiṭa durchgängig, die Unterschiede zwischen monophysitischer und dyophysitischer Auffassung klar herauszustellen. Er selbst folgert aus der Einpersönlichkeit Christi „eine Einheit des Wesens (im Sinne von Natur), das aus der Gottheit und Menschheit zusammengesetzt ist". Im übrigen verlegt Abū Rāʾiṭa das Schwergewicht seiner Diskussion auf das Verhältnis zwischen dem Wesen Gottes und den Personen, wobei er fortwährend den Melchiten falsche Anschauungen unterstellt, als ob sie Wesen (Substanz) mit Person identifizierten, und leitet daraus weitere falsche Folgerungen in ihrer Inkarnationslehre ab. Glaubensnorm sind dem Abū Rāʾiṭa nur die Entscheidungen der ersten drei allgemeinen Konzilien.

In geringem zeitlichen Abstand von Abū Rāʾiṭa trat in den Streit um Chalkedon der Kopte *Severos ibn al-Muqaffaʿ*, Bischof von Ašmūnain (Ušmūnain), ein[42]. Aber seine Polemik ist nicht theologischer Art, sondern geschichtlich referierend und zwar mit ausgesprochen diffamierender Tendenz, wie auch bei allen seinen Nachfolgern. In der von ihm begonnenen *Patriarchengeschichte* schreibt er zwar nur wenig über Chalkedon, mehr aber in seiner ersten polemischen Schrift mit dem Titel *„Buch der Konzilien"*, die eine Widerlegung der theologischen Abschnitte in den *Annalen* des *Eutychios* sein will.

Im 13. Kapitel des erstgenannten Werkes heißt es, daß nach der von Chalkedon ausgegangenen Glaubensspaltung „niemand mehr eine Lebensgeschichte schrieb" und daß es keine Biographie von Dioskoros nach seiner Verbannung und dem ihm von Markian in Gangra bereiteten Martyrium gebe[43]. Im 15. Kapitel mit dem Leben des Patriarchen Petros (Mongos) wird dessen Zusammenarbeit mit dem Patriarchen Akakios von Konstantinopel am *Henotikon* und dessen Auswirkung in Ägypten erwähnt. Akakios wird als Feind von

---

41 *Paris.* ar. 169 fol. 87r.

42 *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 300/8.

43 Ed. B. Evetts in *PO* 1, 444f.; Ausgabe von Ch. F. Seybold: *Severus ibn al Muqaffaʿ, Alexandrinische Patriarchengeschichte* (Hamburg 1912) 75. Vgl. *E. Renaudot, Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum* (Parisiis 1713) 114f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000246

Chalkedon hinge-[**762**]stellt, während mehrere Bischöfe in Ägypten, an ihrer Spitze Jakob von Ṣā und Menas von Munyat Ṭāma, ihn noch als Häretiker ansehen und sich deshalb von Petros trennen[44].

Severos widerspricht sich mit seiner Behauptung, daß es keine Biographie von Dioskoros gebe, sachlich dadurch, daß er im *„Buch der Konzilien"* für die Darstellung des Verlaufes des Konzils von Chalkedon und der Schicksale des Dioskoros auf weite Strecken die angeblich von dem Diakon *Theopistos* verfaßte, panegyrisch gehaltene Biographie[45] als Quelle benützt, freilich ohne es auszusprechen.

Die Zahl der versammelten Bischöfe betrug das Doppelte der Zahl der nizänischen Konzilsväter, nämlich 636. Zuerst fanden die Versammlungen in Konstantinopel statt. Dioskoros, der die Diskussion mit der Frage nach dem Grund der Einberufung begann, verglich den Papst Leo mit Satanael, dem ersten der Gott nicht gehorchenden Engel, und verlangte die Zurückziehung des *Tomos*. Die theologische Diskussion bewegte sich fast ausschließlich zwischen dem Kaiser und Dioskoros. Ein Bischof redete auf diesen ein, aus Liebe zum Kaiser sich zu ergeben. Der über die Weigerung erzürnte Kaiser erinnerte an das Schicksal eines gleich stolzen Mannes (Johannes Chrysostomos) zur Zeit der Kaiserin Eudoxia, was Dioskoros mit der Erinnerung daran erwiderte, daß diese zur Strafe für ihre feindselige Einstellung gegen jenen (Joh. Chr.) erkrankte und an seinem Grab Abbitte tun mußte, um wieder geheilt zu werden. Darauf erhielt Dioskoros von der anwesenden Kaiserin Pulcheria eine kräftige Ohrfeige, was den Anlaß zu weiteren Mißhandlungen des Dioskoros gab. Der Kaiser beorderte die Versammlung nach Chalkedon, wo er das von ihm verfaßte Symbolum verlesen ließ. Die weiteren Ausführungen gelten der Aufdeckung der Gleichheit der chalkedonischen Lehre mit der des Nestorios.

---

44 *PO* 1, 445/7; *S e v e r u s , Alex. Patr. G.:* ed. Seybold 77f.; *E. R e n a u d o t , Hist. Patr. Alex.* 122/4.

45 Siehe die Literatur hierüber in *G. G r a f , Chr. arab. Lit.* 1, 417; 2, 498. Zur Echtheitsfrage der Biographie des „Theopist": *E. H o n i g m a n n : „The original lists of the members of the Council of Nicaea, the Robber-Synod and the Council of Chalcedon", Byzn* 16 (1942/43) pg 68 n 133. Demnach ist der „Theopist" erst nach 518 anzusetzen. Die Ausführungen des Severos hat *F. H a a s e , Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen* (Leipzig 1925) 310/3 nach der Ausgabe und französ. Übs. von P. Chébli in *PO* 3, 169/84 in der Hauptsache wiedergegeben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000247

Noch größeren Raum erhält die Stellungnahme des *Severos* zu Chalkedon in der Fortsetzung der Polemik gegen Eutychios, die er *„Zweites Buch"* überschrieb[46]. Jedoch ist es hier dem Verfasser mehr um die Widerlegung des Nestorianismus und um die Erklärung des nizänischen Symbolums zu tun. Hervorgehoben wird immer wieder die nestorianische Gesinnung des Markian und seine Vergewaltigung der „Rechtgläubigen" (Monophysiten) und die durch ihn angestiftete [**763**] Verwirrung in der Kirche, dazu die Verfolgung der Anhänger des Dioskoros unter ihm und seinen Nachfolgern.

Eine direkte Stellungnahme gegen Chalkedon mit Nennung des Konzils kommt bei späteren Polemikern nicht mehr vor. Aber in der Sache ist es immer der gleiche Kampf gegen die chalkedonische Entscheidung in der Christologie. Die Argumente sind auch fast immer die nämlichen: Analogien in monophysitischer Auslegung und Anwendung, und der Vorwurf des Nestorianismus gegen die Melchiten. Von einer rein theologischen Betrachtung und Begründung wird abgesehen[47].

Am meisten bemüht sich der Jakobit *Yaḥyā ibn Ǧarīr* von Takrit († nach 1080), objektiv zu sein. In den der Christologie gewidmeten Kapiteln (7-9) seines gegenständlich reichhaltigen, enzyklopädischen Kompendiums *„Buch des Führers"*[48] stellt er die Lehrmeinungen der drei Parteien mit Unterscheidung der notwendigen philosophischen Begriffe einander gegenüber und gibt für seinen Glauben „die natürlichen Beweise", das heißt Gleichnisse aus dem Naturbereich, wie zum Beispiel Sonnenstrahlen im Kristall; eine Union im Sinne von Vermischung wie beim Sauerhonig ist ausgeschlossen. Im übrigen, meint er, „haben die drei Parteien eine einzige Lehre; verschieden ist nur ihr sprachlicher Ausdruck"[49].

---

[46] Ausgabe u. französ. Übs. von L. Leroy in *PO* 6, 514/6; frühere Mitteilungen von *F. Nau* in *RevOrChr* 10 (1905) 117/23.

[47] Die beiden jakobitischen Philosophen Yaḥyā ibn ʿAdī († 974) und ʿIsā ibn Isḥāq ibn Zurʿa († 1008) nehmen wohl die Wirklichkeit und die Weise der Union in Christus zum Gegenstand mehrerer ihrer zahlreichen Schriften, aber nur, um auf Fragen und Einwände von muslimischer Seite Antwort zu geben. Siehe *G. Graf*, Chr. arab. Lit. 2, 233/49. 252/6.

[48] *G. Graf* in *ZKTh* 50 (1926) 312 [Abgedruckt unten unter B VI.]; *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 259/62.

[49] *Borg.* ar. 227 fol. 21r/29v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000248

Die Kampfesweise eines Severos ibn al-Muqaffaᶜ übernimmt der koptische Bischof *Michael von Dimyāṭ* (Damiette, † nach 1208) in seiner Kampfschrift gegen den zu den Melchiten übergetretenen Priester Markos ibn Qanbar. In den tadelnden Vorwürfen gegen diesen nennt er den Glauben der Melchiten „eine Erfindung des verblendeten Markianos", „eines schlechten Dieners (Gottes), der sich von der Wahrheit und der Religion seiner Väter trennte. Die (monopolistisch gedachte) Einheit hat die gesamte Welt erkannt, bis die Häresiarchen Nestorios und Markianos erschienen[50]."

Von dem brüderlichen Dreigestirn des „goldenen Zeitalters" der koptischen Kirche aus der Familie ᶜAssāl widmete der jüngste, *Abū Isḥāq al-Muʾtaman ibn al-ᶜAssāl* den ganzen dritten Teil seiner vor 1260 entstandenen theologischen Summa *„Sammlung der Grundlehren* [**764**] *der Religion"* (Kapitel 20-45) den christologischen Fragen, als da sind: Begriff und Terminologie der Einigung in Christus, die Tatsächlichkeit der Menschwerdung und ihre Vorhersage, ihre Notwendigkeit, das Verhältnis zur Trinität, die Einigung im Zustande des Leidens und Todes, alles unter monophysitischem Aspekt; aber von Chalkedon ist nicht die Rede[51].

Von den späteren koptischen Schriftstellern befassen sich nur Historiker mit der Chalkedon-Frage, und zwar ganz in Abhängigkeit von Severos ibn al-Muqaffaᶜ, bzw. der von ihm benützten *Dioskoros-Vita*. So erzählt *al-Makīn Georg ibn ᶜAmīd* (1205-1273) in seiner zwischen 1262 und 1268 abgefaßten *Weltgeschichte*[52] vom Widerstand des Patriarchen Dioskoros gegen den Kaiser Markian, der ihm das chalkedonische Bekenntnis aufzwingen wollte, und von seinen am Kaiserhof erlittenen Mißhandlungen.

In ähnlicher Weise beschließt der Enzykopädist *Abu'l-Barakāt ibn Kabar* († 1324) das zweite Kapitel seiner *„Lampe der Finsternis*[53]", das eine „Erklärung des orthodoxen Glaubens", das ist des nizänischen Symbolums, gibt, mit einem Bericht

---

50 Siehe *G. Graf, Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jh.* (Paderborn 1923) 180/92; *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 333/5.

51 *G. Graf* in *OriensChr* NS 2 (1912) 205/7; *G. Graf*, Chr. arab. Lit. 2, 409/12.

52 Siehe *F. Nau* in *RevOrChr* 10 (1905) 123/24; *G. Graf*, Chr. arab. Lit. 2, 348/51.

53 *G. Graf*, Chr. arab. Lit. 2, 438/42.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000249

über „den Grund der Trennung" in der Kirche, womit die Tätigkeit des Markian für die Durchsetzung des Chalkedon-Konzils gemeint istt[54].

Das anonyme *Chronicon orientale* aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, früher zu Unrecht dem *Šākir ibn Buṭrus ar-Rāhib* zugeschrieben, erwähnt Chalkedon und Dioskoros unter dem Namen des Markian. Wie alle Historiker bemerkt auch diese Chronik, daß diejenigen, welche sich dem König fügten und seine Lehre bekannten, Malakīya (Μελχῖται) genannt werden. Im Abschnitt über die Patriarchengeschichte ist nochmals von Dioskoros und seinen Erlebnissen am Kaiserhof die Rede; dabei wird auf die Synode von Ephesos (449) zurückgegriffen, aber auch beigefügt: „Dieses Konzil wird nicht unter die allgemeinen Konzilien gezählt[55]". – Von den koptischen Schriftstellern nach dem 13. Jahrhundert hat keiner etwas Bedeutsames zur Chalkedon-Frage geschrieben.

Von den jakobitischen Historikern ist *B a r h e b r a e u s* (Gregorius ibn al ʿIbrī, 1225-1286) zu nennen, der berühmteste Schriftsteller seiner Nation. Auch er beginnt in seiner arabisch verfaßten Weltgeschichte [**765**] die Erwähnung von Chalkedon mit der Diffamierung der Pulcheria, die er trotz ihres Gelübdes der Jungfräulichkeit in unsittlichen Verkehr mit ihrem späteren Gemahl Markian treten läßt. Justinian der Jüngere – ergänzt Barhebraeus später seine Nachrichten über Chalkedon – versuchte vergeblich die nach Konstantinopel gerufenen Anhänger des Severos von Antiochien zur Annahme des Konzils zu bewegen, worauf er sie an ihre Sitze entließ[56].

I g n a t i o s N ū ḥ (Noë), der noch als Priester in den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts mit großem Eifer im Libanon für die Gewinnung der Maroniten zum Monophysitismus arbeitete, dann nacheinander Bischof in Hamāt, Maphrian in Mardin und 1494-1509 Patriarch der Jakobiten wurde[57], ist mit größter Wahrscheinlichkeit der

---

54 ed E. Tisserant – G. Wiet in *PO* 20, 729/33.

55 ed L. Cheikho in *CSCO arab. ser.* 3 t 1, text pg 48. 113/4; vers. pg 53. 121/2. Vgl. *G. G r a f, Chr. arab. Lit.* 2, 434/5.

56 ed *A. Ṣ ā l i ḥ ā n ī, Taʾrīḫ muḫtaṣar ad-duwal* (Beirut 1890) 145. 147. Siehe *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 274/5. Vgl das syrische *Chronicon ecclesiasticum*, ed. J. B. Abbeloos – Th. J. Lamy (3 vol., Louvain 1872/77).

57 *G. G r a f, Chr. arab. Lit.* 4, 8/10.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000250

Verfasser einer *„Abhandlung über den Glauben der Syrer*[58]*"*. Den meisten Raum nimmt darin der geschichtliche Teil[59] ein, der von den gottesfürchtigen Kaisern vor der Glaubensspaltung, von den Konzilien und von der Rechtgläubigkeit der Jakobiten handelt und mit dem Verlauf und der Auswirkung von Chalkedon abschließt. Sind schon die vorausgehenden Ausführungen reich an Entstellungen der Geschichte und an böswilligen Anschuldigungen gegenüber den Gegnern, insbesondere den „Franken" und den mit ihnen verbundenen Maroniten, so erreicht die Stellungnahme zu Chalkedon, „diesem verfluchten Konzil, das vom Munde des Herrn verdammt ist", den Höhepunkt der Verzerrung der Tatsachen und der Diffamation der Gegner.

Schon der sketische Einsiedler Aquilas, wird erzählt, schaute und hörte in einer Vision die ausgelassenen Freudenausbrüche der Hölle über den Tag, an dem die Zwietracht unter den Christen und die Spaltung ihren Anfang nehmen wird, „durch den Glauben dieses vierten Konzils", eine Freude, die gößer ist als die über den Fall Adams, die Sintflut, die Kreuzigung Jesu und den Kult der Götzenbilder. Dioskoros sagt dem Markian, „dem Freunde des Teufels": „Es genügt, daß in diesem Konzil drei Häupter sind: der Teufel, du und Leo." Die blutige Niederschlagung eines Aufstandes in Jerusalem – mit Aufzählung aller denkbaren Greuel – wird dem „Sābā as-Sīqī" (Sabas Laureota, d. i. dem hl. Sabas) als dem Beauftragten des Kaisers zugeschrieben.

Die dogmatischen Ausführungen des *Ignatios Nūḥ* behandeln vor allem den Begriff Union (ἕνωσις) bei den Monophysiten und bei ihren Gegnern unter Beiziehung von Vergleichen und mit der Erklärung von [**766**] Schriftstellen in diesem Sinn[60]. Die häufige Apostrophierung der Maroniten läßt Propagandazwecke vermuten.

Der schon dem 18. Jahrhundert zugehörige Patriarch *Ignatios Georg IV.* (1768/81) schrieb eine *„Abhandlung zur Widerlegung des chalkedonischen Konzils"*, worin der Briefwechsel zwischen dem Kaiser Theodosios und der Eudokia aufgenommen ist. Mehr ist über den Inhalt noch nicht bekanntgeworden[61].

---

58 Siehe *F. Cöln* in *OriensChr* 4 (1904) 28/41.

59 hsg. übs. u. erläutert *ebd.* 40/97.

60 Vgl. *E. Sachau, Verzeichnis der syrischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin* 2, 746/50.

61 *A. Mingana, Catalogue of the Mingana Collection of Manuscripts* ... 1 (Cambridge 1933) 640 zu Ms-nr. 344 fol. 124v/161r. *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 4, 31/2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000251

2. Bei den Nestorianern.

Das im 14. Jahrhundert zum Abschluß gekommene arabische Schrifttum der Nestorianer hat erstaunlich Vieles und Gutes in Apologien gegen den Islam und in der Förderung des innerkirchlichen Lebens geleistet, aber sich wenig mit der Stellung zu den anderen christlichen Konfessionen beschäftigt. Nur die vier bedeutendsten Autoren mögen zu unserem Thema in Kürze zu Wort kommen.

Der schon oben angeführte Übersetzer der Kanones von Chalkedon, *ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib,* ist auch der Verfasser einer nur die Christologie behandelnden Aufklärungsschrift mit dem Titel: *„Aufzählung der Lehrmeinungen der Leute bezüglich der Union*[62]." Von den ursprünglichen 14 Kapiteln sind nur drei durch die Aufnahme in die theologische Summa des Kopten *Al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl* erhalten. Es werden darin die der nestorianischen Auffassung widersprechenden Meinungen der Melchiten und der Monophysiten, die sich auf Kyrillos stützen, nacheinander aufgeführt und es wird ihre Widerlegung versucht. Einzelheiten können noch nicht beigebracht werden.

Elias, Metropolit seiner Heimatstadt *Nisibis* seit 1008 (geb. 975, † nach 1049[63]), nimmt zu Chalkedon Stellung im zweiten Teil seiner Apologie mit dem Titel *„Buch des Beweises - Rechtfertigung des Glaubens*[64]". Im ersten Kapitel gibt er im Anschluß an die *Annalen* des *Eutychios,* aber mit Hervorkehrung und Verteidigung seines eigenen konfessionellen Standpunktes, einen historischen Bericht über die vorausgegangenen Konzilien. Er behauptet, daß die meisten der mehr als 600 in Chalkedon versammelten Bischöfe zur Annahme der zwei Na-[767]turen in Christus neigten, ein anderer Teil der Bischöfe aber „zur Verteidigung der Meinung des Ketzers Cyrillus" abwichen und, weil sie nicht durchdrangen, die Intervention des Kaisers anriefen. Dieser entschied: „Es sind weder zwei Personen anzunehmen mit Nestorius, noch eine Natur mit Dioskur und seinen Genossen, sondern zwei Naturen und eine Person." Diesen Entscheid setzte er mit Gewalt durch und ließ die Widersprechenden mit dem Schwer-

---

62 *G. Graf, Chr. arab. Lit.* 2, 172/3.

63 *ebd.* 2, 177/89.

64 *L. Horst, Des Metropoliten Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens,* übs. u. erläutert (Colmar 1886).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000252

te töten. Das folgende Kapitel befaßt sich mit einer Polemik gegen Kyrillos, das dritte mit einer Widerlegung der Jakobiten, das vierte mit einer weitgespannten Widerlegung der Melchiten, also des chalkedonischen Bekenntnisses. Chalkedon selbst wird aber nicht mehr genannt.

Der Hauptvorwurf gegen die Melchiten ist ihre Parteinahme für Kyrillos. Als unsinnige Folgerungen aus seiner und ihrer Lehre werden diese Unmöglichkeiten hervorgekehrt: Maria wäre die Mutter der Trinität. Wäre Christus nur eine Person, dann wäre ihm eine der beiden Naturen entzogen oder die Personen wären zu einer neuen Person ineinander übergegangen. Die Melchiten heißen Christus das eine Mal Gott und einen vollkommenen Menschen, dann wieder Gott und einen unvollkommenen Menschen, indem sie seine menschliche Person leugnen. Ähnlich behaupten sie von Maria einmal, daß sie etwas Anfangloses geboren habe, ein andermal, daß sie etwas geboren habe, was einen Anfang hat. Ihre Gegensätzlichkeit zu den Jakobiten sei also nur scheinbar; in Wirklichkeit würden sie dasselbe bekennen wie diese. Es folgen Schriftzeugnisse mit nestorianischer Auslegung und eine Fortsetzung der Polemik gegen Eutychios.

Die nestorianische Literatur besitzt zwei umfängliche und inhaltsreiche theologische Enzyklopädien, welche beide den Titel *„Turmbuch" (Kitāb al-Miğdal)* führen und unter anderem auch eine Geschichte der Patriarchen und der Häresien geben. Der Verfasser des älteren Werkes, *M ā r ī ibn Sulaimān* (um die Mitte des 13. Jahrhunderts[65]), streift Chalkedon in der Geschichte des Patriarchen Dādyašū ʿ (Dadīšō ʿ, 421/56[66]).

Nach einem langen Bericht über die Kämpfe zwischen Kyrillos und Nestorios heißt es: „Zur Herrschaft gelangt, ließ Markian eine Synode von Bischöfen nach Chalkedon zusammentreten mit dem Auftrag, sich von dort nicht zu entfernen, bis sie bestimmt hätten, was im Glauben festzuhalten ist, und bis die Spaltung aufhört." Er schickte ihnen auch einen Philosophen von den Anhängern des Aristoteles und des Plato, der die Lehre des Kyrillos für absurd und unerhört bezeichnete. Aber sie erwiderten, sie nähmen diese Leh-

---

65 *G. G r a f , Chr. arab. Lit.* 2, 200/2.

66 *H. G i s m o n d i , Maris Amri et Slibae de Patriarchis Nestorianorum Commentaria* (p 1-2, Romae 1896/99) text. 1, 38/9; vs. 1, 33/4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000253

re auf Grund der Überlieferung an, nicht auf Grund eigener Prüfung, und die Nestorianer hätten recht. Nach einer Rückschau auf die Geschichte und den Verlauf der (Räuber-)Synode von Ephesos wird dieser Abschnitt mit der Feststellung abgeschlossen: Nach dem Tode des zwei Jahre in der Verbannung lebenden Flavianos kamen Eutyches und Dioskoros zu der in Chalke-[**768**]don versammelten Synode, und „der Name Flavians wurde in das Buch des Lebens eingeschrieben".

Weitschweifiger, aber nur mit allgemeinen Redensarten und tendenziösen Entstellungen schreibt *Mārī ibn Sulaimān* im Abschnitt über die Häresien und die gegen sie einberufenen Synoden, wobei er die von ihm gemeinte σύνοδος ἐνδημοῦσα (448) bereits nach Chalkedon verlegt[67]:

Markianos versuchte eine Vermittlung zwischen den von ihm eigens eingeladenen Orientalen (Nestorianern) und den Bischöfen des Westens, die in der Irrlehre des Kyrillos aufgewachsen waren und sich weigerten, zur Lehre der Orientalen überzugehen, die „eine einzige Person (in Christus) verabscheuen". Wegen der Erfolglosigkeit des langen Streites hielt der Kaiser die Bischöfe beider Parteien drei Jahre lang in Haft, um ihnen Zeit zur Ausgleichung der Gegensätze zu geben. In seiner Gewissensnot ob der von ihm verschuldeten langjährigen Verwaisung so vieler Bischofsstühle versuchte er es zuletzt mit den Überredungskünsten eines Mannes von achtunggebietendem Ansehen, großem Wissen, gesundem, festem Urteil, freundlichem Wesen und feinem Takt (der Name wird nicht genannt), aber wieder ohne Erfolg. „Die Sache wurde mit allgemeinem Einverständnis auf zwei Naturen und e i n e Person festgelegt." Der Kaiser, um seine Meinung über die Verpflichtung zum „Bekenntnis der überflüssigen Natur" gefragt, erwiderte: „In der Religion ist Freiheit, und die Väter können lösen und binden." Dann entließ er alle an ihre Sitze.

Viel kürzer faßt sich der Autor des zweiten „Turmbuches" um das Jahr 1350, *ʿAmr ibn Mattā*[68], im Abschnitt über die 14 Synoden der Vergangenheit. Er äußert sich über Chalkedon[69]: „Diese Synode fand statt zur Zeit des Markianos, des Königs der Rhomäer

---

67 *Vatican.* ar. 109 fol. 271v/272v.

68 *G. G r a f*, Chr. arab. Lit. 2, 216/8.

69 *Vatican.* ar. 110 (Autograph) fol. 104v.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000254

(Rūm, das ist Griechen) wegen der Verschiedenheit der Lehren der Menschen und wegen des Dioskoros, der die Patriarchen exkommuniziert hatte, die schon gestorben waren. Die Zahl der Bischöfe bei diesem Konzil war 630 außer den sechs, welche mit Dioskoros übereinstimmten. Auf diesem Konzil wurden die Rhomäer Melchiten genannt, weil sie der Meinung des Königs folgten. Denn sie waren (zuvor) in verschiedene Meinungen gespalten. Aber der König Markianos brachte sie zu seiner Zeit mit seiner Macht zu e i n e r Meinung und e i n e r Lehre zusammen. Die (zu Chalkedon) verfaßten Kanones sind 27."

Im einschlägigen Abschnitt der Patriarchengeschichte steht nur ein in jüngerer Zeit eingefügter Zusatz[70]: „In den Tagen des Patriarchen Dādāyasūʿ *(sic!)* hatte Markianos das Gericht (die Regierung) über die Rhomäer, und er veranstaltete das Konzil in der Stadt Chalkedon; er führte die Lehre der Melchiten ein und bestätigte sie im Jahre 743 (Griechische Zeitrechnung)."

[70] *H. G i s m o n d i , Commentaria* text. 2, 29; vs. 2, 17.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000255

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000256

III. Homiletik

Arabische Chrysostomos-Homilien,

untersucht und zum Teil übersetzt.*

Von Dr. **Georg Graf**, Pfarrer in Obergessertshausen.

(Theologische Quartalschrift 92, Tübingen 1910, Seite 185-214)

Das 15. Zentenarium des Todes des heiligen Johannes Chrysostomos gab verschiedenerseits Veranlassung, der seinen Namen tragenden Schriftenmasse wiederum ein besonderes Augenmerk zuzuwenden und der Festsetzung des Kanons seiner echten Schriften näher zu treten. In dieser Beziehung ist vor allem verdienstvoll eine, sozusagen internationale, reichhaltige Sammlung von Chrysostomos-Studien aus der Feder zahl-[**186**]reicher Erforscher der altchristlichen Literatur, die auf Veranlassung des römischen Jubiläumskomitees in den Jahren 1907 und 1908 in drei Bänden erschienen ist[1]. Darin ist auch eine Studie über Johannes Chrysostomos in der arabischen Literatur[2] von dem auf dem Gebiete der christlich-arabischen Literatur verdienten Basilianermönch Konstantin Bâšâ[3] eingereiht, worin er – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – unter 12 Nummern ein Repertorium arabischer Übersetzungen von Werken des Kirchenvaters darbietet. Sieben Nummern davon sind umfangreiche Sammlungen von Homilien, die mit einer einzigen Ausnahme noch ungedruckt sind.

---

* [GCAL I 337ff.]

1 Χρυσοστόμικα : Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo a cura del Comitato per il XV centenario della sua morte (407-1907). Roma, Pustet. Fasc. (parte) I. 1907; fasc. II e III, 1908.

2 S.-Jean Chrysostome dans la littérature arabe. A. a. O. I 173-187.

3 Ich möchte es – nebenbei bemerkt – als eine irreführende Unsitte vermieden wissen, daß in Referaten deutscher Sprache immerfort die Namen orientalischer Autoren in der für die französische Zunge präparierten Schreibweise den Lesern vorgesetzt werden, also in unserem Falle Bacha. Schreibe man doch auch die Eigennamen konform der sonst üblichen Transkription semitischer Wörter und unterlasse es, sich der kaum gerechtfertigen Vermittlung einer dritten Sprache zu bedienen, wenngleich man sich für letzteres etwa damit entschuldigen mag, daß den Ausgaben arabischer Literaturwerke oder den Bücheranzeigen neben dem arabischen Titel auch der französische beigegeben ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000257

An dieser Stelle sollen uns nur solche in arabischer Sprache überlieferten, unter dem Namen des Goldmundes laufenden Schriften beschäftigen, welche in den letzten Jahren durch Edition bekannt wurden. Die überragende Mehrzahl liegt ja noch unveröffentlich in den Handschriftenbibliotheken[4].

Zur folgenden Untersuchung sind herangezogen (I) teils [187] Schriften, von denen sowohl das griechische Original als auch die Urheberschaft des Chrysostomos bekannt ist; (II.) teils Homilien, von denen nur der arabische Text unter seinem Namen überliefert ist, deren Autorschaft aber noch in Frage steht. Die Untersuchung selbst erstreckt sich mehr auf die formale Seite der Übersetzung, bei der zweiten Gruppe in Kürze auch auf die Frage der Authentizität. Darnach habe ich folgende Auswahl getroffen:

I. A. Mîmar, d. i. Homilie auf die Geburt Christi, herausgegeben von P. Anton Rabbath S. J. in al-Mašriq VIII (1905) 34-40 auf Grund zweier Handschriften in der Bibliothek der Beiruter Jesuitenuniversität, von denen die eine schon i. J. 1255 der Mart. (1071 D.), die andere ca. 1600 n. Chr. geschrieben ist (griechisch bei Migne, Patr. gr. 56, 386-394).

B. Mîmar an diejenigen, welche sich von der heiligen Messe und dem heiligen Tische fernhalten, herausgegeben von Konstantin Bâšâ als Anhang (S. 189-195) zum folgenden auf Grund einer aus d. J. 1361 D. stammenden Hs. im Besitze des Herausgebers[1] (griechisch bei Migne l. c. 49, 343-349).

C. Buch über das Priestertum, herausgegeben von Konstantin Bâšâ: Al-Kahanût (ohne Angabe von Druckort und Jahr, jedoch 1904 in Beirut erschienen); benützt wurde eine Hs. des Herausgebers aus d. J. 1338 D. Außerdem existieren noch Hss. in Aleppo und in der Beiruter Universitätsbibliothek (griechisch bei Migne l. c. 48, 623-692).

II. D. Homilie auf den großen Donnerstag, herausgegeben von Konstantin Bâšâ a. a. O. S. 196-202, derselben

---

[4] Die orientalische Bibliothek der Jesuiten in Beirut besitzt unter 13 Nummern, meist größere Sammlungen umfassend, arabische Werke des hl. Johannes Chrysostomos; s. al-Mašriq XII (1909) 249-253.

[1] Vgl. Χρυσοστόμικα I 180.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000258

Sammel-Hs. entnommen wie B; und nach einer andern Hs. von P. L. Šeiḫo (Scheicho) S. J. in al-Mašriq XII (1909) 241-245.

[188] E. Homilie auf Ostern, herausgegeben von L. Šeiḫo a. a. O. S. 245-248.

F. Homilie über die Buße, herausgegeben samt französischer Übersetzung von L. Leroy [Original: Lecroy] in Revue de l'Orient Chrétien, 2me série. III (1908) 24-32; 247-265, und zwar der erste Teil nach einer Berliner Hs.* unter Beigabe der größeren Varianten in Übersetzung aus einer Pariser Karschuni-Hs.**, der zweite Teil ganz nach der letzteren.

G. Hiezu füge ich noch eine andere Homilie über die Buße, enthalten in Cod. Monac. arab. 241, Bl. 21b bis 30b.

Zum Ausgangspunkt für die Untersuchung der Arbeit des Übersetzers muß A genommen werden. Was zunächst das Verhältnis zur griechischen Vorlage betrifft, sind folgende Momente hervorzuheben.

Der Sinn des Griechischen ist durchwegs korrekt wiedergegeben, und es findet sich kein Übersetzungsfehler. So versteht der Übersetzer die griechischen Partizipialkonstruktionen in leichtester Form aufzulösen und teils in kurze, koordinierte Hauptsätze, teils in abhängige Sätze (einschließlich sog. Ḥâl-Sätze) umzugießen. Einfache Partizipien behält er aber meistens bei, so al-kâʾin oder aṣ-ṣâʾir für ὁ ὤν oder ὁ γεγονώς. In der Wort- und Satzstellung schließt er sich möglichst an das Griechische an, sogar mit Voraussetzung des Objektsakkusatives, ohne gegen arabische Sprachgesetze zu verstoßen, vielmehr unter korrekter Benützung der für solche Fälle geltenden grammatischen Regeln. Immerhin erlaubt sich der Übersetzer des öfteren paraphrastische Umschreibungen, kleinere Kürzungen und Auslassungen, namentlich gegen den Schluß zu – die letzten Sätze sind überhaupt ganz abweichend vom Griechischen –; aber auch ein größeres Einschiebsel findet sich in der Aufforderung zum Festjubel und zum Lobe Gottes im zweiten Teile. Letztere Erscheinungen können, wie wir auch bei D sehen werden, auch auf Konto eines Kopisten oder Überarbeiters gesetzt werden.

---

* [= Ahlwardt 10199]

** [= Syr. 239]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000259

[**189**] Im besonderen sind noch folgende Eigentümlichkeiten des Übersetzers, die eben für die Beurteilung der folgenden Schriften bedeutsam sind, hervorstechend:

1. Der Vokativ jâ hādâ „o dieser!" „o Du da!" als Anrede eines Gegners[1] (das Griechische hat an diesen Stellen ὦ Ιουδαῖε);

2. die Aufforderung taʿâlû „erhebet euch!" = „wohlan denn!" für griechisches δεῦτε;

3. sowohl am Anfang wie auch als Parenthese gebräuchliches ʾa-tarā „siehst Du?" „meinst Du?" im Sinne von „etwa" oder „etwa nicht?" zur Einleitung eines Fragesatzes für μὴ oder ἆρα.

4. Die Interjektion jâ (o) mit folgendem li (bezw. la) für das griechische ὦ mit Vokativ oder Genitiv zum Ausdruck der Verwunderung, z. B. jâ li-hāḏâ ʾl-ġinā ʾl-ʿazîmî = ὦ πλοῦτε ἄμετρε; ja laka min[2] muǧâdilatin fîhâ ʾṣ-ṣalâhu für ὦ πολεμίων χρηστῶν.

Stellen wir A sogleich D und E, die ja schon in der handschriftlichen Überlieferung zusammengehören, gegenüber, so finden wir die sofort in die Augen springende sprachliche Übereinstimmung dieser Homilien mit jener. Von den besonderen Eigentümlichkeiten des sprachlichen Ausdrucks erkennen wir die unter 2. und 4. aufgezählten wieder; außerdem begegnen wir einer Kongruenz im Wortschatz, wie wenn hier wie dort für „Christen" durchwegs das Wort al-masîḥijjûn gebraucht ist (statt des gewöhnlichen an-naṣârā).

Es mag hier gleich die Konstatierung angefügt sein, daß D und E nicht arabisches Original, sondern tatsächlich Übersetzungen aus dem Griechischen sind. Darauf weisen vor allem hin die mit A gemeinsame, ans Griechische erinnernde Wort-[**190**]stellung und der oftmalige Gebrauch der Partizipien al-kâʾin und as-sâʾir mit folgendem prädikativen Namen (ὁ ὤν bezw. ὁ γεγονώς), ähnlich wie in A.

Mit diesen drei ist sprachlich verwandt B. Bezüglich der Wiedergabe des griechischen Originals treffen sämtliche Erscheinungen von A auch hier zu. Doch schließt sich die Wortstellung noch weniger eng an die Vorlage an und bestrebt sich mehr der Konformität mit den

---

[1] Vgl. Näheres in einer bald erscheinenden Schrift über Theodor Abû Qurra, bei dem es ständig wiederkehrt; in seinen griechisch überlieferten Schriften steht ὦ οὗτος.

[2] Vgl. hierzu Caspari, Arabische Grammatik[5], Halle 1887, S. 269.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000260

strengeren Regeln des klassisch-arabischen Sprachgebrauchs. Übereinstimmend mit A D E ist der Ausdruck des Vokativs durch jâ mit li (bezw. la) und der Gebrauch von al-masîḥijjûn und – was freilich nebensächlicher Art ist – der Interjektionen hâ und hûḏâ „siehe da!". Eine auffallende Eigentümlich von D ist die äußerst häufige Umschreibung des griechischen Exhortativus mit der Phrase: sabîlûnâ ʾan, weniger häufig mit janbagā lanâ ʾan (oder ähnlich) „es geziemt sich uns, daß wir". Dasselbe gebraucht aber auch E, so daß auch hiemit die Zeugnisse für die Identität des arabischen Bearbeiters von A B D E vermehrt sind.

Es stellt sich nun die Frage ein: Wer ist jener Übersetzer? Mit Namen ist er in keinem der die besprochenen Schriften enthaltenden Manuskripte genannt.

Als gewiegter und fruchtbarer Übersetzer sowohl der Heiligen Schrift wie namentlich der Werke von griechischen Kirchenschriftstellern ist bekannt Abû 'l-Fatḥ ᶜ A b d a l l a h i b n a l - F a ḍ l, der um die Mitte des 11. Jahrhunderts in Antiochien als Diakon lebte[1]. Eine ganze Reihe arabischer Übersetzungen gerade von Werken des hl. Johannes Chry-[**191**]sostomos trägt authentisch seinen Namen[1], darunter die Homilien zur Genesis, deren älteste Hs. schon 1044 geschrieben ist. Eben diesen ᶜAbdallah ibn al-Faḍl vermutet als den in Frage stehenden Interpreten L. Šeiḫō[2], der auch die ihm sicher zukommenden Übersetzungen, soweit sie in der Beiruter Universitätsbibliothek vorhanden sind, gründlich kennt. Um selbst die Prüfung auf sprachliche Parallelen in den untersuchten Homilien und den als echt geltenden Interpretationen des ᶜAbdallah ibn al-Faḍl anzustellen, standen mir die beiden einzigen bis jetzt im Druck erschienenen Übersetzungswerke desselben, die Übersetzungen der Evangelien, gedruckt in Aleppo 1706 und wiederholt in Schuair, sowie die Übersetzung der Homilien des hl. Kirchenlehrers

---

[1] Vgl. des V. „Die christlich-arabische Literatur" Freiburg 1905, S. 68-71. Daß er, wie dort auf Grund einer irrtümlichen Notiz in Cod. Bodl. Pusey 12 auch Metropolit gewesen, ist nicht richtig. Die ebd. gegebene Liste seiner Werke bedarf nun nach inzwischen erfolgten neuen Publikationen der Ergänzung. Eine eigene über ihn handelnde Studie von K. Bâšâ in al-Mašriq IX (1906) 886-890.

[1] S. Χρυσοστόμικα I 175-178; al-Mašriq XII (1909) 249, 250.

[2] S. al-Mašriq a. a. O. S. 241 für D und E; ebenso Rabbath in al-Mašriq VIII (1905) 34 für A.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000261

zum Johannesevangelium, gedruckt zum Teil ebendort 1836 und vollständig in drei Bänden in Beirut (I.) und Damaskus (II. und III.) 1863, nicht zur Verfügung. Ich schließe mich also dem Urteile des genannten Gelehrten an und nenne als wahrscheinlichen Übersetzer von A B D E ʿAbdallah ibn al-Fadl.

Was C anbelangt, so ist die Bestimmung des Übersetzers gerade durch den Umstand erschwert, daß eine handschriftliche Notiz den Namen des Übersetzers kund tun will. Eine Vergleichung mit den vorhin besprochenen Homilien nämlich legt es nahe, die arabische Bearbeitung ebenfalls dem Übersetzer jener zuzuerkennen. Bei aller noch so weitgehenden Freiheit von wörtlicher Anlehnung an die Urschrift ist die Übersetzung durchwegs sinngemäß und getreu[3]. Dabei weiß der Interpret mit einer geradezu klassisch zu nennenden Meisterschaft die arabische Sprache in stilistischer Beziehung zu handhaben und [**192**] verrät in der seiner Muttersprache ganz korrekt bleibenden Umformung des fremden Textes eine erstaunliche Virtuosität. Dies erinnert an die in A B D E erscheinende Übersetzerkunst. An Parallelen sprachlicher B e s o n d e r h e i t e n[1] mit diesen weist C in weiterem Umfange nur eine auf: Die Bildung der Fragesätze mit a-tarā, die ständig wiederkehrt. Sehr auffallend und meines Erachtens am schwerwiegendsten ist aber folgende Erscheinung. Bei der Zitation von Is. 19, 24. 25 und der daran angeknüpften homiletischen Verwertung in A sind Αἰγύπτιοι und Αἴγυπτος mit al-ʾAqbâṭ, al-Qibṭijjûn und al-Qibṭ wiedergegeben (neben al-Miṣr). Mit letzteren Ausdrücken werden bekanntlich die Monophysiten in Ägypten bezeichnet, die sog. „Kopten“[2]. Der Übersetzer gebraucht sie hier also ganz allgemein für „Ägypter“ bzw. „Ägypten“. Dasselbe ist nun der Fall in E, wo am Schlusse des erstes Teils ὁ τῶν Αἰγύπτων πλοῦτος übersetzt ist mit aṯ-ṯarwatu ʾl-Aqbâṭi wa-ġināhum. Dieser Gebrauch des Terminus ʾAqbâṭ (Qibṭ bezw. Qobṭ) scheint mir so spezifisch und isoliert zu sein, daß ich den Autor der zweiten Stelle mit dem der ersten identifizieren

---

[3] Einige korrupte Stellen der Hs. will der Herausgeber nach der französischen Übersetzung von Bareille verbessert haben; s. al-Kahnût S. 6.

[1] Als eine in C häufig erscheinende Eigenheit möchte ich hervorheben die hübsche Phrase hakādâ taġrā ʾl-ḫālu fî .. „ebenso verläuft das Verhältnis bezüglich ...“ für griechisches οὕτως.

[2] Vgl. des V. „Zur Etymologie des Namens Kopten“ in Orientalist. Lit. Ztg. XII (1909) Nr. 8 Spr. 342.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000262

möchte. Ich bemerke noch, daß auch L. Šeiḫō in ʿAbdallah ibn al-Faḍl den Übersetzer von C vermutet[3].

Dieser Identifizierung steht nun entgegen folgende Bemerkung, mit welcher der Text des vom Herausgeber benützten Exemplares schließt[4]: „Beendigt sind mit der Hilfe Gottes die sechs Abhandlungen über das Priestertum, welche der Vater mit hervorragender Heiligkeit und englischem Wandel, der [**193**] Goldmund Johannes Chrysostomos (sic) griechisch verfaßt und der geringste Knecht Christi, unseres Gottes, Johannes mit Namen, ein niedriger Priester und Mönch Juwânîkîûs übertragen hat (naqala); und er bittet einen jeden, der darin liest, daß er ihm die Fehler und das Geschwätz (ḫaṭal) nachsehe. Gott ist Verzeiher und Vergeber. Ihm sei Dank für seine unberechenbare Gnade und unerschöpfliche Huld in Ewigkeit!" Dann folgt noch die subscriptio des Kopisten: „Und geschrieben hat es der arme Johannes Farağ Allah" usw. Daß das „übertragen" im Sinne einer Übersetzung und nicht bloß einer Kopie, was es zumeist und in der Regel bedeutet, verstanden sein will, müssen wir schließen sowohl aus der Betonung der griechischen Originalität, der im unmittelbaren koordinierten Anschluß das „übertragen" gegenübergestellt ist (ʾallafahu ʾl-âbu ... bi-ʾl jûnânijjati wa-naqalahu), als auch aus der Bitte, die etwa gemachten Fehler und sprachlichen Unkorrektheiten oder Unbeholfenheiten (ḫaṭal) zu entschuldigen, was doch nur von Übersetzungsfehlern gemeint sein kann. Letztere Mängel fehlen aber im überkommenen Texte.

Ist nun der in obiger Notiz genannte Johannes der tatsächliche Übersetzer von C und bleibt Ibn al-Faḍl als solcher ganz ausgeschlossen, oder hat der Erstere bloß eine Überarbeitung einer älteren, etwa aus der Hand des Letzteren besorgt (was er sich als Verdienst einer Übersetzung anrechnet), oder hat sich umgekehrt Ibn al-Faḍl korrigierend und polierend an das Werk des ihm zeitlich vorhergehenden Johannes gemacht und es in seinem jetzigen hübschen Gewande uns geschenkt? – lauter offene Fragen, deren Lösung bei dem im Drucke vorliegenden Materiale nicht möglich ist.

Auf eine von zweiter Hand stammende Überarbeitung in D läßt schließen die zweifache Überlieferung, in welcher die Homilie uns vorliegt: die beiden Texte bieten nicht nur fast Zeile für Zeile

---

[3] S. al-Mašriq XII (1909) 250.

[4] Al-Kahanût S. 186.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000263

Varianten von weniger Belang und fast nur sprachlicher Art, sondern auch eine völlige Divergenz im Schlußteil.

[194] Was F betrifft, so bietet diese Schrift zur Bestimmung ihrer arabischen Bearbeitung die wenigsten Anhaltspunkte. Zwar will M. Nau[1] einen dieser Homilie analogen griechischen Text in einem Manuskripte des 12. Jahrhunderts kennen, aber der arabische Text an sich verrät keine Spur einer Übertragung und gibt sich in seiner sprachlichen Form wie ein Original, – möglich, daß er eine freie Überarbeitung jener noch unbekannten griechischen Urschrift ist. Mit den bisher untersuchten Texten weist er keine Parallele auf, es sei denn das im ersten Teil zweimal vorkommende jâ hāḏâ. Daß die Homilie auch in ihrem arabischen Gewande eine neue Bearbeitung gefunden hat, verraten die umfangreichen Varianten der Berliner Handschrift, welche – wie der zweite Teil der Ausgabe dartut – sich in ausgedehntestem Maße der sowohl den moslimischen wie christlichen Autoren, bezw. Kopisten geläufigen, den Gottesnamen beigefügten Formeln bedient wie taʿâlā „erhaben ist er!" subḥânahu „gelobt sei er!" ǧalla wa-ʿazza „erhaben und mächtig ist er" und dergl. Dieser Rezension sind auch morphologische Vulgarismen eigentümlich, wie qûl (statt qul) u. a., die gerade in den Karschuni-Hss. (arabischer Text mit syrischer Schrift) beliebt sind, ferner lexikologische, wie nijâḥ „Ruhe".

Noch weniger steht G mit allen vorausgehenden Schriften in sprachlicher Beziehung in Zusammenhang. Es scheint mir, soweit ich die arabische Chrysostomosliteratur überschauen kann, auch der Text selbst isoliert zu stehen. Näheres mag bei der Behandlung der Echtheit gesagt werden.

Um nun auch zu dieser Frage kurz Stellung zu nehmen, ob nämlich die als II. Gruppe aufgeführten Homilien wirklich e c h t e s Gut des literarischen Vermächtnisses des heiligen Kirchenlehrers sind, als welches sie sich ausgeben, so bemerke ich zum vorhinein, daß ich die erschöpfende Lösung dieses Problems [195] besseren Chrysostomoskennern überlassen muß[1], weshalb ich auch zum Zwecke genauerer Forschungen drei weniger zugängliche Homilien in Übersetzung folgen lasse, und beschränke mich auf nachfolgende selbstgemachte Beobachtungen.

---

[1] Revue de l'Orient Chrétien a. a. O. S. 24f.

[1] Ich denke vor allem an Herrn Professor Sebastian H e i d a c h e r in Salzburg, Mitarbeiter an den Χρυσοστόμικα .

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000264

D und E erinnern in Tenor und Diktion viel an des Goldmunds homiletische Darstellung und Rhetorik. Ähnliche Einleitungen wie hier, anknüpfend an das Geheimnis des gefeierten Festes und pathetisch den Festgedanken erläuternd und zur Festesfreude auffordern, sind uns aus seinen Festhomilien wohlbekannt. Ein Charakteristikum seiner Predigten ist die leicht Art, mit welcher er ebenso anschaulich-erklärend wie anziehend-unterhaltend Schriftworte amplifiziert, mit vielen kurzen Sätzen, Fragen und Antworten, mit Verwendung von Antithesen und Bildern, oder aus der Schrift geschöpften Gedanken, ohne ausdrückliche Zitation, in seiner Weise und zu einem sich gesetzten Zwecke verwertet und erweitert, wobei er zuweilen auch ganz von seinem Thema abschweift und sich gern im Weiterspinnen des aufgefangenen Gedankens gefällt. Gerade diese Momente seiner homiletischen Art, die sich in den beiden Homilien D und E wiederfinden, verleihen m. E. denselben den Stempel der Echtheit. Man vergleiche nur die Schilderung der Fußwaschungsszene in D und die durch ganz E sich hinziehende Darlegung der Bedeutung des Kreuzestodes Christi! Auch inhaltliche, gedankliche Parallelen mit den bekannten echten Predigten des Chrysostomos sind unschwer festzustellen. Ich stehe also nicht an, diese Homilien dem heiligen Kirchenlehrer, dessen Namen sie tragen, zuzuerkennen, und freue mich, daß durch Vermittlung der arabisch sprechenden Christenheit solch köstliche Perlen der Hochpatristik uns erhalten wurden.

Die mit F signierte „Homilie über die Buße" anlangend, ist bezüglich ihres Inhaltes zu sagen, daß sie, aufbauend auf Ps. 33, 11 „Kommet, meine Kinder, und höret, [196] damit ich euch die Furcht Gottes lehre!" an die bevorstehende schwere Verantwortung und Rechenschaft über alle unsere Handlungen und Worte und Gedanken erinnert und an die daraus abgeleitete Notwendigkeit der Demut, Herzenszerknirschung und beständiger Furcht vor dem göttlichen Richter. Diese Gedanken sind den echten Bußhomilien des hl. Johannes nicht fremd. Formell sind aber zwischen diesen und F keine Parallelen auffallend. Die Homilie mag zur Masse jener spuria gehören, welche durch Entlehnung und Zusammenstellung und Verarbeitung von Gedanken des gefeierten Redners aus verschiedenen seiner Predigten, die denselben Gegenstand behandeln, entstanden sind. Dies trifft für F erst recht dann zu, wenn es keine Übertragung aus dem Griechischen ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000265

G, ebenfalls eine „Homilie über die Buße", stellt nichts weiter dar als eine fast endlose Wiederholung eines und desselben, wohl aus Johannes Chrysostomos geschöpften Gedankens von der Vergänglichkeit der Zeit, der Unsicherheit, in der Zukunft noch Buße tun zu können, und der daraus resultierenden Forderung der augenblicklichen Buße. Dabei fehlt es zuweilen nicht an poetischen Reizen in der Schilderung der menschlichen Hinfälligkeit. Im allgemeinen aber ist die Darstellung mit ihren ermüdenden Wiederholungen so weit von des Goldmunds Beredsamkeit entfernt, daß von einer Autorschaft dieses nicht die Rede sein kann. Der Verfasser – oder vielleicht eher Sammler[1] von Homilien – wollte wohl mit dem gefeierten Namen dem Schriftchen Existenz- und Überlieferungsberechtigung geben. Als ein Beitrag zur christlich-arabischen Literatur mag es auszugsweise in Übersetzung folgen.

[197] Übersetzung.

(D) Mîmar für den großen Donnerstag

Von unserem ehrwürdigen Vater unter den Heiligen, Johannes dem Goldmund, Erzbischof der Stadt Konstantinopel, über das geheimnisvolle Abendmahl und den Ostertisch, die Fußwaschung der Jünger, und was darin an göttlichen Leitungen (enthalten) ist und anderes[1].

Höret, meine Lieben und meine Brüder, Geliebte Christi, und sehet, was für eine Freude wir haben, und was für ein Entzücken uns geworden ist, und was für ein Glück wir erlangt haben an solch einem Tage wie diesem, und freuet euch über das, was ihr höret, und habt Wohlgefallen an dem, was ihr sehet!

Der Gott der Schöpfung will uns einen himmlischen Tisch vorsetzen auf[2] die ganze Erde; heute will unser Herr sich erheben und

---

1 Die Münchener Hs. enthält außer G eine „Homilie des hl. Basilius über die Buße", „die 9. Homilie des Jakob von Sarug über die Buße und die Taufe" und ein Lobgedicht auf Mâr Rîšâ (hl. Alexis).

1 Mit B sind im folgenden die bedeutenderen Varianten der Ausgabe von Bâšâ verzeichnet.

2 B: welcher die ganze Erde erfüllt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000266

uns bedienen, will seinen Gürtel umbinden und uns ehren mit Entzücken und mit einer Freude, welche kein menschlicher Mund lobend zu beschreiben und in ihrer Größe zu verkünden vermag. Heute wird das fette Lamm geschlachtet, heute wird das Lamm Gottes geschlachtet, das die Sünden der Welt trägt. Heute freuet sich der himmlische Vater über die Erlösung seines Volkes. Heute ist der Sohn für uns ein Schlachtopfer freiwillig. Heute vollendet der heilige Geist das Schlachtopfer. [Heute[3] duldet unser Herr freiwillig. Heute hat unser Erlöser ein reines Schlachtopfer für uns seinem Vater dargebracht.] Und der weise Salomon hat über diesen Tag schon zum voraus gesagt: „Die Weisheit hat sich ein Haus gebaut und es mit sieben Säulen befestigt und hat ihre Schlachtopfer geopfert und in dem Kelche ihren [**198**] Wein gemischt und ihren Tisch zubereitet. Sie schickte ihre Diener aus, daß sie mit lauter Stimme einladen, sprechend: Wer unwissend ist, soll gebeugt zu mir sich neigen, und wer mangelhaft am Verstande ist, soll zu mir eintreten. Sie sprach: Wohlan! Esset mein Brot und trinket meinen Wein, den ich euch gemischt habe! Verlasset die Unwissenheit, damit ihr lebet, und suchet das Verständnis, damit ihr bleibet! Seid beständig in der Erkenntnis und im Verständnis, damit ihr aushaltet"![1]. Dieses ganze Wort und ähnliches wird heute vollendet. Diese Weissagung weist darauf hin, daß derjenige, welcher dieses Haus ohne Hände baute, die Weisheit und das Wort Gottes ist, welcher uns seinen Leib in der Gestalt des Brotes und Weines geschenkt hat. O Wunder dieser tiefen Leitung! O Wunder dieser die Höhe übersteigenden Erniederung! O Wunder dieser umfassenden Barmherzigkeit! Der Schöpfer ist zur Speise für sein Geschöpf geworden. Der Erschaffer ist Speise für sein Gebilde geworden, eine geheimnisvolle und gnadenreiche Speise für das ewige Leben. Er sprach: Wohlan, esset mein Brot und trinket meinen Kelch, den ich euch gemischt habe! Ich habe mich selbst zum Essen und zum Tranke zubereitet freiwillig. Ich bin euch zu einer Speise für das ewige Leben geworden und zu einem Getränke für die Vergebung der Sünden, ich, das ewige Wort des Herrn und seine Weisheit. Verkostet und sehet, daß ich der süße, gute Herr bin. Adam streck-

---

[3] B: Heute duldet unser Herr und opfert unser Erlöser ein reines Schlachtopfer für uns seinem Vater.

[1] Prov. 9, 1-6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000267

te seine Hand aus und aß einstens und starb im Ungehorsam; aber strecket ihr jetzt in dieser Zeit eure Hände aus und esset die Frucht des Lebens im Gehorsam, damit ihr in Ewigkeit lebet! Suchet die vollkommene Weisheit, damit ihr lebet. Wer unwissend ist, neige sich zu mir und esse und trinke! Verkostet und sehet, daß ich der süße Herr bin[2], [der[3] ich seit [**199**] Anfang bin und nachher sein werde und außer dem kein Gott ist]. Ich bin Gott von Gott, ich bin im Vater und der Vater ist in mir. Ich und der Vater, wir sind eins[1]. Wer mich sieht, sieht den Vater[2]. Ich bin das Leben und die Auferstehung[3]. Ich bin das Brot des Lebens, das vom Himmel herabgekommen ist und der Welt das Leben gegeben hat[4]. Und wer mich aufnimmt wie der Teig des Gesäuerten den Sauerteig annimmt, den wird ewig das Leben nicht verlassen. Ich bin der Weinstock der Wahrheit, trinket von meiner Freude bringenden Rebe, die ich euch gemischt habe; denn mein Kelch bringt Gedeihen, so wie er (auch) kräftigt und mit Freude berauscht[5]. Siehe, ich habe euch einen Tisch zubereitet, der denjenigen gegenübersteht, die euch betrüben[6]. Esset den, der[7] die Bitterkeit der ersten Speise versüßt! Dies ist eine Arznei für eure Natur, die verdorben wurde. Ich bin euretwegen euresgleichen geworden, ohne daß ich mich von meiner ersten ewigen Herrlichkeit verändert habe, damit ihr Teilhaber meiner Gottheit seid. Verwandelt euch mit der erhabensten Verwandlung und erhebet euch von der Welt zu Gott[8] und von dem Leibe zum Geiste. Ich bin der Weinstock der Wahrheit geworden [in[9] eurem Geschlechte,

---

2 Ps. 33, 9.

3 B: Ich bin Gott, der Erste und der Letzte (der Anfang und das Ende), und außer mir ist kein Gott.

1 Joh. 10, 30.

2 Joh. 14, 9.

3 Joh. 11, 25.

4 Joh. 6, 51. 52.

5 Ps. 22, 5.

6 B fügt ein: Esset das lebendige Brot, das euere Natur erneuert, und trinket den Wein des ewigen Lebens!

7 B: Esset das Brot, das.

8 B: in die Höhe.

9 B: Damit ihr mich bittet um.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000268

damit ihr euch mir nähert. Empfanget also] eine süße Frucht mit süßem Geruche und sauget von meinen köstlichen Brüsten, der ich allen Menschen eine Speise gegeben habe. Diese Nahrung ist aber nicht für jeden Menschen, sondern sie ist Leben für diejenigen, welche mich fürchten, wie [**200**] David sagt: „Der gütige, barmherzige Herr hat Speise gegeben denjenigen, die ihn fürchten“[1]. O Wunder, daß derjenige, der über den Cherubim sitzt, sich hier bei dem Abendmahle niederläßt!

Während die Jünger aßen und tranken, nahm der Herr Brot und brach (es) und gab es seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Dieses ist mein Leib. Dann nahm er darnach einen Kelch und dankte und reichte (ihn) seinen Jüngern und sprach zu ihnen: Trinket aus diesem; dies ist mein Blut für den neuen Bund, welches für viele zur Vergebung der Sünden vergossen werden wird.[2] O Wunder dieses erhabenen Geheimnisses, welches uns die Schrift berichtet und durch den Geist auf Zion vollendet wird; denn der Prophet hat schon gesagt: „Von Zion geht das Gesetz und die Gnade aus“[3]. Wir haben also [das[4] erhabene Abendmahl gesehen und] das große Geheimnis geschaut und die Freude und das dauernde Frohlocken empfangen, indem das größte Wunder zu uns herabkam, [nachdem[4] ein offensichtliches Beispiel der außerordentlichsten Erniederung ihm vorausgegangen ist].

Nachdem er sich nämlich[5] vom Abendmahl erhoben hatte, legte er seine Kleider ab und nahm ein Tuch und umgürtete sich damit und goß Wasser in ein Becken und begann die Füße seiner Jünger zu waschen und mit dem Tuche abzuwischen, mit dem er umgürtet war[6]. O Wunder! Siehe, der, welcher das Wasser in den Wolken gemacht und die Tiefe mit seinem furchtbaren Namen besiegelt hat, er umgürtet sich mit einem Tuche. O Wunder! Derjenige, welcher das Wasser des Meeres gleich dem Schlauche sammelte und auf dassel-

---

1 Ps. 110, 5.

2 Mt. 26, 26-28.

3 Js. 2, 3.

4 Fehlt in B.

5 B sodann.

6 B fügt ein: Was gibt es für ein Wunder aller Wunder, das größer ist als dieses, und welches erregt Erstaunen gleich diesem! O Wunder! Derjenige, welcher sich in Feuer wie in einem Mantel einhüllt, bekleidet sich mit einem (einfachen) Kleide.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000269

be den Sand [**201**] als Siegel legte, siehe, er gießt das Wasser in ein Becken. O Wunder! Derjenige, welcher über die Gewässer seine hohen Gemache wölbte, [nahm[1] das Wasser, um die Füße zu benetzen]. O Wunder! Derjenige, vor dem sich ein jeder beugt, der im Himmel und was auf Erden und unter ihr ist[2], siehe, dieser beugt sich auf seine Knie, um die Füße seiner Jünger zu waschen. Es sahen die Engel dieses Wunder, und sie erstaunten. Es schaute der Himmel dieses, und er verwunderte sich. Alles merkte es und erzitterte. Dann nahte er sich darnach dem Simon Petrus, und Petrus sprach zu ihm: O Herr, du willst meine Füße waschen[3]? Weißt du nicht, daß ich vor deinen Füßen niedergefallen bin und zu dir gesagt habe: Weiche von mir, o Herr, ich bin ein sündiger Mann[4]. Wer bin ich, daß ich dergleichen wage, oder erzittert nicht meine Natur, wenn ich, dieser da, sich dir naht? Erniedrige dich nicht vor mir, o Herr! Habe Mitleid mit mir, ich bin nicht würdig, daß ich von dir Knecht genannt werde – wie willst du meine Füße waschen? Nein, nein, in Ewigkeit sollst du mir meine Füße nicht waschen. Wahrhaftig, ich erstaune schon, wie Gott überhaupt bedient und der Knecht sich niedersetzt, wie der Herr sich vor dem Knechte beugt, der Reine vor dem Schmutze. Habe Mitleid mit mir, o Herr! Es erwiderte aber der Herr, indem er zu Petrus sprach: Du begreifst nicht, o Petrus, was ich jetzt tue. Aber du wirst es erkennen in dem, was später kommt. Laß also zu, daß dieses dir geschehe, und sei würdig dieses Dienstes, sonst hast du keinen Teil an mir[5]. Als Petrus dieses Wort von seinem Herrn hörte, erwiderte er noch einmal, indem er zum Herrn also sprach: Wehe mir, o Herr, ich bin erstaunt in jeglicher Weise und die Umstände bringen mich in die Enge nach jeder Seite [**202**] (Beziehung)[1]. Tue, was du willst,

---

1 B: wäscht mit dem Wasser die Füße seiner Jünger. O Wunder! Derjenige, welcher mit seinem Arme den Himmel umspannt und mit seiner Rechten die Erde hält, er wusch die Füße seiner Jünger.

2 Phil. 2, 10.

3 Joh. 13, 6.

4 Luk. 5, 8.

5 Joh. 13, 7. 8.

1 B fügt ein: Jetzt obsiegt Gott mit seinem Befehle und der Knecht widersetzt sich und widerstrebt Gott. I c h weigere mich und d u erträgst. Nimm (immerhin) diese Sache auf dich und ...

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000270

mein Herr, und vollbringe, wozu du aufgestanden bist, und damit ich den Anteil an dir bekomme, wasche nicht bloß meine Füße, sondern meine Hände und mein Haupt[2]! Ich verlange von dir dieses in dieser Stunde. Ich bitte dich jetzt, daß du mich waschest, damit ich nicht von der Gnade deiner Gottheit entfernt werde und jetzt nicht meinen Anteil an meinen Gotte und das hohe herrliche Glück verliere.

Als der Herr die Füße seiner Jünger auf diese Weise gewaschen hatte, setzt sich der Herr nieder und sprach zu ihnen: Ihr wisset, was ich mit euch [und für euch[3]] getan habe. Ihr nennt mich den Herrn und den Lehrer und wahr ist, was ihr sagt. Wenn aber ich, der Herr und Lehrer, eure Füße gewaschen habe, dann gehört es sich für euch, daß einer den andern wasche, wie ich es mit euch getan habe, und so werdet mir ähnlich, damit ihr mir Genossen seid auf dem erhabenen, angenehmen Wege[4]. Ich habe mich einst niedergebeugt und Staub von der Erde genommen und den Menschen gemacht und seinen Geist in ihm erschaffen und ihn vernünftig gemacht. Und siehe, jetzt habe ich mich niedergebeugt, so daß ich meine Herde und meine Geschöpfe von ihrem alten Schmutze reinigte. Ich bin es, der Feindschaft setzte zwischen dem, der täuschte, und dem, der getäuscht wurde, damit der eine von den beiden auf die Ferse und der andere auf den Kopf acht habe. Ich habe jetzt dem Fuße Waffen gegeben, damit er die Schlange mit der Ferse trete[5]. Und siehe da! Ich habe euch dazu gemacht, daß ihr auf die Köpfe der Schlangen und Skorpionen tretet und gegen alle Kräfte des Feindes gekräftigt seid, und es wird euch nichts [**203**] zustoßen, und wenn ihr tödliches Gift trinket, wird es euch nicht schaden. Ich, der Gott, der ich den Demütigen die Gnade gebe und die Stolzen entferne[1], und einen jeden, der sich selbst erhöht, erniedrige, und der sich selbst erniedrigt, erhöhe[2], ich gebiete euch deshalb, daß einer den anderen liebe. Und darin wird ein jeder erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr

---

2 Joh. 13, 9.

3 Fehlt in B.

4 Joh. 13, 12-15. B fügt ein: Ich habe mich für euch erniedrigt und ...

5 B fügt ein: und damit sie (die Füße) nicht irregeführt werden auf dem rechten Wege.

1 Luk. 1, 52. 53.

2 Luk. 18, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000271

einer den andern liebet, und dieses ist mein Gebot an euch[3]. Befleißiget euch zu jeder Zeit der Güte und der Liebe, damit ihr durch mich den Frieden habet, und wer mich ehrt, den wird mein Vater ehren, und wenn einer mein Wort bewahrt, so werden ich und mein Vater bei ihm Wohnung nehmen in Ewigkeit[4].

[Und dieses[5] geschehe uns durch die Barmherzigkeit und die Huld unseres Gottes, dem Lob sei in Ewigkeit! Amen!]

(E) Mîmar an dem glorreichen Pascha

Freuet euch, meine Brüder und meine Geliebten, immerdar, und ich sage noch einmal: freuet euch! Denn der Herr ist nahe. Und seid um nichts besorgt! Der Herr ist auferstanden von den Toten und hat bei sich versammelt die vielen Heiligen. So lasset uns denn ein köstliches, angenehmes Fest feiern; denn „dieser Tag ist in Wahrheit derjenige, den der Herr gemacht hat, so lasset uns frohlocken und uns freuen an ihm!“[6] und [**204**] lasset uns laut ausrufen die Auferstehung unseres Erlösers und verkünden das Zerbrechen des Verruchten und die Gefangennahme der schändlichen Geister, die Erlösung der Christen und die Ausgießung der Wasser[1]. Denn durch die Auferstehung Christi wird das Feuer der Hölle ausgelöscht werden und der Wurm, welcher nicht zur Ruhe kommt, wird sterben, die Hölle geschlossen werden, der Teufel klagen, die Sünde sterben, und die Geister der Bosheit werden zu Schanden gemacht werden und die, welche auf der Erde sind, werden zum Himmel steigen und die, welche in der Hölle sind, werden von den Fesseln des Verruch-

---

3 Joh. 13, 34. 35.

4 Joh. 14, 23.

5 B: Wir bitten unsern Herrn Jesus Christus, daß er uns alle sammle in seinem Reiche, wenn er in seiner zweiten Ankunft kommt, um einem jeden von uns zu vergelten nach dem, was er getan hat, und daß er uns zu seiner Rechten stelle am Tage seines Erscheinens und seines Gerichtes und uns seinen Jubelruf hören lasse, wenn er spricht: Wohlan! (gehet ein) zur Freude eures Herrn, damit ihr das Reich erbet, das euch von Anfang der Welt an bereitet ist! Der einigen Dreifaltigkeit und der dreifachen Einzigkeit gebührt die Herrlichkeit und die Macht und die Würde von jetzt an und zu allen Zeiten und in Ewigkeit. Amen.

6 Ps. 117, 24.

1 Taufwasser?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000272

ten losgemacht werden und zu Gott fliehen, indem sie sprechen: „Wo ist dein Stachel, o Tod? und wo ist dein Sieg, o Hölle[2]?“ Aber der Grund unseres heiligen Festes und unserer Zusammenkunft ist Christus, welcher für uns die Ursache aller Dinge ist; denn gleichwie er seit Anbeginn uns erschaffen und uns gebildet hat, indem wir zuvor nicht waren, und uns ins Dasein herausführte, ebenso machte er es jetzt mit uns. Denn wir waren verloren und er hat uns erlöst, und tot, und er hat uns lebendig gemacht und aus der Tyrannei des Verruchten uns befreit. Wir waren Knechte der Sünde, und er hat uns als frei erklärt und den Schuldbrief vertilgt, den wir mit unseren Händen über uns geschrieben hatten[3]; denn Christus hat uns von dem Fluche des Gesetzes losgekauft, indem er unsertwegen zum Fluche geworden war. Dieses sind Dinge, die uns zwingen, auszurufen: „Womit soll ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir vergolten hat[4]?“ Denn er ist Gott, einzigartig, und es hat ihm (doch) gefallen, unsertwegen Mensch zu sein und ein Erniedrigter bis zum Tode zu werden, damit er uns vom ewigen Tode befreie. Siehe! Der Herr der Engel bekleidete sich mit der Gestalt eines Knechtes. Und das Wort Gottes nahm Fleisch an, und der dem Vater Gleiche und seinem Wesen Ebenbürtige wurde Mensch. Diese [**205**] Dinge führte er aus, um uns aus der finstern Knechtschaft zu erlösen und aus der Schmach zu befreien. Deshalb gefiel es dem Ernährer unseres Lebens, seinen heiligen Leib leiden zu lassen; deshalb wurde die Quelle des Lebens („des Fortbestehens“) begraben, damit sie den Toten ewiges Leben gebe, und um auch den Bewohnern der Erde wohlzutun und die Leiden der Menschen zu heilen. Als Vergeltung seitens der sich Gott widersetzenden Juden empfing er etwas, was ihm nicht gebührte; denn unser Herr Jesus Christus reinigte wegen der Menge seiner Güte die Aussätzigen, gab das Augenlicht den Blinden, heilte die Lahmen, vertrieb die Geister. Er rief den Lazarus aus dem Grabe nach vier Tagen, sättigte mit fünf Broten fünftausend, ging auf dem Meere, verwandelte das Wasser in Wein, heilte die Blutflüssige, machte die Tochter des Synagogenvorstehers nach ihrem Verscheiden lebendig und tat viele andere Geheimnisse, würdig der

---

2 1. Kor. 15, 55.

3 Kol. 2, 14.

4 Ps. 115, 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000273

Bewunderung. Die Juden aber machte der Neid und die Eifersucht blind, und das einemal begehrten sie, ihn zu steinigen, und einmal, ihn zu fesseln, und ein andermal erhoben sie ihn an das Kreuz. Aber unser Herr ahmte nicht das Böse der gotteslästernden Juden nach, sondern (tat) gemäß dem Worte des Propheten: „Er gab seinen Rükken den Geißeln hin und seine Wangen den Schlägen, und sein Angesicht zog er nicht zurück vor der Schmach des Speichels“[1]. Und ein andermal: „Er wurde wie das Schaf zum Schlachten geführt und wie ein Lamm unter den Händen dessen, der es schert, ohne einen Laut, ohne Widersetzlichkeit und ohne Antwort“[2]. Es wurden über ihn Lügen erfunden, und er erwiderte nicht den Lügen. Er duldete das Böse und drohte nicht, sondern überließ sich dem Gerichte. Denn er kam in seiner ersten Ankunft nicht, um den Ungläubigen zu züchtigen und zu strafen, sondern er zog es vor, die Irrenden mit Langmut und Geduld zum Leben zu führen.

[**206**] Infolge der Güte des Herrn und seiner großen Gütigkeit lästerten ihn die Juden, indem sie sagten: „In dir ist ein Satan“[1]. Er aber in seiner Langmut trieb die Geister aus den Menschen aus. Die Juden spieen ihn an, und e r heilte ihre Blinden. Sie steinigten ihn, und e r gab den Lahmen vor ihnen das Gehen. Das Äußerste aller Dinge war, daß er denen Gutes tat, die ihn verleumdeten, indem er jenen, deren Dank so gering war, und den verdorbenen Menschen für die bösen Taten Wohltaten erwies und das Erstaunlichste ertrug in Geduld gegen das Üble. Und damit ich nicht in der Rede zu weitschweifig werde: Der König der Herrlichkeit wurde am Ende zum Kreuze und zum Tode geführt, und Christus wurde ans Holz der Schmach genagelt, und diese Dinge kamen über denjenigen, den die Cherubim und Seraphim samt allen Mächten der Engel lobpreisen, und der da milde und sanftmütig ist. Er hat uns ein Beispiel gegeben und ist ein Lehrer der Milde und Sanftmut geworden, und deshalb müssen wir mit Mut die Drohungen der bösen Menschen ertragen.

Als unser Herr am Kreuze aufgehängt war, offenbarte er noch mehr und größere Werke und Wunder als diese, um die von Gott Gehaßten zu führen und ihnen nicht einen Grund in ihrem Unglau-

---

1 Is. 50, 6.

2 Is. 53, 7.

1 Joh. 8, 48.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000274

ben zu lassen, so daß sie sagten: Er ist nur ein Mensch! Er trug zuerst das Kreuz und wurde in der Luft erhöht, damit die Geister aus der Luft flohen. Und er wurde am Holze aufgehängt, damit die Sünde, welche die Menschen hatten, am Holze blieb. Er wurde an der Seite durchstochen wegen des Weibes, welches aus der Seite Adams genommen wurde; aber die Schlange täuschte die Eva und Eva ließ den Adam in die Sünde fallen und so kam das Gericht über beide und der Tod herrschte seit Adam über sein Geschlecht. Deshalb wurde die Seite Christi durchstochen, damit wir erkennen, daß Christus nicht bloß für die Männer, sondern auch für die Frauen der Erlöser wurde. Denn Adam wurde zuerst erschaffen, dann die [**207**] Eva, Adam aber wurde nicht getäuscht, sondern Eva. Jedoch erlangte sie durch ihre Nachkommenschaft die Erlösung, indem aus ihrem Geschlechte Maria geboren wurde, und diese Reine gebar Christus, den Erlöser, während sie Jungfrau war, wie der Prophet Isaias bezeugt. Vielmehr überschattete sie der heilige Geist, wie ihr der Erzengel Gabriel verkündete. Aus diesem Grunde wurde die Seite Christi durchstochen, damit die Dinge geleitet würden, die vorhin erwähnt wurden, und damit auch die Taufe verkündet würde und die neue Gnade aufgehe, indem Christus aus seiner Seite Blut und Wasser vergoß, damit mit dem Wasser der Schuldbrief der Sünde ausgetilgt werde, und mit seinem Blute wir gereinigt werden und das Paradies erlangen. O! welch ein Geheimnis von ihm, wie es kein größeres gibt! Ebenso: als der Räuber sich bekehrte und die Notwendigkeit dazu drängte, daß er getauft würde, ließ Christus aus seiner Seite Blut und Wasser erscheinen, um ihn von den Vergehen frei zu machen, die er begangen hatte. Er offenbarte, daß sein Blut ein Lösegeld sei für die, welche auf ihn vertrauen. Denn wenn das Blut der Stiere und Böcke und die Asche einer Kuh, welche über Verunreinigten ausgestreut wird, dieselben dem Leibe nach reinigt, wie viel mehr mit dem Blute Christi, unseres Erlösers, wenn sein Blut eine Reinigung ist für alle Christen[1].

Wenn uns einer der Bekenner sagen sollte: Warum ist Christus gekreuzigt worden?, so antworten wir: Damit der Satan gekreuzigt wird. Und wenn er sagt: Warum wurde er an einem Holze aufgehängt?, so antworten wir: Damit er uns erlöse von der Sünde, die im

[1] Hebr. 9, 13. 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000275

Paradiese am Holze geschah. Und wenn er sagt: Warum wurde er mit Dornen gekrönt?, so antworten wir: Damit die Dornen und Disteln Adams ausgerottet werden. Denn als Gott den Adam zugrunde richtete, bebte und zitterte (dieser) und bebaute die Erde, die ihm Dornen und Disteln hervorbrachte, und so befreite Gott ihn vom [**208**] Fluche. Und wie er aus einem jungfräulichen Weibe geboren wurde, um die Sünde, welche die Menschen von einem Weibe hatten, zu tilgen, so wurde er mit Dornen gekrönt, um die Erde, welche im Ungehorsame schlecht bebaut worden war, zu einer leichten und fruchtbaren Erde durch seinen Gehorsam zu machen. Wenn er sagt: Warum trank er Galle und Essig?, so sagen wir zu ihm: Damit er uns vom tödlichen Gifte der Schlange befreie; denn jene Bitterkeit wurde für uns Süßigkeit und Heilung. Und wenn er sagt: warum beugten sich vor ihm die Juden spottend? so antworte ich ihm: Damit sie vor ihm erschreckt sich beugen am Tage des Gerichtes und beschämt seine Gottheit bekennen. Jetzt beugen sie sich vor ihm höhnend, indem sie nicht wissen, was sie tun, am Tage der kommenden Auferstehung aber wird sich vor ihm jedes Knie beugen von den Himmlischen und den Irdischen und von denjenigen, welche unter dem Boden sind, und ein jeder Mensch wird bekennen, daß Jesus Christus Herr ist in der Herrlichkeit des Vaters wahrhaftig[1]. Und sie haben in seine Hand ein Rohr gegeben, damit er mit demselben ihre Sünden aufschreibe und sie selbst mit einem Stabe von Eisen hüte. Aber die Gegner Christi taten mit ihm jenes unwissend, vielmehr verblendeten Willens, da das Geschöpf selbst seinen Herrn und Schöpfer recht wohl kennt. Denn als die sinnlich wahrnehmbare Sonne Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, von den Heuchlern geschmäht und verspottet sah, ertrug sie deren Gehässigkeiten nicht, sondern verbarg und verfinsterte sich; denn sie fühlte, daß es schändlich sei, den Augen jener Frevler zu leuchten. Ebenso erbebte die Erde, nicht ertragend die Heuchelei der Juden, indem sie erklären und offenbaren wollte, daß der Gekreuzigte Gott ist und daß die Sünde seiner Feinde größer ist als alle Sünden, die vorausgingen, nämlich die Sünde des Kain, der seinen Bruder tötete, und die Sünden jener Hochmütigen, welche den Turm Babels in ihrem Stolze errichteten, und die [**209**] Sünde der Sodomiter und ihre Schänd-

[1] Phil. 2, 10. 11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000276

lichkeit und die Vergießung des Blutes des Zacharias zwischen dem Tempel und dem Altare. Wegen dieser Sünde zersprangen die harten Felsen, damit sie (die Juden) den geistigen, lebendigen Felsen erkannten, welcher vorbedeutet ist durch den Felsen, der ihren Vätern in der Wüste folgte, und Christus ist der Felsen[1].

O Unwissenheit der Juden! O Unkenntnis derselben und Geringheit ihrer Verwarnung! Die Felsen zersprangen und s i e waren ohne Gefühl, die harte (Erde) zitterte und diese blieben verhärtet in ihrem Unglauben, der Vorhang des Tempels zerriß, um damit ihren Haß aufzudecken, und erfüllt wurde das Wort Christi: „Siehe, euer Haus wird euch wüste gelassen werden“[2]. Und viele Leiber der Schlafenden und der Heiligen standen auf mit Christus, damit wir erkennen, daß Christus, nachdem er mit seinem Leibe gestorben und auferstanden ist, nicht allein auferstand, sondern daß mit ihm von den Toten ein jeder auferstehen wird von jenen, die an ihn glauben.

Dies ist das Pascha-Fest, und dies sind die Geheimnisse der Christen. Wenn ihr, o Brüder, die Worte unserer Festfeier, die von der Auferstehung der Toten und dem ewigen Leben handeln, gehört habt, so ist es an uns, mit Christus aufzuerstehen und nicht mit einem verderbten, schlechten Sauerteige das Fest zu begehen, sondern mit Ungesäuertem, in Reinheit, Wahrheit und Gerechtigkeit[3], glaubend an Vater, Sohn und Geist, eine wesensgleiche Dreifaltigkeit, vertrauend auf die Auferstehung, erwartend die zweite Ankunft des Herrn, wo er nicht wieder erniedrigt ist, sondern in großer Herrlichkeit und himmlischer Schönheit, umgeben von leuchtenden Engeln, mit Furcht und Freude. Die Freude aber ist für die Gerechten und Heiligen und die Furcht für die Sünder und Ungerechten. Der Gott [**210**] des Friedens möge uns alle würdig machen, daß wir mit Werken befunden werden, welche seinem heiligen Namen gefallen, an der Auferstehung mit samt allen Heiligen und Gerechten, die ihm mit ihren guten Werken und ihrem recht gesinnten Glauben gefallen haben, für den und in dem die Herrlichkeit und die Ehre und der Lobpreis gebührt jetzt und alle Zeit und in Ewigkeit. Amen.

---

1 1. Kor. 10, 4.

2 Mt. 23, 38.

3 1. Kor. 5, 8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000277

(G) Mîmar über die Buße.
(Aus Cod. Monac. arab. 241.)

(Bl. 21b). Dieses Mîmar ist vom heiligen Johannes dem Goldmund. Er sprach es als Ermahnung zur Buße. Er sprach.

Wir müssen, o unsere Brüder, trauern; denn unser Leben vergeht und verkürzt sich an jedem Tage und in (jeder) Nacht. Siehe, die Tage gehen dahin, um uns aus der Welt zu vertreiben, und doch will sich unsere Seele nicht beeilen, die guten Werke zu tun. Dieses ist die große Trauer. Unsere Tage gehen nach rückwärts und unsere Sünden nach vorwärts. Das Leben verringert sich, und die Vergehungen mehren sich. Wir gleichen einem Hause, das viel kostet, das aber keinen Grund hat und schnell einstürzt und zerstört wird. Wir hätten es notwendig, daß, wenn täglich unser Leben sich verringert, (Bl. 22a) unsere Sünden weniger würden. Wir werden dahin geschleppt, und werden nicht besser. Die Tage und Nächte schwemmen zergehend uns fort und verringern unser Leben und treiben ihr Spiel mit uns wie die Kinder mit dem Balle. Der Tag übergibt uns der Nacht, und die Nacht übergibt uns dem Tage, und wir wandeln vergehend auf der Straße der Welt, und weil wir uns nicht nach dem Nützlichen sehnen, machen die Begierde nach Geld und die Liebe zum Besitz uns gottlos, und wir kümmern uns nicht darum, uns mit Reisevorrat für den Weg zu versorgen. Wisse, o Bruder, daß du auf die Spitze des (fol-[**211**] genden) Morgens steigest, während dein Leben sich verringert, und du merkst es nicht. Du hast heute nicht das Leben, das du gestern hattest; (Bl. 22b) die Nacht, welche kam, hat es verkürzt, und du achtest es nicht. Dein Leben hat sich verringert, und du vermehrst nicht deine Buße. Wenn du all dein Geld dafür hergeben würdest, daß du dein Leben bekämest, das du gestern hattest, du könntest es nicht, denn es ist verflossen und mit dem gestrigen Tage dahin gegangen. Das Wasser kehrt nicht zur Quelle zurück, und die Sonne kehrt nicht zurück zu dem Orte, der hinter ihr ist, und es weicht nicht der Lauf der Ströme ab von ihrer Bahn, noch der Lauf der schnellen Dinge der Natur. Alle sind (bestimmt) für den Auszug. Der Tag ruft dir zu: Ziehe aus aus der Welt! und die Nacht befiehlt dir, auszuziehen aus dem bewohnten Universum. (Bl. 23a) Die Stunden heißen dich den Platz verlassen. Beim Sonnenaufgang stößt dich der Morgen fort und beim Untergang stößt dich fort

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000278

der Abend. Denn du ziehst aus dem Leben aus, und sie narren dich – warum achtest du es nicht? – und indem sie dich suchen, führen sie dich (doch) nicht (auf den rechten Weg). Die Stunden zeigen einander mit dem Finger auf dich, und alle suchen sich das Beste aus von deinem Leben und verkürzen das Jahr .....

(Bl. 23b) ... Welcher Tag ist der, an dem du Buße tun und deine Missetaten verlassen wirst? Viele Tage sind schon vorübergegangen, und diesen deinen Tag sehe ich nicht kommen. Viele Zeiten haben schon gewechselt, und deine Zeit sehe ich nicht ihre Farbe ändern. Der Tag, an dem du Buße tun wirst – wie ferne ist er noch, bis du ihn erwartest und erhoffest? Vielleicht kommt der Tag deines Todes noch vor ihm. Heute sei der Tag deiner Buße! Der Tod (kommt) in dieser Nacht. Die Sache, die du zu tun dich angeschickt hast, diese beginne augenblicklich, (Bl. 24a) und wenn du betreffs ihrer einen guten Gedanken gefaßt hast, so zaudere nicht, bis du beginnst, ihn auszuführen! Die Tage deines Lebens kennst du nicht, und du kannst ihre Zahl [212] nicht berechnen und weißt nicht, wann der Tod kommt. Vielleicht steht seine Stunde schon vor der Türe. Was du tun willst, das beginne heute. Du weißt nicht, was in der folgenden Nacht über dich kommen wird. Jetzt eile, bevor man dir zuvorkommt! Gehe, damit man dich nicht einholt! Spute dich, bevor man dich anhält! Aber bis jetzt ist es nur deine Absicht, dich vorzusorgen, und versprichst nur, wie es deine Gewohnheit ist, später Buße zu tun. Jetzt lege die Grenze des Todes und setze ihm eine Zeit fest, und befiehl ihm, (Bl. 24b) zu dir nicht zu kommen, bis du nach ihm schickest, und bis du ihn rufen lässest, und dir nicht nahe zu kommen, bis du zu ihm gehest, und sich nicht an dich heranzumachen, bis du dich mit den Sünden gesättigt hast; dann tue Buße, wann du willst! Sprich zum Tode, daß er dich nicht rufe, und laß ihn wissen, daß du nicht mit ihm gehen willst!

Aber wisse: Der Tod hört nicht auf deine Worte und antwortet nicht auf deine Frage und traut nicht auf das vorgerückte Alter. Du tatest (ehedem) keine Buße. Die Tage deiner Jugend gingen dahin mit der Wiederkehr der beginnenden und der andern, und die Buße kam nicht. In deiner Jugend warst du übermütig und harten Herzens, und in deinem Alter w i l l s t du nicht Buße tun ....

(Bl. 27a) ... Jedoch: Du hast bis jetzt nur immer gesagt: Ich w e r d e Buße tun. Aber von jetzt an drohe der Sünde, daß sie

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000279

nicht morgen (wieder) über dich komme, und sprich zu ihr: Weiche heute noch! Denn der Verrichtung des Guten (Bl. 27b) bin ich beflissen. Die Buße hast du mir groß gemacht; ich schließe mich (nun) dem Wege der Gerechtigkeit an. Meine früheren Wunden will ich verbinden. Verlaß mich (Sünde!) heute noch, damit ich nicht, verwirrt, davon abstehe zu tun, was ich eifrig betreibe. Schwerlich werde ich merken, daß es mir notwendig ist, dich wieder zu rufen. – Spotte (so) der Sünde und entlaß sie von dir! Befreie heute noch dein Leben von der Sünde. Wie sie bis heute die Buße von dir ferne gehalten hat unter [**213**] nichtigen Vorwänden, so merke auf dein Herz und halte fern die Sünde von Tag zu Tag, bis zu dir der Sieg kommt wie der Reichtum für die Armen! .....

Lebe (Bl. 28b) für Gott, wie du für die Welt gelebt hast! Bereichere dich mit der Armut, wie du im Reichtum verarmt warst! Suche die Dürftigkeit, wie du die Besitztümer gesucht hast! Ziehe aus aus deinem Geiste um Gottes willen, wie du bis jetzt deine Seele Gott entzogen hast in der Weltsucht, sei (= lebe) für deine Seele, aber (sei nicht) ein Diener der Welt! Von jetzt an sei für deine Seele und wirke für sie! Bis jetzt brachtest du dein Leben zu in Werken der Finsternis. Wie lange noch gibst du deiner Seele Eitelkeit? Was hat deinen Eltern das Vermögen genützt? Hast du es ihnen nicht genommen? Du tatest damit deinen Willen. Wisse, daß es auch dir abgenommen werden wird, (Bl. 29a) wenn du dir aus ihm nicht einen Schatz machest, indem du es den Armen überlässest. Und wenn der Dieb es dir raubte, würdest du schreien. Siehe, dein Leben wird dir gestohlen, und du merkst es nicht .....

Wohlan! Lebe für denjenigen, der für dich gestorben ist, um dich lebendig zu machen! Lebe für ihn, wie er für dich gestorben ist! Von jetzt an versprich nicht (bloß), (Bl. 29b) sondern eile und laufe und fliehe aus der Welt! Sie ist eine Blume, welche dich nicht (mit ihrem starken Geruche) berücken soll. Sie ist ein Traum – er beunruhige dich nicht! Sie ist ein Schwätzer – achte nicht auf ihn! Sie ist ein zerbrochenes Rohr, es durchsticht nicht keine Hand. Sie ist ein grosses Meer; seine Wogen lassen dich nicht ertränken. Ihr Kleid wird vergehen, wie geschrieben ist. Ihr Reichtum wird zunichte, und ihre Schönheit verändert sich und wird häßlich, und ihre Macht wird aufgelöst, und ihre Herrlichkeit zerfällt. Ihre Güter sind wechselfällig und ihre Freuden unbeständig. Ihre Begierde wird zunichte. Sie, und

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000280

was in ihr ist, geht vorüber, und die Ruhe davon hört auf wie sie selbst, und das Lügenhafte geht dahin.

[214] (Bl. 30b) Wohlan! Wir wollen Gutes tun zur Buße! Wie lange, meinst du wohl dauert dieses? Vielleicht gibt es keine Zeit unseres Lebens mehr. Schon (bisher) war es nutzlos für die Buße. Jetzt bleibt nur noch ein ganz kurzes Leben. Habet acht! Lasset es nicht unglückselig (?) vorübergehen, wie vorübergegangen ist, was vor ihm war!

Gott sei Preis und Lob in Ewigkeit! Amen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000281

Rede des Abū Isḥāq al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl mit Einladung zur Wallfahrt nach Jerusalem*

von Abbé Georg Graf.

(Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 7, Kairo 1941, Seite 51-59)

Wie der berühmte aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl[1], so hat auch sein gleich grosser Bruder Muʾtaman ad-Dawlah Abū Isḥāq[2] ein Predigtbuch *(kitāb al-ḫuṭab)* für den gottesdienstlichen Gebrauch seiner Kirche hinterlassen. Ein äusseres Zeugnis für die Existenz einer Homiliensammlung dieses Autors findet sich im Schriftstellerkatalog des Šams ar-Riʾāsa Abu 'l-Barakāt Ibn Kabar (8. Kap. Der «Lampe der Finsternis»), wo ihm « Predigten für die Herren- und andere Feste» zugeschrieben sind[3]. Aber während das Werk des älteren aṣ-Ṣafī schon durch eine dreimalige Ausgabe[4] uns wohl bekannt ist, hat die Kenntnis von der tatsächlichen Erhaltung einer ähnlichen Sammlung des Abū Isḥāq bisher gefehlt. Eine solche liegt aber, zugleich mit anderen gleichgearteten Sammlungen, vor in einer Handschrift der Vatikanischen Bibliothek, nämlich cod. Vat. arab. 91, und ist nur deshalb der verdienten Aufmerksamkeit entgangen, weil der Katalog von Angelo Mai lediglich die summarische Angabe [**52**] enthält: «*Conciones sive homiliae de festis et feriis maioribus, in divinis officiis per anni circulum, iuxta ritum ecclesiae alexandrinae Coptitarum legendae; pleraeque tamen principio, medio, et fine mutilae*[1].»

Der genannte Kodex ist ein Konvolut von 349 losen Blättern, ursprünglich lauter Bifolien, von denen sehr viele in Einzelblätter zerlegt sind; Grösse ca 280 x 95 mm; Alter teils Jahr 1287 (1003 Mart.), teils 14. und 15. Jahrhundert. Sämtliche Blätter sind in der oberen Hälfte durchlocht, weil sie zum Zwecke der Aufbewahrung

---

* [GCAL II 413]

1 Siehe *Orientalia*, N. S. 1 (1932) 134-141.

2 Siehe ebenda S. 193-203.

3 عدة خطب الاعياد السيدية وغيرها in den *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-historische Klasse*, 1902, S. 660.

4 كتاب خطب الشيخ الصفر ابن العسال Kairo 1887; 1895, الجوهرة النفيسة فى خطب الكنيسة Kairo 1914.

1 *Scriptorum veterum nova collectio*, t. IV, 2. Romae 1831, p. 199.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000282

und des Gebrauches an einem Nagel an der Wand oder in einem Schrank aufgehängt waren. Die Ordnung der wiederholt zerstreut eingelegten Blätter auf Grund paläographischer Kriterien, des Zustandes des Papieres (auch der Lage des Loches) und des Inhaltes hat folgende Sammlungen poetischer Reden zum Vorschein kommen lassen:

1. Reihe (ff. 1r°-62v°, nach der nunmehrigen Blattzählung): 9 Reden von *(aṣ-Ṣafī ibn al-ʿAssāl)*. In der Überschrift ist als Verfasser genannt المولى الشيخ الرئيس المؤتمن „der Herr, der Scheich, der Vorsteher al-Muʾtaman"; jedoch sind sämtliche Reden mit denen des Ṣafī ibn al-ʿAssāl in den Druckausgaben identisch, wenn auch anders verteilt.

2 . Reihe (ff. 63 r°-149v°): 48 Reden des *(Abū Isḥāq) al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl* für alle Sonntage des Jahres, nach den Monaten geordnet; die ersten zwei fehlen. Die dritte (d. i. die erste in der Hs.) ist für den 3. Sonntag des Monats tūt, die letzte für den 4. Sonntag des Monats misrā bestimmt. Die Unterschrift dieser Sammlung (f. 149v°) lautet:

تمت خطب احاد السنة تصنيف الشيخ الرئيس الفاضل المؤتمن بن العسال نيح الله نفسه مع شهداه وقديسيه امين. وكان فراغ نسخها يوم الاحد المبارك من ايام سنة الف وثلثه للشهدا تاسع عشر امشير.

„Vollendet sind die Reden der Sonntage des Jahres, verfasst von dem Scheich, dem ehrwürdigen Vorsteher al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl – Gott gebe seiner Seele Ruhe mit seinen Martyrern und Heiligen. Amen –" Die Vollendung ihrer Abschrift geschah am gesegneten Sonntag unter den [**53**] Tagen des Jahres 1003 der Martyrer, am 19. amšīr (d. i. 13. Februar 1287).

Es bleibt allerdings fraglich, ob diese Sammlung von 48 Sonntagspredigten mit den von Abu 'l-Barakāt gemeinten Festtagsreden identisch ist. Auch wäre nicht ausgeschlossen, dass der wahre Verfasser dieser zweiten Reihe, wieder mit Namensverwechslung, derselbe sei wie der Verfasser der ersten Reihe, also aṣ-Ṣafī. Andererseits ist es aber recht wohl möglich, dass der ersten Reihe der Name al-Muʾtaman vom Kopisten* nur deshalb vorgesetzt wurde,

* [? Im Originaltext «von Kapisteri».]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000283

weil er ihn in der zweiten Reihe vorfand. Mir scheint dieser zweite Fall näher liegend und das Zeugnis der Überlieferung (d. h. der oben angeführten Unterschrift) so lange glaubwürdig, bis das Gegenteil erwiesen ist wie in der ersten Reihe.

3. Reihe (ff. 150r°-184v°): Reden von *al-Wağīh al-Qalyūbī*[1] für die Festtage Verkündigung, Geburt Christi, Taufe, Palmsonntag (zwei), «Donnerstag des Bundes» (يوم خميس العهد zweimal), Pascha (drei); die letzte Rede ist unvollständig. Eine Fortsetzung (ff. 185r°-236v°) wiederholt zum Teil die vorigen Reden und fügt noch bei: eine dritte Rede für den Palmsonntag, Mahnreden (موعظات) über die Parabeln vom verlorenen Sohn, von den Arbeitern (4. Fastensonntag), über den ungerechten Richter, zum Feste der Apostel Petrus und Paulus (5. abīb), eine allgemeine Rede zum Gedächtnis von Toten, eine Trauerrede zur Leichenfeier des Patriarchen Gabriel (gest. 2. Januar 1271: ff. 229r°-236v°, unvollständig). Der Name des Verfassers ist jeder einzelnen Rede in der Überschrift vorausgesetzt.

4. Reihe (ff. 237v°-282v°; 14./15. Jahrh.): 9 Reden (خطبة، موعظة، ترجام) von *al-Makīn* für die Hochfeste des Herrn; die zwei letzten, für Pfingsten und Christi Himmelfahrt, sind unvollständig. Der Verfasser wird in den Überschriften jeweils genannt: المولى الشيخ الرئيس الفاضل المكين اخو الاسعد كاتب الجيش «Der Herr, der Scheich, der ehrwürdige Vorsteher al-Makīn, der Bruder des Armeesekretärs al-Asʿad», zuweilen mit dem schmückenden Beinamen الحكيم «der Weise», oder الحكيم الاحد «der einzigartige Weise». Er ist mit dem als theologischen Schriftsteller **[54]** bekannten al-Makīn Ğirğis ibn al-ʿAmīd, dem Jüngeren (Ende des 14. Jahrhunderts), identisch[1].

5. Reihe (ff. 282r°-312v°): 13 Reden des nestorianischen *Patriarchen Elias III. al-Ḥadīṯī* (1176-1190), eine Auswahl aus der gros-

---

[1] Siehe *Mélanges de la Faculté orientale*, t. 1, Beyrouth 1906, pp. 126-129. *Biblische Zeitschrift* 21 (1933) 164f.

[1] Vgl. كتاب مختصر البيان فى تحقيق الامان المرسوم بالحاوى, herausgegeben von dem *Qummuṣ* Buṭrus ʿAbd al-Malik, Kairo 1906. – Der Autor ist verschieden von dem älteren Geschichtsschreiber al-Makīn ibn abi 'l-Yāsir mit dem Beinamen Ibn ʿAmīd (gest. 1273).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000284

sen Sammlung, die durch die zweimalige Druckausgabe[2] bekannt ist, dazu (ff. 313r°-324v°) zwei anonyme Reden.

6. Reihe (ff. 327r°-341v°): Eine andere Auswahl von 6 Reden desselben Autors, von jüngerer Hand (14. Jahrh.) geschrieben, und eine Neujahrsrede (f. 342r°-347v°) mit einem Gebet für den 85. Patriarchen Johannes (X.) am 1. tūt 1082 Mart. (d. i. 29. Aug. 1365 Chr.), wieder von anderer Hand.

Sämtliche Reden sind mit Anwendung des Satzreimes als rhetorischen Kunstmittels und in gehobener, manchmal sehr gesuchter Sprache abgefasst. Aṣ-Ṣafī ibn al-ᶜAssāl bemerkt in der Einleitung seines eigenen Predigtbuches, dass er bewusst das Vorbild des nestorianischen Patriarchen Elias III. nachahme und mit seinen eigenen ebenso geformten Reden einen Ersatz für dessen auch bei seinen koptischen Glaubensgenossen beliebten und verbreiteten tarāǧīm schaffen wolle. Er selbst fand wieder in den in der Sammlung des cod. Vat. ar. 91 vertretenen Autoren sprachgewandte und beredte Nachfolger, wie auch in dem jüngeren Abu ʾl-Barakāt Ibn Kabar, mit dessen Reden ja auch die seinigen in der 3. Ausgabe verbunden sind.

Als Beispiel dafür, wie der durch seine theologische Summa, «Sammlung der Grundlehren der Religion», berühmte ᶜAssalide diese Art homiletischer Rhetorik gepflegt und durch Wortspiele und Gleichnisse zu glänzen gesucht hat, sei die folgende *ḫaṭba* der Öffentlichkeit übergeben[3].

---

[2] YACOUB, prêtre chaldéen, *Discours religieux pour les principales fêtes de l'année par Élie III patriarche des Nestoriens de l'Orient*, Mossoul 1873, 2ᵉ édition 1901.

[3] In der Hs fehlen sehr oft die diakritischen Punkte und die Zeichen hamza und tašdīd; dagegen sind die Konsonanten ج und ع durch untergesetzte kleine Buchstaben und س durch das Zeichen muhmila regelmässig unterschieden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000285

[55] Text

(f. 121r°) خطبة الاحد الاول من بؤونه حاثّة على الحجّ الى القدس الشريف. المجد للسيّد المسيح، الذى هدانا الى شرعه الصحيح. الذى يعلمنا منه الحلال من الحرام والجميل من القبيح. الذى فى بيته المقدس وظاهره فتح اعين العمى وطهّر البرص واقام المخلع الطريح. وعمل فى باطنه وظاهره من الايات البينات المطيع له من جملته الماء وهيجان الريح. كما شهد لنا به انجيل متى البشير الشاهد الصادق النجيح. نمجده سبحانه سبحنة للتمجيد الذى (f. 121v°) نرجؤ[1] ان ندخل به فى قطيعه وصيرته. ونصعد به فى قلة ملكوته ودروته. ونأمن به من تمّرد الشيطان وحياته. ونستعفى به من سطوته وصلقته. ونستشفع اليه رسله المتشفرين بتلمذته. المبشرين بوحدانية لاهوته وجوده وحكمته وقدرته.

ايها المؤمنون هذا احد احاد صوم الاربعين من بؤونة. فاستمدّوا به بالتوبة. خفى لطف اللّه وظاهر عونه. والمهاجرة اليه افضل الفعل المستقيم سيّما الساكن فيه المجاور المقيم. فان اللّه يقيمه فى اليوم الاخير على اليمين فى اليوم المرهوب الذى يفرق منه فى البطن الجنين. الذى يعرق فيه من هوله الجبين. ويغرق فيه الخاطىء فى بحر الكرب والانين. ويشرق فيه المذنب بريقه من العذاب الذى يعجز عن حملة الحصن الحصين. ويرزق فيه الطاهر الحول الالهى المتين. ويشرق فيه البار اشراق الشمس الطالعة على خلقه. ويورق فيه ورقات[2] روحانية يظلل به (f. 122 r°) ثمار اغصان كرمة حقه ومستقيم رأيه وطرقه. ويجتمع فيه بمطلوبة اجتماع فرع الرأس بفرقه. ومحمل منه الى منزلة خيرات الوجود ورزقه.

ايها السادة الاخوة المالكو المروّة والنخوة قد علمتم ان هذا البيت المقدس اللّه بانيه [56] وسليمن بن داود عليه السلام انشأ فيه مسكنًا شريفة معانية. وزيّنه بآلات الفضة والذهب والجوهر النفيسة لآلئه[1] واتخذ منها ومن المعادن المستحسنة جميع اوانيه. وهو البيت الذى سأل النبىء داود المذكور ان يسكن فيه جميع ايام حياته. واقام فيه الصلوات فى الليل وفى النهار على عدد ساعاته.

---

[1] Cod. نرجوا — [2] ورقا — [1] لألئه

وظاهر هذا البيت القدسى بيت لحم المولود فيها السيّد المسيح فى المدود فيها غير من الانام. ونشر فى ذلك الزمان الملاك به رعاة الاغنام. فقال لهم ابشركم بفرح عظيم لانه ولد لكم اليوم مخلص ولجميع الانام. فمضوا اليه وشاهدوه وسمعوا مع الملاك (f. 122v°) كثيرين[2] من جند السماء باعذب الكلام. يسبحون اللّه قائلين المجد للّه فى العلى وفى الناس المسرة وعلى الارض السلام.

فمجدوه بنا يا شعب اللّه مع الملائكة الاطهار. فباله من سلام ارتفع به عن المؤمنين اسباب الاضرار. ويا لها من مسرّة ملأت قلوب المؤمنين الابرار. فاسعوا بنا الى مدينته المقدسة سعى النحل الى اقطاف الاثمار. لتقتطفوا[3] من النخل الفردوس الرطب الروحانى والطلع القدسى والجمّار. واحملوا صدقاتكم اليها حمل النمل اقواتها واذخارهم لها فى الاحجار. فهى تحفظكم[4] بقدرته سبحانه حفظ المدن بالاسوار. وتزيد فى ارزاقكم زيادة اللّه لكم فى الاعمار. وفّقنا اللّه واياكم الى المصير اليه على قدم الاقلاع والاستغفار[5] واظهار التوبة فيه والثبوت عليها مع الدوام ولاستمرار. والقيام فيه بفروض الحجّ وشروطها المعتبرة. العبادات العلميه والعملية والتعليمية الصحيحة المحرّرة. واخلق عليكم (f. 123r°) ما تتفقونه فيه وعليه من ارزاقكم المختصرة والمتكثّرة. وعوضكم هاهنا بمئة ضعف وهناك بحياة الأبد المستمرة المقرّرة. بشفاعة السيدة العذراء المستجاب لنا[6] القبول من شفاعتها المدرّة المدرّرة. امين.

---

[2] كثيرون — [3] ليقتطفوا — [4] تحفظكم — [5] والاستسغفار — [6] لبان

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000287

[57] Übersetzung.

Rede für den ersten Sonntag des (Monats) tūt. – Aufmunterung zur Wallfahrt nach Jerusalem.

Ehre sei dem Herrn Christus, der uns zum Gesetze der Wahrheit geführt hat, der uns durch diese das Erlaubte vom Verbotenen, und das Schöne vom Hässlichen zu unterscheiden lehrt, der in und ausser seinem Jerusalem[1] die Augen der Blinden öffnete, die Aussätzigen reinigte, den Gelähmten, Verstossenen aufrichtete[2] und innerhalb und ausserhalb (Jerusalems) offenkundige Wunderzeichen tat. Unter all dem, was ihm gehorchte, ist auch das Wasser und der Sturmwind, wie uns das Evangelium des Verkündigers Matthäus bezeugt[3], des wahrhaften und massgeblichen[4] Zeugen.

Wir preisen ihn, den Hochgelobten, mit fortgesetzter Lobpreisung (f. 121v°), ihn, durch den wir in seine Heerde und seinen Schafstall einzutreten und zur Höhe und zum Gipfelpunkt seines Reiches aufzusteigen hoffen. Durch ihn wissen wir uns auch sicher vor der Anfechtung und List des Satans, und von ihm erflehen wir Schutz vor dessen Angriff und Gebrüll[5]. An ihn richtet sich unser Gebet, wenn wir die Fürbitte seiner Apostel anrufen, die seiner Jüngerschaft gewürdigt wurden und die Einzigkeit seiner Gottheit, seine Güte, Weisheit und Macht verkündeten.

Gläubige! Dieses ist einer von den Sonntagen des vierzigtägigen Fastens im (Monat) ba'ūnah. Suchet in dieser (Zeit) Hilfe durch die Busse! Gottes Güte ist verborgen, aber offenkundig seine Hilfe, und bei ihm Zuflucht zu nehmen ist das beste, rechte Werk, besonders für den, [58] der in Gott ruht, ihm nahe bleibt und bei ihm ausharrt. Wahrlich, Gott wird ihn am jüngsten Tage auf die rechte Seite stellen, an jenem schrecklichen Tage, den man im Verborgenen des Herzens fürchtet. An ihm wird die Stirne schweissbedeckt werden aus Schrecken vor ihm. An ihm wird der Sünder ins Meer des Kummers

---

1 *Al-quds aš-šarīf* («das erhabene Heiligtum») und *al-bait al-muqaddas* («das heilige Haus») sind bekanntlich die Namen Jerusalems seit der arabischen Eroberung.

2 Vgl. Joh. 5, 2-9.

3 Matth. 8, 23-27.

4 Wörtlich «erfolgreich».

5 Vgl. I. Petr. 5, 8.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000288

und des Seufzens versinken und der Übeltäter vor Schluchzen dem Ersticken nahe sein ob der (kommenden) Pein. An ihm wird, wer sich gesichert glaubte, zu schwach sein gegenüber dem Sturm auf die Festung. Der Unschuldige aber wird an jenem Tage die starke, göttliche Macht erfahren. Der Gerechte wird an ihm wie die Sonne leuchten, die über Gottes Schöpfung aufgeht. Geistige Blätter entspriessen an ihm (f. 122r°), Früchte von Zweigen eines wahren Weinstockes beschatten ihn und einen jeden, dessen Glaube und dessen Wege recht gewesen sind. An jenem Tage werden, wie es gefordert ist, die zerstreuten Glieder des Hauptes (Christus) gesammelt[1] und von ihm an jene Stätte gebracht werden, wo die Güter und die Nahrung des Lebens sind.

O Herren Brüder, voll Mannesmut und Beherztheit! Ihr wisset, dass jenes Jerusalem Gott erbaut hat[2], und Salomon, der Sohn Davids – Friede über ihn! – in ihm eine erhabene, hochgeehrte Wohnung[3] errichtete und sie mit Geräten von Silber und Gold, kostbaren Juwelen und Perlen schmückte; von diesen und von schön geformten Metallen nahm er auch alle seine Gefässe. Es ist das Haus, in dem der genannte Prophet David alle Tage seines Lebens zu wohnen verlangt hatte[4], und wo er bei Nacht und Tag, nach der Zahl ihrer Stunden, die Gebete verrichtete[5].

Ausserhalb jenes Jerusalems liegt Bethlehem, wo der Herr Christus geboren wurde, und wo der Unerschaffene in der Krippe lag. In jener Zeit brachte der Engel den Hirten der Heerden die Kunde von ihm und sprach zu ihnen: «Ich verkünde euch eine grosse Freude, denn heute ist euch und allen Geschöpfen ein Erlöser geboren[6].» Sie gingen zu ihm und schauten ihn und hörten bei dem Engel noch viele Heerscharen des Himmels in süssesten Worten Gott loben, indem sie sagten: «Die [**59**] Ehre sei Gott in der Höhe, und unter den Menschen die Freude, und auf der Erde der Friede[1]!»

O, lasset uns ihn lobpreisen, Volk Gottes, zusammen mit den reinen Engeln! O Friede, durch den die Ursachen der Übel von den Gläubigen hinweggenommen wurden! O Freude, welche die Herzen der gerechten Gläubigen erfüllt! So lasset uns denn zu seiner heiligen Stadt eilen so schnell, wie die Bienen zum Einernten der Früchte,

---

[1] Vgl. Eph. 4, 15. 16. — [2] Vgl. Ps. 146, 2. — [3] D. i. der Tempel. — [4] Vgl. Ps. 26, 4. — [5] Vgl. Ps. 118 (119), 164. — [6] Luk. 2, 10. 11. — [1] Luk. 2, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000289

um von der paradiesischen Palme die geistige Dattel und die heilige Blüte und das (Palmen-)Mark zu pflücken! Bringet dorthin auch euere Almosen so, wie die Ameisen ihre Nahrung und ihre Vorräte für sich in die Mauern tragen! Dieses (Almosen) sei euch zum Schutze durch die Kraft des Hochgelobten so, wie die Städte durch die Mauern geschützt sind, und eine Vermehrung eueres Besitzes in dem Masse, als Gott euch die Lebenszeit verlängert, Gott helfe uns und euch, dass wir zu ihm gelangen, nachdem wir zuvor (die Sünden) verlassen, um Verzeihung gebetet und durch Busse uns dort gereinigt haben, indem wir bei ihr mit Ausdauer und Standhaftigkeit verharren und in ihr beständig bleiben durch die (Erfüllung) der ehrwürdigen Vorschriften und Bedingungen der Wallfahrt und durch die guten, festgesetzten Werke der Frömmigkeit, seien sie geistiger oder tätiger oder belehrender Art. Er ersetze euch eure Habe, mag sie gering oder viel sein, die ihr für ihn und seinetwegen aufwendet, und vergelte euch hier hundertfach und dort mit dem ewigen, immerwährenden, unvergänglichen Leben durch die Fürbitte der Herrin, der Jungfrau, durch deren beharrliche und mächtige Fürsprache wir Aufnahme (bei Gott) zu finden hoffen. Amen.

Rome, 1940 G. Graf

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000290

IV. Liturgie

Ein alter Weiheritus der morgenländischen Kirche.*

(Nach dem arabischen Text übersetzt von Georg Graf, Dillingen.)
(Der Katholik 82, Mainz 1902, II, Seite 272-281)

Einen weiten Raum der in der Druckerei der Jesuiten in Beirut erscheinenden arabischen Halbmonatsschrift Al-Maschrik („Der Orient") nehmen die Publikationen handschriftlicher Schätze der arabischen Literatur aus allen Wissenszweigen ein. Fast ausschließlich erfolgen diese erstmaligen Veröffentlichungen durch die Hand des Leiters des Unternehmens, des P. Ludwig Scheicho S. J., welcher durch umfassende Gelehrsamkeit und scharfen kritischen Blick sich auszeichnet. Diesem orientalischen Orientalisten verdanken wir auch im 24. Hefte des Jahrgangs 1901 die Kenntniß eines Ordinationsritus für die bischöfliche Consecration in der alten morgenländischen Kirche, der hiemit in deutscher Übersetzung dargeboten wird. Derselbe ist, den einleitenden Worten des Herausgebers zufolge, einem größeren Codex entnommen, der den ganzen Weiheritus vom Lectorat bis zum Episcopat auf 208 Seiten in Kleinquart enthält. Sein Alter schätzt der Herausgeber auf ungefähr 400 Jahre. Aus der Hand eines gebildeten Inländers, Jussuf Effendi Safir, wurde er für die Jesuitenbibliothek käuflich erworben.

Besonderen Werth verleiht dem vorliegenden Weiheformular der Umstand, daß es ein Überrest aus jener Zeit ist, in der das Syrische in der morgenländischen Kirche, näherhin im antiochenischen Patriarchate noch liturgische Sprache war (auch bei den Katholiken). Denn daß der vorliegende arabische Text unmittelbar aus dem Syrischen übersetzt ist und der Ritus in der syrischen Fassung in Übung war, beweist 1. die Beibehaltung syrischer Gebete, 2. die bei den Syrern gebräuchliche [**273**] Bezeichnung der seligsten Jungfrau: Martmarjam (= Herrin Maria), welche unverändert in das Arabische herübergenommen wurde; 3. die Benennung der Sakralgewänder (aber nicht aller) mit der syrischen Umbildung der griechischen Namen. Daß aber die erste, ursprüngliche Fassung des Ritus grie-

---

* [GCAL I 627]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000291

chisch war, lassen die in der arabischen Übersetzung noch erhaltenen Worte, bezw. Gebetsanfänge: Κύριε ἐλέησον, Ἅγιος, Ἄξιος als wahrscheinlich erscheinen. In diesem Falle wären sie dann, weil allgemein gebräuchlich und verständlich, auch in der syrischen Fassung beibehalten worden. P. Scheicho spricht sich dahin aus, daß die Weiheformel „eine Übertragung aus den griechischen o d e r syrischen Riten ist, welche in der Kirche von Antiochien in Übung waren, bevor sie Balsamon zur Union mit der Kirche von Konstantinopel zwang." Für den Gebrauch dieses Ritus im Patriarchate Antiochien spricht außer den syrischen Bestandtheilen in der arabischen Übersetzung auch der völlige Mangel einer Übereinstimmung mit den in der byzantinischen Kirche üblichen Weiheordnungen[1].

Die Zeit der Abfassung der uns vorliegenden Redaction läßt sich aus dem von dem Ordinanden abzulegenden Glaubensbekenntniß bestimmen. Darnach reicht ihr Alter nicht über das Jahr 681 hinauf. Denn in dem Glaubensbekenntnisse wird von den sieben angeführten Concilien das dritte von Konstantinopel (680) als letztes genannt. Daß aber der Ritus noch vor dem folgenden, zweiten nicänischen Concil abgefaßt sein muß, darf doch nicht gefolgert werden. Denn der Bilderstreit, welcher in Nicäa 787 den Gegenstand der Verhandlungen bildete, berührte damals Syrien noch kaum, weshalb von einer ausdrücklichen Anerkennung der auf diesem Concil ausgesprochenen Sätze Abstand genommen werden konnte. Immerhin dürfte die Zeit der Abfassung unserer Weiheordnung noch vor Beendigung der zweiten Periode des Ikonoklasmus (842) anzusetzen sein und zwar gerade wegen [**274**] der im Glaubensbekenntnisse an vorletzter Stelle stehenden Erwähnung der Verehrung der heiligen Bilder und Reliquien, welche ohne Zweifel mit Rücksicht auf den wogenden Streit in die Formel aufgenommen wurde. Denn dieser Abschnitt ist sichtlich ein späterer, während des Streites oder nach Beendigung desselben eingeschalteter Zusatz. Auf den interpolatorischen Charakter derselben weist die unmittelbar vorausgehende Rekapitulation des ganzen Bekenntnisses hin: „So laßt uns denn insgesammt sprechen:

---

[1] Cf. Martène, De antiquis Ecclesiae ritibus, pars II., pag. 98 [im vorliegenden Sonderdruck handschriftliche Verbesserung Grafs: Sp. 263-277] und Pitra, Card., Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, pag. 49 [Zusatz Grafs: „Bd. ?"].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000292

Jede Häresie – Anathema!" Diese Worte haben offenbar ursprünglich die Glaubensformel abgeschlossen.

Der rituelle Gebrauch dieses Weiheformulars dürfte wohl bis zum Schluß des 12. Jahrhunderts gedauert haben. Nachdem aber 1193 der Byzantinische Kanonist Theodor Balsamon zum Patriarchen von Antiochien erhoben worden, mußte der syrische Ritus der griechischen Liturgie und griechischen Sprache weichen. Doch ist dem Patriarchen, der beständig in Konstantinopel residirte, die allgemeine Durchführung seiner Neuerung nicht gelungen. Daraus erklärt sich auch, daß die Gräko-Melchiten heute noch theilweise der griechischen, theilweise der arabischen Sprache, statt der syrischen, bei ihren kirchlichen Functionen sich bedienen[1].

Ordnung, wie der Bischof und der Matran[2] consecrirt wird[3].

Der für die Ordination Bestimmte tritt heran, um sich das Untergewand (Sticharion), das Batraschil[4] (Priesterstola) und die Ärmel (sc. Ärmelhalter, Stauchen) anlegen zu lassen. Wenn [**275**] das Oberhaupt angekleidet ist, ziehen die Bischöfe ihre Mantia's[1] (= Sakkos) und ihre weißen Phelonien an und setzen sich nieder auf den Stufen des Altares. Hat der Patriarch die Anlegung seiner Gewandung beendigt, so treten die Priester und Diakonen zu den Bischöfen, machen ihre Metanoia[2] und fordern sie auf zum Patriarchen (zu gehen). Und sie gehen und setzen sich zu seiner Rechten und zu seiner Linken nieder. Dann lassen sie den Weihekandidaten (wörtlich „den Berufenen") vortreten. Bevor er die Concilien vorzulesen beginnt, spricht er:

Ich bin N., durch die Barmherzigkeit Gottes erwählt für das Bisthum N.

---

1 Vgl. Bickell in der Realencycl. von Kraus 2, 310ff.

2 Der Matran (Metropolit, Erzbischof) hat keinen Vorrang vor dem Bischof; der Name ist bloß ein mit besthimmten Bistumssitzen verbundener Ehrentitel.

3 Die syrische (und arabische) Bezeichnung für Ordination, Consecration: schartunia (davon das Zeitwort schartan) ist die Umbildung des griechischen χειροτονία.

4 Von περιτραχήλιον. Über die hier genannten liturgischen Ornatstücke vgl. Laacher Stimmen Bd. 59. S. 170f.

1 Von μανδύη.

2 D. h. sie werfen sich vor ihnen ganz auf die Erde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000293

Man legt ihm unter die Füße ein gemaltes Stück (Stoff), auf welchem der Name seiner Stadt und in der Mitte das Bild eines Adlers ist. Der Weihekandidat tritt auf den Adler und spricht den Glauben:

Preis sei Gott, der diejenigen seiner Diener leitet, die er zur wahren Religion auserwählt und denen er den rechten Weg und den erfreuenden und zum Ziele führenden Pfad gewiesen hat, der sie errettet hat aus den Banden ihres Feindes durch die Incarnation unseres Herrn Jesus Christus. Gelobt sei Gott, der gütig ist gegen seine Diener in seiner Barmherzigkeit und gnädig gegen sie in seiner Huld und sie erlöset hat aus dem Verderbniß der Gottlosigkeit und des Götzendienstes und den Wegen des Teufels, da er sein erschaffendes, ewiges Wort sandte, das herabgestiegen ist in die Keuscheste, Reinste, die Herrin der Schöpfung und das beste Geschöpf, die Magd, die Jungfrau, welche durch ihr Gebären und ihre Jungfräulichkeit die mit Geist und Vernunft Begabten in Erstaunen setzte, die Gott gesegnet und auserlesen, geheiligt und erkoren hat, Maria, die Tochter Joachims, welche der Allerheiligste erwählt hat. Und sein ewiges Wort hat sich mit der menschlichen Natur vereinigt, verbergend seine Größe, und hat sich unter die Menschengeschöpfe herabgelassen und sie gelehrt, was sie nicht wußten, und sie unterwiesen [**276**] in dem, worin sie unwissend waren, und sie zur Religion der Wahrheit geführt und zu den Worten (Lehren) der Gerechtigkeit geleitet.

Ich an dieser Stelle glaube und bekenne und halte fest den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist, eine Dreifaltigkeit, eins, vollkommen in der Heiligkeit, Urquell und Princip des Lebens, auf den ich getauft bin und dem ich diene von meiner Geburt an bis zum Ende meines Lebens. Ich bekenne, daß der Vater Gott und der Sohn Gott und der Heilige Geist Gott ist, weil die Dreifaltigkeit e i n e Gottheit ist hinsichtlich ihrer Gleichheit im Wesen und ihrer Vereinigung, und daß sie getrennt sind hinsichtlich ihrer Personen, aber doch nur eine Gottheit gleichen Wesens sind. Ich bekenne, daß einer der Dreifaltigkeit, unser Herr Jesus Christus, wegen seiner unbeschreiblichen Liebe zum Menschengeschlechte auf die Welt herabgekommen ist, und daß er aus der Gottesgebärerin einen Leib angenommen hat, den er aus ihr nahm ohne menschlichen Samen, und daß aus ihrem Schooße das Wort Gottes gebo-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000294

ren wurde und sich die menschliche Natur aneignete, gemäß dessen, was ihr angehört. Aber er ist in seinem Wesen vollkommen Gott, der Art, daß er das nicht aufgab, was ihm zukommt, und durch das Angenommene sich nicht dessen entledigte, was ihm zusteht. Er ist in sich selbst nur eine Person, erkannt mit zwei Naturen und zwei Willen, die sich entsprechen, und zwei Thätigkeiten, welche gehindert sind, sich dessen, was ihnen zukommt, zu entschlagen. Die Natur, welche die Gottheit hat, ist dauernd, gemäß dessen, was sie ist, und diejenige, welche die Menschheit hat, bestehend mit allen ihren Eigenschaften, folgt dem Willen der Gottheit ohne Vermischung und Vermengung und ohne Trennung, – damit er unser Geschlecht durch sein Erscheinen aus der heiligen, makellosen Gottesgebärerin erlöse. Es gab außer ihm keinen Christus und wird keinen geben.

Mit diesem Bekenntnisse weise ich alle Häretiker zurück und diejenigen, welche ihren Irrthümern sich anschließen. Ich stimme bei und folge dem Glauben der sieben Concilien, nämlich der Versammlung der Meister und Herren, der frommen Väter und Heiligen, gerechten Apostel in dem hohen Saale Sions, und den [277] Gesetzesvorschriften und christlichen Geboten, die sie aufgestellt haben; der 318 Bischöfe, die in der Stadt Nicäa versammelt waren und mit dem alexandrinischen Priester Arius verhandelt und ihn ausgeschlossen, verflucht, verworfen und verbannt haben; der Versammlung in der Stadt Konstantinopel, nämlich der 150 Bischöfe, welche versammelt waren gegen Macedonius, dem Gegner des heiligen Geistes, und Apollinaris, der die Gotteslästerung gegen den heiligen Geist ausgestoßen hat, gleich wie Arius eine beging; der Versammlung in der Stadt Ephesus, nämlich der 200[1] Bischöfe, welche sich wegen des Nestorius versammelt hatten, der Christus trennte und sagte, daß er zwei Naturen und zwei Personen sei, und der nicht anerkannte, daß die seligste Jungfrau Maria die Mutter des Herrn sei und Gott geboren habe; der Versammlung in Chalcedon, nämlich der 630[2] Bischöfe wegen des Eutyches und des Dioskur, welche leugneten, daß Christus zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, in e i n e r ungetrennten und unvermischten und unvermengten Per-

[1] In Wirklichkeit 210.

[2] In W. 520.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000295

son habe; ebenso der 124[3] Bischöfe, die versammelt waren gegen die Anhänger des Nestorius, welche auf seine Lehre sich stützten, und gegen Origines, welcher sagte, daß die Seelen, wenn sie ausgezogen seien, sich veränderten und nicht zu etwas anderem zurückkehrten[4]; ebenso der 289 Bischöfe, welche gegen Sergius und Cyrus versammelt waren, welche die gemeinsame Meinung hatten, daß Christus e i n e Natur und e i n e n Willen habe, und welche sie ausschlossen und verfluchten und verwarfen und verbannten.

So denn rufe ich hier es laut und sage, daß ich diesen sieben heiligen Concilien folge und annehme, was sie angenommen, und verwerfe, was sie verworfen haben, und zurückweise, was sie zurückge-[278]wiesen, und verfluche, was sie verflucht, und ausschliesse, was sie ausgeschlossen haben. Und ich bekenne, daß diese sieben heiligen Concilien sich versammelt haben nach dem Willen Gottes des Allerhöchsten und unter dem Beistande des Herrn Christus und mit dem Willen des Geistes, und daß alles, was sie angeordnet und was sie beschlossen haben, recht und gerecht ist, und daß darin das Heil ist am Tage der großen Rechenschaft vor dem gefürchteten Richterstuhl, und daß alles, was sie verworfen und verdammt haben, Sünde und Lüge und Irrthum und Gottlosigkeit ist. So laßt uns denn einstimmig sprechen: Jede Häresie – Anathema!

Und ich erkenne an, daß ich annehme die heiligen, frommen, verehrten Bilder[1], das Bildniß unseres Herrn Jesus Christus, der Gottesgebärerin, der Apostel, Propheten, Martyrer und aller Heiligen und Gerechten, nicht wegen des Gegenstandes an sich, sondern in der Absicht, daß ich durch ihre Fürbitten bei der göttlichen Barmherzigkeit Hilfe suche. Auch nehme ich im Glauben und in (Ehr-)Furcht ihre Gebeine an, weil sie von der Gnade Gottes erfüllt wurden. Ich nehme an jedes Buch, das aus dem Munde Gottes hervorgegangen ist in alter und neuer Zeit. Und ich bekenne die Auferstehung der

---

[3] In W. 165.

[4] „Die Lehre, welche das zweite Konzil von Konstantinopel verurtheilte, ist die Behauptung des Origenes, daß die Seelen vor ihren Leibern vollkommen existierten und daß ihre Existenz in den Leibern eine Strafe für ihre vorhergehenden Sünden sei. Die Worte des Verfassers, ‚daß die Seelen, wenn sie ausgezogen seien u. s. w.' sind unklar." D. Hrsg.

[1] Ikoniât = εἰκώνια.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000296

Todten und das Leben der künftigen Ewigkeit. In diesem Bekenntnisse lebe ich, wie ich gelebt, und darauf sterbe ich, mit der Hilfe des lebendigen, ewigen Gottes.

Nach der Verlesung tritt er heran, um die Kniee der Obersten des Klerus zu umfangen, und auch sie umfangen ihn, und er geht in das Innere des Vorhangs. Wenn sie im Isodon (εἴσοδος, introitus) eingezogen sind, während sie den, der dazu bestimmt ist, ein Haupt des Klerus zu werden, mitführen, spricht der Ordinirende[2] also:

Er ist erwählt und geprüft von den Freunden Gottes, den Bischöfen und den heiligen Priestern und Diakonen.

[279] Darnach tritt der, welcher dazu bestimmt ist, ein Oberhaupt des Klerus zu werden, heran und legt sein Haupt auf den Rand des (Altar-)Tisches; der Patriarch öffnet das Evangelium und legt es auf sein Haupt (nämlich) den Hinterkopf, während sein Rücken gebeugt ist. Auch die Bischöfe stehen bei ihm und berühren alle zusammen das Evangelium. Der Ordinirende macht dreimal das Zeichen des Kreuzes über das Haupt des Erwählten, legt seine Hand darauf und spricht:

Die Gnade Gottes, welche ewig ist, heile die Schwächen und hebe auf die Sünden, und den N., den Mönch im Klerus, besiegle sie zum Bischof über die Stadt N., während wir für ihn bitten, daß über ihn die Gnade des heiligen Geistes herabkomme, indem wir alle sprechen: – Das Volk – Kyrie eleison dreimal.

Er bekreuzt auch sein Haupt dreimal und betet über ihn:

O Herr, unser Gott, der Du für uns durch Vermittlung Deines unter dem Namen Paulus bekannten Apostels zur Darstellung des erhobenen Dienstes, welcher Deinen hehren, reinen Geheimnissen am heiligen Altare zukommt, erneuerst: erstens die Apostel, zweitens die Propheten, drittens die Lehrer, Du, o Herr, mache diesen Erwählten würdig, daß er unter das Joch des Evangeliums trete und die Würde des Hohenpriesterthums empfange aus meinen, des Sünders Händen, und von diesen, die mit mir im Episkopat verbunden

---

[2] Eine Randbemerkung lautet: „Hier nehmen ihn zwei von den Häuptern des Klerus und führen ihn rings um den Altar mit einem Kreuze." Von dem dabeistehenden Gebete in syrischer Sprache sind nurmehr die zwei Worte „Heilige Martyrer" leserlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000297

sind, und durch Vereinigung der Kraft der Herabkunft des heiligen Geistes. Stärke ihn, o Herr, wie Du Deine heiligen Propheten gestärkt hast, und wie Du die Könige gesalbt und den Hohenpriester geheiligt hast, [so] erleuchte ihn mit dem Hohenpriesterthum, frei, entkleidet von allen Makeln, und statte ihn aus mit aller Reinheit, und erleuchte ihn, auf daß er in seiner Heiligkeit würdig sei, Dich um das Heil für das Volk und die Unterthanen zu bitten. – Es wird gerufen: – Deinem heiligen Namen gebührt die Ehre und die Herrschaft, Vater, Sohn und Heiliger Geist.

Dann betet einer der Bischöfe laut vor[1]: Friede für die [**280**] Heerde. Um Glück, das von – [oben kommt – flehen wir zum Herrn]; um Frieden für die ganze [Erde], für die Häupter des Klerus, für unsern Bruder N., welcher geweiht und eingesetzt ist in den Episkopat, und für seine Heerde, damit ihn der Herr frei mache von jeder Makel in dieser hohenpriesterlichen Würde, die ihm gegeben wurde; für unser Reich; für diese (unsere) Stadt, damit wir gerettet werden ... Hilfe und Erlösung für das heilige Volk.

Darnach legt der Ordinirende seine Hand sammt den übrigen Bischöfen auf das Haupt des Geweihten und spricht:

O Herr, unser Gott, der Du bei der Schwäche unserer menschlichen, unbeständigen Natur uns gewürdigt hast, bis zum Wesen Deiner Gottheit zu gelangen, und der Du in Deiner Vorsehung Lehrer erweckt hast, welche Deine Leiden darstellen, damit sie bei Deinem Throne mächtig seien, indem sie Dir Gaben und Opfer darbringen aus Deinem ganzen Volke, Du bist der Herr, der Gott, und dieser ist Dein Diener, den Du gewürdigt hast, durch (Deine) Gnade ein Verwalter des Hohenpriesterthums zu werden, N., mache ihn würdig, daß er Dir ähnlich wird, ein vollkommener, wahrer Hirte, der sein Leben für seine Schafe hingibt, ein Führer für die Blinden, ein Licht für jene, die in der Finsterniß sind, ein Lehrer für die Irrenden, ein Stern in der Welt, der bereit ist, den Seelen beizustehen, über welche er im Leben dieser Welt Macht hat, damit er vor Deinem Richterstuhl ohne Verwirrung bestehe und den Lohn der Leitung empfange, welchen Du jenen als würdig bestimmt hast, welche für Deine evangelische Botschaft streiten, o unser Gott! – Es wird

[1] Der lückenhafte Text der folgenden Fürbitten ist im MS. syrisch abgefaßt und mit melchitischen Buchstaben geschrieben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000298

gerufen: – Dir geziemt die Erbarmung und die Errettung, und Dir die Ehre und die Würde, Vater, Sohn und heiliger Geist.

Das Haupt der Priester nimmt das Evangelium und legt es auf den heiligen Tisch, und sie bekleiden ihn (den Geweihten) mit dem Epigonation[1], Polystaurion und Omophorion und sprechen:

Axios, axios, axios.

[281] Darnach beten sie „Agios" und sprechen das Heilig und reichen ihm den heiligen Leib vor den Bischöfen.

Beendigt mit Hilfe Gottes des Allerhöchsten.

[1] Im Ar. „Stein" wegen seiner Quadrat- oder Rautenform. – Vgl. M. Laacher Stimmen Bd. 59, S. 177f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000299

Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis und Kommunion in der koptischen Messe.*

Von Dr. Georg Graf, Pfarrer, Donaualtheim (Bayern).

(Der Katholik 96, Mainz 1916, Heft 10, Seite 235-251; Heft 12, Seite 327-341)

Der Darstellung[1] des letzten Teiles der koptischen Meßliturgie, der sich um das Opfermahl gruppiert, seien zur Orientierung kurze [**236**] Bemerkungen über die Ausstattung des Altares, über die priesterliche Gewandung und über den Aufbau der koptischen Messe vorausgeschickt.[1]

---

* [GCAL I 644f.]

[1] Zugrunde gelegt ist die vollständigste Ausgabe des „Buch des heiligen Euchologion" genannten koptischen Missale aus letzter Zeit, die unter Beihilfe und auf Kosten des Ḳummoṣ (= Hegumenos) ʿAbd al-Masîḥ Ṣalîb in Kairo (Druckerei ʿAin Schems) 1902 gedruckt wurde. Sie enthält die Inzensationsgottesdienste für den Abend und Morgen, eine Zusammenstellung alter auf Kirche und Opfer bezüglichen Kanones, entnommen der Kanonessammlung von aṣ-Ṣafî ibn al-ʿAssâl (14. Jahrh.), den allgemeinen Ordo der Vormesse, die drei Anaphoren, eine Reihe Gebete, welche im Anschluß an das Kirchenjahr oder nach freiem Ermessen statt der im Ordo aufgeführten gewählt werden können, schließlich Benediktionsformulare für die Eulogien, für Öl und Wasser, Tischgebete und Gebete über die Reisenden. Außer den in den offiziellen Büchern überlieferten sind auch die in der Praxis und in vielen Handschriften abweichenden Zeremonien, zum Teil auch solche Gebetstexte gebucht.
Frühere Ausgaben und Übersetzungen: Editio princeps von Raphael Tuki, Rom 1736. – Wiederholt (in griechischen Minuskeln) von J. A. Assemani, Codex liturgicus ecclesiae universae, tom. IV. Rom 1754. – Auf dieser Ausgabe beruht die lateinische Übersetzung bei Euseb. Renaudotius, Liturgiarum orientalium collectio, tom. I, Paris 1716, S. 1-52. – Die vatikanische Ausgabe (mit Modifikationen für die unierten Kopten): „Euchologium der alexandrinischen Kirche", Rom 1898. – Die Literatur über Teilausgaben und Hilfsmittel ist zusammengestellt bei F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western, Oxford 1886, S. LXVII-LXXII, dazu eine Übersetzung der Cyrillusliturgie, S. 144-188.

[1] Vgl. Renaudotius, l. c. p. LXXX-CXII (Dissertatio de Coptitarum Alexandrinorum liturgiis) und p. 169-322 (Commentarius ad liturgiam Coptitarum Sancti Basilii etc.) – Alfred Butler, The ancient Coptic Churches, Oxford 1884. Vol. I., vol. II., chapter I-V. – Eine gedrängte Darstellung des liturgischen Gottesdienstes und des kirchlichen Lebens bei den gegenwärtigen Kopten, freilich

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000300

Der Altarraum, das Allerheiligste oder gewöhnlich Haikal („Tempel") genannt, ist von dem Schiff der Kirche (das einfach als „Haus" bezeichnet wird) durch ein oft sehr kunstvoll gearbeitetes Holzgitter,[2] in kleinen Kirchen durch eine einfache Bretterwand mit einer Tür in der Mitte abgetrennt. In Kirchen mit mehreren Schiffen schließen sich als Fortsetzung der Seitenschiffe zu beiden Seiten des Haikal diesem ähnliche Räume an. Zwischen dem Raume für die Gläubigen und dem Allerheiligsten liegt in den größeren Kirchen der „Chor", das ist der Platz für den Klerus und die Sänger, von den Gläubigen zuweilen durch eine Schranke geschieden.

Durch die geöffnete „große Türe" d. i. bei mehreren die mittlere, die in den Haikal führt, ist der Altar sichtbar, der freistehend aus Steinen aufgebaut und mit drei bis fünf Tüchern eingehüllt ist, von denen die oberen buntfarbig und je nach dem Vermögen der Kirche mehr oder weniger reich mit Stickereien und eingewirktem Schmukke versehen sind.

In der Mitte des Altares ist nach Arte eines Portatile der römischen Kirche die „heilige Tafel" (al-lauḥ al-muḳaddas) eingelassen, ein Brett aus hartem Holz mit eingeschnittenem Kreuz und den Monogrammen (in koptischer Schrift): ⲓ̅ⲥ̅ ⲭ̅ⲣ̅ ⲩ̅ⲥ̅ ⲑ̅ⲩ̅.

Auch andere Schriften sind zuweilen angebracht. Ihre Größe ist gewöhnlich 60x30 cm, also doppelt so lang als breit. Diese Tafel ist nicht allgemein im Gebrauch.[3]

Bei der Meßfeier wird der Kelch in einen sogenannten „Thron" [237] oder „Sitz" *(kursî al-kâs)* gestellt, der auf die obere Hälfte der unterhalb der Altartücher der Länge nach eingelegten „heiligen Tafel" zu stehen kommt. Derselbe ist ein vierseitiges prismatisches Kästchen mit einem Ausschnitt oben, durch welchen der Kelch bis zur Cuppa auf einen innerhalb befindlichen Untersatz hinabgelassen wird. Die vier Seiten des Kelchthrones sind vielfach mit bildli-

---

nicht frei von manchen schiefen Auffassungen, bietet Karl Beth, Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer. Berlin 1902, S. 407-424. – Einiges von dem unten Mitgeteilten beruht auf eigener Anschauung des Referenten.

[2] Siehe die Abbildungen Nr. 13, 29, 30, 59, 60, 61 bei Johann Georg Herzog v. Sachsen, Streifzüge durch die Kirchen u. Klöster Ägyptens. Leipzig 1914.

[3] Siehe die Abbildungen Nr. 32, 102 u. 168 ebd.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000301

chen Darstellungen (z. B. Verkündigung, Abendmahl, Himmelfahrt) geschmückt. Rechts von ihm kommt der Löffel zu liegen, vor ihn der große „Teller", der Diskos oder die Patene mit der Hostie, über welche die Ḳubba („Wölbung") gestellt wird. Diese besteht aus zwei kreuzweise übereinander gelegten halbkreisförmigen Bogen aus Silber, hat dieselbe Form wie der Asteriskos bei den Griechen (jedoch ohne das bei den Griechen daranhängende Sternchen) und dient dazu, das über die Hostie gebreitete Velum nicht mit dieser in Berührung kommen zu lassen.

Sowohl über Patene wie über Kelch wird nämlich je ein Velum von farbiger Seite, das mit Goldborden und Kreuz geziert ist, und über beide zusammen noch eine größere Decke (προσφορά) gelegt. An den Enden des Querbalkens des auf dem letzteren aufgenähten Kreuzes sind (wenigstens bei denen, die ich zu Gesicht bekam) kleine Schellen angebracht.

Das Opferelement des Brotes, die Hostie, bei den Kopten das „Lamm" *(al-ḥamal)* genannt, ist aus feinem gesäuerten Weizenmehl hergestellt und soll erst am Tage des Gebrauches gebakken werden und zwar in einem zur Kirche gehörigen Seitenraume und immer nur von Männern. Es hat die Form eines kleinen Laibchens mit etwa 10 cm Durchmesser und 3 cm Dicke. In der Mitte des „Lammes" ist mit einem Stempel das sogenannte Sbodikon oder Sbudikon (arabisch isbâdîkôn, abgekürzt aus σῶμα δεσποτικόν, also „Herrenleib, Fronleichnam") eingedrückt. Es stellt dar 1. vier kleine Kreuze (in der Form x) in vier kleinen Quadraten, 2. rings um dieselben noch zwölf gleiche Kreuze, 3. als Kranz um das Ganze in meist unleserlichen Zeichen die Worte ἅγιος ὁ θεὸς ἅγιος ἰσχυρὸς ἅγιος ἀθάνατος.[1] Der Wein ist ungegorener Traubensaft.[2]

Die priesterliche Kleidung bei der Meßfeier besteht aus folgenden Stücken: Über sein gewöhnliches Gewand legt der Priester eine Art Albe *(tûnîjâ)* ohne oder mit nur kurzen Ärmeln, darüber [**238**] die Stola (*baṭrašîl* = ἐπιτραχήλιον), die vorne bis zum

---

[1] Andere Umschriften bei Butler a. a. O. II S. 278, wo auch eine Abbildung mit größerem Sbodikon als dem oben beschriebenen.

[2] Nach Beth a. a. O. S. 409 A. 1 soll in Oberägypten häufig Dattelwein gebraucht werden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000302

unteren Saume der Albe hinabreicht. Beides bindet er mit dem Cingulum *(zunâr)* fest. Dann zieht er die beiden „Ärmel" an, die entweder über den ganzen Arm reichen und mit Haften oben an der Schulter an der Albe befestigt werden, oder kürzer und den griechischen ἐπιμανίκια ähnlich sind. Der Bestimmung, nicht der Form nach, dem Amictus oder Humerale des lateinischen Ritus vergleichbar ist die „Kapuze" *(ṭailasân)* auch „Krone" *(iklîl)* genannt; ein weißes Tuch mit goldenen Borden, hüllt sie den Kopf ein und hängt skapulierartig über den Rücken herab. Zuletzt legt sich der Priester die Casula an *(burnus)*, von derselben Form wie das griechische φελόνιον.

Die herrschende Meßliturgie in Ägypten bedient sich heute noch der koptischen Sprache und zwar des memphitischen oder boheirischen Dialektes mit vielen griechischen Lehnworten. Die liturgischen, handschriftlichen und gedruckten Bücher setzen neben die koptische Kolumne auch eine arabische Übertragung. Die Ordnungsrufe des Diakons, die Responsorien der Gemeinde und manche feststehenden Sätze des dem Zelebrans zugewiesenen Textteiles sind griechisch geblieben.

Für das eucharistische Hochgebet – Anaphora – sind drei Formen in Verwendung, welche den Namen des hl. Basilius (im Folgenden mit B signiert), des hl. Cyrillus (K) und des hl. Gregorius (G) tragen. Die letztere, der Zeit ihrer endgültigen Redaktion nach auch die Älteste, richtet ihre sämtlichen Gebete an Christus, während die anderen wie alle Meßformulare der Christenheit, sich an Gott Vater wenden. Die zuerst genannte, im Missale auch an erster Stelle aufgeführte Anaphora ist der unter dem gleichen Namen in der byzantinischen Liturgie erscheinenden angepaßt.[1]

Nach Anlegung der heiligen Gewänder, die unter Psalmengebet (Ps. 79 u. 72) geschieht, nach Anzündung einer Lampe im östlichen, d. i. vordersten Teile des Haikal und wenigstens zweier Kerzen auf den Seiten des Altares und nach Bereitlegung der heiligen Gefäße auf demselben, die mit stillen Vorbereitungsgebeten begleitet wird,

[1] Vgl. A. Baumstark, Die Messe im Morgenland. Kempten. 1906. S. 70-73. – M. Chaîne, La consécration et l'épiclèse dans le missel copte in Revue de l'Orient chrétien. 1912. S. 225-229.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000303

erfolgt die Zeremonie der „Auswahl des Lammes". Der Zelebrans tritt unter die große Türe des Haikal, wohin ein Kirchendiener oder sonst ein Kleriker oder Laie die Opferelemente bringt und auf einer Platte die Hostie zur Auswahl anbietet. Der Priester nimmt davon eine von besonders schönem Aussehen in seine rechte Hand, über welche [**239**] er eines von den beiden kleinen Velen gebreitet hat, wischt sie mit der befeuchteten linken Hand ab und trocknet sie mit dem Velum, wonach er sie auf die Patene auf dem Altare legt. Auch der Wein wird unter der Haikaltüre entgegengenommen. Der in den Kelch gegossene Wein wird zu einem Drittel oder Viertel mit Wasser gemischt. Darauf spricht der Zelebrans die Meßintention („Erinnerung des Lammes") und macht in Begleitung des Diakons mit den Opfergaben einen Umgang um den Altar.

Zur Vormesse gehören ein „Gebet der Danksagung", ein „Gebet bei der Aufopferung", die „Absolution der Diener", ein Gebet um Sündenvergebung für die Opferteilnehmer. Der biblischen Schriftlesung geht eine feierliche Inzensation von Altar, Kirche und Volk voraus. Die Schriftlesung selbst ist in der koptischen Messe vierteilig; sie umfaßt Perikopen aus den Paulinischen Briefen (den „Paulus"), aus den katholischen Briefen (das „Katholikon"), aus der Apostelgeschichte (die „Praxeis") und das Evangelium. Sämtliche Stücke sind in entsprechende Einleitungs- und Dankformeln eingekleidet und werden zuerst in koptischer Sprache, dann in arabischer vorgetragen. Die noch folgenden Teile der Vormesse sind: das „Gebet des Velums" (so genannt, weil es der Priester in Verneigung vor den mit dem Velum bedeckten Opfergaben verrichtet) um Würdigkeit für die Darbringung des Opfers, das „Gebet um Frieden", das „große Gebet für die Väter" (Kommemorationen der Hierarchie) und für die kirchlichen Gemeinschaften, das Symbolum und das Versöhnungsgebet mit dem Friedenskuß, das nach dem Kirchenjahre wechselt.

Die Anaphora beginnt in der koptischen Messe unmittelbar mit dem Dankgebet (unserer Präfation entsprechend), welches der Priester still verrichtet und das Volk mit dem zweimaligen „Gesang zum Friedenskusse" begleitet, woran sich das Trishagion anschließt. Die Einsetzungworte und das „Geheimnis der Herabkunft des Heiligen Geistes" (die Epiklese) sind in einem die „Bezeichnungen"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000304

oder „Kreuzzeichen" genannten Teile eingefügt.[1] Schon hier kommt eine erstmalige B r e c h u n g vor: Da der Zelebrans die Handlungen des Herrn beim Abendmahle unter den begleitenden Worten nachahmt, bricht er die Hostie in zwei Drittel (links) und ein Drittel (rechts), ohne daß diese Teile von einander abgetrennt werden, d. h. er biegt die Hostie so ab, daß eine spätere Teilung durch Auseinandernehmen leicht möglich wird.[2]

An die Epiklese schließen sich die großen allgemeinen Fürbitt-[**240**]gebete an, welche sich auf das Wohl der Kirche, ihrer Vorsteher, des Landes, auf das Gedeihen der Saaten und Früchte, das Steigen des Nilwassers, auf die Kommemoration der Heiligen und das Memento für die Verstorbenen mit Einschluß der Diptychen erstrecken.

I.

Die B r e c h u n g der konsekrierten Brotsgestalt diente von allem Anfang an dem praktischen Zwecke der Kommunionspendung an die Teilnehmer am heiligen Opfermahl. Dieser Einleitungsakt zur Kommunion erhielt in den orientalischen Kirchen eine reiche Einkleidung mit symbolischen Zeremonien, die reichste in den monophysitischen Kirchen Syriens und Ägyptens.

Der Ritus der Brechung in der koptischen Messe umfaßt 1) eine „Vorbereitung der Teilung" mit kurzer Bitte um würdige Teilnahme an den göttlichen Geheimnissen und einer mit Zeremonien begleiteten Erweckung des Glaubensaktes; 2) die Zeremonien der Teilung *(ḳisma)* selbst; 3) ein „Gebet der Teilung", das während der Teilung gesprochen wird und die vollkommene Reinigung des Herzens erfleht, und dann in das Gebet des Herrn übergeht mit angefügter Erweiterung der letzten Bitten.

---

[1] Vgl. M. C h a î n e , a. a. O., S. 230-243.

[2] Vgl. unten das Schema.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000305

1) **B** und **K**.[1]	**G**.
Priester: „Wiederum lasset uns Dank sagen Gott, dem Allmächtigen, dem Vater unseres Herrn und unseres Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus. Denn er hat uns nun gewürdigt, an diesem heiligen Orte zu stehen und unsere Hände zu erheben und seinem heiligen Namen zu dienen. Auch wollen wir ihn bitten, daß er uns würdig mache der Gemeinschaft und Anteilnahme an den göttlichen und unsterblichen Geheimnissen." Volk: Amen.	„Unser Herr, unser Erlöser, guter Liebhaber der Menschen, Lebendigmacher unserer Seelen, o Gott, der sich, um uns zu erretten, selbst verkauft hat, wegen unserer Sünden, der infolge der Menge seiner Barmherzigkeit die Feindschaft der Menschen aufgehoben hat,[2] o Eingeborener Gottes, der in dem Schoße seines Vaters ist – Κύριε ἐλέησον."

Während dieses wie aller Gebete, mit denen keine Zeremonien verbunden sind, hat der Zelebrans die Arme ausgestreckt mit nach oben geöffneten Händen, über welche die beiden kleinen Velen (der Patene und des Kelches) ausgebreitet liegen. Nun legt er die Velen ab, nimmt mit der Rechten den heiligen Leib und legt ihn in seine linke Hand, berührt ihn an der Stelle des Sbodikon mit dem rechten Zeigefinger [**241**] und sagt: „Der heilige Leib". Darauf benetzt er die Spitze desselben Fingers mit dem heiligen Blute, macht mit ihm das Kreuzzeichen noch innerhalb des Kelches, indem er spricht: „das ehrwürdige Blut", bezeichnet darauf mit dem so befeuchteten Finger die Hostie neben dem Sbodikon auf dem von der ersten Brechung herrührenden Risse und dann auf der Unterseite je mit einem Kreuze, wobei er fortfährt: „sind (die) seines Christus, des allmächtigen Herrn, unseres Gottes".[1]

---

[1] In der vatikanischen Ausgabe (Vat.) dem hl. Markus zugeschrieben.

[2] Vgl. Eph. 2, 14.

[1] Im Zusammenhange heißen also die begleitenden Worte: „Der heilige Leib (und) das ehrwürdige Blut sind (die) seines Christus, des allmächtigen Herrn, unseres Gottes." – Jüngere Handschriften und auch Vat. verlangen, daß das Volk während dieser Zeremonien spricht: „Wir beten an deinen heiligen Leib und dein heiliges Blut."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000306

Diakon: Ἀμήν, ἀμήν. Προσεύξασθε.
Volk: Κύριε ἐλέησον.
Priester: Εἰρήνη πᾶσι.[2]
Volk: Καὶ τῷ πνεύματί σου.

In G spricht der Priester beim Kreuzzeichen innerhalb des Kelches: „Der einstmals gesegnet hat, gib du jetzt wieder Segen." (– Volk: Amen), beim zweiten Kreuzzeichen über die Hostie: „Der einstmals geheiligt hat, heilige du jetzt wieder!" (– Volk: Amen). Während der Priester dann schon die nachfolgend beschriebene Teilung beginnt, fährt er in sinnbildlicher Anwendung dieser Zeremonie fort: „Der einstmals geteilt hat, teile du jetzt wieder!" (– Volk: Amen) und bei der kreuzweisen Übereinanderlegung der Partikeln: „Der einst (seinen heiligen Leib) in die Hände seiner heiligen Jünger und heiligen Apostel gegeben hat, gib du (ihn) jetzt wieder uns Sündern und deinem ganzen Volke, o allmächtiger Herr, unser Gott!

Diakon: Ἀμήν, ἀμήν, Προσεύξασθε.
Volk: Κύριε ἐλέησον.
Priester: Εἰρήνη πᾶσι.
Volk: Καὶ τῷ πνεύματί σου.

2) Die Zeremonien der Brechung (Teilung)[3] – a) Die Hostie mit beiden Händen fassend, trennt der Priester die schon angebrochenen[4] Teile vollends auseinander. Von den Brechnungslinien verläuft eine der Länge nach und trennt die rechte Seite der Hostie [242] ab (I), die andere geht quer durch den Rest; d. i. die größere linke Seite der Hostie, und scheidet diesen in zwei Teile (II u. III); der eine von ihnen (III) muß das Sbodikon unversehrt behalten.

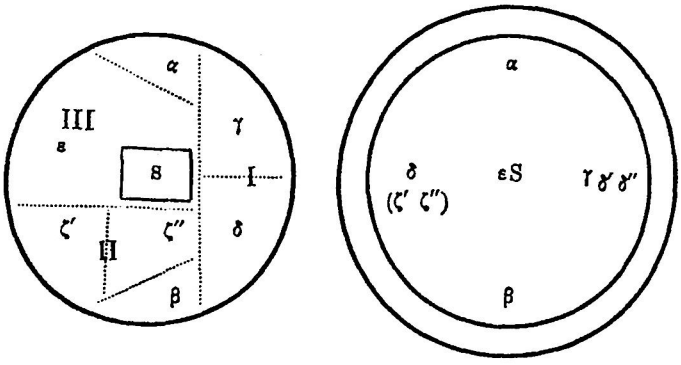
---

[2] Bei Anwesenheit des Patriarchen oder eines Bischofs spricht dieser das Εἰρήνη πᾶσιν, wobei er sich zum Volke wendet und es mit seinem Kreuze segnet.

[3] In Vat. fehlt die Beschreibung derselben.

[4] S. oben S. 239.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000307



Schematische Darstellung
A der geteilten Hostie, B der Gruppierung der Partikeln in der Patene

b) Den rechten Teil (I) legt er dann quer, also kreuzweise über die beiden linken Teile, bricht von dem oberen dieser beiden Teile (III), der das Sbodikon trägt, eine Partikel (α) ab und legt diese in die Patene „nach Osten", d. i. auf die dem Kelche zugekehrte Seite. Desgleichen bricht er von dem anderen Teile eine Partikel (β) ab und legt sie in die Patene „nach Westen", d. i. auf die ihm zugekehrte Seite der Patene. Ferner nimmt er eine Partikel (etwa die Hälfte) (γ) von der rechten Seite des quer übergelegten Teiles (I) und legt sie in die Patene rechts, dann den Rest (δ) dieses Teiles in die Patene links. So liegen in der Patene vier Partikeln in Kreuzesform.

c) Von den noch außerhalb der Patene befindlichen (und nun verkleinerten) zwei Teilen gibt er den mit dem Sbodikon (S) versehenen (ε) in die Mitte der Patene.

d) Den nun einzigen außerhalb der Patene übrig gebliebenen Teil (Rest von II) halbiert er nochmals und vertauscht ihn, die beiden Hälften (ζ′ u. ζ′′) neben einander lassend, mit der links in der Patene liegenden Partikel (δ).

e) Diese herausgenommene Partikel (δ) teilt er gleichfalls noch einmal und legt diese Teilchen (δ′ u. δ′′) zu dem rechts in der Patene liegenden Teil (γ).

f) Dann trennt der Zelebrans von der in der Mitte liegenden [**243**] Partikel (ε) das Sbodikon so sorgfältig ab, daß die Form desselben nicht verletzt wird, legt es mitten auf die Partikel selbst und so wieder an seine Stelle in der Mitte der Patene.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000308

g) Schließlich fügt er alle Partikeln nahe einander, so daß wieder die Form des „Lammes" erscheint, wie vor der Brechung, und streift Hände und Finger an einander über der Patene ab, um alle noch so feinsten Brosamen von ihnen zu entfernen.

3. Während in den syrischen Liturgien die sehr komplizierte Zeremonie der *Fractio* mit Worten begleitet wird, welche die Symbolik derselben (vor allem die Trennung von Leib und Seele beim Tode Jesu und ihre Wiedervereinigung in der Auferstehung) erklären, nimmt in der koptischen Messe das dabei gesprochene „G e b e t d e r T e i l u n g" nicht im geringsten Bezug auf die Bedeutung der Handlung, sondern trägt lediglich den Charakter eines Kommuniongebetes an sich.

Eigentümlich ist dem koptischen Ritus hiebei die große Anzahl dieser „Teilungsgebete", im ganzen zwanzig, welche nach freiem Ermessen des Zelebrans und besonders je nach Rücksichtnahme auf die kirchliche Zeit ausgewählt werden können. Sie sind entweder an Gott Vater gerichtet, wie die Teilungsgebete in B und K und zehn aus dem im Anhange des Euchologion beigegebenen, oder an den Sohn wie die in G und sechs vom Anhange.

In ihrem ersten Teile enthalten die Teilungsgebete meist eine Anamnese der Großtaten Gottes und des Erlösers in der Heilsökonomie, erflehen die Reinigung des Herzens zu einem würdigen Empfange der heiligen Geheimnisse und leiten mit der Bitte, würdig beten zu können, zum Vaterunser über. Nur in den für kirchliche Feste und Festzeiten bestimmten Formeln tritt hinter der Erinnerung des Festgeheimnisses die spezielle Kommunionbitte manchmal gänzlich zurück.

a) **B**: „O Gebieter, Herr, unser großer und ewiger Gott, den man bewundert im Lobpreise, der seinen Bund und seine Barmherzigkeit denen bewahrt, die ihn von ganzem Herzen lieben,[1] der uns Erlösung von Sünden gegeben hat durch seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus, unsern Herrn, (der da ist) das Leben eines jeden! O Hilfe derer, die zu dir flüchten, o Hoffnung derer, die dich anrufen, vor dem die Tausend mal tausend und die Zehntausend mal zehntausend stehen,[2] die heiligen Engel und Erzengel, die Cherubim und

[1] Deut. 7, 9.

[2] Dan. 7, 10.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000309

die Seraphim und die ganz unzählbare Schar der himmlischen Mächte! O Gott, der du diese Gaben, die da niedergelegt sind, geheiligt hast durch die Herabkunft deines Heiligen Geistes auf sie, und (der) du sie rein ge-[**244**]macht hast, reinige auch uns, o unser Herr, von unseren Sünden, den verborgenen und den offenkundigen! Und jeden Gedanken, welcher deiner Güte nicht gefällt, o Gott, Liebhaber der Menschen, entferne von uns! Reinige unsere Seelen und unsere Leiber, unsere Geister, unsere Herzen, unsere Augen, unsere Gedanken, unsere Absichten und unsere Gewissen, auf daß wir in einem reinen Herzen[1] und einer erleuchteten Seele, einem nicht errötenden Angesichte, in ungeheucheltem Glauben,[1] vollkommener Liebe und fester Hoffnung es wagen, mit furchtloser Freimütigkeit dich zu bitten, o Gott, heiliger Vater, der in den Himmeln ist: V a t e r u n s e r usw." (wird vom Volke mitgebetet).

b) **K**: „O Gott, der du zuerst uns zu der Sohnschaft in Jesus Christus, unserem Herrn, bestimmt hast, gemäß dem Wohlgefallen deines Willens zur Ehre des Lobes deiner Gnade, durch welche du uns begnadigt hast in deinem Geliebten! Dieser ist es, durch welchen uns unsere Erlösung geworden ist in seinem heiligen Blute zur Vergebung unserer Sünden.[2] Wir sagen dir Dank, o Herr, allmächtiger Gott; denn du hast uns Sünder würdig gemacht, zu stehen an diesem heiligen Orte und dieses himmlische Geheimnis zu vollziehen, damit du uns ebenso, wie du uns der Vollziehung desselben gewürdigt hast, nun auch der Gemeinschaft und des Empfanges derselben würdig machest. Der du die Augen der Blinden geöffnet hast, öffne die Augen unserer Herzen, indem wir von uns alle Finsternis des Bösen und die Bosheit jeglicher Art Unreinigkeit entfernen und unsere Augen nach oben erheben können zur Schönheit deiner heiligen Glorie!

Und gleichwie du die Lippen deines Dieners, des Propheten Isaias gereinigt hast,[3] indem einer der Seraphim eine Kohle mit der Zange von dem Altare wegnahm und sie auf seinen Mund legte und zu ihm sprach: Siehe, diese berührt deine Lippen, sie wird deine Verfehlungen wegnehmen und alle deine Sünden reinigen – eben-

---

1 1. Tim. 1, 5.

2 Eph. 1, 5-7.

3 Is. 6, 6f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000310

so würdige dich, auch uns, armselige Sünder, welche Barmherzigkeit zu erlangen suchen, deine Diener, zu reinigen, (nämlich) unsere Seelen und unsere Leiber, unsere Lippen und unsere Herzen, und gib uns diese wahrhafte Kohle zur Gewährung des Lebens der Seele und des Leibes und des Geistes, die da ist der heilige Leib und das ehrwürdige Blut deines Christus, nicht zum Gerichte und nicht zur Verdammnis und nicht zur Anklage und Verurteilung unserer Vergehen, damit wir sie nicht in Unwürdigkeit empfangen und ihrer schuldhaft werden, damit nicht das Übermaß deiner Ehre, o unser Herr, für uns Anlaß sei zu noch schwererem Maße der Verdammnis, indem wir deiner, des Guttäters, un-[**245**]teilhaftig werden, sondern begnadige uns mit deinem Heiligen Geiste, damit wir mit einem reinen Herzen und erleuchteten Gewissen usw." (wie bei B).

c) **G**: „Gepriesen (bist du) o Christus, unser allmächtiger Gott, Erlöser deiner Kirche, o Wort, das geistig ist und Mensch, der sichtbar wurde, der du durch deine unbegreifliche Menschwerdung uns ein Himmelsbrot bereitet hast, diesen deinen heiligen Leib, der geheimnisvoll und heilig ist in jeglichem Dinge, (und der du) uns einen Kelch gemischt hast aus einem wahrhaften Weinberge, der da deine göttliche und makellose Seite ist, aus welcher, nachdem du den Geist aufgegeben hattest, Wasser und Blut floß, welche die Heiligung der ganzen Welt sind, – nimm uns in Besitz für dich als deine unwürdigen Diener! Mache uns für dich zu einem geeinigten Volke, zu einem Königtum und Priestertum und einem heiligen Geschlechte![1] Reinige uns auch, o unser Herr, so wie du diese Gaben, die hier sind, geheiligt und unsichtbar gemacht hast für diejenigen, welche sie sehen und zu geistigen Geheimnissen von dir, o unser Herr und Gott und Erlöser Jesus Christus!

Denn du hast durch deine reiche Barmherzigkeit uns alle der Sohnschaft würdig gemacht in der heiligen Taufe. Du hast uns gelehrt, die Formen (= den Wortlaut, τύποι) des geheimnisvollen Gebetes, damit wir mit denselben zu deinem Vater flehen. Du nun mache uns auch jetzt, o unser Herr, würdig in einem reinen Gewissen und guten Absichten, die den Söhnen geziemen, und mit Sehnsucht und Freimütigkeit es zu wagen, Gott, deinen heiligen Vater, anzurufen, der in den Himmeln ist, und zu sagen: Vater unser usw."

---

[1] 1. Petr. 2, 9.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000311

d) Kurzes Formular für das *tempus per annum*: „O Gott, der du uns Sünder begnadigt hast mit der Einsetzung einer Erlösung und eines geistigen und himmlischen Opfers, welches der göttliche Leib und das ehrwürdige Blut deines Erlösers ist! Dieser ist es, der uns zur Reinigung und Erlösung, zu einer Gnade und zur Sündenvergebung geworden ist, damit wir in Gnade dich anrufen, o heiliger Vater, der in den Himmeln ist, und sagen: Vater unser usw."

e) Am Feste der Geburt Jesu und an den ihm vorausgehenden Festagen: „O Gebieter, Herr unser Gott, Schöpfer, unsichtbarer, unbegrenzter, unveränderlicher, unermeßlicher, der sein wahres Licht gesandt hat, seinen eingeborenen Sohn Jesus Christus, den ewigen Logos, der allezeit in seinem väterlichen Schoße ist, der gekommen ist und in dem Mutterschoße der unbefleckten Jungfrau gewohnt hat, den [**246**] sie gebar, wobei sie Jungfrau blieb und ihre Jungfrauschaft versiegelt war, während die Engel ihn lobten und die himmlischen Heerscharen ihm Hymnen sangen, indem sie ausriefen und sprachen: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Sabaoth, der Himmel und die Erde sind voll von deiner Herrlichkeit,[1] – Mache nun auch uns armselige Sünder würdig ihrer Gemeinschaft, o unser guter und menschenliebender Herr, damit wir mit einem reinen Herzen dich loben samt ihm und dem Heiligen Geiste, die heilige wesensgleiche Dreifaltigkeit, und unsere Augen erheben zu dir, o heiliger Vater, der in den Himmeln ist, und sprechen: Vater unser usw."

f) Am Tauffeste (Epiphanie) wird der erlangten Gnade der Kindschaft Gottes beim Bade der Wiedergeburt und bei der Erneuerung des Heiligen Geistes gedacht und innere Reinheit und das Wohlgefallen des himmlischen Vaters erfleht, um würdig das Vater unser beten zu können.

Für die vierzigtägige Fastenzeit sind zwei Teilungsgebete vorgesehen. g) Das erste, an den Sohn gerichtet, nimmt auf das Geschenk des wahren Himmelsbrotes Bezug, h) das andere, an Gott den Vater, hebt die Nützlichkeit des Fastens und des Gebetes hervor unter Erinnerung an alt- und neutestamentliche Beispiele: der Wirkung des Fastens und Betens werden zugeschrieben die Himmelfahrt des Elias, die Befreiung des Daniel aus der Löwengru-

[1] Is. 6, 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000312

be, die Überreichung der Gesetzestafeln mit den vom Finger Gottes geschriebenen Geboten an Moses, die Errettung der Niniviten, die Gabe der Vorhersagung des Messias bei den Propheten, die Erfolge der apostolischen Predigt, die Standhaftigkeit der Martyrer und die Aszese der Einsiedler.[2]

i) Das Teilungsgebet am Palmsonntag erfleht lediglich die Würdigkeit, am Lobe, das aus dem Munde der kleinen Kinder und Säuglinge kommt, teilnehmen zu können.[3]

k) Am „Samstag der Freude" (Karsamstag) wird erinnert an den Eingang Jesu in die Unterwelt und in das Allerheiligste des Himmels in seiner Eigenschaft als Hoherpriester.[4]

l) Am Feste der Auferstehung: „Christus, unser Gott, Hoherpriester der zukünftigen Güter,[5] König der Ewigkeiten,[6] Unsterblicher, Ewiger, Wort Gottes, das über alles ist, der uns mit jenem grossen Geheimnisse begnadigte, welches sein heiliger Leib und sein ehrwürdiges [247] Blut ist zur Vergebung der Sünden, das ist jener Leib, den er aus unserer Herrin, Gebieterin und Königin, der heiligen Maria annahm und den er eins mit seiner Gottheit machte, der in die Unterwelt hinabstieg, die Macht des Todes vernichtete,[1] die Gefangenschaft gefangen genommen und den Menschen Geschenke gegeben hat,[2] der seine Heiligen mit sich in die Höhe erhob, ihnen Geschenke seines Vaters gab, der, indem er für uns den Tod verkostete,[3] die Lebenden erlöst und den Verstorbenen die Ruhe verschafft hat, der uns, die wir eine Zeit lang noch in Finsternis sitzen, mit dem Lichte seiner Auferstehung begnadigte mit Rücksicht auf seine heilige Menschwerdung, – es möge uns leuchten das Licht deiner wahren Erkenntnis, auf daß wir Licht seien in deiner lebendigen Gestalt und es wagen, zu deinem Vater, der in den Himmeln ist, zu sagen: Vater unser usw."

---

2 Bezugnehmend auf Hebr. 11, 38.

3 Ps. 8, 3; Matth. 21, 16.

4 Unter Benützung von Is. 53, 7f., 5f.; Hebr. 9, 11; 6, 19f.; 8, 1f.

5 Hebr. 9, 11.

6 1. Tim. 1, 17.

1 2. Tim. 1, 10; Hebr. 2, 14.

2 Ps. 67, 19.

3 Hebr. 2, 9.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000313

m) Ein anderer Gebetstext für Ostern benützt die biblischen Auferstehungsberichte. Mit eingefügter Erwähnung der Geistessendung kann derselbe auch für die Zeit von Ostern bis Pfingsten gebraucht werden.

n) Das spezielle Gebet in der Zeit des sogenannten Apostelfastens (vierzig Tage nach Pfingsten) feiert die Geistesausrüstung der Apostel am Pfingstfeste, ihre Wunderkraft, im besonderen des Petrus und Paulus, und das glorreiche Martyrium aller Apostel und Jünger des Herrn.

o) Ein im allgemeinen für die Feste des Herrn bestimmtes, aber jederzeit verwendbares Formular stellt die ganze Lebensgeschichte des Erlösers von der Krippe bis zur Sendung des Heiligen Geistes dar mit spezieller Nennung mehrere Wundertaten und schließt mit dem Hinweis auf sein Gebot, das Vaterunser zu beten.

p) An den Festen der Engel und aller Himmlischen und der heiligen Jungfrau Maria wird der Lobgesang der himmlischen Wesen (die nach Apok. Kap. 4 u. 5 aufgezählt werden) „Heilig, heilig, heilig. Amen, Alleluja“[4] vor dem Gotteslamm angewendet auf die Personen der Trinität, auf Maria und „dieses Opfer, das für das Leben der ganzen Welt dargebracht wurde.“

q) Ein Gebet zum Vater: „O Gott, Erzeuger des Lichtes, Urheber des Lebens, Spender der Erkenntnis, Schöpfer der Gnade, Guttäter unserer Seelen, Schatz der Weisheit, Lehrer der Reinheit, Begründer der Zeiten (Ewigkeiten), Empfänger der reinen Gebete, der du denen, die mit ihrem ganzen Herzen auf dich vertrauen, das Verlangen [248] gibst, das zu sehen, was die Engel zu sehen verlangen,[1] der du uns aus der Tiefe zum Lichte emporführtest, der du uns verliehest, vom Tode zum Leben zu kommen,[2] der du uns mit der Befreiung aus der Knechtschaft begnadigtest, der du durch die Ankunft deines eingeborenen Sohnes im Fleische die Finsternis des Irrtums in uns erleuchtet hast: erleuchte nun jetzt, o unser Herr, die Augen unserer Herzen und reinige uns, daß wir vollkommen sind an Seele und Leib und Geist, damit wir mit einem reinen Herzen und mit gereinigten

---

4 Offenb. 19, 4.

1 1. Petr. 1, 12.

2 Wörtlich: „Der du uns Leben aus (dem) Tode gabst.“

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000314

Lippen es wagen, dich zu bitten, o Gott, heiliger Vater, der in den Himmeln ist, und zu sagen: Vater unser usw."

r) Ein Gebet zum Sohne: „Du bist das Wort des Vaters, Gott, der seit Ewigkeit ist, der Hohepriester, der Fleisch annahm und Mensch wurde zur Errettung des Menschengeschlechtes, der sich aus allen Völkern ein auserwähltes Geschlecht berief, ein Königtum, ein Priestertum, eine heilige Nation, ein gerechtes Volk.[3] Deshalb bitten wir und flehen wir an deine Güte, o Liebhaber der Menschen, auf daß dieses Opfer uns nicht eine Anklage für unsere Sünden und nicht eine Beschämung für unsere Fehltritte sei, denn wir bringen es dir dar in unserer Schwachheit. Sondern gleichwie diese (Opfergaben) ganz und gar gereinigt sind, indem du dich gewürdigt hast, aus jeglichem reinen Dinge sie zu füllen durch die Herabkunft deines Heiligen Geistes auf sie, ebenso würdige dich nun auch uns Sünder, unsere Seelen und Leiber und Geister und Gewissen zu reinigen, damit wir mit erleuchteter Seele usw."

s) Ein Gebet zum Vater mit besonderer Hervorhebung der Kommunionbitte: „O Herr, unser Gott, dessen Name heilig und groß ist, Vater der Barmherzigkeit und Gott alles Trostes,[4] der du aus den Händen von uns armseligen Sündern dieses geistige und wahrhafte und unblutige Opfer angenommen hast, du nun, unser guter Herr und Liebhaber der Menschen, reinige uns von aller Unreinigkeit des Fleisches und Geistes[5] und mache uns würdig, zu empfangen von deinen unaussprechlichen Gütern zur Erlösung unserer Seelen und Leiber und Geister und zu einer Rechenschaft vor deinem gefürchteten Richterstuhle, und damit wir würdig werden, es zu wagen, in Freimütigkeit dich anzurufen, heiliger Vater, der in den Himmeln ist, und zu sagen: Vater unser" usw.

[249] t) Eine klar ausgesprochen Anwendung eines alttestamentlichen Typus auf das Erlösungsopfer Christi ist das „Teilungsgebet zum Vater über das Opfer des Isaak, das einige am großen Donnerstag (Gründonnerstag) sprechen". In der Überleitung zum Vaterunser enthält es, abweichend von den übrigen Formularien, auch eine Einbeziehung der Opferintention. An die vereinfachte Er-

---

[3] 1. Petr. 2, 9.

[4] 2. Kor. 1, 3.

[5] 2. Kor. 7, 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000315

zählung von Gen. 22, 1-13 wird angefügt: „Das Schlachtopfer Isaaks aber ist ein Hinweis auf die Vergießung des Blutes Christi, des Sohnes Gottes, am Kreuze zur Erlösung der Welt. Und gleichwie Isaak die Hölzer des Opfers trug, ebenso trug Christus das Holz des Kreuzes. Und wie Isaak lebend zurückkehrte, so erhob sich Christus lebend von den Toten und zeigte sich seinen heiligen Jüngern. – O Gott, der du das Opfer unseres Vaters Abraham angenommen hast, nimm an dieses Opfer von unseren Händen in dieser Stunde! Segne diese Gaben, segne jene, für welche sie dir dargebracht werden! Gib Ruhe den Seelen der Verstorbenen! Segnen möge Christus die Herzen und die Geister von uns allen, damit wir mit einem reinen Herzen" usw.

u) Das letzte Gebetsformular, welches das koptische Missale für den Ritus der *Fractio* enthält, ist eine Entlehnung aus der syrischen Liturgie[1] und bringt – als einziges von den zwanzig gebräuchlichen Teilungsgebeten – die sinnbildliche Bedeutung der mit ihm verbundenen Zeremonien zum Ausdruck. Jedoch korrespondieren in der koptischen Messe die Worte nicht in allweg mit den Zeremonien, da diese hier einfacher sind als in der syrischen. Der Wortlaut dieses syrischen Teilungsgebetes: „So hat in Wahrheit gelitten das Wort Gottes im Fleische und wurde geopfert und er neigte sich[2] am Kreuze und es schied seine Seele aus seinem Leibe, ohne daß seine Gottheit sich trennte, weder von seiner Seele noch von seinem Leibe. Und er wurde durchbohrt an seiner Seite mit der Lanze, und es floß aus ihr Blut und Wasser heraus zur Versöhnung für die ganze Welt, und mit beiden wurde sein Leib benetzt. Und es kam seine Seele (wieder), sie vereinigte sich mit seinem Leibe. Als Entgelt für die Sünden, welche die Welt umgaben, starb der Sohn am Kreuze. Und er brachte uns zurück vom linken (= sündhaften) Wandel zum rechten (Wechsel der Partikel!). Er brachte Versöhnung mit dem Blute seiner Kreuzigung und (brachte) Vereinigung und verband die Himmlischen mit den [**250**] Irdischen und das Volk mit den Völkern und die Seele mit dem Leibe. Und am dritten Tage stand er aus dem Grabe auf. Einer ist Emmanuel und ungetrennt nach der Vereinigung und nicht geteilt

[1] Die auch in den syrisch-katholischen Ritus, allerdings mit Modifikationen übernommenen Brechnungszeremonien beschrieben von Fr. Dunkel in Das Heilige Land, 1903, S. 112ff.

[2] Syrisch: „wurde gebrochen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000316

in zwei Naturen. So bekennen wir, so glauben wir, daß dieser Leib zu diesem Blute gehört und dieses Blut zu diesem Leibe. Du bist Christus, unser Gott, der durchbohrt wurde an seiner Seite auf Golgotha in Jerusalem für uns. Du bist das Lamm Gottes, daß die Sünde (Sg.!) der Welt trägt. Vergib unsere Sünden, laß unsere Sünden nach, stelle uns zu deiner rechten Seite! Vater unser usw."[1]

Die Erweiterung der sechsten und siebten Bitte im Anschluß an das Gebet des Herrn, welche vom Priester still gesprochen wird:

B: „Ja, wir bitten dich, o heiliger, reiner Vater, führe uns nicht in Versuchung und lasse nicht jegliche Gesetzlosigkeit über uns obsiegen,[2] sondern erlöse uns von unnützen Werken und Gedanken und Regungen, Gesichten und Berührungen! Und den Versucher vernichte und treibe ihn weg von uns, und verscheuche auch seine Regungen, die er uns eingibt, und schneide ab von uns die Anreizungen, welche uns zur Sünde verführen! Und errette uns durch deine heilige Kraft in Christus Jesus, unserem Herrn! Dieser ist es, durch welchen wir dir Lob emporsenden usw."

G: „Ja, o Herr, der uns die Macht gegeben hat, auf Schlangen und Skorpione zu treten und auf jegliche Macht des Feindes,[3] zertritt schnell die Häupter derselben unter unseren Füßen[4] und verscheu-

[1] In Vat. fehlen die unter e, h, k, n, o, s, t, u oben aufgeführten Teilungsgebete. Diese Ausgabe enthält jedoch dafür noch die zwei folgenden kurzen Gebete:
„O Gebieter, Herr, Gott, Spender des ewigen Lichtes, der du mit deinem Glauben uns krönest, welcher uns gegeben wurde, bevor wir ihn erflehten, verleihe uns, daß wir Früchte deines Wohlgefallens bringen und das Vertrauen haben, dich anzuflehen, o heiliger Vater, der in den Himmeln ist, und zu sagen: Vater unser usw." (in B)
„O Gott, der du uns das Gesetz gegeben hast, einander zu lieben, indem du wolltest, daß wir alle eins seien so, wie du mit deinem eingeborenen Sohne, unserem Herrn und Gott und Erlöser Jesus Christus, eins bist: Mache du, o unser Gebieter, frei von aller Spaltung, mache unsere Herzen eins in der Gemeinschaft und Einigkeit deines Heiligen Geistes und mache uns würdig, einander mit heiligem Kusse zu küssen, und ein Leib und eine Seele zu sein, wie wir berufen sind in der einen Hoffnung unserer Berufung in Christus Jesus, unserm Herrn." (im Anhange des Missale).

[2] Ps. 118, 133b.

[3] Luk. 10, 19.

[4] Röm. 16, 20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000317

che von uns jeden Gedanken der Bosheit, der sich in uns regt. Denn du bist unser aller König, o Christus, unser Gott. Und du bist es, zu dem wir Lob emporsenden usw."

[251] **K**: „Ja, wir bitten dich, o Gott, allmächtiger Vater, führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Übel der Werke. Die verschiedenen Werke nach Satans Art entferne von uns! Die Anschläge in den Plänen böser Menschen mache alle zu nichte! Umgib uns mit deiner lebendigmachenden Hand! Denn du bist unser Helfer und unser Beschützer in Christus Jesus, unserem Herrn. Dieser ist es, durch welchen dir Ehre und Preis und Macht und Anbetung gebührt, wie auch ihm und dem lebendig machenden dir wesensgleichen Heiligen Geiste jetzt und alle Zeit und in Ewigkeit. Amen!"

Ein Gebet zum Sohne (an Stelle des obigen in **G**, nach freier Auswahl)[1]: „Erlöse uns von dem Übel, o Christus, unser Gott, der du uns mit Leidenslosigkeit begnadigt hast durch deine Leiden, und mit Unsterblichkeit durch deinen Tod und mit Unvergänglichkeit durch deine heilige Auferstehung! Lasse nicht zu, daß unser Verstand befangen werde, so daß er Diener der Leiden wird, damit nicht der Feind uns verführe, indem er uns zu solchen macht, welche dich, o Guttäter, Gott, nicht kennen, mittels der Schmeicheleien der Welt, um unsere Seelen zu verderben, (und) indem er daran geht, uns einzugeben, dich zu verachten! Sondern flöße du uns Liebe ein durch deinen Heiligen Geist, den du uns gegeben hast mit Einwilligung deines guten Vaters, mit dem du gepriesen wirst" usw.

Ein anderes Gebet zum Vater (an Stelle von jenen in **B** und **K**)[1]: „Ja, o Herr, der du niemanden verlässest, der über seine Kraft versucht wird, sondern vielmehr uns ein Beispiel in der Versuchung gegeben hast, damit wir (sie) zu ertragen vermögen, bis wir aus ihr hervorgehen,[2] errette uns, o Herr, unser Gott, von jeglicher lästigen Versuchung, damit wir aus ihr hervorgehen, und von allen bösen Werken durch Christus, unseren Herrn!"

(Schluß folgt.)

---

[1] Im Anhange des Missale.

[2] 1. Kor. 10, 13.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000318

[327] Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis und Kommunion in der koptischen Messe.

Von Dr. Georg Graf, Pfarrer, Donaualtheim (Bayern).

(Schluß.)

II.

Der Kommunionteil in der koptischen Messe gliedert sich in folgende Gebete und Zeremonien: 1) Gebet der Inklination, 2) Gebet der Absolution, 3) Elevation, 4) Bekenntnis des Glaubens (*scil.* an das eucharistische Geheimnis), 5) letztes Kommuniongebet, 6) Ritus der Kommunionspendung, 7) Purifikation mit Danksagung, 8) und noch ein als Kommuniongebet zu geltendes Inklinationsgebet. Darauf folgt Schluß der Messe mit Segensgebet und Entlassung.

1. Diakon: Τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ Κυρίῳ κλίνετε.

Volk: Ἐνώπιόν σου.

Volk und Zelebrans verbeugen sich. Dieser betet still das „Gebet der Verneigung“:

B: „Vollendet ist die Gnade des Wohltuns deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus. Wir haben bekannt sein erlösendes Leiden, wir haben verkündet seinen Tod, haben geglaubt an seine Auferstehung; das Geheimnis ist vollbracht. Wir danken dir, o Herr, allmächtiger Gott, daß deine [**328**] Barmherzigkeit an uns so groß ist, indem du für uns das bereitet hast, was die Engel zu sehen gelüstet.[1] Wir bitten und flehen an deine Güte, o Liebhaber der Menschen, der du uns, indem du uns alle reinigstest, mit dir verbindest durch den Empfang deiner göttlichen Geheimnisse, damit wir erfüllt sind von deinem Heiligen Geiste und gefestigt in deinem rechten Glauben, indem wir voll werden von der Begierde nach deiner wahren Liebe und dein Lob aussprechen zu jeder Zeit durch Christus Jesus, unsern Herrn. Dieser ist es, durch welchen wir dir Lob emporsenden usw.“

G: „Du, o Herr, der du die Himmel neigtest und herabkamst und Mensch wurdest zur Erlösung des Menschengeschlechtes, du sitzest über den Cherubim und Seraphim und schauest auf die, welche sich

[1] 1. Petr. 1, 12.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000319

verdemütigen. Du bist es auch jetzt, o Herr, zu dem wir die Augen unserer Herzen aufwärt heben, o Herr, der unsere Verfehlungen verzeiht und unsere Seelen vom Verderben errettet. Wir beten an deine unaussprechliche Barmherzigkeit und bitten dich, daß du uns deinen Frieden gebest. Denn jegliches Ding hast du uns verliehen. Wir besitzen dich, o Gott, unser Erlöser, denn wir kennen keinen außer dir; dein heiliger Name ist es, den wir aussprechen. Führe uns zurück zu deiner Furcht und zum Verlangen nach dir! Lasse es dir gefallen, daß wir im Genusse deiner Güte sind! Und diejenigen, welche ihre Häupter vor dir geneigt haben, richte auf im Wandel, schmücke sie mit Wahrheit, damit wir alle würdig seien deines Reiches, welches im Himmel ist, im Wohlgefallen Gottes, deines guten Vaters. Dieser ist es, mit dem du gepriesen wirst, samt dem lebendigmachenden und dir wesensgleichen Heiligen Geiste usw."

K: „O Gott, der du uns so geliebt und uns mit der Würde der Sohnschaft begnadigt hast, auf daß wir Söhne Gottes genannt werden,[2] und wir deine Erben, o Gott Vater, und Miterben deines Christus sind,[3] neige dein Ohr und höre uns,[4] die wir uns dir unterwerfen, und reinige unsern inneren Menschen so, wie dein eingeborener Sohn rein ist, den wir zu empfangen gedenken! Vertreibe aus uns die Unzucht und jeden unreinen Gedanken, wegen des Gottes, der aus der Jungfrau ist; (vertreibe) den Stolz, das erste Übel, der da der Hochmut ist, wegen dessen, der sich unsertwegen verdemütigt hat; die Scheu (vor Leiden, den Mangel an Opfermut) wegen dessen, der im Fleische für uns gelitten und den Sieg des Kreuzes aufgerichtet hat; die eitle Ehre wegen dessen, dem man Backenstreiche gegeben, und den [**329**] man gegeißelt hat für uns, ohne daß er sein Angesicht von der Entehrung des Speichels abwandte;[1] Neid und Totschlag und Zwietracht und Haß wegen des Lammes Gottes, welches die Sünden der Welt trägt; Zorn und Gedanken an das Böse (das man erlitten) wegen dessen, der die Handschrift unserer Sünden an das Kreuz geheftet hat.[2] Die Dämonen und Teufel

---

2 Eph. 3, 1.

3 Röm. 8, 17.

4 Ps. 85, 1.

1 Is. 50, 6.

2 Kol. 2, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000320

vertreibe wegen dessen, der die Fürsten der Bosheit niederwarf und die Mächte der Finsternis zu schanden machte![3] Jeden bösen irdischen Gedanken entferne von uns wegen dessen, der sich in den Himmel erhoben hat, damit wir so in Reinheit von diesen reinen Geheimnissen empfangen und wir alle gereinigt werden an unseren Seelen und Leibern und an unserem Geiste und so teilhaben am Leibe und an der Gestalt und der Nachfolge deines Christus, mit dem du gepriesen wirst usw."

Ein anderes Gebet der Verneigung (an Stelle der Gebete in B und K): „O Herr, allmächtiger Gott, breite aus deine mächtige und in allem starke Rechte und segne diese deine Diener, welche ihre Häupter vor deiner heiligen Herrlichkeit geneigt haben, (segne) dieses dein Volk, das du aus der Bedrückung des Teufels herausgenommen hast, dein auserwähltes Erbe, das du dir mit dem Blute deines eingeborenen Sohnes erworben hast! Lasse uns alle gereinigt sein ohne Fehler, Makel, Befleckung oder irgendwelche alte Bosheit! Komme zu uns, damit wir mit Würdigkeit von deinen unsterblichen, himmlischen Gaben empfangen, und mache uns alle würdig des Empfanges dieser heiligen, lebendigmachenden Geheimnisse, damit wir teilhaben an dem Leibe und der Gestalt und der Nachfolge deines Christus, mit dem du gepriesen bist usw."

D i a k o n: Προσχῶμεν Θεοῦ μετὰ φόβου.

P r i e s t e r[4]: Εἰρήνη πᾶσιν.

V o l k: Καὶ τῷ πνεύματί σου.

2. Das G e b e t d e r A b s o l u t i o n. – **B** und **K**: „O Herr, allmächtiger Gott, Heiland unserer Seelen, Leiber und Geister! Du bist es, der zu unserem Vater Petrus durch den Mund deines eingeborenen Sohnes, unseres Herrn und Gottes und Erlösers Jesus Christus, gesagt hat: Du bist Petrus, und ich will meine Kirche bauen auf diesen Felsen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwinden; und ich gebe dir die Schlüssel des Himmelreiches; was du auf der Erde bindest, soll gebunden sein im Himmel, und was du auflösest auf der Erde, soll aufgelöset sein im Himmel.[5] – Es

---

[3] ebd. V. 15.

[4] Bezw. Patriarch oder Bischof.

[5] Matth. 16, 18f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000321

mögen, o Herr, deine Diener, meine Väter und Brüder, und meine Schwachheit losgesprochen sein durch meinen Mund in deinem Heiligen Geiste, o Guter und Liebhaber der Menschen! O Gott, der die Sünden der Welt hinwegnimmt, nimm an zuvor die Buße deiner Diener von ihnen [**330**] als Licht (Erleuchtung) zum Bekenntnis und als Verzeihung der Sünden! Denn du bist ein barmherziger und gütiger Gott, du bist langmütig, groß ist deine Erbarmung und wahrhaft.[1] Wenn wir gegen dich gesündigt haben, sei es in Worten oder in Werken, gewähre uns Verzeihung als Guter und Liebhaber der Menschen!

O Gott, befreie uns und befreie dein ganzes Volk (hier gedenkt er der Lebenden und Toten, deren er gedenken will) von jeder Sünde und von jedem Flüche, von jeder Verleugnung, jedem falschen Eide und von jedem Anhange an die Häretiker und Heiden! Begnadige uns, o Herr, mit Verstand und Kraft und Einsicht, daß wir jedes böse Wort des Widersachers aufheben, und verleihe uns, daß wir jederzeit tun, was dir gefällt! Schreibe unsere Namen in den ganzen Chor deiner Heiligen im Himmelreiche[2] durch Christus, unsern Herrn. Dieser ist es, durch welchen wir usw."

An der Stelle, wo „er der Lebenden und Toten gedenkt, deren er gedenken will", kann der Zelebrans nach Belieben das Memento erweitern durch namentliche Aufzählung aller geistlichen und weltlichen Stände, Erwähnung von Freunden und Feinden, derer, die sich in sein Gebet empfohlen haben, der Reisenden, Notleidenden, der Orthodoxen des ganzen Erdkreises, auch der verstorbenen Christen „im Schoße Abrahams, Isaaks und Jakobs", der in der Kirche Anwesenden und am Opfer Teilnehmenden, seiner eigenen Verwandten, seien sie noch lebend oder schon verstorben. Für sie alle bittet er – nach dem hiezu vorgesehenen Formular – „um Nachlaß der Sünden" und um „Bewahrung im Reiche des Friedens".

G: „O Gebieter, Herr Jesus Christus, Eingeborener und Wort Gottes des Vaters, der alle Bande unserer Sünden zerrissen hat

---

[1] Ps. 85, 15.

[2] Luk. 10, 20; Apok. 13, 8; 21, 27.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000322

durch seine erlösenden, lebendig machenden Leiden, der in das Antlitz seiner heiligen Jünger und der reinen, heiligen Apostel hauchte, indem er sprach: Empfanget den Heiligen Geist, und welchen ihr ihre Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie zurückhalten werdet, denen sind sie zurückgehalten[3] – du hast nun auch, o unser Gebieter, durch deine heiligen Apostel diejenigen begnadigt, welche im Priestertum zu irgend einer Zeit in deiner heiligen Kirche wirken, daß sie Sünden nachlassen auf der Erde und binden und auflösen alle Bande der Ungerechtigkeit. Auch jetzt bitten wir und flehen wir an deine Güte, o Liebhaber der Menschen, für deine Diener (dabei macht der Priester über das Volk dreimal das Kreuz), meine Väter und [**331**] Brüder (dann sich selbst bekreuzend) und meine Schwachheit, welche in Gegenwart deiner heiligen Herrlichkeit ihre Häupter neigen. Bewahre uns deine Barmherzigkeit und zerreiß alle Bande unserer Sünden! Und wenn wir irgendwelche Sünde gegen dich getan haben, sei es mit Wissen oder in Unwissenheit oder in Ängstlichkeit des Herzens, sei es im Werke oder im Reden oder in Kleinmütigkeit, – du, der die Schwachheiten der Menschen kennt, als Guter und als Liebhaber der Menschen, o Gott, begnadige uns in der Verzeihung unserer Sünden! (Sich selbst bekreuzend:) segne uns! (Indem er ein Kreuz über den Klerus macht:) reinige uns, mache uns frei, (über das Volk:) und mache frei dein Volk! Erfülle uns mit deiner Furcht und lenke uns nach deinem heiligen guten Wohlgefallen! Denn du bist unser Gott. Ruhm und Ehre und Kraft und Anbetung gebührt dir und deinem Vater und dem lebendig machenden, dir wesensgleichen Heiligen Geiste jetzt usw."

3. Der D i a k o n spricht, indem er an das Vorausgehende anknüpft und zugleich zu der folgenden Zeremonie der E l e v a t i o n überleitet: Σωθεῖς ἀμήν. Καὶ τῷ πνεύματί σου.

V o l k: Κύριε ἐλέησον (dreimal).

Der Zelebrans deckt den Kelch ab, nimmt das Sbodikon mit beiden Händen und hebt es bis zur Schulterhöhe empor, wobei er spricht: Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις.

Das Volk wirft sich anbetend zur Erde.

---

[3] Joh. 20, 22f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000323

Dann faßt der Priester das Sbodikon mit den Fingern der rechten Hand und macht mit demselben über das heilige Blut im Kelche das Kreuzzeichen, taucht die Spitze des Sbodikon ein wenig in dieses, hebt es wieder heraus und macht mit ihm auch über die Hostie in der Patene ein Kreuz und dann ein zweitesmal über den Kelch. Darauf gibt er es umgewendet in den Kelch.

Solange er das Sbodikon in der rechten Hand hält, hebt er die offene linke darunter, damit von ihm kein Teilchen und kein Tropfen auf den Altar fällt.

Die genannten Zeremonien begleitet der Priester mit den Worten: Εὐλογητὸς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς Υἱὸς Θεοῦ, ἁγιασμὸν Πνεῦμα ἅγιον. Ἀμήν.[1]

Darauf erhebt sich das Volk und respondiert: Ἀμήν. Εἷς Πατὴρ ἅγιος, εἷς Υἱὸς ἅγιος, ἓν Πνεῦμα ἅγιον. Ἀμήν.[2]

[**332**] P r i e s t e r:[1] Εἰρήνη πᾶσι.

V o l k: Καὶ τῷ πνεύματί σου.

4. Der Priester zerlegt jenen in der Mitte liegenden Teil der Hostie, von dem das Sbodikon abgenommen ist, in drei Partikeln, legt diese in die linke Hand (oder, was meistens geschieht, nimmt die ganze Patene in die linke Hand) und bedeckt sie mit der rechten. In dieser Stellung spricht er das „heilige B e k e n n t n i s": Σῶμα ἅγιον καὶ αἷμα τίμιον ἀληθινὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. Ἀμήν.

V o l k: Ἀμήν. – Dieser Satz wird nochmals wiederholt; dann:

P r i e s t e r: Amen. Leib und Blut Emmanuels, unseres Gottes, ist dieses in Wahrheit. Amen.

V o l k: Amen. Ich glaube.

P r i e s t e r: Amen, Amen, Amen. Ich glaube, ich glaube, ich glaube und bekenne dich bis zum letzten (Lebens-)Hauche.

---

1 Eine andere Lesart: Εὐλογητὸς Κύριος ὁ θεὸς εἰς τοῦς αἰώνας τῶν αἰώνων.

2 Oder Εἷς ὁ πανάγιος Πατήρ usw.

1 Bezw. Patriarch oder Bischof.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000324

B und **K**	**G**:
„Dieses ist der lebendigmachende Leib, welcher dein eingeborener Sohn ist, unser Herr und unser Gott und unser Erlöser Jesus Christus,	„Dieses ist das lebendigmachende Fleisch, welches du, o Christus, mein Gott,
den er angenommen hat aus unserer Herrin, der Gebieterin von uns allen,	angenommen hast aus der Herrin von uns allen,
der reinen, heiligen Gottesgebärerin Maria, und den er eins mit seiner Gottheit gemacht hat mit Unvermischtheit, ohne Vermengung und Veränderung.	der reinen, heiligen Gottesgebärerin Maria, das du eins machtest mit deiner Gottheit mit Unvermischtheit und ohne Vermengung und Veränderung.
Er hat ein treffendes Bekenntnis abgelegt vor Pontius Pilatus[2] und hat sich für uns und an das heilige Holz des Kreuzes hingegeben[3] mit seinem eigenen Willen für uns alle.	Du hast ein treffendes Bekenntnis abgelegt vor Pontius Pilatus.[2] Du hast dich für uns an das Holz des Kreuzes hingegeben mit deinem eigenen Willen für uns alle.[3]
Wahrlich ich glaube, daß seine Gottheit sich nicht trennte von seiner Menschheit, nicht einen Moment und nicht einen Augenblick.	Ich glaube, daß deine Gottheit sich nicht trennte von deiner Menschheit, nicht einen Moment und nicht einen Augenblick.
Er wird für uns gegeben zur Erlösung und zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben denjenigen, die von ihm empfangen.	Es wird für uns gegeben zur Erlösung und zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben denjenigen, die von ihm empfangen.
Ich glaube, ich glaube, ich glaube, daß es dieser ist in Wahrheit. Amen.“	Ich glaube, daß es dieses in Wahrheit ist.“

[2] 1. Tim. 6, 13.

[3] Rom. 4, 25.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000325

Diakon: Amen, Amen, Amen. Ich glaube, ich glaube, ich glaube, daß es dieser ist in Wahrheit. Amen. – Bittet für uns und für alle Christen ihr, derentwegen zu uns gesagt ist: Gedenket im Hause des Herrn! Ἡ εἰρήνη καὶ ἀγάπη Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν. Ψάλλετε.

[333] Hier macht der Diakon die Metanoia[1] gegen Osten links seitwärts vom Altare.

Während des Responsoriums des Diakons legt der Priester die in der Hand gehaltenen Partikeln wieder an ihre frühere Stelle (bezw. er stellt die Patene wieder auf den Altartisch), streift, was an Händen und Fingern etwa haften blieb, ab, bedeckt die Patene (unter Benützung der Ḳubba) und den Kelch und fährt geneigten Hauptes weiter:

B und K:	**G**:
„Alles Lob und alle Ehre und alle Anbetung zu jeglicher Zeit geziemt der Heiligen Dreifaltigkeit, dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste jetzt und alle Zeit usw.“	„Und dir, dem die Ehrung einstimmig von einem jeden gebührt, sei die Ehre und das Lob und die Herrlichkeit und die Anbetung mit deinem guten Vater und dem lebendigmachenden, dir wesensgleichen Heiligen Geiste jetzt und alle Zeit usw.“

Volk: Tausend Jahre! (oder: Δόξα σοι, Κύριε, δόξα σοι).

5. Der Priester küßt den Altar, wendet sich um und verneigt das Haupt vor dem Klerus und vor dem Volke nach rechts und links – worauf das Volk den Psalm 150 zu singen beginnt – , wendet sich wieder zum Altare, nimmt das Velum langsam von der Patene, indem er es auf der vorderen Seite zuerst erhebt, und verrichtet das letzte Gebet vor der Kommunion:

„Lasse nach und verzeihe und vergib uns, o Gott, unsere Übertretungen, sowohl die, welche wir freiwillig, als auch die, welche wir unfreiwillig begangen haben, die, welche wir mit Erkenntnis, und die, welche wir in Unkenntnis getan haben, die verborgenen und die offenkundigen! O Herr, verzeihe uns um deines heiligen Namens willen, der über uns angerufen ist, gemäß deiner Erbarmung, o Herr,

[1] D. h. er beugt kniend sich mit dem Kopfe bis zur Erde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000326

und nicht gemäß unserer Sünden (κατὰ τὸ ἔλεός σου, Κύριε, καὶ μὴ κατὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν)."

Statt dieses Gebetes nach freier Auswahl eines von den zwei folgenden:

„O Urheber des Lebens, König der Ewigkeiten,[2] Wort Gottes des Vaters, unser Herr und Gott und unser Erlöser Jesus Christus, wahres Brot, das vom Himmel gekommen ist,[3] Spender des Lebens für diejenigen, welche es empfangen! Mache uns würdig, ohne daß wir dem Gerichte verfallen,[4] deinen heiligen Leib und dein ehrwürdiges Blut zu empfangen, indem wir eins sind mit dir[5] bis zum Ende und segne uns! Du bist der Sohn Gottes. Die Ehre sei dir mit ihm und dem lebendigmachenden Heiligen Geiste bis in Ewigkeit. Amen."

„Mache uns würdig, o unser Herr, zu empfangen deinen heiligen Leib und dein ehrwürdiges Blut zur Reinigung unserer Seelen und Leiber und Geister, zur [**334**] Vergebung unserer Sünden und Fehler, damit wir seien e i n Leib und e i n Geist mit dir! Ehre sei dir und deinem heiligen Vater und dem Heiligen Geiste bis in Ewigkeit! Amen."

Im Namen der Kommunikanten spricht einer von den anwesenden Priestern (arabisch):

„O unser Herr Jesus Christus, mache uns würdig, zu empfangen deinen reinen Leib und dein ehrwürdiges Blut, und es sei uns nicht zum Gerichte, sondern wie du zu deinen Jüngern gesagt hast: Nehmet von meinem Leibe und meinem Blute zur Vergebung eurer Sünden, so – möge es auch uns zur Gemeinschaft mit deinen Jüngern sein, damit wir durch den Empfang der lebendig machenden Geheimnisse Vergebung der Sünden erhalten und Nachlaß unserer Vergehen, Reinigung unserer Seelen, Leiber und Geister und Befestigung im Glauben an deinen heiligen Namen bis zum letzten Hauche, durch die Fürbitten der reinen Herrin Maria und aller deiner Heiligen. Amen."

6. Ritus der K o m m u n i o n s p e n d u n g . – Für sich selbst nimmt der Zelebrans, über die Patene geneigt, eine der darauf lie-

---

[2] 1. Tim. 1, 17.

[3] Joh. 6, 33ff.

[4] 1. Kor. 11, 29.

[5] Joh. 17, 11. 20.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000327

genden Partikeln. Darnach reicht er andere Partikeln etwa anwesenden Priestern, dem assistierenden Diakon und anderen Klerikern, die zum Altare herankommen. Dabei faßt er die Hostienpartikel mit zwei oder drei Fingern der rechten Hand und hält seine linke Hand unter, während die Kommunikanten mit der linken sich eine Decke unter den Mund halten.

Nach der Kommunion des Klerus hebt der Zelebrans das Kelchvelum ab, legt dasselbe über seine linke Hand und faßt mit der so bedeckten Linken den Kelch, nimmt ihn vom „Throne", schöpft mit dem Löffel in der Rechten etwas vom ehrwürdigen Blute und genießt es. Den anwesenden Priestern reicht er das heilige Blut ebenfalls mittels des Löffels, wobei er den Kelch ihnen an den Mund hält, oder er übergibt ihnen den Kelch und Löffel, so daß sie sich selbst davon nehmen. Letzteres steht auch dem assistierenden Diakone zu, falls er ein Priester oder bejahrt ist. Jüngeren Diakonen und allen übrigen Klerikern muß der Priester selbst das heilige Blut reichen.

Wenn die Zahl der im Haikal kommunizierenden Kleriker groß ist, kann der Zelebrans auch zuerst beide Gestalten unmittelbar nach einander nehmen und dann erst beide der Reihe nach den Übrigen spenden.

Nach dem Genusse gibt er den Kommunikanten etwas Wasser zu trinken, um das empfangene Allerheiligste zu „bedecken" (deshalb „Wasser der Bedeckung" genannt). Bei der Austeilung der heiligen [**335**] Geheimnisse stellt sich übrigens ein Diakon seitwärts vor den Zelebrans mit einer brennenden Kerze.

Bei der Darreichung der Partikel, sei es an Klerus oder Volk, spricht der Priester: „D e r L e i b E m m a n u e l s , u n s e r e s G o t t e s , i s t d i e s i n W a h r h e i t . A m e n." Der Kommunikant wiederholt: Amen. Bei der Darreichung des Kelches: „D a s B l u t E m m a n u e l s , u n s e r e s G o t t e s , i s t d i e s i n W a h r h e i t . A m e n." – R. Amen. Falls (nach griechischer Sitte) beides zugleich gespendet wird, indem eine im Kelch eingetauchte Partikel gegeben wird, sagt der Priester: „D e r L e i b u n d d a s B l u t E m m a n u e l s , u n s e r e s G o t t e s , i s t d i e s i n W a h r h e i t . A m e n." – R. A m e n.

Einem jeden, der kommuniziert, Priester oder Diakon oder Laie, geziemt es, damit er mit Würdigkeit kommuniziere und nicht ein

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000328

Gericht für seine Seele erhalte, zuvor sein Inneres von allen Fehlern mit Sorgfalt zu reinigen in einem ins Kleinste gehenden Bekenntnisse und sich mit allen zu versöhnen. Überdies enthalte er sich eine Zeit lang vor der Kommunion von Speise und Trank! – Die Austeilung der Kommunion muß mit großer Vorsicht geschehen, damit nichts hinabfalle, sonst würde sich der Priester verschulden. (Rubrik des Missale).

Zur Spendung der Kommunion an die Laien trägt der Zelebrans in seiner mit dem Velum bedeckten Hand die Patene, über welche die Ḳubba und die Patenedecke gelegt ist. Ein Priester oder der diensttuende Diakon mit dem Kelche geht vor ihm her. Der Kelch wird gleichfalls mit verhüllter linker Hand getragen, während die rechte den Löffel innhalb des Kelches hält. Der Kelchträger hat sorgsam zu achten, daß er nirgends anstößt oder mit seinem Ärmel oder anderen Gewandstücken den Inhalt des Kelches berührt, überhaupt daß nichts von demselben zu Boden fällt. „Dadurch würde er vor Gott des Todes schuldig wegen seiner Nachlässigkeit und wegen seines Mangels an Vorsicht."

Der Priester tritt unter die (mittlere) Türe des Haikal und, gegen das Volk gewendet, segnet er es mit der Patene in Kreuzesform unter den Worten: Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις. Εὐλογητὸς Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς Υἱὸς Θεοῦ.

Alle werfen sich zu Boden und sagen (arabisch): „Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn!" (Der Diakon spricht es koptisch mit.) Der Priester begibt sich etwas aus dem Haikal heraus, die Kommunikanten (Männer) treten vor, machen die Metanoia und empfangen stehend von ihm eine Partikel und vom Diakone das hl. Blut. Die begleitenden Worte sind dieselben wie bei der Kommunion des Klerus. Der Kommunikant zieht sich, ohne sogleich dem Priester den [**336**] Rücken zu kehren, „langsam mit Ernst und Ehrfurcht gegen das göttliche Geheimnis" zurück. Nach vollendeter Kommunionspendung gibt der Priester nochmals den Segen wie am Anfange.

Zur Kommunion der Frauen begibt sich der Priester mit der bedeckten Patene in Begleitung des den Kelch tragenden Diakons in die von den Männern abgesonderte Frauenabteilung, das sogenannten „Haus der Frauen". Die Leute, an denen das heilige Geheimnis vorübergetragen wird, verhüllen das Haupt und verbeu-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000329

gen sich tief unter Danksagung und Lobpreisung. Die Kommunion selbst geschieht bei den Frauen wie bei den Männern, vor und nach derselben wird der Segen gegeben. In manchen Kirchen kommen die Frauen an ein Fenster oder eine Türe auf der rechten oder linken Seite des Haikal (wo eine Art Oratorium anstößt), oder bei recht beschränkten Raumverhältnissen vor die große Türe des Haikal wie die Männer.

Der Priester soll bei der Austeilung der Kommunion an die Frauen, die in ihre Kleider und Schleier fast unkennbar eingehüllt sind, mit vorsichtiger Prüfung darauf acht haben, daß er sie nicht Unwürdigen – nichtehrbaren Personen – reicht, damit er sich des Mißbrauches nicht mitschuldig mache.

Auch K i n d e r n wird nach uralter Sitte die Kommunion gereicht. Ist das Kind noch so klein, daß es nicht essen kann, oder ist es unruhig oder weint, so soll der Priester nur seinen Finger mit dem heiligen Blute benetzen und denselben dem Kinde in den Mund geben und darauf ihm Wasser zu trinken reichen.

Nach der Rückkehr an den Altar wendet sich der Priester nochmals segnend zum Volke, legt die Patene an ihren Platz auf den Altartisch, während der Diakon mit dem Kelche sich an die nördliche Seite des Altares stellt.

Wenn sich keine Laienkommunikanten vorfinden, so gibt der Zelebrans nach seiner eigenen Kommunion, bezw. der des übrigen Klerus, mit der Patene zuerst über das Volk, dann über den Altar, dann wieder über das Volk den Segen. Alle nicht an die Kommunikanten ausgeteilten Partikeln und den Rest im Kelche genießt er selbst.

7. Die P u r i f i k a t i o n ist eine peinlich genaue. Zuerst wäscht er mit Wasser innerhalb des Kelches den Löffel ab und dann das Kelchinnere. Nachdem er es getrunken, wiederholt er dieselbe Reinigung des Löffels und Kelches noch einmal. Ersteren legt er in die Patene. Dann wäscht er das Äußere des Kelches, denselben über die Patene haltend, an all den Stellen, wo er ihn berührt hat, ferner den Löffel mitsamt dem Stiele und die Ḳubba. Die Waschung seiner Hände soll er dreimal vornehmen, ebenso derjenige, welcher bei der Kommunion-[**337**]spendung den Kelch getragen hat. Das Purifkationswasser trinken der Zelebrans und die anwesenden Kleriker. Der Diakon trocknet die Gefäße mit einem feinen Tuche ab und bindet

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000330

sie samt den beiden kleinen und dem großen Velum zu einem Bündel zusammen.[1]

Noch während der Purifikationshandlung spricht der Zelebrans das Danksagungsgebet, das mit Wechselrufen zwischen Diakon, Priester und Gemeinde eingeleitet wird:

Diakon: Ἐπὶ προσευχῇ στάθητε.

Priester: Εἰρήνη πᾶσι.

Volk: Καὶ τῷ πνεύματί σου.

Diakon: Προσεύξασθε ὑπὲρ τῆς ἀξίας μεταλήψεως ἀχράντων καὶ ἐνουρανίων τῶν ἁγίων Μυστερίων.

Volk: Κύριε, ἐλέησον.

B: „Unser Mund ist erfüllt mit Freude und unsere Zunge mit Jubel,[2] weil wir deine unsterblichen Geheimnisse empfangen haben, o Herr. Denn kein Auge hat es gesehen und kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz ist es gekommen, was Gott denen bereitet hat, welche deinen heiligen Namen lieben.[3] Du hast es geoffenbart den kleinen Kindern deiner heiligen Kirche.[4] Ja, o Vater, dies ist die Freude, welche vor dir war;[5] denn du bist barmherzig. Und wir senden zu dir empor Lobpreis und Ehre, o Vater, und auch dem Sohne und dem Heiligen Geiste jetzt usw."

G: „Wir danken, dir, o Herr, Christus, unser Gott, wahrhaftes Wort vom makellosen Wesen des heiligen Vaters. Du hast uns so geliebt und dich zum Schlachtopfer für uns wegen unserer Sünden[6]

---

[1] Die Übertragung der Kommunion an die Hauskranken geschieht im Anschlusse an die Messe. Nach der Kommunion in der Messe befeuchtet der Priester eine Partikel mit dem ehrwürdigen Blute, legt sie in eine silberne Pyxis („Dose mit Deckel") und bindet darüber ein Velum fest. Von dem Purifikationswasser nimmt er nichts zu sich. Nach Ablegung der Meßgewänder trägt er den „Schatz" zu dem Kranken. Nach der Kommunion desselben purifiziert er die Pyxis und gib das Wasser dem Kranken zu trinken, wäscht seine Hände in der Pyxis und trinkt dieses Wasser selbst. Mit dem Velum trocknet er das Gefäß und bringt es an seinen Platz in der Kirche zurück.

[2] Ps. 125, 2.

[3] 1. Kor. 2, 9.

[4] Matth. 11, 25.

[5] Ebd. V. 26.

[6] Gal. 1, 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000331

hingegeben. Heile uns durch deine Wunden und mache uns gesund durch deine Striemen![7] Begnadige uns mit dem Leben aus deinem heiligen Leibe und deinem ehrwürdigen Blute, von denen zu empfangen du uns würdig gemacht hast. Deshalb danken wir dir, o Gott, der du dein Geschöpf liebst. Und zu dir senden wir empor Ehre und Lob [**338**] und Anbetung samt deinem guten Vater und dem lebendig machenden, dir wesensgleichen Heiligen Geiste jetzt usw."

Ein anderes Dankgebet (nach freier Wahl) zum Vater: „Wir danken dir, o unser heiliger Vater, Schöpfer des Alls, Ausspender eines jeglichen (Dinges), der uns von dieser heiligen, unsterblichen geheimnisvollen Speise gegeben hat, der uns den Weg zum ewigen Leben öffnete, der uns den Weg zeigte, um zum Himmel aufzusteigen, der seine Diener mit vielen Gütern begnadigte! Du, o guter Herr, Liebhaber der Menschen, bewahre das Geschenk deiner Gnade in uns, nicht zum Gericht und nicht dazu, dem Gerichte zu verfallen, sondern um Ehre zu genießen und das Leben zu erwerben, zur Aufrichtung der Seele und zur Reinigung des Leibes, damit wir, indem wir in dir leben und in dir ernährt werden, die Gerechtigkeit erfüllen zu jeder Zeit, und dein heiliger Name durch uns gepriesen werde. Denn du bist unser Gott, und dir gebührt Ehre sowie deinem eingeborenen Sohne und dem lebendigmachenden, dir wesensgleichen Heiligen Geiste, jetzt und alle Zeit usw."

Ein anderes Dankgebet[1] zum Sohne: „Wir danken dir, o Herr, unser Gott, weil du uns, deine Diener, würdig gemacht hast, von deinen uns erblichen und himmlischen Geheimnissen zu empfangen, welche die Engel zu sehen verlangen.[2] Wir bitten dich, verleihe uns allen, o unser Herr, daß wir alle Zeit mit gereinigtem Gewissen sie behalten und durch sie geheiligt werden, damit wir vor deinem gefürchteten Richterstuhle bestehen, ohne dem Gerichte zu verfallen! Denn du bist unser Gott, unser Leben, und unsere Hoffnung, und zu dir senden wir empor Ehre usw."

K: „Mit welchem Preise, welchem Lob und welchem Dank können wir dir vergelten, o Gott, Liebhaber der Menschen? Denn nachdem wir zum Tode verurteilt und in den Abgrund unserer Sünden

---

7 Is. 53, 5.

1 Im Anhange des Missale.

2 1. Petr. 1, 12.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000332

versunken waren, hast du uns mit Errettung begnadigt und uns von dieser unsterblichen und himmlischen Speise gegeben und hast uns dieses ganze Geheimnis geoffenbart, das vor Zeiten und Geschlechtern (= von Ewigkeit her) verborgen war, damit jetzt den Fürsten und Mächten im Himmel durch die Kirche deine mannigfache Weisheit offenbar werde.[3] O Gott, der unsere Gedanken mit Weisheit lenkt und (zwar) mehr als wir fassen können – was ist dies doch für eine Barmherzigkeit und was für eine große Fürsorge deiner Vaterschaft und was für ein Meer der Güte! Du bist es in Wahrheit, dem die ganze Ehre gebührt, die Größe, die Kraft und die Macht vor allen Zeiten, o Vater, und dem Sohne und dem Heiligen Geiste jetzt und alle Zeit usw."

8. An die Danksagung schließt sich wieder ein Verneigungsgebet an (so genannt, weil in gebeugter Stellung verrichtet), auch als „Gebet der Handauflegung" bezeichnet:

Diakon: Τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ κυρίῳ κλίνετε.

Volk: Ἐνώπιόν σου.

B: „Sei, o Herr, bei deinen Dienern, welche dir dienen und deinen heiligen Namen anrufen und das Haupt vor dir neigen, und [**339**] wandle unter ihnen, stehe ihnen bei in jeglichem guten Werke, enthebe ihre Herzen von jedem bösen, irdischen Gedanken, gib ihnen, daß sie leben und denken, was für die Lebenden ist, und verstehen, was dein ist, durch deinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn und Gott und Erlöser Jesus Christus! Dieser ist es, den wir und dein ganzes Volk anrufen, indem wir sagen: Erbarme dich unser, o Gott, unser Erlöser!"

G:[1] „Du, der da war und kam und wieder kommen wird,[2] der Fleisch und Mensch wurde, der für uns an das Kreuz geheftet wurde, der freiwillig im Fleische litt und als Gott leidenslos ist, der bestattet und ins Grab gelegt wurde, der am dritten Tage von den Toten auferstand, in den Himmel auffuhr und zur Rechten der Herrlichkeit des Vaters sitzt, der kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten, den die Engel preisen und die Erzengel besingen, dessen Lob die Seraphim aussprechen und den die Cherubim anbeten, vor dem

---

3 Eph. 3, 9f.

1 Dem Patriarchen Severus von Antiochien zugeschrieben.

2 Offb. 1, 4. 8; 4, 8; 11, 17.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000333

alle Kreaturen erschrecken und zittern. Sohn und Wort Gottes, des Vaters! Vor dir verdemütigt sich dein Volk und dein Erbe, das du dir mit deinem ehrwürdigen Blute erworben hast.[3] Schaue auf uns alle, o Herr, von deinem heiligen Himmel und deiner zubereiteten Wohnung aus! Segne deine Diener mit allem geistigen Segen, bewahre sie mit deiner mächtigen Hand, lasse sie obsiegen in deinem Glauben! Begnadige sie und auch uns durch die Reinigung unserer Seelen und Leiber und Geister und gib uns christliche Vollkommenheit, die bei dir wohlgefällig ist! Denn rein und voll Ehre ist dein Reich, Christus unser Gott, das zu erlangen wir alle hoffen. Zu dir senden wir empor Ehre usw."

K: „Du bist es, bei dem wir unser Leben hinterlegen, o Herr, der alles erfüllt. Bewahre uns an jedem Orte, an dem wir uns aufhalten! Und die Zerknirschung, die wir beim Gebete hatten, und die Zuversicht auf das kommende Leben erhalte uns unentwendbar und reuelos, damit wir allezeit und allerorts deine Herrschaft schauen und in dem wandeln, was dir wohlgefällt, und was du willst, damit wir nicht beschämt werden am Tage des gerechten Gerichtes, an welchem jeder seine Vergeltung erhalten wird, indem Engel aufstehen und dein eingeborener Sohn wird richten, unser Herr und Gott und Erlöser Jesus Christus, durch welchen dir Ehre ist usw."

V o l k : Κύριε ἐλέησον (dreimal).

9. Nach Vollendung dieser Gebete gießt der Zelebrans etwas Wasser in seine Hände und sprengt es über den Altartisch.[4] Dann [**340**] berührt er mit seinen Händen sein Gesicht, geht zu den Mitbrüdern, berührt einen jeden im Gesichte, während sie das gleiche ihm erwidern, tritt unter die große Türe des Haikal, breitet seine Hände über das Volk aus und spricht das S e g e n s g e b e t z u r E n t l a s s u n g:[1]

---

[3] 1. Petr. 1, 18f.

[4] Dabei soll er (nach einigen Hss.) sprechen: „O Engel dieses Opfers, der mit diesem Lobe zur Höhe fliegt, gedenke unser vor dem Herrn, auf daß er uns unsere Sünden (d. s. die Fehler, die bei der Opferfeier geschehen sind) verzeihe!"

[1] Bei Anwesenheit des Patriarchen oder eines Bischofs oder eines anderen höheren Klerikers sprengt der Zelebrans das ihm in die Hände gegossene Wasser nicht selbst auf den Altar, sondern bläst in das Wasser und schüttet es in die Hände des Hierarchen, welcher die übrigen Zeremonien vornimmt und auch das Segensgebet spricht. In diesem Falle leitet der Zelebrans dasselbe mit der Aufforderung ein: „Meine Herren, die Väter, die mich (zur Feier des heiligen Opfers) bestimmten, mögen den Segen sprechen!".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000334

„O heilige Dreifaltigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, segne unser christusliebendes Volk mit dem himmlischen Segen aus der Höhe! Sende auf uns die Gnade deines Heiligen Geistes! Lasse das Tor der heiligen Kirche für uns geöffnet sein in Barmherzigkeit und Glauben! Vervollkommne uns im dreifachen Glauben[2] bis zum letzten Hauche!

O mein Herr Jesus Christus, suche die Kranken deines Volkes heim, heile sie! Geleite unsere Väter und Brüder, die in die Fremde gezogen sind, führe sie zurück zu ihren Wohnungen in Friede und Wohlfahrt! Segne die Luft des Himmels und die Früchte der Erde in diesem Jahre nach deiner Gnade! Gib Ordnung und Ruhe immerdar auf der ganzen Erde, verordne uns deinen Frieden! Gib Gnade den christusliebenden Fürsten, die sich in dieser deiner heiligen Kirche vereinigen, einem jeden in deinem Namen vor den starken Machthabern!

Gib Erquickung unseren Vätern und Brüdern, welche im orthodoxen Glauben entschlafen und in die Ruhe eingegangen sind! Segne diejenigen, welche sich um die Opferspenden und Opfergaben bemühen, um Wein, Öl, Weihrauch, um die Gefäße des Altares! O Christus, unser Gott, vergilt ihnen im Jerusalem des Himmels!

Alle, welche sich mit uns versammeln, suchen bei dir Gnade, o Christus, unser Gott; erbarme dich ihrer in Liebe auf deinem furchtbaren Throne! Erfreue alle bedrängten Seelen, welche gefangen oder eingekerkert sind, sowohl die in der Verbannung wie die in Gefangenschaft und die, welche in bitterer Sklaverei festgehalten sind! O mein Herr Jesus Christus, unser Gott, befreie sie nach der Menge deiner Barmherzigkeit!

O mein Herr Jesus Christus! Aller, deren zu gedenken uns anbefohlen wurde, gedenke du, Christus, unser Gott, in deinem himm-[**341**]lischen Reiche! O Herr, erlöse dein Volk, segne dein Erbe! Leite sie (die Gläubigen) und erhebe sie in Ewigkeit[1] und bewahre sie im rechten Glauben mit Ehre und Ruhm alle Tage ihres Lebens. Lasse sie verharren in der Liebe, welche alles übertrifft, und im Frieden, der jeden Verstand übersteigt,[2] durch die Gebete und die Fürbitten,

---

2 D. i. im Glauben an die Dreifaltigkeit.

1 Ps. 27, 9.

2 Phil. 4, 7.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000335

welche für uns zu jeder Zeit darbringen unser aller Gebieterin, die reine, heilige Gottesgebärerin Maria (und die dann namentlich aufgeführten himmlischen Wesen und gefeiertsten Heiligen). Ihr heiliger Segen, ihre Gnade, Macht, Gunst und Hilfe sei mit uns allen in Ewigkeit! Amen."[3]

D i a k o n: Bittet um den Frieden für die eine, heilige, katholische, apostolische Kirche und um die Erlösung von Gott unter den Völkern und um Ordnung an allen Orten! Καὶ πάλιν πορεύεσθε ἐν εἰνήνῃ. Der Herr sei mit euch!

P r i e s t e r: O Christus, unser Gott, König des Friedens, gib uns deinen Frieden, erhalte uns deinen Frieden, verzeihe uns unsere Sünden! Denn dir gebührt Macht und Ehre und Preis und Stärke in Ewigkeit. Amen. – Gehet im Frieden! Der Herr sei mit euch!

D i a k o n: Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου δὲ καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάντων ὑμῶν. Πορεύεσθε ἐν εἰνήνῃ.

V o l k: Amen. Es geschehe bis in hundert Jahre!

Zum Schlusse küßt der Priester den Altar und unter Abbetung des 46. Psalmes verläßt er Altar und Haikal, legt die heiligen Gewänder ab, verteilt die Eulogien und entläßt das Volk im Frieden des Herrn.

---

[3] Entsprechend dem Kirchenjahre wechselt der Schluß des Segensgebetes.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000336

Über den Gebrauch des Weihrauchs bei den Kopten.*

Von Dr. **Georg Graf**, Pfarrer in Donaualtheim bei Dillingen a. d. D.

(Ehrengabe deutscher Wissenschaft. Dargeboten von katholischen Gelehrten.
Dem Prinzen Johann Georg, Herzog zu Sachsen,
zum 50. Geburtstag gewidmet, hrsg. von Franz Feßler,
Freiburg i. Br. [Herder & Co.] 1920, Seite 223-232)**

Im letzten Drittel des 12. Jahrhunderts hatte die monophysitische Kirche Ägyptens, kurz die koptische genannt, eine innere Krisis zu bestehen, welche durch Reformversuche eines Mitgliedes ihres Klerus verursacht war und ein zeitweiliges Schisma zur Folge hatte. Der Name des Reformators ist Markus ibn al-Qanbar. Er wurde unter dem Patriarchate des Johannes (V.) ibn abî 'l-Fath (1146-1166) von dem Bischofe von Damsîs zum Priester geweiht. Bald nach seiner Ordination tat er sich durch Eifer in der religiösen Unterweisung des Volkes und in der Erklärung der Heiligen Schrift hervor, wodurch er sich großen Anhang erwarb. Auch führte er zum Leidwesen der konservativen hierarchischen Kreise Neuerungen auf dem Gebiete der kirchlichen Disziplin und des Kultus ein, welche eine offenkundige Hinneigung zum Brauche der melchitischen Kirche erkennen ließen. Ebenso war seine Glaubenslehre jener der Melchiten konform. Zu diesen trat er denn auch förmlich über, nachdem er von dem Patriarchen Markus abû 'l-Farag ibn Zurʿa (1166-1189) und dem Episkopate seiner eigenen Kirche wiederholt gemaßregelt worden war. Wegen seines unzuverlässigen und anmaßenden Charakters verdarb er es aber auch mit seinen neuen Freunden und wurde nach fünfzehnjährigem Wirken in das Kloster al-Qußair (südöstlich von Kairo) verbannt. Dort starb er nach 20jährigem Aufenthalt in völliger Abgeschlossenheit am 15. Februar 1208. Die Zahl seiner Anhänger belief sich schon am Anfange seiner reformatorischen Tätigkeit auf mehr als 5000; sie stieg bedeutend zur Zeit seines höchsten Einflusses. „Eine große Menge" folgte ihm freiwillig auch in die Verbannung.

---

* [GCAL II 334]

** © Verlag Herder, Freiburg im Breisgau.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000337

[224] Markus ibn al-Qanbar begann seine „Neuerungen" mit der Einführung der geheimen Beichte, welche in der koptischen Kirche außerhalb der Klöster ganz in Abgang gekommen zu sein scheint, als notwendiger Vorbereitung zum Empfange der Kommunion. Daß er auf dem Gebiete des Bußwesens zuerst reformierte, zeugt für den sittlichen Ernst seiner Bestrebungen. Andere, vom Herkommen bei den Kopten abweichende Reformen betrafen die Spendung der Kommunion außerhalb der Messe, das Verbot der Ehe von Geschwisterkindern und der Beschneidung, das Fasten nach der Sitte der griechischen Kirche, die Haartracht, das Betreten der Kirche mit Schuhen, die Zeremonie des Niederkniens am Pfingstfeste, das Kreuzzeichen mit zwei Fingern und die Verwendung des Weihrauchs beim Gottesdienste.

Wie letzteres Gegenstand der Polemik zwischen den beiden Parteien, den am Alten hängenden Kopten und dem „Neuerer", gewesen ist, soll in vorliegender Abhandlung auf Grund der Quellen dargestellt werden.

In Form der Berichterstattung, allerdings nicht ohne tendenziöse Voreingenommenheit gegen den Reformator, gibt uns von dessen Leben und Wirken authentische Kunde der Chronist Abû Sâlih „der Armenier", der den geschilderten Ereignissen zeitlich sehr nahe stand und am Anfange des 13. Jahrhunderts sein Werk[1] abschloß.

Eine zweite Art authentischer Quelle sind uns die beiden polemischen Schriften, mit welchen ein Zeitgenosse des Markus ibn al-Qanbar, der koptische Bischof Michael von Dimjât (Damiette), im Auftrage der kirchlichen Obern dem Reformator entgegengetreten ist und Lehre und Disziplin der Kirche des eigenen Volkes in Schutz nahm. Seine beherrschende Kenntnis kirchlichen Rechtes und Brauches, welche er durch eine systematische Sammlung der Kanones[2] erwiesen hatte, befähigte und berechtigte ihn, als [225]

---

[1] Nach der einzigen Handschrift Paris. arab. 307 (geschr. 1348 n. Chr.), herausgegeben von Evetts, B. T. A., The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries attributed to Abû Sâlih the Armenian. Oxford 1895 (Text und englische Übersetzung). Vgl. Renaudotius, Euseb., Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum (Parisiis 1713) 550-554 und Butcher, E. L. B., The Story of the Church of Egypt (London 1897) II 86-90.

[2] Vgl. Riedel, W., Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchates Alexandrien (Leipzig 1900) 91-115.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000338

Apologet seiner Kirche aufzutreten. Die eine der beiden Schriften ist ein Brief[3] an Markus ibn al-Qanbar, der sich vor allem gegen dessen angebliche Irrtümer wendet, die andere[4] enthält eine Rechtfertigung der den Kopten eigentümlichen Gebräuche in Disziplin und Kultus unter dem Titel „Die Gebräuche, durch welche sich die orthodoxen Kopten von allen Gläubigen und von den andersgläubigen Häretikern unterscheiden". Sie hat in der Folgezeit einen Auszug erfahren, welcher unter dem Titel „Die zehn Kanones des Matrân (= Metropoliten) Michael von Dimjât" durch die Aufnahme in die großen Rechtssammlungen der koptischen Kirche weite Verbreitung fand[5]. Abû 'l-Barakât (14. Jahrhundert) benutzte in seinem enzyklopädischen Werke „Lampe der Finsternis"[6] dort, wo er von den der koptischen Kirche eigenen Riten spricht, sowohl Original wie Auszug.

Der Abschnitt[7] über das Verbot des Weihrauchs bezw. den Ersatz desselben durch andere Substanzen in der an letzter Stelle genannten Schrift des Michael von Dimjât lautet in Übersetzung*:

(Zu den den Kopten eigentümlichen Gebräuchen gehört auch) der Inzens mit Sandarak. – Als unser Vater Anbâ Markus, der Evangelist, das Land Ägypten betrat, um diejenigen zu belehren, welche dort waren, fand er, daß sie alle Ungläubige und Zauberer waren, welche zu ihren Räucherwerken für Götter und

---

3 Vat. arab. 158 Bl. 14a-23a; vgl. Maius, Angelus, Nova collectio scriptorum veterum IV (Romae 1831) 297 sq.

4 Vat. arab. 159 Bl. 3b-8b, arab. 158 Bl. 2a-3b, arab. 159 Bl. 9a-18b, arab. 158 Bl. 4a-13a. A. Mai l. c. p. 297-300 irrt, wenn er die in beiden Hss. zerstreuten Stücke für zwei Abschriften eines und desselben Werkes hält. Es handelt sich vielmehr um die eine Abschrift (vollendet 26. Nov. 1356) eines einzigen Buches, dessen auseinandergerissene Blätterpartien in zwei verschiedene Sammelbände geraten sind.

5 Vgl Riedel a. a. O. 301.

6 Vgl. ebda.

7 Vat. arab. 159 Bl. 11a-11b.

* [Die folgende Übersetzung ist wieder abgedruckt in G. Graf, Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert, Paderborn 1923, 177f.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000339

Dämonen Weihrauch verwandten. Er sah aber, daß der Sandarak ein reines Räucherwerk ist, das aus einem reinen Baume fließt, und daß von ihm im Feuer kein Bodensatz zurückbleibt. Auch ist niemals berichtet worden, daß mit ihm den Dämonen oder Götzen geräuchert wurde, und auch die Zauberer wandten ihn nicht an. Es wird berichtet, daß [**226**] er das Harz des Thekabaumes ist – sâg –, und daß der Baum des lebendigmachenden Kreuzes ein Thekabaum war. Er ist würdig, als Opfergabe Gott, dem Allerhöchsten, dargebracht zu werden. Da die meisten Räucherwerke schmutzig sind, weil sie den Dämonen dargebracht werden und die Zauberer sie bis jetzt gebrauchen, so verbot er (Markus) sie, und auch seine Nachfolger verboten sie und verschlossen ihretwegen die Türe des Himmelreiches.

Wenn ein Gegner sagt, der Weihrauch sei die erste Opfergabe, und unser Herr habe ihn angenommen, so erwidern wir: Die Opfergaben, welche unserm Herrn dargebracht wurden, sind drei, erstens das Gold, zweitens der Weihrauch, drittens die Myrrhe, wie das reine Evangelium* berichtet. Die (erste) Opfergabe ist das Gold. Als aber unser Herr sah, wie es die Ursache des Verderbens der Seelen und ihres Ausschlusses aus dem Paradiese wurde, wies er es zurück und verwarf es und verwarf diejenigen, welche nach ihm trachten und auf dasselbe stolz sind. Er sagte nämlich: „Der Mensch diene nicht zwei Herren, (sondern) entweder Gott oder dem Gelde."[8] Alles aber, was Gott gleichgestellt wird, ist ein Stück vom Satan und verdient die Verfluchung. Ferner sagte er: „Traget weder Gold noch Silber!"[9] Und zu den Reichen sagte er: „Den Reichen ist es schwer, in das Reich Gottes einzugehen."[10] Das Katholikon sagt: „Die Goldliebe** ist Feindschaft gegen Gott."[11] Das ist die erste Opfergabe.

Die zweite Opfergabe ist der Weihrauch. Als der Evangelist Markus und unsere Väter, in deren Händen es lag, die Türe des Himmelreiches dem, der es verdient, zu öffnen, und denen, die es nicht

---

* [„Ein Reformversuch" aaO add.: von den Magiern.]

8 Mt. 6, 24.

9 ib. 10, 9.

10 ib. 19, 23.

** [Im Sonderdruck von Graf handschriftlich verbessert zu „Geldliebe".]

11 2. Petr. 2, 14.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000340

verdienen, zu verschließen, sahen, daß der Weihrauch zu den Räuchermitteln für die Satane gehört und die Zauberer ihn bis in diese Tage verwenden, und daß die Märtyrer nur deshalb (ihr Blut) vergossen, weil sie nichts davon wissen wollten, ihn zu den Götzen zu tragen, welche die Tempel der Dämonen sind, so wiesen sie ihn ab und verwarfen ihn und verboten ihn und verschlossen seinetwegen die Türe des Himmelreiches und ersetzten ihn ferner mit dem vorhin erwähnten Sandarak wegen seiner Reinheit. Denn es gibt keine Gemeinschaft zwischen dem Lichte und der Finsternis, und für den Satan gibt es keinen Anteil mit Christus, wie Paulus in seinem 2. Briefe an die Korinther sagt: „Welche [**227**] Gemeinschaft besteht zwischen der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit? Oder welche Vermischung zwischen Licht und Finsternis? Oder welche Eintracht zwischen Christus und dem Satan? Oder welche Genossenschaft des Tempels Gottes mit dem Tempel des Satans?“[12] Unter den Nachfolgern des Verkünders Markus gibt es solche, denen Gott das Wasser des Nils in einer einzigen Stunde um eine Elle steigen ließ, und solche, denen Gott den Berg erbeben ließ* und spaltete, solche, die den Satten hinwarfen, was ihnen schadete, und den Hungrigen (etwas), ohne ihnen zu schaden, solche, die das Verborgene wußten und das, was im Schoße der Schwangeren war.

Nun haben einige aus den Parteien des Christentums es unternommen, mit Verbotenem zu räuchern, was al-labata** genannt wird, was aber unsere Väter verboten haben, weil es zu den Räucherwerken der Dämonen gehört und weil es die Zauberer gebrauchen bis jetzt. Was jedoch das Xylaloë und den Mastix anbelangt, welche unsere Väter uns bekannt gemacht haben, damit wir vor Gott den Inzens darbringen, so sind beide ein Räuchermittel, welches die Satane vertreibt und die Tätigkeit der Zauberer zunichte macht, und die Satane sind nicht in ihnen. Deshalb (besteht für sie) volle Erlaubnis.

---

12 2. Kor. 6, 14-16.

* [Zusätzliche Fußnote in „Ein Reformversuch“ aaO 178: Vom P. Abraham erzählt das Synaxarium, daß auf sein Gebet hin ein Berg sich dreimal erhob und verneigte (Wüstenfeld, Synaxarium S. 158f.).]

** [„Ein Reformversuch“ aaO 178: al-labaṭa.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000341

Aus vorstehendem Kapitel erfahren wir einerseits die Bestandteile des zur Zeit des Verfassers in seiner Kirche gebrauchten liturgischen Inzenses, anderseits auch die nach seiner Auffassung bestimmenden Gründe für die Auswahl derselben.

Die hauptsächlichste Substanz des Inzenses ist nach Michael der S a n d a r a k (σανδαράχη, sandaraca, pers.-arab. sindarûs). Er hält ihn für das Harz eines von ihm sâg genannten Baumes. Mit diesem Worte wird bei den Persern und Arabern gewöhnlich der Tiek- (engl. Teak) oder Thekabaum (auch „indische Eiche", Tectonia, Tectonia grandis L.) bezeichnet, der in Ostindien heimisch ist und das beste und gesuchteste Schiffsbauholz liefert. Der grüne Baum enthält harziges Öl, jedoch gibt er kein als Räuchermittel verwendbares, verhärtetes Tropfharz. Michael befindet sich also samt seinen Gewährsleuten über die Herkunft des Sandarak in einem Irrtum. In Wirklichkeit ist die Stammpflanze des Sandarakharzes die in den [228] nordwestafrikanischen Gebirgen bodenständige Konifere Callitris quadrivalvis (Ventenat)[13].

Andere Bestandteile des Inzenses, welche von Michael für zulässig erklärt werden, sind X y l a l o ë * und M a s t i x . Erstere (Lignum aloes, arabisch ʿûd) ist das an wohlriechendem Harz sehr reiche Holz der Aquilaria agallocha (Roxburgh), die auf den südasiatischen Inseln und im malaiischen Küstenland heimisch ist. Schon im Altertum genoß das Aloëholz als Räuchermittel hohes Ansehen[14]. Mastix (oder Mastiche, pers.-arab. mastakâ) wird von dem terebinthenartigen Bäumchen Pistacia lentiscus (L.) gewonnen, das in fast allen Mittelmeerländern vorkommt, aber nur auf der schon im frühesten Altertum als Mastixinsel berühmten Insel Chios zum Zwecke der Gewinnung von Harz besonders kultiviert wird. Letzteres entwickelt beim Verbrennen einen balsamischen Geruch und findet deshalb als Räuchermittel im Orient allgemeine Verwendung[15].

---

13 Vgl. Wiggers, A., Grundriß der Pharmacognosie[4] (Göttingen 1857) 170. Flückiger, F. A., Grundriß der Pharmakognosie[2] (Berlin 1894) 19f. Gilg, Ernst, Lehrbuch der Pharmakognosie (Berlin 1905) 21.

* [Handschriftliche Verbesserung Grafs in seinem Exemplar: „Xyloaloë".]

14 Siehe Flückiger a. a. O. 28.

15 Siehe ebda. 154. Gilg a. a. O. 199. Scholtz, Max, Lehrbuch der pharmazeutischen Chemie II (Heidelberg 1912) 383f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000342

Den Gebrauch des Sandarak und die Verwerfung des Weihrauchs motiviert Michael unter einem zweifachen Gesichtspunkte: erstens mit der apostolischen Tradition und dem allgemeinen Kirchenrecht und zweitens mit religiösen Erwägungen.

Auf apostolische Einführung und herkömmliches Recht beruft sich Michael an erster Stelle bei Erörterung aller Streitfragen zwischen seiner und der melchitischen Kirche. Ihm gilt der Evangelist Markus als der Apostel Ägyptens und Begründer der ägyptischen Nationalkirche, dem sie alle zu Michaels Zeiten von ihr festgehaltenen Glaubenslehren und kirchlichen Disziplinen verdankt. Was Markus gelehrt, geübt und eingeführt hat, haben seine Nachfolger auf dem Patriarchenstuhle unverbrüchlich bewahrt und durch kanonische Verordnungen und Strafen aufs neue eingeschärft. Ihre Autorität wird erhöht durch die Wundertaten, welche Gott durch die Hände einer Anzahl derselben geschehen ließ. So ist auch die von Michael verteidigte Observanz bezüglich des Inzenses [**229**] nach seiner Auffassung durch ihren apostolischen Ursprung und das kirchliche Recht begründet und allein gültig.

Der religiöse Grund, warum der heilige Markus und mit ihm die Gesamtkirche der Kopten angeblich den Gebrauch de Weihrauchs (λίβανος, libanum, arab. lubân, das Harz mehrerer Boswellia-Arten im Somaliland und in den gegenüberliegenden Küstenstrichen Arabiens) ablehnten, liegt nach Michael in seiner einstigen Verwendung zum Götzendienst und in der noch vorkommenden Verwendung zu Zauberzwecken, in jedem Fall also zum Dämonenkult. Hat diese Ansicht wirklich zu Michaels Zeit und in seiner Umgebung geherrscht, so hätten wir es hier mit einer Nachwirkung jener altchristlichen Anschauung zu tun, welche die gottesdienstliche Räucherung überhaupt als eine heidnische Sitte verschmähte und in ihr eine Gefahr götzendienerischer Verirrung erblickte. Während aber die Inzensation im allgemeinen seit der herrschenden Stellung des Christentums auch in das Zeremoniell des christlichen Kultes aufgenommen wurde, wie seit dem 4. Jahrhundert sicher bezeugt, wäre nach dem Zeugnisse Michaels von Dimjât in Ägypten in koptischen Kreisen speziell der Weihrauch noch weiterhin aus der Liturgie ausgeschlossen gewesen aus derselben Scheu, mit welcher in der christlichen Vorzeit der Inzens überhaupt als „Speise der

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000343

Dämonen“[16] perhorresziert wurde. Als einen absichtlich gegen koptischen Brauch hervorgekehrten Gegensatz kann man folgendes Gebot in den arabischen „Kanones des Klemens“ (auch „Brief des Petrus“ genannt), welche wahrscheinlich in Ägypten unter moslemischer Herrschaft entstanden sind[17], ansehen: „Wisse, mein Sohn, daß du mit Weihrauch (lubân) räuchern sollst, da er erhabener ist als jedes Räucherwerk. Mit ihm sollst du vor Gott räuchern; denn die Herrin, die Mutter des Lichtes, hat mich unterwiesen und mir von ihm gegeben, da er zu dem gehört, was die Magier unter den Opfergaben brachten“[18].

Konform dem Grunde für Ablehnung des Weihrauchs ist auch Michaels Rechtfertigung für den Gebrauch des Sandarak: aposto-[**230**]lische Tradition und sein Ausschluß von götzendienerischen und Zauberzwecken. Seine kultische „Reinheit“ erkennt Michael auch daran, daß nach einer ihm bekannten Tradition das Holz des heiligen Kreuzes von der Stammpflanze des Sandarak genommen sein soll.

Der Reformator Markus ibn al-Qanbar rechtfertigte seinerseits (wie „die Kanones des Klemens“ s. o.) die Abschaffung des Sandarak und die Einführung des Weihrauchs durch den Hinweis auf die Gaben der Magier im Evangelium (Mt. 2, 11)[19]. Dieses Argument sucht Michael mit der Feststellung zu entkräften, daß Christus selbst die erste der ihm zugedachten Opfergaben der Magier, das Gold, wegen seiner verderblichen Einwirkung auf die Seelen verachtete

---

16 Tertulliani Apolog. c. 22: „... ut et sibi pabula propria nidoris et sanguinis procuret simulacris imaginibus oblata.“ C. 23: „Renuntiant se immundos spiritus esse, quod vel ex pabulis eorum, sanguine et fumo ... intelligi debuit“. Vgl. Origenes, Exhortat. ad martyrium 45 (Migne, P. gr. 11, 621 sqq.).

17 Siehe Riedel a. a. O. 165f.

18 Übersetzt nach dem Text in Cod. Berol. arab 10180 Bl. 417a; vgl. Riedel a. a. O. 181 [hschr. Verbesserung: 171]. – Ein Kopte, der diese sehr junge apokryphe Schrift in eine Rechtssammlung seiner Kirche einreihte, nahm an dem Worte „Weihrauch“ Anstoß und setzte dafür „Storax“ (isturak), ungeachtet des Widersinnes, der sich daraus im Zusammenhange mit der folgenden Erinnerung an Mt. 2, 11 ergibt: Cod. Berol. arab. 10181 Bl. 4b.

19 Vgl. den Bericht des Abû Sâlih hierüber: „Auch verbot er, in den Kirchen mit Sandarak zu inzensieren, (verordnete) vielmehr Weihrauch, weil dieser samt Gold und Myrrhen dem Herrn dargebracht worden sei. Aus diesem Grunde dürfe in der Kirche mit nichts anderem inzensiert werden.“ Evetts a. a. O. Text S. 18, Übers. S. 22.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000344

(Mt. 6, 24; 10, 9; 19, 23; dazu 2. Petr. 2, 14?), daß der heilige Markus und „die Väter" also lediglich das nämliche taten wie Christus, wenn sie die andere jener Gaben, den Weihrauch, wegen seiner allgemeinen Verwendung zum Dämonenkult verboten.

Es erscheint zweifelhaft, ob die von Michael bezeugte Ablehnung des Weihrauchs nur in den angeführten kultisch-religiösen Bedenken allein ihren Grund hatte, zumal, wie wir noch sehen werden, anzunehmen ist, daß sie nicht allgemein herrschend war. Einen Hinweis auf Gründe praktischer Art, die mitbestimmend waren, sehe ich in der Begründung des Gebrauches des Weihrauchersatzes, d. i. des Sandarak. Neben der kultischen und symbolischen „Reinheit" desselben wird ihm auch eine natürliche Reinheit nachgerühmt: es bleibt von ihm im Feuer kein Bodensatz zurück. Da ist der Schluß naheliegend: beim Weihrauch ist dieses der Fall. Die Reinheit und damit der Vorzug des Sandarak könnte ferner auch darin erblickt werden, daß seine Körner klar und durchsichtig sind, während den Weihrauchkörnern diese Eigenschalt fehlt

Die Stellungnahme des Bischofs Michael von Dimjât gegen [**231**] den Weihrauch kann nicht als eine gegen* die koptische Kirche allgemein gültige angesehen werden, wenigstens nicht für alle Zeiten. Sie bezeugt einen Brauch seiner Kirche nur für s e i n Z e i t a l t e r und vielleicht nur für s e i n e n ä c h s t e U m g e b u n g. Wenn auch Abû 'l-Barakât (14. Jahrhundert) Michaels Meinung wiederholt, so hat seine Mitteilung doch nur den Wert von Exzerpten aus einem vorausgegangenen Autor. Die Zeugnisse für ein Verbot des Weihrauchs beschränken sich nach meinen Kenntnissen auf die Quellen für die Angelegenheit des Markus ibn al-Qanbar, d. i. Abû Sâlih, Michael von Dimjât, außerdem auf das indirekte Zeugnis der „Kanones des Klemens" in dem oben angeführten Satze.

Hingegen wird der Gebrauch des Weihrauchs auch bei den Kopten bezeugt von einem Autor, der mit Grund als ein Zeitgenosse des Abû 'l-Barakât[20] anzusprechen ist, Juhannâ ibn Zakarjâ ibn Sabbâgh

---

* [Im Sonderdruck handschriftliche Verbesserung Grafs: „für".]

20 Dieser erwähnt ihn nicht in seinem Schriftstellerkatalog (herausgegeben von W. Riedel in Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil. hist. Kl. 1902, 635-706); jedoch stammt schon die älteste Hs. seines Werkes, Par. arab. 207, noch aus dem Ende des 14. Jahrhunderts (s. Katalog von de Slane 52).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000345

(oder Sabbâʿ). Dieser verfaßte ein sehr wertvolles, heute noch bei seiner Nation in hohem Ansehen stehendes Werk über Glauben und Sittenlehre, Disziplinen und Riten der koptischen Kirche, welch letzteren er eine reiche symbolisch-allegorische Erklärung widmet, mit dem Titel „Die kostbare Perle über die kirchlichen Wissenschaften“[21]. Im 52.* Kapitel über den Inzens zählt er vier Bestandteile desselben auf, wovon zwei Harze und zwei wohlriechende Holzarten darstellen, nämlich: Sandarak, Weihrauch, Xylaloë und gâwî. Der Sandarak ist nach ihm als liturgisches Räuchermittel zulässig, weil mit ihm nicht den Götzen geräuchert wurde. Weihrauch wurde zwar ehemals dem Gotte Apollo dargebracht; dann haben aber die Christen diesen vernichtet und brachten den Weihrauch mit reiner Absicht und überreicher Ehrung dem Gotte des Himmels und der Erde dar. Die Darbringung des Weihrauchs und die Räucherung mit demselben weist auf den Weihrauch hin, welchen die Magier als Sinnbild für das Priestertum darbrachten. „Xylaloë und gâwî gehören zu den reinen und saubersten [**232**] Rauchwerken.“ Gâwî konnte ich literarisch nicht identifizieren[22], besitze jedoch eine Probe dieses heute noch in Ägypten gebräuchlichen Räuchermittels[23]. Es ist eine Pflanzenrinde, welche beim Verbrennen eine wohlriechende Glut gibt. Verboten sei es, fügt Ibn Sabbâgh bei[24], mit Amber im Tempel Gottes zu inzensieren; denn er sei zwar reiner als Xylaloë und gâwî, stamme aber aus eitrigem Blute (? warak) und aus Eingeweiden eines Tieres im salzigen Meer und sei deshalb ungeziemend zum liturgischen Gebrauch. Mit seiner Erklärung über den Ursprung des Amber oder

---

21 Gedruckt Kairo 1618 Mart. Der Text wurde von den Herausgebern leider willkürlich vielfach geändert und erweitert. – Das Werk wurde vor allem benutzt von J. M. Vansleb, Histoire de l'église d'Alexandrie (Paris 1677).

* [Im Sonderdruck handschriftliche Verbesserung Grafs: „53.“.]

22 Vansleb a. a. O. 64f. kennt es nicht.

23 Geschenk von Hochschulprofessor Dr. Sebastian Euringer in Dillingen a. D. [In seinem Belegexemplar verweist Graf am Rand auf „Th.(eologische) R.(evue) 1921, Nr. 3/4 Sp. 68“, nämlich eine Rezension von Euringer, wonach Gâwî eine Abkürzung von luban gâwî sei und „Weihrauch aus Sumatra“ bedeutet (= Benzoëharz).]

24 Ich gebe den Sinn des im Druck sichtlich verdorbenen Textes wieder.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000346

Ambra (ʿanbar) kommt der Verfasser der Wirklichkeit ziemlich nahe. Die Herkunft der in kleinen, selten großen Stücken auf den tropischen Meeren schwimmenden und von der Brandung an die Küsten gespülten Ambrasubstanz ist bis in die Neuzeit sehr zweifelhaft gewesen[25]. Man hält sie jetzt für „eine vielleicht krankhafte, den Blasensteinen anderer Tiere entsprechende Absonderung der Pottwale (Pottfische), Physiter* (Cachalot). ... Die im Altertum wahrscheinlich nicht bekannte Ambra ist durch die Medizin und die Parfümerie des frühen arabischen Mittelalters zu sehr hohem Ansehen gelangt."[26]

Ein jüngerer kirchlicher Schriftsteller der Kopten, Petrus Severus al-Gamîl, Bischof von Malîg, polemisiert gegen die nichtmonophysitischen christlichen Parteien[27]. Bemerkenswert ist, daß bei peinlicher Aufzählung aller abweichenden Sitten der verschiedenen Gegner hier weder der Vorwurf des Weihrauchgebrauches gegen die Melchiten von ihm erhoben wird, noch eine Anklage ihrerseits gegen seine Kirche, als ob diese den Weihrauch verachte, auffindbar ist[28]. Der Standpunkt Michaels von Dimjât war für ihn also gegenstandslos.

Auch die gegenwärtige Kirche der Kopten kennt kein Verbot des Weihrauchs.

---

25 Vgl. Samuel Hahnemanns Apothekerlexikon. I. Teil, 1. Abteilung (Leipzig 1893) 36-38. Wiggers a. a. O. 625f.

* [Im Sonderdruck handschriftliche Verbesserung Grafs: „Physeter".]

26 Flückiger a. a. O. 304f.

27 Vgl. A. Mai, l. c. p. 217 sq.

28 Vgl. Nachrichten der Kgl. Gesellschaft ... zu Göttingen a. a. O. 689-691.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000347

Liturgische Anweisungen des koptischen Patriarchen Kyrillos ibn Laklak*

aus dem Arabischen übersetzt
von Georg Graf (Donaualtheim bei Dillingen).

(Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 4, Münster [Aschendorff] 1924
[Nachdruck: Münster 1974], Seite 119-134)

Kyrillos III. mit dem Beinamen ibn Laḳlaḳ, der 1235-1243 den Patriarchenstuhl von Alexandrien innehatte, erscheint in der Geschichtschreibung[1] der koptischen Kirche als ein ganz unsympathischer Charakter. Sein Biograph schildert ihn als einen habsüchtigen, der Simonie sehr ergebenen Kirchenfürsten[2]. Jedoch ist von ihm eine beträchtliche Reihe von Verordnungen disziplinärer Art zur Beseitigung von Mißständen auf allen Gebieten des kirchlich-religiösen Lebens überliefert[3]. Nach der Darstellung des Chronisten wären sie nicht alle das Werk der eigenen Initiative des Patriarchen.

Das *Buch der Anleitung,* welches ich in Übersetzung folgen lasse, stellt keine liturgische Einführung im strengen Sinne dar, setzt vielmehr die Kenntnis der Vorschriften, nach welchen die Feier der Liturgie geregelt wird, voraus, aber es bezweckt einerseits die Beseitigung und Hintanhaltung von Mißbräuchen in Verbindung mit dem eucharistischen Opfer und anderen gottesdienstlichen Verrichtungen, andererseits die feste Regelung der Dienstobliegenheiten des Klerus zur Verhütung von Rivalitäten und Differenzen, und fördert damit unsere Kenntnisse über liturgische Dinge innerhalb der koptischen Kirche. Namentlich durch ihre Bezugnahme auf Sitte und Unsitte im kirchlichen Leben der Kopten gewinnen die Verordnungen an Interesse. Sie bekunden auch vom Anfang bis zum Ende ernste

---

* [GCAL II 364]

1 Mit den Schicksalen der koptischen Kirche unter diesem Patriarchen schließt die von Severus ibn al-Muḳaffaᶜ um das J. 1000 begonnene und von Späteren fortgesetzte Geschichte der Patriarchen von Alexandrien.

2 S. Eus. Renaudot. Historia Patriarcharum Alexandrinorum Jacobitarum (Paris 1713) 576-593.

3 S. W. Riedel, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* (1900) 64 (aus Abû 'l-Barakât), 301f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000348

Ehrfurcht vor dem Heiligen und mildern so das von der Geschichte geschaffene düstere Charakterbild ihres Urhebers.

Der Text ist in der vatikanischen Hs. ar. 117 Bl. 197a-205b enthalten, welche noch mehrere *Kanones* des gleichen Verfassers überliefert[4], und entstammt in der dort gegebenen Form einer Vorlage **[120]** vom Jahre 1286. Sprache und Orthographie sind sehr nachlässig und machen mehrere Stellen unverständlich[5].

Im Namen Gottes, des Einen in seinem Wesen, des Dreifachen in seinen Attributen. – Wir beginnen mit der Hilfe Gottes und mit der Güte seiner Leitung abzuschreiben, was in der heiligen Kirche beachtet werden muß, das sind zwanzig Kapitel.

(Randglosse.) Diese Kapitel sind bekannt als Buch der Anleitung der Anfänger und der Unterweisung der Laien aus dem Worte des Herrn, des Patriarchen Anbâ Kyrilloṣ, des 75. von den Patriarchen von Alexandrien, der unter dem Namen Ibn Laḳlaḳ bekannt ist.

1. K a p i t e l. Über die Kirche und ihre Ehrwürdigkeit. – Die Kirche ist das Haus des Gebetes und des Flehens um Verzeihung und der Ursprung der Segnungen. Das heilige Evangelium sagt: „Das Haus meines Vaters wird das Haus des Gebetes genannt, und ihr habt es zur Höhle für die Räuber gemacht“[6]. Ihr müsset sie in Ehren halten und hochschätzen. Ihr sollt in ihr mit äußerster Zucht und Ehrfurcht sein, horchend auf das, was euch vorgelesen wird, stehend in Furcht und Zittern, wohl wissend, daß ihr vor dem König der Könige stehet. Die Apostel des Herrn reden mit euch aus ihren Schriften und Geschichten und erzählen euch, und der Prophet David singt in seinen Psalmen, und das reine Evangelium spricht zu euch, und Johannes, der Goldmund, gibt euch die Erklärung[7]. Da gehört

---

4 A. Maius, *Vet. script. nova collectio* IV 280f., dort als *Liber de officiis ecclesiasticis* bezeichnet. – Die photographischen Kopien verdanke ich der freundlichen Vermittlung von M. Eug. Tisserant.

5 Wegen des Umfanges des Textes beschränke ich mich auf die notwendigsten Erklärungen und Hinweise.

6 Mt 21, 12. Lk 19, 46.

7 Viele Hss. von Lektionarien fügen den evangelischen Perikopen *Erklärungen* aus den Homilien des hl. Johannes Chrysostomus bei, die als Ersatz der Predigt gelten; auch sind diese zur Vorlesung bei der Liturgie bestimmten *Erklärungen* eigens gesammelt. Vgl. z. B. *Or. christ.* N. S. 4 (1914) 107-109. 334f.; 5 (1915) 7. 133. 296. 306.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000349

es sich für euch, in diesen erhabenen Zeiten (des Gottesdienstes) euch in acht zu nehmen und nicht Unterhaltung zu pflegen·

Bringet in die Kirchen bei den Krönungen und Übertritten zum Christentum keine Scherzgegenstände mit[8]; denn solches ist nicht der Zweck des Kirchenbesuches, sondern damit der Priester über die in guter Absicht Versammelten bete und für sie bitte, auf daß sie vollkommenen Segen erlangen. Wenn die Leute zur Kirche gekommen sind und sich unter ihnen einer befindet, qui crepitum ventris emittit, so entfernet ihn! Oft ist unter ihnen eine, welche nach allgemeinem Urteil in der Menstruation ist; da sündigt sie gegen die Kirche. Welches Beten kann da noch erhört oder welcher Segen erteilt werden? Habet auf solches acht und hütet euch ja vor Wiederholung in der Zukunft! Der Besuch der Kirche geschehe durchaus ohne ergötzliche Unterhaltung.

2. K a p i t e l. Die Ordnung des Haikal (Altarraumes)[9]. – Wisset, daß der heilige Haikal ein Abbild des Grabes Christi, und daß das Brot und der [**121**] Wein sein Leib und sein Blut ist. Die Bekleidung ist ein Abbild des Leinentuches, die Bänder sind ein Abbild der Einschlagtücher. Die Altardecke[10] ist ein Abbild des auf das Grab gelegten Steines[11].

Was die Sitte der Kopten betrifft, daß der Priester und der Diakon in einer (gewissen) Richtung stehen, so hat dieses drei Bedeutungen: 1. Das heilige Evangelium[12] sagt, daß ein Engel zu Haupten und ein Engel bei den Füßen stand. 2. Der Priester spricht zu Gott nach Osten gewendet und seinen Geist zu Gott erhebend mit ausgebreiteten Händen, indem er um Verzeihung der Sünden des Volkes fleht, und der Diakon steht vor ihm zum Volke gewendet, indem er den Leuten das gebietet, was zu geschehen hat, entsprechend dem, was der zelebrierende Priester gebietet. 3. Die Bewohner der ägyptischen Lande und Abessiniens und Nubiens, die

---

8 Wie zu den weltlichen Feiern von Familienfesten; auch von P. Gabriel ibn al-Turaik (1131-1145) verboten: E. Renaudot, *Historia* 512.

9 Bei den Griechen τὸ ἅγιον.

10 ibrosfârin (alias ibrosfârâ) = προσφορά; sonst auch Hostie, vgl. E. Renaudot, *Lit. or.* I 189.

11 Über die Altarbekleidung vgl. ebd. I 183f.

12 Vgl. Lk 24, 4.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000350

Söhne des Verkündigers und Evangelisten Markus, haben seine Predigt angenommen und sich unter seinen Befehl gestellt, und er hat ihnen diese Ordnung geboten[13]. Beweis für die Wahrheit hiervon ist dieses: Bei unseren Genossen, dem Volke der Melchiten, stehen die Diakone in allen ihren Messen mit dem Gesichte nach Osten, ausgenommen bei der Messe des Markus, welche Kyrillos vollendet hat. Da steht der Diakon mit dem Gesichte nach Westen.

Jeder Priester und Diakon, der sich zum Dienste der Messe anschickt, bekleide sich[14] mit einer Tunika (Albe)[15] von Wolle und einem Pallium (Kasula)[16] von Wolle, trete in den Haikal ein und verrichte die zur Bekleidung des Haikal bestimmten Gebete. Wenn er ein Obergewand hat, so gehe er mit ihm auf die Straße jeden Tag, und wenn er zelebrieren will und es noch an sich hat wegen Krankheit oder Katarrh, so lege er ein Pallium aus Wolle darüber, weil es so notwendig ist, (tue auch) nicht anders in den Tagen des Winters. Niemand zelebriere, außer er hat eine Tunika aus Wolle, es sei denn, daß er noch minderjährig ist. – Kein Priester darf für einen anderen Ḳommoṣ (Hegumenos) oder Priester den Haikal bekleiden, denn dieses wird nur für die Erzpriester[17] getan. Aber auch die Erzpriester müssen, wenn sie für sich selbst den Haikal bekleiden, mit den zwei für den Haikal bestimmten Gebeten beginnen, weil in ihnen eine Bitte und eine Anrufung um Verzeihung enthalten ist, und damit sie wissen, daß der heilige Haikal das Allerheiligste ist. – Erkennet, o Priester, den Wert eures Aufenthaltes im Haikal! Auch haben die heiligen Kanones geboten, daß niemand in ihm sitze. Traget nun Sorge, daß sich niemand in ihm setze und schlafe. Auch sollen seine Türen verschlossen und behütet sein und soll niemand ihn betreten außer zur Zeit des Offiziums[18] und der Messe[19]. – Zuweilen [**122**] sollen die

---

13 Ein Traditionsbeweis ähnlich wie bei Michael von Dimjâṭ; s. G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im 12. Jahrhundert* (1923) 36. 151.

14 Vgl. Renaudot, *Lit. or.* I 177-180.

15 tûnîjâ aus χιτώνιον.

16 ballîn (so auch im Koptischen) = παλλίον.

17 Das sind Patriarch und Bischöfe.

18 ṣalât „Gebet". So oft damit im folgenden das kanonische Stundengebet gemeint ist, übersetze ich es mit „Offizium"; der „Betende" = Offiziator.

19 ḳuddâs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000351

Priester ihn frei machen, damit man ihn auskehre und reinige und seinen Staub entferne mit laufendem Wasser. Die dem Priester und Diakon gehörigen Meßgewänder sollen in den Schränken der Kirche sein und nicht herausgenommen und verwendet werden außer zur Zeit, da man sie für die Messen und die Offizien braucht.

3. K a p i t e l. Über die Zahl der Kreuzzeichen über die Hostie[20], und wann sie zu machen sind. – Was im folgenden erklärt wird, sind achtzehn Kreuze von der Hand des Priesters: Ein Kreuz beim Abwischen der Hostie nach der Bekleidung des Haikal. Während er mit seinem Munde das „Gebet der Opfergaben" liest, (macht er) drei Kreuze über jede Partikel[21] und wischt sie zweimal ab. – Das Gebet der Darbringung der Hostie nach dem Gebet der Danksagung: Wenn der Priester sagt: „Segne sie (beide), heilige sie, reinige sie, verwandle sie", macht er über die Hostie und den Wein zusammen drei Kreuze. – Drei Kreuze, wenn der Priester die Hostie in seine Hand nimmt und sagt: „Er nahm Brot nach dem Abendmahl und dankte", und drei Kreuze werden gemacht, wenn er den Kelch nimmt und sagt: „Ebenso nahm er den Kelch nach dem Abendmahle", bis er sagt: „und dankte". – Drei Kreuze werden gemacht, wenn der Priester laut spricht[22]: „Dieses Brot mache er zu einem heiligen Leib", und drei Kreuze werden gemacht, wenn er sagt: „und auch diesen Kelch mache er zu einem ehrwürdigen Blut für den Neuen Bund", und drei Kreuze werden gemacht, wenn gesprochen wird: „unseres Herrn und unseres Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus".

Kein Priester aber mache[23] das Kreuz mit seiner Hand, denn die Hostie und der Wein sind von dieser Zeit an heiliger Leib und reines Blut geworden, und der, welcher größer ist als die Engel und als alle Welt, hat es geheiligt. Dann[24] wird mit dem heiligen Blute das Kreuz gemacht, wenn der Priester den heiligen Leib teilt und seine Finger-

---

20 ḳurbân.

21 ḳurbâna.

22 D. i. bei der Epiklese.

23 D. h. nach diesen Zeremonien.

24 Über das Folgende s. G. Graf, *Die Zeremonien und Gebete bei der Fractio panis und Kommunion in der kopt. Messe* (Katholik 1916 II 240-243). [Abgedruckt oben im selben Abschnitt (B IV.).]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000352

spitze in das ehrwürdige Blut legt, ohne darin ein Kreuz zu machen, und er bezeichnet die Hostie, welche der Leib Christi geworden ist, nach der Zahl der Partikel, jede Partikel mit dem Zeichen des Kreuzes auf der Vorder- und Rückseite. Mit dem Sbodikon[25] (wird das Kreuz gemacht), wenn es erhoben und gezeigt wird; da spricht der Priester laut: „Das Heilige den Heiligen" und macht mit ihm im heiligen Blute drei Kreuze und macht mit ihm auch über den Leib dreimal das Zeichen des Kreuzes, indem er es jedesmal erhebt. Darauf legt er es in das Blut. Die Absicht von allem ist die Vereinigung des Leibes mit dem Blute, eines Teiles mit dem anderen.

In der Messe des heiligen Gregorios: Wenn der Priester sagt: „der in jener Zeit gesegnet hat, segne nun (wieder)", darf kein Priester mit seiner Hand segnen, sondern er nimmt die heilige Hostie, welche der Leib Christi geworden ist, in seine Hände und erhebt sein Antlitz zum Himmel und spricht das vorhin Angeführte. Wenn er sagt: „der in jener Zeit geheiligt hat, heilige nun", legt der Priester seine Fingerspitze in das heilige Blut und macht mit [**123**] ihm über jede Partikel das Kreuz außen und innen, und wenn er sagt: „der damals geteilt hat, teile nun", beginnt der Priester dann die Teilung.

4. K a p i t e l. Der Ritus der Weihe der neu gefertigten Kelche[26]. – Die Erzpriester sorgen dafür, daß sie zuerst den heiligen Leib und das reine Blut empfangen und daß (auch) mit ihnen die Diener besonders kommunizieren. Darauf nimmt der Zelebrans das Sbodikon und macht (mit ihm) über den neuen Kelch dreimal das Kreuz und legt es in diesen. Er nimmt den Löffel, füllt ihn aus dem Kelch, den er zuerst konsekriert hat[27], und gießt dreimal in jenen. Diese Zeremonie macht er bei jedem Kelch, um ihn zu füllen. Wenn ein (einfacher) Priester zelebriert, weiht er zuerst die neuen Kelche nach diesem Ritus, darnach kommunizieren er und die, welche ihm assistieren, und zwar nach dem Unterschiede der Weihegrade des Priestertums.

5. K a p i t e l. Über das Räucherwerk, das in das Rauchfaß gelegt werden darf, und über den Ritus der Inzensation des Volkes,

---

25 isbâdîḳôn = (σῶμα) δεσποτικόν, der mittlere Teil des großen Hostienbrotes.

26 Vgl. Renaudot, *Lit. or.* I 293.

27 D. i. der zur Meßfeier dienende Kelch mit konsekriertem Wein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000353

und darüber, daß nur mit dem inzensiert werden darf, was im folgenden erklärt wird[28]. – Es ist 1. der Sandarak. Als die Väter sahen, daß er von einem reinen Baume ist und von ihm kein Bodensatz im Feuer übrig bleibt und er nicht beschmutzt wurde, daß (nämlich) mit ihm nicht den Dämonen und Götzen geräuchert wurde, und daß er nicht zu Zauberei verwendet wird, da brachten sie ihn als Opfergabe Gott dar[29]. – Lob sei ihm! 2. Der Weihrauch, weil er unserem Gott bei seiner Geburt dargebracht wurde, obwohl die früheren Väter ihn nicht verwendet haben, weil er den Dämonen dargebracht wurde. Ihre Nachfolger aber verwendeten ihn zugleich mit Sandarak als Mischung[30]. 3. Das Xyloaloë[31] ist etwas, dessen Darbringung verordnet ist, weil es zu dem gehört, was die Dämonen vertreibt und die Dinge der Zauberer zunichte macht[32]. Andere Räucherwerke aber sollen die Priester durchaus nicht gebrauchen, und es ist sorgsam darauf zu achten, daß nicht Storax[33] dargebracht wird, weil er bei der Räucherung der Dämonen und Zauberer verwendet wird.

Was den Ritus der Inzensation betrifft, so werden der Haikal, die Erzpriester, die Priester und das Volk inzensiert. Das Erste, was der Priester zu inzensieren beginnt, ist das Opfer und die Hostie, indem er unterwürfig zu Gott das Lobgebet spricht. Wenn er das entsprechende Lobgebet verrichtet hat, geht er im Allerheiligsten dreimal um den Altar herum, steigt vom Haikal herab, Hand und Gesicht zu ihm gewendet, und inzensiert vor dem heiligen Kreuze mit drei ductus[34]. Dann inzensiert er den Erzpriester, entweder den Patriarchen oder den Maṭrân oder den Bischof, mit drei ductus, darauf die (übrigen Bischöfe), einen jeden nach seinem Range mit drei ductus, und die

---

28 Vgl. *Reformversuch* 110-114 und G. Graf, *Über den Gebrauch des Weihrauchs bei den Kopten* (Ehrengabe deutscher Wissenschaft hsg. v. Fr. Feßler [1920] 223-232). [Vorstehend abgedruckt.]

29 Wörtliches Zitat aus den *zehn Kanones* (Auszug) des Michael von Dimjâṭ s. *Reformversuch* 196.

30 Kyrillos hält den Weihrauch für erlaubt im Gegensatz zu Michael; vgl. ebd. 112.

31 al-ʿûd al-ʿâḳulî.

32 So auch die *zehn Kanones* ebd. 197.

33 Dagegen bei den Abessiniern erlaubt: ebd. 58; vgl. 111 A. 3.

34 Wörtlich „mit drei Händen".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000354

Ḳommoṣ, einen jeden [**124**] mit zwei ductus zweimal, und die Priester, einen jeden mit einem ductus, das ist drei Inzensationen. Dann geht er bei den Diakonen und dem übrigen Volke herum, indem er einen jeden inzensiert. Dabei wird die Hand des Priesters vom Volke geküßt zum Zeichen der Unterwürfigkeit gegen den Herrn. Und die Leute verdemütigen sich wegen dieses heiligen Inzenses, der dem Gott des Himmels und der Erde dargebracht wird, und wie der Sünder im Alten Bunde seine Sünde heimlich in das Ohr des Opfertieres hineinsprach und der Priester es opferte und für ihn um Verzeihung flehte, ebenso macht es der Sünder im Neuen Bunde. Er bekennt seine Sünde über das Rauchfaß des Inzenses in der Hand des Priesters, der es trägt, wenn der Priester ihn inzensiert, und der Priester ist es, der den Inzens zu Gott erhebt und für ihn um Verzeihung der Sünden betet. Wenn er die Inzensation des ganzen Volkes beendigt hat, erhebt er die Sünden des Volkes zu Gott, steigt (dann nochmal) vom Haikal herunter, um die Erzpriester und die anwesenden Priester im besonderen zu inzensieren, und zwar nicht um sie zu ehren, sondern damit sie sich mit ihm im Flehen für die Sünden der Leute verbinden, welche sie bekannt haben, als der Priester für sie um Verzeihung im Allerheiligsten betete.

Die Priester müssen den Wert des Inzenses, den sie tragen, kennen und sollen beim Tragen des Rauchfasses Obacht geben, daß aus ihm nichts herausfällt; sie sollen dafür verantwortlich sein[35]. Denn sie tragen ein heiliges Opfer im Namen der heiligen Dreifaltigkeit. Die Priester sollen, wenn sie es annehmen, flehen wie (es geschehen ist) beim Opfer des Abel. Ihre Inzensation geschehe mit Klugheit, am Anfange mit vielem (Weihrauch), darnach mit wenigem, und sie sollen dafür sorgen, daß, wenn das notwendige (Quantum) bei der ganzen Opferhandlung zu Ende geht, nichts auf den anderen Tag übrig bleibt. Auch auf die Asche soll geachtet und sie in den Fluß geworfen werden.

Bei der Lesung des Evangeliums im Offizium und in der Messe darf die Inzensation nur oben im Allerheiligsten vorgenommen und nur das Buch, aus welchem das Evangelium gelesen wird, inzensiert werden, kein anderes. Der Priester steht mit dem Rauchfaß

---

35 Wörtlich: „Es soll über sie daraus ein Gericht sein."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000355

in der Hand an der inneren Türe des Haikal oder an der Türe der Skene[36], damit nicht etwa das Volk, indem es den Segen des Inzenses empfängt, daran gehindert wäre, die Lesung des Evangeliums und die anderen göttlichen Worte, die ihnen vorgelesen werden, zu hören. Wenn die Lesung des Evangeliums zu Ende ist, begibt sich der Priester, das Gesicht nach Osten gerichtet und mit dem Rauchfaß in der Hand, an die Türe des Haikal und liest die herkömmlichen Gebete[37].

6. K a p i t e l. Über den Ritus dessen, was die Maṭrâne und Bischöfe bei ihrer Anwesenheit in den Kirchen und Klöstern des Patriarchen bei dessen Abwesenheit zu tun haben, und über die Weise ihrer Kommunion in ihnen. – Wenn die Zeit gekommen ist, welche die fungierenden Priester mit einem Zeichen angeben, daß sie (nämlich) die Hostie und das Blut während der „Bezeichnung" segnen, verneigen sie ihr Haupt ehrfurchtsvoll vor dem heiligen [**125**] Leib und dem reinen Blut, ohne jedoch mit ihren Händen das (Kreuz-) Zeichen zu machen. Denn wenn sie in den Kirchen des Patriarchen tun, was der Genannte tut, ist es nicht erlaubt (?). – Es müssen die Rangstufen und Rangunterschiede eingehalten werden, und kein (Bischof) darf in die Kirchen des Patriarchen und in die Städte seines Sitzes gehen außer mit vom Kopf herabgenommener Kapuze ihrer Burnusse. Auch sollen sie nicht ihre Kreuze an sich offen tragen, damit sie niemand von den Priestern und dem übrigen Volke küßt. Sie sollen jeden Anstand wahren, der ihnen geziemt.

Wenn das Evangelium beim Offizium oder bei der Messe gelesen ist, sollen die Patriarchatspriester samt den Bischöfen, wenn sie in ihren Kirchen anwesend sind, in der Weise die gehörige Sitte innehalten, daß sie ihr Gesicht nicht nach Osten wenden und der Priester weder mit der Hand noch mit dem Kreuze das Kreuz macht, sondern nur die Entlassung liest und sonst nichts (tut).

Wenn die Zeit der Kommunion gekommen ist und die Bischöfe die Kommunion des heiligen Leibes empfangen wollen, so sollen sie ihre Hände waschen, zum Haikal hinaufgehen, und jeder soll für sich selbst den geweihten Löffel mit der Hand nehmen. Der zelebrieren-

---

[36] iskinâ, auch iskînâ und skina = σκηνή, dasselbe wie τὸ ἅγιον. S. Ibn Sabbâʿ, *Die kostbare Perle* Kap. 103; A. E. Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt* (1895) 2.

[37] Zwischen den Zeilen koptisch der Anfang des Gebetes: „O Barmherziger!"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000356

de Priester kommuniziert zuerst und legt in den Löffel eine Partikel vom heiligen Leibe. Wenn der Bischof sie kommuniziert hat, nimmt er auch den Kelch in seine Hand und trinkt daraus.

7. Kapitel. Über den Ritus der Kommunion der Bischöfe und Priester[38]. – Was die Bischöfe in ihren eigenen Kirchen betrifft, so kommt es ihnen zu, daß sie den heiligen Leib und das reine Blut empfangen, bevor die ihnen assistierenden Priester kommunizieren (in folgender Ordnung): Nach dem Bischofe kommuniziert der zelebrierende Priester den Leib und übergibt ihm den Kelch, daß er daraus kommuniziere, und die assistierenden Priester kommunizieren nacheinander und nehmen den Kelch einer von dem anderen.

Was die dem Zelebrans assistierenden Priester betrifft, so kommuniziert der zelebrierende Priester zuerst den Leib, und (dann) kommunizieren die assistierenden Priester einer nach dem anderen, bis diejenigen, welche mit ihm am Anfange der Messe die Inzensation vorgenommen hatten, fertig sind. Darnach kommuniziert er das Blut und übergibt den Kelch dem ersten, daß er ihn empfange, und so einer nach dem anderen, bis sie fertig sind.

Was die Priester betrifft, die bedeckten Hauptes im Haikal bis zur Zeit der Kommunion anwesend sind, ohne zu dienen und ohne zu inzensieren (so gilt): Wenn die Kommunion des Leibes und Blutes seitens der im Haikal dienenden Priester beendigt ist, kommunizieren sie nach diesen vom Leibe, und der zelebrierende Priester oder der ihm bei der Messe assistierende Priester reicht einem solchen den Kelch mit seiner Hand zur Kommunion. Denn es kommt ihm nicht zu, (selber) den Kelch mit seiner Hand zu nehmen und zu kommunizieren.

Wenn im Haikal der zelebrierende Priester allein ist, so kommuniziert er zuerst den Leib und das Blut, und darnach kommuniziert der Priester, der [**126**] nicht assistiert, den Leib, und (der Zelebrans) reicht ihm das Blut, indem er den Kelch in seiner Hand hält.

8. Kapitel betrifft die Priester und Diakone. – Die übrigen Priester dürfen, wenn der Zelebrans den anderen winkt, während er das Kreuz über den Leib macht, nicht auch wie dieser das Kreuz machen in der Richtung zu ihm hin. Sie dürfen ihr Gesicht nicht

---

38 Zum Ritus der Kommunion der Kleriker vgl. Renaudot, *Lit. or.* I 160; H. Denzinger, *Ritus orientalium* I 404-408, darunter auch Verordnungen von P. Kyrillos.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000357

nach Westen wenden, außer wenn der Patriarch oder der Bischof in seiner Kirche oder seinem Kloster anwesend ist.

Ein Priester darf kein priesterliches (liturgisches) Lesestück lesen, wenn er unter allem Volke sitzt, sondern nur im Haikal zu den Zeiten der Offizien und der Messen, oder einer, der an denselben teilzunehmen sich anschickt. In einem Buche soll (übrigens nur) lesen, wer eigens als Lehrer der Kirche bestimmt ist, kein anderer.

Die Diakone, welche bei der Messe assistieren, dürfen ihre Hostie nicht mit Wasser bedecken[39], bis die Kommunion der Männer und Frauen beendigt ist, damit nicht, wenn dem zelebrierenden Priester etwas von der Opfergabe übrig bleibt, dieser allein es gebrauchen muß. Wenn es sich trifft, daß etwas übrig bleibt, sollen es die Priester und Diakone, welche im Haikal dienen, der Rangordnung nach unter sich verteilen. Keiner von ihnen soll sein Haupt bedecken bis zur Vollendung der Messe und der Händewaschung des Priesters und der Lesung der Entlassung.

Wer beim Offizium, das der Messe unmittelbar folgt, und bei der Messe der Taufe, beim Offizium der Wasserweihe[40], beim Offizium der Fußwaschung[41], beim Offizium der Verlobung, beim Offizium der Krönung[42] eine Funktion hat, bedecke nicht sein Haupt, bis die Messe vollendet ist und er kommuniziert hat. Wer am Feste des Sonntags des Ölbaumes[43] die Funktionen vornimmt, und jeder, der ein Evangelium an seinem Tage liest, oder das Haupt zur Lesung von etwas bei einer anderen Gelegenheit entblößt hat, der bedecke sein Haupt nicht bis zur Vollendung der Messe, und bis er von den heiligen Geheimnissen kommuniziert hat. Wer an den Festen des Kreuzes die Funktionen vornimmt, bedecke sein Haupt nicht bis zur

---

39 D. h. sie dürfen nicht sogleich nach der Kommunion, wie die übrigen Kommunikanten, Wasser trinken, um nüchtern zu bleiben für den Fall, daß nach der allgemeinen Kommunionspendung Partikeln übrigbleiben. Vgl. *Katholik* 1916 II 334f.; *Reformversuch* 85.

40 miġṭas „Badebassin, Taufbassin", hier die Wasserweihe am Epiphaniefest. Vgl. *Reformversuch* 37 A. 1.

41 lakân = λεκάνη „Schüssel, Waschbecken", der Terminus für die liturgische Fußwaschung am Gründonnerstag. Vgl. ebd. A. 2.

42 D. i. die Trauung.

43 Palmsonntag.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000358

Vollendung des Offiziums, und wenn an einem der beiden Feste die Messe unmittelbar nach dem Offizium ist, so bleibe das Haupt die ganze Zeit entblößt bis zur Vollendung der Messe und der Kommunion.

Ein Diakon, welcher bei der Messe dient, darf nicht das Kreuz mit seiner Hand nehmen und neben der Türe des Haikal vom Anfange der Messe bis zu ihrem Ende stehen bleiben, sondern das Kreuz soll im Haikal sein, und (nur) jedesmal, wenn er zusammen mit dem Priester ein Gebet spricht, nehme er das Kreuz in seine Hand. Wenn das Gebet beendigt ist, legt er [**127**] das Kreuz in den Haikal, bis er ein anderes Gebet beginnt. Wenn die Lesung des Evangeliums beendigt ist, tritt er in den Haikal ein, und der Priester beginnt die Messe, und der Diakon nimmt das Kreuz und stellt sich bereit, um bis zum Ende der Messe zu dienen.

Ein Diakon, welcher bei der Messe des heiligen Kyrillos dient, beginnt die Lesung der Ṭobḥât[44], wie der Priester zur Lesung anordnet, ohne einem von den mitdienenden Diakonen aufzutragen, es mit ihm gemeinschaftlich zu tun. Gleich wie keinem Priester die gemeinschaftliche Verrichtung der Gebete[45] erlaubt ist, ebenso auch nicht dem Diakon das gemeinschaftliche Beten bei den Ṭobḥât. Dieses geschieht nur bei der Messe der Taufe allein, weil hier alle Priester gemeinsam die Gebete verrichten.

9. K a p i t e l. Über die Rangordnung der Hegumenen, der Ḳommoṣ[46]. – Sie dürfen den Inzens nicht aus der Hand geben für einen Priester, sondern der Ḳommoṣ behält die Inzensbüchse während des Offiziums und der Messe mit entblößtem Haupte. Der zelebrierende Priester oder der Offiziator nimmt vom Inzens, während er oben im Haikal steht und der Hegumenos unten mit der Inzensbüchse in der Hand. Die übrigen Priester entnehmen den Inzens aus der Büchse, indem sie zugleich mit dem Hegumenos unten stehen und inzensieren. Wenn der Hegumenos Zelebrans oder Offiziator ist, steht er oben im Haikal mit der Büchse in der Hand, und die Priester (stehen) unten und entnehmen den Inzens aus der Büchse

---

44 tōbh kopt. „Fürbitte", Ektenie.

45 awâšî, Sg. ûšîja = εὐχή.

46 Über Vorrechte der Hegumenen, ebenfalls von P. Kyrillos, vgl. Renaudot, *Hist.* 585; Cod. Berl. ar. 10181 Bl. 198^{b}.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000359

und inzensieren. Wenn er das Haupt bedeckt hat, soll er die Büchse nicht in die Hand nehmen.

Wenn er kommunizieren will, kommuniziere er nach dem zelebrierenden Priester aus der Hand des Priesters, nicht mit einem Löffel. Wenn er das Haupt entblößt hat, lese er die erste Entlassung über den Priester und den Diakon und die Diener, und das Volk, sonst nichts. Es ist ihm nicht erlaubt, irgend eine Zeremonie zu tun wie die Erzpriester bei der Lesung des Evangeliums, mag auch sein Gesicht nach Westen gewendet sein, noch auch überhaupt das Evangelium zu lesen, außer wenn herkömmliche Sitte dem Priester solches erlaubt. Es gibt für ihn keinen Unterschied gegenüber dem Priester, außer daß er die Inzensbüchse in seiner Hand hält, wenn er eine Funktion hat. Er inzensiere nicht vor dem Priester oder dem Offiziator, sondern nach ihm und lese die erste Entlassung über die, welche Funktionen haben. Über ihn liest sie nicht ein Priester, sondern ein Bischof, und der Priester inzensiert ihn zweimal.

10. K a p i t e l. Über den Ritus der Taufe und über die Täuflinge[47]. – Wenn die Messe beendigt und das heilige Myron wieder geweiht ist und die Kinder getauft sind, liest der Priester über sie nicht das Gebet „der Lösung des Wassers", bis die Bezeichnung der Täuflinge mit dem heiligen Myron beendigt ist. Darnach schreitet der Priester zum Taufbecken und wäscht seine [**128**] Hände wieder aus dem Wasserkrug und liest das „Gebet der Lösung des Wassers"[48]. Kein Priester noch sonst jemand nahe sich nach der Lösung des Wassers zur Waschung seiner Hände oder seines Gesichtes, um gesegnet zu werden[49]. Wenn das Taufbecken einen Zufluß hat, so öffne er ihn zu seiner Zeit und schütte das Wasser, das im Taufbecken ist, nach Gebrauch an einen Ort, der nicht beschmutzt wird, damit es nicht mehr als einen oder zwei Tage im Becken bleibe und nicht Gestank und Fäulnis in dasselbe komme.

---

47 Zur Taufliturgie selbst wäre zu vergleichen J. A. Assemani, *Codex liturgicus* II 150-183 (kopt. mit arab. Rubriken und lat.), daraus H. Denzinger, *Ritus orientalium* I 192-213; Rituale von R. Tûḫî (Rom 1763) 10-126 (kopt. u. arab.); Ermoni in *Rev. Or. Chrét.* V 445-460, VI 452-489, VII 302-318, dazu jedoch *Or. Christ.* 3 (1903) 219f.

48 In den vorhin genannten Ritualien nicht enthalten.

49 Es bestand also die Unsitte, sich im gebrauchten Taufwasser zu waschen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000360

Kein Priester feiere die Messe der Taufe ohne Buch, auch wenn er sie auswendig wüßte, außer wenn er für sich aus dem Buche (etwas) herausnimmt. Es soll aus keinem nicht anerkannten Buche gelesen werden, aus keinem anderen Buche als aus dem, das jetzt in der Kirche verordnet ist.

Der Priester gieße das Myron nicht in seine flache Hand, um so die Täuflinge zu bezeichnen, sondern nehme das Myron aus seiner Kapsel mit der Spitze seines Fingers und bezeichne die Glieder der Täuflinge, auch wenn es viele (Täuflinge) sind. Das zu taufende Kind soll, solange es getauft und mit dem heiligen Myron gesalbt wird, nicht von der Milch seiner Mutter trinken, bis es kommuniziert[50]. Und wenn seine Mutter tröpfelt und das Kind säugt, so darf es an diesem Tage nicht getauft werden, und sie soll es nicht säugen.

Wenn der Priester die erste Bezeichnung vornimmt bei der Widersagung des Satans und dem Bekenntnisse an Christus, so entkleide er das Kind; denn der alte Mensch ist ausgezogen, und der Mensch soll mit einem Kleide erneuert werden[51]. Seine Eltern und Angehörigen können nicht die Entkleidung mit Berufung auf Krankheit oder Winterszeit verwehren. Auch soll es an seinem Leibe, an seinen Ohren und seinen Füßen nicht mit Ringen oder Goldschmuck oder Fäden[52] oder anderem Behang geschmückt sein.

11. K a p i t e l. Der Ritus des Gebetes der Lampe[53]. – Wenn eine Lampe bereitgestellt ist, versammeln sich die Priester, und der älteste Priester von ihnen, der anwesend ist, liest das Gebet der Danksagung und inzensiert als erster. Nach ihm inzensieren die mit ihm fungierenden Priester nach ihren Rangstufen und ihrer Zahl. Sie dürfen ihr Haupt nicht bedecken, bis das Gebet über ihn (den Kranken) beendigt und das letzte Gebet (gesprochen) ist, das auf

---

50 Das Gebot der Nüchternheit auch für die zu taufenden Säuglinge erscheint wiederholt in den Kanones, z. B. von P. Kyrillos ibn Laḳlaḳ: Berl. ar. 10181 Bl. 203a. und von P. Christodulos (1047/48-1077): ebd. Bl. 183b; Renaudot, *Hist.* 423.

51 Eph 4, 24.

52 Vgl. *Testamentum D. n. I. Chr.* ed. Rahmani p. 127: *nemini fas est quidquid alienum in corpore habere, dum in aqua est.* Besonders beliebt sind blaue Fäden an Hals, Händen und Füßen der kleinen Kinder als Schutzmittel gegen den bösen Blick.

53 D. i. die Krankenölung. Der Ritus im Rituale von Tûḫî 138-236; Denzinger, *Rit. or.* II 483-506.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000361

die sieben Gebete folgt und das zu verrichten dem ältesten Priester zusteht, der anwesend ist und den Anfang gemacht hat. Die (anderen) fungierenden, anwesenden Priester sind zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Alle sprechen die Gebete mit einem Munde und einem Herzen und einer Bitte für den, dessentwegen sie versammelt sind. Die Ent-[**129**]lassung wird vom Munde aller gelesen, damit den Bittenden die Rechtfertigung und die Errettung gemäß seinem Glauben zuteil werde.

12. K a p i t e l. Über das Verbot (verschiedener) darin erwähnter Dinge für die Priester, welche mit dem Schema[54] bekleidet sind. – Die Priester aus den Schema-Mönchen[55] sollen nicht einer Verlobungsfeier assistieren und nicht das Gebet der Eheschließung sprechen, den Frauen nicht in ihren Klöstern die Kommunion spenden und in den Kirchen der Laien keine Funktionen vornehmen, außer in Anwesenheit des Patriarchen oder des Bischofes, und wenn sie von diesen an ihrem Sitze oder mit einem Dekrete beauftragt werden. Auch sollen sie nicht mit dem Rauchfaß zu den Frauen hingehen und durchaus nicht das (Sünden-)Bekenntnis der Nonnen und der weiblichen Laien entgegennehmen[56]. Sie sollen mit einem Weibe nicht in einem Hause verweilen, es sei denn eine Mutter oder Schwester oder eine Tante väterlicher- oder mütterlicherseits oder eine Großmutter. Sie sollen auch nicht Paten für Kinder bei der Taufe oder nicht Brautführer bei der Hochzeit sein.

13. K a p i t e l. Über den Ritus des Festes der Verkündigung und des Festes der Vierzig Martyrer[57] und des Festes des ehrwürdigen Kreuzes in der heiligen Fastenzeit. – Was das Fest der Verkündigung am 29. Barmahât betrifft, so soll, wenn es mit dem Freitag des Pascha (Karfreitag) zusammenfällt, der Kanon des letzteren nicht geändert werden. Fällt es auf die Tage der Fastenzeit, soll man in der Nacht des Festes mit der Inzensation und der Lesung der für diesen

---

54 askîm, iskîm = σχῆμα scil. ἀγγελικόν. Vgl. A. Rücker, *Der Ritus der Bekleidung mit dem ledernen Mönchsschema bei den Syrern* (Or. Christ. N. S. 4 [1904] 219-237).

55 ar-ruhbân al-askîmîjûn.

56 Es ist wohl nur das „Bekenntnis über dem Rauchfaß" gemeint: s. oben 5. Kapitel.

57 Über verschiedene Fastenobservanzen bei Okkurrenz dieser beiden Feste mit Fasttagen s. *Reformversuch* 97f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000362

Tag bestimmten, notwendigen Theotokien[58] beginnen, die Gesangstöne des Fastens ändern, das für das Fest treffende Ṭarḥ[59] singen und die Lesung des Evangeliums und die Beschließung des Offiziums (ebenso vom Feste nehmen). Beim Offizium des Festes sollen die Prophetien nicht gelesen werden. Das Volk soll an ihm nicht niederknien, wie es für die Fastenzeit vorgeschrieben ist, denn es ist das erste der sieben großen Herrenfeste. Es werde an ihm überhaupt nichts in den Fastentönen gelesen, sondern in den Tönen, welche im Laufe des Jahres gewählt zu werden pflegen. Das Fasten werde bis zur Non beobachtet, dann beginne die Meßfeier, damit das Fest von der Fastenzeit unterschieden werde. Am Morgen soll dem Volke bekanntgegeben werden, daß es an diesem Tage nicht niederknie.

Was das Fest der Auffindung des Kreuzes[60] und das Fest der Vierzig Martyrer[61] betrifft, so sollen die Prophetien am Morgen beim Offizium nicht gelesen, jedoch den Leuten das Niederknien nicht verwehrt werden. Auch **[130]** sollen nicht die Fastentöne gelesen werden, sondern am Feste der Vierzig Martyrer die Töne wie im Laufe des Jahres und am Feste der Erscheinung des Kreuzes die Töne des Palmsonntages. Die Messe werde an beiden Tagen nach der Non gefeiert entsprechend der Ordnung der Fastenzeit.

14. K a p i t e l. Über den Ritus des Offiziums der Inzensation am Morgen und am Abend in der Kirche[62]. – In jeder Kirche, in welcher das Offizium am Morgen und am Abend gehalten zu werden pflegt, sollen die Priester beim Offizium die Inzensation vornehmen, bis die Lesung des Gebetes der Danksagung und der Inzensation kommt, und zwar nach der Lesung der Psalmen und dessen, was nach diesen folgt. Diejenigen, welche zu den Kirchen gehören, lesen die Psalmen nach der Ordnung der Klöster. Mit den Psalmen sollen sie den Anfang machen

---

58 taḏâkîja aus θεοτόκιον.

59 Psalmenversikel, das προκείμενον in der griech. Liturgie. – Als vierter und letzter Teil eines Theotokion erklärt von Al. Mallon in al-Mašriḳ 6 (1903) 544; als unbestimmte preces und orationes bei Renaudot, *Hist.* 422.

60 10. Barmahât = 6. März (*Patr. or.* X 200. 266); dagegen 18. Barmahât = 9. März: N. Nilles, *Kalend. utr. eccl.* II² 701.

61 13. Barmahât = 9. März (*Patr. or.* a. a. O.).

62 Der ganze Ritus samt Gebeten in *Pižom ente Pieukhologion ethuab* (Buch des heiligen Euchologion, kopt. u. arab.) (Kairo 1902) 17-176.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000363

und nach denselben das Gebet der Danksagung lesen und inzensieren, dann das Gebet und die Lesung des Evangeliums und des Synaxars, und sollen das Offizium beschließen, wie das Herkommen es verlangt.

15. K a p i t e l. Über die Entlassung der Frauen, welche verheiratet sind und geboren haben, wenn sie zur Kirche kommen[63]. – Sie sollen an der Kirchentüre stehen bleiben, und die Priester sollen über sie das Gebet der Entlassung beten beim Lesen der Abschnitte der Messe vor dem Gebet des Evangeliums. Wenn sie nicht vom Beginne der Messe an anwesend sind, sollen sie nicht entlassen werden. Auch darf sie nur der zelebrierende Priester entlassen, oder wer ihm assistiert. Es ist keinem Priester erlaubt, inmitten der Messe die Entlassung zu geben, noch auch das Haupt zu bedecken[64], auch dann nicht, wenn er am Empfange der Kommunion zur zweiten Messe verhindert ist[65], und wenn er zur zweiten Messe warten muß (?)[66], weil ein Zelebrans fehlt.

Er bedecke sein Haupt nicht bis zum Ende der Messe, und bis er kommuniziert hat.

16. K a p i t e l. Über das Verbot der Lesung eines zweiten Evangeliums, das nicht das Evangelium der Messe ist, in der Fastenzeit und sonst. – Die meisten Leute pflegen (erst) bei der Fractio anwesend zu sein, und wenn jenes zweite Evangelium gelesen ist, gehen die dabei Anwesenden vor, um die Kommunion zu empfangen, ohne (zuvor) bei den Apostel-Perikopen, die gelesen werden, anwesend (gewesen) zu sein, und ohne das heilige Evangelium zu seiner Zeit und die Entlassung (am Schlusse) zu hören. Deshalb darf seine Lesung nicht geschehen, damit die Leute sich um die Schriften[67] kümmern und zu allen Zeiten sie abwarten[68].

---

63 Die *benedictio mulierum post partum,* auch „Lösung des Gürtels" scil. des Täuflings genannt: Rituale von R. Tûḫî 126-135; J. A. Assemani, *Cod. lit.* III 73-76; Denzinger, *Rit. or.* I 213f.

64 Eine nicht zum Thema des Kapitels gehörige, beigefügte Bemerkung.

65 ʾin jumtanaʿu min al-ḳurbâni lil-ḳuddâsi ʾṯ-ṯânî.

66 waʾin kâna ʾl-ḳuʿâdu lil-ḳuddâsi ʾṯ-ṯânî – mir nicht verständlich.

67 Ich korrigierte al-kanîsa „die Kirche" in der Hs. in al-kutub „die Schriften".

68 Es bestand also die Unsitte, daß Leute aus Bequemlichkeit erst zur Kommunion in der Kirche sich einfanden und daß für diese eigens nochmals ein Evangelium gelesen wurde, damit sie einen Ersatz für die ganze Messe hätten.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000364

[131] 17. K a p i t e l. Über den Ritus der Verlobungen[69]. – Die Priester sollen darauf sehen, daß sie bei dem anwesend sind, was (die Leute) bei der Verlobung festsetzen, und sollen sich darum bemühen, daß niemand sich verlobt, außer wer seine Mündigkeit erreicht hat, und dessen Verstand vollkommen ist, dessen Zustand rein und dessen Beschäftigung und Erwerb auf Grund seiner Abstammung und Herkunft als aussichtsvoll (?) bekannt ist.

Wenn (der Bräutigam) frei von einer Gattin ist und noch jung und die Manneskraft noch nicht erreicht hat, wenn aber sein Vater für ihn Bürgschaft leistet und der Vater oder Vormund der Braut mit ihm einverstanden ist, so sollen gottesfürchtige Zeugen, angesehene Priester, welche bei dergleichen Gelegenheiten Zeugenschaft zu geben pflegen, für ihn Zeugnis ablegen. Bei Teilungen zwischen beiden sei es wirklich eine Teilung zu gleichen Hälften. Sie sollen auf das achten, wovon sie Zeugen sind, und die Summe der Mitgift genau bestimmen. Was (die Brautleute) davon einbringen, soll vor den Zeugen gewogen werden, ebenso die Festgeschenke[70], das Kreuz und der Siegelring. Von jedem (Stück) werde sein Wert festgesetzt, damit keiner von ihnen einen Groll bekommt und den andern verdächtigt wegen des Wertes dieser Dinge. Alles, was der Bräutigam[71] oder sein Vater oder sein Vormund von der Mitgift oder den Festgeschenken beibringt, soll zu gleichmäßiger Verteilung gelangen in Gegenwart von zwei Priestern.

Die Priester sollen unter keinen Umständen die Inzensation[72] in den Häusern vornehmen noch auch jemand in den Häusern krönen, sondern (nur) in der Kirche vor dem Haikal des Herrn[73] und sollen zu gleicher Zeit (den Brautleuten) von den heiligen Geheimnissen spenden. Die Angehörigen der Braut[74] sollen ja dafür besorgt sein, daß sie diese erst fünf bis sechs Tage, nachdem sie die Menstruati-

---

69 imlâk, Pl. malâkât. – S. Rituale von Tûḫî 236-249; Denzinger, *Rit. or.* II 367-370.

70 ʿajâd.

71 malîk.

72 D. h. zur kirchlichen Verlobungsfeier.

73 So auch nach anderen Verordnungen des P. Kyrillos: Renaudot, *Hist.* 583; Berl. ar. 10181 Bl. 197ᵃ.

74 malîka.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000365

on gehabt hat, zum Haikal kommen lassen, damit ihr nicht in der Kirche die Menstruation begegnet. Wenn sie vor der Krönung ihre Menstruation hatte, sollen ihre Angehörigen dafür sorgen, daß die Tage der Menstruation vorüber gegangen sind (bis zur Trauungsfeier), wie die Kanones enthalten. Sie sollen das, was wir erklärt haben, beobachten, damit sich nicht deswegen für ihn und für sie das arge Verbrechen und die große Sünde verdoppele und sie nicht am Empfange der Kommunion verhindert sind. Die Krönung soll nur geschehen mit gleichzeitigem Empfange des reinen Leibes und des ehrwürdigen Blutes.

18. K a p i t e l. Über die Speisenordnung an den Fasttagen, die zu merken ist. – An der Vigil[75] der Geburt und des Tauffestes[76] (Epiphanie) sollen weder Käse noch Milch noch Fische genossen werden noch auch solches, was von all diesem genommen ist. Wenn das Geburts- oder Tauffest mit einem Montag zusammentrifft, so soll das Fasten am (vorausgehenden) Freitag **[132]** geschehen bis zur elften Stunde[77], und wenn es bezüglich des Fastens ein (anderer) Brauch ist, bis zur bestimmten Zeit. An einem solchen Tage sollen die Töne des großen Fastens gelesen werden, und es ist nicht gestattet, an ihm etwas anderes zu verwenden als in der heiligen Fastenzeit. Zwischen dem Sonntag (in der Fastenzeit?) und der Vigil, an welcher nichts von diesen Dingen genossen werden darf, soll kein Unterschied gemacht werden. Die drei Tage[78] sollen so gehalten werden, daß an ihnen nichts anderes verwendet wird als in der heiligen Fastenzeit. In der heiligen Fastenzeit aber, welche acht Wochen, 55 Tage umfaßt, darf nichts von Fett und von Milchspeisen verwendet werden, noch auch solches, was von ihnen genommen wird.

19. K a p i t e l. Über das Verbot des Bades in den genannten Zeiten. – Am Tage des Tauffestes, bei Tagesanbruch, darf niemand in das (öffentliche) Bad gehen und sich in seinen Wasserbehältern untertauchen. Denn dieses ist nicht notwendig. Wer zu baden wünscht,

---

75 baramûnî, auch baramûn = παραμονή.

67 ġîṭâš, auch ġîṭâs „Taufe".

77 D. i. die Vesper.

78 Die beiden genannten Vigiltage und jeder Sonntag in der Quadragesima?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000366

tauche sich in der Kirche unter[79] oder im Flusse, und wer sich nicht untertaucht, der betrete auch nicht in dieser Nacht ein Bad. Denn es gehört zu den sieben großen Festen.

Am Freitag des Pascha ist es nicht erlaubt, ein Bad zu betreten, weil es Trauertage sind und an ihnen allen der Körper abgehärmt sein soll, ausgenommen eine menstruierende Frau, wenn die Tage des Blutflusses vorüber sind. Einer solchen ist auch nicht das Betreten der Kirche und der Empfang der heiligen Geheimnisse gestattet.

Am Samstage des Lichtes und in der Osternacht, an beiden darf niemand ein Bad betreten. Denn darin läge eine Widersetzlichkeit gegen die heiligen Kanones. Es ist geboten, am Freitag und am Samstag des Lichtes bis zum Sonntag (und zwar) bis zur Zeit des Hahnenschreies zu fasten und an ihnen nichts zu essen. Wer dieses Fasten nicht halten kann, beobachte das Fasten des Samstages bis zum Hahnenschrei am Sonntag[80]. Wie sehr sollten doch die Körper an ihnen abgehärmt sein! Wenn aber dieses geschieht, so ist es auch ein Grund zur Verhinderung des Empfanges der heiligen Kommunion. Der Kanon sagt: „Gießet über euere Körper Wasser ab und gehet aus euerer Traurigkeit heraus und bittet, daß Israel wieder Buße tue, damit es Ruhe empfange." Wenn dieses an Ostern geschieht, soll es euch nicht verwehrt sein. Das Bad aber ist keineswegs erlaubt.

20. K a p i t e l. Über die Reihenfolge der nach dem Herkommen in der Kirche der koptischen Nation eingeführten Ordnungen, deren Vollzug und Einhaltung Gewohnheit ist, (nämlich) das, was in der Vergangenheit und in den Zeiten der Väter, der führenden und leuchtenden Vorsteher, Übung war und dessen Beibehaltung in der koptischen Kirche in den ägyptischen Klöstern sich bewährt hat, woran sich ihre Priester halten, indem sie diese Ordnungen der Reihe nach abwechselnd nacheinander vollziehen, und was zu beobachten

---

79 Über die allgemeine Sitte, am Epiphaniefest in den eigens bei den Kirchen für diesen Zweck eingerichteten Wasserbassins zu baden, und über die dabei eingerissenen Mißstände s. u. a. Vansleb, *Nouvelle relation ... d'un voyage fait en Égypte* (Paris 1677) 314-344; Abudacni *Historia Jacobitarum* (Lugd. Bat. 1740) 139f.; L'Aimé-Martin, *Lettres édifiantes et curieuses* I (1838) 453; A. J. Butler, *The ancient Coptic Churches of Egypt* II 346-349.

80 So nach der (arab.) Didaskalia, s. *Reformversuch* 99f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000367

[133] auch in der Zukunft notwendig ist, damit jeder Priester und jeder Diakon bei dem ihm zugewiesenen Dienstbereich verbleibt und Aufregung und Konflikte von der Kirche Gottes ferngehalten werden – aus dem, was der Herr, der Patriarch Anbâ Kyrilloṣ, der 75. (Patriarch) erklärt hat (Glosse von späterer Hand: bekannt als Ibn Laḳlaḳ).

Die Feste, welche dem Hegumenos und den ältesten der Priester und den ältesten der Diakonen zugeteilt sind, sind zwölf Feste: 1. die Verkündigung im (Monat) Barmahât, 2. die glorreiche Geburt, 3. die Taufe, Epiphanie, 4. (der Sonntag) der Palmen, 5. die Messe des Wassers am großen Donnerstag, 6. das Fest des glorreichen Pascha, 7. das Fest der Auffahrt, 8. das Fest der Fünfzig, al-anṣara, 9. das Fest der Verklärung, 10. das Fest des Eintrittes des Herrn in den Tempel, 11. das Fest der Beschneidung am achten (Tage) der Geburt, 12. das Fest des Kreuzes am 17. Tût[81].

Die Feste, welche dem Zweit(ältest)en in der Ordnung zugeteilt sind, sind fünf Feste: die Nacht der heiligen Geburt, die Nacht des Tauffestes, der Samstag des Lazarus[82], die Messe des großen Donnerstages innen[83], der achte (Tag) des Pascha, das ist der Sonntag der Sonntage[84]. – Die Feste, welche dem Dritten in der Ordnung zugeteilt sind: der Samstag des Lichtes, der zweite (Tag) der Geburt, der auf das Tauffest folgende (Tag), der zweite (Tag) des Pascha, der dritte (Tag) des Pascha. – Die Offizien in den Nächten der Feste stehen dem zu, der die Messe feiert. Das Offizium der Nacht des Osterfestes und das Offizium am Ostermorgen steht dem zu, der nach ihm folgt, alle Sonntage des Jahres dem Folgenden, an den Sonntagen der Fastenzeit angefangen vom Ältesten der Reihenfolge nach. Wenn mit den übrigen Sonntagen ein großes Fest zusammentrifft, so sollen es die Offiziatoren[85] des Festes feiern. Im übrigen Jahre kehren die Sonntage wieder nach der Reihe der ersten Ord-

---

81 D. i. Kreuzerhöhung 14. Sept.

82 D. i. der Samstag vor dem Palmsonntag.

83 Die Liturgiefeier innerhalb der Kirche im Gegensatze zu der außerhalb der Kirche vorgenommenen Fußwaschung?

84 aḥad al-ḥudud, auch „neuer Sonntag".

85 Wörtlich „Inhaber, Herren".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000368

nung, so daß (z. B.) der zweite Sonntag der Pentekoste dem Offiziator der siebten Ordnung zugehört, den der Dienst an den (sechs) Fastensonntagen nicht getroffen hat. Die Kirchenfeste, (nämlich) das Fest, welches zu Ehren des Engels oder des Martyrers oder eines anderen Heiligen gefeiert wird, wenn die Kirche auf seinen Namen geweiht ist, stehen den ältesten Priestern zu.

Das Entlassungsgebet über den Zelebrans gebührt nach dem Bischof dem ältesten anwesenden Priester. Die Gebete bei Anwesenheit des Bischofs im Haikal und bei der Taufe, bei der Krönung, bei den Exequien und bei der Messe des Wassers (am Gründonnerstag) kommen dem Archidiakon zu.

Die Ordnungen, welche an jedem Tage mit einer Messe festgesetzt sind: das Offizium am Morgen steht dem Zweiten nach dem Zelebrans zu, ebenso der Apostolos in der Messe, die Praxeis dem Dritten, die Lesung des Katholikon dem Zelebrans.

Die Sonntage des Monats Kihak (Kijahk)[86] sind große; sie beginnen mit dem Archi(diakon), wie es in der großen Fastenzeit gemacht wird.

[**134**] Was die Übersetzung[87] der Bücher in arabischer Sprache betrifft, so gibt es hierfür in der Kirche keine Ordnung. Vielmehr steht sie jedem zu, der das versteht, was er spricht und gut übersetzt, sei er Priester oder Diakon.

Es ist nicht erlaubt, daß einer an die Stelle eines anderen in seiner Ordnung trete an den Festtagen zur Messe oder zur Lesung eines Buches, außer wenn der in der Ordnung auf ihn folgende Priester oder Diakon einverstanden ist.

Die übrigen Funktionen an den Wochentagen stehen jedem Priester oder Diakon zu, der der Ordnung nach in seiner Woche dient. Wenn mit ihnen eines von jenen großen Festen zusammenfällt, so hat sein Offiziator den Dienst an ihm; dann kehrt die Ordnung an den Wochenoffiziator zurück.

Was sonst noch in der Kirche festgesetzt und noch nicht erwähnt ist, sei hinzugefügt, damit die Ordnungen vollständig angeführt sind: Am Sonntag der Palmzweige gebührt das Evangelium im Offizium

---

86 In diesen Monat (10. Dez. - 8. Jan.) fällt das ursprünglich vierzigtägige Fasten vor Weihnachten und die Weihnachtszeit.

87 tafsîr, auch „Erklärung".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000369

der elften Stunde dem Ältesten, und es folgen ihm die anwesenden Priester, und nach ihnen die Diakone. Am Morgen des Montags (in der Karwoche) gehören die Prophetien den Priestern und die Evangelien den Diakonen nach ihrer Reihenfolge. Am großen Donnerstage steht das Offizium am Morgen dem ältesten Priester und ältesten Diakon zu, die Praxeis am Morgen dem zweiten, die Feier der Fußwaschung dem ältesten Priester und ältesten Diakon, und die Messe innen dem zweiten, in der Nacht des (Kar-)Freitags in der ersten Stunde die Lesungen des Paraklet den Priestern, und es folgen ihnen die Diakone. Mit dem Evangelium beginnen die Diakone bei jedem Stundenoffizium des Freitags der Reihe nach, abgesehen vom Evangelium des Johannes, das gewohnheitsgemäß den Priestern zugeteilt ist in der Weise, daß das Ende der Evangelien den Priestern zusteht entsprechend ihrer Zahl. Das Offizium der zwölften Stunde[88] gebührt dem ältesten Priester, die Erhebung des Kreuzes[89] dem ältesten, der Anfang der Lesung des Psalmes dem ältesten, und der Anfang der Lesung der Cantica dem ältesten.

So soll sich ein jeder an seine Ordnung halten und sie nicht überschreiten[90].

Vollendet sind die diktierten Kapitel über das, was in der Kirche beobachtet werden muß, und es ist etwas, was der Vater, der Herr, der Patriarch Anbâ Kyrilloṣ, der 75. von den Patriarchen Alexandriens, bekannt als Ibn Laḳlaḳ, verordnet und abgeschlossen und seinem Volke zur Ausführung in jeglicher Gegend der ägyptischen Wohnorte geboten hat, und was eine festgesetzte Grundlage und eine bleibende, dauernde Gewohnheit sein soll, und was aus einer Handschrift übertragen ist, die geschrieben wurde von dem gelehrten Priester Anbâ Isḥâḳ ibn Ḳârûra, dem Oberen des Klosters Šahrân, als er im (Kloster) Dêr al-ʿAraba weilte. Ihr Datum ist: 2. (Tag) des Monats Tût des Jahres 1003 der reinen Martyrer[91]. Gott gewähre uns den Segen der Gebete von ihnen allen! Amen.

---

88 D. i. unsere Komplet.

89 Eine besondere Karfreitagszeremonie.

90 Ähnliche Bestimmungen über die Ordnung in den kirchlichen Funktionen erließ P. Gabriel ibn al-Turaik (1131-1145): Berl. ar. 10181 Bl. 191ᵃ-192ᵇ.

91 30. August 1286 n. Chr.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000370

Ein nestorianisches Pauluslektionar.*

(Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 6, Münster [Aschendorf] 1926
[Nachdruck: Münster 1975], Seite 237-242)

Cod. Vat. arab. 29 ist im Katalog von Angelo Mai (*Script. veter. nova collectio* T. IV) S. 76 mit folgenden Worten beschrieben, welche lediglich die handschriftliche Eintragung von Ant. Assemanus 1784 wiedergeben: „Codex bomb. fol. 183. arabice nitidissime exaratus manu Thomae fil. Saffi monachi anno Ch. 1341. Continentur in eo Epistolae s. Pauli in lectiones per anni circulum distributae, iuxta ritum niniviticum." Sowohl Ausstattung wie Inhalt verdienen eine genauere Beschreibung.

Vat. ar. 29 ist eine Prunkhandschrift erster Ordnung. Blattgröße: 26 : 19, Text 21 : 13 cm, mit 13 Zeilen auf denjenigen Seiten, welche keine Zierschrift haben. Die beiden Titelseiten (Bl. 1b und 2a) sind reich ornamentiert. Die Mitte nimmt ein Quadrat mit verschlungenen Kreisen in Gold, Blau und Dunkelrot ein. Die Zwickel des Quadrates sind mit blauen und hellroten Blumenarabesken ausgefüllt. Die ganze Seite ist mit Zierleisten in Gold und Blau eingefaßt, wozu noch oben und unten Querleisten mit Zierschrift in Weiß auf Gold- und Blaugrund kommen. Die Schrift enthält den Buchtitel: (Bl. 1b oben) „Diese Abschnitte aus dem Buche des Apostels Paulus (Bl. 2a oben) werden gelesen an den Sonntagen und an den Herren- und Engelfesten (Bl. 1b unten) und an den heiligen Martyrerfesten (Bl. 2a unten) nach der Gewohnheit der heiligen nestorianischen Kirche."

Auf Bl. 2b beginnt der Text, mit wiederholtem kürzeren Titel und Überschrift für die erste Lesung, in 9 Zeilen, die oberste und unterste Zeile schwarz, die anderen abwechselnd rot und blau. Ähnlich sind die Überschriften und Initien im ganzen Buch gehalten: 3-4 Zeilen in einer größeren Schrift wie der Text, abwechselnd gold, rot und blau, oder auch schwarz mit goldiger oder blauer oder roter Umrandung. Die Überschriften für höhere Feste sind in große Goldleisten eingelegt. Die Schrift ist durchwegs gleichmäßig, senkrecht und hochgezogen, dabei vollständig vokalisiert. Die sehr

---

* [GCAL I 195]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000371

häufig verwendeten Interpunktionen bestehen in goldenen Rosetten mit blauen Pünktchen am Rande. Noch größere Rosettenornamente in Gold und Blau finden sich am Rande neben jeder Überschrift.

Ähnlich, wenn auch nicht so reich wie die ersten zwei Seiten, sind auch die beiden letzten ausgestattet. Bl. 182b enthält in 5 mit Goldtinte geschriebenen Zeilen, welche mit zarten, blauen und schwarzen Blumengewinden umrankt und mit Goldleisten eingefaßt sind, den Anfang der Subscriptio. Diese setzt sich auf Bl. 183a in einer oberen und unteren Zierleiste fort, während die Mitte eine Kreisrosette ausfüllt, die eine andere Zeichnung aufweist als jene am Anfang des Codex.

Die Unterschrift besagt: „Vollendet ist das Buch der Abschnitte des Apostels Paulus für das ganze Jahr gemäß der Ordnung (طَخْس ṭaḫs = τάξις) von Mossul – und Gott sei Lob – und zwar am zehnten (Tage) des Monats ašbâṭ[1] (اشباط Februar) des christlichen Jahres 1342[2] durch die Hand des [**238**] Armseligen unter den Mönchen, des Tûmâ,

---

[1] Sonst šubāṭ gebräuchlich.

[2] Die Echtheit des Datums könnte in Zweifel gezogen werden. Die Jahreszahl ist mit koptischen, d. i. den sog. Gobar-Ziffern, welche aus griechischen Minuskeln entstanden sind, geschrieben. Die rot geschriebenen 4 Ziffern überdecken eine ältere Schrift, welche in gleicher Größe des Zeichenumfangs schwarz oder dunkelrot ausgeführt war, wie noch vorhandene Spuren erkennen lassen. Fest steht folgendes: a) Für die Eintragung der Jahreszahl in Ziffern war von Anfang an ein eigener Raum reserviert; denn das Wort مسيحية (masîḥîja = christlich) steht höher als die vorausgehenden Buchstaben der gleichen Zeile. b) Die um die Zeilen laufende Wellenlinie schmiegt sich in genau parallelem Abstande der Kontur der Buchstaben an; an dieser Stelle aber läuft sie tiefer herunter und umschließt, wie sonst den Text, hier die koptischen Ziffern in einem Abstand von 3-4 mm. Es war also schon ursprünglich ein gleicher Ziffernbestand in der gleichen Ausdehnung vorhanden wie der jetzige. Von einer Radierung zeigt sich keine Spur. Seltsam ist freilich der Gebrauch von koptischen Zeichen; ihre Verwendung ist wohl daraus zu erklären, daß er für die Kalligraphie ägyptische Lehrer oder Vorbilder hatte, wie besonders sein dekorativer Buchschmuck nahelegt. Die ursprünglichen Ziffern wurden von einem späteren Leser und Benützer, demselben, der an manchen Stellen an den Rand des Textes in koptischen Ziffern eine Kapitel- und Verszählung angemerkt hat, aufgefrischt und nachgefahren. Unter die Einfassungslinie ist von einer spätern Hand die Jahreszahl in arabischen Ziffern gesetzt und wiederholt worden, und über dem Worte „christlich" ebenso in abendländischen Ziffern (von der Hand des A. Assemani?). Dem angegebenen Datum entspricht der paläographische Befund der Hs. Text und die von gleicher Hand geschriebene Subscriptio

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000372

des Sohnes von aṣ-Ṣafî, des Sohnes* des Schatzmeisters (سَمْر خَزَانَة** samr-ḫazâna)..."[3]. (Das Folgende ist wegen Beschädigung des Papieres am oberen linken Blattende von Bl. 183a nicht mehr leserlich, ebenso nicht der Anfang der unteren Zeile:) „... möge Gott ihm daraus Nutzen geben!" (bezieht sich jedenfalls auf den Namen des Bestellers).

Schon innerhalb des Buchtextes findet sich zweimal der Name des Kopisten und dreimal der des Auftraggebers eingestreut, nämlich nach der Epistel des Weihnachtssonntages (Bl. 15b): „Gedenke, o Herr, deines Dieners, der sich um dieses heilige Buch bemüht hat, des Sîr-Mânûîl (سير مانويل)[4], und ebenso seines armen Schreibers, des Mönches Tûmâ, des Sohnes von aṣ-Ṣafî." Nach der Osterepistel in schöner geometrischer Vignette (Bl. 106b): „Von der Hand des Armseligen unter den Mönchen, Tûmâ, des Sohnes von aṣ-Ṣafî – Gott verzeihe ihm seine Sünden –, des Sohnes*** des Sîr-Mânûîl, des Schatzmeisters des [**239**] Maulâ (Richters), des Sohnes des Tûmâ, von Qarqa (al-Qarqâwî – sic)." Bl. 178a: „Gedenke, o Herr, deines Dieners, der sich (um die Herstellung des Buches) bemüht hat, des Sîr-Mânûîl." Der Besteller des Buches ist also der Großvater des Schreibers selbst, ein christlicher Finanzbeamter der Regierung[5].

---

gehören dem 14. Jh. an. – Mons. Eugène Tisserant (an der vatikan. Bibliothek) hatte auf mein Ersuchen die dankenswerte Freundlichkeit, die kritische Stelle noch einmal nachzuprüfen. Seine Beobachtungen stimmen im wesentlichen mit den meinigen überein. Über die Ausstattung der Hs. bemerkt er: „L'ornementation est bien aussi celle des Corans écrits pour les Sultans mamlouks, tels qu'on en à partir du milieu du XIVe (?) siècle."

* [Im Sonderdruck handschriftliche Verbesserung Grafs: „dem Sohne".]

** [So die handschriftliche Verbesserung Grafs im Sonderdruck (im Originaltext: خَنَانَة).]

3 Von aram. ܨܡܪ (ś^{e}mar „behüten"), Part. ܨܳܡܶܪ (śāmer), und arab. ḫazâna „Schatz".

4 Ein Analogon zu diesem Namen bietet Payne Smith, *Thesaurus syriacus* II 2620 in ܫܝܪܡܘܢ (Sîramûn „nom. viri Mogul").

*** [Im Sonderdruck handschriftliche Verbesserung Grafs: „dem Sohne".]

5 Eine die ganze Versoseite von Bl. 183 einnehmende Besitzernotiz besagt ihrem wesentlichen Inhalte nach, daß der Priester مقدس [hschr. Verbesserung Grafs: مقدسى] (al-muqdisî) = syr. ܡܩܕܫܢܐ m^{e}qadsānā („celebrans"), der Ḫauğa (اكزجه [hschr. Verbesserung Grafs: الخوجه]) Juḥannâ, der Sohn des verstorbenen

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000373

Der im Titel und in der Unterschrift angegebene Inhalt entspricht dem Befunde. Wir haben hier in arabischer Übersetzung eine eigene Ausgabe der dem Corpus Paulinum entnommenen Perikopenordnung der nestorianischen Kirche, und zwar des vom sogenannten „oberen Kloster" bei Mossul ausgehenden Lokalbrauches, welchen A. Baumstark in seiner Untersuchung *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends* (1921) auf Grund der Veröffentlichung von Maclean, *East Syrian Daily Offices* (1894) und der Hss. Brit. Mus. 244 und 247, Vat. syr. 23, Cambridge Add. 2035 nebst anderen Perikopenreihen bekannt gemacht hat[6] zugleich mit Darlegung seiner liturgiegeschichtlichen Stellung und Bedeutung. Unsere Hs. hat nur ganz wenige und unwesentliche Abweichungen im Umfange einzelner Lektionen gegenüber dem dort mitgeteilten Bestande. Eine Erweiterung des Heiligenfest-Zyklus weist sie auf mit den Festen der Heiligen Kyriakos, Hormizd und Simeon Barsabâʿî; dagegen fehlen die Feste der Verklärung und des hl. Georg*.

Um ein vollständiges Bild von einem ostsyrischen liturgischen Lesebuch zu geben, sei die Einteilung der in Vat. arab. 29 überlieferten Perikopenordnung mitgeteilt, zumal die Quellen Baumstarks doch nur schwer zugänglich sind.**

„Buch des unter den Aposteln hochausgezeichneten Gesandten (salîḥ), des Apostels Paulus (Fûlûs), nach der Ordnung der im Laufe des Kirchenjahres vorkommenden Sonntage und Festtage und Gedächtnisse."

Priesters Jûsuf, mit dem Beinamen Ibn aḍ-Ḍabuʿa („Sohn der Hyäne"), aus Mossul stammend und nestorianischen Bekenntnisses, das Epistelbuch der nestorianischen Kirche „zur Lesung bei ihren Geboten [hschr. Verbesserung Grafs: Gebeten] in der Zeit ihrer Meßfeiern" vermacht und gestiftet hat „am Anfange des Monats ašbâ[ṭ] [= handschriftliche Verbesserung Grafs] des Jahres 7149 Adams, entsprechend dem Monat dû 'l-qāda des Jahres 1050 der Flucht" (= Februar 1641 n. Chr.).

6 Im besonderen sind zu vergleichen [hschr. Zusatz Grafs: Baumstark] a. a. O. (= B.) S. 8f. 14-16 und die Zusammenstellungen S. 20-62.

* [S. unten die Fußnote nach Nr. 25.]

** [Handschriftliche Randbemerkung Grafs auf seinem Sonderdruck: „N. B. identisch mit Vat. syr. 23 (12. Jh.), syr. u. arab.".]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000374

1. Sonntag der Verkündigung (subbâr): Eph. 5, 20 – 6, 9[7].
2. Sonntag der V.: Kol. 4, 2-18.
3. Sonntag der V.: Eph. 3, 1-20.
4. Sonntag der V.: Eph. 5, 5-21.

„Zur heiligen Geburt": Gal. 3, 16 – 4, 6.

1. Sonntag nach der Geburt: Gal. 4, 18 – 5, 1.

„Zum Gedächtnis (ḏukrân) der Frau, der Herrin Maria": Röm. 16, 1-16, 24-27.

2. Sonntag nach der Geburt: 2 Tim. 2, 16-26.

„Zum Feste der heiligen Erscheinung (dinḥ)": Tit. 2, 11 – 3, 7.

„Zum Gedächtnis des hl. Johannes (Mâr Juḥannâ), des Täufers, das auf den ersten Freitag nach der Erscheinung fällt": Eph. 2, 19 – 3, 21.

1. Sonntag nach Epiphanie: 2 Tim. 3, 1-15.
2. Freitag nach Ep.[8]: 2 Kor. 10, 1-7; 11, 21-33.

[**240**] 2. Sonntag nach Ep.: Hebr. 3, 1-13.

3. Freitag nach Ep., „d. i. das Gedächtnis der Schreiber (Verfasser) des Evangeliums": 1 Kor. 4, 9 – 5, 6a[9].
3. Sonntag nach Ep.: Hebr. 3, 14 – 4, 10
4. Freitag nach Ep., „d. i. das Gedächtnis des hl. Stephanos": 2 Kor. 3, 18 – 4, 18.

4. Sonntag nach Ep.: Hebr. 7, 18-28.

5. Freitag nach Ep., „d. i. das Gedächtnis der Lehrer (malâfina) der Griechen": 2 Tim. 2, 8ff.; 4, 18[10].
5. Sonntag nach Ep.: Hebr. 6, 9 – 7, 4.

„Für den Montag des Gebetes (bâʿûṯ) der Bewohner von Ninive": 1 Tim. 2, 1 – 3, 8[11],

Dienstag (der ninivitischen Woche): Röm. 12, 1-21.

Mittwoch (der n. W.): Kol. 3, 1 – 4, 1.

Donnerstag (der n. W.): Röm. 10, 1 – 10, 13 „ist geschrieben im Umfange der Lesung des Mittwochs, welcher die Mitte des Fastens

---

7 B. 5, 21 – 6, 10.

8 Alias: Fest der hl. Petrus und Paulus.

9 Dagegen B. 2 Kor. 1, 8-14.

10 Nach B. 2 Tim. 2, 8-19; 4, 1-3. 14-18.

11 B. 2, 1 – 3, 2.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000375

ist. Eine andere Lesung für denselben Tag": Hebr. 12, 14-29[12],
6. Freitag nach Ep., „d. i. das Gedächtnis der Lehrer der Syrer": Hebr. 13, 1-21[13].
6. Sonntag nach Ep.: Hebr. 8, 1 – 9, 23[14].
7. Freitag nach Ep., „d. i. das Gedächtnis einer Person" (حدّ فرصوفا ḥadd farṣûfâ) scil. des Titularheiligen einer Kirche oder eines Klosters): 2 Kor. 10, 4-18.
7. Sonntag nach Ep.: 1 Tim. 6, 9-21.
8. Freitag nach Ep., „d. i. das Gedächtnis der Toten": 1 Kor. 15, 34-57.
8. Sonntag nach Ep.: Eph. 1, 15 – 2, 7.

„Sonntag des Eingangs des großen Fastens": Eph. 4, 17 – 5, 21[15].
Montag der ersten Fastenwoche: Röm. 1, 1-24[16].
Dienstag der ersten Fastenwoche: Röm. 1, 26 – 2, 5.
Mittwoch der ersten Fastenwoche: Röm. 2, 7-27[17].
Donnerstag der ersten Fastenwoche: Röm. 2, 28 – 3, 26.
Freitag der ersten Fastenwoche: Röm. 3, 31 – 4, 25[18].
2. Fastensonntag: Röm. 5, 1-21.
2. Fastenfreitag: Röm. 7, 1-13.
3. Fastensonntag: Röm. 7, 14-25a.
3. Fastenfreitag: Röm. 7, 25b – 8, 11.
4. Fastensonntag: Röm. 8, 12-27[19].

Montag der mittleren Woche des Fastens: Röm. 9, 1-13.
Dienstag derselben W.: Röm. 9, 14-29.
Mittwoch derselben W.: Röm. 9, 30 – 10, 17[20].
Donnerstag derselben W.: Röm. 10, 17 - 11, 12.
4. Fastenfreitag: Röm. 11, 25-36.
5. Fastensonntag: (Röm. 12, 1-21) „ist geschrieben für den Dien-

---

12 B. Röm. 3, 1-8.

13 B. 13, 1-22.

14 B. 8, 1 – 9, 12.

15 4, 17 – 5, 2 (Druckfehler?)

16 B. 1, 1-25.

17 B. 2, 6-27.

18 B. 3, 27 – 4, 25.

19 B. 8, 12-28.

20 B. 9, 30 – 10, 16.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000376

stag des Gebetes der Bewohner von Ninive".
5. Fastenfreitag: Röm. 13, 1-14.
6. Fastensonntag: Röm. 14, 11-23[21].
6. Fastenfreitag: Röm. 15, 1-13.
„Sonntag der Zweige" (Palmsonntag): Röm. 11, 13-24.
[241] Montag der letzten Fastenwoche: Hebr. 1, 1 - 2, 18.
Dienstag derselben W.: Hebr. 4, 14 – 6, 8.
Mittwoch derselben W.: Hebr. 9, 11-28.
„Für den Donnerstag des heiligen Pascha (fiṣḥ)": 1 Kor. 5, 7c f.[22].
„Für den Freitag des Mitgefühls (ḥass), dem der große Sabbath folgt": Gal. 2, 17 – 3, 18.
„Für den Tag des großen Sabbaths, d. i. für den Abend des Sonntags der Auferstehung": 1 Kor. 1, 18-31.
„Bei der Taufe (ʿamûd) wird gelesen": 1 Kor. 10, 1-13.
„Für die Geheimnisse (râzîn = syr. rāzō) der Nacht des Sonntags der Auferstehung": 1 Kor. 15, 20-28.
„Für die Geheimnisse des Sonntags der heiligen Auferstehung": Röm. 5, 20 ff.[23].
„Für den Montag der Woche der Wochen (šabbat šabbā)": Eph. 6, 10-24.
Dienstag der Woche der W.: 1 Kor. 15, 1-19[24].
Mittwoch der Woche der W.: Eph. 4, 1-16.
Donnerstag der Woche der W.: Kol. 2, 8 – 3, 4.
„Was zu lesen ist für den Freitag der Bekenner (ǧumʿat almaudijânî)"[25]: Hebr. 11, 3 – 12, 2.
„Für das Gedächtnis des hl. Kyriakos* (Mâr Kîwarkîs)[26] wird gelesen,

21 B. 14, 10-23.

22 Nach B. 1 Kor. 5, 7f.; 10, 15ff.; 11, 23-34.

23 Nach B. bis 6, 23, dann Hebr. 13, 20-25.

24 B. 15, 1-22.

25 Scil. aller Martyrer, ursprünglich der persischen Blutzeugen unter Sapor dem Großen. Vgl. A. Baumstark, *Nichtevangel. syr. Perikopenordnungen* 52.

* [Hier irrt Graf: Mâr Kîwarkîs ist der hl. Georg (Fest: 7. Mai), nicht der hl. Kyriakos.]

26 Nach Assemani (bei N. Nilles, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae* II 688) wird das Fest des hl. Kyriakos und seiner Mutter Julitta bei den Nestorianern am 15. Juli gefeiert, ebenso bei den (katholischen) Chaldäern (Nilles II 683), wohl als eine Übernahme von den Griechen und Jakobiten (vgl. A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syr. Jakobiten* 282).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000377

was für den 3. Sonntag von den Wochen des hl. Elias trifft. Auch wird gelesen, was für den 3. Sonntag der Verkündigung trifft."

2. Sonntag der Auferstehung, „d. i. der neue Sonntag": Kol. 1, 1-20[27].

3. Sonntag der Auferstehung: Eph. 1, 1-14.

„Für das Gedächtnis des Rabbân Hormizd[28] wird das gelesen, was für irgend eine Person (Titelheiligen) trifft."

4. Sonntag der Auferstehung: „wird gelesen, was für den 3. Sonntag nach der Erscheinung trifft".

5. Sonntag der Auferstehung: Hebr. 10, 19-36[29].

6. Sonntag der Auferstehung: Eph. 2, 4-22.

„Für das Fest der heiligen Auffahrt (salâk): eine Kompilatin, beginnend mit 1 Tim. 1, 18, schließend mit Phil. 2, 11[30].

„Sonntag der Pentekoste, d. i. der 1. Sonntag von den Wochen[31] der Apostel": 1 Kor. 12, 1-27.

Goldener Freitag: 1 Kor. 12, 28 – 13, 13[32].

2. Sonntag von den Wochen der Apostel: 1 Kor. 5, 6 – 6, 11.

[242] 3. Sonntag von den Wochen der Apostel: 1 Kor. 7, 1-7.

4. Sonntag von den Wochen der Apostel: 1 Kor. 9, 13-27.

5. Sonntag von den Wochen der Apostel: 1 Kor. 14, 1-19.

6. Sonntag von den Wochen der Apostel: 1 Kor. 10, 14-32.

7. Sonntag von den Wochen der Apostel: 1 Kor. 15, 58 – 16, 24.

„Für den Freitag des Fastenbruches (fiṭr) der Wochen der Apostel, d. i. das Gedächtnis der siebzig Verkünder (Jünger)": Röm. 8, 28 – 9, 5.

„Für den Sonntag, welcher die Wochen der Apostel beschließt, nämlich den ersten von den Sonntagen des Sommers, d. i. das Gedächtnis der zwölf Apostel, wird das gelesen, was für das Gedächtnis der Verfasser des Evangeliums geschrieben ist, nämlich am 3. Freitag nach der Erscheinung."

---

27 B. 1, 1-19.

28 Ein anderes Datum, nämlich 1. Sept., gibt Nilles a. a. O. II 687 im *Annus ecclesiasticus syrochaldaeus.*

29 B. 10, 19-26.

30 B. (S. 49) nennt für den „6. Sonntag nach Ostern": 1 Tim. 1, 18 – 2, 15; 3, 14ff., und für „die sonntägliche Nachfeier des Festes" (Christi Himmelfahrt): Phil. 1, 27 – 2, 11.

31 sâbûʿ (aus dem Syrischen) „Woche", hier ein Zyklus von sieben Wochen.

32 B. 12, 28 – 13, 3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000378

2. Sonntag des Sommers: 2 Kor. 3, 4-18.
3. Sonntag des Sommers: 2 Kor. 7, 1-11.
4. Sonntag des Sommers: 2 Kor. 10, 1-18.

„Für das Gedächtnis des hl. Thomas, das auf den 3. Juli fällt[33], wird gelesen, was für irgendeine Person trifft, d. i. am 7. Freitag nach der Erscheinung."

5. Sonntag des Sommers: 2 Kor. 12, 14c – 13, 13.
6. Sonntag des Sommers: 1 Thess. 2, 1-13.

6. Freitag des Sommers, „d. i. das Gedächtnis des hl. Simeon (Mâr Šimᶜûn) Barsabâᶜî[34], wird das gelesen, was für den Mittwoch der Wochen trifft".

7. Sonntag des Sommers: 1 Thess. 2, 14 – 3, 13.
1. Sonntag „von den Wochen (sâbûᶜ) des hl. Elias (Mâr Alîjâ)": 2 Thess. 1, 1-12.
2. Sonntag von den W. des Elias: 2 Thess. 2, 15 – 3, 18.
3. Sonntag von den W. des Elias: Phil. 1, 12-24[35].

„Für das Fest des heiligen Kreuzes": 1 Kor. 1, 18ff., „ist geschrieben für den großen Sabbath, nämlich für den Abend der Auferstehung".

„Für den 1. Sonntag nach dem preiswürdigen Kreuze, d. i. der 4. von den Wochen des hl. Elias, Phil. 1, 27ff., ist geschrieben für den Sonntag, der nach der Auffahrt kommt."

2. Sonntag nach dem Kreuze, d. i. der 5. des hl. Elias: Phil. 3, 1-14.
3. Sonntag nach dem Kreuze, d. i. der 6. des hl. Elias: Phil. 4, 4-23.
4. Sonntag nach dem Kreuze, d. i. der 7. des hl. Elias: 1 Kor. 14, 26-40.
1. Sonntag von den Wochen (sâbûᶜ) des hl. Moses: 2 Kor. 1, 23 – 2, 16.
2. Sonntag von den Wochen (sâbûᶜ) des hl. Moses: Gal. 5, 16-26.
3. Sonntag von den Wochen (sâbûᶜ) des hl. Moses: Gal. 6, 1-18.
4. Sonntag von den Wochen (sâbûᶜ) des hl. Moses: 1 Tim. 5, 1-16.
1. Sonntag der Kirchweihe: 1 Kor. 12, 28ff., „ist geschrieben für den Goldenen Freitag, d. i. der erste von den Wochen der Apostel".

---

33 Ebenso B. S. 56 und Nilles II 688.

34 Ebenso Nilles II 687.

35 B. 1, 12-25.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000379

2. Sonntag der Kirchweihe: Hebr. 8, 1ff., „ist geschrieben für den 6. Sonntag nach der Erscheinung".
3. Sonntag der Kirchweihe: 1 Kor. 2, 13 – 3, 17[36].
4. Sonntag der Kirchweihe: 1 Kor. 14, 1ff.[37], „ist geschrieben für den 5. Sonntag von den Wochen der Apostel, oder Röm. 12, 18ff.[38], ist geschrieben für den Donnerstag des Gebetes der Bewohner von Ninive".

Georg G r a f (Donaualtheim).

---

36 So auch B. nach Vat. syr. 23 (12. Jh.); alias Hebr. 9, 6-15.

37 So (1 Kor. 14, 1-19) B. nach Vat. syr. 23.

38 Alias B.: Hebr. 9, 16-27 oder 12, 14-29.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000380

Der kirchliche Gesang
nach Abū Isḥāq al-Muʾtaman ibn al-ʿAssāl*

herausgegeben und übersetzt von Georg Graf.

(Bulletin de la Société d'Archéologie Copte 13, 1948-1949 [1952], S. 161-178)

Das wertvollste theologische Werk koptischer Schriftsteller ist unstreitig „das Buch der Grundlagen der Religion“[1] von Abū Isḥāq al-Muʾtaman[2] ibn al-ʿAssāl, das vor dem Jahre 1260 entstanden ist. Es umfasst in einer Art „Summa“ zum grösseren Teil dogmatische Abhandlungen, dann aber auch wertvolle Ausführungen über Fragen der Ethik, der Disziplin und des Kultus.

Leider fehlt noch eine Gesamtausgabe. Jedoch ist eine Reihe wichtiger Kapitel in Auswahl herausgegeben von Ḥannallāh Iskārūs und Naʿūm Benyamīn[3] (Kairo 1900), wozu noch einige andere Auszüge an verschiedenen Orten zu nehmen sind[4]. Im folgenden sollen diese Einzelpublikationen durch die Mitteilung des Kapitels 49, das vom Kirchengesang handelt, vermehrt werden.

[**162**] Die benützten Handschriften sind:

L = Brit. Mus. ar. 1644 (vollendet „am Anfang des Monats Ḍu ʾl-Ḥiğğa 1088 H.[1] entsprechend dem 19. Ṭūbah 1393 M“. [= 14. Januar 1678 Chr.[2]]). Siehe *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Partis secundae supplementum,* Londini 1871, S. 758f.

P = Par. ar. 200 (16. Jahrh.). Siehe Baron De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale,* Paris 1883-1895, S. 49f.

---

* [Erst nach Erscheinen von GCAL II veröffentlicht.]

1 كتاب مجموع اصول الدين ومسموع محصول اليقين.

2 In Brit. Mus. ar. 1644 (siehe unten): Muʾtaman ad-Daula.

3 كتاب سلك الفصول فى مختصر الاصول.

4 Siehe G. Graf, in *Orientalia* N. S., Vol. I, Romae 1932, S. 193-197, und *Geschichte der christlichen arabischen Literatur.* II. Band [*Studi e Testi* 133], Città del Vaticano 1947, S. 409-412.

1 Der erste Tag dieses Monats ist 25. Januar 1678 Chr.

2 Oder vielmehr zu lesen 29. Ṭūbah = 24. Januar (?).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000381

K = Handschrift des Koptischen Patriarchats Nr. 497 (Theol. 101; Jahr 1551 M. = 1834 Chr.). Siehe MARCUS SIMAIKA Pasha und YASSĀ ʿABD AL-MASĪḤ Effendi, *Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts* usw., vol. II, fasc. 1, Cairo 1942, S. 222.

Von den orthographischen Eigentümlichkeiten dieser Handschriften seien folgende vermerkt: Alle drei Hss. unterlassen die Setzung des Hamza und schreiben die Femininendung ة ohne Punkte (ه) ausser im Status constructus. – In L erscheint nahezu immer د statt ذ, weniger oft ت statt ث; Vokalzeichen sind vielfach gebraucht, oft aber in falscher Anwendung. In P fehlen häufig die diakritischen Punkte, besonders bei ح (statt خ); auch fehlt zuweilen in der Verbalendung وا das nach der Regel beizufügende Alif (z. B. قالو , يعودو). K schreibt ebenfalls oft ت statt ث und im Auslaut ة statt ت z. B. im Plural femininer Nomina.

L wurde als die im allgemeinen bessere der verfügbaren Hss. der folgenden Ausgabe zugrunde gelegt.

[163] Text

الباب التاسع والاربعون

فى اتخاذ الالحان فى الكنائس والاديرة وهو ينقسم عشرة اقسام[1]. اتخذ النصارى القراءات[2] والتسبيحات والتقديسات والتهليلات والترتيلات بالالحان* فى كنائسهم ومعابدهم لاسباب يأتى ذكرها.

* L 181 r°

السبب الاول. قال اللّه على لسان داوود[3] النبىء. سبحوا اللّه[4] باصوات عالية سبحوه بصلاصل[5] شجية الصوت ϯⲱⲇ̄[6]. اصفياءه يفتخرون بالتسبيح يتهللون[7] على مضاجعهم يعظمون[8] اللّه بحناجرهم.

---

1 K + القسم الاول.

2 L الفرات, P الفراات (sic), K الفرآآت.

3 P ذاووذ.

4 K الرب.

5 P بضاضل.

6 K om.

7 K ويتهللون.

8 K ويعظمون.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000382

* L 216 r° السبب الثاني. نقل عن اهل مدينة كبيرة من مدن الروم انهم كانوا قد امنوا[9] بالمسيح* له المجد. ثم حسن لهم الشيطان ان يعودوا الى كفرهم ويرجعوا الى سوء اعتقادهم. فعزموا على[10] ذلك وقبل ان يخرجوا عزمهم من القوة الى الفعل ادركهم عيد الفصح. فحسن عندهم ان يدخلوا الى الكنيسة ويعيدوا كعادة المؤمنين قبل ان ينتقلوا. فدخلوا اليها ووقفوا فيها. فقرأ[11] فيها فيليمون البطرسى[12] بالحانه الشجية ونغمته [164] القدسية وتهليلاته الملائكية فاطرب مسامعهم وارواحهم بما سمعوه من تقديسه وتسبيحه بالحانه المطربة للنفوس المؤمنة واصواته المفرحة[1] للارواح الطاهرة الساكنة.

* K 168 r° فقالوا مذهب يكون التسبيح فيه[2] بهذا[2] التلحين* والتقديس به[4] فى كل وقت وحين لا يجب الانتقال منه ولا العدول عنه ولا الجحود له ولا تكذيب صدقه ولا الدخول فى الباطل والخروج عن صحيح الايمان[5] وحقه. فثبتوا على امانتهم.

السبب الثالث. القس يعقوب المارديني[6] فى دعوة القسوس قال لما كانت السمعية من جملة الحواس[7] الجسمانية وكان جميع ما يرد على الحواس[7] مما يؤكل ويشرب ويشم ويبصر ويلمس لجميع الناس له امزجة ثمانية. واذ كانت[8] الامزجة ثمانية وجب ان تكون الالحان ثمانية. بحيث لم ينقص حظ الحس السمعى عن حظ[9] اصحابه فوردت عليه الالحان الثمانية ذات الامزجة الثمانية[10] ولم ينقص منها كما لم ينقص من

* L 182 r° الثمانية الامزجة الواردة على الحواس ولم يزد فيها* فالاول والخامس للافراح. والثالث والسابع للاحزان يستعمل للتجنيز[11] والدفن للاموات. والرابع والثامن فهو اللحن[12] المشجع[13] يقال لجهاد الشهداء وتذكار* معاناتهم انواع الشدائد ليشجع السامعين له ولا يقع الخوف فى نفوسهم فيذلون. واما اللحن المذلل فهو الثانى ويضاف اليه السادس وضع للذلة والتواضع جمعه[14] الالام السيدية.

---

9 K قد كانوا امنوا.
10 K الى.
11 K قرى.
12 K فيليمون تلميذ بطرس الرسول.
1 L الفرحة (sic).
2 K السبيح فيه.
3 P بهذه.
4 K om. به.
5 K الصحيح بالايمان.
6 K المردانى.
7 K الخاص.
8 P L وكانت.
9 L حض.
10 P om.
11 K فى التجنيز.
12 L للحن.
13 P المخشع المشجع.
14 K ولجمعة.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000383

[165] القسم[1] الرابع. انه لما كانت الالحان تسمعها الاذان فتدخل على القلوب بلا استيذان فتهيج[2] بكاء المؤمنين المنتصبين على اقدام التوبة على ما ارتكبوه من المعاصى[3] والذنوب باللسان وبجميع الاعضاء الجسدية حتى تفكر القلوب. استعملها[4] النصارى فى كنائسهم لتميل نفوسهم بها الى الخضوع والخشوع والسجود والركوع. والتعبد القولى والعملى المشروع. وننصت[5] بخوف ورعدة للصوت الملحن المسموع. فتارة بالحان الفرح يجلب[6] لهم الطرب الروحانى الذى يحبب لنفوسهم الثبوت على استمرار العبادة. ويحصل لارواحهم من الزهد والورع سنى الافادة. وتارة بالحان الحزن يرسل لهم[7] البكاء[8] من الشؤون الى العيون على الخطاياء التى ارتكبوها والذنوب التى اتوها و لم يتجنبوها ولا ينكتوها[9] وقد رأينا ذلك عيانًا من فعل الالحان المحزنة التى تلحن بها الاحياء على الاموات فى تجنيزهم. فمن اهل* الميت وغيره من يشتهى ان يقطر من عينه دمعة واحدة على خده فيمتنع عليه ذلك. فعندما يسمع تهليل الكهنة واصواتهم المحزنة فى تجنيزهم تتسيل عبراتهم الى ان لا يستطيعون[10] امساكها وتفيض الى ان لا يقدرون على امتلاكها. * K 168 v°

القسم[11] الخامس.* لما كان بعض ايمة النصارى حكماء اطباء مثل لوقا الانجيلى وجماعة كبيرة غيره امروا ان تستعمل[12] الالحان فى القراءات[13] لان صناعتهم تقتضى ان الصوت الحسن يسرى فى الجسم ويجرى فى العروق فيصفو[14] له الدم وتنقى له [166] النفس ويرتاح له القلب وتهز له الجوارح. فتجتذب اليه ويصير لها به عزم[1] فى العبادة وشوق* اليها ومحبة فيها. * P 217 v° * L 182 v°

القسم[2] السادس. وكان بعض ايمتهم ايضًا وعلماءهم فلاسفة مثل ديونوسيوس[3] والتاولوغس ويحيى ابن عدى رحمهم الله تعالى وغيرهم يامروا بالتلحين والترجيع

---

1 K السبب.
2 P فهيج. K فيزيد.
3 K من الخطايا والمعاصى.
4 P K استعملتها.
5 K وينصب.
6 K يرسل.
7 L om.
8 P البكى.
9 L تنكتوها.
10 K يستطيعوا.
11 K السبب.
12 L P يستعمل.
13 K قرآة.
14 P L K فيصفوا.
1 L عُزام.
2 K السبب.
3 K ديوناسيوس.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000384

والترنيم[4] فى القراءات[5] والتلاوات والتسبيحات لانهم قالوا ان النغم فضل بقى فى[6] المنطق لم يقدر اللسان على استخراجه فاستخرجته[7] الطبيعة بالالحان على الترجيع لا على التقطيع فلما ظهر[8] احبته النفس وحسن[9] اليه الروح وهذا الحنين يبكى[10] الخاطىء على خطيئته ويرقق القلب القاسى من قسوته فيندم على معصيته. وينشط المؤمن فى عبادته فالالحان طرب الاذان والاذان تشوق النفوس والابدان الى التعبد بعبادات الاديان.

القسم[11] السابع. قال افلاطون[12] لا ينبغى ان تمنع[13] النفس من محبة بعضها بعضًا[14]. الا ترى ان اهل الصناعات كلها اذا خافوا الملالة والفتور على ابدانهم ترنموا بالالحان واستراحت اليها انفسهم وليس من احد كائنًا من كان الا وهو يطرب من صوت نفسه ويعجبه طنين رأسه ولو لم يكن فى الصوت الا انه ليس فى* الارض لذه تكتسب[15]. من مأكل ومشرب وملبس واجتماع وصيد الاوفيه تعب البدن [167] والجوارح ما خلا السماع. فانه لا تعب فيه عليها ولا معاناة للبدن فيها. ومتى استراحت النفس كما قال طربت طربًا روحانيًا. فيستنير العقل بطربها الروحانى. فيرتفع الى واهبه سبحانه ويتصل به ويشارك ملائكته فى التسبيح وهذا هو افضل العبادات. * P 218 r°

القسم[1] الثامن. وعلى الجملة واضع الشريعة المطهرة قصد ان تكون الحواس الباطنة والظاهرة مشتغلة[2] جميعها فى الكنيسة فى طاعة اللّه تعالى. فاما الخمس[3] الظاهرة فالسمع بسماع الالحان الروحانية المفرحة المشوقة الى العبادة وبسماع الالحان[4] المحزنة المسببة[5] للخطأة القاصدين التوبة[6] بالبكاء على معاصيهم وذنوبهم وللمتكبرين ادلال نفوسهم واتضاعها للّه تعالى والناس. والبصر ينظر الصور المصورة

---

4 K والترنم.
5 K القراة.
6 K om فى.
7 K والمستخرجته (sic).
8 K ضهر.
9 K وحنّ.
10 K يبكت, P يبكى يبكى.
11 K السبب.
12 K افلاطن.
13 K تمتنع.
14 K بعضها, P ببعضها.
15 L يكتسب.
1 P السبب القسم, K السبب.
2 K مستعملة.
3 P K الخمسة.
4 L P om. الالحان – الروحاي.
5 L المسيية.
6 P التوبا.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000385

* L 183 r°

فى الكنائس* لتعظيم ارباب من صورت على اسمه والاستشفاع بهم[7] فى ذواتهم لا لذوات الصور المصورة[8] بالاصباغ بالايدى لتذكارهم وتقبيل[9] امثلة صورهم. وحاسة الذوق تناول الاسرار الالهية لمغفرة الخطاياء المأمور تناولها. وحاسة الشم باشتمام رائحة البخور الصاعدة الى مجد اللاهوت[10] واستنشاق الرائحة[11] المرفوعة الى محل الملكوت.

* P 218 v°

وحاسة اللمس لمس الانجيل بتقبيله[12] والكتب الرسولية* حال القراءة[13] فيها. واما الحواس الخمس[14] الباطنة فحاسة الفكر بالقلب فى ذات البارىء تعالى[15] وصفاته ومصنوعاته ومقولاته وترتيله[16] كما قال بولس الرسول لاهل[17] افسس. وحاسة الذكر هو ان لا يفتر باطن [168] الانسان من تذكاره عظمة اللّه وجوده وحكمته وقدرته وجوده علينا باتحاد ذاته بذات جنسنا. وحاسة التصور وهو ان نتصور فضل البارىء علينا باهتمامه بنا وبجميع ما نحتاج اليه فى استمرار حياتنا[1] وبزيادة عليه. ونقابل ذلك بالشكر له دائمًا وخدمته بالعبادات العلمية والعملية. وحاسة التخيل وهو ان نتخيل مستمرًا صور[2] افعاله الشريفة فينا وبنا. ونقدسه عليها ونمجده. والحاسة الوهمية وهو ان نتوهم الالهية له والوحدانية له. فننتقل الى ان نبين ذلك ونعتقده[3] ونأمن[4] به بغير شك.

* K 169 v°

القسم[5] التاسع. حزقيال النبى لما ارأاه[6] اللّه شبه وقاره سبحانه[7] ومناظر* الملائكة قال رأيت يدًا امتدت الى[8] ماسكة صحيفة مطوية فنشرها امامى. واذا هى مكتوبة ظاهرًا وباطنًا. وفيها الحان وخشيات ومراثى. وقال كل هذه الصحيفة وكلم بنى اسرائيل وامل بطنك منها فاكلتها فوجدت طعمها كطعم العسل. فلو لم اللّه[9] يرضى الالحان لما ارأاه[10] شبهها فى الصحيفة.

---

1 K حياتنا.
2 L صورت.
3 P ونعتقد.
4 L P ويامن.
5 K السبب.
6 L P K اراه.
7 L P سبحنه.
8 P om. يدًا – الى.
9 K om. اللّه.
10 L P K اراه.

7 L om بهم.
8 P للصورة.
9 P ولتقبيل.
10 P الاهوت، K om. الى مجد اللاهوت.
11 P K ارايحته, L ارايحته.
12 K وتقبيله.
13 القراآة, K القراءة.
14 P K الخمسة.
15 K سبحانه.
16 L سبحنه وترسله, P سبحنه وبرسله.
17 P om.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000386

القسم[11] العاشر. نقل عن القس يوحنا[12] بن[13] منصور الدمشقى انه* لما[14] لعنت كراسى* * P 219 r°
* L 183 v°
المسكونة والده[15] مضى الى القسطنطينية ودخل الى كنيستها فى يوم عيد الفصح او غيره
من[16] الاعياد السيدية وقف[17] فى اخريات الناس واطرافهم. فلما طلع ارشى الكنيسة الى
الانبل ليقرأ[18] الانجيل بالالحان لانه كان المقدس فاته دقيقة [169] لطيفة فى احد الالحان
على طريق السهو لا الجهل و لم تفت[1] يوحنا الدمشقى المذكور فدق الارض بالعكاز الذى
كان بيده تنبيهًا[2] له عليها[3] فسمع الارشى الدقة فنزل من الانبل مغتاظًا[4] حنقًا على من دق[5].
وكشف عنه من واحد واحد فى الصفوف والجموع. فنبه عليه من رأاه[6] قد دق. فاحضروه
الى ارشى. فقال له انت دقيت عن معرفة[7] او لارمية[8] من غير رام. فقال له بل عن معرفة فان
المولى[9] فى اللحن الفلانى فاته فيه على سبيل السهو لا على حكم الجهل الدقيقة[10] الفلانية.
فقال له انت يوحنا الدمشقى. قال نعم. فاجله واعزه هو والخارس[11] جميعه ووقفوه[12] فى
ارفع المكان. واقام عندهم مدة يعلمهم الالحان ويبصرهم بها ويرشدهم اليها. فلما تأكدت
حرمته عندهم وعظم شأنه[13] بينهم استعرضوا حوائجه. فقال[14] ما لى حاجة الى ان تحلموا
والدى من الحروم. و لم يزل يسائلهم[15] وتضرع[16] الى البطاركة والاساقفة والاراخنة دفعة
بعد دفعة الى ان اجابوه وحلوه من رباط الحروم.

وقال ابن[17] الطيب رحمه اللّه فى مقدمة شرح المزامير[18] ان العلة فى* تسبيح الاله * P 219 v°
بالالحان الشجية لكيما تلتذ[19] الحاسية[20] بها. فتوصل التسبيح الى العقل بسرعة [170]

---

11 K السبب.
12 L يحنا.
13 K ابن.
14 K + راى .
15 K لوالده.
16 K فى.
17 K ووقف.
18 R ليقرى.
1 K تفوت.
2 K منبهًا.
3 K om. عليها.
4 L P مغتاضًا.
5 K + بالعكاز.
6 L P راه.
7 L معرفت.
8 K او لارمي.
9 K المولاء.
10 L الدقيه. P om.
11 Besser الخورس.
12 K هو وجميع اهل البيعة واوقفوه.
13 L P شانهم; eine Randnote in L verbessert شانه.
14 K + لهم.
15 K يسالهم.
16 K ويتضرع.
17 K + ابى.
18 Das folgende sind ungenaue Auszüge aus dem Text in الروض النضير فى حبيب جرجس, تفسير المزامير, hrsg. von und يوسف منقريوس, S. 10, Zl. 14 bis S. 11, Zl. 16 (= ʿAbd.).
19 P يلتد, K تتلذذ.
20 K الحاسه.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000387

ولا يثقل عليها فيمحها[1]. وايضًا فانه ليس من الانصاف والجسم آلة النفس[2] ان تنفرد[3]
* K 170 r° بلذة الاهية من دونه وكما انه[4] تمتعه[5] من لذاته البدنية* فيمتنع[6] هكذا يجب عليها
ان تشركه فى لذاتها الروحانية. وايضًا فلان طباع الناس تتشوق الى الالحان وهى
* L 134 r° عندهم مستلذة جعل[7] الشريعة منها[8] فى الهياكل حصة[9] كبيرة* تصرف[10] الناس بها
عن الالحان الهزلية فى مخارج نافعة وهى الالفاظ الالهية. وايضًا فانا لما كنا نحب[11]
كنف العقل والطبيعة وجب ان نرضيهما[12] جميعًا ولا نخص احدهما بميزة[13] فيقر[14]
الآخر والطبيعة الى الالحان اشوق منها الى المعانى والعقل الى المعانى اشوق منها الى
اللحن. فمزجت التسابيح الالهية بهما[15] وتلتذ[16] كل منهما بحال[17] يناسبه. واذا
امتد الزمان واستنار العقل واستغنى كف عن مدارات[18] الطبيعة وتشاغل بما يخصه
من دونها. وقد عنى[19] بذلك القدماء الحكماء [اليونان ووضعوا فى ذلك كتب][20] لا
زالة الهموم والغموم وكثرة الامراض [ولربنا المجد دئمًا][21] .

---

1 L فتمحها, P فتمجها, ʿAbd. ولا تثقل عليها فتهيجها.
2 K للفس.
3 L ينفرد.
4 K ان.
5 K تمتعه.
6 K فيمتع.
7 ʿAbd. فلذا جعلت.
8 ʿAbd. لها.
9 L حصيه.
10 ʿAbd. يصد.
11 L P K تحت.
12 L P نرضيها.
13 ʿAbd. بتمييزه.
14 L فينغر (?), P فيتغرا, ʿAbd ينضر.
15 P K بها.
16 K ويتلذذ.
17 K حالاً.
18 L مداراة, P مدارة.
19 K عنا.
20 L P om. [–], ʿAbd. والفوا فيه صناعة الموسيقى.
21 L P om. [–].

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000388

[171] Übersetzung

Das neunundvierzigste Kapitel.

Über die Annahme der Gesänge in den Kirchen und Klöstern. Es ist in zehn Teile abgeteilt[1]. – Die Christen haben die Lesungen, Hymnen, Heiligpreisungen, Jubelgesänge und Loblieder mit (verschiedenen) Tonarten in ihren Kirchen und Kapellen angenommen aus den im folgenden zu nennenden Gründen.

Der erste Grund. – Gott sprach durch den Mund des Propheten David: „Preiset Gott[2] mit erhöhten Stimmen, preiset ihn mit lautem, harmonischem Rufen der Stimme“[3]. – [Ps.] 149: „Seine Heiligen sollen sich freuen in Lobpreisung und sollen jubeln auf ihren Ruhelagern. Sie sollen Gott verherrlichen in ihren Kehlen“[4].

Der zweite Grund. – Über die Bewohner einer grossen Stadt unter den Städten der Römer (Griechen) wird (folgendes) überliefert: Sie hatten schon den Glauben an Christus, dem Lob sei, angenommen; da schmeichelte ihnen der Satan, damit sie zu ihrem Unglauben zurückkehrten und wieder ihren (früheren) schlechten Glauben annähmen, und sie entschlossen sich auch dazu. Bevor sie noch ihren Entschluss zur Ausführung brachten[5], kam für sie das Osterfest. Da dünkte es ihnen gut, in die Kirche zu gehen und das Fest nach der Gewohnheit der Gläubigen zu feiern, bevor sie übertraten. Sie gingen in die Kirche hinein und blieben darin stehen. Da las Philemon, der Petrusschüler[6], vor in wohlklingenden Weisen und mit seinem heiligen Gesang und seinen [172] engelhaften Jubelliedern, und es packte ihr Gehör und ihren Geist bei seiner Heiligpreisung und seinem Lobgesang, den sie hörten in den Melodien, welche

---

1 K fügt bei: Der erste Teil.

2 K: Preiset den Herrn.

3 Vgl. *Ps.* 46, 2.

4 *Ps.* 149, 5, 6.

5 Wörtlich: Bevor sie ihren Entschluss aus der Potenz zum Akt überführten, erreichte sie das Osterfest.

6 K: Philemon, der Jünger des Apostels Petrus.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000389

die Seelen der Gläubigen ergriffen machen, und bei seinen Ausrufen, welche ihren reinen, zur Ruhe hingeneigten Geist erfreuten, und sie sagten: Eine Lehre (Religion), in der es ein Lobsingen gibt in solchem Psalmengesang und eine Heiligpreisung zu jeder Zeit und Gelegenheit, macht es nicht notwendig, dass man aus ihr austritt und sie verlässt und verleugnet, dass man ihre Wahrheit für falsch erklärt und bei der Lüge einkehrt und den wahren und rechten Glauben aufgibt. Und sie verharrten bei ihrem Glauben.

Der dritte Grund. – Der Priester Jakob von Mardin (Yaʿqūb al-Māridānī[1] sagt im „Gastmahl der Priester": Weil das Hören eine von den gesamten körperlichen Sinneswahrnehmungen ist und alles, was zu den Sinnen gehört, etwas von dem ist, was von allen Menschen gegessen, getrunken, gerochen, gesehen und gefühlt wird, so hat der Gehörsinn (auch) acht Stimmungsgrade[2]. Da die Stimmungsgrade acht (an Zahl) sind, müssen (auch) die Tonarten acht sein. Indem der Anteil des Gehörsinnes nicht geringer ist als der Anteil der anderen Sinne, so kommen ihm die acht Tonarten zu als die Träger der acht Gemütsarten. Es sind nicht weniger als diese (acht), wie es auch nicht weniger als acht Gemütsarten gibt, und es sind auch nicht mehr: die erste und fünfte (Tonart) um aufzuheitern; die dritte und siebente, um traurig zu machen; sie werden gebraucht für die Leichenfeier und für das Begräbnis der Toten. Die vierte und achte, das ist die aufmunternde Tonart, wird verwendet für den Kampf der Martyrer und zum Andenken an ihr beharrliches Ertragen der verschiedenen Widerwärtigkeiten, damit die, welche diese (Tonart) hören, Mut fassen, und damit nicht Furcht ihre Seelen befällt, und damit sie sich ergeben. Die ergeben machende Tonart ist (im besonderen) die zweite, und zu ihr gehört die sechste; sie wird verwendet zur (Anregung von) Geduld und Demut, wie am Freitag der Leiden des Herrn.

[173] Der vierte Teil[1]. – Wenn die Ohren die Gesänge hören, dringen diese in die Herzen ein, ohne sich Einlasserlaubnis zu erho-

---

1 Vgl. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur.* II. Bd., S. 270.

2 Wörtlich: Temperamente.

1 K: Grund (wie auch immer im folgenden).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000390

len. Sie erregen[2] das Weinen der Gläubigen, die in Bussgesinnung dastehen wegen[3] der Übertretungen und Fehler, die sie mit der Zunge und allen Körpergliedern begangen haben, so dass die Herzen nachdenklich werden. Die Christen gebrauchen die Gesänge in ihren Kirchen, damit ihre Seelen durch sie zum Gehorsam, zur Demut, zum Niederknieen und Niederfallen und zur gebotenen frommen Andacht in Wort und Werk geneigt werden, und damit wir in Furcht und Schrecken vor der gehörten singenden Stimme schweigen. Das einemal wird ihnen durch Freudengesänge geistiger Jubel eingeflösst, der ihren Seelen das standhafte Ausharren in der Andacht lieb macht, und es wird ihrem Geiste durch Entsagung und Verzicht schönster Nutzen zuteil. Ein andermal kommt ihnen durch Trauermelodien das Weinen von Tränen in die Augen ob der Sünden, die sie begangen haben, und ob der Fehler, in die sie gefallen sind und die sie nicht gemieden und ausgemerzt haben. Wir haben dies mit eigenen Augen gesehen von der Wirkung der Trauergesänge, welche die Lebenden über die Toten bei ihrer Leichenfeier singen. Unter den Angehörigen des Verstorbenen und anderen gibt es welche, die zwar den Wunsch haben, dass ihnen wenigstens eine Träne aus ihrem Auge auf ihre Wange falle, aber es ist ihnen versagt. Wenn sie aber den Gesang der Priester und ihre trauervolle Stimme bei ihrer Begräbnisfeier hören, brechen ihre Tränen so hervor, dass sie nicht im stande sind, sie zurückzuhalten, und sie fliessen so reichlich, dass sie diese nicht beherrschen können.

Der fünfte Teil. – Weil einige Vorsteher der Christen Weise, Ärzte waren, wie z. B. der Evangelist Lukas, und eine grosse Menge anderer, so befahlen sie, dass bei den Lesungen Melodien gebraucht werden. Denn ihre Kunst beabsichtigte dieses: Die schöne Stimme soll in den Körper übergehen und in den Adern fliessen; so wird durch sie das [**174**] Blut geläutert, die Seele gereinigt, das Herz beruhigt, und es kommen durch die Stimme die Glieder in Bewegung. Diese werden zu ihr hingezogen und es kommt ihnen durch sie ein Entschluss und ein Verlangen und eine Liebe zur frommen Andacht.

---

2 K: Es wird vermehrt.

3 K: wegen der Sünden und ...

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000391

Der sechste Teil. – Weil ferner einige ihrer Vorsteher und ihrer Lehrer Philosophen waren, wie Dionysius und der Theologe[1] und Yaḥyā ibn ʿAdī – Gott, der Allerhöchste, erbarme sich ihrer – und andere, so verlangten sie den melodischen Vortrag und das Respondieren und Psallieren bei den Lesungen und Rezitationen und Lobliedern. Denn sie sagten: Das melodische Sprechen ist ein bleibender Vorteil in der Rede, den die Zunge (das einfache Sprechen) nicht hervorbringen kann. Aber die Natur in den Tönen bringt ihn hervor durch die Wiederholung, nicht durch das Abbrechen (der Rede). Was klar hervortritt, das liebt die Seele und das billigt der Geist[2]. Das sanfte Klagen bewegt[3] den Sünder zum Weinen über seine Sünde und nimmt dem harten Herzen erweichend seine Härte, so dass er seine Widersetzlichkeit bereut. Es ermuntert den Gläubigen in seiner Andacht, und die Gesänge sind eine Ergötzung der Ohren, und die Ohren machen die Seelen und die Körper sehnsüchtig nach der Hingabe an Gott in den Andachten der Religion.

Der siebente Teil. – Plato[4] sagt: Die Seele darf nicht daran gehindert werden, dass einer ihrer Teile einen anderen liebt. Siehst du nicht, dass die Arbeiter aller Gewerke, wenn sie Ermüdung und Erschlaffung ihrer Körper fürchten, Lieder singen, und dass durch diese ihre Seelen Ruhe finden? Es gibt keinen, wer er auch sein mag, der nicht durch seine eigene Stimme erheitert wird und den nicht das Summen in seinem [**175**] Kopf in Staunen setzt. Wäre diese (Ergötzung) nicht in der Stimme, dann gäbe es auf der Erde nur ein Vergnügen, das aus Speise und Trank und Kleidung und (ehelicher) Vereinigung und Jagd gewonnen wird. Aber auch darin ist Ermüdung der Körper und der Glieder, nicht jedoch im Hören. Denn in ihm ist keine

---

1 Das ist Gregor von Nazianz.

2 K: und darnach sehnt sich der Geist.

3 K: es scheltet.

4 Plato spricht im „Staat" (Πολιτεία), VIII. Buch, 10. Kap. vom Gesang und von den bei den Griechen üblichen Tonarten; obiges Zitat ist aber davon verschieden. Aus dem Text selbst ist nicht erkennbar, wo der angebliche Ausspruch Platos endigt.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000392

Ermüdung für sie (die Glieder) und es ist darin kein lästiges Ertragen für den Körper. Wenn die Seele ausruht – wie es heisst: „Sie geniesst geistige Ergötzung" –, so wird der Verstand durch ihre geistige Ergötzung erleuchtet und erhebt sich aufwärts zu dem, der ihm Gunst erweist, dem Hochgelobten, und verbindet sich mit ihm und wird Genosse seiner Engel in der Lobpreisung, und dies ist die beste Gottesverehrung.

Der achte Teil. – Überhaupt verfolgte der, welcher das heilige Gesetz gegeben hat, die Absicht, dass alle inneren und äusseren Sinne in der Kirche im Gehorsam gegen Gott, den Allerhöchsten, eine Betätigung finden. Was die fünf äusseren Sinne betrifft, so wird das Gehör (gebraucht) [im Anhören der geistigen, Freude einflössenden Gesänge, welche das Verlangen nach Andacht wecken, und][1] im Anhören der zur Trauer stimmenden Gesänge, welche die busswilligen Sünder in Betrübnis über ihre Übertretungen und Fehler weinen machen und den Hochmütigen den Übermut ihrer Seelen und deren Niedrigkeit vor Gott, dem Allerhöchsten, und vor den Menschen zum Bewusstsein bringen. Der Gesichtssinn sieht die Bilder, welche in den Kirchen gemalt sind zur Verherrlichung derjenigen, auf deren Namen sie gemalt wurden, und zur Erflehung der Fürbitte eben dieser, nicht der mit Händen in Farbe gemalten Bilder, die ihrem Andenken dienen und deren Nachbilder geküsst werden. Der Geschmacksinn empfängt die göttlichen Geheimnisse[2], deren Empfang geboten ist, zur Vergebung der Sünden. Der Geruchsinn dient zum Riechen des zur Ehre der Gottheit aufsteigenden Weihrauchduftes und zum Einatmen des zum Orte des (Himmel-)Reiches emporgesandten Wohlgeruches. Der Tastsinn berührt das Evangelium, indem man es küsst, und die apostolischen Schriften, während man in ihnen liest.

[**176**] Die fünf inneren Sinne sind diese: Im Herzen an das Wesen des Schöpfers, des Allerhöchsten, an seine Eigenschaften, Werke und Worte denken und ihn besingen, wie der Apostel Paulus zu den Ephe-

---

1 [—] nur in K.

2 D. i. die Eucharistie.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000393

sern sagt[1]. Der Sinn des Gedächtnisses, wenn nämlich das Innere des Menschen nicht aufhört, sich der Grösse, Güte, Weisheit und Macht Gottes zu erinnern und (besonders) seiner Güte gegen uns in der Vereinigung seines Wesens mit dem Wesen unseres Geschlechtes. Der Sinn des Vorstellungsvermögens, das ist, wenn wir uns das gnadenvolle Walten Gottes gegen uns vorstellen, wie er für uns und für alles sorgt, was wir während der Lebensdauer[2] brauchen, und für noch mehr als dieses, und wenn wir es immer mit Dank gegen ihn entgegennehmen und mit einem in frommen Übungen des Geistes und der Tat geweihten Dienste. Der Sinn der Einbildungskraft, das ist, wenn wir uns im Geiste immerfort Bilder machen von seinen erhabenen Werken in uns und an uns, und wenn wir ihn dafür heiligpreisen und ihn ehren. Der Sinn der Vermutung, das ist, wenn wir von ihm die Göttlichkeit und die Einzigkeit ahnen, dann aber dazu fortschreiten, diese zu beweisen und zu bekennen und ohne einen Zweifel zu glauben.

Der neunte Teil. – Nachdem Gott, der Hochgelobte, dem Propheten Ezechiel die Ähnlichkeit seiner Majestät und die Antlitze der Engel gezeigt hatte, sprach dieser: Ich sah eine Hand gegen mich ausgestreckt, die ein zusammengerolltes Buch hielt, und er schlug es vor mir auf. Da war es aussen und innen beschrieben und in ihm waren Gesänge und Schreckensrufe und Weheklagen. Und er sagte: „Iss dieses Buch und rede zu den Söhnen Israels und fülle deinen Bauch mit ihm! Da ass ich es und ich fand seinen Geschmack wie den Geschmack von Honig“[3]. Wenn er an den Gesängen nicht Gefallen gefunden hätte, so hätte Gott ihm nicht dergleichen gezeigt.

Der zehnte Teil. – Über den Priester Johannes, den Sohn des Manṣūr, den Damaszener, wird folgendes berichtet: Als die (Patriarchen-)Sitze [**177**] der Ökumene seinen Vater mit dem Banne belegt hatten, ging er nach Konstantinopel und betrat die Kirche der Stadt am Osterfest oder an einem anderen der Herrenfeste und stellte sich in die hintersten und letzten Reihen der Leute. Als der Erz(priester)

---

1 Siehe *Eph.* 5, 19.

2 K: während der Dauer unseres Lebens.

3 Ezech. 2,9; 3, 1-3.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000394

der Kirche den Ambon bestieg, um das Evangelium gesangsweise vorzulesen, weil er der Zelebrant war, unterlief ihm einen kurzen Augenblick lang ein Fehler in einem der Töne aus Übersehen, nicht aus Unwissenheit. Dies entging nicht dem genannten Johannes von Damaskus und er stiess mit dem Stock, den er in der Hand hatte, auf den Boden, um auf den Fehler aufmerksam zu machen. Der Erzpriester hörte das Klopfen, stieg vom Ambon herab, heftig erzürnt über den, der[1] geklopft hatte, und forschte nach ihm bei jedem Einzelnen in den Reihen und in den Massen, und es machte auf ihn einer aufmerksam, der ihn klopfen gesehen hatte, und sie brachten ihn vor den Erzpriester. Dieser sagte zu ihm: „Hast du geklopft wegen (deiner musikalischen) Kenntnis, oder (war es) ein Schuss von einem, der nicht Schütze ist?" Er antwortete ihm: „Jawohl, aus Kenntnis. Denn dem Meister im Gesang N. unterlief ein Fehler im Singen nur aus einem Übersehen, nicht wegen leichtfertiger Unwissenheit des N." Er sprach zu ihm: „Bist du Johannes von Damaskus?" Er antwortete: „Ja". Da ehrten ihn und huldigten ihm jener und der ganze Chor und führten ihn auf einen erhöhten Platz, und er blieb bei ihnen eine Weile, indem er ihnen die Gesangsweisen lehrte und sie mit ihnen bekannt machte und sie dazu anleitete.

Als die Achtung vor ihm sich bei ihnen gefestigt hatte und sein Ansehen unter ihnen gestiegen war, wünschten sie, dass er seine Anliegen vortrage. Da antwortete er: „Ich habe kein anderes Anliegen, als dass ihr meinen Vater von der Exkommunikation lossprechet. Und er hörte nicht auf, sie dringend zu bitten, und flehte die Patriarchen und Bischöfe und Archonten ein ums anderemal an, bis sie ihm willfahrten und ihn von den Banden der Exkommunikation lösten.

Ibn aṭ-Ṭaiyib[2] – Gott erbarme sich seiner! – sagt in der Vorrede **[178]** zur Erklärung der Psalmen: Der Grund, warum Gott in harmonischen Tönen gepriesen wird, ist (dieser), damit durch sie das Gefühlsleben einen (anreizenden) Genuss erhält, und damit sie den Lobpreis schnellstens dem Verstande zuführen, ohne dass dieser durch sie belastet wird und sie zurückweist. – Ferner: Es wäre

---

1 K fügt bei: mit dem Stock.

2 Das ist der Nestorianer Abu 'l-Faraǧ ʿAbdallāh ibn aṭ-Ṭaiyib al-ʿIrāqī (gest. 1043); siehe G. Graf a. a. O., S. 164-166.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000395

nicht billig und recht, wenn vom Körper, dem Werkzeug der Seele, die göttliche Lustempfindung ausgeschlossen würde. Gleichwie die Seele ihm die leiblichen Lüste versagt, so dass er enthaltsam ist, ebenso muss sie ihn an ihren geistigen Genüssen teilnehmen lassen. – Ferner: Weil die natürliche Veranlagung des Menschen nach den Gesängen verlangt und diese für die Menschen ergötzlich sind, deshalb hat ihnen das Gesetz in den Kirchen einen grossen Anteil eingeräumt. Infolge dessen wenden sich die Menschen ab von den belustigenden Gesängen in nützlichen Ablenkungen, da es göttliche Worte sind.

Ferner: Da wir das Wohlbefinden des Geistes und der Natur lieben, müssen wir alle beide zufrieden stellen und dürfen nicht eines von ihnen durch seine Absonderung in eigener Weise behandeln, so dass das andere zurückgesetzt wird[1]. Die Natur verlangt mehr nach den Gesangsweisen als nach den Inhalten; der Verstand verlangt mehr nach den Inhalten als nach der Gesangsweise. Aber die göttlichen Lobgesänge verbinden beide, und jedes hat (dabei) seinen Genuss in einem ihm angemessenen Zustande. Wenn die Zeit sich ausdehnt und der Verstand erleuchtet ist und genug hat, verzichtet er auf die Schmeicheleien der Natur und beschäftigt sich mit dem, was nur ihm allein zukommt. Um dies waren die alten Weisen besorgt [und sie verfassten darüber Bücher][2], um die Sorgen und Kümmernisse und viele Krankheiten zu beheben. [Unserem Herrn sei die Ehre immerdar!][3].

---

1 K: so dass das andere kalt wird.

2 [–] nur in K.

3 [–] nur in K.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000396

V. Hagiographie

Die arabische Vita des hl. Abramios.*

(Byzantinische Zeitschrift 14, 1905, Seite 509-518)

Vorbemerkungen.

Von den Biographien des großen palästinensischen Hagiographen Kyrillos von Skythopolis harrt noch das Leben des hl. Abramios (Ἀβράμιος = Abraham) der Veröffentlichung. Es ermangelt auch einer mehrfachen handschriftlichen Überlieferung. Soviel bis jetzt bekannt, enthält nur der Unzialcodex Sinait. 494 (9. Jahrh.) die Vita Ἀβραμίου ἐπισκόπου Κρατείας neben andern Biographien des erwähnten Hagiographen und das Pergamentpalimpsest Cod. Tischendorf. 2 der Leipziger Universitätsbibliothek eine arabische Bearbeitung derselben (s. A. Ehrhard in Röm. Quartalschr. VII 4 und bei K. Krumbacher, Gesch. d. Byzantinischen Lit., 2. Aufl., München 1897, S. 186). Die Übersetzung der letzteren soll hier mitgeteilt werden.[1]

Betreffs der Beschreibung der Hs verweise ich auf die schon von Fleischer ZDMG I 148ff. gegebene.[2] Sie ist von dem Mönche Isḥâq (Anton) David b. Sînâ des Sinaiklosters geschrieben, von dem auch andere Handschriften, und zwar aus den Jahren 885 u. 890 D, herrühren (s. ZDMG VIII 587; XV 386; Assem. B. Or. II 150; Mai, Coll. nova IV 143), und im Sabaskloster bei Jerusalem gefunden worden. Sie enthält die unvollständigen Biographien des Euthymios und des Sabas, an dritter Stelle (Bl. 17b – Bl. 20a, Z. 8) das Leben des Abramios vollständig, sowie den Anfang des Lebens des Theodosios. Dieselben sind aber nicht wörtliche Übertragungen des bezüglichen ganzen

---

* [GCAL I 408, 515.]

1 Den arabischen Text (mit Faksimile) veröffentlichte ich in Al-Mašriq, Revue bimensuelle, Beyrouth VIII (1905) 258-265.

2 Der äußere Rand ist zugeschnitten, so daß am Anfang, bezw. Ende jeder Zeile ein halbes oder ganzes Wort, zuweilen mehrere ergänzt werden müssen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000397

Originals, sondern repräsentieren eine gekürzte, zum Teil sehr freie Wiedergabe desselben.[3]

Daß der Verfasser der Vita des hl. Abramios kein anderer als [**510**] Kyrillos Skythopolitanos ist, geht, abgesehen von ihrer Einreihung unter andere Kyrillsche Schriften, unzweifelhaft aus einer Stelle[1] hervor, worin der Autor auf seine Biographie des hl. Euthymios verweist. Zudem hat unser Abramiosleben mit den übrigen Lebensbildern des Kyrillos gemein die präzise Angabe des Datums und des Ortes der Geburt des Heiligen und seines jeweiligen Alters bei wichtigen Ereignissen und Änderungen in seinem Leben. Weitere gemeinsame Züge dieser und anderer Kyrillschen Viten sind: Der Heilige wird schon als Kind im Kloster Gott geweiht und erhält unter der Leitung eines tüchtigen Oberen eine mönchische Erziehung; die Reise nach Palästina ist mit dem frommen Besuche der heiligen Stätten in Jerusalem verbunden; die großen Fasten bringt der Heilige in der Wüste Ruba zu; durch Vermittlung des Heiligen, zuweilen ohne sein Zutun und Wissen, werden wunderbarerweise Kranke geheilt.

Mit den anderen arabischen Bearbeitungen hat diejenige des Lebens des hl. Abramios dies gemein, daß sie die hauptsächlichsten Lebensschicksale des Heiligen skizziert und mit dem erbaulichen Berichte von Wunderbegebenheiten abschließt.

Eine Erwähnung des hl. Abramios in sonstigen Kyrillschen Schriften geschieht bloß einmal, d. i. in der Vita S. Sabae cap. 38 (Cotelerius, Eccl. gr. mon. tom. 3, p. 280): ... κοινόβιον τὸν πύργον πεποίηκεν· ἐν ᾧ κοινοβίῳ πολλὴν συνοδίαν ὁ σχολάριος περιεποιήσατο· ἐξ ἧς ἐστὶν ὁ τίμιος Ἀβραάμιος ὁ Κρατίας ἐπίσκοπος.

* * *

(Bl. 17b.) Wir [wollen] an das Leben (βίος) unseres erkorenen, auserwählten Vaters Mâr Sâbâ das Leben (βίος) und die Erzählung vom hl. Abramios anfügen, der Bischof über eine Stadt war, die Kratia[2] hieß.

---

[3] Das Verhältnis der drei uns hier nicht beschäftigenden Biographien zu ihrem Original behandle ich ausführlich in der Schrift „Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit. Eine literarhistorische Skizze" (Straßb. theologische Studien. Bd. VII, Heft 1) S. 13ff.

[1] Unten gesperrt gedruckt.

[2] in Bithynien.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000398

Des genannten Greises Abramios Herkunft war aus der berühmten Stadt Homs[3] in Schâm[4]. Sein Vater hieß Paulus und seine Mutter Thekla. Er wurde im Anfange der Regierung des Kaisers Zenon geboren. Von seiner Jugend an ward er Mönch in einem Kloster in der Umgebung der Stadt und wurde in aller Lebensweise des Mönchtums erzogen. Als er 18 Jahre seines Lebens erreicht hatte, überfielen [Kriegs(?)]leute sein Kloster, und er entfloh mit seinem Lehrer, und sie gingen nach Konstantinopel, wo sie einige Zeit verblieben. Dann wurde sein Lehrer Klosteroberer über ein Kloster in der Umgebung Konstantinopels. Und es war dieser Heilige der Vorgesetzte über die [**511**] Angelegenheiten der Leitung des Klosters und seiner Bedürfnisse [...]; es nahm alle Zeit zu an Wohlstand, geordneten Verhältnissen und gutem Bestand [....] die Leitung der Angelegenheiten des Klosters und seine Verwaltung innen und außen. Dafür war er geliebt [von] einem jeden wegen seines schönen Wandels, seiner Güte, der Lauterkeit seines Weges und seiner Lebensordnung (τάξις). Während er so jeden Tag im Guten zunahm, da war in jener Gegend ein Mann, ein Oberster, der vielen Bezirken vorstand, Johannes mit Namen. Der war aus einer Stadt, die Kratia hieß, und hatte einen Bruder namens Platon, der Bischof über die Stadt war. Johannes hatte aber die Absicht, ein Kloster an dem Orte zu bauen, wo seine Eltern begraben waren, und weil er die Lauterkeit des Weges und die Schönheit des Wandels des Abramios kannte [und nachdem] er zu ihm gekommen war, da bat er seinen Lehrer, ihn gehen zu lassen, auf daß er dem Kloster vorstehe, das Johannes zu bauen beabsichtigte. [Da] betete sein Lehrer über ihn und entsandte ihn, und mit der Hilfe Gottes wurde das Kloster vollendet. Der Bischof Platon aber machte ihn zum Diakon und Klosteroberen über jenes Kloster, das er gebaut hatte[1], nach Vollendung von 27 Jahren seines Lebens, und er verblieb in jenem Kloster 10 Jahre. Er machte es zu einem in der guten Führung berühmten Kloster, sammelte in ihm viele Mönche und leitete sie gemäß dessen, was Gott liebt, [....] in allen (guten) Eigenschaften. Er wurde berühmt,

---

[3] Emesa.

[4] Syrien.

[1] Beachte, daß oben Johannes als Gründer des Klosters genannt ist, hier Platon; die beiden Brüder bauten es eben gemeinsam.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000399

und sein Ruf verbreitete sich in jenem Lande. Es kamen (Bl. 18a) viele Leute, um ihn zu besuchen, Mönche und Laien und auch Bischöfe, und fanden darin Trost. Darob wurde er traurig wegen seiner Liebe zum Stillschweigen und seines Hasses der Unruhe. Als seine Trauer darüber sich mehrte, ging er heimlich aus der Stadt fort und enfloh und kam [nach] Jerusalem, wobei er weder weniges noch vieles bei sich hatte, und war in Mangel und Härte in jener [Stadt(?)]. An dem Tage, da er nach Jerusalem kam, war er 37[2] Jahre alt.

Während er die heiligen Stätten besuchte und betete, begegnete ihm ein heiliger Mönch, welcher der Scholarios (Sḫûlâris) hieß und ein Schüler unseres heiligen Vaters Mâr Sâbâ war. Ihn hatte Mâr Sâbâ in jenen Tagen zum Oberen über jenen Turm gemacht[3], welchen [**512**] die Kaiserin Eudokia erbaut hatte, wie wir in der Geschichte des heiligen Mâr Euthymios [gesagt und] erwähnt haben.[1] Wie nun Johannes den Abramios sah

---

2 Cod. 39, was falsch ist; s. Anhang.

3 Vgl. Vit. S. Sabae c. 38 (Cotel. III 279): τινὰ δὲ τῶν μαθητῶν ἑαυτοῦ ἀξιοθαύμαστον, Βυζάντιον μὲν τῷ γένει, Ἰωάννην δὲ τῇ κλήσει, ἀπὸ τῆς πρώτης τῶν σχολαρίων σχολῆς εἰς τὸν μοναδικὸν μεταστάντα βίον ... διοικητὴν καὶ ἡγούμενον τοῦ πύργου ἐκείνου κατέστησεν. – Ar. Bl. 12 Z. 8-10: „... und er nahm einen seiner Schüler, einen ausgezeichneten Mann, einen Konstantinopolitaner, [bekannt als (?)] der Scholarios, namens Johannes, der in der Laura Mönch geworden und im Mönchtum vollkommen war, und [machte ihn] zum Klosteroberen über jenen Turm". Zur Zeit des Kyrillos führte das Kloster geradezu den Namen des Scholarios, V. S. Euthym. Cotel. IV 65: ἐν τῷ οἰκοδομηθέντι πύργῳ, ἐν ᾧ τόπῳ νῦν ἵδρυτο ἡ τοῦ Σχολαρίου μονή, wie auch in unserer Vita später immer vom „Kloster des Scholarios" die Rede ist. – Heute heißt der Ort el-Munṭar (el-Minṭar), d. i. „die Warte", 4 km nördlich vom Kloster Mar Saba.

1 Cotel. IV 65: ... ἡ μακαρία Εὐδοκία ... μαθοῦσα ὅτι εἰς πόλιν οὐκ ἀνέχετο εἰσελθεῖν ὁ μέγας Εὐθύμιος, ἐσπούδασεν εἰς τὸν ὑψηλότερον πάσης τῆς ἀνατολικῆς ἐρήμου τόπον, κατὰ νότον τῆς λαύρας αὐτοῦ ὡς ἀπὸ σταδίων τριάκοντα πύργον οἰκοδομῆσαι, βουλομένη ἐκεῖσε συχνότερον τῆς θείας αὐτοῦ ἀπολαύειν διδασκαλίας (Diese Stelle fehlt im Cod. Tischend., der erst mit dem Cotel. IV 68 entsprechenden Text beginnt.) – Vgl. zum obigen Text die fast gleichlautende Stelle in V. S. Sabae c. 38 (Cotel. III 278): τὸν ἐν τῷ ὑψηλοτέρῳ πάσης τῆς ἀνατολικῆς ἐρήμου βουνῷ ᾠκοδομηθέντα πύργον ὑπὸ τῆς μακαρίας Εὐδοκίας, ὡς ἤδη μοι εἴρηται ἐν τῷ περὶ Εὐθυμίου τοῦ μεγάλου λόγῳ. Letztere Verweisung unterläßt Ar. (Bl. 12a).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000400

und seinen schönen Wandel und seine Lebensordnung (τάξις) und die Sanftheit seiner Rede, da erkannte er, daß er ein Diener Gottes war. Und er nahm ihn mit in das Xenodochion der Laura zu unserem heiligen Vater Mâr Sâbâ und bat ihn um die Erlaubnis, daß er bei ihm in jenem Turme sei(n dürfe). (Dieser) erlaubte ihm, daß er ihn mitnehme, und Abramios ging mit ihm weg. Da traf er dort zwei tugendhafte geistliche Mönche, welche Mâr Sâbâ dem Johannes an den Ort mitgegeben hatte; der eine hieß Johannes, der andere Gregorios. Er war mit ihnen einen Sinnes, war ihnen untertan und diente ihnen. Denn er kam ihnen gleich an Stärke über die Leitung der Seelen und ihres Heiles.

Nach einiger Zeit kam nach Jerusalem ein tugendhafter Mann namens Albanios, aus einer Stadt Klaudiopolis mit Namen, der den Abramios suchte. Denn er war oft mit ihm zusammengekommen in Kratia, da es nahe bei ihm war, und hatte aus seiner geistlichen Unterweisung Nutzen gezogen. Er forschte nach ihm, kam zum Turme und bat ihn, daß er nach Kratia zurückkehre; denn der Bischof Platon hatte ihn gesandt, daß er den Abramios suche und zu ihm zurückbringe. Als ihn Abramios traf, empfing er ihn mit großer Freude und begann, ihm zuzureden und ihn zu bitten, daß er die Dinge der Welt verlasse und der Furcht und dem Gehorsam Gottes sich ergebe. Albanios aber nahm den Rat des Abramios an (Bl. 18b) wegen der **[513]** Vollkommenheit und Tugendhaftigkeit, die er an Johannes dem Scholarios und den beiden Greisen, die bei ihm waren, wahrnahm. Er neigte seinen Geist [zum] Verlassen der Dinge der Welt, und besonders leuchtete sein Geist von dem Lichte der erleuchtenden Gnade, die in unserem Vater Mâr Sâbâ war. Denn in jenen Tagen hatte er jenen Turm zu einem Koinobion gemacht[1] [und] sorgte für die Dinge (Bedürfnisse) derselben (der Mönche[2]). Da gab sich Albanios Gott hin mit seiner

---

1 D. h. er baute den Turm zu einem K. um, ca. 511 D.

2 Vgl. V. S. Sabae c. 38 (Cotel. III 279): παρασχὼν αὐτῳ (sc. τῳ Σχολαρίῳ) ἀδελφοὺς ἐκ τῆς λαύρας, καὶ τὰ ἐπιτήδεια πάντα, ἀνερχόμενός τε ἐκεῖσε καὶ κοπιῶν καὶ φροντίδα ποιούμενος, ἕως οὗ συνεργίᾳ θεοῦ κοινόβιον τὸν πύργον πεποίηκεν. Ar. (Bl. 12b, Z. 10ff.) „und überließ ihm Mönche aus der Laura, und er ging zu ihnen zu jeder Zeit und plagte sich mit ihnen und sorgte für ihre Dinge, bis er den Turm mit Gottes Hilfe zu einem Koinobion machte".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000401

ganzen Kraft, und in kurzer Zeit [nahm er zu] in den Werken der Vollkommenheit, so daß sie ihm ohne (= gegen) seinen Willen eine Würde übertrugen und ihn zum Diakon machten und darnach zum [Priester] und zweitens[3] zum Klosteroberhaupt. Der heilige Abramios aber wurde, nachdem vier Jahre in jenem [Turme] vorübergegangen waren, beauftragt, nach Kratia zurückzukehren; denn ihr (= dieser Stadt) Bischof Platon hatte einen andern Mann abgesandt, auf daß er zu seinem Kloster zurückkehre. Als er (es) nicht tat, schickte er ihm die Suspension, ohne ihn aber von dem Priestertum auszuschließen. [Nachdem] er dabei lange verharrt und sich um nichts gekümmert hatte, schickte der (Bischof eine weitere Gesandtschaft), um ihn von der Kommunion auszuschließen. Da nahm ihn [Johannes] der Scholarios und ging mit ihm zu unserm Vater Mâr Sâbâ in der Laura und berichtete ihm dessen Angelegenheit. Mâr Sâbâ aber [ging mit] den beiden, und sie begaben sich nach Jerusalem, kamen mit ihm zum Patriarchen Elias [und baten], ihn zu absolvieren, wenn es angehe, damit er kommuniziere(n könne). Es sagte ihnen aber der Patriarch, daß es nicht angehe [...], daß einer von einer Suspension absolviere, die ein anderer verhängte, zumal solange derjenige noch lebe, welcher ihn suspendiert [und] ihm die Ordination gegeben habe. Als unser Vater Mâr Sâbâ und Johannes dies hörten, rieten sie ihm, zu seinem Bischof zu gehen, auf daß er ihn absolviere. Und Abramios nahm seinen (sic) Rat allsogleich an und ging nach Kratia, als er 41 Jahre seines Lebens vollendet hatte.

[514] Als er nun zum Bischof gekommen war, nahm ihn (dieser) mit Freude auf, absolvierte ihn von der Suspension und übertrug ihm wieder das Vorsteheramt [...]. Darnach lebte der Bischof noch einige Tage, dann entschlief er [...]. [Es machten sich aber einige von der] Bevölkerung der Stadt [auf], gingen zum Metropoliten des Landes und verlangten von ihm, daß er den Abramios zum Bischof über sie mache. Der Metropolit aber sandte zu ihm wegen der Angelegenheit (?)[1] und machte ihn zum Bischof über sie.

---

[3] D. i. als zweites Amt übertrugen sie ihm das des Oberen; das erste ist der als einer geltende Ordo des Diakonates und Presbyterates. Die Erzählung ist jedenfalls gekürzt, die Ergänzung „Priester" jedoch sicher, da der letzte Teil des Schlusses von qissîs (Priester) noch sichtbar ist.

[1] Oder mit Annahme eines Schreibfehlers (baʿta statt bʿla = biʿalla) „eine Gesandtschaft".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000402

Nun wollen wir reden und berichten von den Verdiensten, welche Gott durch die Hände dieses geistlichen Bischofs offenbarte. Er suchte die Waisen, Fremdlinge und Notleidenden auf, [....] trieb die Teufel aus den Leuten aus mit der Kraft Gottes und strebte den gedeihlichen Zustand der Kirchen an.

(Bl. 19a) Nun wollen wir erzählen, was sich von ihm am Ende seines Lebens in seinem Vorsteheramte ereignete. Er blieb nämlich Bischof 15 Jahre, und der Geist aller leuchtete von seiner Lehre und seiner Leitung, und sie waren des [Guten] beflissen [in] verschiedentlichen Dingen. Sie trugen ihm auf, die Stellen der Richter und Machthaber zu versehen, und er begab sich in die (Haupt-)Stadt des Reiches[2]. Und er gedachte des Stillschweigens, der Einsamkeit und der Ruhe, die er hatte, als er im Kloster des Scholarios war, und wurde darob sehr traurig wegen der Menge von Unruhe und weltlichen Sorgen, in denen er sich befand. Er betete zu Gott und sprach: [O] mein Herr und mein Gott! Wenn du willst, daß ich in die Wüste hinausgehe, so mache es mir leicht, dies zu tun. Als er (einmal) nach Konstantinopel gekommen war, erfuhr er, daß unser Vater Mâr Sâbâ dort sei[3], und er verlangte [nach ihm] und suchte ihn eiligst. Als er aber den heiligen geliebten Greis nicht fand, fragte er nach ihm und erhielt die Kunde, daß derselbe drei Tage vor seinem (des Abramios) Eintritt in Konstantinopel von da nach Jerusalem fortgegangen sei. Da ward er sehr traurig, wie er ihn nicht traf. Und in jener Nacht sah er ihn im [Schlafe], wie er zu ihm sagte: Traure nicht, weil du mich in Konstantinopel nicht getroffen hast; aber wenn es dein Verlangen ist, vor den Sorgen der Welt Ruhe zu finden, so kehre in dein Kloster zurück, und du wirst (dort) entschlafen. Da stand er von seinem Schlafe auf, teilte [**515**] niemandem etwas mit, sondern schickte sogleich Diakonen ab, welchen er alles übergab, was er an Einkünften von der Kirche bezogen hatte, bestieg ein Schiff und nahm mit sich nichts von den Dingen der Welt. Er kam nach Jerusalem und begab sich sogleich zum Kloster des [Scholarios]. Bei seiner Ankunft hat-

---

[2] Um die Sache seines Volkes zu vertreten.

[3] Es ist der zweite Aufenthalt des hl. Sabas im J. 531, gelegentlich dessen er vom Kaiser Justinian Steuernachlaß für sein Kloster erwarb und an Religionsgesprächen mit den Monophysiten teilnahm, wobei er auch unter seinen Begleitern Origenisten entdeckte; s. V. S. Sabae c. 71 sqq. (Cotel. III 341 sqq.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000403

ten Johannes der Scholarios und der tugendhafte Albanios eine große
* L 134 r° Freude, und die drei waren wie eine Seele, übereinstimmend in der Wohnung und Nahrung und in den Tugendwerken. Ein jeder eiferte den andern zum Gutestun an wie auch (alles), woran sie sich machten, nach dem Wohlgefallen Gottes war. Sie hielten sich fern von den Werken der Welt und näherten sich Gott. Als aber Abramios ein Jahr nach seiner Ankunft zugebracht hatte, entschlief unser heiliger Vater Mâr Sâbâ am 25. Tage des ersten Kânûn, das ist des Monats Dezember.[1] Es pflegte dieser heilige Abramios in den Tagen des Fastens in die Wüste al-Rûb (Ῥοῦβα)[2] mit Johannes dem Scholarios und mit Albanios zu gehen. Da suchten sie dann in jenen Tagen die Leute des Stillschweigens in jener Wüste auf, indem sie sich nach Ruhe sehnten. (Bl. 19b) Dort verblieben die drei eifrig in dem, worin sie waren[3], acht Jahre, dann entschlief Albanios, und alle Mönche [wußten], daß er die Gabe der Prophetie erhalten hatte.[4] Dieser große Abramios aber war ein Arzt der Seelen und Leiber, und viele kamen dorthin, um Heilung von ihren Krankheiten zu suchen. Nach einiger Zeit erkrankte Johannes der Scholarios an einer Krankheit von kurzer Zeit, und er erfuhr durch den heiligen Geist sein Scheiden aus dieser Welt und ordnete an, was er wollte. Nach Ablauf von vier Tagen seiner Krankheit ging er zu Christus ein, im zweiten Kânûn, das ist dem Januar. Darnach, als Abramios 68 (Jahre) seines Lebens vollendet hatte, da verblieb Kyriakos[5] [als der], welcher nach ihm (dem Scholarios) das Kloster leitete, hernach aber trat er von der Vorsteherschaft zurück.

---

1 So gibt Ar. meistens zuerst den syrischen Monatsnamen an und dann den entsprechenden griechischen.

2 Der zwischen Wadi en-Nar und Wadi el-Ǧeliǧ liegende Teil des Paneremos.

3 D. i. in ihren aszetischen Übungen.

4 Wahrscheinlich indem er die Zeit seines Todes vorauswußte. Die starke Kürzung der Originalerzählung von hier bis zum Schluß ist offensichtlich.

5 Obwohl hier ein Kyriakos als eine bekannte Persönlichkeit aufgeführt ist, bleibt es doch höchst unwahrscheinlich, daß derselbe mit dem zeitgenössischen heiligen Mönche († 557) identisch ist, welchem Kyrillos gleichfalls eine Vita widmete (Acta SS. Sept. tom. 8, 147-168). Denn letzterer hätte, da er genauestens die Tätigkeit und die Ämter dieses Heiligen aufführt – u. a. war er 487-505 Schatzmeister und Kanonarch in der Laura Suka (l. c. p. 149, cf. comm. p. 145) –, kaum eine Abtswürde desselben im Kloster des Scholarios unerwähnt gelassen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000404

[**516**] Gott aber, der an Barmherzigkeit reich ist, offenbarte die Gnade, die von ihm dem tugendhaften Abramios gegeben war. Es wohnte ein Schüler [von (bei?) Leontio]s[1]; der nahm diesen seinen Schüler, der ein Einheimischer namens Paulus und besessen war. Leontios nahm den Paulus und ging mit ihm zum Kloster des Scholarios zu Abramios. Als der Satan Abramios sah, warf er den Paulus nieder und begann ihn zu quälen und zu würgen. Da liefen alle, welche im Kloster waren, auf sein Geschrei hin zusammen. Der Satan lästerte Gott und schalt [Abra]mios und sagte zu ihm: Wehe dir, Abramios! Warum quälst du mich? Da sprach Abramios zu ihm: [Ich sage] dir im Namen Jesu: wenn du aus diesem Manne ausgefahren bist, so kehre nicht ein zweites Mal zu ihm zurück! Und sogleich fuhr der Satan aus, und der Mann war von derselben Stunde an geheilt.

Ein anderer Bruder im Kloster des Scholarios hatte stark an Hämorrhoiden zu leiden. Er hatte schon jede Kur und Medizin angewendet, aber es half nichts. Als er erfuhr, was Abramios [an Paulus] getan hatte, wahrte er Stillschweigen und machte niemandem eine Mitteilung (von seinem Vorhaben), ging um die Mittagszeit in die Kirche, [zog] seine Kleider [aus] und setzte sich in sicherer Zuversicht auf den Stuhl, auf welchem Abramios zu sitzen pflegte. Als der Kranke die Stelle berührte, wo der Greis immer saß, vertrockneten die Hämorrhoiden, und der Mann war sofort von dem geheilt, was er hatte. Als die Klosterbewohner diese rasche Veränderung sahen, forschten sie ihn über die Ursache seiner Heilung aus, und er machte ihnen die Fügung Gottes kund. Darob verwunderten sie sich und priesen Gott, der [Wunder] wirkt, und staunten über die Gnade, welche Gott seinem Diener Abramios verlieh.

Und er war ein Eiferer (Bl. 20a) in der Religion der Orthodoxie[2], indem er sich jedem entgegenstellte, der von ihr abwich, und an den Sohn Gottes glaubte, daß er einer von der Dreifaltigkeit ist,

---

[1] Derselbe, der als Origenist dem hl. Sabas Schwierigkeiten machte? (vgl. V. S. Sabae, Cotel. III 344 sqq.; Gebhardt u. Harnack, Texte u. Untersuchungen III 274ff.).

[2] Kyrillos betont dies wegen des Gegensatzes zu den nestorianisch und monophysitisch gesinnten Mönchen, welche vor Abramios und vor dem Scholarios im Turme der Eudokia waren (s. l. c. p. 278 sq.), und zu den gleichzeitigen Origenisten (s. l. c. p. 274 sqq. 351. 360 sqq.; Acta SS. l. c. p. 152).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000405

vollkommener Gott und vollkommener Mensch mit vollkommener vernünftiger Seele, vollkommen in seiner Gottheit und vollkommen in seiner Menschheit, der die Wunder wirkte durch seine Gottheit und für die Leiden empfänglich war mit seiner Menschheit. Dieser Greis [**517**] war eine Zierde für das Mönchtum durch seinen schönen Wandel samt allen geistigen Gaben, die ihm vom Herrn verliehen waren. Und er entschlief am sechsten Tage des ersten Kânûn[1], und er erlangte den Ort, an welchem keine Trauer und keine Unruhe ist, wo jeder wohnt, der Freude genießt, und empfing die himmlische Krone von Christus, seinem Gott, dem Lob und Preis und Größe sei in Ewigkeit. Amen.

Anhang.

Die Chronologie des Lebens des hl. Abramios

Die chronologisch wichtigsten Daten für das Leben des hl. Abramios gewinnen wir aus den harmonisierenden Angaben, daß er im Alter von 41 (Rückkehr nach Kratia) plus 15 Jahren (Dauer seiner bischöflichen Wirksamkeit) um dieselbe Zeit nach Kpel kam, da Sabas von dort abgereist war: Sept. 531 (V. S. Sabae c. 77, Cotel. III 348: Ind. 9), sowie, daß nach einem Jahre des zweiten Aufenthaltes des A. im Kloster des Scholarios Sabas starb: 5. Dez. 532. Daraus ergibt sich

Abramios ist geboren im J. 475.

18 Jahre alt kommt er mit seinem Lehrer nach Kpel, d. i. im J. 493.

Nach vollendetem 27. Lebensjahr wird er Oberer des Klosters des Bischofs Platon in Kratia, d. i. im J. 502 und verbleibt dort 10 Jahre: 502-512.

Aus dieser Angabe im Zusammenhalte mit der folgenden, daß er im Turm der Eudokia vier Jahre verblieb und dann im Alter von 41

---

[1] D. i. des Dezembers. Hier steht jedenfalls im Original auch das Jahresdatum mit Nennung der Indiktion, welch letztere Ar. überall wegläßt. So ist z. B. das Datum des Todes des hl. Euthymius (Cotel. IV 82): ἡ δὲ τελείωσις αὐτοῦ γέγονε κατὰ τὴν εἰνάδα τοῦ Ἰαννουαρίου μηνὸς τῆς ἐνδεκάτης ἰνδίκτου, ἀπὸ μὲν κτίσεως κόσμου ... ἔτους πέμπτου ἑξηκοστοῦ ἐννακοσιοστοῦ πεντακισχιλιοστοῦ ... einfach wiedergegeben mit: „Er entschlief am 10. Tage, der vom andern (Kanûn) vergangen war, d. i. dem Januar, ... im 5965ten der Jahre Adams" (Bl. 4a, Z. 11-13).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000406

Jahren nach Kratia zurückkehrte, ist klar, daß er nicht 39 Jahre alt, wie die Hs will[2], sondern 37 Jahre alt nach Jerusalem kommt und von Johannes dem Scholarios in sein Kloster, d. i. den genannten Turm der Eudokia, aufgenommen wird, also im J. 512.

Dort verweilt er vier Jahre: 512-516.

[**518**] 41 Jahre alt kehrt er in sein Kloster in Kratia zurück, im J. 516, und wird in demselben Jahre noch Bischof dieser Stadt und bleibt es 15 Jahre: 516-531.

Dann verläßt er sein Bistum und begibt sich über Kpel (Sept. 531) wieder zurück in das Kloster des Scholarios.

Nach einem einjährigen Aufenthalt des A. in demselben stirbt Sabas (5. Dez. 532), A. war also damals 57 Jahre alt.

Johannes der Scholarios stirbt, als A. 68 Jahre alt ist, im Januar 543.

Vom Tode des A. gibt Ar. nur den Monatstag an: 6. Dezember; auch fehlen sonstige Angaben, aus welchen auf das Todesjahr geschlossen werden könnte.

Obergessertshausen (Schwaben). Dr. **Georg Graf.**

[2] Für den Fehler haftet auch nicht das Original, vielmehr ist er durch Verwechslung der diakritischen Punkte seitens des Kopisten (tisᶜa statt sabᶜa) leicht erklärlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000407

Die arabische Vita des hl Xenophon und seiner Familie.*

(Byzantinische Zeitschrift 19, 1910, Seite 29-42)

Vorbemerkungen.

Cod. Vat. arab. 71 enthält eine reiche Sammlung von Heiligenleben und anderer asketisch-monastischer Schriften[1], darunter an fünfter Stelle (Bl. 111a-125b, 132a-134b)[2] das Leben des hl Xenophon, seiner Gemahlin Maria und seiner Söhne Arkadios und Johannes. Die Handschrift ist geschrieben im Jahre 884 D im Sabaskloster bei Jerusalem und ist selbst nur die Kopie einer andern, wenn auch nicht viel älteren Handschrift.[3] Eine gleiche Vita aus der Feder des großen Hagiographen Simeon Metaphrastes ist zuerst in lateinischer Übersetzung bekannt geworden in Acta Sanctorum, Jan. II 724-730, dann im griechischen Original bei Migne, Patr. graeca 114, 1014-1043. Wie alle Heiligenbiographien des Metaphrasten ist auch die Xenophon-Vita eine „mit rhetorischem und stilistischem Aufputz“[4] amplifizierte Bearbeitung einer älteren Vorlage. Letztere ist gefunden in dem von A. Galante in Analecta Bollandiana t. XXII p. 377-394 veröffentlichten Texte, der auf einer dem Zeitalter des Simeon (10. Jahrh.) entstammenden Handschrift in Florenz beruht.

Trotz dieser Publikation entbehrt auch die arabische Rezension nicht des Interesses, einmal wegen ihres hohen Alters, dann aber auch wegen ihrer inhaltlichen Vollständigkeit und Lückenlosigkeit, welche sie vor dem griechischen Texte der Analecta Bollandiana voraus hat. Im allgemeinen geht zwar der Fluß der Erzählung in der arabischen Vita – die natürlich wie die ganze Sammlung der eingangs bezeichneten vatikanischen Handschrift eine Übertragung aus dem Griechischen ist – oft sogar wörtlich mit der griechischen.

---

* [GCAL I 515 (II 503)]

1 Vgl. A. M a i , Scriptorum veterum nova collectio. Romae 1831. tom. IV p. 143. – G. G r a f , Die christlich-arabische Literatur. Freiburg i. B. 1905. S. 15-17.

2 Bl. 126-131 sind verbunden. Dieses Stück gehört in „Das Bekenntnis des hl Sabas“ an 12. Stelle.

3 Vgl. G. G r a f a. a. O. S. 16.

4 A. E h r h a r d bei K. K r u m b a c h e r , Geschichte der Byzantinischen Literatur. München 1897². S. 201.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000408

Aber es finden sich [**30**] ebensoviele Varianten nicht bloß im Ausdruck, sondern auch gegenständlich. Am auffallendsten sind aber die vielen kleineren und größeren Zusätze. Wohl mögen einige auf Konto des arabischen Bearbeiters zu setzen sein, der sich in Erweiterungen und Beifügungen gefiel, die aus dem Zusammenhange der Ereignisse und der Reden einem Nacherzähler sich nahelegten, wie das poetisch reizvoll ausgeführte Weheklagen des suchenden Dieners über den vermeintlichen Tod der beiden Jünglinge (Kap. 5), aber sie füllen auch zum Teil auffallende Lücken der griechischen Darstellung aus, wo eine sprunghafte und logisch nicht begründete Berichterstattung vorliegt. Hieher gehören: die von den Söhnen und von ihm selbst erflehte wunderbare Genesung des Vaters vor der zweiten Abreise nach Beirut (Kap. 2 Schluß), die Erinnerung an die bei ihrem Vater wahrgenommene Hochschätzung des Mönchtums als Motiv für den Entschluß der Schiffbrüchigen, auch Mönch zu werden (Kap. 4), die Zurechtweisung des klagenden Dieners durch die Mitreisenden als Begründung seiner Rückkehr (Kap. 5).

Bemerkenswert ist auch in der griechischen Rezension die Unkorrektheit der Antwort des Greises an Arkadios: ὁ γὰρ πατήρ σου καὶ ἡ μήτερ σου καὶ ὁ ἀδελφός σου ζῶσιν, καὶ γεγόνασιν μοναχοί (p. 389 1. 1. 2), während Ar. richtig liest: „dein Bruder und eure Diener" (Kap. 4). Der Schluß fehlt in der griechischen Ausgabe ganz.

So kommt also die arabische Rezension inhaltlich dem Originale, beziehungsweise der Vorlage des Simeon Metaphrastes näher als der griechische Text der florentinischen Handschrift.

In der folgenden, dem Wortlaute der arabischen Handschrift genau sich anschließenden Übersetzung ist auf die wesentlichen Varianten durch die Zeichen [], auf die Erweiterungen durch die Zeichen <> aufmerksam gemacht.

Was die sprachliche Seite unserer arabischen Vita anbelangt, so ist sie in demselben Vulgäridiom verfaßt, welches für alle aus dem Sabaskloster stammenden arabischen Schriftwerke charakteristisch[1] und auch aus der Vita des hl Abramios bekannt ist.[2]

---

[1] Vgl. G. Graf, Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur. Leipzig 1905, bes. S. 1f. 6-27.

[2] Al-Mašriq VIII (1905) 258-265. [Eine deutsche Übersetzung veröffentlichte Graf in: Byzantinische Zeitschrift 14, 1905, 509-528; vorstehend abgedruckt.]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000409

Das Zeitalter des glorifizierten Helden soll nach Nikephoros Kallistos, der denselben zum Zeitgenossen des großen Euthymios macht, das fünfte Jahrhundert sein.[3]

[31] Übersetzung.[1]

(Bl. 121a) Christus ist unsere Hilfe und unsere Hoffnung und unsere Erlösung. – Dies ist die Geschichte von Xenophon und seiner Gemahlin Maria und ihrer Söhne Arkadios und Johannes.

1. Es lebte ein Mann von den Patrikiern, der Xenophon hieß, <von den Leuten des Hauses des Kaisers,> und er war reich an Vermögen. Der Mann war eifrig und beobachtete sehr die Gebote Gottes. Er hatte zwei Söhne und erzog sie in aller Bildung und schöner Lebensführung <und beabsichtigte hiermit, daß sie vollkommene Tugenden ererbten.> Dann schickte er sie nach der Stadt Beirut, auf daß sie dort[2] [die Weisheit] erlernten, <und er wollte nicht, daß ihnen etwas vom Wissen entfalle.> So kamen die beiden Jünglinge nach Beirut, und alle Fremden nahmen sie (wohlwollend) auf und waren ihnen zugeneigt. Ein jeder in der Stadt, sei es groß oder klein, liebte sie, so daß ihr Ruf sich hob.

2. Als nun eines Tages ihr Vater schwer erkrankte, schrieb ihnen ihre Mutter und sprach: [Eilet! kommet, damit ihr noch euern Vater erreichet, bevor er entschläft!] <Als die Jünglinge das Schreiben gelesen hatten, das ihnen ihre Mutter schickte, machten sie sich zu ihrem Vater auf.> Und als er sie sah, <da freute er sich und befahl ihnen, sich zu setzen.> Und ihr Vater begann, sie zu unterweisen und sprach zu ihnen: Meine Söhne! Vielleicht naht sich schon mein Ausgang aus dieser Welt. Ihr wisset, wie mein Leben ist, und wie (Bl. 121b) ich geliebt und angesehen war bei einem jeden. Nicht wegen meines Adels oder wegen meiner Macht geschah

---

3 Acta Sanctorum l. c. p. 724. Migne l. c. p. 1011.

1 Der arabische Text erschien in Al-Mašriq XII (1909) 696-706. Leider geschah der Abdruck an manchen Stellen unkorrekt.
Die folgende Numerierung der Abschnitte ist konform der Kapiteleinteilung in Acta Sanctorum l. c. und Migne l. c.

2 So das folgende nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000410

dieses, sondern wegen des schönen und guten Charakters. Denn nie beleidigte ich einen Menschen noch betrübte und beschämte ich ihn. Nie beneidete ich jemand, und erzürnte keinen, weder einen kleinen, noch einen großen. Nie ging ich an einer Kirche vorüber, <weder bei Nacht noch bei Tag.[3]> Nie entzog ich mein Herz den Armen und ließ nicht einen Fremden, der traurig war, im Stiche, und vernachlässigte die Gefangenen nicht, um ihnen zu geben, was sie bedurften, und die Gefesselten zu erlösen nach dem Maße meiner Kraft. Ich verlangte nicht nach fremder Schönheit und erkannte kein anderes Weib als eure Mutter, und nicht einmal[4], seitdem sie euch geboren hat, erkannte ich sie, sondern wir befleißigten uns der Ent-[**32**]haltsamkeit mit der Gnade Christi. Die Vollendung von diesem allem ist der rechte Glaube, an den wir uns halten bis zum Tode. Ebenso tuet und lebet auch ihr, meine Söhne! Denn Gott wird euch segnen und euer Leben verlängern. Seid, meine Söhne, milde und beschützet die Waisen, ehret die Priester, besuchet die Kranken, errettet die Unterdrückten, befleißiget auch des Friedens mit jedermann! Nehmet euch der Heiligen an, besonders der Mönche, und ehret sie und kommet zu ihnen! Denn sie beten, daß sich Gott der Welt erbarmt. Wisset, daß niemals ein Mönch an meinem Hause vorüberging! Ehret sie! Bemühet euch, dieses alles zu beobachten, damit ihr den Herrn sehet und euch mit ihm in Ewigkeit freuet! <Sehet, mit diesem habt ihr alles, was ich an Gold (Bl. 122a) oder Silber oder Gewand besitze. Die Diener aber haltet wie euere Söhne!> Die Greise unter ihnen lasset frei und versorget sie bis zum Tode! <Ein jegliches Ding, das ihr mich tun gesehen habt, tuet ebenso auch ihr, damit ihr gerettet und der Lobpreisung mit den Heiligen gewürdigt werdet. Nach meinem Ausgang aus dieser Welt widersetzet euch nicht eurer Mutter,> gehorchet <ihr in der Liebe Gottes und betrübet sie nicht! Ihr wißt, daß sie die Werke Gottes tut. Haltet diese Gebote,> und der Gott [des Himmels] wird bei euch sein.

<Da begannen seine Söhne zu weinen und sprachen: Unser Vater! Verlaß uns nicht als Waisen, sondern erflehe von Gott, daß

---

[3] Verstehe ohne einzutreten und zu beten.

[4] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000411

er dir eine kurze Zeit noch das Leben geben möge, damit an uns der Wille Gottes vollzogen werde! Da weinte ihr Vater und seufzte und sprach: O Herr! gib mir in dieser Nacht meine Seele! Ja, o Herr! ich bitte dich, daß du um meinetwillen eine Zeit lang (meine Krankheit) hinwegnehmest![1], auf daß meine Freude an meinen Kindern und ebenso gegenüber Dir, o Gott, vollkommen werde. Denn Dir gebührt Lobpreisung in Ewigkeit. Amen. – Und als er sein Gebet vollendet hatte, wurde er gekräftigt (?) und sprach zu seinen Kindern: Eben in dieser Stunde, da ich zu ihm gebetet hatte, hat mich Gott heimgesucht in dieser Krankheit und auf diesem Lager. Gott verlieh mir, daß ich in dieser Welt noch lebe, so lange er will. Als dies seine Söhne hörten, freuten sie sich überaus und dankten Gott dafür.>

Als nun ihr Vater genesen war, sprach er zu ihnen: Gehet, meine Söhne, nach Beirut, vollendet euern Unterricht! <Darnach kommet dann zu mir, auf daß ich euch verheirate, solange ich noch in dieser Welt bin.> Dann gab er sie auf ein Schiff und schickte sie nach Beirut.

3. <Als sie aber mitten auf dem Meere waren,> erhob sich gegen sie [**33**] ein heftiger Sturm, und das Schiff war in Not. <Da zogen sie das Segel ein und ließen das Schiff frei auf dem Meere.> Und sie setzten ihr Vertrauen auf Gott und auf das Gebet der Heiligen und sprachen: [O unser guter Herr! Laß dein Geschöpf nicht zugrunde gehen, sondern um der Menge deiner Barmherzigkeit willen gib uns Hilfe in dieser Not und errette uns aus diesem Meere!] <Wenn es dein Wille ist, (Bl. 122b) werden wir vor dir Barmherzigkeit finden.> Und gedenke der Werke unserer Eltern, und um ihretwillen laß uns nicht untersinken in dem schauerlichen Abgrund dieses Meeres! <Das Schiff aber war infolge der Wucht der Wogen daran, unterzusinken. Dann nahte es sich dem Lande. Die Schiffer aber warfen sich in die Matte[1], und die beiden Brüder blieben mitsamt ihren Dienern auf dem Schiffe. Und als sie dachten, daß sie auf jeden Fall umkämen, setzten sie sich nieder und legten ihre Hände auf ihr Haupt> [und begannen mit Weinen zu schreien und sprachen: Du, o unser Vater, sei von uns gegrüßt[2], und du, o unsere Mutter sei gegrüßt!

---

1 ʾaḥada; oder ʾaǧǧala „daß du mir Aufschub gewährest"?

1 nafja, eine aus Schilf und Binsen gewobene Matte, hier Rettungskorb oder = Boot.

2 Oder: Lebe wohl! Wörtlich: „Über dich der Friede!" So auch im folgenden.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000412

Seid gegrüßt, unsere Freunde, und seid gegrüßt ihr, unsere Lehrer! Und es umarmte ein jeder von ihnen seinen Bruder und sprach: Lebe wohl[3], mein Bruder und Geliebter! Wo sind jetzt die Gebote unseres Vaters? Und wo jene Weisheit und wo jene Bildung? Wo ist die Wohltätigkeit unseres Vaters und wo das Gebet der Mönche? Mit Rücksicht auf all dieses geschieht nichts, und jenes geschieht wegen unserer Sünden.] <Dann sprach Arkadios zu seinem Bruder Johannes: Meinst du, es würde einer von denjenigen, denen unser Vater wohltat, auf daß er bei Gott bitte, nicht (Erhörung) finden, so daß Gott uns durch sein Gebet errette? Da sagte Johannes zu Arkadios: Ja wahrlich, sie alle sind gut,> aber wir sind es, die nicht würdig sind, daß wir leben. <Dann umarmte ein jeder den andern, und sie begannen, einander zu küssen und zu sagen: Lebe wohl, mein Bruder und Geliebter!> Dann zerbrach das Schiff, und ein jeder von ihnen stieg auf ein Brett, und sie kamen mitten ins Meer hinaus. <Ihre Augen sahen gewaltige Bedrängnis infolge der Schrecken des Meeres.> Durch die Gnade und die Fügung Gottes warf sie aber das Meer lebendig an die Küste von Tyrus. Johannes fiel (aufs Land) (Bl. 123a) bei einem Orte, der Malfîtân (Μαλμεφεθάν) hieß, den Arkadios aber warf die Woge des Meeres an einen Ort, der „die vier Türme" (Τετραπύργια) hieß.

4. Johannes, <der nackt war, setzte sich nieder,> indem er nach-
[34]dachte und sprach: <Wohin soll ich gehen? Ich wage nicht, in das Angesicht eines Menschen zu sehen. Aber ich erinnere mich, daß mein Vater nicht aufhörte, den Mönchen Wohltaten zu spenden, und daß seine Seele vor dem Mönchtum Ehrfurcht hatte. Er sprach zu sich selbst:> Vielleicht ist es der Wille Gottes, daß ich ihm in Entbehrung diene, und dies ist für mich besser als Reichtum und Ungerechtigkeit, die in dieser Welt ist, daß ich in ein Kloster gehe und dort wohne. Dann machte er ein Gebet und dankte Gott für seine Rettung und sprach: O mein Herr und mein Gott! Du bist es, der mich aus der Bedrängnis dieses Meeres errettet hat. Rette meinen Bruder, deinen Diener, und lege es ihm ins Herz, daß er Mönch werde. Während er nun in jene Stadt sich begab, fand er ein Mönchskloster <und schlug an die Pforte. Da trat zu ihm der

[3] Wörtlich: „Friede über dich!"

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000413

Pförtner heraus mit Freude und Milde und sprach zu ihm: Willkommen, mein Bruder! Und er brachte ihm ein Kleid und ein Obergewand heraus und bereitete ihm den Tisch und ließ ihn ruhen.> Dann fragte ihn [der Pförtner] und sprach zu ihm: Woher kommst du, mein Bruder? Da sagte ihm Johannes: Ich bin ein armer Mensch, mein Bruder, ein Fremdling, [dem du begegnest; Christus hat mich errettet.] Als der Mönch ihn hörte, wurde sein Herz milde gestimmt und er lobte Gott. Und der Pförtner sprach zu ihm: Wohin aber willst du jetzt gehen, mein Bruder? Johannes sagte zu ihm: Meine Absicht ist es – wenn Christus will – das Licht des Mönchtums zu tragen. Der Mönch sprach zu ihm: Gut ist das, was du dir erwählt hast. <Johannes sagte ihm: Meinst du, daß ich hier bei euch wohnen kann? Der Mönch sprach zu ihm: Gedulde dich, mein Bruder, bis ich dem Haupte des (Klosters) (Bl. 123b) deine Geschichte berichtet habe, und alles, was Gott ihm ins Herz legt und was er dir befiehlt, dem folge, und du wirst gerettet werden.> Jener Mönch (ging) und sagte (es) dem Klosterhaupte. Das Klosterhaupt aber sprach zu ihm: <Bringe ihn mir her! Als der Jüngling bei dem Haupte des Klosters eingetreten war, redete er mit ihm über das Mönchtum und anderes.> Dann machte er über ihn das Kreuz und befahl ihm, sein Haupt kahl zu scheeren. Und er sprach zu ihm: Gepriesen ist der Herr, der Gott deines Vaters und deiner Mutter, der dich aus der Bedrängnis des Meeres errettet hat. Dann ließ er sich in jenem Kloster nieder und oblag eifrig dem Fasten und Beten und Nachtwachen. Aber er war traurig über seinen Bruder und meinte, er sei im Meere ertrunken und gestorben.

Sein Bruder Arkadios aber, nachdem er dem Meere entkommen war, warf sich auf die Erde auf sein Angesicht nieder und weinte[1], in-[**35**]dem er zu Gott schrie und ihm dankte und sprach: <Ich danke dir, o Herr, Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und> Gott meines Vaters und Gott meiner Mutter! Du hast mich errettet aus der Bedrängnis der Wogen des Meeres, und wie du mich errettet hast, so errette auch deinen Diener, meinen Bruder Johannes, <und laß ihn nicht in der Tiefe des Meeres ertrinken,> [und nimm nicht meinen Geist hinweg, bis ich ihn sehe.] Dann erhob er sich und ging in

[1] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000414

einen Flecken und bat um ein Brot des Almosens und aß, erhob sich und trat in eine Kirche und schlief[1] <auf einem der Stühle ein.> Da sah er seinen Bruder Johannes im Traume, wie er zu ihm sagte: Mein Bruder Arkadios, warum bist du traurig und weinst über mich? [Traure nicht, denn] ich lebe! Als er erwachte, freute er sich und dankte Gott, setzte sich nachdenkend und sprach zu sich selbst: Was soll ich tun? Kehre ich zurück zu meinen Eltern, so ist die Trauer die größte, wenn sie bei mir nicht meinen Bruder sehen. <Und kehre ich zum Unterrichte zurück, so ist alles von den Dingen dieser Welt eitel. Was soll ich da erwählen für meine Seele? Ich weiß es nicht. Aber meine Eltern lobten vielfach das Mönchtum und sagten: Nichts gibt es in dieser Welt, was den Menschen Gott nahe bringt, wie dieses, und in der andern Welt unbeschreibliche Verherrlichung. Was gibt es für mich (Bl. 124a) eine bessere Art als dieses?> Dann machte er ein Gebet und begab sich in die heilige Stadt. Und als er an allen heiligen Orten gebetet hatte, <da ging er hinaus, um in den Klöstern zu beten, und er betete in allen und wurde gesegnet von den Mönchen. Während er nun auf der Straße wandelte,> begegnete er einem Greis, einem heiligen Mönche, und als Arkadios ihn erblickte, machte er vor ihm einen Fußfall (μετάνοια) und sprach zu ihm: Bete über mich, mein Vater, <denn ich bin sehr traurig.> Da sagte ihm der Greis: Traure nicht, denn dein Bruder [und euere Diener] sind am Leben, <und alle, die mit euch auf dem Meere waren, sind gerettet. Dein Bruder und euere Diener sind alle Mönche geworden und Gott hat dein Gebet angenommen. Und du wirst deinen Bruder mit deinen Augen sehen, bevor du aus dieser Welt scheidest.> Als Arkadios die Rede des Greises hörte, [erstaunte er und fiel auf seine Füße verehrend nieder und flehte ihn an und bat] und sprach: <Mein Vater, um Gottes willen verstoß mich nicht von deinem Angesicht, sondern wie du willst, rette meine arme Seele und> mache mich zu einem Mönch! <Denn ich sehe, wie Gott nichts von meiner Angelegenheit dir verborgen hat.> Der Greis sagte zu ihm: <Gepriesen ist Gott, mein Sohn!> Schließe dich mir an! Der Greis nahm [**36**] ihn in eine Laura und gab ihm seine (eigene) Zelle (κελλία), in welcher er vorher fünfzig Jahre gesessen hatte. Er ließ sich mit ihm ein folgendes Jahr in ihr nieder, bis er ihm die Mönchsregel (τάξις) gelehrt hat-

[1] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000415

te. Dann ging der Greis in die Wüste hinaus und sprach zu Arkadios: Nach drei Jahren werde ich zu dir kommen <und dich besuchen. Dann, nachdem sich von ihm der Greis getrennt hatte,> vollführte Arkadios die Mönchsregel (τάξις), <wie der Greis ihm befohlen hatte, und war wachsam ohne Nachlässigkeit und ohne Reue.>

5. Xenophon aber, der Vater der beiden Jünglinge, wartete zwei Jahre, ohne daß zu ihm eine Nachricht von ihnen kam, und ohne daß er erfuhr, was ihnen begegnet war. Dann schickte er einen seiner Diener nach Beirut zu ihnen mit Briefen, <damit er sehe, was ihnen begegnete. Denn es war von ihnen kein Schreiben zu ihm in diesen zwei Jahren gekommen. Als der Diener nach Beirut kam und> [von ihnen keine Nachricht fand, dachte er bei sich nach und sprach: Vielleicht sind sie in die Stadt der Romäer gegangen, die Athen (ʾAtînâs) heißt], <um dort die Weisheit zu lernen. Der Diener reiste dorthin und während er auf einem Teil des Weges war,> stieg er in einer Herberge ab. Und siehe, da war einer von den Dienern, die mit ihnen auf dem Schiffe waren, in das Mönchsgewand (σχῆμα) gekleidet, <der nach der heiligen Stadt sich begab.> Da sprach er zu ihm: Bist du nicht irgend ein[1] Diener meines Gebieters? Er sagte zu ihm: Ja. Und sein Genosse antwortete ihm und sprach zu ihm: Wo sind unsere Gebieter? Da erwiderte er ihm mit Tränen und sprach: Das Schiff ist mit uns zerbrochen, und sie sind im Meere ertrunken, und ich allein bin, wie ich glaube, gerettet worden. [Da entschloß ich mich, Mönch zu werden] <und nicht mehr zu meinem Herren zurückzukehren und eine so schlimme Nachricht zu bringen, indem ich ihm den Tod seiner Söhne berichte. Und siehe, wie du siehst, bin ich auf dem Wege nach der heiligen Stadt.> Als der Diener ihn gehört hatte, schlug er mit seinen Händen auf seine Brust <und schrie über seine Gebieter mit Weinen und Seufzen.> Und er sprach: Meine guten Gebieter! Wer wird hingehen, um eurem Vater euren schlimmen Tod zu berichten? <Welche Augen können seine Trauer sehen?> Wer wird sein Amt und sein Vermögen erben? Wer wird sich befleißigen der Tugend seines edlen Lebens? <Wer wird diejenigen besuchen, die in den Gefängnissen sind? wer sich der Kirchen annehmen? wer die Füße der Mönche waschen und mit ihnen im

[1] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000416

Gebete die Nächte durchwachen? Wehe mir, meine guten Gebieter! Wie ist doch euer Licht ausgelöscht! Wie [**37**] (Bl. 125a) ist ausgelöscht euere Lampe! Wie sind verdunkelt euere Augen! Schreiet und wehklaget mit mir, all ihr Armen! Denn euer Trost und euere Ruhe ist verschwunden. Wehe mir, meine guten Gebieter! Wer wird die Nackten bekleiden? wer sich bemühen um die Ruhe der Fremden? Wehe mir, meine Gebieter! Wer wird in die Klöster ihre Bedürfnisse schicken? Dahingegangen und verschwunden ist euer Trost.> Wehe mir, meine Gebieter! Was soll ich tun? Ich weiß es nicht. <Wenn ich zu meinem Herrn zurückkehre, wie kann ich in sein Ohr legen, daß seine Söhne im Meere ertrunken sind?> Wer kann das Weinen und die Tränen ihrer guten Mutter sehen? <Wer kann die Stimme ihres Schreiens und ihres Klagens hören? Wer kann das Weinen der Diener und das Schreien der Freunde und der Nachbarn sehen?> [Wer kann den Kaiser und alle seine Leute trösten?] <Als aber der Diener noch mehr bald weinte, bald jammerte und seufzte, sprachen zu ihm die Leute, welche ihn sahen und bei ihm waren: Wir bitten dich und ersuchen dich, o unser Bruder, daß du es mit dem Weinen genug sein lassest und zu deinem Herrn zurückkehrst und ihm berichtest; denn er wird seinen Fluch und seinen Zorn auf dich laden und deinen Namen aus den Büchern des Lebens ausmerzen, wenn du nicht zu deinem Herrn zurückkehrst und ihm Nachricht bringst. Und er nahm an, was sie ihm rieten, und kehrte zurück.>

Als er bei seinem Herrn eingetreten war, setzte er sich traurig, und als seine Herrin erfuhr, daß er angekommen war, schickte sie zu ihm und sprach zu ihm: Wie befinden sich meine Söhne? Er sagte ihr: Sie befinden sich wohl. Sie sprach zu ihm: Und wo sind ihre Briefe? Der Diener sagte ihr: Sie sind mir auf dem Wege entfallen. Da begann ihr Herz zu zittern und bedrückt zu werden, und sie sprach zum Diener: Ich bitte dich in der Furcht Gottes! Wahrlich[1], du hast mir nicht die Wahrheit berichtet. Da schrie der Diener mit lauter Stimme und Weinen und sagte zu seiner Herrin: Deine Sterne sind untergegangen im Meere. Als sie ihn gehört hatte, dankte sie Gott und sprach zum Diener: Schweige still und berichte niemand (davon)! <Denn der Herr hat gegeben und> der Herr hat genommen; <wie der Herr gewollt hat, so ist es geschehen (Job 1, 21). Es

[1] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000417

sei der Name des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes gepriesen von jetzt an und bis an das Ende der Ewigkeiten!> Als es Abend geworden war, kam ihr Gemahl von dem Kaiser mit jenem Glanze samt den Begleitern.[2] Und als er in das Haus eintrat, <traten mit ihm diejenigen ein, welche [38] ihn begleitet hatten, und sie verabschiedeten sich von ihm und verließen ihn.> Dann legte er seine Kleider ab und setzte sich zur Ruhe, um zu Abend zu speisen, denn es war so seine Gewohnheit von Abend zu Abend, wann er aß. [Als er Gott für alles gedankt hatte, sprach er:] Wo ist der Diener? Sie sagte zu ihm: Er ist krank [und hat sich gelegt.] Da sprach er zu ihr: Bringe mir die Briefe meiner Söhne! Sie sagte zu ihm: [Gedulde dich, bis du zu Abend gespeist hast, und wenn du rufst, bringe ich dir den Diener, und er wird dir aus seinem Munde berichten, was er will.] Da wurde sie von Tränen gepackt, so daß sie nicht reden konnte. Und er sprach zu ihr: Sind die Jünglinge vielleicht krank? Sie sagte zu ihm: O daß sie doch nur krank wären! Aber deine Perlen sind untergegangen im Meere. Da seufzte er sehr und sprach: [Es sei gepriesen der Name des Herrn von jetzt an und bis an das Ende der Ewigkeiten! Und er sprach zu ihr: Maria!] <Gott hat dies nicht getan und es ist nicht geschehen, damit er mein Herz betrübe, denn soweit ich meine, habe ich niemals eines seiner Gebote übertreten.> Aber wir wollen in dieser Nacht wachen, und Gott wird uns die Angelegenheit unserer Söhne offenbaren. Dann breiteten sie unter sich einen Teppich <aus Kamelhaaren und Flechtwerk> und verbrachten stehend die ganze Nacht, während sie beteten.

6. Als es Morgen wurde (Bl. 132a), legten sie sich, um zu ruhen. Da sahen sie beide zusammen im Traume ihre Söhne vor Christus stehen. Auf des Johannes Haupte war eine Krone von Edelsteinen, <und er hatte einen prächtigen Sitz> und ein königliches Szepter in seiner Hand. Auf Arkadios aber war eine Krone von Sternen, und er hatte einen vornehmen Thron und in seiner Hand ein Kreuz. Als sie sich von ihrem Schlafe erhoben, erzählte eines dem andern, was es gesehen hatte, und Xenophon sprach zu seiner Genossin: <Maria! Unsere Söhne hat Christus mit großer Verherrlichung ausgezeichnet. Und womit er sie bekleidet hat (deutet darauf hin), daß sie in Jeru-

[2] D. i. mit jener prunkvollen Begleitung, die seiner Würde als Patrikios (siehe Eingang) entspricht.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000418

salem sind.> Laß uns also gehen, denn ohne Zweifel werden wir sie dort finden.

Da nahmen sie mit sich viel Gold, um es unter die Armen auszuteilen. Und als sie in Jerusalem anlangten, begaben sie sich an alle heiligen Stätten und schenkten an ihnen viel Gold aus. Dann <gingen sie hinaus in die Klöster, die dort waren und fragten nach ihren Söhnen. Aber sie fanden von ihnen keine Spur. Jedoch> fanden sie einen von ihren Dienern, der Mönch geworden war. Als sie ihm begegneten, warfen sie sich vor ihm fußfällig nieder, ihn verehrend, <und küßten seine Füße. Da sprach zu ihnen der Diener: Tuet es nicht! Tuet es nicht! meine Gebieter! Xenophon sagte zu ihm: Nicht dir [**39**] mache ich die (fußfällige) Verehrung (μετάνοια); ich ehre nur dein Kleid, womit du bekleidet bist. Sei nicht traurig, sondern> erzähle uns, wo unsere Söhne sind, und was aus ihnen geworden ist! Da sprach zu ihnen der Diener: Ich weiß es nicht, <nur dies, daß, als das Schiff zerbrach, jedermann sich mit sich selbst beschäftigte.> Bei Gott ist die Kenntnis, ob sie am Leben sind oder tot. Dann gingen sie, nachdem sie ihn ausgefragt hatten, in die Klöster, welche am Jordan waren, <um dort zu beten (Bl. 132b) und viel Gold auszuteilen.> Während sie nun (dorthin) reisten, begegnete ihnen jener Greis, der den Arkadios zum Mönch gemacht hatte. Und als sie ihn erblickten, fielen sie vor ihm nieder, <ihn verehrend, und baten ihn, daß er über sie bete. Als er das Gebet für sie verrichtet hatte,> sprach er zu ihnen: <Was ist es, was unsern Bruder Xenophon und Maria bedrückt, daß sie nach der heiligen Stadt kommen? Euer Kummer kommt, meine ich, wohl nur von dem Verlangen, nach euren Söhnen auszuschauen. Eure Seele aber betrübe sich nicht! Denn euere Söhne sind am Leben, und bereits hat Gott euch die Verherrlichung geoffenbart, die Gott ihnen gab.> Gehet jedoch, vollendet euer Gebet, ihr Arbeiter des Weinberges Christi! [Und wenn ihr zurückgekehrt seid, werdet ihr euere Söhne sehen. Der heilige Greis betete über sie und zog sich von ihnen zurück.]

Als der Greis zur Auferstehung Christi gekommen war, betete er und setzte sich bei Golgatha nieder. Da kam Johannes, um zu beten, und als er den Greis erblickte, machte er ihm die Verehrung (μετάνοια), [und der Greis segnete ihn und sprach zu ihm: Wo warst du bis jetzt, Johannes,] während doch dein Vater und deine Mutter dich suchen? Johannes aber sprach zu ihm: Um Gottes willen, mein

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000419

Vater, gib mir kund, wo mein Bruder ist, <denn gar sehr bin ich besorgt um ihn, und ich hatte keine Gewißheit, ob er am Leben ist, bis zu (diesem) Augenblick, da du (von ihm) redest.> Der Greis sprach zu ihm: Setze dich, und du wirst deinen Bruder sehen. Er setzte sich, und da kam Arkadios, <abgemagert am Körper, und seine Augen sahen nicht von der Strenge des Fastens und der Abmagerung seines Körpers, und seine Seele war voll Trauer; denn er erblickte nicht seinen Bruder.> Als er gebetet hatte und den Greis erblickte, kam er heran und machte ihm die Verehrung (μετάνοια) und sprach zu ihm: Du hast deinen (Weinberg) seit drei Jahren verlassen und ihn nicht besucht, und er hat viele Dornen hervorgebracht. Deine Ankunft (habe ich) oft (erwartet), auf daß du ihn reinigest. Der Greis sprach zu ihm: Ich besuchte ihn jeden Tag (Bl. 133a) und habe die Zuversicht, daß er nicht Dornen hervorbrachte, sondern gute Trauben, an welchen der König der Könige, Christus, der Sohn Gottes, sich erfreut. Dann sagte der Greis zu ihm: [**40**] Setze dich! Und er setzte sich. Aber der Greis <tat ihnen nicht kund, daß sie Brüder sind, sondern er> sprach zu Johannes: <Aus welcher Stadt bist du, mein Bruder, und wer sind deine Eltern, und wie war deine Erziehung? Da sagte zu ihm Johannes: Ich bin, mein Vater, ein armer, fremder Mensch, bedürftig der Barmherzigkeit Gottes und deines Gebetes. Der Greis sprach zu ihm: Wahr hast du gesprochen, mein Geliebter; jedoch> gib mir Kunde von deiner Stadt und deinem Geschlechte, und wo dein Haus ist, damit der Name des Herrn hierin verherrlicht werde. Dann begann Johannes ihm zu berichten. Als[1] er aber bei der Erwähnung des Schiffes angelangt war, und wie es zerbrach, und daß er einen Bruder hatte, der Arkadios hieß, und als Arkadios die Rede des Johannes hörte, da geduldete er sich nicht mehr, <sondern sprach zum Greis: In Wahrheit, dieser ist mein Bruder, o mein Vater! Und der Greis sprach zu ihm: Ich wußte es, aber ich schwieg, damit ihr einander (selbst) erkennet.> Da umarmte einer von ihnen den andern, indem sie Gott dankten, der sie gewürdigt hatte, einander in diesem heiligen Kleide (σχῆμα) zu sehen.

7. Als zwei Tage darnach ihre Eltern ankamen, traten sie in Golgatha ein, um zu beten, und schenkten dort sowie am Grabe Christi

[1] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000420

viel Gold aus. Als sie aber heraustraten, erblickten sie den Greis und <erkannten ihn, und sie fielen vor ihm nieder, ihn verehrend, und sprachen zu ihm: Bete über uns, o unser Vater! Als er gebetet hatte,> sagten sie zu ihm: Um Gottes willen, o unser Vater, erfülle das Versprechen, das du uns gabst, und zeige uns unsere Söhne! Und sie standen da zwischen ihnen bei dem Greis. Er hatte ihnen befohlen, nichts zu reden, und ihre Eltern erkannten sie nicht, denn sie waren geschwächt vom vielen Fasten und Nachtwachen. Der Greis sprach zu Xenophon, dem Vater der beiden (Jünglinge): (Bl. 133b) Gehet! Bereitet uns bei euch heute ein Mahl und einen Ehrenempfang, auf daß ich komme und diese meine Schüler, und ich werde euch meine Liebe erweisen. Dann werde ich euch an den Ort nehmen, wo eure Söhne sind. Da freuten sie sich über das, was der Greis zu ihnen sagte. Dann gingen sie weg zu ihrer Wohnung. Der Greis aber sprach zu den Jünglingen: Laßt uns zur Wohnung eurer Eltern gehen, meine Söhne, und haltet euch zurück, <daß ihr kein Wort redet!> Sie sagten zu ihm: Ja, o unser Vater! Wie du willst, werden wir tun. <Er sprach: Ja. Laßt uns gehen, denn dies wird euch nicht zum Tadel sein. Denn wenn ihr nicht in allem folget, werdet ihr nicht die Stufe (der Vollkommenheit) eures Vaters erreichen. O daß ich doch wäre wie euer [41] Vater, der würdig ist, daß man sich sehnt nach seiner Rede, in der Nutzen ist. Als sie aber die Wohnung betreten hatten, begannen sie den Greis zu fragen, und sprachen zu ihm: Wie befinden sich unsere Söhne, o guter Greis? Er sagte zu ihnen: Sie befinden sich gut, und sie wünschen euch selbst Wohlsein. Da sprachen sie zu ihm: Wir bitten Gott, o unser Vater, daß er sie würdigt, Arbeiter im Weinberge unseres Herrn Christus zu sein, damit sie erfolgreich für uns fürbitten, daß er uns vom Feuer der Hölle erlöse. Und Xenophon sprach zu ihm[1]: In Wahrheit, diese deine Schüler sind gut, und meine Seele liebt sie sehr. Ich bitte dich um dein Gebet, daß unsere Söhne seien wie diese. Dann begann der Greis, den Arkadios zu fragen, und sprach zu ihm: Aus welcher Stadt bist du, und wer sind deine Eltern, und wie wurdest du erzogen? Da antwortete Arkadios und sprach zum Greis: Ich bin, mein Vater, aus einer Stadt, die Byzanz (Bizanṭîa) heißt, und mein Geschlecht ist vom Hause des

[1] Die Hs. hat eine Inversion dieses und der folgenden Sätze.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000421

Kaisers. Ich hatte eine Mutter, die Gott fürchtete, und einen Bruder, der Johannes hieß. Sie erzogen uns für die Welt und lehrten uns alles Wissen und alle Weisheit und schrieben uns in den Rat (dîwân) des Hauses des (Kaisers) ein und schickten uns nach Beirut, damit wir dort die Weisheit lernten. Während wir aber (Bl. 134a) mitten auf dem Meere waren, zerbrach das Schiff, und ein jeder von uns stieg auf ein Brett, und die Heftigkeit der Meereswogen warf uns, wohin Gott wollte. Während er noch redete, da geduldeten sich ihre Eltern nicht mehr, sondern sprangen herbei, um sie zu umarmen und zu küssen. Und sie sprachen zum Greis: Diese sind unsere Söhne, o unser Vater! Aber erheben wir uns und tun wir dem Danke und dem Lobe Gottes Genüge und beten wir zu Gott, daß er uns Barmherzigkeit schenke!

Als sie ein Gebet verrichtet und Gott vielmals gedankt hatten, begannen sie[2] den Greis zu bitten, daß er sein und der Maria, seines Weibes Haupt scheere und sie mit dem Mönchtum bekleide. Und der Greis tat es. Dann, nachdem er ihr Haupt geschoren hatte, befahl er ihnen und sprach zu ihnen: Sehet zu, daß nicht eines von euch auf das Gesicht des andern in diesem Leibe (oder) auf etwas anderes schaue. Die beiden Jünglinge aber folgten dem Greis in die Wüste nach, und Gott würdigte sie, das Verborgene zu erkennen, bevor sie aus dieser Welt schieden, und Wunder zu wirken. Ihr Vater aber schickte (Boten) ab und verkaufte alles, was er hatte, und verteilte es an die Armen und ließ seine Diener frei. Seine Gemahlin machte (der Greis) [42] zur Nonne und gab sie in ein Kloster von guten Nonnenjungfrauen. Und sie war eifrig und gelangte so weit, daß sie die Kranken heilte und die Teufel austrieb. Den Xenophon aber bekleidete er mit einem Bußsack, und er ging in die Wüste hinaus die Zeit seines Lebens und wurde gewürdigt, das Verborgene und viele Geheimnisse von Gott zu erkennen. Und sie entschliefen alle aus dieser Welt so, wie wir es (eben) euch, o unsere Väter und Brüder, beschrieben und erzählt haben, damit ihr erkennet, daß Gott keinen ausliefert, der auf ihn vertraut und ihm dient in Wahrheit, sondern daß er sich seiner annimmt und ihn aus vielen Prüfungen und Betrübnissen errettet, (auf daß) er zum ewigen Leben gelangt, wie er diesen getan hat in der Leitung seiner Barmherzigkeit.

---

[2] So nach der Hs.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000422

(Bl. 134b) So bitten wir, daß er uns seines Reiches und der Sorge um seinen Gehorsam würdigt, und daß wir seine Furcht in unsere Herzen legen, damit wir nicht zugrunde gehen in unserer (Schwäche) und unserer Nachlässigkeit, so daß uns das Heil entgeht, welches uns von unserm Herrn und Erlöser Jesus Christus zukommt, dem (Lob) sei mitsamt seinem Vater und dem Heiligen Geiste, dem Guten und Lebendigmacher, von jetzt an und bis in Ewigkeit. Amen.

Vollendet ist die Geschichte des Xenophon und seiner Gemahlin Maria und ihrer Söhne Arkadios und Johannes.>

Obergessertshausen (Schwaben). Dr. **Georg Graf**, Pfr.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000423

Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus.[1]

Von Dr. Georg Graf, Pfarrer in Donaualtheim.

(Der Katholik 93, Mainz 1913, II, Seite 164-190)

Als älteste Biographie des hl. Johannes von Damaskus gilt allgemein eine griechischen Fassung aus der Feder eines gewissen Johannes, Patriarchen von Jerusalem, der sich, wie er selbst hervorhebt, an **[165]** eine arabische Vorlage anlehnte. Initium: Τοῖς τετηρήκασι (besser τετηρηκόσι) τὸ κατ' εἰκόνα. Migne P. gr. 94, 429-490.[1]

Eine zweite Rezension, welche jedoch keine neuen biographischen Daten bietet und, wie wir sehen werden, nur eine Erweiterung der erstgenannten ist, stammt von Patriarch Johannes Merkuropolos von Jerusalem (1156-1166), hsg. aus einer Hs. der Nationalbibliothek in Athen (geschr. 1367)[2] von Παπαδόπουλος-Κεραμεύς in Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας. Τ. δ'. σ. 330-350. Auch dieser Biograph beruft sich auf eine arabische Quelle. Initium: Μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς τοῦ δεσπότου ἀνάβασιν.

Ein weiterer Bios (Βίος καὶ πολιτεία ... τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν Κοσμᾶ καὶ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ τῶν ποιητῶν), von demselben ebendort hsg. σ. 271-302 nach einer Hs. im Muttergotteskloster auf der Insel Chalkis (14. Jahrh.), ist lediglich ein umfangreicher Panegyrikos mit unhistorischen Zügen. Initium: Ὁ μέγας οὗτος καὶ περιβόητος.[3]

Das bisher verschollene arabische Original der Vita S. Joannis Damasceni will nun der Basilianermönch Konstantin al-Bâšâ aus

---

1 [GCAL II 69f.] Inhalt: 1. Quellen. II. Übersetzung des arabischen Textes. III. Verhältnis des Textes der Beiruter Hs. zur Textausgabe. IV. Verhältnis der arabischen Vita zur griechischen. V. Die arabische Vita für sich. VI. Wer ist der griechische Bearbeiter?

1 Abgedruckt aus M. Le Quien, *S. Joannis Damasceni opera omnia.* Paris. 1712. Tom. I. p. I-XXIV. Ältere Ausgaben s. bei Migne, *l. c.* p. 17/18.

2 1267 im Titel der Ausgabe (S. 303) ist fehlerhaft.

3 Mit diesem vielleicht verwandt der unedierte βίος in Cod. Marcian. 363 (saec. XII-XIII)? Initium: Οὗτος τοίνυν ὅσιος ὁ θεοφόρος πατήρ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000424

dem Erlöserkloster bei Ṣaidâ (Sidon), der sich schon durch frühere bedeutsame Publikationen um die Erforschung der arabischen Patristik verdient gemacht hat, neuestens gefunden haben. In einer Broschüre: *Biographie de Saint Jean Damascène.* Texte original arabe, publié par la première fois par le P. Constantin Bacha. Imprimerie Grecque-Melchite de St Paul. Ḥarîṣâ (Liban)* 1912[4] legt er einen Text vor, den er in folgenden 3 Hss. entdeckt hat:[5]

1. Eine „alte Hs. in Ḥomṣ". (Präzisere Angaben über das Alter und den Fundort bringt der Hsgr. nicht bei. Je ein Blatt fehlt zu Anfang und Ende.)

2. Eine in dem Flecken Kefr-bû bei Ḥamâh gefundene Hs., dat. 1646 (n. Chr.), „in reizender, schöner Schrift geschrieben von Gabriel, Sohn des Konstantin aus Ḥamâh, des Sohnes des Gregorios, Erzbischofs von Ḥamâh". Diese Hs., welche „Lebensgeschichten mehrerer [**166**] orientalischen Heiligen" enthält, ist deshalb für die literar-kritische Beurteilung der Johannesbiographie höchst wertvoll, weil speziell der Vita des hl. Johannes von Damaskus eine Vorrede vorausgeschickt ist, in welcher der Verfasser sich nicht nur mit Namen zu erkennen gibt, sondern auch Veranlassung, Zweck und Quellen seiner Biographie ausführlich erörtert. Der Text der Vita selbst weist „keine beachtenswerten Varianten" gegenüber dem der ersten Hs. auf.

3. Eine Hs. „in der Bibliothek des Vatikans, geschr. 1223 in Damaskus von der Hand des Mönches Poimen aus der Laura (des hl. Sabas)". Die vom Hsgr. nicht näher beschriebene Hs. ist der Cod. Vat. arab. 79, über welchen A. M a i , Scriptorum veterum nova collectio, t. IV p. 172-178 folgendes mitteilt: Zufolge eines fol. 317 (r°?) eingefügten Kolophons nennt sich der K o p i s t „Abularamus filius Ganaim, filii Abrahami, monachus Biminus Saikensis", d. i. Abû 'l-ʾArâm ibn Ġanîm ibn Ibrahîm, mit seinem Mönchsnamen Poimen, in der Laura (deshalb as-Sîḳî) scil. des hl. Sabas bei Jerusalem.

---

* [Richtig nach dem französischen Nebentitel: ... Publié pour la première fois par le P. Constantin Bacha. Imprimerie Grecque Melchite DE SAINT PAUL. Harissa (Liban) 1912.]

4 Wiederholt: Biography of St. Jean Damascene. Original Arabic text, published for the first time. London 1912. Ich zitiere nach der ersten Ausgabe.

5 Einleitung S. 5f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000425

Die Abschrift geschah an der Kirche der seligen Jungfrau Maria zu Damaskus in den Tagen des dortigen Erzbischofs Johannes und des Patriarchen von Antiochien Simeon, des Sohnes des Abu Saibeh (= Simᶜân ibn abî Šaiba)[1] und trägt an der genannten Stelle das Datum: letzte Dekade des Monats Aḏâr (März) des Jahres 6731 der Erschaffung der Welt, entsprechend der letzten Dekade des Monats Satar 620 der Heğra = 1223 n. Chr.

Den Hauptinhalt des Codex bilden die philosophischen und theologischen Werke des Damaszeners (aufgezählt bei A. M a i, l. c. p. 173-178) in der Übersetzung des ᶜAbdallâh ibn al-Faḍl,[2] der am Ende der Schrift Professio fidei (fol. 325, bei A. M a i, *l. c.* p. 177sq.) wenigstens für diese ausdrücklich als Übersetzer genannt wird. Hieran schließt sich noch zuletzt d a s L e b e n des Heiligen (fol. 327r°-338v°) mit dem Texte der beiden vorgenannten Hss., aber ohne Vorrede und anonym.[3]

[**167**] Diesen vatikanischen Text (V) legte K. al-Bâšâ seiner Ausgabe (im folgender mit *Ba* bezeichnet) zugrunde, jedoch mit Verbesserung lückenhafter und dunkler Stellen durch die Lesarten der beiden anderen Texteszeugen,[1] ohne die Art und den Ort der Text-

---

[1] Ein Patriarch Simeon Julianus von Antiochien mit 3 anderen in der Zeit zwischen 1214 u. ca. 1250 bei L e Q u i e n , *Oriens christianus* II 761/2.

[2] Vgl. G r a f , *Die christlich-arabische Literatur,* Freiburg 1910, S. 68-71, dazu *Tübinger Theol. Quartalschr.* 1913, S. 186-192.

[3] Als Besitzer der Hs. nennen sich in den Glossen: a) Michael, P. von Antiochien, der das Buch im Juli 6737 der Welt = 1229 n. Chr. erworben und in seinem Patriarchatssitz hinterlegt hat (fl. 317v°; Mai p. 177). [L e Q u i e n *l. c.* col. 767 kennt erst zum Jahre 1370 einen antiochenischen P. namens Michael (I.)]; b) Der Archipresbyter Georgios ibn Salsal, Sohn des Mönches Christodulos (ᶜAbd al-Masîḥ), des Sohnes des Archipresbyters Salomon, Bürger der Stadt Damaskus, Diener der Kirche der hl. Maria (Mai: „ecclesiae Mariamae" = syr. Marjam), zur Zeit des antiochenischen P. Makarios von Ḥaleb (mit dem Beinamen az-Zaᶜîm), des Sohnes des Archipr. Paulus, dat. 4. Juni 7156 Ad. = 1648 n. Chr. Er ließ die lose gewordenen Blätter wieder binden, um das fast vergessene Werk des gefeierten Autors zu erhalten (Mai p. 177 sq.). c) der Priester Josef, Sohn des Abraham, des S. des Ḥâǧî Josef mit dem Beinamen ibn aš-Šajjaḳi (? Markthändler?), der es von einem Manne aus Cypern gekauft hat (fl. 317v°, Mai p. 177). d) Der vatikanischen Bibliothek wurde der Cod. durch Papst Benedikt XIV. am 12. Sept. 1741 einverleibt (Mai p. 172).

[1] Einleitung S. 6.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000426

verschiedenheiten kenntlich zu machen. Ob diese Auswahl sehr berechtigt war, möchte ich einem nicht geringen Zweifel unterstellen, da V einen wenig zuverlässigen Text bietet, wie mir eine Kollation mit den ersten und letzten zwei Seiten von V, die ich in photographischen Kopien besitze, beweist. Leider kann also dem gedruckten Text nicht ein vollkommenes Vertrauen entgegengebracht werden.

Zu bemerken ist noch, daß auch der Kopist von V oder einer seiner Vorgänger die Vorrede der unter 2) genannten Hs. gekannt haben muß und also absichtlich unterdrückt hat; denn seine Überschrift hat Wendungen aus dem Schluß jener Vorrede wörtlich übernommen: „Beschreibung des Lebens unseres Vaters, des Edlen unter den Frommen und des Berühmten unter den tugendhaften Heiligen, des Abâ Jûḥannâ, des Priesters, des Damaszeners, mit dem Beinamen Goldfluß, aus dem, wovon die Sammlung aus den Zeugnissen für seine Geschichte leicht war, und es ist nur weniges aus vielem".[2]

Diesen drei, dem Herausgeber bekannten Hss. ist noch eine vierte anzureihen, die einst von der Jesuitenmission in Damaskus erworben wurde und sich nun im Besitze der orientalischen Bibliothek der St. Josefs-Universität in Beirut befindet, im Verzeichnis der dortigen arabischen Hss. unter Nr. 51 aufgeführt.[3] Der aus dem 18. Jahrh. stammende Codex[4] enthält die bedeutendsten Werke des Johannes von [**168**] Damaskus in der Übersetzung des ʿAbdallâh ibn al-Faḍl (darunter auch solche, welche in den griechischen Ausgaben fehlen) und am Ende (S. 392-403, nach einer älteren Folierung Bl. 155a-160b) „das Leben des Heiligen, des Edlen unter den frommen Vätern, des Johannes, des Damaszeners". Leider ist dieser Text (B) unvollständig und ermöglicht somit nicht eine Korrektur des offenbar stark korrumpierten Schlußkapitels von *Ba.*

---

[2] Diese Überschrift ist auch von Bâšâ seiner Ausgabe vorgesetzt worden (S. 7); in den beiden Hss. unter 1 und 2 dürfte sie wohl anders lauten.

[3] Al-Mašriq VII (1904) S. 1069f.

[4] S. 1-83 geschr. von „Rafâ'îl Mîḫâ'îl, bekannt als Schreiber der erzbischöflichen Kanzlei (al-matrân-ḫâna) am 6. Baunah (also in Ägypten oder wenigstens von einem Kopten) des Jahres 17..." (sic); der Rest geschr. von dem Diakon Ǧirǧis.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000427

In der folgenden Übersetzung sind die in B bezw. V fehlenden Stellen durch Sperrdruck hervorgehoben, die übrigen Varianten in den Fußnoten vermerkt.

II

(S. 7)* Vorrede des Verfassers.

Was mich dazu veranlaßt und angeregt hat, das Leben unseres reinen heiligen Vaters, des Anbâ Johannes, des Priesters, des Damaszeners, mit dem Beinamen Goldfluß, zu beschreiben und abzufassen – Gott sei uns gnädig durch seine Gebete! – war folgendes:

Sulaimân ibn Ḳuṭulmisch belagerte die ruhmreiche Stadt Antiochien und wandte sich gegen sie (bestürmte sie) von Osten her von einem östlich gelegenen Berge aus, der al-Ḳîṭâḳîl[1] heißt, am Sonntag den ersten Kânûn I (Dezember), im 8. Regierungsjahr,[2] im Jahre 6593 der Welt (= 1084 n. Chr.), und nach Verlauf von drei Tagen bemächtigte er sich der Stadt. Es gab keinen Bewohner mehr in ihr, der nicht auf ihren Berg stieg, flüchtend in ihre Zitadelle. Ich, der armselige Michael, Mönch und Priester, war an jenem Tage, d. i. Dienstag, in der Stadt und floh eilig vor ihnen (den Eroberern) und versteckte mich in einem dunkeln Hause; dieses verbarg mich mit Gottes Willen vor ihren Blicken und rettete mich vor ihnen. Als die Nacht über mich hereingebrochen war und ich die Stadt von ihren Einwohnern verlassen sah, erfaßte mich Furcht und Mutlosigkeit, und ich tadelte mich selbst, daß ich zurück geblieben war, indem ich nicht mit den Bewohnern meiner Stadt den Berg erstiegen hatte. Dann stieg ich um Mitternacht hinauf und erkletterte den Berg, bis ich am Morgen zum [**169**] Tore der Zitadelle gelangte. Während ich Eintritt in dieselbe begehrte, da kam aus ihr eine Menge von

---

* [Die Seitenzahlen der arabischen Vorlage stehen im Original jeweils am Rand und werden hier der Einfachheit halber am Anfang der betreffenden Zeile eingesetzt.]

1 Bei J â ḳ û t, Geograph. Wörterbuch, weder in dieser noch ähnlicher Form zu finden.

2 ta'rîḫ = Datum, Ära, auch Jahreszahl einer Münze. – Der genannte Sulaimân erhielt vom Sultan Melik-Schah i. J. 1075 ein Gebiet in Kleinasien angewiesen, das sich zum Sultanat Ikonium erweiterte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000428

Leuten der Stadt herausgeritten, und (S. 8) es war bei ihnen ein Trupp Türken,[1] welche sie aus dem Kastell ʾArtâḥ[2] zu Hilfe gerufen hatten und denen sie viele Golddenare bezahlten, damit sie ihnen gegen ihren Feind Sulaimân hälfen, und sie stiegen im Galopp hinab. Während ich mich rechts und links wandte, um in die Zitadelle hineinzukommen, sah ich sie fliehend zurückkehren und die Türken des Sulaimân ihnen folgen. In derselben Stunde und in (aller) Kürze führten sie alle Männer, Frauen und jungen Leute hinweg, welche auf der Mauer und auf dem Berge, in der Festung und in ihrer Umgebung waren, und was sonst noch dort war, die Reittiere und Lasttiere, und nahmen sie mit hinunter. Ich war unter der Menge der Gefangenen. Ich tadle mich selber wegen des Wenigen, was ich wahrgenommen; alles, was an jenes so traurige Ereignis erinnert, hat meine Augen mit Strömen von Tränen übergossen. (S. 9) Denn es war ein gar entsetzliches, erschreckendes Unglück, wie es ähnlich nicht so schnell je gekommen ist. Als ihre Männer uns, ganz bestürzt und am Leben verzweifelnd, den Berg hinabführten, da war es – ich erinnere mich noch heute – gerade Mittwoch, der vierte des genannten Monats. Aber ich sah die Bewohner Antiochiens nicht (wie sonst) in Freude und Jubel und höchster Seligkeit und Lustbarkeit und nicht mit prunkvollen Kleidern und Gewändern angetan, sah auch nicht eine Menge solcher, welche auf Dromedaren und Maultieren ritten, noch auch solche, welche im Tempel der heiligen Barbara zur jährlichen Feier ihres Gedächtnisses (versammelt) waren mit dem Patriarchen und dem Volke der Kirche, dem Statthalter (Weli) und den Spitzen seiner Regierung.

Ich rief sie um ihre Fürbitte an und flehte zu ihr, und fügte ein zweites Gebet an zu demjenigen, der an jenem Tage mit dieser das Gedächtnis seines Festes vereinigt, ich meine Anbâ Johannes, den Priester, von Damaskus. Ich flehte zu ihm auf der (ganzen) Strecke meines Weges vom Berge herab, und erinnerte ihn an seinen Eifer für seine christliche Religion. Ich betete für das Volk um Gottes

---

[1] Wohl aus einem der ikonischen Dynastie feindlichen Seldschukenstamm.

[2] J â ḳ û t (hrsg. v. F. Wüstenfeld) I, 190: „ʾArtâḥu der Name eines uneinnehmbaren Kastells, das zur Provinz (Syrien) und zum Bezirk von Ḥaleb gehört."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000429

Schutz in dem Unglück, das ihm zugestoßen war, und um Errettung aus demselben durch die Gebete und die Fürsprache des Heiligen, bis wir auf der Wiese anlangten, wo wir, auf der Erde sitzend, uns zur [**170**] Ruhe niederließen. Als die Leute[1] dann mit lautester Stimme riefen und schrieen und sagten: Sulaimân hat die gefangenen Einwohner der Stadt frei gelassen, auf daß sie beruhigt und furchtlos in ihre Behausungen zurückkehren, da dankte alles Gott – sein Name sei gepriesen! –, der in jenem Momente des Tages auf sie gesehen hatte mit seinem barmherzigen Blick und seiner verborgenen gütigen Fürsorge. Denn dies war ein Hulderweis des Schöpfers, der hochgelobt ist, und dessen Eigenschaften zu beschreiben die Zungen zu schwerfällig sind.

Als das Jahr vollendet war und der Tag der beiden Feste herankam, d. h. das Fest der heiligen Barbara und des reinen Johannes, im zweiten Jahre, im Monat Dezember, da wünschte ich die Geschichte (S. 10) des heiligen Johannes zu hören. Ich erfuhr von dem gesamten Volke, daß es von ihm noch keine vollständige (Lebens-)Geschichte gebe weder griechisch noch arabisch. Da verwunderte ich mich, wie sehr die Sorglosigkeit über seine Zeitgenossen obsiegt hatte, so daß sie sein Andenken, sowie seinen Wetteifer, sein hohes Streben und sein Wachstum in der Tugend und seine überragende Größe vergessen konnten, während doch seine Worte von einer zahlreichen Menge Christen gepriesen werden, die sich Tag und Nacht seit einer großen Reihe von Jahren in den Kirchen versammeln. Ich fand niemanden, der mir eine Ursache der Verdunkelung seiner Geschichte namhaft machte, und ich hörte über ihn nur vereinzelte Nachrichten und fand nur sehr kurz gefaßte Erinnerungen an ihn, die in einer Anzahl von Nachrichten zeitgenössischer Väter aufgeschrieben und gleichmäßig zerstückelt sind. Ich sammelte dieselben und ließ einen Teil von ihnen beiseite, da ich ihren Zweig mit ihrer Wurzel nicht übereinstimmen fand,[2] und machte aus ihnen eine einzige fortlaufende Erzählung.

Wer sie aufmerksam besieht, möge mich entschuldigen, daß ich wagte, was meine Kraft übersteigt und noch hinausgeht über die Ge-

---

1 *Ba* verderbt: „wir".

2 Wie zu verstehen?

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000430

lehrten, welche vor mir lebten und hierin[3] und in anderem beredter waren als ich. Aber ich hatte den Wunsch, ihm mich verbindlich zu zeigen[4] wegen des Nutzens, den ich verspürt und den ich von ihm genossen habe. Deshalb sammelte ich Zeugnisse für seine Geschichte, die leicht zu sammeln waren, und es war nur weniges von vielem. Gott, [**171**] der einem jeden vergilt nach seinem Bedürfnis und seiner Arbeit, ihm sei Lob in Ewigkeit! Amen.[1]

* *
*

1. Die meisten von denen, welche Nachrichten der göttlichen Männer und frommen heiligen Väter[2] begehren, deren ruhmvolles Andenken bei anderen verbreitet ist durch die ehrwürdigen Männer und Lehrer, die Säulen der auf den Felsen des rechten Glaubens gegründeten Kirche und die Juwelen der wahren Religion, kennen nichts Erhabeneres Herrlicheres,[3] als sich mit den Nachrichten über dieselben (S. 11) zu beschäftigen, was ihnen ein Genuß ist, ⌜der jeden Genuß und (jede) seelische und vor allem leibliche Süßigkeit[4] übertrifft. Es vergeht für sie (allerdings) eine lange Zeit, ohne daß sie eine Erzählung haben, welche ihnen in wohlgeordneter Weise und aufgeschrieben in einer Urkunde über das Leben derselben Aufschluß gibt, und welche schön klingt in den Ohren des Volkes der Gläubigen und der Familie der Christen, die sich bei den Gedächtnisfeiern der Heiligen zusammenfinden. Vielmehr sind die Nachrichten von ihnen, die einer dem anderen nacherzählt, nur wenige Worte in Weise des Hörens und der Überlieferung. Dann wird mitten in seinem Genuß und in der Süßigkeit seines Wohlgeschmackes die Benachrichtigung abgeschnitten, indem er keinen Grund mehr fin-

---

3 D. i. in der Abfassung von Heiligenleben.

4 taḳarraba, Annäherung an ihn zu suchen, seine Freundschaft zu gewinnen suchen.

1 Die Einteilung der folgenden Vita in nummerierte Abschnitte rührt von mir her.

2 B V + (add.) zu hören.

3 B V kennen nichts, was erhabeneren Wünschen und herrlicheren Auswahlen gleichkommt.

4 B jeden geistigen (V seelischen) und vor allem leiblichen Genuß.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000431

det für seine Nachforschung, wie (beim Suchen nach) Perlen[5], die an verschiedenen Stellen und an von einander getrennten Orten ausgestreut sind. Wenn jene zerstreuten Juwelen und umher geworfenen kostbaren Steine gesammelt und zu einem wohlgeordneten (Hals-)Bande geworden sind, in welchem sie sich wohlgeformt an einander reihen, so sind die Blicke eifrig auf die Bezeugung der geschichtlichen Erzählung gerichtet, und die Herzen mit vollem Verlangen darauf,[6] ihren Anfang und ihr Ende zu hören, und dieses gilt ihnen[7] mehr als die kostbarste Perle und die machtvollste Ehrenstellung.

2. ⌜Einer von ihnen (den Heiligen) und (zwar) einer ihrer bedeutendsten an Rang und Einfluß,[8] ist nun ⌜der fromme Johannes[9] [**172**] der Damaszener, dessen Andenken eben in dieser unserer Zeit bei uns gefeiert wird, ⌜bekannt unter dem Namen Goldfluß,[1] der die Tempel unseres Herrn Christus, des Allerhöchsten, ausschmückte, und unsere Herrin, die Jungfrau, seine Mutter, lobpries mit Tönen und Kanones und Gesängen, die von den übrigen (Lied-)arten abgesondert sind, und an denen sich die Besucher der orthodoxen Kirchen an den Festen des Herrn und bei den Versammlungen (zu Ehren) ⌜der heiligen Martyrer[2] sich erfreuen, abgesehen von seinen zahlreichen Schriften ⌜und seiner Widerlegung[3] der Zweifler und Gegner,[4] der die Bücher des Alten und Neuen Testamentes auf der Spitze seiner Zunge trug, nachdem er die dialektischen und philosophischen fremden Wissenschaften studiert hatte. Indessen hat auch Kosmas, dessen Andenken gesegnet und dessen Geschichte[5] weit und breit bekannt ist, der

---

5 *Ba* fälschlich Sg.

6 B und die Herzen begehren mit vollem Verlangen darnach.

7 B bei den Tugendhaften.

8 B der bedeutendste an Rang unter ihnen.

9 B der Vater Johannes, der Priester.

1 B mit dem Beinamen Goldbach.

2 B der Martyrer und der Heiligen.

3 ar. wa-raddihi.

4 B welche er gegen die Zweifler und Gegner verfaßte, ar. allâtî auradaha.

5 B besser: Ruhm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000432

Bischof von Majuma,[6] Anteil an dem meisten,[7] was er verfaßte und (S. 12) in Töne brachte, weil beide Genossen waren im Unterrichte[8] und ihr Leben gemeinsam im Hauses seines Vaters verbrachten zum Zwecke der Erziehung, und weil sie auch nachher gemeinsam teilhatten am Einsiedler- und Mönchsleben, das so erhaben dasteht.

3. Der Ort der Geburt und Erziehung dieses[9] frommen Johannes war die Stadt Damaskus selbst. Er war der Sohn des Manṣûr, der als Ibn Sarǧûn bekannt ist und unter der Bevölkerung der Stadt eine hohe Stellung einnahm und die Zügel der Verwaltung in den Händen hatte, nämlich als Basilikos, das heißt als Gouverneur ihrer ganzen ländlichen Umgebung und der Einhebung ihrer Einkünfte. Dabei ⌜führte er einen Lebenswandel in echter Tugendhaftigkeit und löblicher Religiosität, fürchtete Gott, den Allerhöchsten, und vollzog seine Gebote, war reich an Weisheit[10] und liebte die Wissenschaft. Darum nahm er sich nach dem Walten Gottes der Erziehung seines Sohnes Johannes an und erhob ihn zum höchsten Grad in der Wissenschaft[11] durch seinen Lehrer Kosmas, den Mönch und Philosophen, aus Kalabrien.

4. Du darfst nicht glauben, mein Hörer, daß dies Kosmas ist, [**173**] der Bischof von Majuma, ⌜der mit Johannes[1] im Hause seines Vaters erzogen wurde, wegen der Übereinstimmung der Namen beider. Denn dieser Kosmas war ein anderer als jener, hochbetagt an Jahren, beredt in seinem Wissen, und alle beide genossen von ihm ihren philosophischen Unterricht. Denn er, d. h. Kosmas der Kalabrier, kam in die Stadt Damaskus unter einer Schar vieler Gefangenen, um verkauft und zum Sklaven gemacht zu werden. Seeräuber hatten sie von einem fremden Schiffe gefangen genommen, und wer

---

6 B Maimûna, d. i. Mîmâs.

7 B an einem Teil desselben.

8 B + und in der Bildung.

9 B + unseres Vaters, des ...

10 B war er eifrig in der Tugend.

11 B Pl.; + in welchen er ihn unterrichten ließ.

1 B der Bruder des Johannes, der mit ihm ...

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000433

von den Gefangenen[2] nicht gekauft, oder wessen Verkauf wegen des (nicht genügenden) Kaufpreises erschwert wurde, den erschreckten sie mit der Drohung ihn zu enthaupten. Ein jeder nun von ihnen, der zur Enthauptung vorgeführt wurde, ging zuerst zu Kosmas,[3] dem Kalabrier, dem Mönch und Philosophen, der sich mit ihnen in der Gefangenschaft und Sklaverei befand, warf sich ihm zu Füßen und bat ihn, er möchte seiner in seinem Gebete gedenken und für ihn beten, damit er Geduld und Standhaftigkeit erlange in der Zeit seiner Bedrängnis und Verzeihung und Vergebung erhalte an seinem Ende. (S. 13) Als die Seeräuber aus diesem Benehmen ersahen, in welch hohem Ansehen und in welchem Vorzug Kosmas[4] bei den Gefangenen[5] stand, sprachen sie zu ihm: Bist du der Patriarch[6] der Christen und genießest du deshalb von ihnen diese hohe Würde und diese ansehnliche Stellung?[7]. Da antwortete er ihnen: Ich bin ʾkein Patriarch und kein Oberhaupt,[8] sondern ein armseliger Mönch und Philosoph. Während er ihnen dieses zur Antwort gab,[9] vergossen seine Augen sehr reichliche Tränen. Da sah ihn Manṣûr, der Vater des Johannes,[10] in dieser seiner Lage weinend und schluchzend, eilte und lief schnell zu ihm und fragte ihn: Was macht dich weinen, o Mann, da diese deine Kleidung doch deine Weltverachtung verrät? Er antwortete ihm: Mein Weinen gilt nicht dem Weltleben[11] und seinen Widerwärtigkeiten und seinen vielen Wechselfällen

---

2 B von ihnen.

3 B zu dem erwähnten Kosmas.

4 B + der Philosoph, ihr Gefangener.

5 B bei seinen Genossen in der Gefangenschaft.

6 B einer von den Vorstehern.

7 Wortspiel: al-manzilat al-ᶜaẓîma wa-r-rifʿat al-ǧasîma. B gekürzt: diese ehrenvolle Würde.

8 B kein Oberhaupt und kein Bischof.

9 B während er seine Antwort vollendete.

10 B der Bâsîlîḳ(os).

11 B besser: dem Verluste dieses Weltlebens.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000434

und großen Betrübnissen, sondern mein Kummer gilt vielmehr den Wissenschaften, [**174**] die ich von meinen jungen Jahren an erlernt, in denen[1] ich mich mein ganzes Leben lang abgemüht, und an welchen ich die ganze Zeit über meine Lust hatte, ohne daß es mir beschieden war, sie einem zu lehren, der nach meinem Tode sich meiner erbarmen würde.[2] Da sprach zu ihm Manṣûr:[3] Und wie weit bist du in den Wissenschaften vorangeschritten? Er erwiderte ihm: Ich habe sie alle[4] studiert ⌜und sie insgesamt gelernt, indem mir nichts von ihnen verborgen blieb.[5]

Als Manṣûr dieses[6] von ihm gehört hatte, wandte er sich eilends an den Emir und erbat sich ihn zum Geschenke, brachte ihn in sein Haus, tröstete sein Herz mit seinen Reden und sagte zu ihm: Nunmehr bist du bei mir nicht mehr Diener, sondern frei um Gottes willen und freigelassen. Ich räume dir hier meine Wohnung ein, mache dich zum Mitteilnehmer an meinem Besitz und Vermögen und stelle dich mir selbst gleich in Speise und Trank. Aber ich wünsche von dir,[7] daß du meinem leiblichen Sohne Johannes und meinem geistigen Sohne Kosmas[8], der Doppelwaise und nun mein Pflegekind ist, dieses (S. 14) dein[9] Wissen lehrest, von dem du mir berichtet hast. Er antwortete ihm, indem er sprach: Hören und gehorchen (will ich) deinem Befehle, mein Herr!

5. So nahm er die beiden in seinen Unterricht und trennte sich von ihnen weder bei Tag noch bei Nacht. Ihre Veranlagung war glücklich, d.i. gesegnet, und sie lernten von ihm in kurzer Frist alle[10] Wissenschaften und gelangten in ihnen zum Ziele, ich meine

---

1 B in deren Aneignung.

2 sc. durch das Gebet für mich aus Dankbarkeit.

3 B Der Bâsîlîḳ(os).

4 B die meisten von ihnen.

5 B und bin in allen bewandert und nichts blieb von ihnen mir verborgen.

6 B + Wort.

7 B von deiner Heiligkeit.

8 *Ba* fügt bei: dem Jerusalemer, was offenbar Glosse einer Hs. ist, hergenommen aus dem stehenden Beinamen ὁ Ἱεροσολυμίτης oder Ἁγιοπολίτης.

9 B + ganzes.

10 B viele.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000435

die Wissenschaft ⌜der Grammatik, der Philosophie, der Astronomie, der Geometrie[11], und sie ließen kein Buch[12] derselben an sich vorübergehen, ohne ihm[13] auch ihre Aufmerksamkeit zu schenken und es[14] auswendig zu lernen. Sie eigneten sich den Gesamtkreis der auf das Griechische zurückgehenden Bildung an und versenkten sich in die Tiefe der göttlichen Schriften, wie es sich geziemte, und ihre Tugend war offenbar bei allen, welche sie kannten. Dieses zu prüfen ist demjenigen möglich, welche das, was wir anführten, zu erfahren und ihre Vollendung in allen Wissenschaften kennen zu lernen verlangt. Wenn er nämlich die von ihnen verfaßten [**175**] Gesänge und Kanones und Schriften liest, so weiß er, wie weit sie in der Wissenschaft und in der Gottesfurcht (vorangeschritten) waren. Da sie nach einer (Lebens-)Weise von erhabenster Würde und höchster Tugend strebten, hüllten sie sich in das Mönchsgewand und erfaßten seinen Saum. Wir werden die Darlegung hierüber an ihrer geeigneten Stelle bringen und wollen so nunmehr wieder zu dem zurückkehren, was wir vordem begonnen haben.

Als der Unterricht der beiden vollendet war, trat Kosmas, der Mönch und Philosoph, vor und sprach zu ⌜seinem Herrn Manṣûr:[1] Dein Sohn Johannes hat alle Wissenschaften[2] sich angeeignet und ist[3] im Wissen nicht mangelhafter als ich, und desgleichen auch Kosmas.[4] Ich bitte dich nun mich zu entlassen, so will ich nach Jerusalem gehen und an den heiligen Stätten meine Verehrung machen und mit Gottes Hilfe zum Kloster des heiligen[5] Sabas hinabsteigen

---

11 B der Dialektik und der Rhetorik und die Wissenschaft der Geometrie und Astronomie.

12 B keine Art.

13 B ihr.

14 B ihre Bücher.

1 B dem Bâsîlîḳ(os)

2 B + die ich kenne.

3 B + nun.

4 B sein Bruder, das Waisenkind, dein Pflegling.

5 B + Mârî.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000436

und mich für den Rest meines Lebens meinem Gotte und seinem Dienste weihen,[6] und ich (S. 15) werde für deine Hulderweise und Wohltaten dankbar sein und für dich beten. Manṣûr erwiderte ihm, indem er sprach:[7] Wegen deiner Trennung habe ich großen Schmerz, und meine Trauer über deine Entfernung hat keine Grenze. Aber nachdem du verlangst, Gott, dem Hochgelobten, anzuhangen, getrennt und geschieden von uns,[8] so habe ich keine Möglichkeit, dich von ihm[9] ferne zu halten und zu trennen. Gehe hin im Frieden als Vertrauter und sei unser aller in deinem Gebete eingedenk! Er entließ ihn zur Abreise dorthin, wohin er verlangte, und gab ihm mit, was sein Bedürfnis erforderte. Kosmas, der Kalabrier, ließ sich im Kloster des heiligen Sabas nieder[10] entsprechend seinem Wunsche und seinem Verlangen,[11] bis die Zeit seines Todes kam.

6. Darnach starb Manṣûr,[12] und sein Sohn Johannes wurde Sekretär[13] des Emirs der Stadt[14] und Vorstand bei ihm und Vertrauter seiner geheimen und öffentlichen Angelegenheiten, seines Befehlens und Verbietens.

In jener Zeit bekämpfte Konstantin mit dem Namen der Mistige,[15] [**176**] der Sohn Leons des Isauriers, die göttlichen Bilder, während er über die Stadt Konstantinopel herrschte, verwüstete alle Kirchen und verjagte die Bekenner des rechten Glaubens an[1] Jesus Christus, den Allerhöchsten, indem er Krieg führte gegen sein heiligstes Bildnis und auch gegen die Bild-

---

6 B absondern.

7 B + Wahrlich, o Vater!

8 B von den Menschen.

9 B davon.

10 B ließ sich in Jerusalem 40 Tage lang nieder, während dem er die heiligen Spuren verehrte; dann stieg er hinab zur Laura des frommen Mârî Sâbâ.

11 B + und verblieb dort, Gott dienend Tag und Nacht.

12 B der Bâsîlîḳôs, der Vater des Johannes.

13 B + der Hand (des Emirs).

14 B + Damaskus.

15 ar. az-zabalî = ὁ Κοπρώνυμος.

1 B + unseren Herrn.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000437

nisse seiner Mutter, der Jungfrau,[2] und gegen die Bilder[3] aller Heiligen und diejenigen mit seinem Hasse verfolgte, welche über das Wesen Gottes, dessen Name erhaben ist, philosophieren, das heißt die Mönche,[4] welche sich dem beschaulichen Leben hingeben und das Leben der Engel führen, und er nannte sie die mit der Schwärze der Finsternis Bekleideten. Obwohl der ehrwürdige, weise Johannes nicht zu den Würdenträgern der heiligen Kirchen zählte und nicht als Inhaber von (Bischofs-)Stühlen und Vorsteherämtern bekannt ist, versäumte er bei seinem Eifer für den Glauben und seiner wahren, rechten Lehre es nicht, nach allen nahen und fernen Gegenden ⌜in sorgfältigster Abfassung (S. 16) und mit beredtesten Warnungen[5] Briefe zu schreiben zur Stärkung der Kirchen, und damit (die Gläubigen) festhielten an der lobenswerten[6] religiösen Übung der Verehrung[7] der heiligen Bilder, indem er vorzüglich die Worte des heiligen Basilios des Großen zum Zeugnis anführte, wenn er sagt: „Die Verehrung der Bilder erstreckt sich auf ihren ersten Ursprung".[8]

Als dem Kaiser[9] Leon, der die heiligen Bilder haßte, seine kühnen, reinen Taten zu Ohren kamen und seine Schriften ihm in die Hände fielen, knirschte er gegen ihn mit allen Zähnen[10] wie ein wildes Schwein und ersann gegen ihn eine List folgender Art: Er berief nämlich zu sich die[11] Amtsschreiber[12] und zeigte ihnen ein

---

2 B der immerwährenden Jungfrau.

3 B die Medaillen.

4 B die Familie der Mönche.

5 Wortspiel: bi'aṣwana 't-taḥrîr waᶜablaġa 't-taḥḍîr.

6 B rechten.

7 B bezüglich der Verehrung.

8 Basil. De Spir. S. ad Amph. c. 18 (Migne, P. gr. 32, 149 C); ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει. Vgl. Joan. Dam. De fide orthod. I, IV c. 16 (Migne P. gr. 94, 1169 A) u. Or. I 21 (l. c. 1252 D).

9 eigentlich „König"; so auch im Folgenden.

10 Wörtlich: mit seinen Zähnen und mit seinen Backenzähnen.

11 B geschickte.

12 Wörtlich: Schreiber der Diwane.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000438

Schreiben des Johannes und befahl ihnen seine Schrift v o l l k o m m e n nachzumachen, so daß sie ihrer Form nach nichts verrate. Sie ahmten seine Sprache nach ⌜und verfaßten ähnlich wie er einen Brief,[13] der von ihm redete und von ihm aus an den Kaiser gesandt wurde, indem er ihn unter [**177**] besonderer Berücksichtigung der Religion[1] darauf aufmerksam machte, daß die meisten Städte von der Provinz Syrien[2] leer u n d e n t b l ö ß t seien und in ihnen niemand sich befände, der einen gegen sie heranziehenden Feind vertreibe, und kein Verteidiger, um von ihnen einen fern zu halten, der sie einzunehmen trachte, und[3] es sei eine Leichtigkeit für denjenigen, der sich ihrer zu bemächtigen wünsche, und ähnliches in diesem Sinne und dergleichen. Dann schrieb der Kaiser einen andern Brief von sich selbst an den Emir[4] von Damaskus, in welchem er[5] sagte: Um die Liebe und den Frieden, die zwischen uns bestehen, zu befestigen, und weil ich es verabscheue, die Verträge zu brechen, auf Grund deren unsere Aussöhnung ihre Dauer hat,[6] übersende ich dir ein Schreiben, das an unsere Regierung von deinem Sekretär Johannes gekommen ist, worin er uns anreizt, gegen deine Städte zu ziehen und die aus deinem Aufenthalt[7] sich ergebende günstige Gelegenheit zu benützen, da sie frei von Männern zu ihrer Bewachung seien und es ein Leichtes sei für denjenigen, der sich ihrer zu bemächtigen verlangt. Und wenn du es erfährst und bestätigt findest,[8] so wirst du die Aufrichtigkeit unserer Liebe zu dir und das Ansehen der Macht deiner Würde in unseren Augen erkennen. Gruß!

---

13 B in einem Briefe.

1 B + des Christentums. Sinn: mit Hinweis und unter Berufung auf ihre gemeinsame christliche Religion. Der gefälschte Brief soll beim muhammedanischen Emir den Verdacht geheimer Konspirationen zwischen seinem christlichen Beamten J. und dem Kaiser wecken und begründen. Vgl. M i g n e , P. gr. 94, 455 B.

2 Ar. aš-Šâm, was auch für Damaskus gebraucht wird. B Damaskus.

3 B vielmehr.

4 B Statthalter (mutawallî).

5 B + folgender Weise.

6 B + deshalb.

7 B Pl.

8 B + so, wie es ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000439

Er entsandte einen Eilboten, der das Schreiben des eigensinnigen[9] (S. 17) Kaisers überbrachte samt dem gefälschten Briefe des seligen[9] Johannes.

7. Als der Gesandte zum Emir kam, übereichte[10] er ihm eigenhändig die beiden Schreiben und zeigt ihm das Nachbild des Briefes seines Wezirs Johannes eigens vor,[11] damit er nicht in dessen Hände[12] falle, und er ihn verstecke. Da rief der Emir den Johannes[13] und übergab ihm zuerst das[14] Schreiben, welches seine Schrift nachahmte,[15] **[178]** und sprach zu ihm: Kennst du, Johannes, diese Schrift und seinen Schreiber? Er antwortete ihm: O Emir! Die Schrift gleicht der meinigen, aber meine Schrift ist es nicht; und seine Worte sind[1] das, was meine Lippen aussprechen, aber dieses Schreiben ist niemals in meine Hände gekommen, und meine Augen haben es erst in dieser gegenwärtigen Stunde, da ich vor dir stehe, gesehen. Dann reichte er[2] ihm den Brief des Kaiser der Rhomäer, und er las ihn, und als er mit dem Lesen fertig war, verurteilte ihn der Emir dazu, daß seine[3] Hand abgehauen werde. Da flehte er ihn sehr demütig an und bat ihn inständig, er möge ihm Aufschub gewähren, damit er vor ihm die List aufdecke, deretwegen der[4] Kaiser den Brief an ihn gesendet habe. Aber der Emir hörte auf kein Wort von ihm und gestatte ihm nicht, sich lange zu entschuldigen, und so wurde ihm die rechte Hand abgeschlagen und mitten in der Stadt Damaskus aufgehängt.

---

9 Wortspiel: al-malik al-ʿamîd – Jûḥannâ as-saʿîd.

10 *Ba* rafaʿa; besser B dafaʿa.

11 ar. bajjana; der Hsg. erklärt: „bajjana, d. i. er sonderte es ab (faṣala) und verwahrte es". B + ihn warnend.

12 B in die Hände des Sekretärs.

13 B Und als der Emir die beiden Schreiben, die vom Kaiser der Römer gekommen waren, gelesen hatte, rief er sogleich den Johannes ...

14 B + gefälschte.

15 B redete.

1 B + in Wahrheit.

2 der Emir.

3 B + rechte.

4 B + gottlose.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000440

8. Als es Abend war, sandte Johannes zum Emir und ließ ihm sagen: Emir! Meine Hand schmerzt mich sehr, und solange sie in der Luft aufgehängt bleibt, werden ihre Schmerzen nicht gestillt. Wenn ich sehe, daß du sie mir gibst, damit ich sie in der Erde vergrabe, vielleicht lindert es dann d i e s e n Schmerz ein wenig. ⌜Da befahl er,[5] ihm zu geben, was von seiner Hand abgeschlagen war. ⌜Als Johannes in ihrem Besitze, war,[6] trat er in seine Kammer, warf sich mit seinem ganze Leibe nieder vor dem Bilde der Herrin,[7] der Gepriesenen,[8] (S. 18) der Erhörerin nicht zurück gewiesener Bitten, und heftete seine abgehauene Hand an seinen Vorderarm an und flehte zu ihr[9] aus der Tiefe seines Herzens, während seine Augen heiße Tränen vergossen, die auf seine Brust niederfielen, indem er sprach: O heilige, r e i n e Herrin, Mutter u n s e r e s Gottes, des e w i g e n Wortes! Durch seine Menschwerdung aus deinem reinen Blute, die wegen seiner außerordentlichen Liebe zum Menschengeschlechte geschehen ist, rufe ich dich an, daß du bei ihm für mich bittest und bei ihm Fürsprecherin seiest wegen meiner großen Trauer und meines argen Schmerzes, da er mein Unglück kennt und das, was mein Schicksal über mich gebracht hat von seiten[10] der Bekämpfer der Bilder, die ich besiegt habe, indem ich sie der Lüge überführte und die Verkehrtheit ihres Glaubens vernichtete [**179**] ⌜durch die Größe meines Glaubens und meiner Liebe[1] zu meinen Gott, u n s e r m H e r r n Jesus Christus dem ⌜Lebendigen, Ewigen,[2] bis der Feind des Menschengeschlechtes eine List gegen mich anstiftete, und meine Hand abgeschlagen wurde. Und nun strecke ich sie aus zu dir, damit du sie an das anfügest, woran sie zuerst gewesen ist, vollkommen, geheilt v o n a l l e n S c h m e r z e n u n d a l l e r E r m a n g l u n g

---

5 B Als der Emir die Botschaft des Johannes hörte, empfand er Mitleid mit ihm und befahl.

6 B der fromme J. nahm seine Vorderhand in Empfang und ...

7 B unserer Herrin.

8 B + der immerwährenden Jungfrau.

9 B zur Mutter unseres Gottes.

10 B durch die List.

1 B durch die Glut meines Glaubens und die Größe meiner Liebe.

2 B deinem Sohne und deinem Gotte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000441

der Gesundheit. Laß offenbar werden an deinem Diener deine überreiche Erbarmnis, damit meine Zunge niemals, solange ich lebe, aufhört, dich zu loben. Denn du bist[3] dessen mächtig, um was ich dich anrufe, durch die Kraft des aus dir Menschgewordenen, des Schöpfers, Gebieters und Lenkers aller Geschöpfe, dem Lobpreisung[4] gebührt in alle Ewigkeit. Amen.

Als er[5] nun in diesem und ähnlichem Sinne[6] gebetet hatte, entströmte seinen Augen ein reichlicher Tränenfluß infolge der Ergriffenheit seines Herzens und seines Innern, und sogleich entschlummerten seine Augen, und er sah die Barmherzige in ihrer Gestalt und Erscheinung, wie sie mit ihrem Blicke auf ihn schaute und zu ihm sprach:[7] Deine Hand[8] ist geheilt. Erfülle deinem Gott dein Gelübde und schiebe dein Versprechen nicht hinaus! Da erwachte er mit großer Freude und erhob sich, indem er sich auf seine Füße stellte und betete und dankte, und sogleich sang er, wie es sich geziemte für die schnelle Erhörung seiner Bitte und die augenblickliche vollständige Heilung, die den Wundern ähnlich war, wie sie in den vergangenen alten Zeiten gewohnt und bekannt waren, und für die im Laufe der Nacht geschehene Erfüllung seiner Gebete. Er verblieb in seiner (S. 19) Wohnung dauernd sitzen, Gott, dem Allerhöchsten, dankend und seine herrlichen[9] Wunder und den Reichtum seiner leuchtenden[9] Gnaden verkündend. Aber er gebot, daß es seinen Feinden verborgen werden solle. Dennoch verleumdete man ihn beim Emir,[10] daß nicht dem Johannes die Hand abgeschlagen worden sei, sondern daß er sein Geld hergegeben habe, auf daß die Hand eines andern Menschen

---

3 B + in Wahrheit.

4 B + und Ehre.

5 B der Fromme.

6 B mit diesen und ähnlichen Worten.

7 B + Strecke deine Hande aus! Dann berührte sie dieselbe und sprach: Freue dich!

8 B Rechte.

9 Reim bâhira – zâhira.

10 B + indem sie sagten: Aber dem J. wurde die Hand abgeschlagen (usw. in direkter Rede).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000442

abgeschlagen wurde; denn ⌜er sei in seiner Wohnung[11] voll Freude über sein Befinden.

[180] 9. Da rief ihn der Emir zu sich, und als er die Spur des Abschnittes an seiner Hand beobachtete, wunderte er sich über die Sache und sagte zu ihm: Welcher Arzt hat dich geheilt, und was hat er[1] angewendet, daß er dich heilte? Johannes antwortete ihm mit lauter[2], das außerordentliche[2] Wunder verkündenden Stimme, indem er sprach: Mein Christus ist ein einsichtsvoller Arzt, und was er will, das vermag er, und deshalb war es ihm nicht schwer mich zu heilen, sondern er beeilte sich meine Sache zum glücklichen Ende zu führen. Der Emir erwiderte ihm: Wie mir scheint, bist du von dem Verdachte frei, mit welchem wir dich beschuldigten, und wir bitten dich dessentwegen um Entschuldigung und für das, was wir in Übereilung und allzu schnell bereit, getan haben. Kehre nun wieder zu deinem Dienste[3] und deiner Würde zurück, und von diesem Tage an werden wir von deinem Befehle nicht abgehen[4] und deiner Meinung[5] und deinem Rate nicht entgegen sein.

Da warf sich[6] Johannes vor ihm[7] auf die Erde nieder und verweilte so lange Zeit und bat ihn, er möge ihn entschuldigen und ihn[8] entlassen[9] auf dem Wege seines Herrn, dem Wege, den er sich auserwählt und an dem er Gefallen habe. Nach aller Anstrengung und Mühe gab er ihm die Entlassung. Johannes ging sogleich in sein Haus und verteilte an die Armen und Bedürftigen den größten Teil seines Vermögens. Dann machte er sich auf zur Reise nach Jerusalem und nahm sich das

---

11 B Siehe, er hält sich in seiner Wohnung auf mit gesunden Händen.

1 *Ba* und B was hast d u angewendet ...

2 Reim: ǧahîr – naḏîr.

3 B Wezirat.

4 B + in allen unseren Angelegenheiten.

5 B deinem Befehle.

6 B + der fromme.

7 B vor dem Emir.

8 B + aus dem Dienste.

9 B + um zu gehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000443

Kloster[10] des heiligen[11] Sabas zum Ziele, ⌜in Gesellschaft jenes Kosmas,[12] der gleichfalls im Hause seines Vaters erzogen wurde und ihm in der Wissenschaft und Bildung Genosse war, wegen ihres gemeinsamen Strebens nach einer (Lebens-) Weise von erhabenster Stellung und höchster Tugend, ⌜indem sie sich in das ehrwürdige[13] Gewand des Mönchtums hüllten[14] und seinen fehlerlosen, unwerten Saum erfaßten.[15]

(S. 20) 10. Als Johannes den Klosterobern bat, daß er bei ihm wohnen dürfe, und er ihn zum Mönche mache, freute sich dieser über seine Ankunft sehr und spendet seinem Vorhaben reichliches Lob. Wegen[16] **[181]** seines s e h r hohen Ansehens und seiner vornehmen Stellung und seiner Macht wollte er ihn einem der tugendhaftesten und vollkommenen Greise anvertrauen, auf daß er seinen Wandel mit solcher Ehrfurcht leite, wie er sie verdiente, und wie sie ihm geziemte, und er wollte ihn das Mönchsleben ohne Mühe, die ihm zusetzte, lehren lassen s a m t d e r L e b e n s w e i s e d e r h e i l i g e n V ä t e r u n d v o l l k o m m e n e n A s z e t e n. Aber der Greis hielt darum an, ihn von der Aufnahme desselben zu entheben, und bat, ihn einem anderen anzuvertrauen. Als der Obere[1] mit den meisten Greisen seinetwegen sich unterhielt, waren sie seinem Wunsche nicht geneigt, s o n d e r n n a h m e n v o r i h m A u s r e d e n, indem sie sprachen: Dieser Mann hat eine hohe Stellung, hervorragendes Verdienst[2] und große[3] Macht; es ist ihm nicht möglich, unseren Geboten sich zu fügen, und er wird unseren Vorschriften[4] nicht gehorchen. Wir bitten dich,[5] daß du uns alle

---

10 B + die Laura.

11 B + frommen.

12 B und nahm mit sich jenen K.

13 Reim: aš-šarîf – al-ḫafîf.

14 B denn beide begehrten, sich in das Gewand des heiligen Möchtums zu hüllen.

15 Vgl. oben S. 175 (5).

16 B Mit Rücksicht auf ...

1 B + des Klosters.

2 B Wissenschaft.

3 B hohe.

4 B Satzungen.

5 deine Heiligkeit.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000444

von ihm enthebest. Nachdem seine Angelegenheit verschoben war, und die Verzögerung derselben schon lange gewährt hatte, kam zum Obern einer von den geistigen, einfältigen Greisen und sprach zu ihm:[6] Ich will seine Leitung auf mich nehmen. Und der Obere übergab ihn diesem.

Als er mit ihm in seine Zelle gekommen war, begann der Greis ihn zu unterrichten, und sprach zu ihm: Was ich dir zur Bedingung mache, mein geistiger Sohn, ist dieses, daß du alle weltlichen Gedanken und eitlen, irreführenden Neigungen von dir wirfst. Und was du bei mir siehst, das tue auch du ebenso, wie ich es tue! Sei nicht stolz auf dein Wissen, das du erlernt hast! Denn die monastische und aszetische Wissenschaft steht nicht unter jenem Wissen, sondern ist in ihrer Art und ihrer Philosophie viel erhabener als jenes. Sei eifrig in der Beschneidung deiner Begierde und in der Ausführung dessen, was deinem (sinnlichen) Gefallen widerstrebt! Tue nichts ohne meine Meinung und meinen Rat! Schreibe an niemanden einen Brief, und was du von den weltlichen Wissenschaften gelernt hast, davon rede nicht und daran erinnere unter keinen Umständen! Da neigte Johannes vor ihm sein Haupt und warf sich vor ihm nieder und versprach ihm, sein Gebot zu erfüllen und ⌜seine Lehre auszuführen.[7]

(S. 21) 11. Nachdem er lange Zeit bei ihm verweilt hatte, wollte[8] sein Lehrer seinen Gehorsam auf die Probe stellen und und ihn prüfen, wie weit er in seiner Tugend gekommen war, und sagte zu ihm: Mein geistiger Sohn! Ich habe erfahren, daß unsere Arbeit,[9] **[182]** welche (die Anfertigung von) Körben ist, in Damaskus begehrt wird, und vieles davon hat sich bei uns angesammelt. So erhebe dich, um in die Stadt zu gehen und die Körbe zu verkaufen[1] und den Erlös hieher[2] zu bringen, weil wir ihn zu unserem Unterhalte nötig haben. Er lud ihm die Körbe auf und bezeichnete ihm das Doppelte ihres Preises, damit ihm nicht

---

6 B + o Vater!

7 B seine Lehre und seinen Rat zu beobachten.

8 B + der Greis.

9 B die Arbeit unserer Hände.

1 B und gehe in deine Stadt und nimm sie mit dir, um sie zu verkaufen.

2 B zu uns.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000445

in kurzer Eile der Verkauf derselben gelinge.[3] Als er sie nach Damaskus gebracht hatte und sie[4] dort auf den Märkten umhertrug und niemanden begegnete, der sie kaufte wegen ihres zu hohen Preises, der den Wert der gleichen Ware überstieg,[5] da sah ihn ein Jüngling,[6] der vormals[7] in seinem Dienste stand, und dieser erkannte ihn, ohne ihm aber seine Erkennung zu offenbaren, und sein Herz fühlte Mitleid, und er erbarmte sich seiner und händigte ihm den gesamten Preis ein, den er verlangte. Johannes nahm ihn von ihm entgegen und kehrte zu seinem Lehrer zurück, bekleidet mit der Siegeskrone, siegreich über den Dämon des Stolzes und des Hochmutes.

12. Einmal starb von den Mönchen ein Greis, ein Freund seines Lehrers, der einen leiblichen Bruder hatte. Diesen überwältigte die Trauer wegen der Trennung von ihm, und er ließ[8] nicht ab, über alles zu weinen und zu seufzen, was an ihn erinnerte. Da bat er den Anbâ Johannes, daß er ihm zur Zerstreuung seiner Trauer ein Troparion zum Singen mache, damit er es spreche und an ihm sich tröste, wenn er es lese, und damit es ihn von dem nutzlosen Weheklagen abziehe. Sehr zurückhaltend antwortete ihm[9] Johannes und sagte zu ihm: Ich fürchte den Tadel des Greises, meines Lehrers, und was er mir am Anfange meines Mönchstums zur Bedingung gemacht hat. Der Mönch,[10] der ihn bat, erwiderte ihm:[11] Ich mache es (das

---

3 B + Als er von seinem Lehrer weggegangen war, und nachdem er sich noch mit dessen Gebeten (d. i. seinem Segen) versehen hatte, schickte ihm der Herr zwei andere Mönche nach, welche sich (mit ihm) nach Damaskus begeben sollten, und sie halfen ihm die Körbe tragen und waren seine Begleiter, bis sie in die Stadt kamen.

4 B die Körbe.

5 B + und während er so verlegen umher wandelte.

6 B einer seiner Diener.

7 B als er noch in der Welt war.

8 B + darnach.

9 B + der fromme.

10 B voraus + : der Bruder.

11 B + Wahrlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000446

Troparion) nicht bekannt und sage[12] es nicht, sondern (behalte es) für mich allein. Da machte ihm Johannes ein[13] Troparion, das bis auf den heutigen Tag am Gedächtnistag der Verstorbenen gelesen[14] wird und noch gebräuchlich und erhalten [183] ist, anmutig, frisch und zart und blühend. Sein Anfang (S. 22) lautet so:[1] „In Wahrheit, alle[2] Dinge sind eitel und vergänglich." Er begann es zu singen und das übrige zu vollenden. Da vernahm ihn, während er es laut[3] sprach,[4] sein Lehrer, und er sagte zu ihm:[5] Habe ich dieses dir geboten? Habe ich dir befohlen, dich zu vergnügen anstatt, wie es sich geziemte,[6] zu weinen? Aber Johannes teilte ihm die Bitte des Mönches, seines[7] Freundes, mit und bat ihn,[8] er möge ihm verzeihen, daß er von seinem Befehle[9] abgewichen. Er[10] antwortete ihm:[11] Du bist[12] nicht wert bei mir zu wohnen. Entferne dich von mir eilends!

Johannes[13] ging traurig von ihm weg und begab sich zu den Greisen[14] des Klosters, damit sie seinen Lehrer bitten sollten, er möge ihm die Rückkehr zu ihm erlauben[15] und seinen

---

12 B singe.

13 B + schönes.

14 gesungen.

1 B + ἀληθῶς ματαιότης.

2 B + gegenwärtigen.

3 B singend.

4 B + der Greis.

5 B Johannes.

6 B + zu klagen und ...

7 B ihres.

8 B + sehr.

9 B Gebote.

10 B der Greis.

11 B + Wahrlich!

12 B + von nun an.

13 B der fromme J.

14 B + den Mönchen und flehte sie an.

15 B betreffs seiner Rückkehr zu ihm.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000447

Fehltritt ihm verzeihen. Als aber ⌜die Greise zu seinem Lehrer[16] kamen, nahm er ihre Bitte nicht an. Einer von ihnen aber sagte zu ihm: Hast du nicht eine Buße (κανών), um ihn zu ziehen, und unsere Bitte seinetwegen anzunehmen und ihm seinen Fehltritt zu verzeihen?

Er erwiderte ihnen:[17] Ja. Wenn er den Unrat[18] der Greise, der Mönche, wegschafft[19] und ⌜durch diese Arbeit[20] vor mir seinen Gehorsam zeigt, so lasse ich ihn in seine Zelle zurückkehren. Da gingen sie[21] weg ⌜in Trauern und Beschämung.[22]

Als der fromme[23] Johannes sie sah, ging er ihnen entgegen, verneigte sich vor ihnen und begann sie zu fragen, was der Greis, sein Lehrer, seinetwegen befohlen habe, und sie antworteten ihm: Es zeigte sich uns eine Schwierigkeit, da der Greis, dein Lehrer, etwas zu verlangen gewillt ist, was wir nicht erwarteten. Er antwortete nämlich mit einer Buße, welche wir noch nie gehört und erfahren haben. Da sprach er zu ihnen: Und was ist es? Sie erwiderten ihm:[24] ⌜Wirst du den Unrat der Greise wegschaffen?[25] ⌜Er antwortete ihnen (S. 23) mit bereitwilligem Gehorsam und in allerfreundlichster Art und sprach [**184**] zu ihnen:[1] Dieses[2] zu tun ist mir etwas Leichtes, und ⌜es auszuführen[3] eine Kleinigkeit. Und allsogleich nahm er eine Schaufel und einen Korb und begann bei der Zelle, welche sich ihrer (d. i. seiner und seines Lehrers) Wohnung zunächst anschloß.

---

16 B die Väter zu dem Greise.

17 B + diesen (Buß-)Kanon.

18 ar. mustaḫdimât „die Dinge, in denen man sich bedienen läßt".

19 B + und reinigt.

20 B damit.

21 B die Väter.

22 B betrübt und beschämt.

23 B der selige.

24 B + mit Erröten.

25 B Die Reinigung des Unrats der Greise, der Mönche.

1 B Der Fromme sagte zu ihnen eilig.

2 B Diesen Befehl.

3 B ist mir.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000448

Als der Greis[4] ⌜seine schnelle Ausführung (des Befehles) und seinen außerordentlichen Gehorsam[5] sah, eilte er augenblicklich auf ihn zu und ermöglichte es ihm nicht, seine Arbeit zu vollenden, erfaßte seine ganze Hand, küßte sein Haupt und seine Augen und sprach: Es genügt, mein Sohn, e s g e n ü g t. Du hast es im Gehorsam zur Vollendung gebracht und noch darüber hinaus, und du brauchst keine andere Tugendtat zu üben. Wohlan! Gehe in deine Zelle nach deiner Bequemlichkeit und Freiheit und im höchsten Ansehen und in Ruhe!

13. Nach wenigen Tagen[6] erschien die Herrin (Maria)[7] seinem Lehrer im Schlafe, indem sie z u i h m sprach:[8] Warum verschließest du die Quelle u n d v e r h i n d e r s t s i e sich zu ergießen und auszufließen? Denn Johannes[9] ist bereit, die Kirchen[10] zu schmücken und die Feste der Heiligen[11] mit seinen[12] Gesängen zu verschönern und die Gemeinde der Gläubigen mit der Süßigkeit seiner Worte zu ergötzen.[13] Laß es ihm frei, zu sprechen, was er will u n d w ü n s c h t, denn der Geist, der Tröster, spricht durch seinen Mund. ⌜Als der Greis am Morgen erwachte,[14] sprach er[15] zum f r o m m e n Johannes: Mein[16] geistiger Sohn! Wenn von jetzt an dir ein Wort in den Sinn kommt, so spreche es[17] aus! Niemand wird dich d a r a n hindern. Denn es ist Gott[18] gefällig, und er wün-

---

4 B sein Lehrer.

5 B seinen schnellen Gehorsam und seine außerordentliche Demut.

6 B Nachdem dieses geschehen war.

7 B unsere Herrin, die Mutter Gottes, in einer Nacht.

8 B + O Greis!

9 B + dein Schüler.

10 B + Christi mit seinen Worten.

11 B der Martyrer und aller Heiligen.

12 B + göttlichen.

13 B + Von nun an.

14 B Als der Tag angebrochen war.

15 B der Greis.

16 B + lieber.

17 B + offen.

18 B + dessen Andenken erhaben ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000449

scht es. So öffne deinen Mund und sprich aus, was er[19] dir inspiriert! Daß ich dich gehindert habe, war[20] Torheit von mir und wenig Verständnis.

Da begann nun Johannes[21] mit den Kanones[22] der heiligen Auferstehung samt Sticharien und Troparien. Und auch Kosmas, der Gesegnete,[23] tat wie er, und sie wetteiferten[24] in ihren Worten in [**185**] überreicher und starker, göttlicher Liebe, und Zeit ihres Lebens zeigte sich bei ihnen nicht im geringsten etwas[1] von Neid und Überlegenheit.

14. Nachdem der ehrwürdige Kosmas lange Zeit in der Laura des[2] heiligen Sabas zugebracht hatte, verlangte ihn die Versammlung der Bischöfe, welche in der Stadt Jerusalem (al-Quds)[3] waren, sehr (S. 24) nach ihm[4] und sie weihten[5] ihn zum Bischof über die Stadt, welche Majuma genannt wird und bis heute unter dem Namen Mîmâs bekannt ist. Er waltete seines Amtes in bester Weise und nach Gottes Wohlgefallen und weidete seine Heerde auf den Weideplätzen des Heiles, gelangte zu einem Greisenalter äußerster Grenze und ging ein zum Herrn.

Den frommen Johannes aber beschied der Patriarch der Heiligen Stadt[6] zu sich und weihte ihn zum Priester, nicht weil er es wollte, sondern weil der Patriarch, der über seine (des Johannes) Meinung obsiegte, ihn dazu drängte.[7] Als er von ihm in die Laura zurückgekehrt war, machte er noch weitere

---

19 B die göttliche Gnade.

20 B + – ich weiß es – .

21 B der Selige.

22 B mit der Abfassung von K.

23 B der Fromme, sein geistiger Bruder.

24 *Ba* jatabârajâni; B verderbt: jatamârajâ „stritten mit einander".

1 B eine menschliche Neigung.

2 B + frommen.

3 B + versammelt.

4 B + und stellten ihn der Hoheit (ḥaḍra) des Patriarchen vor.

5 B er weihte.

6 B + gleichfalls.

7 Hier bricht B ab.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000450

Fortschritte in seinem aszetischen und mühereichen Leben und widmete sich der Abfassung seiner Reden, die bis an die Enden der Welt sich verbreiteten.

Zur Gesamtheit davon gehört die Geschichte von Barlaam und Joasaf, in welcher er alle göttliche und menschliche Weisheit offenbarte. Bezüglich seiner Worte über den wahren Glauben und die Menschwerdung des ewigen Wortes und seiner Schmähung der Gegner und der Bekämpfer der Bilder und anderer von den Schismatikern (ist zu sagen): Wenn man sie aufmerksam betrachtet, lernt derjenige, welche die Wissenschaft liebt, die Richtigkeit seiner Ausführungen und die Kraft der Fülle seiner Worte und seinen Eifer für die christliche Religion kennen.

15. Ich will einen Zeugen für das, was ich sagte, beibringen – über den Wert seines Zeugnisses besteht kein Zweifel – es ist der (S. 25) heilige Stephanos, der Neue, der mit seinem Bekenntnisse für die Bilder eintrat unter der Regierung Konstantins, des Mistigen.[8]

Der widerspenstige Konstantin nämlich trachtete mit einer bis zum äußersten getriebenen Begier darnach, den frommen Stephanos von seiner festen Meinung bezüglich der Verehrung der Bilder abzuwenden, [**186**] und da es ihm nicht möglich war, ihn von seiner Meinung abzubringen und nachdem er bei ihm alle Kraft und seine mannigfachen Schädigungen, die er gegen ihn anwendete, daran gesetzt hatte, während dieser bei seinem Bekenntnisse standhaft verblieb, da befahl er ihn auf eine Insel[1] zu verbannen nach seiner ersten Verbannung[2] und bevor er im Gefängnisse des Prätorion[3] gefangen gesetzt wurde,[4] in welchem sich auch einige von den 340[5] Vätern befanden, alle gefesselt und an ihren Gliedern gebrandmarkt

---

8 Das Folgende ist entnommen der Vita S. Stephani Junioris (Στέφανος ὁ νέος, gest. als Opfer des Ikonoklasmus 28. Nov. 767), verf. von Stephan, dem Diakon i. J. 808; M i g n e, Patr. gr. 100, 1069-1185.

1 D. i. Prokonesos in der Propontis, vgl. l. c. col. 1145.

2 Hiermit kann wohl nur die erstmalige Gefangennahme und sechstägige Internierung im Kloster am Fuße des Berges des hl. Auxentius gemeint sein; vgl. l. c. col. 1124.

3 Ar. al-Abraṭûn.

4 Vgl. l. c. col. 1160.

5 Ibid. „342".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000451

mit grausem Abschneiden und mit vielen Schlägen und Züchtigungen (die sie) für die Verehrung der Bilder (erlitten hatten). Als er lange Zeit auf jener Insel[6] verbannt war, da eilten[7] zu ihm die Vorsteher der Klöster und der Mönche, die Besten in der Frömmigkeit, die in Europa und Byzanz, in Bithynien[8] und seinen Distrikten und in den Gegenden von Prusias[9] wohnten. Diese alle kamen zu Stephanos, dem Seligen, wie zu einem geliebten Vater und einem Schutzwächter und Erretter, den sie baten, daß er ihnen ein Merkmal zur Rettung und einen Rat gebe, während ihn selbst infolge seiner Verbannung starke Traurigkeit umfaßte, und er reichliche Tränen vergoß wegen der Bedrängnis der Kirche. Da sprachen sie zu ihm: Sage uns, o Vater, was zu tun ist! Denn wir sind in Verwirrung eingetaucht.

Als der Selige die Väter bei sich zusammenströmen sah, riß er sich seine englischen weißen Haare aus[10] und sprach: O Kinder und geehrte Brüder! Es gibt nichts Edleres als einen Entschluß, welcher die schöne Frömmigkeit wählt, und nichts Stärkeres als eine Seele, welche nicht den Dienst des Lasters wählt. Ich bin überzeugt von eurer friedlichen Gesinnung, daß ihr behutsam seid vor allen Dingen. [**187**] Übrigens seid vielmehr ihr mir Berater und Führer! Denn „meine (S. 26) Augen sind geschwunden infolge der Tränen über die Zerschmetterung der Söhne (sic) meines Geschlechtes“[1] – ich sage es mit dem Propheten Jeremias. Denn ich sehe die Braut des Herrn umlagert von Kümmernis und Bitterkeit durch den bösen Teufel, den Betrüger und Bekämpfer unserer Natur seit alters, und ich vermehre mein Weinen und Klagen wegen des Nebels, der über Hirten und Herde gelagert ist.

---

6 Das folgende Colloquium fand nicht in der Verbannung des Heiligen statt, sondern als er sich noch in seiner Zelle auf dem Berge des hl. Auxentius aufhielt.

7 Das Folgende Auszug aus der Vita l. c. col. 1113 C (οἱ τῆς εὐσεβείας ἀντεχόμενοι) bis col. 1116 A.

8 Ar. al-Biṯinijja.

9 Ar. Abrûṣijâ.

10 Gr. τὴν ἀγγελοειδῆ ἐκείνην κατασπασάμενος πολιάν „umarmte jenes engelgleiche Weiß der Haare“ d. h. er umarmte jene zu ihm gekommenen Greise mit ihrer engelgleichen Ehrwürdigkeit. Ar. verwechselt κατασπάζομαι mit κατασπάω, bezw. leitet das Part. Perf. der gr. Vorlage von letzterem ab und bezieht infolge dessen das πολιάν auf das Subjekt des Satzes.

1 Thren. 2, 11.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000452

Als der fromme Stephanos[2] in dieser Weise sich mit ihnen unterhielt und noch manches hinzufügte in der ehrwürdigen Versammlung der Mönche, welche ihn aufgesucht hatten und gar schmerzliche Tränen vergossen und an ihre Brust schlugen und seufzten, da antwortet er ihnen, indem er sprach: Da wir nur drei Gegenden haben, welche an dieser unreinen Lehre nicht Teil haben, so rate ich euch, dieselben aufzusuchen, da kein anderer Platz übrig bleibt von dem Gebiete, welches unter dem Gehorsam dieses Rebellen steht, außer er ist seinem Befehle und seiner Lehre gehorsam. Da sagten sie zu ihm: Wo sind diese Länder, damit wir dorthin gehen? Er antwortete ihnen, indem er sprach: Die Bezirke, welche in den Gegenden des Euxinos Pontos[3] sind, und das Gebiet, welches dem Bezirke des Chersones[4] benachbart ist, und ebenso die Bezirke des Parthenikon,[5] und das Gebiet, welches sich an dasselbe anschließt vom südlichen Golf bis zum Abhange des alten Rom, den Bezirken des Tiber,[6] des Flusses von Rom, und bis zu den Bezirken des unteren Lykien[7] am Meere, und die übrigen (S. 27) (Länder) an der Küste, die Insel Cypern und was ihr noch folgt, dazu Tripolis und Tyrus und Jafa. Wir brauchen nicht zu reden von den Inhabern der alten (Patriarchen-)Stühle, dem Inhaber (des Stuhles) von Rom und von Antiochien, Jerusalem und Alexandrien, welche nicht nur das Bekenntnis der Bilderverbrenner abgelehnt, sondern dieselben verflucht und ausgestoßen, und welche nicht aufgehört haben, laut rufende Briefe hinauszusenden, wobei sie den betrügerischen Kaiser, der diese unreine Lehre erfand, schmähten und ihn einen Abtrünnigen und das Haupt der Spaltung nannten. Wer aber noch mehr als diese den Kaiser geschmäht hat, das war Johannes von Damaskus, der Ehrenreiche, der von dem Tyran-

---

2 Das Folgende Übersetzung aus der Vita l. c. col. 1117 B (Ταῦτα τῳ ἱερῳ ἐκείνῳ) bis col. 1120 B (οὐ δόκιμον γὰρ τὸ ἀπείραστον).

3 Ar. Auksantijûs Bontûs.

4 Ar. Šarṣûna.

5 Ar. Bartânîḳûn.

6 Ar. Tîbârijûs.

7 Ar. Lûkijâ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000453

nen, dem Rebellen, Marmor (sic)[8] [188] genannt wurde, der aber bei uns als rein, fromm und mit der Gottheit bekleidet gilt. Dieser heilige Johannes unterließ nicht, gegen ihn zu schreiben, indem er ihn Anführer der Possenreißer und Tollwütigen nannte und den Verbrenner der Bilder, den Hasser der Heiligtümer, und die Bischöfe, welche zur Partei des Kaisers hielten, Diener ihres Bauches und Bekenner der Meinung ihrer Eingeweide, besonders aber Liebhaber von Pferdewettrennen und Freunde von Schauspielen, nämlich den Pastilas, Trikakados,[1] den nach Nikolia Benannten[2] und den Atzypios;[3] deshalb nannte er sie die neuen Zêb und Zebâ', Salmânâ und Dathan[4] und ihren Anhang gleich der Gesellschaft des Abiron.[5]

Als Stephan, der Gesegnete, dieses und viele der Seele nützliche Dinge gesagt hatte, machten die Väter ein Klagegeschrei und küßten ihn, verließen ihn und gingen an die Orte der Auswanderung, an (S. 28) welchen Rettung war, wo sie wenig Prüfung hatten, nicht weil sie das Martyrium fürchteten, sondern wegen der Hinterlist des Rebellen; denn wer nicht prüft, ist nicht erfahren.

16. Bis zu dieser Grenze kam der Kampf des frommen Anbâ Johannes für die heiligen Bilder und die rechte Religion, daß er von den Kaisern und den Führern der Priesterschaft und der Hierarchie wegen seines schönen herrlichen Eifers und seines zutreffenden Bekenntnisses bedroht wurde, so daß er mit seinem Lobe und seinen Tugenden in allen fernen und weit abgelegenen Ländern bekannt wurde, und er ein Vorbild wurde, dessen Spuren man nachfolgt, wegen seines vielfachen Kampfes und der Menge seiner Mühsale.

---

8 Leider ist in der Ausgabe *(Ba)* diese Lesung (marmar) nicht begründet. Sollte einmal in einer Hs., sei es im Text oder als Glosse, mamzer (ממזר) gestanden haben, die von T h e o p h a n e s , Chronogr. ad añ. 734 (M i g n e , P. gr. 108, 841) erwähnte diffamierende Umbildung (μανζηρός) von Manṣûr, was dann mit Metathesis und Übersehen eines diakritischen Punktes von einem Kopisten (oder dem Hsgr.?) verlesen wurde? Gr. hat an dieser Stelle Μανσούρ.

1 Ar. Tarîkâkâfâs.

2 Ar. ṣâḥib Nâkûlijja = Νικολαΐτης.

3 Ar. Aḍšiḳijûs (ḳ für f verlesen).

4 Ar. Dâšân.

5 Vgl. Ps. 72, 12.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000454

Was brauchen wir, Christus liebende Versammlung, sein Andenken, das jedes Göttliche und menschliche Lob verdient, nun noch zu verbessern, da es schon zu seiner Zeit nicht inne hielt, seine sehr nützlichen und das Volk der Gläubigen oftmals erfreuenden Reden zu erfassen, und da es vielfach überfließt aus seiner reichlich spendenden Quelle, süßer als Honig, der von den Honigwaben träufelt, und viel köstlicher als des Honigs Geschmack? Denn es ist im Übermaß enthalten[6] in seinen Werken, die da bekannt und klar und verständlich [**189**] sind an j e d e r S t e l l e nach jeglicher Art und für jede Frage, und zwar nicht wenig.

Als er[1] ein hochbetagtes, an guten Handlungen fruchtbares Alter erreicht hatte, wurde er aufgelöst aus der Zusammensetzung seiner Welt und ging ein zu Christus, seinem Geliebten,[2] zu dem seine Seele hinstrebte, umherwandelnd nun im Himmelreiche, wo die hohen, leuchtenden Wohnungen sind, die voll sind von allen Ergötzlichkeiten und Freuden, die (alle) Beschreibungen übersteigen wegen des Dreimal-Heilig (S. 29) der Cherubim[3] und dem Jubel der Seraphim[4] im Lobsingen und Preisen.

17. Ich bitte dich, unser frommer Vater J o h a n n e s, daß du für meine Armseligkeit Fürbitte einlegen und von meinem mangelhaften Wissen und meiner großen Verächtlichkeit diese kleine Erzählung annehmen wollest, welche ich aus einigen Nachrichten über deine an Zahl so reichen Tugenden beigebracht habe. Denn ich berichtete aus ihrer g a n z e n großen Menge nur das, was ich durch Abschreiben[5] k l e i n e r u n d zerstreuter Stücke gesammelt und unter Berichten von Vätern registriert gefunden habe, die zu deiner Zeit lebten, wozu noch solches vom Hören und aus wiederholter[6] mündlicher Überlieferung anzufügen ist. Ich reihte in geordneter Weise das eine

---

6 *Ba* jaǧûd. V jûǧad, es findet sich.

1 V + in seinem Leben.

2 *Ba* maᶜšûk, V verderbt: masûf.

3 V Seraphim.

4 V Cherubim; add. und wegen der Ebenbürtigkeit der Dienerinnen (sic) der Engel (= der dienenden E.) und der himmlischen Fürsten der Engel.

5 V durch Exzerpieren.

6 V vererbter.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000455

ans andere, und so wurde es eine einheitliche Perlenschnur, die einer geistigen Löhnung gleicht für denjenigen, welche diese Geschichte zur Nahrung (seines Geistes) und die Beschäftigung mit ihr zum eigenen Nutzen begehrt. Dazu kommt, daß ihr Nutzen jenen, der sie[7] aufmerksam betrachtet, sehr zufrieden stellt, und daß er das Maß[8] deiner Philosophie und deines Eifers erkennt, bis zu welcher Grenze sie gelangt sind. Außerdem wünsche ich begierig[9] und erstreite sehnsüchtig,[9] daß diese geringwertige, kleine, aus armseligen Worten (zusammengesetzte) Erzählung gelesen werde an dem ehrwürdigen Tage deines Gedächtnisses, der zusammentrifft mit dem 4. Tage vom ersten Kânûn, damit dein ehrwürdiges, sehr erfreuendes, alljährliches Fest nicht frei sei[10] von der [**190**] Lobpreisung und dem Besingen der heiligen Dreifaltigkeit, des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen.

---

7 V deine zahlreichen (oder beredten) Worte.

8 V + deiner Weisheim (ǧmt für hkmt oder hmt „Eifer"?)

9 Reime: ḥâwaltu šauḳan wa-mâḥaktu tauḳan.

10 Hier bricht V mitten in der Seite und in der Zeile ab. Daran fügt der Kopist eine 9 oder 10 Zeilen umfassende Bemerkung, welche durch Ausstreichen und Ausradieren unleserlich gemacht ist. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Notiz über die Unvollständigkeit seiner Vorlage. Zu lesen ist noch der Anfang: „Und dieses ist's, wa wir gefunden haben von seiner Erzählung, und sie berichten (man b.), daß nicht ... Vollendung ..."

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000456

Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus.

Von Dr. Georg Graf, Pfarrer in Donaualtheim.

(Schluß: vgl. Heft 9)

(Der Katholik 93, Mainz 1913, II, Seite 320-331)

III.

Stellen wir zunächst das gegenseitige Verhältnis von *Ba* und B fest! Welcher Fassung gebührt der Vorzug der Priorität? Dies zu entscheiden ist nicht schwierig, bei näherer Betrachtung der Eigentümlichkeiten von B.

[**321**] Letzteres weist einerseits und zwar durchgehends zahlreiche Kürzungen des Textes von *Ba* auf, andrerseits auch längere Zusätze an zwei Stellen. Die übrigen Differenzen sind von geringem oder keinem Belang. Die Auslassungen von B bekunden aber fast durchwegs die Tendenz, die stilistisch oft gezwungene und gezierte Lesart von *Ba* zu erleichtern und überhaupt eine flüssige, einfache, gut lesbare Form zu schaffen.[1] So werden vielfach gehäufte Attribute, Appositionen, prädikative Erweiterungen und namentlich adverbiale Satzteile, welche dem Flusse der Erzählung hinderlich sind, entweder unterdrückt oder gekürzt. Dies trifft fast immer zu, wo sich *Ba* in Reimen und Wortspielen gefällt. Unter Anwendung des allgemein giltigen textkritischen Gesetzes, daß die schwierige Lesart der leichteren vorzuziehen ist, muß also *Ba* als eine Fassung angesehen werden, welche dem Archetypus näher kommt als B.

Dieses Urteil findet eine Stütze in den beiden Stellen, welche ein inhaltliches Plus gegenüber *Ba* bieten. Das einemal handelt es sich um den Besuch Jerusalems und der dortigen Wallfahrtsstätten durch den nach dem Kloster Mâr Sâbâ reisenden Kosmas den Kalabrier – offensichtlich eine psychologisch nahe liegende Ergänzung auf Grund allgemeiner Gewohnheit, das andermal um die Begleitung des Johannes durch zwei Mönche auf dem Wege nach Damaskus,

---

[1] Die hier gekennzeichneten Unterschiede in der Diktion sind in der Übersetzung weniger erkenntlich.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000457

welche ihm die zum Verkauf zu bringenden Körbe tragen helfen. B hat das Unwahrscheinliche in der berichteten Sachlage, daß Johannes einen so weiten Weg die Ware allein befördert, empfunden und das Fehlende ergänzt. Beide Züge fehlen übrigens auch in den griechischen Rezensionen, was die Annahme einer Interpolation in B unterstützt.

Andere Momente, welche für den sekundären Charakter von B zeugen, sind: In B wird erst später (4) im Laufe der Erzählung der Titel Basilikos des Vaters des Johannes und zwar unvermittelt und unbegründet eingeführt, während *Ba* ihn an der geeigneten Stelle bei der erstmaligen Nennung der Person angibt und auch erklärt. – B liebt die offiziell gewordenen Anreden und Titel, wie „deine Heiligkeit" (4, 10) und „seine Hoheit" (14), wogegen *Ba* nur die einfache Anrede mit „du", bezw. die konkrete Bezeichnung (Patriarch) bietet.

Für die folgenden Untersuchungen kann also B keinen Anspruch auf weitere Beachtung erheben.

IV.

Die nächste Untersuchung soll dem gegenseitigen Verhältnis der griechischen Rezension der Johannes-Vita (Migne, P. gr. 94, 429-489) [**322**] (= Gr.) und der von Bâšâ bekannt gemachten arabischen (= Ar.) gelten.

Eine Vergleichung der beiden Texte läßt unzweifelhaft eine vollständige inhaltliche Übereinstimmung erkennen, die nur in der Einleitung und im Epilog mangelt.

Die Gegenüberstellung der beiderseitigen Berichte ergibt folgende Gleichungen im Inhalt und in der Anordnung der Kapitel:

	Gr.		Ar.
Cap.	IV-VII	=	3 (Heimat des Heiligen
	VIII-X	=	4 (der Erzieher Kosmas)
	XI-XIII	=	5 u. 6 (Unterricht; Erhebung zum Wezir)
	XIV-XVI	=	6 (Anfeindung durch den bilderstürmerischen Kaiser und dessen List)
	XVII	=	7 (Bestrafung mit Abhauen der rechten Hand)

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000458

Gr.		Ar.
XX-XXII	=	9 (Rehabilitierung durch den Emir, Verlassen der Welt)
XXIII-XXV	=	10 (Aufnahme in das Kloster Mâr Sâbâ)
XXVI	=	11 (Gehorsamsprobe: Verkauf von Körben auf dem Markt in Damaskus)
XXVII-XXXI	=	12 (Übertretung eines Gebotes des Lehrers: Dichtung eines Troparions; Buße hiefür)
XXXI (doppelt gezählt) u. XXXII	=	13 (Freigabe der literarischen Betätigung auf Veranlassung der Gottesmutter)
XXXIII u. XXXIV	=	13 Schluß (kirchliche Dichtungen des Johannes und Kosmas)
XXXIV-XXXVI	=	14 (Kosmas wird Bischof, Johannes Priester; des letzteren schriftstellerisch Wirksamkeit)
XXXVII	=	15 (Zeugnis des Stephanos des Jüngeren)
XXXVIII	=	16 (Zusammenfassung; Tod des Heiligen)

Der einleitende Gedanke von Ar. ist folgender: Die Beschäftigung mit der Lebensgeschichte der Heiligen, im besonderen die Sammlung der meist spärlichen und zerstreuten, dazu nur mündlich tradierten Nachrichten über die Heiligen bietet einen hohen Genuß (1). Einer der ruhmvollsten Heiligen ist Johannes der Damaszener, besonders gefeiert als Kirchendichter, Polemiker und Kenner der Heiligen Schriften. Genosse in der Kirchendichtung wie in der erhaltenen Erziehung und im Mönchsleben war Kosmas von Majuma (2).

Hingegen leitet Gr. ein mit dem bekannten locus communis von der einem Heiligenleben geziemenden sprachlichen Form: Wie die Künstler für Bildnisse von Heiligen nur das kostbarste Material verwenden, so ist auch den Darstellern des Lebens der Heiligen nicht er-[**323**]laubt, dasselbe in schmuckloser Form zu erzählen, was höchstens noch den Ungebildeten hingehen mag. Die Forderung

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000459

nach Aufwand von Mühe und Fleiß und nach Eleganz des Stiles gilt um so mehr, je leuchtender das Bild eines Heiligen in der Nachwelt dasteht (I). Eine solche Leuchte am Sternenhimmel der Kirche ist der hl. Johannes von Damaskus. Sein Licht hat vor allem die Finsternis und Kälte der Bilderstürmerei seiner Zeit überwunden (II). Zu diesem Zwecke zog er zwar nicht im römischen Reiche von Grenze zu Grenze, sondern er erreichte seine Erfolge auf literarischem Wege. Davon an späterer Stelle! „Darf sein Leben, das in bäurischer Weise skizziert ist und dazu nur in arabischer Sprache und Schrift, unbeachtet bleiben? Keineswegs." (III)

Im Epilog von Ar., der in die Form einer Anrufung des Heiligen gekleidet ist, kommt der Verf. noch einmal auf seine Quellen, seine Arbeitsweise und seine Tendenz zu sprechen, die er schon in der Vorrede auseinander gelegt hat. Gr. aber erinnert in seinem Schlußgebet noch einmal an die ursprünglich arabische Abfassung der Biographie des Heiligen: „Verzeihe mir, dreimal Seliger, und sei mir warmer und hartnäckiger Fürbitter bei Gott, nachdem ich diesen schönen Beitrag gefunden habe, der von einem andern, so gut es jemand konnte, in einfacher Weise gemacht und in der Sprache und in der Schrift der Araber abgefaßt ist ..."

Es erhebt sich nun die Frage: Haben wir in dem neu gefundenen Ar. tatsächlich jenes Original vor uns, das dem Gr. als Vorlage und Quelle diente, und auf welches sich der griechische Bearbeiter zweimal beruft, oder ist Ar. nur eine Rückübersetzung aus Gr.?

Um eine Übertragung aus einer fremden Sprache kann es sich bei unserem Ar., wenn man von dem ausgedehnten Zitat in Abschn. 15 absieht, nicht handeln. Es fehlen nämlich, was noch von weniger Bedeutung wäre, nicht nur alle Spuren einer Übersetzung, sondern es finden sich im Gegenteil so häufige, dem arabischen Idiom eigentümliche und dazu of recht gesuchte Wortspiele, daß von vorneherein für die Originalität von Ar. einzutreten ist.

Vor allem aber bezeugen Form und Anlage der Erzählung einerseits die Priorität unseres Ar. gegenüber der griechischen Bearbeitung des „Johannes von Jerusalem", andrerseits des letzteren durchgängige Abhängigkeit von Ar. Mit Ausnahme eines einzigen Falles

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000460

erweisen sich sämtliche historische Berichte in Gr. als Erweiterungen, Paraphrasen, panegyrische Ausschmückungen, modifizierende Erklärungen der kongruenten Stellen in Ar. So werden schon am Anfang ganze sechs [**324**] Kapitel (Gr. II-VII) unter Gebrauch vieler Gemeinplätze zur Belobung des Vaters des Johannes wegen seiner Glaubenstreue, Menschenliebe, Wohltätigkeit, Frömmigkeit und seiner Freude an den Wissenschaften aufgewendet, was alles in Ar. nur in kurzen Strichen angedeutet ist. Das Dankgebet des Johannes nach seiner wunderbaren Heilung in Gr. XIX ist eine weitere Ausführung des Satzes in Ar. 4: „Er verblieb in seiner Wohnung, Gott dankend und seine herrlichen Wunder und den Reichtum seiner leuchtenden Gnaden verkündend". Das einfache, schmucklose Bittgebet um Heilung (8) ist von Gr. in gekünstelte Verse gegossen (XVIII). Die kurzen Imperative in den Geboten des Novizenmeisters im Sabaskloster (10) erscheinen in Gr. als weitschweifige Belehrungen (XXIV). Der in Ar. kurz angedeutete Inhalt des gefälschten Briefes des griechischen Kaisers (6) bildet für Gr. den Vorwurf zu einer Briefstilübung (XV), während der Wortlaut des kaiserlichen Briefes an den Emir (XVII) sich wie eine Verbesserung des arabischen (6) ansieht.

Wenn Ar. berichtet, daß Johannes und Kosmas unter der Lehre des kalabrischen Mönches „sich den Gesamtkreis der auf das Griechische zurückgehenden Bildung aneigneten" (5), so spezifiziert Gr. die angedeuteten Wissensgebiete als Domänen des Pythagoras, Diophantes und Euklides (XI). Aus der allgemeinen Bezeichnung „Seeräuber" (4) macht Gr. οἱ ἐκ Δαμάσκου βάρβαροι (VIII), weil der Held der Episode, Kosmas der Kalabrier, auf dem Sklavenmarkt von Damaskus gefunden wurde. Diesen selbst ziert Gr. mit der priesterlichen Würde (ebd.). Die einfache „Kammer", in welche sich der gemarterte Johannes zum Gebete zurückzieht (8) wird bei Gr. zur Hauskapelle (εὐκτήριον) (XVIII). An Stelle der angeblich „schutzlosen Städte Syriens", von welchen das Falsifikat des Kaisers spricht, setzt Gr. als zunächst liegend die Stadt Damaskus ein.

Die einzige und dazu sehr bedeutende Kürzung in Gr. betrifft in Ar. die wörtlich und breit ausgezogene Episode aus dem Leben Stephanos des Jüngeren mit dem lobenden Zeugnis für den Damaszener. Aber gerade der gedrängte rätselhafte Hinweis auf dieses Zeugnis (XXXVII) zeugt gegen die Ursprünglichkeit von Gr.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000461

Ganz individuelle Züge, welche zu Gunsten der Originalität von Ar. sprechen, sind der Name des Vaters des Heiligen, Manṣûr ibn Sarǧûn (3), der in Gr. fehlt, und sein staatsamtlicher Titel βασιλικός, während Gr. denselben umschreibt und erklärt: διοικητὴς τῶν δημοσίων πραγμάτων τῶν ἀνὰ τὴν χώραν πᾶσαν καταστάς (VI).

Auf Grund der angeführten Beobachtungen stehe ich nicht an, [**325**] Ar. als tatsächliche Unterlage der griechischen Bearbeitung des „Johannes von Jerusalem" anzusehen.

Wie stellt sich gegenüber dieser These der Befund der handschriftlichen Überlieferung von Gr.?

Mit einer einzigen Ausnahme sind sämtliche griechische Hss. sicher jünger als der vom Jahre 1085 datierte Ar. Von den ältesten sind zu nennen:[1] Marcianus VII, 25 (früher Nanianus 136): 12. Jahrh. Laurentianus 4, 4: 12. Jahrh., Jerus. S. Sepul. 17: 12. Jahrh., Marcianus 362: dat. 1279.

Die vorhin genannte Ausnahme betrifft den Cod. Vindob. phil. Gr. Palimps. 158. Die primäre Schrift, welche die griechische Vita des heiligen Johannes von Damaskus enthält, wird ins 10. Jahrhundert versetzt. Nach dem fachkundigen und kompetenten Urteil des Herrn Dr. Josef Bick, Kustosadjunkt an der k. k. Hofbibliothek in Wien,[2] kann die Schrift ebenso dem 10. wie dem 11. Jahrhundert angehören, und ist überhaupt anbetrachts der Vorliebe der Schreiber derartiger theologischer Hss., zu antikisieren, eine sichere eng begrenzte Bestimmung nicht möglich. Jedenfalls besteht also einerseits keine Notwendigkeit, diesen handschriftlichen Text über 1085 hinauf zu datieren und so das von mir vertretene Ursprungsverhältnis von Ar. und Gr. umzukehren, andrerseits wird man aber auch bei der tatsächlichen paläographischen Beschaffenheit des Wiener Palimpsestes das Alter desselben nicht zu weit herabsetzen dür-

---

[1] Ich entnehme folgende Angaben über die Hss. sehr gütigen Mitteilungen des Herrn Professors Dr. Ehrhard in Straßburg, dem auch an dieser Stelle hiefür wie überhaupt für sein dieser Arbeit entgegengebrachtes Interesse, durch welches dieselbe bedeutende Förderung erfuhr, mein verbindlichster Dank ausgesprochen sei.

[2] Auch diesem Herrn sei für sein liebenswürdiges, sehr schätzenswertes Entgegenkommen in Beantwortung der auf die Hs. bezüglichen Fragen der geziemendste Dank gezollt!

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000462

fen, muß vielmehr die Entstehungszeit von Gr. sehr nahe an jene von Ar. heranrücken.

Auch die biographische Notiz in dem um 900 entstanden Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae[3] ist der These: Ar. früher als Gr. – nicht entgegen. Denn mit ihrem mageren, fast nichts [326] sagenden Inhalt hat sie keine ausführliche Biographie, am wenigsten jene unseres Gr. und Ar. zur Voraussetzung.

V.

Das interessanteste und auch wertvollste Moment im arabischen Original ist die Vorrede.

Ihre authentische Zugehörigkeit zur Vita kann, wenn sie auch nur in einer der bisher bekannt gewordenen Hss. mit derselben verbunden und uns erhalten ist, nicht angezweifelt werden anbetrachts der Konformität der Ausführungen über Tendenz und Entstehungsweise des Werkes am Schluß der Vorrede einerseits und in der Einleitung und im Epilog der Vita andrerseits. Hier wie dort wird hingewiesen auf den Mangel einer einheitlichen Quelle, die

---

[3] Ed. H. Delehaye (Propylaeum ad Acta SS. Novembris. Brüssel 1902) col. 278 sq.: „An demselben Tage das Gedächtnis unseres heiligen Vaters Johannes, des Mönches und Priesters, des Damaszeners. Dieser lebte unter der Regierung Leons des Isauriers und seines Sohnes Konstantin und war aus der Stadt Damaskus und von berühmten Geschlechte. Da er glücklicher Weise einen tugendliebenden Vater hatte, wurde er in der ganzen allgemeinen Bildung erzogen und erforschte wohl die Tiefe der göttlich inspirierten Schriften. Um des Glaubens an Christus willen aber verließ er den väterlichen Reichtum und nahm das Einsiedlerleben an zugleich mit dem seligen Kosmas, der später Bischof von Majuma wurde. Von Gott begeistert, besangen sie in Troparien und sehr vielen Kanones das göttliche Wesen und die Gottesgebärerin und viele Heiligen, und noch werden ihre Gesänge, die allen göttliches Vergnügen bereiten, gesungen. Während nun gleicherweise auch beide sich der Askese widmeten, brandmarkte der heilige Johannes mit der Kraft seiner Worte und mit gelehrten Beweisen in Schriften sehr viel die gottlose Häresie der Bilderstürmer, und nachdem er viele Schriften, in denen der Suchende fast die ganze, klare Erkenntnis findet, hinterlassen hatte, endigte er in fruchtbarem Greisenalter das Leben. Der berühmte Kosmas aber, nachdem auch er seinerseits, bewandert in der göttlichen Schrift, viele Schriftwerke der Kirche hinterlassen hatte, verließ in Frieden das Leben." – Über das Alter des S. vgl. v. Dobschütz in Gött. Gelehrte Anz. 1905. S. 563-568 und Byz. Ztschr. 1909. S. 104f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000463

Notwendigkeit einer Sammlung zerstreuter, sei es mündlicher oder schriftlicher Traditionsstücke und die Absicht, zur jährlichen Gedenkfeier des Heiligen eine zusammenhängende lesbare Biographie zu schaffen.

Ferner erweist eine Nachprüfung der in der Vorrede gegebenen geschichtlichen Daten auch die Glaubwürdigkeit ihres Verfassers in der Darstellung der äußeren Veranlassung der Biographie. Die Eroberung Antiochiens[1] i. J. 1084 (477 H) durch den Seldschukensultan Sulaimân ibn Ḳuṭulmisch, den Begründer der Dynastie von Ikonium, ist eine historische Tatsache.[2] Die Berichte der Chronisten [**327**] finden hier durch die geschilderten Erlebnisse eines Augenzeugen eine Ergänzung. Wenn sich derselbe über den näheren Grund und die Art der Einnahme seiner Vaterstadt – Verrat durch den Stellvertreter des abwesenden griechischen Statthalters Philaretes[1] – ausschweigt, so kann dies nicht Wunder nehmen; denn die am Kampf unbeteiligten Opfer einer kriegerischen Operation sind zumeist über den Hergang derselben nicht unterrichtet. Auch mit der kalendarischen Feststellung: 1. Dezember 1084 = Sonntag – hat es seine Richtigkeit.

Was den Verfasser selbst anbelangt, so gibt er von sich nichts weiter als Name und Stand bekannt: Michael, Mönch. Ob er dem berühmten Kloster des hl. Symeon des Styliten bei Antiochien zugehörte, wäre eine Vermutung,[2] die freilich in der Schrift selbst keine Stütze findet. Als Anhänger des griechischen Ritus gibt sich dieser Mönch Michael zu erkennen durch seine

---

[1] Seit 968 wieder im Besitze der Byzantiner.

[2] Jâḳût, *Geogr. Wörterbuch,* hrsg. v. Wüstenfeld Bd. I Lpz. 1866. S. 386 (vokalisiert Ḳuṭlimisch). – *Ibn el-Athiri Chronicon*, ed. C. J. Tornberg, t. X. p. 89. – *Abulfedae annales muslemini,* ar. et lat. ed. I. G. C. Adler, t. III. Hafniae 1791. p. 254. – *Georgii Elmacini Historia Saracenica* ed. Th. Erpenius, Lugd. Bat. 1625. p. 285. (Den Namen Ḳuṭulmisch gibt der Hrsg. infolge mißverstandener Lesung mit Ptolemaeus wieder.) – *Chronique de Michel le Syrien* ed. par I. B. Chabot, t. III. Paris 1905. p. 173 (franz.). t. IV (1910) p. 580 (syr.). – Vgl. G. Weil, *Geschichte der Chalifen.* Bd. 3. S. 129.

[1] Vgl. Weil a. a. O.

[2] Dieser Vermutung will offenbar K. Bâšâ Ausdruck geben, wenn er in den Titel seiner Textausgabe die Worte setzt: „Werk des Mönches Mîḫâ'îl as-Samʿânî al-Anṭâkî" (= des Symoniden, des Antiocheners).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000464

Teilnahme an der in der griechischen Kirche üblichen Doppelfeier der Feste des hl. Johannes und der hl. Barbara am 4. Dezember und durch seine Kenntnis der griechischen Kirchenliedarten: Kanones, Troparien und Sticharien. Auch war er der griechischen Sprache mächtig, da er vor seiner eigenen Arbeit eine griechische Biographie des hl. Johannes gesucht hat (Vorrede) und wohl auch (ohne Vermittlung einer bis dahin noch unbekannten arabischen Übertragung) den Auszug aus der Vita S. Stephani aus dem griechischen Original übersetzt hat. Auch in seinen politischen Kenntnissen zeigt er sich von griechischem Wesen beeinflußt, indem er dem in arabischem Staatsdienst stehenden und mit einem arabischen Namen genannten Vater des Heiligen einen griechischen Amtstitel gibt. Man braucht nicht anzunehmen, daß derselbe dem Manṣûr offiziell zugekommen sei, vielmehr ist das Nächstliegende die Erklärung, daß der Biograph Verhältnisse aus einer Umgebung und Zeit auf fast 2½ Jahrhunderte und auf ausländische Örtlichkeiten zurückprojizierte.

Die Zeit der Abfassung der Vita liegt unmittelbar nach dem 4. Dezember 1085, somit ist der Biograph von der Zeit seines gefeierten Helden mehr als 200 Jahre getrennt. Die historische Sicherheit erleidet damit eine bedeutende Einbuße, dies um so mehr, als er, wie er selbst beklagt, sich auf keine authentischen Quellen stützen kann, von einer zusammenfassenden Vorarbeit ganz zu schweigen. Wohl beruft er sich auf die von ihm gesammelten „sehr kurz gefaßten Er-[**328**]innerungen, die bei zeitgenössischen Vätern aufgeschrieben sind" (Vorrede, vgl. 17. der Vita), aber sie dürften, wie wir wohl annehmen können, doch nicht so zahlreich und bedeutsam gewesen sein, als er den Anschein zu erwecken sucht, und beschränken sich, wenn wirklich vorhanden, auf Anekdoten und Apophthegmata, welche in den orientalischen Mönchsgemeinschaften kursierten, und die etwa die beiden Beispiele von des Heiligen Gehorsam und Demut im Sabaskloster enthielten. Die einzige Quelle, die er namentlich anführt, ist das Zeugnis des Stephanos des Jüngern (in der von seinem Schüler geschriebenen Vita) für den Eifer des hl. Johannes in der Verteidigung der Bilderverehrung, welches der Verfasser, in Ermangelung anderen und besseren Materials, weit ausholend und umständlich exzerpiert. Wären ihm noch andere, namentlich rein biographische Quellen von Bedeutung, zugänglich gewesen, so hätte er kaum versäumt, mit denselben zu glänzen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000465

Immerhin mögen ihm noch folgende Zeugnisse bekannt gewesen sein: die Akten des 7. allgemeinen Konzils (787), welche den von seinen Feinden mit dem Namen Manṣûr gebrandmarkten und mehrfach verfluchten Vorkämpfer des Bilderkultus in Schutz nehmen,[1] Theophanes (Chronogr. ad ann. 721, resp. 734), bei dem neben einem kurz skizzierten Lob des Heiligen zum erstenmal der Beiname Χρυσορρόας erscheint, sowie die Umdeutung von Μανσούρ in Μανζηρός,[2] und etwa noch eine synaxarische Commemoration ähnlich jener im Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae oder diese selbst.[3]

Zum Niederschlag überkommener mündlicher Traditionen, welche sich der Biograph Michael zu eigen machte, gehört wohl in erster Linie die Legende von der abgehauenen und wieder geheilten Hand, deren Ursprung zu ermitteln uns jegliche Anhaltspunkte fehlen.

Als fest gesicherte Tatsachen, welche dem Biographen bekannt waren, sind folgende aus der Vita zu entnehmen:

1. die jährliche Gedächtnisfeier des hl. Johannes am 4. Dezember;

2. der Gebrauch zahlreicher, seinen Namen tragenden Kanones (Kirchenlieder) bei kirchlichen Festfeiern;

3. der Ruhm des Heiligen als theologischen und namentlich polemischen Schriftstellers, als welcher er sich schon als Laie durch sein Eintreten für die Bilderverehrung

4. die Anfeindung der bilderstürmerischen Kaiser Leo und Konstantin Kopronymos zuzog; [**329**]

5. die Abkunft des Heiligen aus einer vornehmen Familie von Damaskus, aus welcher sich die muslimischen Machthaber hohe Staatsbeamte nahmen;

6. Leben und schriftstellerisches Wirken des Heiligen im Sabaskloster.

Für alle übrigen als historisch ausgegebenen Einzelheiten tritt lediglich die Autorität des Biographen Michael ein, und sie finden außer ihm keine literarische Bezeugung.

---

[1] Mansi, *SS. Concil. Coll.* XIII, 356 sq.

[2] Migne, *P. gr.* 108, 824. 841.

[3] S. oben S. 325f.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000466

VI.

Wer ist der Bearbeiter der griechischen Vita?

Die meisten Hss. nennen als solchen einen „Johannes, Patriarchen von Jerusalem", und allgemein identifiziert man[1] ihn, wenngleich ohne Begründung, mit jenem Johannes, welcher i. J. 969 (alias 966)[2] in Jerusalem den Feuertod erlitten haben soll. Diese Identifizierung ist nunmehr nach Kenntnis des arabischen Originals hinfällig.

An einen viel späteren Johannes mit dem Beinamen Merkuropolos denkt Papadopulos-Kerameus,[3] indem er ihn als Verfasser zweier Redaktionen der Johannes-Vita ausgibt, die beide auf einen und denselben arabischen Text zurückgehen sollen, nämlich des von ihm veröffentlichten Lebens der beiden Heiligen Johannes und Kosmas[4] und des allgemein bekannten Bios: Τοῖς τετηρηκόσι τὸ κατ' εἰκόνα (Gr.). Richtig ist, daß auch Johannes Merkuropolos am Schlusse seiner Doppel-Vita (= JM) hervorhebt, daß er eine von ihm gefundene arabische Vorlage benützte,[5] und daß tatsächlich beide Redaktionen ihrem Hauptinhalte nach gemeinsam der Darstellung von Ar. folgen. Hiebei ist aber JM nichts anderes als eine äußerst weitschweifige und panegyrische [**330**] Amplifikation von Gr.,[1]

---

[1] So Migne, *P. gr.* 94, 13/14. 430. – *Acta SS.* Maji t. II. p. 109. – Remi Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques* t. XVIII. Paris 1752. p. 111. (Nouvelle édit. 1861 t. XII. p. 67.) – A. Ehrhard bei Krumbacher, *Gesch. der byzant. Lit.*[2] S. 71 u. Bardenhewer, *Patrologie*[3] S. 503.

[2] Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, Ἱστορία τῆς ἐκκλεσίας Ἱεροσολυμιτικῶν. Ἐν Ἱερος. καὶ Ἀλεξ. 1910. S. 347f.

[3] Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας III [richtig: IV. Anm. d. Hrsg.] S. θ' f., ihm folgend Χρυσόστ. Παπαδ. a. a. O. S. 278 A. 3, vgl. S. 394.

[4] S. oben S. 165.

[5] Ἀνάλεκτα S. 350. Σύγγνωτέ μοι, πατέρες, καὶ ἱκέται γένοισθέ μοι τὰ εἰς θεόν, ὅσα καὶ ἠνόμησα, ἐφ' οἷς τὸν ἔρανον τοῦτον ἄλλου πεπονηκότος ὡς εἶχεν αὐτὸς εὑρηκὼς ἐγὼ κατὰ δύναμιν ἔγραψα καὶ διαλέκτῳ Ἀράβων καὶ γράμμασι κείμενον κτλ.

[1] Z. B. werden allein für den Bericht, wie der kalabrische Mönch Kosmas als Erzieher des Knaben Johannes gewonnen wird, 7 Kapitel (5-11) aufgewendet (S. 308-315) und der Betrug des griechischen Kaisers und das Wunder mit der abgehauenen Hand werden gleichfalls in 7 Abschnitten breit geschildert. – Auf gleichlautende oder fast wörtliche Parallelen weist der Hsg. in zahlreichen Anmerkungen hin.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000467

welche nur für Kosmas einige und dazu historisch nicht erweisbare neue Daten einführt, und die Berufung auf die arabische Quelle kann leicht damit erklärt werden, daß JM einfach das in seinem Vorbild (Gr.) Gesagte herübernahm. Tatsächlich ist ja auch der Schluß, der jene Berufung auf eine arabische Quelle enthält, eine fast wörtliche Wiederholung aus Gr. (XXXIX) mit Umwandlung der Anrede (an Johannes) in den Plural (an J. und Kosmas).

Der Herausgeber beruft sich für seine Meinung einerseits auf die sprachliche und stilistische Übereinstimmung beider Viten,[2] andererseits auf eine ganz allein stehende handschriftliche Überlieferung,[3] welche auch die Vita Τοῖς τετηρηκόσι τὸ κατ' εἰκόνα dem Johannes Merkuropolos zuschreibt. Aber die erste Stütze ist eine zu vage Argumentation – man könnte vielleicht eher gerade das Gegenteil beweisen: Divergenz in Sprache und Stil – und die an zweiter Stelle genannte Einzelerscheinung, die sich leicht durch Verwechselung mit JM erklären läßt, kann die Tatsache des durch den Wiener Palimpsest bezeugten höheren Alters von Gr. nicht umstoßen.

Von den Patriarchen Jerusalems zwischen 1085 (Abfassung von Ar.) und 1156 (JM) kennt die Kirchengeschichte nur einen mit Namen Johannes, der also als Verfasser von Gr. in Frage kommen könnte: Johannes VIII., dessen Regierungszeit mitsamt derjenigen seiner beiden Nachfolger Sabas und Nikolaus die Zeit von 1105 bis 1156 ausfüllt.[4]

In vorwürfiger Frage ist aber noch ein anderer erwägenswerter Umstand von Bedeutung, nämlich die Tatsache, daß eine Reihe von Hss. einen Patriarchen J o h a n n e s v o n A n t i o c h i e n als Verfasser von Gr. ausgibt, so Monast. Deiparae in Chalce insula 10, 1[5] (12. Jahrh.), Athos 2769, 3[6] (15. Jahrh.) und 4713, 2[7] (16. Jah-

---

2 A. a. O. S. θ': φράσει τε καὶ λέξει καὶ τάξει σχέσιν ἔχει μεγίστην.

3 Cod. S. Sepulcr. gr. 351 (geschr. 1618 oder 1619), Bl. 177-222 (Katal. II, 468). Nur um diese eine Hs. handelt es sich, nicht um zwei wie Παπαδ. Κεραμεύς a. a. O. S. η' A. 5 will. Denn das andere Zitat bezieht sich nur auf eine ergänzende Bemerkung, welche auf jene Hs. hinweist.

4 Χρυσόστ. Παπαδ. a. a. O. S. 313f.

5 Katal. von J. Boyers S. 49.

6 Katal. v. Lampros. Bd. I. S. 245.

7 Ebd. II, 179.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000468

rh.). Auf eine solche mit dem Namen des Johannes von Antiochien gekennzeichnete Quelle [**331**] stützt sich auch der im 17. Jahrh. lebende vulgär-griechische Schriftsteller Agapios Landos aus Kreta, Mönch und Priester auf dem Berge Athos, wenn er in seinem beliebten Erbauungsbuch Ἁμαρτολῶν σωτηρία[1] (3. Teil Θαυμάσια τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου) die Erzählung von dem Wunder mit der abgehauenen Hand und anderes in populärer und vulgärsprachlicher Umarbeitung im Anschluß an Gr. wiedergibt.[2]

Von Patriarchen Antiochiens mit diesem Namen kommt aber für die Zeit 1085-1156 auch nur der eine Johannes IV. in Betracht, der bei der Eroberung Antiochiens durch die Kreuzfahrer 1098 das dortige Patriarchat inne hatte und, weil er sich mit den abendländischen Sitten und Riten nicht befreunden konnte, sich alsbald nach Konstantinopel wandte.[3] Örtlich und zeitlich steht also dieser der Entstehung von Ar. sehr nahe, und die Annahme, daß er der Urheber von Gr. wäre, würde im Alter des Wiener Palimpsestes noch eine beachtenswerte Stütze finden.

Eine bestimmte Beantwortung unserer Frage nach dem Verfasser der griechischen Vita läßt sich jedoch auf Grund der bis jetzt zugänglichen Quellen und Zeugen noch nicht geben.

---

[1] Gedr. Venedig. 1671. S. 340: Φαίνεται εἰς τὸν Βίον τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ὅποῦ τὸν ἔγραψεν ὁ σοφώτατος Ἰωάννης Πατριαρχῆς ἀντιοχείας.

[2] Ebd. S. 340-342. Im Einzelnen sind aus Gr. ausgezogen: capp. XIV-XX (Das Gebet des Heiligen zu Maria wörtlich übernommen), Eintritt und Gehorsam im Kloster (gekürzt), capp. XXXI u. XXXII und Hinweis auf seine Dichtungen.

[3] Vgl. Le Quien, *Oriens christ.* III, 693. 756 sq.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000469

Das Martyrium des hl. Pappus und seiner 24 000 Gefährten*

Von Georg Graf**

(Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur. Festgabe Albert Ehrhard zum 60. Geburtstag (14. März 1922), dargebracht von Freunden, Schülern und Verehrern, hrsg. von Albert Michael Koeniger, Bonn und Leipzig [Marcus und Weber] 1922, Seite 200-217)

Name und Geschichte eines heiligen Martyrers Pappus sind in der hagiographischen Literatur nicht bekannt. Die erstmalige Veröffentlichung eines bisher vergrabenen Pappus-Martyriums bereichert zwar nicht den Bestand historischer Heiligenleben, mag aber doch einen neuen interessanten Beitrag bilden zur Feststellung der Art und Weise, wie Martyrerlegenden oft entstanden sind, und im besonderen eine wohl gern erwünschte Vermehrung der bisher wenigen Belege für Doubletten in der syrischen Hagiographie sein.

Das im folgenden veröffentlichte Martyrium ist einer Handschrift des jakobitischen Klosters vom hl. Markus in Jerusalem entnommen, einem gewaltigen Foliobande von 748 zweispaltig beschriebenen Blättern, der 125 Heiligenleben, Martyrergeschichten und Wunderberichte in vulgär-arabischer Sprache mit syrischer Schrift (in sogenanntem Karšûnî) enthält. Während meines Aufenthaltes in Jerusalem als Mitarbeiter an der dortigen Wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft war es mir dank dem Entgegenkommen des damaligen Klosteroberen und Bischofs Gregorios Ephrem ermöglicht, in den Monaten Januar und Februar des Jahres 1911 den Inhalt dieser Riesenhandschrift festzustellen und einiges zu exzerpieren. Auf dieser Arbeit und späteren literarhistorischen Ergänzungen beruht die Beschreibung der Hs. im Oriens Christianus N. S. III (1913) S. 311-327. Daraus sei zur Beurteilung der Quellen unseres Martyriums folgendes wiederholt.

---

* [GCAL I 529]

** [Nach dem Inhaltsverzeichnis: Dr. theol. et phil. Georg Graf, Pfarrer in Donaualtheim (Bayern).]

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000470

Die Niederschrift geschah in der Zeit vom 1. Februar 2044 der griechischen Ära, d. i. 1732 n. Chr., bis zum 13. Januar 2045 = 1733 n. Chr. in Dêr az-Zaᶜfarân, dem Hauptkloster der Jakobiten [**201**] östlich von Mardîn, dem Sitze des Patriarchen[1]. Schreiber der Hs. und zugleich Übersetzer der ganzen Legendensammlung ist der Mönch Beschârâ (= Maria Annuntiata) aus Ḥaleb. Die Vorlage zu seiner Übersetzungsarbeit bildete eine syrische Hs., welche im Jahre 1490 Gr. = 1178 n. Chr. geschrieben war. Die Jerusalemer Hs. wurde gelegentlich eines Aufstandes der Muhammedaner gegen die Christen in Ḥaleb 1850 von einem Kaufmann aus Jerusalem einem Soldaten (dem sie wahrscheinlich bei einer Plünderung in die Hände gefallen war) abgekauft und dem jakobitischen Bischofe Eusthatios ᶜAbd an-Nûr für dessen Kloster in Jerusalem geschenkt.

Das Martyrium des hl. Pappus und seiner 24 000 Gefährten steht auf Bl. 633ᵛ-636ʳ.

Übersetzung.

Wieder schreiben wir eine Geschichte, nämlich das Martyrium des heiligen Pappus (Fâfûs = syr. Pāppūs) und seiner 24 000 Gefährten, welche das Martyrium erlitten in den Tagen des heidnischen Königs Licinius (Lûqijjânûs) in qarjat-mağdal im Lande von Antiochien, der Stadt Syriens.

1. Meine Freunde! *Es war im Jahre 615 des Königs Alexander* (Iskandar), *des Makedoniers, welches das 14. Jahr des Königtums des Diocletianus* (Dijûqlîtînûs) *ist, der 19 Jahre regierte, und in seiner* Ära (das Jahr) *8, und* (in der Regierung) *des Maximianus* (Maksîmijjânûs) (das Jahr) *6*, welcher der Schwiegersohn des Diocletianus ist – da entstand gegen ihn[2] Krieg im Osten durch die Perser, welche an den Grenzen des Landes von Nisibis waren und die Städte des Ostens verwüsteten und plünderten. Und als diese Kunde zu Ohren des Diocletianus kam, befahl er, ein Heer auszusenden, und er rief den heiligen Pappus, den Sohn des Senators (mušîr), welcher von der Stadt Rom ist, und sprach zu ihm: „Du gehörst zu uns und bist der Sohn unserer

---

[1] Vgl. O. H. P a r r y , Six Months in a Syrian Monastery, London 1895, 103-120.

[2] D. i. Diocletian.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000471

Majestät[3], und wir haben dich auch mit Ehren ausgezeichnet, welche unserer Majestät zukommen, und auch die Würde der Führerschaft über die Truppen, welche unter dem Oberbefehle unserer Majestät stehen, haben wir dir übertragen, auf daß du unsere Stelle ausfüllest, und niemand ist es, der es wagt, sich deinem Befehle zu widersetzen. Und auch alle Kinder des Serails[4] lieben dich, und auch Maximianus hat dich mit Geschenken ausgezeichnet. Denn du erscheinst wie unser Sohn. So erhebe dich nun und nimm dir ein Heer, wie du [**202**] willst, und ziehe hinab, bewache die Grenzen des Ostens, welche inmitten der Perser sind!"

2. Und es war die Absicht des heiligen Pappus, von der Stadt des Königs zum Lande von Nisibis, das inmitten der Grenzen der Griechen und Perser ist, hinabzuziehen, damit er sich der Macht des unreinen Diocletianus und des gottlosen Maximianus entziehe. Und der selige Pappus antwortete und sprach zu Diocletianus, dem Kaiser, um (ihm) seine Meinung anzuvertrauen: „So sage, was deine Majestät befiehlt! Ich tue es mit guter Bereitwilligkeit." Denn der Streiter (Christi) dachte daran, mit diesem Vorwande die christlichen Truppen, die sich unter der Herrschaft des Diocletianus befanden, von ihm wegzubringen. Denn niemand konnte es wagen, offen herauszusagen: Ich bin ein Christ. So sprach er zum König: „Deine Majestät möge befehlen, und gib mir die Männer, die ich will, daß sie mit mir gehen." Da befahl der Kaiser, daß er sich diejenigen auswähle, welche er wollte. Und der selige Pappus rief den Petrus, den Befehlshaber des Heeres, und die mit ihm waren, und sagte zu ihnen, sie sollten im geheimen zu ihm die Zahl von 24 000 christlichen Männern rufen, die aus Furcht vor dem Widerspenstigen (Diocletianus) sich verborgen hielten. Und er beriet sich auch mit ihnen, daß sie die göttlichen Geheimnisse empfingen und das Zeichen des Sieges, das heilige Kreuz. Dann bewaffneten sie sich und zogen hinab mit e i n e m rechten Glaubensbekenntnis und in der Übereinstimmung e i n e s Glaubens. Und sie näherten sich (dem Ziele) und gelangten zu den Grenzen und zu dem Gebiete von Nisibis.

---

[3] Wörtlich: „unseres Königtums" (mamluka).

[4] aṣ-ṣarâjâ.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000472

3. Und als die Perser die Kunde von der Ankunft des seligen Pappus und des Heeres, das mit ihm war, hörten, befiel sie großer Schrecken, und sie fürchteten sich vor ihm und zerstreuten sich, und keiner von ihnen blieb. Und es kam der Glaube in das ganze Land von Nisibis und das ganze Land von Bêt-Armînija[1], und die Kunde gelangte bis nach Mesopotamien. Und der Heilige kam in ehrenvollen Ruf und wurde der Führer für das Volk der Gläubigen, welche sich in jenen Städten befanden. Und viele wandten sich von der Gottlosigkeit zur Erkenntnis der Wahrheit. Denn wen gab es, der ihre ehrenhafte (Lebens-)Weise sah und nicht enthaltsam wurde, oder das geistliche Gebet hörte, das sie sangen, und sich nicht von seinen bösen Wegen abwandte? Und da alle jene Heilige auf diese Weise predigten, Pappus und das ganze [**203**] heilige Heer, welches dem Herrn aufrichtig diente, vollzogen sie jedes Geheimnis des göttlichen Dienstes. Und sie blieben dort bis zum Tode des Diocletianus. Und in jenen Tagen erhob sich gegen sie kein Kampf, sondern es herrschte Sicherheit und es ruhte Krieg und Verfolgung.

4. Und darnach dachten Mâr Pappus und seine gläubigen Brüder daran, von den Grenzen der Perser hinaufzuziehen, und sie kamen und gelangten in das Land von Antiochien. Und sie hielten an und ruhten aus auf den Wiesen, die dort waren, (und) wo sich Nahrung für die Pferde und Wasser zur Erquickung der Leute fand, und der heilige Pappus stieg hinab und ließ sich in einem Flecken nieder, welcher kafr-mağdal genannt wird.

5. *Und es war der Monat August* (âb) *und im Jahre 620 des Königtums Alexanders, des Makedoniers. Es herrschte Licinius, in seiner* Ära, *unter der Militärherrschaft* (ğundijja) *des Wâlîs und Barak. Und Licinius machte eine Verfolgung gegen die Kirchen* Christi *nach jener Verfolgung, welche der König Diocletianus gemacht hatte*, der viele verfolgte; und er unterjochte die Kirchen und verfolgte die Christen. Als aber Licinius hörte, wo Pappus und das Heer, das bei ihm war, sich befand, daß er nämlich von den Grenzen hinabgezogen sei und sich entfernt habe und nach Antiochien gekommen sei, da befahl er dem Feldherrn Lusianus (Alûsijjânûs) ein zahlreiches Heer mit sich zu nehmen und hinabzu-

[1] D. i. Armenien; wahrscheinlich Verlesung und Verschreibung für gebräuchliches syr. bēth-ārimājē = Assyrien.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000473

ziehen, um den Pappus, und die mit ihm waren, zu bekämpfen und zu töten und keinen von ihnen übrig zu lassen, falls sie nicht zu den Göttern zurückkehrten und ihnen opferten und ihnen Räucherwerk hinlegten und ihnen Schlachtopfer darbrachten. Und auf diese Weise gab er ihm seinen Auftrag und drohte ihm und sagte zu ihm, er solle mit ihnen ein schnelles Gericht machen, denn es gebe noch viele, die von den Verfolgten verfolgt werden (müßten). Aus diesem Grunde befahl der gottlose Licinius (hier: Lîqijjânûs) im Zorne dem Feldherrn Lusianus, daß er in Eile den heiligen Pappus und das ganze Heer, das bei ihm war, töte.

6. Und der Feldherr Lusianus (Lûsijjânûs) zog hinab nach Edessa (ar-rûhâ), welches in Mesopotamien ist. Und dort ergriff er den Diakon Ḥabîb, welcher immerfort bei *den Kirchen* und Martyrerkapellen[1] *die Runde machte* und predigte, *auf daß (die Leute) nicht vom wahren Glauben abfielen, und (der) die heiligen Schriften las und die Christen aufmunterte.* Und der Feldherr verfügte über ihn, daß er im Feuer verbrannt werde. Und als Ḥabîb [**204**] vor ihm stand, sprach er zu ihm: „Ich fürchte mich nicht vor diesem Feuer, aber ich fürchte mich vor jenem Feuer, welches für dich und für deinesgleichen aufbewahrt ist."

7. Und Mâr Pappus hörte von dem Feldherrn, der den Diakon Ḥabîb ergriffen hatte, und daß er sich anschicke die Christen zu töten. Denn das Gerücht hiervon war in das Land von Antiochien gekommen.

8. Als aber Pyrrhos (Bûrûs), der Bischof von kafrâ-ḥadaṯ, und Timotheos (Ṭîmôtêâ), ein Priester von kafr-ṭalaṭâ, welche Gläubige und Heilige (vor) unserem Herrn Jesus Christus waren, (dieses) hörten, nahmen sie die eucharistischen Spezies[1] und brachten sie nach der Gewohnheit, die sie hatten, fort zum heiligen Pappus nach dem Flecken kafr-maǧdal, und als der Heilige sie erblickte, erhob er sich und ließ sich von ihnen segnen. Und da sie sich gesetzt und der Bischof Pyrrhos und der Priester Timotheos gesprochen hatten, erzählte ihnen der heilige Pappus die Erscheinung, die er gesehen hatte, bevor sie zu ihm gekommen waren, und sprach: „Ich habe einen großen Tag geschaut, einen sehr bewegten, und Bäume, die am

---

1 Wörtlich: „Häuser der Martyrer".

1 al-qarâbîn „die Opfergaben".

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000474

Ufer des Flusses auf der einen Seite standen, köstliche und schöne und fruchttragende, und ihr Duft war sehr angenehm. Und während ich bei ihrem Anblick in Gedanken versunken war und den Duft ihrer Früchte genoß, wehte ein starker Wind und machte die Gipfel jener Bäume an den Wassern jenes Flusses rauschen. Und ich sah einen Mann von schönem Aussehen und lieblicher Anmut, wie er die Bäume zählte beim Aufschreiben. Und als ich diesen Mann sah, fragte ich ihn und sprach zu ihm: Was sind diese Bäume, welche du zählest? Da antwortete er mit Ruhe und sprach zu mir: Siehe da die 24 000 Soldaten, welche bei dir sind, und sie sind die Bäume, welche du siehst. Und ich bin herabgekommen, um sie zu zählen, damit auch nicht einer von ihnen verloren geht; denn sie sind daran, zum ewigen Leben zu gelangen. Und auch du bestärke deine Brüder! Denn die Zeit ist schon gekommen, und die Kronen des Sieges sind bereit gehalten, und jene erhabene Stadt[2] erfreuet sich. Als ich aber erwachte, war ich sehr verwirrt und erflehte von meinem Herrn dieses, daß ich zusammen mit den Heiligen den Kampf annehmen dürfe, und daß ich selbst Genosse ihrer Leiden sei".

9. Als aber Mâr Pappus dieses erzählt hatte, antworteten der Bischof Pyrrhos und Timotheos und sprachen: „Diese Erscheinung [**205**] ist eine göttliche, und ihre Antworten belehren dich und alle deine Truppen. Aber siehe zu: Wenn diese Heimsuchung dich trifft, so sei standhaft und erhalte dich hochgemut und starkmütig und erringe den Sieg und sei ein Zeuge für Christus, du und diese deine Brüder, und bestärke sie mit dem, was dir befohlen wurde, und warne und ermahne sie! Denn dieses ist nicht etwas Leichtes."

10. Pappus aber erwiderte und sprach zu ihnen: „So soll es geschehen, und so möge der Herr mir tun gemäß dem, was meine Augen für das Zeugnis (Martyrium) um Christi willen geschaut haben. Und wer wird mir dieses geben, meine Brüder? So betet auch ihr, auf daß der Herr diese meine Bitte erfülle!" Da beteten sie über ihn und sein ganzes Heer und er gab den Friedensgruß den vortrefflichen und des guten Andenkens würdigen Priestern. Und sie gingen von ihm weg, indem sie beteten, und kehrten an ihren Ort zurück.

---

[2] Scil. Antiochien.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000475

11. Der Heilige aber dachte über die große Erscheinung nach und war so voll Leids bei sich. Und indem er unter vielem Weinen trauerte, warf er sich im Gebete vor dem Herrn nieder und sprach also: „O unser Herr Jesus Christus! Da ich in der Hoffnung auf dich und um deiner Liebe willen von meinen Eltern gegangen bin und gemäß dem, was du gesagt hast: Alles, was nicht den Vater und die Brüder und die Mutter und die Söhne und die Dörfer verläßt, ist meiner nicht wert[1] – nun, o Herr, Gott, stärke mich und sieh mich an nach deiner Gnade, und lehre mich deinen Willen tun! Und wenn es in dem Wohlgefallen und im Willen deiner Gottheit ist, so vollende meinen Lauf und mein Leben im Lande der Verbannung. Und dein Wille geschehe an mir! Und dir <Gleiches> wird nicht gefunden zu keiner Zeit und in keinem Augenblicke, sondern von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du Gott allein. So erbarme dich meiner in deiner grossen Barmherzigkeit, o mein Gott und mein Erlöser!“

12. Und während er sich vor Gott in Schmerz und Tränen und ausgestoßenen Seufzern auf dem Boden wälzte, da kam plötzlich der Feldherr Lusianus und mit ihm viel ungezähltes Volk. Als aber die gläubigen Leute, welche in den Flecken rings um qarjat-maǧdal waren, (davon) hörten, flohen sie in ihrer Furcht und verließen ihre Flecken und ihre Häuser und viele von ihnen starben durch die Spitze des Schwertes und die anderen vertrieben sie in die Gruben und Höhlen. Da trat der Feldherr ein und ergriff den heiligen Pappus, der Tränen in seinen Augen hatte, und **[206]** alle gläubigen und christlichen Brüder, die bei ihm waren. Und er fesselte sie mit starken Fesseln und eisernen Ketten. *Und am 15. Tage im November (tešrîn aṯ-ṯânî =* tešrîn II) *in der Nacht des Dienstags, als der Hahn zweimal geschrien hatte, erhob sich der Feldherr und ging* zu den Heiligen hinab, und *man zündete vor ihm die Lampen und Fackeln an.*

13. *Und als der Feldherr sich gesetzt hatte, rief er* den Pappus und die Brüder, welche bei ihm waren, und *antwortete und sprach zu ihnen:* „Wenn ihr mir gehorchet, so *werdet ihr diese Sonne sehen und aus diesem Orte herauskommen* und *heute noch in eure Häuser eintreten, so wie ich euch schon versprochen habe*, und *werdet eure Familie und eure Kinder sehen*, wenn ihr das Brandopfer aufleget und Weihrauch streuet und Schlachtop-

[1] Vgl. Mt. 19, 29; Mr. 10, 29.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000476

fer darbringet *dem Zeus, dem großen Gotte* oder *der Sonne und den Königen, den Herren der Sonne.*"

14. *Da antwortete* der heilige Pappus, er und seine Genossen *und sprachen* zu dem Feldherrn: „Wir wissen, *daß alle Menschen Kinder Adams und von der Erde sind, und daß ihnen vom Herrn der Sonne der natürliche Tod auferlegt ist. Wie können da nun die Menschen Herren der Sonne genannt werden, die gleich ihnen erschaffen ist und finster wird und schließlich vergeht gleich ihnen? Denn die Macht Gottes beherrschet sie, und er läßt sie aufgehen vom Osten bis zum Westen. Und solange die Zeit währt, die er uns gegeben hat, ist er unser Schöpfer und der Schöpfer der Sonne. Er hat uns den Weg in diese Welt gewiesen und sein Licht uns sehen lassen. Und heute tun wir den Willen Gottes. Und genug ist uns das Maß der Zeit, (in) der wir sie sahen*[1]*. Denn wenn es nicht auf diese Weise geschieht, so werden wir hinweggenommen werden* aus dem Orte dieser Zeit, *so, wie die Natur durch ihren Anblick bezeugt.*"

15. *Der Feldherr aber sprach: „Genug ist das Viele, das ihr zu mir geredet, und was ich zu euch geredet habe. Und noch einmal sage ich nun euch mit kurzen Worten: Seid ihr gewillt, Weihrauch zu streuen und Wein auszugießen auf das Brandopfer, das vor Zeus, dem großen Gotte, hingelegt wird? – so werdet ihr in Frieden in eure Häuser gehen. Oder ich werde gegen euch den Befehl geben, daß ihr hinausgeführt werdet, (und) durch das Schwert sterbet, wie ich vom Könige beauftragt bin.*"

16. *Da antworte* der heilige Pappus *und sprach zu ihm: „Wenn du uns dies tuest, was du gesagt hast, daß wir (nämlich) hinausgeführt werden und durch das Schwert sterben sollen, so wirst du von* [**207**] *Gott einen gesegneten Lohn haben, weil du (nur) das tuest, was wir von Anfang an begehrt haben.*"

17. *Der Feldherr aber sagte zu* ihnen: *„Nicht ist dieses etwas, was sich gehört. So tuet den Willen des Königs, und ihr sollet nicht sterben von meiner Hand. Und deshalb habe ich euch diese ganze Frist gewährt und habe alles angehört, was ihr vor mir sprachet, und das, was ihr von mir begehret, soll euch nicht erscheinen.*"

18. Der heilige Pappus *erwiderte und sprach zu ihm: „Wir* (scheiden) *sterben*(d) aus dieser Welt *um des Namens Jesu, unseres Erlösers willen, damit wir errettet werden von dem Tode* der anderen (Welt) *und gewürdigt werden des für die Ewigkeit* verheißenen *Lebens im Lichte der Herrlichkeit, die nicht aufhört. Denn wir übertreffen nicht die früheren Gerechten und nicht den Simon* (Simᶜân), *der umgekehrt* in Rom *gekreuzigt wurde, und nicht den*

[1] D. h. wir sind zufrieden, so lange gelebt zu haben.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000477

Stephanos (Iṣṭafânûs), *den die Juden gesteinigt haben, und nicht den Jakob* (Jaʿqûb), *den der König Agrippa* (Agrîfâs) *tötete, und nicht den Johannes* (Jûḥannâ), *den Täufer,* dessen Haupt der König Herodes (Hîrûdîs) abnahm, *noch auch die vielen, welche ihre Leiber hingaben den Qualen und der Geißelung* und dem Kämmen *und der Tötung um des Namens Jesu Christi willen, der angebetet und geheiligt ist.*"

19. *Der Feldherr* aber *sprach: „Ich schweige nicht, damit ihr mir die Namen* der Kinder eures Glaubens erzählet, *sondern damit ihr* vor Zeus *opfert gemäß dem Befehle* des Königs *und errettet werdet von dem Tode des Schwertes, den ihr erwartet.*"

20. Der heilige Pappus *antwortete und sprach zu ihm: „Wir sind ärmer und elender als alle Menschen,* und (dies) zu sehr, als daß wir meinen (dürften), *Genossen jener früheren Gerechten* zu sein und *ihnen gleichgezählt zu werden. Für uns gibt es jene Tröstung, welche unser Herr ausgesprochen hat: Wer seine Seele verliert um meinetwillen, wird sie finden.* Und wir haben das Bewußtsein, *daß* unser Blut *an unseren Verfolgern gerächt wird.*"

21. *Der Feldherr* aber *sprach: „Sehet! Noch habe ich nicht geeilt, über euch den Tod des Schwertes anzuordnen,* damit (ihr) von euren Drangsalen (befreit werdet, welche) euch angedroht sind, *indem ihr den Willen* des Königs tuet. *Und nicht noch einmal werde ich euch gnädig sein wie jetzt.*

22. *Da antworteten* der heilige Pappus und seine Brüder *und sprachen zu ihm: „Wenn es nicht in unserer Brust und in unseren Gedanken festgelegt wäre, daß wir die Drangsale und Qualen ertragen, mit welchen du uns quälest, dann würden wir so* (wie du wünschest) *Antwort geben. Denn bitter ist das künftige Gericht, wenn es über einen jeden, der Gott leugnet, kommt, mehr* (scil. bitterer) *als das, womit* [**208**] *du uns jetzt* erschreckst. *Und siehe da, wir stehen* jetzt *vor dir. So tue alles, was dir von den Königen über uns aufgetragen wurde* wegen der Christen, *welche Christus anbeten, dessen* Händen und dessen *Gericht alle Könige nicht zu entkommen vermögen,* und welche dann, wenn sie sehen, daß der Richter sich dazu herbeiläßt, ihnen das Todesurteil zu geben, sich freuen und Gott preisen und gleicherweise sagen: *Ehre sei dem, der uns dessen würdig gemacht hat, daß wir seinetwegen dieses alles* erdulden und *ertragen* und *all das, was über uns kommt um des Namens Jesu Christi willen.*"

23. *Als aber der Feldherr ihre Freude darüber sah, daß das Schwert* (sie) trifft, *verwunderte er sich sehr. Denn sie machten ihm keine* Drohung, *auch nicht mit einem einzigen Worte; und er schlug* seine *Hand auf die andere* und faselte *und schwieg, um darüber nachzudenken, was er ihnen tun solle. Dar-*

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000478

nach antwortete er und sprach zu ihnen: „Ihr wisset, daß ich mit euch vielmals Langmut hatte, damit euch dieses nicht durch meine Hand *geschehe. Und nun befehle ich wider euch, daß ihr hinausgeführt werdet und durch das Schwert sterbet, wie ihr von mir begehret."*

24. *Und er befahl dem Henker, daß er zehn Soldaten mit sich nehme und hinausgehe,* um ihnen das Haupt abzunehmen *außerhalb* des Fleckens, im Osten desselben, wo ein runder Stein war, und sie darauf abzuschlachten wie Lämmer und ihre Füße an Stricke zu binden und sie durch Pferde eine Meile weit südlich des Fleckens zu schleifen und sie dort in die tiefen Gruben zu werfen, die sich dort befanden, und in die sehr vielen Höhlen, damit nichts von dem Geruche der Leichname der heiligen Martyrer zu den Leuten des Fleckens und nicht zum Feldherrn gelange.

25. *Als aber der Henker den Befehl des Feldherrn erhalten hatte, nahm er mit sich die zehn Soldaten,* und sie begaben sich zu jenem Stein. Es *beteten* alle *mit einer Stimme und sprachen: „Vater unseres Herrn Jesus Christus, nimm unsere Geister auf und sammle unsere Leiber am Tage der Auferweckung,* den du kennst!" *Und sie wandten sich* alle *nach Osten* und erhoben ihre Augen zum Himmel *und sprachen zu jenem Henker: Wohlan, tue, was dir befohlen ist!"*

26. Da trat zuerst der heilige Pappus vor und öffnete seinen Mund und sprach zu seinen Genossen: „Meine Brüder und Freunde! Fallet nicht ab von mir in dieser Stunde, damit wir voranschreiten und eingehen beim König, Christus, der für uns dem Leibe nach freiwillig gestorben ist und gelebt hat, um uns, die wir sterben, lebendig zu machen. Und dieses ist die Stunde, in welcher wir unsere Liebe offenbaren und um seines heiligen Namens willen sterben; und er wird uns, so gering an Kraft, den Kräften der [**209**] großen heiligen Engel beizählen." Und während sein Bekenntnis geschah, traf ihn *ein (einziger) Schwert(streich) und* (der Henker) *wiederholte ihn nicht.* Und sie begannen, zu ihm einen nach dem anderen hinzuführen wie sanfte Schafe, und sie banden ihre Füße mit Stricken und schleiften sie fort, wie der Richter befohlen hatte, und warfen sie ohne Mitleid in jene Gruben.

27. Und nach Vollendung von fünf Tagen vollendeten alle *am 15. Tage im November, am Dienstag,* (nämlich) die 24 000 Martyrer, welche auf e i n e m Felsen hingeschlachtet und getötet wurden. Und als die Hinschlachtung aller vollendet war, spaltete sich die Erde, und es

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000479

entstand ein großes Erdbeben, so daß jener Flecken und seine ganze Umgebung nahe daran war, zerstört zu werden. Denn das Blut der Martyrer, der Heiligen Christi, floß fort und erhob sich von jenem Felsen und von der Spalte jenes Steines, welcher dort war. Denn ihr Blut glitt dahin wie die Füße der Toten. Und als jenes Blut und das Erdbeben in Wallung kam, ging jener Stein, nachdem er gespalten war, immerfort hinter jenen Leichnamen her und eilte – zum grossen Wunder – den Heiligen nach zusammen mit jenen, welche die Leichname schleiften, bis er zu den Gruben gelangte, in welche die heiligen Martyrer geworfen wurden. Und alle Leute betrachteten ihn, und jener Stein wich nicht von der Schleifbahn der Leichname ab weder nach rechts noch nach links, sondern zog auf ihrem Blute hinab und hielt am Rande der Grube an, in welche der heilige Pappus geworfen wurde.

28. Und alle Leute aus jener Gegend versammelten sich, nicht wenig Volk, und sahen dieses Wunder, das geschehen war. Und das Herz des Feldherrn und aller, die bei ihm waren, wurde erschüttert und er erhob sich (und) zog von dort weg, da Sorgengedanken ihn erfaßten und große Furcht in sein Herz gekommen war. Und Schrekken erfaßte das Heer, das bei ihm war, und er zog von dort nach Edessa, das in Mesopotamien liegt.

29. Und als der Feldherr Lusianus und jene, die bei ihm waren, von dem Flecken fortgezogen waren, da *gingen viele Männer und Frauen hinaus und sammelten den Staub, über welchen das Blut der Martyrer* bei dem Kampf *geflossen war.* Und sie errichteten dort eine Umzäunung, damit jener Ort nicht von den Menschen und von den Tieren betreten werde. *Sie brachten gutes und wohlriechendes Räucherwerk* und *trugen den Staub in Kleidern und schönen Gewändern und in vielem Linnen und wickelten* (in dieselben) *das Blut*[1] der heiligen, gerechten Martyrer *hinein* und brachten und *legten sie in ein Grab, das dort war, indem sie* [**210**] *dazu Psalmen und Antiphonen sangen und unseren Herrn lobpriesen.* Und von dem Staube verbreitete sich ein süßer Wohlgeruch und viele wurden von ihren Krankheiten durch den geheiligten Staub geheilt.

30. *Dieses aber ereignete sich und geschah* in den Tagen des Demetrianos (Dûmaṭrînûs), *Bischofs von Antiochien, und in den Tagen* des Tellos,

[1] D. i. den mit Blut getränkten Staub.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000480

Bischofs von Alexandrien, und in den Tagen des Gelasios (Galîsijûs), *Bischofs von Rom, und in den Tagen des Hymenaios* (Hûmanâûs), *Bischofs von Jerusalem, und in den Tagen des Ḳonâ, Bischofs von Edessa, samt den übrigen Bischöfen, um die Rede nicht zu verlängern.* Und alles dieses ist dort in dem Lande von Antiochien in Syrien geschehen. Und die Kunde von diesen Martyrern, den Heiligen Christi, ging hinaus *in ganz Kilikien und Galatien und in ganz Syrien und Phönikien und Palästina und Ägypten samt den übrigen Ländern, welche inmitten der Römer waren,* und bei allen Fremden, da ihre Abstammung an jeglichem Orte geehrt war.

31. In der nämlichen Zeit *begann Konstantinus* (Qûsṭanṭînûs) *aus Spanien wegzuziehen und nach Rom*, der Stadt der Könige, *zu kommen;* und als er daran war, nach dem Osten zu kommen und auszuziehen, *führte er mit dem Könige Licinius Krieg* und tötete ihn, weil er ihn betrogen und weil er die Kirchen zerstört und die Christen verfolgt hatte. Und bei dem Siege, der dem Könige Konstantinus zuteil wurde, befahl er, daß eine Erlassung der Vergehen stattfinde, deren sich viele gegen den König schuldig gemacht hatten, und befahl denen, welche aus ihren Ländern vertrieben waren, in ihre Länder und Städte zurückzukehren. Auch befahl er, daß die zerstörten Kirchen aufgebaut würden, und dann befahl er, daß, wo immer die Gebeine der Martyrer und Bekenner gefunden würden, über ihnen Tempel und Kirchen erbaut und daß ihre Gebeine geehrt würden, abgesehen von den übrigen anderen Verordnungen, welche Konstantinus, der gerechte König, erließ.

32. Bei diesem Befehl, der in alle Gegenden flog, durch den die Aufhebung des Heidentums geschah, ging Demetrianos, der Bischof der Stadt Antiochien, nach qarjat-mağdal hinaus zu den Gruben, in welche die heiligen Martyrer, Pappus und seine Genossen, geworfen worden waren, und baute über ihnen ein kleines Kloster, und sein Name wurde Kloster des Steines (dêr al-ḥağar) genannt bis auf diesen Tag.

33. Und von jenem Tage an zeigten sich Heilungen und Genesungen und erstaunliche Zeichen bei einem jeden, der zu jenen [**211**] Gruben kam, und viele von denen, in deren Ländern der Wurm[1] oder die Heuschrecken oder Hitze einfielen, und welche kamen,

[1] D. i. die Heuschreckenraupe.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000481

um von jenem Staube zu nehmen, der in den Gruben war, und von jenem Kloster, wurden von allen Leiden verschont, und die von Versuchungen Geplagten wurden von den bösen Geistern geheilt. Und diejenigen, welche die Leiden des heftigen Harnzwanges hatten, wurden gesund, und von denen, welche Fieber hatten, wurde es weggenommen. Und die großen und schweren Leiden wurden (durch den Staub) aus jenen Gruben geheilt, und von allen Seiten fanden sich die Leute ein und kamen und feierten dort alljährlich ein Fest am Tage der Tötung der heiligen Martyrer.

34. Und es kam Pyrrhos, der Bischof, und Timotheos, der Priester, und brachten als Weihegaben[2] einen Stier und zwei Lämmer samt den anderen Weihegegenständen. Und sie kamen zum Kloster des heiligen Pappus und machten eine Nachtwache[3] und luden die Priester und Diakonen und die Armen und Waisen und Witwen und die Bundeskinder[4] ein und vollzogen jegliche Zeremonie ihres Gelübdes. Und der Herr segnete die Ernte jenes Jahres und sie brachte um vieles mehr.

35. Und das Gedächtnis der heiligen Martyrer, des Mâr Pappus und der 24 000, welche mit ihm gekrönt wurden, wurde *aufgeschrieben im Monat November am 20. Tage desselben, am Sonntag, fünf Tage, nachdem die Krönung dieser Martyrer geschah.*

36. Auch denjenigen, welche sie töteten, gaben sie die Seligkeit, und (diese) liebten und verehrten die Tötung derselben im geheimen, weil sie sich vor der Macht des Königs, der über sie herrschte, fürchteten.

37. *Christus aber,* der wahre König, dessen Herrschaft in Ewigkeit nicht aufhört, *möge in seiner Barmherzigkeit seinem Volke Rettung geben* und *seine Kirche* leiten. *Und möchten wir nicht wieder sehen und hören, daß die Kirchen zerstört* und die Priester verachtet und *die Keuschen entehrt* und *die Bundeskinder zu Wächtern* in den Straßen *der Städte gemacht werden* und daß nicht das bittere (Zerreißen mit) Kämmen an den Seiten der heiligen Martyrer (wieder geschehe), und *daß nicht die geschärften Schwerter über den Nacken* der Bekenner gezogen und daß nicht die

---

2 barakât.

3 sahrânijja = ἀγρυπνία Vigiliengottesdienst.

4 aulâd al-ʿahd, in der syrischen Vorlage (siehe Folgendes) „Bundestöchter", d. s. die gottgeweihten Jungfrauen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000482

glänzenden Leiber *von den wilden Tieren gefressen* und *diejenigen nicht enthauptet werden,* [212] *welche ihr Haupt nicht vor den (Götzen)bildern beugten!* Dieses alles und mehr als dieses ist in unseren Tagen geschehen, und wir haben es auch mit unseren Augen gesehen. Und wir alle erflehen in Schmerz von unserem Herrn, daß er seiner Kirche und seinem Volke Sicherheit gewähre *durch das Gebet der* heiligen Jungfrau *Maria,* der Gottesgebärerin, und des heiligen Pappus und seiner Gefährten *und aller Heiligen in Ewigkeit. Amen.*

Vollendet ist die Geschichte des heiligen Pappus mitsamt den 24 000 Heiligen, welche bei ihm waren. Ihr Gebet sei mit uns! Amen.

* *
*

Der geschichtliche Unwert der Erzählung ergibt sich a priori aus der Unglaublichkeit einer Massenhinrichtung von 24 000 Heeresangehörigen und dem grotesken Wunderberichte von dem den Leichen nachrollenden Steine, sowie aus der Tatsache, daß ein großer Teil der Legende literarisches Plagiat ist, nämlich Entlehnung aus der syrischen Version der Gūrjā- und Šamōnā-Akten (GS) einerseits und der Akten des Martyrers und Diakons Ḥabîb (H) andererseits[1]. Diese wörtlichen Entlehnungen sind in der vorausgehenden Übersetzung durch Kursivdruck kenntlich gemacht.

Den erstgenannten Akten entnimmt der Verfasser der Pappuslegende (P) das Datum der Einleitung (1)[2] und die Fixierung des Gerichtstages (12) und den Todestag (27)[3], den anderen Akten die zweite Datierung über die Licinianische Christenverfolgung (5)[4] und deren Beendigung durch Konstantin (31)[5]. Infolge gedankenlosen zweimaligen Kopierens unterläuft ihm aber die Unstimmigkeit, daß

---

[1] Vgl. O. v. Gebhardt und E. v. Dobschütz, Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos (Texte u. Unters. III 7. 2, 1911), wo auch S. X-XV das Nötige über die syrischen Ausgaben nachzusehen ist. – Die arab. Übersetzung beider Martyrergeschichten geht in der Jerusalemer Hs. dem Pappus-Martyrium unmittelbar voraus.

[2] Vgl. ebd. S. 2.

[3] Vgl. ebd. S. 39.

[4] Vgl. ebd. S. 64.

[5] Vgl. ebd. S. 97.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000483

er für den Tag des Gerichtsverhöres, der bei GS allerdings mit dem Todestage zusammenfällt, und für das Ende der fünf Tage dauernden Hinrichtung der Vierundzwanzigtausend ein und dasselbe Datum einsetzt, nämlich Dienstag, 15. November.

Was die chronistischen Angaben selbst angeht, so erscheinen sie bei P infolge kritikloser Aneignung gleich fehlerhaft und unsicher wie in der Quelle[6]. Das Jahr 615 der Seleukiden- oder griechischen Ära – denn diese ist nach christlich-orientalischer Gewohnheit unter der Ära der Regierung Alexanders des Großen [**213**] infolge Verwechslung mit dem Diadochen Alexander VI. (gest. 311 v. Chr.) gemeint – entspricht für den November dem Jahre 303 n. Chr. Das ihm gleichgesetzte 14. Regierungsjahr des Diokletian ist 297 n. Chr. Eine selbständige Änderung hat sich der arabische Übersetzer von P erlaubt in der Wiedergabe der Konsulatsjahre. GS nennt das 8. Jahr des Konsulates des Diokletian. So stand [es] wohl auch in der syrischen Vorlage unseres arab. P. Das syrische hūphātījā = ὑπατεία hat aber der Übersetzer als „Ära" (târîḫ) mißverstanden, zumal in der orientalischen Literatur auch nach der diokletianischen Ära oder der „Ära der Martyrer" (beginnend 29. August 284) vielfach gerechnet wird, vornehmlich bei den Kopten und Abessiniern.

Die für Maximinanus angesetzte Jahreszahl 6 ist bei GS dessen Konsulatsjahr; bei P fehlt die Determinierung.

Bezüglich des an zweiter Stelle erscheinenden Datums, Beginn der Licinianischen Verfolgung (5), ist August 620 Gr. = 309 n. Chr. Faktisch begann die Verfolgung durch Licinius etwa 319. Anstelle der Bezeichnung des Konsulates bei H hat arab. P wieder „Ära", obwohl es eine Ära des Licinius nicht gibt. Das Amt der städtischen Strategen (στρατηγοῦντες) oder Duumvirn, im Syr. iṣṭratīgūthā, gibt arab. P wörtlich mit ǧundijja „militärische Angelegenheit, m. Würde". Der Name des ersten der beiden Inhaber, Julius, erscheint bei arab. P. infolge Verlesens als Wâlîs (syr. jūlīs).

Eine weitere Anleihe chronistischer Art aus GS[1] sind die Bischofssynchronismen (30). Jedoch ist eine merkliche Unordnung

---

[6] Vgl. ebd. S. XLVf.

[1] Vgl. O. v. Gebhardt und E. v. Dobschütz, Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos (Texte u. Unters. III 7. 2, 1911), 61.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000484

in die Stelle gekommen. Abgesehen von der abweichenden Reihenfolge der Bistümer sind einige Namen, wahrscheinlich durch wiederholte schlechte Schreibung und Verlesung sehr verstümmelt. Anstelle des Tyrannos von Antiochien (gest. 310) erscheint ein Dûmaṭrînûs, der mit Demetrianos zu identifizieren wäre. Ein Bischof dieses Namens saß auf dem antiochenischen Stuhle bereits vor 252. Aus Thomas von Alexandrien (282?-301?) wurde ein Tellos, sonst nicht bekannt, und aus Caius von Rom (283-296) ein Galîsijûs = Gelasius. Die stehengebliebenen Namen der Bischofsliste von GS sind: Hymenaios von Jerusalem (267?-300?) und Ḳōnō von Edessa (ca. 313).

Der weitaus größte Teil des Plagiats umfaßt das Zwiegespräch zwischen Richter („Feldherr") und Martyrer (12 Schluß-23)[2]. [**214**] In GS bildet es das letzte Verhör der beiden Martyrer, nachdem mehrere andere Verhöre und die Schilderung von mancherlei grausamen Foltern vorausgegangen sind. Die Herübernahme ist so vollständig und wörtlich, daß fast nichts ausgelassen und geändert und nur der Name Šamōnā durch Pappus ersetzt ist. Auch die Wendung „wie ich euch schon versprochen habe" (13), die nur in GS[1] einen Sinn hat, ist stehen geblieben.

Auf GS bezw. H gehen ferner mit teilweiser wörtlicher Entlehnung zurück die Schilderung der Missionstätigkeit des nebenbei erwähnten Diakons Ḥabîb in Edessa (6)[2], die Vorbereitung zur Exekution und die Sorge der Gläubigen um die Reliquien. Hier wie dort werden dem Henker 10 Gehilfen beigegeben (24. 25)[3], ist die Hinrichtungsstätte außerhalb der Stadt, bezw. des Fleckens, sprechen Pappus und seine 24 000 Gefährten (!) wie Gūrja und Šamōnā einstimmig ihr Gebet (25)[4], wird Pappus wie Šamōnā mit dem ersten Schwerthieb enthauptet (26)[5], sammeln die Gläubigen den vom

---

2 Vgl. ebd. S. 39-52 (b. 16).

1 Vgl. O. v. G e b h a r d t und E. v. D o b s c h ü t z, Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos (Texte u. Unters. III 7. 2, 1911), S. 41.

2 Vgl. ebd. S. 65f.

3 S. 52f.

4 S. 56f.

5 S. 57.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000485

Blute der Martyrer getränkten Staub in Kleidern und hinterlegen ihn unter geistlichen Gesängen in einem Grabe[6]. Sogar die Fiktion von einer authentischen Aufzeichnung der Akte (35) ist beibehalten[7], wenn auch mit Weglassung des Autornamens (bei GS Theophilos). Endlich ist auch der Schluß von P eine Kompilation aus den Schlußworten von GS[8].

Es entsteht die Frage, ob der Rest der Geschichte Eigengut des Verfassers oder gleichfalls Anleihe ist, nämlich Name, Abstammung, Amt und Würde des Helden, die Führung eines Heeres von 24 000 Bekennern des christlichen Glaubens an die Ostgrenze des Reiches zur Abwehr der eingefallenen Perser, ihre Niederlassung bei Antiochien und das Wunder mit dem Steine, auf dem sie hingerichtet wurden. Direkte Übereinstimmungen mit anderen Legenden oder Anpassungen an solche kann ich nicht nachweisen. Wie schon eingangs erwähnt, begegnen wir dem Heiligennamen Pappus sonst nirgends[9]. Die Massenhinrichtung eines ganzen christlichen Heereskörpers hat zwar ihre Parallele in der abendländischen Legende von der thebaischen Legion (hier sind gegenseitige [**215**] literarische Beziehungen schon der Herkunft nach ausgeschlossen), sowie in dem Martyrium der 10 000 auf dem Berge Ararath Gekreuzigten[1]; aber beide Legenden zeigen stofflich keine Verwandtschaft mit P. Auch für das Motiv des wandernden Steines ist mir wenigstens in der orientalischen Hagiographie nichts Gleiches bekannt. Trotzdem haben wir in diesen negativen Feststellungen noch keine Beweise für die literarische Originalität der unserem P eigentümlich scheinenden Stücke.

Der Bericht von der allgemeinen Verbreitung des Christentums durch die bekenntniseifrigen Helden, von der Strafexpedition des er-

---

6 S. 59f.

7 S. 62, 99.

8 S. 62f.

9 Das Deminutivum P a p u l u s ist in dem Namen des Patrons der südfranzösischen Städte St. Papoul und Toulouse vertreten, der, der Sohn eines heidnischen Präfekten und Schüler des hl. Petrus, von Antiochien nach Gallien gekommen war. Vgl. Bibliotheca hagiogr. lat., Bruxelles 1900, 933.

1 S. Acta SS. Jun. IV, 182-187.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000486

zürnten Kaisers und von der Martyrerfreude des hl. Pappus stellen hinlängliche Züge von Gemeinplätzen dar, welche, wenn nicht auf direkte Herübernahme, so doch auf Anpassung an fremde Legenden schließen lassen. Namentlich ist die Episode von der Vision nicht frei von dem Verdachte der Entlehnung[2].

Wichtiger ist uns die Frage: Was war die Veranlassung zur Komposition von P? Geschichtliche Zeugnisse fehlen. Man ist auf Vermutungen angewiesen, die jedoch in zahlreichen Beispielen der Legendenfabrikation ihre Begründung und Berechtigung finden. Den Ausgangspunkt eines Erklärungsversuches bildet die Nachricht, daß über dem Grabe, in welchem die Überreste des hl. Pappus und seiner Genossen gesammelt wurden, ein kleines Kloster erstand, das den Namen „Kloster des Steines" trägt „bis auf den heutigen Tag" (32). Es gab also einen Ort mit dem Kulte des hl. Pappus. Dieser Ort war ein Kloster. Das Kloster hatte im Volksmunde den Namen „Kloster des Steines" erhalten, jedenfalls, weil in oder bei demselben sich ein Stein von außerordentlicher Beschaffenheit befand. Das Kloster hatte noch eine Eigentümlichkeit: es fanden sich bei ihm in „Gruben" zahlreiche Gebeine, die Zeugen eines alten Leichenfeldes. In den Augen des frommen Volkes und der Klosterbewohner, welche wie andere Orte Martyrerreliquien zu besitzen wünschten, erschienen diese Gebeine als Überreste von Blutzeugen. Die große Zahl derselben ließen auf ein Massenblutbad schließen. Als Martyrerreliquien mußten sie auch ihre Wunderkraft besitzen. Wir erfahren aus der Legende, welche leibliche Übel und welche Landplagen nach dem Volksglauben durch ihre Anwendung besonders gebannt wurden (33).

Für die vorhandenen Gebeine und den außerordentlichen Stein wurde nun entweder von dem dichtenden frommen Glauben oder [**216**] von einem ad hoc arbeitenden „Hagiographen" ein Zusammenhang hergestellt: Der Stein konnte das Schafott der Martyrer sein. Doch hatte der kleine Bezirk des Klösterleins nicht Platz für die Richtstätte einer so großen Masse, wohl aber eine entfernte Wiese. Sollte der Stein seine angenommene Bedeutung behalten, so mußte man ihn von der Richtstätte an seinen jetzigen Standort

[2] Auch die seltsamen Eigennamen kafrâ-ḥadaṯ und kafr-ṭalaṭa dürften durch Entlehnung und spätere Verstümmelung zu erklären sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000487

gebracht sein lassen. Dem Stile der Legende entspricht es, daß dies auf wunderbare Weise geschah. So hatte man einen Zusammenhang zwischen Kloster, Gebeine und Stein. Es fehlte nur noch die „Geschichte". Sie wurde gemacht nach bekannten Mustern: durch Ausbeutung fremder Legenden.

Aus welchem Grunde aber der Name Pappus mit dem Kloster in Verbindung kam – dieses festzustellen, fehlt heute noch jede Handhabe.

Eine andere Frage: Ist ein tatsächlicher Kult des hl. Pappus irgendwo und zu irgend einer Zeit außer der Legende nachweisbar? Mir ist für einen solchen Nachweis nur e i n Zeugnis bekannt geworden. In Cod. syr. Berol. 176[1] findet sich eine Notiz über den Gedächtnistag des hl. Pappus und seiner Gefährten. Dieser Sammelband enthält nach einer syrischen Version der Historia lausiaca und einer Reihe von Apophthegmata patrum „eine versifizierte Legende des hl. Šallîṭâ, eines von den 70 Genossen des hl. Eugenios, der das Mönchtum von Ägypten nach Mesopotamien und in die Tigrislandschaften verpflanzte". Am Ende der Inhaltsangabe dieses Stückes ist der Todestag des hl. Šallîṭâ vermerkt: Mitte November A. Gr. 694 (= 382 n. Chr.), dann: „An demselben Tage verschieden auch" zwei mit Namen genannte Genossen des hl. Eugenios und „P a p p u s u n d m i t i h m 24000 i n A n t i o c h i e n".

Die Hs. ist nicht datiert und „kann in diesem Jahrhundert geschrieben sein". Ob die über Pappus angefügte Notiz ihren Grund hat in einer tatsächlichen Verehrung des Heiligen in Antiochien und seiner Umgebung, oder ob sie einem Heiligenkalender entnommen, oder lediglich aus der Lektüre unserer Pappuslegende hervorgegangen ist, kann nicht entschieden werden. Auffallend ist, daß keines der edierten oder in Handschriftenkatalogen skizzierten Kalendarien, Synaxarien und Menologien aus dem Bereiche der syrischen Kirche das Gedächtnis des hl. Pappus kennt. Sein Kult wird sich also, wenn überhaupt bestehend, auf das Dorf maǧdal[2] bei Antiochien und das Kloster dêr al-haǧar und seine [217] nächste Umgebung beschränkt

---

[1] S. Ed. v. S a c h a u, Verzeichnis der syr. Hss. der Kgl. Bibliothek in Berlin, Berlin 1899, 568f.

[2] maǧdal = „Turm" ist ein in Süd- und Nordsyrien nicht seltener Ortsname.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000488

haben. Beide Örtlichkeiten finden in der geographischen und geschichtlichen Literatur der christlichen Syrer und muslimischen Araber keine Erwähnung[1]. Ihr Bestand und mit ihnen die Erinnerung an den hl. Pappus dürfte schon frühzeitig untergegangen sein.

[1] Auch archäologische Forschungen neuerer Zeit wie die Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909, Division II. Ancient Architecture in Syria geben keine Anhaltspunkte zur Identifizierung der beiden Orte.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000489

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000490

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000491

Georg Graf, geboren 1875 in Munzingen (bei Nördlingen), studierte Theologie und Orientalistik, promovierte zum Dr. phil. und Dr. theol., war von 1905 bis 1930 Gemeindepfarrer im Bistum Augsburg und wurde 1930 zum Honorarprofessor für Sprachen und Literaturen des christlichen Orients an der Theologischen Fakultät der Universität München ernannt. Auf seinem Hauptarbeitsgebiet, der bis dahin stark vernachlässigten christlich-arabischen Literatur, leistete er Bahnbrechendes. Seine fünfbändige „Geschichte der christlichen arabischen Literatur" (1944-1953) ist noch immer unersetzt. Daneben veröffentlichte er zahlreiche Arbeiten aus dem Bereich des Christlichen Ostens, zur Liturgiewissenschaft und zur schwäbischen Heimatgeschichte. Er starb 1955 in Dillingen a. d. Donau.

Der Herausgeber der Sammlung, Dr. jur. Dr. phil. **Hubert Kaufhold** (geb. 1943) ist Honorarprofessor für Antike Rechtsgeschichte, insbesondere das Recht des Christlichen Orients, an der Juristischen Fakultät der Universität München und – wie vor ihm Georg Graf – Mitherausgeber der Zeitschrift „Oriens Christianus" und Vorsitzender der Sektion für die Kunde des christlichen Orients der Görres-Gesellschaft.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000492

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-91451/fragment/page=00000493