

# Die koptische Kirche zwischen Chalkedon und dem Arabereinmarsch

Von C. Detlef G. Müller

Als der große arabische General und Politiker, der Begleiter Muḥammed's 'Amr b. al-'Ās al-Sahmī vom Stamme Qurayš<sup>1</sup> im Herbst 642 (21 A. H.) in Alexandrien einmarschierte, begann für Ägypten und damit auch für seine Kirche eine neue Periode, die das Land bis in unsere Gegenwart hinein entscheidend verändern sollte. Zwar wird auch die Geschichte der seitdem vergangenen rund 1300 Jahre von den mannigfachsten Persönlichkeiten und Ereignissen geprägt und erhält dadurch eine große Buntheit – entscheidend ist jedoch, daß der Islam sich als konstante Größe erwies. Die Armee der Mamluken konnte selbst die schwerste Bedrohung seiner Existenz abwehren, indem sie die Mongolen 1260 in der berühmten Schlacht bei 'Ain Jālūt (zwischen Na'būlūs [Flavia Neapolis] und Baisa'n [Skythopolis]), einer der großen Entscheidungsschlachten der Weltgeschichte, besiegte und somit die Chance der Rechristianisierung des Vorderen Orientes zunichte machte.

Die Ägyptische Kirche steht seitdem einer grundsätzlich nichtchristlichen Obrigkeit gegenüber. Christenfreundliche, christenfeindliche und indifferente Herrscher wechselten in rascher Reihenfolge einander ab, die Christen vor stets neue Probleme stellend. Doch führte das keineswegs zur Stagnation oder gar Vernichtung der Kirche. Sie blühte vielmehr in erheblichem Umfange (Unsere meisten koptischen Handschriften stammen aus der Araberzeit). Und auch der Übergang zur arabischen Sprache tat dem keinen Abbruch. In den drei großen 'Assäliden erreicht vielmehr im 13. Jahrhundert die arabisch-christliche Literatur gerade in Ägypten ihren Höhepunkt.<sup>2</sup> Zwar konnte dieses Niveau nicht immer gehalten werden. Die Kirche schmolz infolge mannigfacher Einflüsse zusammen. Jedoch der harte Rest hielt sich bis heute und schickt sich an, in unverminderter Kraft auch die Moderne zu meistern.<sup>3</sup>

Am Beginn dieser Entwicklung finden wir den 38. Patriarchen, Benjamin I. (± 626–665), der nach den Verwüstungen der Perserzeit und den letzten Verfolgungen durch die Byzantiner vor dem Arabereinmarsch die Grund-

<sup>1</sup> Vgl. über ihn *A. J. Wensinck* in: *Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle Édition*, Vol. 1 (Leiden-Paris 1960), S. 464.

<sup>2</sup> Vgl. für diese ganzen Fragen: *Georg Graf*, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Vol. 1–5, Città del Vaticano 1944–1953 (Studi e Testi 118, 133, 146, 147, 172).

<sup>3</sup> Die starke Beteiligung der Laien am Gemeindeleben und ihre Position in der Kirche sind bemerkenswert. Auch die modernen Kopten haben der Ökumene noch viel zu geben.

lagen für die spätere – angesichts der ungünstigen äußeren Umstände – wunderbare Blütezeit legte.<sup>4</sup> Er wurde so mit Recht für die Ägypter zu einem „Lehrer der Kirche“ den sie in ihrem Gedächtnis mit der größten Verehrung umgeben. Doch auch er schuf aus dem Trümmerfeld nicht völlig neu, sondern steht auf den Schultern seiner Vorgänger, die ihm eine Kirche hinterließen, deren einzelne Bausteine auch als Bruchstücke noch die Kraft und Eignung für einen Neubau aufwiesen.

Daß dem so war, macht das 6. Jahrhundert deutlich, das pulsierende, mannigfaltige Leben, das in der Ägyptischen Kirche herrschte, bevor die radikale Verfolgung durch Byzanz und der Arabereinmarsch einen Neubau notwendig machten. Frömmigkeit und Theologie zeigen, daß wir es trotz mancher heidnischer Reste mit einer Volkskirche zu tun haben, in der die tiefe religiöse Sehnsucht des Volkes den ihm gemäßen Ausdruck findet. Sind noch 451 bei dem Bruch mit der Reichskirche auf dem Konzil zu Chalkedon besonders für den außenstehenden Betrachter nationale Leidenschaft, persönliche Intrige und verletzte Eitelkeit scheinbar mit den Händen zu greifen, so zeigt sich nun deutlich, daß die ephemeren innerweltlichen Gefühlsaufwallungen und Haßausbrüche keineswegs das Entscheidende, das Einzige waren.<sup>5</sup> Hinter allem steht auch ein theologisches, ein frommes Anliegen, das eine tragfähige Basis für den weiteren Bestand der christlichen Kirche in diesem Lande in der ihm gemäßen Form abgibt.

#### *Der geschichtliche Rahmen seit Chalkedon (451):*

Das wird um so evidenter, als diese spezifisch koptische Frömmigkeit und Theologie sich keineswegs in einer Periode völliger Ruhe entwickelte. Das äußere Geschick der Ägyptischen Kirche zwischen 451 und 642 ist vielmehr wahrlich turbulent genug; und dem Betrachter, der sich näher in diese Periode vertieft, verwirren sich eher die Fäden. Erst ein gewisser Abstand läßt die beherrschenden Tendenzen und Triebkräfte erkennen. Aber immer erscheint es noch als Wunder, daß sich aus diesem völligen Durcheinander schließlich ein Kirchengebilde herauskristallisierte, das sich trotz meist widriger äußerer Umstände bis in unser Jahrhundert kräftig behaupten konnte.

Zeichnen wir kurz diesen äußeren Rahmen, in den dann die anschließend mitgeteilten Einzelheiten aus dem inneren Leben dieser Kirche einzufügen wären: Die ersten Jahrzehnte nach Chalkedon zeigen eine unklare Lage, ein Durcheinander. Zwar halten die Ägypter an Dioskur, ihrem verbannten Patriarchen fest und sondern sich von den Melkiten, den Anhängern des

<sup>4</sup> Vgl. für Benjamin und seine Zeit: C. Detlef G. Müller, Benjamin I., 38. Patriarch von Alexandrien, in: *Le Muséon*, Vol. 69 (Leuven 1956), S. 313–340 und ders., Neues über Benjamin I., 38. und Agathon, 39. Patriarchen von Alexandrien, ebda, Vol. 72 (1959), S. 323–347. Dort finden sich auch ausführliche Literaturhinweise. Wir verweisen insbesondere auf Anmerkung 33 des erstgenannten Aufsatzes (dort neben anderen Werken auch die Druckausgaben der von uns im Folgenden erwähnten Patriarchengeschichte des Severos, Bischof von al-'Ašmūnīn am Ende des 10. Jahrhunderts).

<sup>5</sup> Vgl. auch W. Schneemelcher, Von Markus bis Mohammed, in *Ev.Th.* 8, 1948/49, S. 385–405.

Chalkedonense, fast ausschließlich Griechen,<sup>6</sup> ab. Es kommt jedoch noch nicht zur Ausbildung zweier getrennter Kirchenleitungen und damit zu zwei Patriarchen, die sich praktisch ohne Brücke gegenüberstehen. Das ist erst die versteinerte Situation der letzten hundert Jahre vor dem Arabereinmarsch, die deshalb so unfruchtbar war. Erst dann herrschte der Grieche mittels staatlicher Gewalt in Unterägypten und dem Fajjum, das ja noch immer viele Griechen neben der einheimischen, ägyptischen Bevölkerung beherbergte, während der Kopte uneingeschränkt nur über Oberägypten gebot – dem rein ägyptischen Land, das kaum nennenswerte Ausländersiedlungen bot, allenfalls solche ägyptisierter Juden.<sup>7</sup>

Doch dieser Zustand ist erst mit dem chalkedonensischen Patriarchen Paulos Tabennesiota (538–540) erreicht. Vorher halten die Kopten einerseits leidlich die Sukzession der Patriarchen aufrecht, die – von Byzanz meist mehr oder weniger geschickt bekämpft (auch Dioskur's Nachfolger Timotheos II. Ailuros, 455–477, soll 7 Jahre seines Pontifikats auf der Insel Gangra als Verbannter zugebracht haben) – die einheimische Kirche führen. Von Byzanz werden die chalkedonensischen Gegenpatriarchen andererseits unregelmäßig – je nach der kirchenpolitischen Situation – gesandt. Es kommt zu keiner ununterbrochenen Sukzession, denn auch in Byzanz ist die chalkedonensische Haltung des Patriarchen und des Kaisers keineswegs selbstverständlich. Nicht nur politische und kirchenpolitische Motive und Rücksichten sind für die mancherlei Wechsel verantwortlich. Bei näherem Zusehen wird vielmehr deutlich, daß man in Byzanz auch theologisch keineswegs so sicher war, wie es heute vielfach als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Die Beziehungen zu den orientalischen Kirchen dürfen also nicht nur und allein unter politischen Gesichtspunkten gesehen werden. Chalkedon hatte vielmehr den gesamten Osten theologisch in einem labilen Zustande zurückgelassen, der die Kaiser an einer politisch folgerichtigen Haltung hinderte.

Auch der byzantinische Patriarch Akakios (471–489) war ja von Hause aus antichalkedonensisch gewesen und hatte mit dem Ägypter Petros III. Mongos (477–489) korrespondiert (die Korrespondenz soll 15 Bücher umfaßt haben), der sich in Konstantinopel wieder eine gewisse Stellung verschaffen konnte. Doch Kaiser Zenon's Henotikon von 482 vermochte er seiner Kirche nicht schmackhaft zu machen. Unter den Bischöfen Jakobos von Sā' ( يعقوب اسقف صا ) und Menas von Munyaih Tā'mah ( مينا اسقف منية طامة ) trennte sich eine große Gruppe von der Ägyptischen Kirche und bildete fortan die Partei der Akephaloi, also der Leute ohne Oberhaupt, da sie ja über keinen eigenen Patriarchen verfügten. Und das obwohl Petros III. bis zum Erlaß des Henotikon auch das harte Brot der Verbannung hatte essen müs-

<sup>6</sup> Ganz anders ist die Situation im syrischen Raum. So wie er der ethnischen Gleichheit, ja überhaupt fester geographischer Grenzen ermangelt, so brachte er es auch nie zu einer wirklichen „Volkskirche“. Monophysiten, Nestorianer und Chalkedonenser standen hier einander fast immer als gleichwertige Größen gegenüber.

<sup>7</sup> Also nicht solche der hellenisierten Septuagintajuden Unterägyptens. Hier im Süden scheint man vielmehr möglicherweise schon früh koptische, vorchristliche Übersetzungen von Teilen des Alten Testaments benutzt zu haben (vgl. hierzu *L. Th. Lefort* in: *Le Muséon*, Vol. 51 (1938), S. 350/51).

sen und nach dem Verfasser der Patriarchengeschichte, Sawīrus (Severos) Ibn al-Muqaffa', seine Briefe, die sich damals (10. Jahrhundert) noch im Skt. Makarioskloster in der Sketischen Wüste befanden, eine gute Darstellung und Verteidigung des Glaubensbekenntnisses der Ägyptischen Kirche geboten haben sollen.

Unter Athanasios II. (489–496), einem ehemaligen alexandrinischen Priester, und unter dem Mönche Johannes I. Hemula (496–505)<sup>8</sup> verlebte die Ägyptische Kirche ruhige Jahre, da Kaiser Anastasios (491–518) die Monophysiten offen begünstigte. Es ist die Zeit der Inthronisation des großen Severos als Patriarchen von Antiochien. Der Eremit Johannes II. Nikiota (505–516), ein Bruder des ersten Johannes und Dioskur II. (516–517)<sup>9</sup> tauschten mit jenem die synodalen Schreiben aus, wie es nun bis heute der Brauch beim Regierungsantritt der Alexandrinischen und Antiochenischen Patriarchen wurde. Man informiert einander von der Inthronisation und tauscht die Glaubensbekenntnisse aus, als Dokumentation der fortdauernden theologischen und bekenntnismäßigen Einheit.

Für Ägypten entscheidend wurde es, daß die großen Monophysitenverfolgungen von 518 und 527 (nach dem Tode des Kaisers Anastasios) diese doch auch zum Byzantinischen Reich gehörende Provinz nicht erreichten. Aus Syrien eilten die Flüchtlinge nach Ägypten und wurden hier gut aufgenommen und aus dem reichen Schatz des Heiligen Markos unterstützt. Auch Timotheos III. (517–535) konnte somit unbehindert wirken. Mit Severos von Antiochien, Julian von Halikarnaß, Mari von Amid, Isidor von Qennesrin, Thomas von Damaskus, dem palästinensischen Mönch Johannes aus dem Kloster Petros des Iberers und anderen waren geflohene Monophysiten der verschiedensten Schattierungen unter dem Schutze Timotheos' III. versammelt. Sie brachten viel Unruhe in die Ägyptische Kirche. Doch dürfte gerade das neben der Tatsache der einheitlichen Confession (im Gegensatz zu Syrien bildeten die Melkiten hier stets eine verschwindende Minderheit, noch dazu fast ausschließlich ausländischer Provenienz) viel zur späteren Stärke der Koptischen Kirche beigetragen haben (neben dem eminent praktischen Sinn des Ägypters). Es war möglich, theologische Kontroversen einigermaßen in Ruhe und von außen weitgehend unbehindert auszutragen, die Theologie des Monophysitismus zu entwickeln – kurzum sich über sich selbst erst einmal klar zu werden. Das Unglück des theologisch lebendigeren Syriens war es, daß der Kaiser in Anbetracht der stets in Bewegung befindlichen

<sup>8</sup> Vgl. für die Daten dieses und der folgenden Patriarchen *A. Jülicher*, Die Liste der alexandrinischen Patriarchen im 6. und 7. Jahrhundert, in Festgabe für Karl Müller 1922, S. 7–23. Leider ist diesem grundlegenden Aufsatz bisher eine weitere Verbreitung, besonders im Ausland, versagt geblieben. Er wird jedenfalls nirgends zitiert. Das neue, als endgültig gedachte Verzeichnis der alexandrinischen Patriarchen bei *Marcus Simaika Pasha – Yassa 'Abd al-Masih Effendi* (Catalogue of the Coptic and Arabic Manuscripts in the Coptic Museum, the Patriarchate, the Principal Churches of Cairo and Alexandria and the Monasteries of Egypt, II, 1 Cairo 1942, S. 491–508) kann daher unbeschadet aller sonstigen Verdienste zumindest für Nummer 31–38 nicht als ganz zuverlässig betrachtet werden.

<sup>9</sup> Vgl. *E. W. Brooks*, The dates of the Alexandrine patriarchs Dioskoros II, Timothy IV, and Theodosius, in: *Byzantinische Zeitschrift*, 12 (1903), S. 494–497.

Grenze zum Persischen Reich hin, gezwungen war, das Land unter strengster Aufsicht zu halten und theologische Diskussionen, die den politischen Frieden zu gefährden schienen, mit rücksichtsloser Gewalt zu unterdrücken.

So ist auch die größte Kontroverse innerhalb der monophysitischen Konfession, nämlich der Streit zwischen Severos von Antiochien und Julian von Halikarnaß über die Schwachheit oder Leidenslosigkeit des Leibes des Heilandes, die durch 2 Gutachten für ägyptische Mönche verursacht wurde, trotz mancher Auswüchse doch als Positivum für die Ägyptische Kirche zu werten. Beide Positionen wurden in ihrer ganzen Konsequenz durchgeführt. Die *Φθαρτολόγῳι* Severū und Julian's *Ἀφθαρτοδοκῆται* machten jedermann deutlich, welche Folgen die Theologie jeweils für die praktische Frömmigkeit hatte.

Allerdings konnte die vermittelnde und vorsichtige Haltung des Patriarchen Timotheos III. es nicht verhindern, daß die Julianisten 535 schließlich mit Gaïanos einen eigenen Gegenpatriarchen aufstellten, der insbesondere unter den Mönchen und auf dem Lande über eine erdrückende Mehrheit verfügte. Sie breiteten sich übrigens bis nach Äthiopien im Süden und Armenien im Norden aus und legten gegen 538 unter Kaiser Justinian sogar Klöster und Kirchen in Constantinopel selber an. Damals weilte auch der ägyptische Patriarch Theodosios I. (535–566) dort im Exil und war der unbestrittene Vertreter aller Monophysiten des Reiches am Kaiserhofe – eine sehr wichtige Position, da gerade damals Kaiser Justinian die großen Wiedervereinigungsversuche unternahm (damals fand das berühmte Lehrgespräch zwischen sechs syrischen monophysitischen Bischöfen und sechs Chalkedonensern statt und wurde Severos von Antiochien nach Constantinopel eingeladen).<sup>9a</sup> Es ist bezeichnend, daß gerade ein in der Verbannung lebender ägyptischer Patriarch diese Position als letzte Instanz über allen halten konnte. Bei Hofe wurde ihm zwar Vieles durch die Kaiserin Theodora erleichtert. Aber sechsmal mußte er doch dem Kaiser gegenüber ausdrücklich die Annahme des chalkedonensischen Glaubens ablehnen.

Kaiser Justinian – sonst der die Gewalt in religiöser Hinsicht verabscheuende Zauderer – machte damals in Ägypten mit der Einsetzung melkitischer, also chalkedonensischer Patriarchen Ernst. Wir finden sie nun bis zum Arabereinmarsch in ununterbrochener Folge in Ägypten, oft mit den höchsten

<sup>9a</sup> Im Sommer 531 hatte der Kaiser den verbannten und abgesetzten monophysitischen syrischen Bischöfen und Mönchen die Rückkehr erlaubt. Einige begaben sich allerdings nach Constantinopel und errichteten dort unter dem Schutze der Kaiserin Theodora eine Sonderkirche. Um diesem doppelkirchlichen Zustande ein Ende zu bereiten, veranstaltete der Kaiser das Lehrgespräch (15. Juli 533). Auf monophysitischer Seite nahmen daran teil Sergios von Kyros, Thomas von Germanikia, Petros von Resaina, Johannes von Constantina (Tella; vgl. *Hendrik Gerrit Kleyn*, *Het Leven van Johannes van Tella door Elias*, syrische Tekst en nederlandse Vertaling, Leiden 1882, Phil. Diss.), Nonnos von Circesium (Phaliga) und Philoxenos von Dolichē. – Severos verhandelte mit den Patriarchen Anthimios von Constantinopel und eben Theodosios über die Wiedervereinigungsfrage. Die Ankunft des römischen Papstes Agapet I., der am 22. April 536 dort starb, durchkreuzte dann diese hoffnungsvollen Ansätze. Das Verhältnis zum Westen und Rom wurde für den Kaiser entscheidend.

politischen Vollmachten ausgestattet (der Archimandrit Paulos Tabennesiota [538–540] eröffnet die Reihe). Sie blieben jedoch stets landfremde Eindringlinge, Patriarchen der Melkiten, eben der Griechen. Ein ernsthafter Einbruch in die Ägyptische Kirche gelang keinem. Für letztere spielen sie eine Rolle nur als Machthaber, die die einheimischen Patriarchen weitgehend von ihrer Residenz Alexandrien fernhalten und die Kopten zum Bau neuer Kirchen in der Hauptstadt zwingen, da die Melkiten sich die alten angeeignet hatten (etwa die beiden Kirchen des Evangeliums [الانجيليون] in der Nähe des Serepeions im Westteil Alexandriens und des Kosmas und Damian östlich des Amphitheaters [Hippodroms]).<sup>10</sup> Es sind das die Jahre der großen Monophysitenverfolgungen. Aber auch die harten Gewaltmaßnahmen erlaubten es dem melkitischen Patriarchen nicht, seine Jurisdiktion über Unterägypten hinaus auszudehnen. In Oberägypten konnte sich die Ägyptische Kirche weiterhin frei betätigen. Die staatlichen Maßnahmen zeitigten hier nur einen temporären Erfolg. Es ist auch zu beachten, daß es abgesehen von Alexandrien auf dem flachen Lande nur wenige und dann meist einheimische Truppenkontingente an den wichtigsten Plätzen gab.

Mit dem Tode Theodosios' I. im Exil beginnt das 10jährige Interregnum oder die sogenannte Periode der monophysitischen Anarchie. Es gelang keiner Partei, einen von der Mehrheit anerkannten Patriarchen zu inthronisieren. Zwar wirkte Jakobos Baradaïos<sup>11</sup> nicht nur für Syrien, sondern auch für Ägypten und verhinderte den völligen Zerfall der monophysitischen Kirchen. Trotzdem gab es immer neue Spaltungen. In die Händel des Tritheistenstreites wurde auch Ägypten verwickelt, und dazu kamen noch mancherlei andere Parteiungen aus alter und neuer Zeit. Bis zum Ende des 6. Jahrhunderts zählt man in Ägypten etwa 20 verschiedene monophysitische Gruppen. Und diese Zahl dürfte eher zu niedrig als zu hoch sein, denn die alten Sekten hatten sich zum Teil wieder erneut gespalten. Von den Akephalen hatten sich etwa die Dioskurianer abgesondert, die seit Dioskur I. keinen neuen alexandrinischen Patriarchen mehr anerkannten. Neben den Agnoëten<sup>12</sup> wirkten auch die Julianisten, in drei Gruppen gespalten, weiter.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Vgl. neben der Patriarchengeschichte zur Lage usw. dieser Kirchen *Jean Maspero – Ad. Fortescue – Gaston Wiet*, Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'Empereur Anastase jusqu' à la réconciliation des Églises Jacobites (518–616), Paris 1923 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Vol. 237), S. 141/142 (die erstgenannte Kirche war vielleicht unterirdisch angelegt).

<sup>11</sup> Vgl. J. Maspero, aaO., S. 183 ff.

<sup>12</sup> Diese gehen auf einen gewissen Themistios zurück, der dem Patriarchen Timotheos III. gegenüber erklärte, daß nach der severianischen Lehre Christus auch nicht allwissend gewesen sein könne. An Hand der Evangelien bewies Themistios, daß Er viele Dinge nicht gewußt habe. Timotheos bestritt das zwar und erklärte es als Verleugnung der göttlichen Natur des Heilandes. Doch Themistios befandete sich in dieser Angelegenheit weiter in umfangreichen Streitschriften mit dem alexandrinischen Mönche Theodoros, und die Häresie der Agnoëten war in das Leben gerufen (vgl. auch J. Maspero, aaO., S. 96/97).

<sup>13</sup> 1. Die genuinen Julianisten. – 2. Die mehr severianisch Gesinnten, nach denen nur die Macht des Wortes die theoretisch mögliche Verweslichkeit des Leibes des Heilandes verhindert habe. – 3. Die Aktisten, für die der Leib des Herrn nicht nur unverweslich, sondern auch *ἀκτιστον* war (J. Maspero, aaO., S. 192/193).

Erst mit Petros IV. (576–78 [77]) wird wieder ein echter Patriarch gewählt, der dann auch in der Liste als Nr. 34 hinter Theodosios I. steht, während die Patriarchen der einzelnen Gruppen, wie der Theodosianer, Gaianiten, Trithaiten etc. nicht offiziell mitgezählt werden. Den Anstoß zur Wahl Petros IV. gab eine Patriarchenwahl in der Provinz. Theodor von Philae und Longinos, Bischof der Nobaden (Nubier) hatten mit syrischer Hilfe einen Mönch Theodor<sup>14</sup> zum Patriarchen kreiert, um der Anarchie ein Ende zu machen. Das völlig übergangene Alexandrien wurde dann seinerseits aktiv. Petros IV. wurde Patriarch, während der völlig asketisch gesinnte Theodor, zur Abdankung bereit, sein früheres Leben in der gewohnten Weise fortsetzte, ohne jemals noch eine aktive historische Rolle zu spielen.

In Anbetracht des melkitischen Patriarchen muß Petros IV. aber bereits heimlich geweiht werden und von einer neun Meilen von der Hauptstadt entfernten Skt. Josephskirche aus regieren (es handelt sich dabei um das berühmte Kloster Enaton = دير الزجاج). Er bringt zunächst die völlig zerrüttete Hierarchie in Ordnung durch die Neubesetzung offenbar fast aller Bischofsstühle (Unter- und Oberägypten ohne Libyen und die Pentapolis verfügten nie über mehr als 70 Sitze).<sup>15</sup>

Seine zweite Aufgabe nach der Erneuerung der Hierarchie und Ordnung der Ägyptischen Kirche war die Neuregelung des Verhältnisses zur West-syrischen Kirche, die sich in den turbulenten Jahren mehr als zwischen zwei gleichrangigen Metropolitane üblich in die inneren Angelegenheiten Ägyptens eingemischt hatte. Petros IV. drehte allerdings nun seinerseits den Spieß um und erklärte 576 den antiochenischen Patriarchen Paulos den Schwarzen (oder Paulos von Bêt(h) Ükkàmē, da er dort einst Archimandrit gewesen war) einfach für abgesetzt, obwohl auch ihn zwei syrische Bischöfe mit geweiht hatten.<sup>16</sup> Es soll in der Person eines gewissen Theophanes möglicherweise sogar einen Gegenpatriarchen geweiht haben, der sich aber nicht durchsetzen konnte. Trotz dieser und einiger anderer Mißtöne erkannte der alte

<sup>14</sup> Er soll Archimandrit im Wadî `n-Natrûn gewesen sein und dazu noch syrischer Herkunft (J. Maspero, aaO., S. 236/237); vgl. auch *Ernest Walter Brooks*, The Patriarch Paul of Antioch and the Alexandrine Schism of 575, in: *Byzantinische Zeitschrift*, 30 (1929/30), S. 468–476.

<sup>15</sup> Vgl. *H. Munier*, Recueil des listes épiscopales de l'Église Copte, Le Caire 1943 (Publications de la Société d'archéologie copte, Textes et Documents), S. 1. Die Quellen sprechen nämlich von 70 Neuweihe, was wohl doch etwas hoch gegriffen ist, da dann sämtliche Stühle hätten neu besetzt werden müssen (vgl. J. Maspero, aaO., S. 51; S. 245 will Maspero diese 70 Bischöfe auf Unterägypten allein verteilen; zumindest müßte er Libyen mit in Erwägung ziehen). – Auch *V. Ermoni*, Les évêchés de l'Égypte chrétienne, S. 637–641, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, Vol. 5 (Paris 1900) hängt noch an der falschen These von den einst mehr als 200 Bistümern in Ägypten.

<sup>16</sup> Paulos hatte selbst auch einen großen Teil des ägyptischen Kleros geweiht und war verkleidet in Ägypten gewesen, als man den Wüstenmönch Theodor zum Patriarchen weihte. Seine unter dem in Syrien besonders starken Druck der Chalkedonenser verschiedentlich wechselnde Haltung, mag ihn für den geradlinigen Ägypter auch unter diesem Gesichtspunkt unakzeptabel gemacht haben, obwohl er von Hause aus ein bedeutender Kopf war. Den vielen Intrigen dürfte er nicht immer gewachsen gewesen sein. Daher sein in der Überlieferung stark schwankendes Charakterbild.

Jakobos Baradaïos, nun schon ein monophysitischer Kirchenvater, Petros IV. als legitimen ägyptischen Patriarchen an, womit alle Gegenkandidaten endgültig ausmanövriert waren.

Petros hatte damit den Weg für seinen Nachfolger, den großen Damian (578[77]–607[606]) freigemacht.<sup>17</sup> Mit diesem gebürtigen Syrer kommen wir in eine Zeit, über die die erhaltenen Quellen zum inneren Leben der Ägyptischen Kirche stärker fließen. Viele Dokumente werden durch ihre Verbindung mit dem Namen dieses Patriarchen datiert. War ihm auch nicht immer Erfolg beschieden, so gilt Damian doch mit Recht als einer der größten koptischen Patriarchen zwischen Chalkedon und dem Auftreten Benjamin's I. zur Zeit des Arabereinmarsches. Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß vielleicht manches, aus syrischer Sicht gesehen, einen etwas anderen Eindruck macht.

Die Familie Damian's stammte aus der Osrhoëne, also dem Kernlande der Syrischen Kirche. Sein Bruder wirkte dort noch als Präfekt, während Damian wohl schon von früher Jugend an Asket wurde und sich bald nach Ägypten begab. 17 (oder 16) Jahre weilte er als Mönch im Kloster Sankt Johannes-des-Kleinen (دير ابي يحنس) im Wadî n-Natrû (وادي هيبب) und wurde Diakon. Anschließend begab er sich in das Kloster der Väter (دير الابرار)<sup>18</sup> oder τὸ Ἐνατον genannt, da es neun Meilen von Alexandrien entfernt lag. Er fiel dort seinem Vorgänger Petros IV, als in der Gottesgelehrsamkeit und den Heiligen Canones sehr bewandert auf, was bei dem hohen Niveau der beiden von ihm besuchten Klöster keineswegs verwunderlich ist. Wie es in Ägypten vielfach üblich war, prädestinierte ihn das enge Verhältnis als Gehilfe seines Vorgängers zum neuen Patriarchen. Es war weithin so, daß man den Sekretär oder sonst einen engen Mitarbeiter des alten Patriarchen wähle, der möglicherweise noch von jenem persönlich bezeichnet worden war.

Damian war, wie bei einem Syrer zu erwarten, ein geistig sehr wendiger und regsamer Mensch – aber eben nicht nur ein Kirchenpolitiker, sondern theologisch gut gebildet und von tiefem Glauben und ernstem asketischem Streben erfüllt. Ungebrochene Energie und Mut zeichneten seinen Charakter aus und ermöglichten ihm, den Zerfall der Ägyptischen Kirche<sup>19</sup> aufzuhalten und ihre Lage im Innern zu stabilisieren.

<sup>17</sup> Nach J. Maspero, aaO., S. 278/79 geboren etwa 535 (sein Patriarchat wird hier von 578–604 datiert. Wir schließen uns aber besser A. Jülicher an, aaO., S. 23).

<sup>18</sup> Den anderen Namen, Taborkloster, (دير تابور), weist Maspero (aaO., [Anm. 10], S. 279<sup>3</sup>) zurück. Es liege hier eine Verbalhornung vor: تابارون las das Manuskript fälschlich für باتارون = πατέρων.

<sup>19</sup> J. Maspero (aaO., S. 49) schreibt den raschen Zerfall des Monophysitismus zum größten Teil dem alexandrinischen Milieu zu. Sicher ist das eine gute Beobachtung. Aber man darf dabei nicht vergessen, daß das Weiterleben vieler in Alexandrien geborener abwegiger theologischer Ideen in Sektengemeinschaften natürlich erst durch die Ägypter selbst ermöglicht wurde. Und das geschah natürlich im Landesinnern. Die Beurteilung und Erklärung darf jedoch nicht bei den dogmatischen Fragen stehenbleiben. Stets ist zu bedenken, was eine bestimmte Lehre für die praktische Frömmigkeit dieser Leute bedeutet. Erst von daher versteht man überhaupt das Wachsen und Gedeihen vieler Häresien. Die in Europa zum Teil noch heute vorherrschende rein dogmenhistorische Betrachtungsweise und Beurteilung kann daher für sich allein genommen der Entwicklung und Geschichte der orientali-



Durch Enzykliken, Briefe und eigene Reisen sah er überall nach dem Rechten. Seine größte Leistung liegt in der Bekämpfung der vielen kleinen Gruppen von Sektierern und ihrer Rückführung in den Schoß der Mutterkirche; zumindest des größten Teiles. Gegen zahlreiche Schismatiker verfaßte er Schriften, wie gegen die Melitianer,<sup>20</sup> Stephaniten,<sup>21</sup> Petriten,<sup>22</sup> Tritheiten, Akephalen, Gaianiten (Julianisten), die Anhänger des bescheidenen Gegenpatriarchen Theodor etc.

Mit dem 578 gestorbenen Jakobos Baradaïos tauschte er noch die Synodalbriefe aus. Und auch der 581 zum jakobitischen Patriarchen von Antiochien gewählte Petros Kallinikos kam nach Alexandrien, um von Damian's Hand die Weihe zu empfangen. Doch bald entzweiten sich beide Patriarchen über der Frage des Tritheïsmus.<sup>23</sup> Es kam zu der erfolglosen Reise Damian's nach Syrien, einem unglücklichen und tumultarischen Konzil, Wechsel von Streit-schriften, Rückkehr Damian's und dem vergeblichen Besuch Petrū in Ägypten. Beide erklärten einander als Häretiker. Damian war ja bekanntlich bei seinem Kampfe gegen die Tritheiten etwas über das Ziel hinausgeschossen und konnte so verstanden werden, als ob er nur die Trinität als solche „Gott“ nannte und nicht die drei einzelnen Personen für sich genommen.

Selbst in Alexandrien wagte sich Damian aufzuhalten. 603 mußte ihn der melkitische Patriarch sogar aus der Stadt ausweisen lassen und deshalb an den Kaiser schreiben. 580, 581 oder 82 als er Petros von Antiochien empfing, 587 und 602/603 sind illegale Aufenthalte Damian's in der Hauptstadt bezeugt.<sup>24</sup> Es besteht kein Zweifel, daß die schon überwiegend ägyptisch und koptisch gesinnte Bevölkerung dem Patriarchen diese Aufenthalte durch ihre bedingungslose Unterstützung ermöglichte. Sonst müßten sie angesichts des mit zahlreichen zivilen Rechten (praktisch eines kaiserlichen Statthalters) ausge-

schen Christen nicht gerecht werden. Etwa das starke Anwachsen der Julianisten in Ägypten erklärt sich in erster Linie aus den der Frömmigkeit der ägyptischen Mönche entgegenkommenden Zügen dieser Lehre.

<sup>20</sup> Sie gehen auf Melitios von Lykopolis zurück, der während der diokletianischen Verfolgung diese strenge Rigoristenkirche im Gegensatz zu der angeblich laxen Ägyptischen Kirche gründete. — Aus der Patriarchengeschichte erfahren wir, daß die melitianischen Mönche zur Zeit des Damian sich wiederholt nachts erhoben und vom Kelche tranken, ehe sie morgens das Heilige Abendmahl feierten. Sie begründeten das mit den 2 Bechern. Erst beim 2. habe Jesus erklärt, daß es sich um Sein Blut handele (vgl. dazu auch J. Maspero, aaO., S. 290).

<sup>21</sup> Stephanos, der Sophist lehnte es ab, nach der Inkarnation die zwei Naturen Christi zu unterscheiden, wie es der orthodoxe Monophysit im Gefolge des Severos von Antiochien durchaus tut (vgl. J. Maspero, aaO., S. 292). — Diese Häresie gelangte übrigens auch nach Syrien, wo sie Petros Kallinikos bekämpfte.

<sup>22</sup> Nach dem Patriarchen Petros Kallinikos von Antiochien.

<sup>23</sup> Vgl. J. M. Schönfelder, Die Kirchen-Geschichte des Johannes von Ephesus, aus dem Syrischen übersetzt; mit einer Abhandlung über die Tritheiten, München 1862; Scheel in RGG<sup>2</sup>, V (1931), 1283/84 und W. Philipp RGG<sup>3</sup>VI (1962), 1043/44; J. Maspero, aaO., S. 194 ff., 308 ff.

<sup>24</sup> Vgl. J. Maspero, aaO., S. 284.

<sup>25</sup> Nach dem mißlungenen Unternehmen der Weihe eines Gegenpatriarchen in Antiochien selbst. Damals weilte auch der Ghassanidenkönig Moundhir dort, und Damian nahm an dem Konzil teil, das noch einmal eine Verständigung mit den Monophysiten erstrebte.

statteten melkischen Patriarchen als verwegen erscheinen. Damian konnte es schließlich sogar wagen, sich nach Constantinopel zu begeben und dort auch Bischöfe zu weihen.<sup>25</sup>

Hand in Hand mit diesem Erstarren der Ägyptischen Kirche geht auch ein neuer Missionsimpuls im Süden, nach Nubien hinein. Dort entstehen christliche Königreiche, die später in der Araberzeit einen guten Rückhalt für Oberägypten abgaben.<sup>26</sup>

Doch erst dem nächsten Patriarchen Anastasios Apozygarios (607[606]–619 [618]) gelang die Aussöhnung mit den Syrern. Dieser gebildete alexandrinische Priester<sup>27</sup> lud den neuen antiochenischen Patriarchen Athanasios von Qennesrin zu sich ein. Im Jahre 616 fand der berühmte Besuch statt, als die Perser bereits in Syrien und Palästina eingefallen waren – zunächst als Befreier vom byzantinischen Joch begrüßt, aber bald auf das Schrecklichste dort hausend und große Flüchtlingsmassen nach Ägypten treibend.<sup>28</sup> Zwar konnten

<sup>26</sup> Für die innere Lage Ägyptens unter dem Kaiser Maurikios (582–602) bezeichnend ist auch der Bericht, den Johannes von Nikiou über zwei offenbar unregelte und weithin brigantenhafte Aufstände gibt; unter dem Präfekten Johannes (*H. Zotenberg*, *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, Paris 1883, *Extrait des Notices des Manuscrits*, 24, 1, S. 174–178, 409–413. – Ders., *Mémoire sur la Chronique byzantine de Jean, évêque de Nikiou*, in: *Journal Asiatique*, 7ème série, Vol. 13, Paris 1879, S. 309–315): Die Rebellion von drei Brüdern und dem Sohn des Ältesten, die von der Stadt Aijkelāh (= Zāwiya) ausging (sie hatten Staatsstellungen inne) und der äthiopische Sklavenaufstand des Azarias im Akhmīm. Auch unter seinem Nachfolger hören wir von einem Aufstand von fünf Stadtkommandanten gegen ihren Chef Theophilos, offenbar ebenfalls im Norden (Ders. aaO., S. 185, 420, und S. 323/24. Das als allgemeine Angabe, um die Verhältnisse zu charakterisieren. Daß in der stark verbalhornten äthiopischen Version dieser Chronik manche Details falsch sind, tut hier nichts zur Sache. Zur Geographie hat bereits *E. Amélineau* das Notwendige gesagt: *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893, S. 83/84, 253/54). – Es wäre verfehlt, an ein organisiertes nationalägyptisches Unternehmen zu denken. Überwiegend werden hier zweifelhafte Elemente zum Zuge gekommen sein, die die Notlage und den Haß der Bevölkerung auf die das Land aussaugenden Byzantiner für ihre eigenen Zwecke ausnutzten. Ergebnis: Eine immer größere Unsicherheit im Lande, zu der im Süden noch die Angriffe und Razzien der militärisch recht starken Beduinenstämme kamen.

<sup>27</sup> Er verfaßte zwölf verlorene Bücher, die jeweils mit einem der zwölf ersten Buchstaben des Alphabetes begannen; neben mannigfachen anderen Gelegenheitschriften.

<sup>28</sup> Damals wirkt als melkitischer Patrarch Johannes Eleemon (610–619), eine bemerkenswerte Gestalt. Den dogmatischen Kämpfen und Kontroversen steht er völlig fremd gegenüber und erblickt seinen einzigen Zweck in der aktiven Barmherzigkeit. Ohne Ansehen der Person und Konfession hilft er Würdigen und Unwürdigen, sucht ihre Händel zu slichten (Gelzer, vgl. unten, S. 12/13, speist riesige Volksmassen (in Alexandrien angeblich 7500 Menschen täglich (Gelzer, S. 9) und benutzt den gewaltigen Schatz des Heiligen Markos ausschließlich zu Liebeswerken. Erst die Hilfe, die er den Flüchtlingen angedeihen läßt, erschöpft die Reichtümer. Und auch dann noch ist sein Bestreben ausschließlich auf die Gewinnung von Geldspenden reicher Gemeindeglieder gerichtet, um auf diese Weise seinen Liebesdienst fortsetzen zu können. Damals scheint bei den Griechen im Lande überhaupt das Interesse an den kirchlichen Kämpfen zurückgegangen und einer allgemein irenischen Haltung Platz gemacht zu haben. Man hielt es offenbar nicht mehr für eine Unmöglichkeit, die Kirchen und Kapellen der „monophysitischen Häretiker“ zu Andachten zu besuchen. Theologische Gegner waren mehr die Juden. Diese allgemeine Stim-

sich die Patriarchen nicht einigen. Aber eine Synode unter einem Laien, Patrikios, „Graf“ der Provinz Arkadien,<sup>29</sup> tagte von dem Beauftragten des neuen Kaisers Heraklios, Niketas, toleriert in Alexandrien, das die beiden Patriarchen von Staats wegen nicht betreten durften. Man ging dort systematisch alle Glaubenspunkte durch und kam zu einem gemeinsamen Ergebnis. Auch die schwierige Frage, ob Damian von Alexandrien oder Petros von Antiochien zum Ketzer erklärt werden sollte, löste man auf Patrikios' Vorschlag ebenso einfach, wie klug. Keiner wurde Ketzer. Jede Partei verehrte weiter ihren Helden, während man für die Zukunft durch das neuformulierte Bekenntnis verbunden blieb.

Damit war die Möglichkeit für einen Neuanfang, frei von jedwedem Resentiment gegeben. Die Gründung der neuen Partei der Damianiten durch den alten Mönch Johannes von Bêt(h) Aphtonia, einst Schreiber des Patriarchen Damian, trug lediglich ephemeren Charakter. Johannes konnte sich nicht als ernsthafter Gegenpatriarch etablieren. Die monophysitische Einheit war in letzter Minute vor dem Arabereinmarsch wieder hergestellt.

Damit sind wir unmittelbar bis zum Persereinfall von 619 unter dem Generale Šahīn und schließlich dem Arabereinmarsche gelangt.<sup>30</sup> Wir brechen die Skizze hier ab. Sie dürfte einen Eindruck von der allgemeinen Lage der Ägyptischen Kirche geben und den Rahmen bieten für die im Folgenden mitgeteilten neuen Forschungsergebnisse, die uns etwas von der inneren Kraft ahnen lassen, die die Ägyptische Kirche beseelte und sie stets genügend Männer finden ließ, die das kirchliche Leben auch unter schwierigen äußeren Umständen aufrechterhielten.

### *Das innere Leben der Ägyptischen Kirche vor der Araberzeit:*

#### *Die Bischöfe:*

Eine große Rolle spielen in der Koptischen Kirche die Bischöfe. Sie sorgen für ihre Diözese, zwar nach Maßgabe der Canones etc., aber offenbar doch recht selbständig. So weit wir heute zu erkennen vermögen, bietet die nach

mung dürfte für die Koptische Kirche eine große Hilfe gewesen sein. Johannes Elemon wird in der Erinnerung zu einem Ägypter und gelangt in den koptischen Heiligenkalender (Gelzer, S. 116); vgl. *Heinrich Gelzer*, Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Iohannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien, Freiburg/Breisgau – Leipzig 1893 (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, ed. G. Krüger, Heft 5) – *Hippolyte Delehay*e, Une vie inédite de Saint Jean l'Aumônier, in: *Analecta Bollandiana*, Vol. 45 (1927), S. 5–74 – J. Maspero, aaO., S. 328.

<sup>29</sup> Kaiser Justinian I. hatte 554 durch sein 13. Edikt die Verwaltungseinheit Ägyptens aufgelöst und es (außer Libyen) in 4 Provinzen eingeteilt: Ägypten mit einem „Herzog“ an der Spitze, der den Titel eines Augustalis trug – Augustamnika unter einem weiteren „Herzog“ – Arkadia unter einem „Grafen“ (das Gebiet von Oxyrhynchos) und die Thebais wieder unter einem „Herzog“ Augustalis. Das diokletianische Prinzip der Teilung von Militär- und Zivilgewalt wurde damit wieder aufgegeben (vgl. *H. Idris Bell* *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest*, Oxford 1948, S. 121).

<sup>30</sup> Auf die folgenden beiden Patriarchen Andronikos (619 – ± 626) und Benjamin I. (± 626–665) gehen wir in diesem Zusammenhang nicht mehr ein und verweisen für sie nochmals auf unsere Aufsätze (vgl. Anmerkung 4).

außen hin straffe und feste Organisation der Ägyptischen Kirche, wie sie der Historiker der Reichskirche sieht und sehen muß, ein ganz anderes Bild, blickt man auf sie von innen, aus der Perspektive eines Bischofs, eines Hegümenos. Zwar ist die Autorität, ja größte Verehrung des Patriarchen in Alexandrien, die Geltung seiner Hirtenbriefe, seines Glaubensbekenntnisses, seiner Canones unbestritten. Aber dennoch bildete wohl jede Diözese eine Welt für sich. Der Bischof stammte aus ihr oder aus der unmittelbaren Nachbarschaft, und sein Klerus war auch lokaler Provenienz. Der größte Teil der Pfarrerschaft dürfte in der betreffenden Diözese ausgebildet worden sein. Und man war im allgemeinen sesshaft. Reisen in andere Diözesen oder gar nach dem fernen Alexandrien wurden nicht ohne zwingenden Grund unternommen. Es scheint, daß der Patriarch eher selber zur Visitation durch das Land aufbrach, als daß er die Bischöfe in Alexandrien versammelte.<sup>31</sup>

Wir möchten daher annehmen, daß der Bischof auf dem Gebiete der inneren Angelegenheiten seiner Diözese – also solcher, die nicht die Gesamtkirche betrafen – weitgehend freie Hand hatte. Es scheint, daß sich das bis zu dem Umgang mit und dem Verhalten gegenüber Konventikeln, Sektierern und Magiern äußerte. Hier scheinen die Verhältnisse von Diözese zu Diözese stark gewechselt zu haben.<sup>32</sup> Zwar reicht das Material bisher noch nicht aus, um präziser zu werden. Hier kann uns nur das geduldige Zusammentragen kleinster Mosaiksteinchen weiterbringen. Doch die These läßt sich verteidigen.

Ein weiteres Charakteristikum der ägyptischen Diözesaneinteilung ist der häufige Wechsel des Hauptortes und wohl auch der Diözesangrenzen, insbesondere im dicht bevölkerten Nord- und Mittelägypten. Man gab absinkende Bischofsstädte ohne weiteres auf und suchte stets am Platz der staatlichen und wirtschaftlichen Konzentration präsent zu bleiben. Man war also durchaus beweglich und suchte das Wirken der Kirche stets mit den Forderungen der Gegenwart in Einklang zu bringen.<sup>33</sup> Dem gegenüber steht die Tatsache, daß die dem lokalen Klerus entnommenen Mönchs Bischöfe gerne ihr in der Nähe der jeweiligen Hauptstadt gelegenes Jugendkloster als Residenz erwählten.<sup>34</sup> Neben einem gewissen Vorteil (Kanzlei etc. waren den Augen der

<sup>31</sup> Eine Ausnahme müßte die Zubereitung des Salböles gemacht haben, zu der sich jeweils mehrere Bischöfe mit dem Patriarchen vereinigten. Doch sind wir erst in arabischer Zeit näher darüber unterrichtet und haben vor dem 13. Jh. keine Anwesenheitslisten (vgl. H. Munier, a.a.O., S. 33–42).

<sup>32</sup> Vgl. etwa das „Buch der Einsetzung des Erzengels Michael“, das der Bischof Johannes von Paralos im Norden zu Beginn des 7. Jahrhunderts ganz energisch als ketzerisch bekämpft (vgl. C. Detlef G. Müller, Die Bücher der Einsetzung der Erzengel Michael und Gabriel, Louvain 1962 = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 226, Scriptorum Coptici 32 [Versio], p. II), während es die Mönche des Klosters des Erzengels Michael zu Sôpehes an der südwestlichen Grenze des Fajjum noch an die 300 Jahre später ohne Bedenken ihrer Bibliothek einverleiben (vgl.: ders., Vol. 225, Scriptorum Coptici 31 [Textus], p. I).

<sup>33</sup> Vgl. H. Munier, aaO., S. VI. – Dieser Wechsel mag auch zu dem immer wiederholten Märchen von den mehr als 200 Bischöfen Anlaß gegeben haben, die es in Wirklichkeit ja niemals gab. Eine derartige Liste von fast 200 Städten stellt etwa V. Ermoni auf (in: Revue de l'Orient Chrétien, Vol. 5, Paris 1900, S. 637–641).

<sup>34</sup> Vgl. H. Munier, aaO., S. VIII. Aphou von Oxyrhynchos verbrachte die Woche bis zum Sonnabend im Kloster; auch Timotheos von Antinoë scheint in einer Ein-

ja oft feindlichen weltlichen Gewalthaber entzogen) steht der Nachteil der manchmal schwierigen Verbindung: im akuten Notfall war der Bischof nicht immer sofort zur Hand.

Was schließlich den immer wieder postulierten Gegensatz zwischen Mönchtum und Weltklerus angeht, so hat schon H. Bacht<sup>35</sup> klar erkannt, daß er nur ein scheinbarer war. Es waren mehr Gründe der Bescheidenheit, die die Mönche vor dem geistlichen Amt zurückschrecken ließen, was ja auch in den Quellen immer wieder gesagt wird – keinesfalls Hochmut und Verachtung der priesterlichen Funktionen. In unserer Zeit vollends ist die Übernahme klerikaler Funktionen in der Kirche durch Mönche selbstverständlich und die Regel. Vollends für höhere Ämter, wie dasjenige des Bischofs wird die durch die mönchische Askese gewonnene geistliche Erfahrung und Heiligkeit als Voraussetzung angesehen.

Über die Verhältnisse der Diözese Hermonthis (*Ἐρμωνθίς* = ارمنت; in der Thebais II)<sup>36</sup> um 600 sind wir jetzt genauer unterrichtet.<sup>37</sup> Bei der Beurteilung der Situation darf man jedoch nicht vergessen, daß dieser Bischofsitz tief im Süden liegt. Hier war eine relativ ruhige eigene Entwicklung für die Ägyptische Kirche möglich.<sup>38</sup> Ganz anders lagen die Verhältnisse im Norden, wo sicher die Auseinandersetzung mit den weltlichen Gewalten einen wesentlich größeren Raum beanspruchte.<sup>39</sup>

Wir lernen hier in Hermonthis das Wirken des Bischofs Apa Abraham kennen, der nach den erhaltenen Urkunden als solcher mindestens zwischen 600 und 609 oder auch zwischen 584 und 624 (Berechnungen auf Grund der in den Texten erwähnten Indiktionsjahre) regierte, also Zeitgenosse des großen Damian war.<sup>40</sup> Als genuinen Oberägypter verrät ihn die Tatsache, daß er

siedelei residiert zu haben (vgl. *Paul Van Cauwenbergh*, *Coutumes ecclésiastiques en Égypte au VII<sup>e</sup>–VIII<sup>e</sup> siècles d'après les ostraca coptes*, S. 232–243 in: *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller, I Antiquité et Moyenâge*, Louvain-Paris 1914 [Recueil de travaux, publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, Vol. 40], hier S. 237).

<sup>35</sup> In *A. Grillmeier–H. Bacht*, *Das Konzil von Chalkedon II*, Würzburg 1953, S. 299–307.

<sup>36</sup> Der moderne Bischofssitz dieser Diözese befindet sich jetzt in der Nachbarstadt Luxor.

<sup>37</sup> Dank der zweibändigen philosophischen Berliner Dissertation (1956) von *Martin Krause*, *Apa Abraham von Hermonthis, ein oberägyptischer Bischof um 600*. Es wäre zu wünschen, daß diese sorgfältige Arbeit durch den Druck weiteren Kreisen zugänglich gemacht und dann auch ihre historische und theologische Auswertung finden würde. Wir stützen uns im Folgenden auf das in der Universitätsbibliothek zu Heidelberg befindliche Schreibmaschinenexemplar. Kurze Hinweise gibt der Verfasser außerdem in seinem Aufsatz: *Zum Recht der koptischen Urkunden*, in der *Orientalistischen Literaturzeitung*, 53 (1958), 5–12.

<sup>38</sup> Einen melkitischen Bischof dürfte es hier in dieser späten Zeit garnicht mehr gegeben haben. Jedenfalls ist aus den Urkunden nichts Derartiges zu entnehmen. Die byzantinische Verwaltung wird nolens volens die volle Ausübung der Bischofsrechte (einschließlich der Gerichtsbarkeit) durch den monophysitischen Bischof de facto anerkannt haben (vgl. auch *Krause*, aaO., S. 84–92).

<sup>39</sup> Leider sind gerade hier im Norden, im Gebiet der großen Überschwemmungen, keine Papyros- und ähnliche Funde zu erwarten, da der feuchte Boden nichts konserviert.

<sup>40</sup> *Krause*, aaO., S. 22.

auch als Bischof des Griechischen nicht mächtig ist.<sup>41</sup> Dieser Apa Abraham ist der 14. Stuhlinhaber in der Liste der Bischöfe von Hermonthis.<sup>42</sup>

Er war Hegümenos des bei Hermonthis gelegenen Phoibammonkloster<sup>43</sup> und blieb auch als Bischof in dieser Stellung. Wie viele Stuhlinhaber seiner Zeit nahm er seine Residenz jedoch nicht bei der Kathedrale von Hermonthis, sondern wirkte von seinem Kloster aus. Der unter Nr. 98 publizierte Brief Abraham's in dem er nach dem Empfang des Festbriefes Damian's sich weigert, seinen Ort zu verlassen, mag darauf hindeuten, daß Patriarch und Klerus auf die Anwesenheit des Bischofs in seiner Stadt drangen statt in dem abgelegenen Kloster. Faktisch ändert Apa Abraham seine Dauerresidenz jedoch nicht.<sup>44</sup> Die Angelegenheiten der Diözese werden daher in der Praxis auf dem schriftlichen Wege erledigt, und bei dringenden persönlichen Anliegen mußten die betreffenden Kleriker oder Laien sich zu dem Kloster aufmachen. Als Überbringer der Korrespondenz wurden natürlich besonders zuverlässige Leute ausgewählt. Ob sie selber niedrige Kleriker oder Mönche waren, ist aus der Korrespondenz nicht zu ersehen. Sie erhalten aber gegebenenfalls Begleitschreiben mit, die die Erledigung ihres Auftrages erleichtern sollen, und sind manchmal sogar zur absoluten Schweigsamkeit verpflichtet.<sup>45</sup>

Man darf annehmen, daß Apa Abraham's Stellung in seiner Diözese weitgehend die eines unangefochtenen absoluten Herrschers war, zumal ihm ja auch die Mönchsstaaten auf dem Gebirge von Djeme unterstanden, also niemand seiner Herrschaft entnommen war.<sup>46</sup> Wirklich gegen seine Handlungen vorgehen oder sonst irgendwie ihm nicht genehme Bestimmungen durchsetzen, konnte wohl nur der Patriarch selber. Im Phoibammonkloster setzt Abraham seinen Gehilfen Viktor sogar testamentarisch als Erben und Nachfolger ein und verschafft ihm also, sicher ohne Befragung der Mönche, eine absolute Stellung.<sup>47</sup>

Über Apa Abraham's Regierung unterrichten uns 104 Kalksteinsplitter und 10 Topfscherben seines Archives (Abschriften der Briefe und Urkunden wurden stets in dem bischöflichen Archive im Phoibammonkloster hinterlegt;

<sup>41</sup> Krause, aaO., S. 4 (das vorschriftsmäßig Griechisch aufgesetzte Testament bezeugt das). S. 10 und Anm. 78 fragt Krause auf Grund eines Passus des griechischen Testamentes sogar, ob Apa Abraham überhaupt schreiben konnte (also auch Koptisch; . . . ἔγραφα ὑπὲρ αὐτοῦ γράμματα μὴ ἐπισταμένον).

<sup>42</sup> Krause, aaO., S. 16.

<sup>43</sup> Es soll sich um ein pachomianisches Kloster gehandelt haben (Krause, aaO., S. 42; zu seiner Lage, Krause, S. 1/2).

<sup>44</sup> Krause, aaO., S. 41 und Nr. 98 (die nummerierten Texte sind im 2. Bande des Werkes wiedergegeben).

<sup>45</sup> Krause, aaO., S. 44.

<sup>46</sup> Krause, aaO., S. 41.

<sup>47</sup> Krause, aaO., S. II, 4. Auch Viktor und seine Nachfolger bestimmten testamentarisch ihre Erben als Hegümenoi. Es handelt sich also um eine durchaus allgemeine Sitte. – Wie der Patriarch sich einen engen Vertrauten und Sekretär bestimmt, der dann nach seinem Tode meist zum Nachfolger „gewählt“ wird, so war die Situation sicher auch im Falle der Bischöfe (Allerdings wissen wir nicht, wie Abraham's Nachfolger als Bischöfe, Moses und Pesyntheos, bestimmt wurden, da nur Abraham selber zugleich Hegümenos des Klosters war; vgl. Krause, aaO., S. 16, 25). Die Kontinuität der Amtsführung dürfte auf diese Weise – zumal in den meist

Papyrusbriefe etwa wurden für das Archiv auf die minder wertvollen Ostraka kopiert.<sup>48</sup> 58 der 114 Texte stammen von Apa Abraham persönlich, acht Urkunden und 50 Briefe.<sup>49</sup>

In seinen Anordnungen folgt Apa Abraham den Canones der Kirche, die als (inspirierte!) Befehle Gottes gelten. Er sucht sie durch allegorische Exegese aus der Bibel abzuleiten.<sup>50</sup>

Bischöflichen Rundschreiben oder Hirtenbriefen werden Begleitschreiben beigegeben, die zum Gehorsam mahnen.<sup>51</sup>

Der Klerus untersteht in jeder Beziehung der Aufsicht des Bischofs. Jeder Vorgesetzte muß die Vergehen seiner Untergebenen dem Bischofe mitteilen.<sup>52</sup> Dreimal jährlich findet eine Versammlung aller Kleriker beim Bischofe statt.<sup>53</sup>

Der Bischof führt natürlich die Ordination der Kandidaten für das geistliche Amt durch.<sup>54</sup> Dafür sind zwei Bürgen beizubringen, die schriftliche Gutachten einsenden müssen oder von vornherein wegen der Ordination an den Bischof herantreten und für den Ordinanden den Antrag stellen. Bei Verfehlungen ihrer Kandidaten werden sie persönlich zur Verantwortung gezogen.<sup>55</sup> Auch Kirchenpatrone wirken gegebenenfalls bei der Einsetzung von Klerikern mit.<sup>56</sup>

Der angehende Geistliche<sup>57</sup> muß sich zum Gehorsam seinen Vorgesetzten gegenüber verpflichten. Dazu kommt das Auswendiglernen und Aufsagen eines ganzen Evangeliums (in den vorliegenden Texten wird hier das Lukasevangelium nicht erwähnt. Es stand offenbar völlig im Belieben des Kandidaten, welches Evangelium er sich erwählte)<sup>58</sup> – die Verpflichtung zum 40-

---

schwierigen Zeitläuften – besser gewahrt gewesen sein. Das moderne Bedenken einer dadurch hervorgerufenen Verknöcherung und Stagnation ohne neue Ideen ist nicht stichhaltig. Erstlich ist auch bei einem solchen Verfahren der Nachfolger nicht immer das getreue Abbild des Vorgängers. Und zweitens ist in der vorliegenden äußeren Situation der Ägyptischen Kirche, des ständig wechselnden Einflusses der politischen Gewalten die Erhaltung der Kontinuität der Kirche und die Abwehr zu großer Neuerungssucht das Gebot der Stunde. – Es ist aber zu beachten, daß bei der Bischofswahl gegebenenfalls auch das Volk mitwirkt; vgl. Krause, aaO., S. 81/83.

<sup>48</sup> Krause, aaO., S. 6.

<sup>49</sup> Krause, aaO., S. 11.

<sup>50</sup> Krause, aaO., S. 18/19.

<sup>51</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 97 (nach dem Schema der Zweivegelehre aufgebaut). – 101 (Auftrag des Bischofes), 109–111 (Aufträge des Bischofes).

<sup>52</sup> Krause, aaO., S. 44.

<sup>53</sup> Krause, Vol. II, S. 153; *Wilhelm Riedel and W. E. Crum*, *The Canons of Athanasius of Alexandria*, London-Oxford 1904, S. 37, 43/44, 104, 132.

<sup>54</sup> Ordinationstexte bei Krause, aaO., Vol. II, Nr. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12.

<sup>55</sup> Krause, aaO., S. 55.

<sup>56</sup> Krause, aaO., S. 45–52.

<sup>57</sup> Der Diakon sollte allgemein mindestens 25, der Presbyter mindestens 30 Jahre bei der Ordination zählen. Die Weihe mußte der Bischof der betreffenden Diözese erteilen. Die Canones des Basilios (Arabisch) verlangen in Nr. 47 12 Bürgen für einen Bischof, 5 für einen Presbyter und 3 für einen Diakon. Die vorliegenden Texte begnügen sich jedoch vielfach mit 2 (vgl. Krause, aaO., Vol. II, S. 42/43; *W. Riedel*, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1900, S. 261).

<sup>58</sup> Hier scheinen die Verhältnisse von Diözese zu Diözese zu wechseln; Krause, aaO., Vol. II, S. 47 erwähnt Bischof Aphou von Oxyrhynchos, der von einem Dia-

tägigen Fasten – zum Wachen am Schlafplatz (man nächtigte wohl teilweise auch auf einem Lager in der Kirche, wie stets der Ökonom<sup>59</sup>) und vor dem Empfang des Heiligen Abendmahles – die Residenzpflicht – die Verpflichtung zum Gebet, zur Reinheit und zum Festhalten an der Regel – das Verbot des Handeltreibens und des Zinsnehmens. Für die Erfüllung aller dieser Anforderungen treten die Bürgen ein, auch für diejenigen auf bibelkundlichem Gebiete; der Bischof kann somit die Prüfung auch auf die Zeit nach der Ordination verschieben.

Selbst Lektoren wurden vom Bischofe installiert, aber ohne Ordination, die erst Diakonen<sup>60</sup> zukommt (teilweise auch Ökonomen; offenbar infolge ihrer großen Verantwortung für die Unterhaltung der ihnen anvertrauten Kirche).<sup>61</sup> Bei Beförderungen und Ortswechslern wird die Zeremonie der Amtseinsetzung durchgeführt anstatt der Ordination.<sup>62</sup> Auch hier werden wieder Bürgschaften oder Selbstverpflichtungen verlangt.<sup>63</sup>

Pflicht des Bischofes ist es, die strenge und korrekte Durchführung aller gottesdienstlichen Zeremonien zu überwachen. Die Liturgie muß das einigende Band bleiben. Hier bestehen in den einzelnen Diözesen keine Unterschiede. Gewisse Fragen der Theologie oder besser der Volksfrömmigkeit etc. werden verschieden gewesen sein; nicht die Liturgie als solche. Der Bischof sieht darauf, daß bei der Eucharistie nicht mehr als ein Teil Wasser auf drei Teile Wein genommen wird;<sup>64</sup> prüft auch das eucharistische Brot und segnet es zum Teil selbst.<sup>65</sup>

kon das Auswendiglernen von 25 Psalmen, 2 paulinischen Briefen und eines Teiles eines Evangeliums und von einem Priester von Teilen des Deuteronomiums, der Proverbien und des Propheten Jesaja gefordert haben soll; vgl. auch P. Van Cauwenbergh, aaO., S. 238.

<sup>59</sup> Nur der letztere hatte aber wohl einen festen Wohn- und Schlafplatz in der Kirche selber; Krause, aaO., S. 54. Dieses Wachen am Schlafplatz (wie lange?) dürfte eine besondere asketische Leistung darstellen. – Der 57. Canon des Athanasios verlangt von den Priestern in der Osterwoche das Schlafen in der Kirche (vgl. W. Riedel – W. E. Crum, aaO., S. ۳۲, 38).

<sup>60</sup> Notfalls kann ihnen auch eine Kirche anvertraut werden (mit dem Recht zur Eucharistiefeier); vgl. Krause, aaO., Vol. II, Urkunde Nr. 24.

<sup>61</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 38 werden unachtsame Oikonomoi mit dem Ausschluß vom Kleros bedroht. Das Amt der Oikonomoi, das den eigentlichen Kleros, die Bischöfe oder auch Pfarrer entlasten sollte, war in Ägypten schon seit altersher bekannt und hochangesehen; vgl. H. Gelzer, aaO., S. 121; C. D. G. Müller, aaO., Vol. 226, p. 59<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> Krause, aaO., S. 52; Urkunden dazu bei Krause, Vol. II, Nr. 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26.

<sup>63</sup> Krause, aaO., S. 55 und die oben (Anm. 62) genannten Urkunden.

<sup>64</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 28 (Rundschreiben; wer zuviel Wasser nimmt, wird mit seinem ganzen Hause von der Eucharistie ausgeschlossen. Diese Vorschrift gilt als vom Heiligen Geist inspiriert) – Nr. 29 (Übersendung von Wein zur Eucharistie).

<sup>65</sup> Krause spricht auf S. 57–60 hier von Oblaten. Doch bezeichnet das Wort nach modernem, allgemeinem Sprachgebrauch die in der römischen und lutherischen Kirche gebräuchliche runde, ungesäuerte Weizenmehlscheibe. Die Kopten benutzten wie die Gesamtorthodoxie und die reformierte Kirche richtiges, gesäuertes Brot (vgl. allgemein F. Schmidt-Clausing in RGG<sup>3</sup> III, 460 – und speziell E. Hammerschmidt, in Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums [Heft 10 der Symbolik der Religionen], Stuttgart 1962, S. 195/96, 199/200). Die Segnung durch den Bischof



Wenn ein Kleriker erkrankt ist, sorgt der Bischof für einen Stellvertreter.<sup>66</sup> Das setzt stets eine genaue Kenntnis der Situation der Geistlichkeit seiner Diözese voraus.<sup>67</sup> Brieflich oder durch eigene Visitationen muß er also stets auf dem Laufenden gewesen sein.

Die Gemeinden haben dem Bischof wohl gewisse Naturalabgaben zu leisten und zu seinem Unterhalt und den Unkosten des Bischofsamtes beizutragen.<sup>68</sup>

Die Taufe wird vom Bischof persönlich vorgenommen, nachdem die Kleriker über Korn (*E. Revillout*, in: *Revue égyptologique*, Vol. 9 (1900), S. 167/168). Die Taufe wird vom Bischof persönlich vorgenommen, nachdem die Kleriker die entsprechenden Vorbereitungen getroffen haben. Im Falle des Apa Abraham fand die Taufe dreimal jährlich in Djeme statt.<sup>69</sup> Offenbar wurden dann dort alle Täuflinge der Diözese versammelt.

Eine besondere Sorge des Bischofs ist die Heiligkeit der Ehen und ihre christliche Führung. Die heidnischen Ehebräuche sucht er nach Möglichkeit zu unterbinden. Als Strafmittel steht ihm hier in erster Linie der Ausschluß vom Heiligen Abendmahl zur Verfügung – eine Strafe, die nur vom Bischof persönlich vorgenommen werden kann. Auch die Ehehindernisse müssen noch immer eingeschränkt und durch Bibelzitate erhärtet werden.<sup>70</sup> Die Geschwister-ehe, die Heirat der Tochter des Bruders oder der Schwester und auch das Heiraten von zwei Schwestern nacheinander sind verboten. Weiter bekämpft werden die Hurerei und auch die ungerechtfertigte Scheidung (Männer entlassen Frauen, ohne daß sie die Ehe brachen – Frau verlassen grundlos ihren Gemahl, nur um einen anderen zu heiraten.<sup>71</sup> Laien und Kleriker hatten etwa durch Ausstellung von Scheidebriefen die Trennung legalisiert, und das Heilige Abendmahl wurde trotz der sittlichen Laxheit weiter gereicht).<sup>72</sup>

---

dürfte eigentlich nur in besonderen Fällen, etwa bei seiner persönlichen Anwesenheit vorgekommen sein, da man gemeinhin frühestens nach Sonnenuntergang des der Eucharistiefeyer vorhergehenden Tages mit dem Backen beginnt (vgl. E. Hammerschmidt, aaO., S. 195); vgl. Krause, aaO., Vol. II, Nr. 30. – Nr. 32 scheint darauf hinzudeuten, daß man für einen gewissen Umkreis jeweils an einer größeren Kirche für Brot und Wein für alle sorgte – wohl auch, um bei kleinen Kapellen Unkorrektheiten auszuschließen.

<sup>66</sup> Krause, aaO., S. 57–60; Vol. II, Nr. 31.

<sup>67</sup> Vgl. etwa die Aufforderungen zum Spenden der Eucharistie und Halten des Gottesdienstes an bestimmte Priester (im allgemeinen war der Diakon allein dazu nicht befugt). Sie haben sich dazu an bestimmte Orte zu begeben, gegebenenfalls auch zu namentlich aufgeführten Personen und wurden im Ungehorsamsfalle selbst vom Heiligen Abendmahle ausgeschlossen; vgl. Krause, aaO., Vol. II, Nr. 33, 34, 35, 36. Nr. 37 droht für Priester, die ihren Pflichten nicht nachkommen, nicht zu den Filialkirchen hinausgehen usw. den Ausschluß aus dem Klerus an (2. Thess. 3, 10 als Beweisstelle).

<sup>68</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 104 (Korn des Bischofes [oder des Klosters?], das

<sup>69</sup> Krause, aaO., S. 60; Vol. II, Nr. 39. Der moderne Brauch sieht die Taufe verkauft werden soll); auch Brief 32 an den Bischof Pesynthios (Pisentios), ebenfalls durch den Priester der Heimatkirche vor, ohne daß eine Mitwirkung des Bischofs erwähnt oder notwendig sein würde (vgl. E. Hammerschmidt, aaO., S. 201/202).

<sup>70</sup> Vgl. zu dieser Frage Krause, aaO., Vol. II, S. 167–171.

<sup>71</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 42, 43.

<sup>72</sup> Krause, aaO., S. 61/62 (Vol. II, Nr. 45); Vol. II, Nr. 40, 41 (Ausschluß vom Heiligen Abendmahl angedroht).

*Exkurs zum Ehevertrag:* Bei der Eheschließung können die vermögensrechtlichen Fragen schriftlich geregelt werden, meist in der in koptischen Urkunden üblichen Briefform. Dabei erscheinen die Eltern oder aber auch Bräutigam und Braut als Vertragspartner. Der Braut steht eine Brautgabe von Seiten des Bräutigams zu, die Kosten der Hochzeit müssen aufgebracht werden, und auch im Falle der Lösung der Ehe muß der verstoßene Partner ein Bußgeld oder Alimente erhalten. Ein Eheversprechen kann auch schriftlich fixiert werden. Allerdings sind die koptischen Eheverträge so selten, daß man offenbar nicht nur Fundumstände für ihr Fehlen verantwortlich machen kann. Man hat an das Fehlen großer Vermögenswerte gedacht, das derartige vertragliche Regelungen erübrigte. Man kann darüber hinaus auch die Stellung der Kleriker in Betracht ziehen, die ohnedies über die Eheschließungen in ihrer Gemeinde wachten. Die Verträge wurden mit ihrer Hilfe vielleicht mündlich abgeschlossen oder die Urkunden nicht archiviert. Schließlich dürfte auch die Frage des Analphabetentums eine Rolle gespielt haben. Der Pfarrer mag sich kurze Notizen gemacht haben auf vergänglichem Material. Und schließlich ist selbst in dem klimatisch so begünstigten Oberägypten nur ein Bruchteil des einstmals vorhandenen auf uns gekommen.<sup>73</sup> Auffallend ist in zwei Verträgen des 13. Jahrhunderts die biblische Begründung der Ehe. Hier findet eine stärkere Heranziehung der Kleriker statt, die auf eine straffere Regelung deuten mag: Eph. 5, 23; Gen. 2, 23; 1. Kor. 7, 2; Eph. 5, 31–32; Psalm 127, 2–3 (LXX); Hebr. 13, 20–21; Röm. 16, 20 oder Johannes 1, 1–7, 9, 14; Hebr. 1, 1–3; Gen. 2, 23; 1, 28; 1. Kor. 7, 2; Eph. 5, 31; Gen. 13, 16; 15, 5; Psalm 127, 2–6 (LXX) werden in den Ausführungen zitiert.<sup>74</sup>

Gleichzeitig wird so auch dem Elend gewehrt, dem gegebenenfalls vom Ehepartner Verlassene ohne Versorgungsmöglichkeit gegenüber stehen. Auch für den bedrängten Stand der Witwen<sup>75</sup> setzt sich der Bischof ein, wie überhaupt für alle von den Mächtigen Bedrängten (etwa in einem Falle der Hinderung in der Ausübung der Fischgerechtsame, auch wenn kein direkter Verstoß gegen die bürgerlichen Gesetze vorliegt).<sup>76</sup>

Das leitet zu der richterlichen Tätigkeit der Bischöfe über. Schon nach urchristlicher Auffassung gehören Streitigkeiten zwischen Christen nur vor interne Gerichte.<sup>77</sup> Für die Ägyptische Kirche war stets die kirchliche Ge-

<sup>73</sup> Vgl. *Walter Till*, Die koptischen Eheverträge, in: Die Österreichische Nationalbibliothek, Festschrift J. Bick, Wien 1948, S. 627–638; Krause, aaO., Vol. II, S. 156 denkt an die Ehescheidung: Bei einem fehlenden Heiratsvertrag brauche man später keinen Scheidebrief mehr zu schreiben.

<sup>74</sup> *E. Balogh – P. E. Kable jun.*, Two Coptic Documents relating to Marriage, in: Aegyptus, Vol. 33 (1953), S. 331–340 bietet etwas späteres Material (7./8. Jahrhundert). Demnach mußte sich auch der Vater des Bräutigams zur Unterstützung des Brautpaares bei der Neueinrichtung verpflichten, wenn sie nicht in seinem Hause bleiben wollten. Im Falle der Scheidung unterzeichneten beide Ehepartner zusammen mit ihren Zeugen jeweils verschiedene Dokumente, die den Gegenspieler freigaben. Diese Dokumente wurden dann später offenbar ausgetauscht (vgl. die griechischen Papyri).

<sup>75</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 95.

<sup>76</sup> Krause, aaO., S. 62/63 (Vol. II, Nr. 45); weiter Vol. II, Nr. 44 (wer die Armen und überhaupt den Nächsten schlecht behandelt, wird hier mit Judas [Matth. 26, 24 b; Mark. 14, 21 b], den Peinigern des Herrn [Matth. 26, 67 a], Gehazi [4. Reg. 5], Kain dem Brudermörder [Gen. 4, 8], **ЗАУВРЕ**[Simri, 4. Reg. 9, 31; 3. Reg. 16, 8 ssq.], Jerobeam [3. Reg. 12, 1 ssq.], den Anklägern des Propheten Daniel [Dan. 6, 11 ssq. = LXX], den Anklägern Susannas [griechischer Zusatz zu Daniel], den Juden von Matthäus 27, 25 b und Matth. 28, 13 verglichen).

<sup>77</sup> 1. Korinther 6, 1.

richtsbarkeit das Ideal.<sup>78</sup> Der Patriarch war somit der oberste Gerichtsherr.<sup>79</sup> Die Hauptinstanz für die Gläubigen war sicher der Bischof. Der Patriarch wurde offenbar erst bei schweren Vergehen bemüht.<sup>80</sup> Und die Hegümenoi der Klöster kamen über die Dialysis- also friedensrichterliche Tätigkeit nicht hinaus. Wichtig ist, daß damals kaum zwischen kirchlicher und weltlicher Gerichtsbarkeit unterschieden wurde. Für die Ägypter waren die Bischöfe und die Klostervorsteher sicher in jeder Beziehung Autoritäten und also auch Gerichtsherrn in weltlichen Streitigkeiten, denen man Vertrauen entgegenbrachte. Die griechischen Gerichte der byzantinischen Administration hingegen blieben für den Ägypter immer etwas Fremdes. Zumal in so später Zeit dürfte man ihnen kaum mehr irgendein Vertrauen entgegengebracht haben.<sup>81</sup>

Natürlich unterhält der Bischof kein Gefängnis. Aber vorläufige Verhaftungen konnte er veranlassen.<sup>82</sup> Auf jeden Fall war dabei eine Koordination mit dem Laschanen, dem Gemeindevorsteher, erforderlich, der die weltliche Polizeihohheit repräsentierte.<sup>83</sup> In den meisten Fällen dürfte er mit dem Bischof zusammengearbeitet<sup>84</sup> und dessen Anordnungen mehr oder weniger eifrig befolgt haben; war er doch auch Ägypter (die byzantinischen Beamten saßen an den größeren Plätzen; an den unbedeutenden bestanden selbst die Truppen nur aus einheimischer Miliz). Das dürfte um so mehr der Fall gewesen sein, als auch schon die Novelle 86 [103] Kaiser Justinians vom 17. April 539 und die ergänzende Novelle 123 [155] dem Bischof das Recht gibt, die Gerichtsbarkeit der *praesides provinciae* in gewisser Weise zu beaufsichtigen und notfalls vom Kaiser Unrecht ahnden zu lassen.<sup>85</sup> Kriminalsachen geraten so auch in den Bereich der bischöflichen Gerichtsbarkeit.<sup>86</sup>

An Strafen wandte Bischof Abraham am häufigsten die Versagung des

<sup>78</sup> Übereinkunft der streitenden Parteien vor dem Bischof oder auf seine Veranlassung vor dem weltlichen Gericht: Krause, aaO., Vol. II, Nr. 48, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67. Erklärungen vor dem Bischofe: Krause, Vol. II, Nr. 49, 50, 68; Anklage beim Bischof: Nr. 52, 53, 58; Mahnung des Bischofes: Nr. 99, 100; Ein Presbyter soll in einem Streitfall Erkundigungen einziehen, um dem Bischofe eine Entscheidung zu erlauben: Nr. 55; Presbyter haben Urteile des Bischofs auszuführen: Nr. 56.

<sup>79</sup> Vgl. hierzu: C. Detlef G. Müller, Benjamin I., 38. Patriarch von Alexandrien, in: *Le Muséeon*, Vol. 69 (Leuven 1956), hier S. 337 (Mord).

<sup>80</sup> Vgl. die in der vorigen Anmerkung zitierte Mordaffaire unter Benjamin I. Schon die bloße Feindschaft mit dem Nächsten bringt die Gefahr der Ausschließung von der Eucharistie mit sich (Krause, aaO., Vol. II, Nr. 41).

<sup>81</sup> Man vergleiche nur die Verachtung, mit der der große Schenute von Atripe bereits im 5. Jahrhundert die weltlichen Gerichte behandelt, vgl. *Johannes Leipoldt*, Schenute von Atripe und die Entstehung des nationalägyptischen Christentums, Leipzig 1903 (= T. U. 25, 1, NF 10, 1).

<sup>82</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 57.

<sup>83</sup> Die Laschanen wechselten in der Regel jährlich (Krause, aaO., Vol. II, S. 204). Verhaftung eines faulen Klerikers: Krause, Vol. II, Nr. 51 (der nicht zuvor befragte Bischof wird nachträglich informiert).

<sup>84</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 46, 47.

<sup>85</sup> Vgl. hier *Gustav Pfannmüller*, Die kirchliche Gesetzgebung Justinians hauptsächlich auf Grund der Novellen, Berlin 1902, S. 85/86 und 81/82.

<sup>86</sup> Krause, aaO., S. 64-72.

Heiligen Abendmahles an (bei Verstößen gegen die Canones der Kirche<sup>87</sup> und gegen das christliche Sittengesetz). Rundschriften geben den Urteilspruch bekannt.<sup>88</sup> Für Kleriker ist bei Verletzung der Berufspflichten als Strafe die Degradierung vorgesehen, aber auch die Verpflichtung zum Auswendiglernen eines bestimmten Bibeltextes und schließlich der Ausschluß aus dem Klerus und die Versetzung in den Laienstand.<sup>89</sup> Auch hier informieren Rundschriften über den Urteilspruch.<sup>90</sup> Die Anwendung einer falschen Gottesdienstordnung wird so etwa neben dem Ausfallenlassen von Gottesdiensten oder Gebetsstunden aus Faulheit geahndet. Auf diese Weise wurden wohl auch Häretiker von vornherein ausgemerzt; denn diese bevorzugten ja abweichende gottesdienstliche Formen.

Als kollektive Strafe für besonders schwerwiegende Verfehlungen in einer Gemeinde kam dazu noch die Verhängung des Interdikts, also das Verbot der Spendung eines oder mehrerer Sakramente für einen Ort oder eine Klosterkirche.<sup>91</sup>

Für die Aufhebung der ausgesprochenen Strafen ist der Bischof auch allein zuständig. Man erscheint selbst vor ihm, um die Begnadigung zu erwirken (offenbar wurde der Ausschluß von der Eucharistie etc. immer unbegrenzt ausgesprochen oder in der stillschweigenden Voraussetzung, daß jeder durch rasche Abstellung der Übelstände die Strafe aufzuheben bestrebt sein werde).<sup>92</sup> Man verpflichtet sich selbst und bürgt für eine bessere Lebensführung in Zukunft und bringt auch Bürgschaften anderer Personen bei (diese wirkten dann später in gewisser Beziehung als Beaufsichtiger und Erzieher der einmal gefallenen Personen).<sup>93</sup> Nur bei einmal in den Laienstand versetzten Klerikern blieb die Strafe wohl dauernd bestehen.<sup>94</sup>

<sup>87</sup> Etwa, wenn das Volk entgegen den Anordnungen vor der Eucharistiefeyer ißt (Krause, aaO., Vol. II, Nr. 41).

<sup>88</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 69, 70 (Kirchenraub und -beschädigung).

<sup>89</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 71, 72, 73, 74, 75, 94 (der Bischof droht mit dem Ausschluß aus dem Kleros).

<sup>90</sup> Krause, aaO., S. 72-75.

<sup>91</sup> Krause, aaO., S. 75/76. Nr. 78 bei Krause ist ein Beispiel dafür. Ein schwerwiegendes Unrecht gegen einen Mann in einer Gemeinde wird hier auf diese Art und Weise geahndet. Der Bischof behält sich die Einschaltung der vorgesetzten weltlichen Behörde in der Diözesanhauptstadt vor. Leider geht bei diesem interessanten Beispiel aus dem Text nicht hervor, welcher Art das geschehene Unrecht war; vgl. auch Nr. 76 (Dorfbewohner vernichten Canones und werfen die Kleriker in den Kanal), 77 (Verbot der Eucharistiefeyer in einem Kloster wegen Übeltaten der Mönche und Laien).

<sup>92</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 79 (Bitte um Wiederzulassung zur Eucharistie. Der kranke Absender war fälschlich der Kirchenentweiheung angeklagt worden), 80 (der Presbyter verpflichtet sich zum Auswendiglernen eines Teiles des Evangelienbuches, um wieder zur Eucharistie zugelassen zu werden), 81 (Bittsteller hatte als Presbyter seine Diözese ohne Erlaubnis des Bischofes verlassen), 82 (der bittende Presbyter hatte einige Jünglinge betrunken gemacht und war somit von der Eucharistie ausgeschlossen worden), 85 (ein Presbyter verpflichtet sich zum Auswendiglernen des Evangeliums und will sonst vom Kleros ausgeschlossen sein), 89 (Selbstbürgschaft, will sonst vom Kleros ausgeschlossen sein), 90 (allgemeine Bitte um Barmherzigkeit).

<sup>93</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 83, 84, 86, 87, 88 (der Bürge will mitteilen, falls der Delinquent beim Namen Gottes schwören werde).

<sup>94</sup> Krause, aaO., S. 77/78.

Es ist selbstverständlich, daß der Bischof auch über den Neubau von Kirchen wacht, die Erlaubnis gibt und für die Durchführung des Baus sorgt. Schwierigkeiten tauchten kaum auf. Die Gemeinden oder einzelne Bauherren drängten sich eher dazu, derartige Stiftungen zu machen.<sup>95</sup> Der Bischof mußte vor allem sehen, daß er nicht übergangen wurde und daß Sektierer keine Privatkirchen bauten.<sup>96</sup> Das wird verständlich, wenn man bedenkt, daß die Kirchenbauten in der Regel nach Größe und verwendetem Material den Ortsverhältnissen angepaßt waren. Es handelt sich nicht um gewaltige Prunkbauten, an denen Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte lang gearbeitet werden mußte.

Und schließlich bittet man den Bischof in schwerer Situation ausdrücklich um sein Fürbittengebet.<sup>97</sup> Schon aus alter Zeit sind derartige Gesuche um Fürbitte bekannt. Doch wandte man sich da zumeist an die großen Anachoreten, deren Gebet als besonders wirksam galt.<sup>98</sup> Aber auch ein Bischof wie Apa Abraham ist ja Asket und residiert in einem abgelegenen Kloster. Auch sonst wird der Bischof bei allen möglichen, seinen Untergebenen am Herzen liegenden Angelegenheiten eingeschaltet.<sup>99</sup> Für den Verkehr mit den weltlichen Behörden in schwierigen Angelegenheiten wurde sicher mit Vorliebe der Bischof in Anspruch genommen.<sup>100</sup>

Das Phoibammonkloster, ein Kloster des pachomianischen Typs, in dem der Bischof Apa Abraham residierte und zugleich als Hegūmenos wirkte, spielte in der Diözese wohl die überragende Rolle. Stiftungen hatten es zu einer wirtschaftlichen Potenz gemacht.<sup>101</sup> Es besaß sogar Ackeranteile im Fruchmland. Für die Arbeiten, die Mönche für die Bevölkerung leisteten, wurde dem Kloster Lohn ausbezahlt und umgekehrt.<sup>102</sup> Das Kloster half der Bevölkerung aber nicht nur durch Menschenkraft, sondern auch mit seinem Besitz; etwa mit der Verleihung eines Webstuhlteiles.<sup>103</sup> Alles das geht in ordentlicher Form vor sich, und Quittungen werden ausgestellt.<sup>104</sup>

<sup>95</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 27.

<sup>96</sup> Canon 94 des Basilios verbietet den Kirchenbau ohne Erlaubnis des Bischofes. Jeder Kleriker, der in einer solchen Kirche wirkt, soll abgesetzt werden. Das richtet sich eindeutig gegen das Konventikelwesen. Die absolute Stellung des Bischofs in seiner Diözese wird gestärkt (vgl. *Wilhelm Riedel*, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, Leipzig 1900, S. 272).

<sup>97</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 91 (Krause nimmt als Absender eine Gruppe von Mönchen an), 114.

<sup>98</sup> Vgl. etwa die an Apa Paphnutios im 4. Jahrhundert auf Griechisch gerichteten Briefe bei H. Idris Bell: *Jews and Christians in Egypt*, London 1924, S. 100–120.

<sup>99</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 93 (Bitte um das Schreiben eines Briefes), 106, 107, 108, 112, 113.

<sup>100</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 96 (Auftrag, dem *κομμες* auf artige Weise einen Brief zu übergeben).

<sup>101</sup> In Nr. 31 bei Krause, aaO., Vol. II werden 20 Fleischstücke genannt, die Krause dort (S. 123) auf die Verpflegung der Anachoreten im Gebirge bezieht. Die Schafherde des Klosters wurde dazu herangezogen. Das würde auf eine stärkere Fürsorge des Klosters auch für die Anachoreten hindeuten.

<sup>102</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 92 (Lohnquittung an Apa Abraham).

<sup>103</sup> Krause, aaO., Vol. II, Nr. 103.

<sup>104</sup> Krause, aaO., Vol. I, pp. 79–81; Vol. II, Nr. 105.

Die Mönche werden nach dem Tode immer noch mumifiziert, und man kauft Materialien dazu ein.<sup>105</sup> Grabschmaus und Totengedenktage (3., 7. und 30. Jahrestag) werden noch nach alter Sitte durchgeführt.<sup>106</sup>

#### *Bedeutende Theologen:*

1. Ende des 6. Jahrhunderts wirkte in Šotep (*Hypsele*), etwa sieben Kilometer südöstlich von ʿAsiūt (Lykopolis; noch heute Bischofssitz) ein *Rufus* als lokaler Bischof, der mit Constantin von ʿAsiūt freundschaftlich verbunden war. Dieser Apa Rufus, ein ehemaliger Mönch, dessen genaue Lebensdaten uns bisher unbekannt geblieben sind, ist in den letzten Jahren für das Verständnis der inneren Geschichte der Koptischen Kirche dieser Zeit von erheblicher Bedeutung geworden; lassen doch die von seinen Werken erhaltenen Überreste erkennen, daß auch im genuinen koptischen Oberägypten damals ernsthaft theologisch gearbeitet wurde.<sup>107</sup> Noch über hundert Jahre nach seinem Tode war sein Ruhm als großer Theomant, Bekenner und von göttlichen Dingen Redender nicht verblichen – und im 13. Jahrhundert wurde in einem Kloster bei ʿAsiūt offenbar noch sein Grab gezeigt.<sup>108</sup>

Sein bisher bekanntgewordener literarischer Nachlaß zeigt Rufus als großen Evangelienkommentator. Doch auch bei dieser wissenschaftlichen Arbeit bleibt man der praktischen Tradition der Ägyptischen Kirche treu. Seinen Matthäuskommentar legt er in der Form von zusammenhängenden Homilien (ΛΟΓΟΣ)<sup>109</sup> vor. Der in gleicher Form angelegte Lukaskommentar bezeichnete die einzelnen Homilien ausdrücklich als ΕΞΗΓΗΣΙΣ. Auch Reste eines Johanneskommentars aus der Feder dieses Bischofs sind möglicherweise erhalten.

Alle diese Kommentare waren sehr sorgfältig gearbeitet und von erheblicher Länge – natürlich in Vielem seiner Zeit und Umwelt verhaftet. Es ist selbstverständlich und liegt in der Tradition der Ägyptischen Kirche, wenn er der Allegorese – zumal bei der Auslegung alttestamentlicher Stellen – einen großen Raum gewährt.<sup>110</sup> Er zeigt bei dieser Methode jedoch eine Meisterschaft und erhebliche Gelehrsamkeit. Dabei hält er sich durchaus an die Regeln guter Exegese. Er beachtet den Kontext und betrachtet einzelne Zitate

<sup>105</sup> Vgl. Nr. 102 bei Krause aaO. Das Gleiche ist aus dem Epiphaniuskloster bekannt (cf. das zweibändige Werk von *H. E. Winlock*, *The monastery of Epiphanius at Thebes*, New York 1926; hier Crum in Vol. I, pl. I und II. Leider war uns dieses für den hier behandelten Abschnitt wichtige Werk zur Zeit nicht zugänglich, da das Exemplar der Universitätsbibliothek Heidelberg laut Mitteilung der Bibliothek nicht auffindbar ist). – Apa Abraham bestimmt seinen Leib auch testamentarisch zur Mumifizierung (Krause, S. 91).

<sup>106</sup> Krause, aaO., S. 91.  
<sup>107</sup> Die Bekanntschaft mit dieser bedeutenden Persönlichkeit verdanken wir *G. Garitte* in seinem Aufsatz: *Rufus évêque de Šotep et ses commentaires des Évangiles*, in: *Le Muséon*, Vol. 69 (1956), S. 11–33, der bisher einzigen, diesem Bischof gewidmeten Arbeit. Belegstellen und Literatur zu unseren Hinweisen sind hier nachzuschlagen.

<sup>108</sup> Die erhaltenen Handschriftenreste datiert Garitte in das 9./10. Jahrhundert.

<sup>109</sup> Vgl. *C. Detlef G. Müller*, *Die alte koptische Predigt*, Diss. Heidelberg 1953 (gedruckt 1954), S. 302/303.

<sup>110</sup> Auf die Allegorese als typisch ägyptisch weist schon *W. Schneemelcher* hin, aaO., S. 393.

keineswegs isoliert. Die Einheit beider Testamente ist ihm selbstverständlich. Das Neue ist in jedem Falle das Ziel des Alten. In der Darstellung der Heilsökonomie oder der Parallele zwischen Eva und Maria zeigt er sich auf der Höhe der theologischen Bildung.

Aus den erhaltenen Resten ist oft nicht zu ersehen, wie weit der Autor auf die Häretiker seiner Zeit Bezug nimmt oder auf Eigenheiten des ägyptischen Volksglaubens, die mit den Texten in Beziehung stehen. Er wendet sich jedoch gegen die Leugnung der Fleischwerdung des Heilandes – also gegen ein doketisches Christentum. Auch das Evangelium Markion's und dasjenige der Manichäer werden erwähnt.

Bei allem kommt die für die Praxis bestimmte Seite dieser Exegese klar zum Ausdruck. Rein spekulative Passagen fehlen und sind in der koptischen Literatur dieser Zeit überhaupt nicht nachweisbar. Es bleibt noch zu fragen, ob sich Rufus hier nicht an ein spezielles, theologisch gebildetes Publikum wendet. Die Frage wird zu verneinen sein. Die Anredeformen bleiben im üblichen Rahmen. Zum Teil wendet er sich offensichtlich an Mönche, doch dürften auch Laien angesprochen sein. Und später wurden diese Homilien, wie andere auch, in den Gottesdiensten vorgelesen.

Das führt zu der Frage nach der theologischen Bildung. Sicher war die theologische Bildung der Geistlichen höher als die der Laien. Aber prinzipiell standen auch dem Laien die gleichen Studienquellen offen: Bibeltext, Liturgie, Homilien, die Weisheit der Anachoreten und Mönche. Nirgends können wir die mindeste Spur von theologischen Handbüchern entdecken, die für die Hand der Kleriker bestimmt, sozusagen erst für den Absolventen einer theologischen Fakultät oder Hochschule verständlich wären. Jeder Bischof regelte die Frage der Bildung des Klerus offenbar auf eigene Faust und blieb dabei im Rahmen dessen, was der Laie durch intensiven Besuch der Gottesdienste und Anachoreten auch hätte erreichen können, wobei für diese späte Zeit die letzteren schon zurücktreten. Die großen koptischen Theologen waren jedenfalls nicht mehr die klassischen Mönche, sondern die Bischöfe.

2. Noch heute ist 'Asiūt (اسيوط, *Lykopolis* in der Thebaïs I) Sitz eines koptischen Bischofes und eine der bedeutendsten Städte Ägyptens. Aber schon zur Zeit des großen Athanasios spielte der dortige Bischof Melitios als rigoristischer Schismatiker eine große Rolle. So ist es keineswegs verwunderlich, daß auch um 600 mit *Constantin* eine kraftvolle Persönlichkeit auf diesem Bischofsthronen erscheint.<sup>111</sup> Er gehört zu den nachweislich von dem Patriarchen Damian geweihten Bischöfen. Über sein Leben ist nicht allzu viel bekannt. Natürlich war auch er ursprünglich Mönch und zeichnete sich durch „Keuschheit und Reinheit“ aus. Darüber hinaus muß er aber auch geistig sehr begabt gewesen sein. Schon im Mönchsrahmen zeigte sich das durch die

<sup>111</sup> *Gérard Garitte*, Constantin, évêque d'Assiout, in: *Coptic Studies in honor of Walter Ewing Crum*, Boston/Mass. 1950 (Bulletin of the Byzantine Institute, Vol. 2), pp. 287–304. – *Idem*: Le panégyrique de S. Georges attribué à Constantin d'Assiout, in: *Le Muséon*, Vol. 67 (1954), pp. 271–277. Müller, aaO., S. 247/48, Nr. XII (bei Anmerkung 582 zu U. Bouriant zu ergänzen: P. van Cauwenbergh in *Mélanges Charles Moeller I* (Louvain 1914) p. 243).

ungewöhnlich große Zahl der von ihm auswendig gelernten biblischen Bücher: Die vier Evangelien, die Paulusbriefe, die katholischen Briefe, die Acta, die Psalmen Davids und die großen und die kleinen Propheten (von keinem anderen Mönch hören wir über ein derart umfangreiches Memorierwerk). Diese Aufgewecktheit und sein religiöser Eifer dürften ihn als Kandidaten für ein derart wichtiges Bischofsamt prädestiniert haben. Bei der Weihe des Pistentios von Keft war Constantin jedenfalls bereits Bischof. Den Persereinmarsch dürfte er noch mitgemacht haben. Dann verliert sich seine Spur; er ist tot.

Neben einigen Briefen<sup>112</sup> besitzen wir von Constantin verschiedene, allerdings noch nicht endgültig gesichtete und publizierte Homilien. Hier auf dem rhetorischen Gebiete scheint auch seine eigentliche Stärke gelegen zu haben. Er verstand es, die Gläubigen zu fesseln und an großen Festtagen die Volksmassen, die oft von weither kamen, in seiner Kathedrale zu erbauen und zu belehren. Dabei erstreckte sich sein Erfolg nicht nur auf das einfache Volk, sondern auch auf allerlei kirchliche und weltliche Würdenträger, die je und dann mit ihm zusammenkamen und unter seiner Kanzel standen.

3. Ein bedeutender mittelägyptischer Bischofssitz war auch *Ἐρμούπολις μεγάλη* (Koptisch: *šmūn*, Arabisch: el-Ašmūnein) in der Thebaïs I – einer Provinz, die zahlreiche Klöster beherbergte.<sup>113</sup> Zur Zeit des großen Patriarchen Damian wirkte ein *Johannes* hier als Bischof, von dem ein Panegyrikos über den großen Mönchsvater Antonios erhalten ist.<sup>114</sup> Auch in diesem Bischof haben wir einen ehemaligen Mönch und Anachoreten vor uns, der diese Predigt noch vor seiner Inthronisierung als Bischof vor einer Mönchsgemeinschaft hielt.<sup>115</sup>

Nach diesem *ἐγκώμιον* zu urteilen, war Johannes nicht ohne Grund Bischof geworden. Er zeigt sich als gewandter und eindringlicher Redner, der mit

<sup>112</sup> G. Garitte (aaO., S. 304) zieht bei einem kurzen Schreiben an Hegümenos Epiphanius sogar die Möglichkeit in Betracht, daß wir damit ein Autograph Constantins besitzen.

<sup>113</sup> Schon 325 führt Melitios von Lykopolis eine Bischof Phasileus dieses Ortes unter seinen Anhängern auf (vgl. H. Munier, aaO., S. 2, 3; auch weiter S. 16, 27 (Ephesos 431); 19, 7 (Ephesos 449); 50, 27, 28; 56, 100, 61, 66; 64, 31). – Vgl. auch G. Roeder, Hermopolis 1929–1939, Hildesheim 1959 (Pelizaeus-Museum zu Hildesheim, Wissenschaftliche Veröffentlichung 4).

<sup>114</sup> G. Garitte, Panegyrique de saint Antoine par Jean, évêque d'Hermopolis, in: *Orientalia Christiana Periodica*, Vol. 9 (1943), S. 100–134, 330–365. Der Autor stellt auf S. 102/103 die Erwähnung dieses Johannes in der Patriarchengeschichte fest (auf Grund des Hamburger Manuskriptes).

<sup>115</sup> Sonst ist von ihm nur noch der Beginn einer Predigt über den Heiligen Markos bekannt, die er auch noch als Presbyter hielt (vgl. Garitte, aaO., S. 101/102). – Die zeitliche Ansetzung wird neben den hier, im Gegensatz zu den meisten koptischen Predigten, deutlichen zeitgenössischen Anspielungen auch durch theologische Meinungen erleichtert, wie einen Hinweis auf die Neunzahl der englischen Chöre (s. 330/31), die die „Monophysiten“ vor dem Ende des 6. Jahrhunderts nicht kennen (vgl. C. Detlef G. Müller, Die Engellehre der Koptischen Kirche, Wiesbaden 1959, S. 63 mit Anmerkung 482). – Aus der Predigt geht jedoch nicht genau der Ort hervor (ein Antoniosheiligtum). Johannes erwähnt einen Bischof Nikolaos. Es ist aus diesem Grunde aber nicht zu erkennen, ob er sein Vorgänger in Šmūn war.



den rhetorischen Regeln und Kunstgriffen wohlvertraut ist. Er dürfte eine entsprechende Belesenheit in der klassischen Prediglitteratur besessen haben. Er zitiert an Vätern, die über Antonios gesprochen haben: Athanasios, Basilios, Gregorios von Nazianz, Johannes Chrysostomos, Kyrillos von Alexandrien, Severos von Antiochien und Schenute von Atripe. In der Vita des Antonios ist er völlig von Athanasios abhängig und entschuldigt sich zu Beginn in eleganter Rhetorik, daß er in dieser Predigt dem großen Athanasios nachzueifern wage. Als Mönch fühlt er sich als Sohn des Antonios und betont deutlich das Ägyptertum dieses Asketen und lobt überhaupt Ägypten als Heimat des Mönchswesens. Man solle sich nicht nur an ausländischen Heiligen erbauen. Ein deutliches Zeichen für das wachsende Selbstbewußtsein der ägyptischen Christen, die nun die Leistungen ihrer Heimatkirche erst richtig zu entdecken beginnen.

Wir haben hier ein gutes Beispiel koptischer Rhetorik vor uns – für das Genre des Enkomions eine Art Musterbeispiel, das das hohe Niveau der damaligen koptischen Predigtkunst verdeutlicht.

4. Ganz im Norden an der Küste zu *Parallos* wirkte unter dem Patriarchen Damian ein *Johannes* als Bischof, ein mildtätiger Mann von nobler Abkunft. Unter dem Hegümenos Daniel (ca. 485 bis ± 575) war er Mönch im Sankt Makarioskloster in der Sketischen Wüste gewesen und vielleicht schon 576 vom Patriarchen Petros IV. zum Bischof geweiht worden. Wir haben hier also einen originalen Unterägypter vor uns.

In der Koptischen Kirche lebt er als großer Ketzerhammer weiter. In seiner Diözese war offenbar die Zahl der Sektierer besonders groß. Er soll sieben derartige Sektengruppen wieder in die Kirche eingefügt haben. Zwei visionäre Mönche, die vom Erzengel Michael beziehungsweise vom Propheten Habakuk inspiriert sein wollten, machten ihm mit ihren Lehren sehr zu schaffen, wie überhaupt die aus der diokletianischen Christenverfolgung hervorgegangenen rigorosen Melitianer noch immer eine große Rolle spielten und Johannes manche Schwierigkeit bereiteten. Weiter wird von ihm ein erbarmungsloser Kampf gegen jede Art häretischer Bücher überliefert. Er machte selbst vor den Klosterbibliotheken nicht Halt und verbrannte alles, was er an derartiger Literatur auftreiben konnte.

Wir sind nun in der glücklichen Lage, diesen Kampf etwas näher verfolgen zu können, seitdem in koptischer Sprache der erste Teil seiner Predigt gegen die häretischen Bücher an das Tageslicht gezogen wurde.<sup>116</sup> In ihr finden sich sehr präzise Angaben. Johannes nennt die Titel von fünf apokryphen Werken, die offenbar weit verbreitet waren und nach seinen Worten ohne Bedenken in den Kirchen zur Verlesung kamen: 1. Die Einsetzung des (Erzengels) Michael. 2. Das Kerygma des Johannes. 3. Das Frohlocken (*ⲙⲟⲃⲉ*,

<sup>116</sup> Durch *Arnold van Lantschoot*, *Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parallos contre les livres hérétiques*, in: *Miscellanea Giovanni Mercati*, Vol. I: *Bibbia – Letteratura cristiana antica*, Città del Vaticano 1946 (Studi e Testi 121); dort auch Hinweise auf die sonstige literarische Hinterlassenschaft Johannes' auf Grund ägyptischer (christlich-arabischer) und äthiopischer Angaben.

Lachen, Iubilatio) der Apostel. 4. Die Lehren Adams. 5. Der Rat des Heilandes.

Gegen diese Bücher betont Johannes, daß die Heilige Trias ungeschaffen und ewig sei vor allem. Sie habe dann die unzählbaren Ordnungen der Engel und Erzengel und Cherubim und Seraphim und der vier Lebewesen mit den vielen Augen, Mächte und Herrschaften etc. geschaffen. Und über diese Schöpfung der unkörperlichen, himmlischen Wesen habe auch kein Mensch geschrieben, da sie vor der Schöpfung unserer Welt liege. Mose schweige hier also. Den Fall des Satans kennt Johannes. Doch biete die Schrift nichts über den Zeitpunkt. Er findet auch nur die drei Engelsnamen Michael, Gabriel und Raphael zitiert (Daniel und Tobitbuch). Johannes wehrt sich leidenschaftlich gegen die Vorstellung von der Erhebung Michaels an die Stelle des Satans nach dessen Fall. Das sei eine Blasphemie gegenüber Michael, der schon immer Erzengel war. Näheres wissen wir nicht. Weiter berichtet er von der Weigerung des Satans als einzigen Engels, Adam anzubeten (der Text bricht ab. Doch ohne Zweifel will er auch diese Vorstellung bekämpfen.).

Das erste der bekämpften Bücher ist inzwischen glücklicherweise auch wieder aufgetaucht und zwar in einer kompletten säidischen und in einer nur teilweise erhaltenen fajjumischen Fassung.<sup>117</sup> Und hier finden wir dann in der Tat diese ganze Vorstellung von dem Falle des Satans und der Einsetzung Michaels an seiner Stelle breit ausgesponnen zusammen mit ausführlichen Darstellungen aus dem Gebiete der Strafen im Jenseits und aus dem Wirken Michaels für diese armen Sünder – das Ganze nach apokrypher und gnostischer Art als Offenbarung des Heilandes auf dem Ölberge ausgegeben (gleichzeitig wird der in Ägypten sehr beliebte Johannes der Täufer mit behandelt).

Diese „systematische Monographie“ zur Engellehre fußt auf alter Überlieferung und verdankt ihre Entstehung dem 5., vielleicht sogar schon dem 4. Jahrhundert. Das Buch ist ohne Zweifel apokryph und bietet hier älteste Vorstellungen – ist aber andererseits auch nicht eigentlich gnostisch, selbst wenn es gnostisches Gedankengut mit verarbeitet. Es ist vielmehr ein typisches Erzeugnis jener damals in Ägypten wohl weit verbreiteten christlichen Volksliteratur, die einerseits rigorose ethische Maßstäbe setzt, den Ernst der christlichen Existenz und des jenseitigen Gerichtes deutlich vor die Augen malt, dabei aber weitgehend außerbiblische Vorstellungen benutzt – Vorstellungen, die zum großen Teil allerdings Gemeingut des christlichen Volkes und auch der Kleriker gewesen sein dürften. Unsere Handschriften gehören dem 9. Jahrhundert an und entstammen der Bibliothek des Klosters des Erzengels Michael zu Sōpheas an der südwestlichen Grenze des Fajjum. Man

<sup>117</sup> Ediert und übersetzt von C. Detlef G. Müller in *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Vols. 225 und 226 — *Scriptores Coptici*, Vols. 31/32, Louvain 1962 — Vgl. auch Müller, *Die Engellehre der Koptischen Kirche*, S. 13–16, 187–208 (das in diesem Werke auch behandelte Buch der Einsetzung des Erzengels Gabriel scheint in der vorliegenden Form erst dem 7. Jahrhundert zu entstammen, in CSCO 226, p. V; für das 3. Werk dieser Literatur, das Buch der Einsetzung Abbatōns des Engels des Todes, vgl. C. Detlef G. Müller, *Die alte koptische Predigt*, S. 106 180–189; — *Engellehre*, S. 273–275 [Nr. 189]).

wird kaum behaupten können, daß diese Mönche Häretiker waren. Sie werden das Buch ihres Schutzpatrons in naiver Freude geschrieben haben. Strothmann hat doch wohl richtig gesehen, wenn er den Orientalen das Charisma der Dogmatik abspricht.<sup>118</sup> Zwar bewahrt sie ihr starker Biblizismus immer wieder vor dem völligen Abgleiten in einen verschwommenen Synkretismus. Aber die Volksfrömmigkeit kann sich doch nicht mit einer trockenen dogmatischen Erhebung der Heilstatsachen begnügen. Sie braucht diese weit verbreitete Zwischenliteratur, die über der reinen Häresie, aber auch unter der korrekten Dogmatik steht. Für den abendländischen Theologen sind diese Dinge indiskutabel. Die morgenländische Mentalität hingegen ergötzt sich an den bunten Vorstellungen, ohne sie dogmatisch pressen zu wollen.

Johannes von Parallos scheint daher mit seiner kompromißlosen Schärfe ziemlich allein dazustehen. Nicht von ungefähr lebt er hoch im Norden Ägyptens. Hier war damals das Einfallstor aller Häresien aus dem syrischen Raum, und hier kann man wohl am ehesten eine größere Kenntnis der und nähere Beschäftigung mit den klassischen Theologen der Großkirche vermuten.<sup>119</sup> Dauerhafter Erfolg war Johannes nicht beschieden. Auswüchse dürfte er beseitigt haben, doch sein Rigorismus setzte sich nicht durch. Zwar wurde die genannte Vorstellung von der Einsetzung Michaels schon früh bekämpft<sup>120</sup> – doch auch nach Johannes ist sie noch bekannt und wird möglicherweise sogar vom Patriarchen persönlich gedeckt.<sup>121</sup>

5. Ein weiterer berühmter Bischof aus der Zeit des Patriarchen Damian ist *Pisentios*, Bischof von *Kest* (ⲕⲉⲣⲧ, Koptos),<sup>122</sup> der noch die Perserzeit erlebte, aber vor dem Arabereinmarsch gestorben war.<sup>123</sup> Er ist Heiliger der Koptischen Kirche.<sup>124</sup> Ein Enkomion seines Nachfolgers, des Bischofs Mose

<sup>118</sup> Vgl. *R. Strothmann*, Die Koptische Kirche in der Neuzeit, Tübingen 1932 (Beiträge zur historischen Theologie, 8).

<sup>119</sup> Hier ist wieder an die Vernichtung aller Urkunden und Schriftdenkmäler in dem feuchten Boden des Deltas zu erinnern.

<sup>120</sup> Durch eine Petros von Alexandrien (+ 311) zugeschriebene Homilie. Als Quellen werden eine Genesis des Enôtês und eine ungenannte Schrift eines gewissen Siêtês angeführt; vgl. Müller in CSCO 226, p. III.

<sup>121</sup> Vgl. die Fragen Theodor's, die auf den Patriarchen Johannes III. (681–89) zurückgehen können; vgl. *Arn. van Lantschoot*, Les „Questions de Théodore“, Città del Vaticano 1957 (Studi e Testi 192), Frage 12 – Müller in CSCO 226, p. III.

<sup>122</sup> *E. Amélineau*, La géographie de l'Égypte à l'époque copte, Paris 1893, pp. 213–215. Es handelt sich um eine seit alter Zeit bedeutende oberägyptische Stadt (der Wādī Hamâmât führt von hier zum Roten Meere), in der ein Gouverneur seinen Sitz hatte. Die Diözese von Koptos grenzte nördlich an diejenige von Hermonthis an, in der der Bischof Abraham residierte. Auch der Bischof von Koptos war 325 Anhänger des Melitios von Lykopolis und unterschrieb 431 beim Konzil von Ephesos (diese und weitere Erwähnungen bei H. Munier, aaO.).

<sup>123</sup> Nach W. E. Crum, in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 68 (1914), S. 176–184, wurde er 568/69 geboren, mit 30 Jahren Bischof und starb nach 33jähriger Regierungszeit 631/32.

<sup>124</sup> 13. Epep ('Abib) = Todestag; vgl. *M. de Fenoyl, S. J.*, Le Sanctoral Copte, Beyrouth 1960 (Recherches, publiés sous la direction de l'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, Vol. 15), S. 170.

von Keft, in Verbindung mit Johannes, Jünger des Pisentios verfaßt, wirft zusammen mit den Resten seiner Korrespondenz auf diese bedeutende Bischofsgestalt ein helleres Licht.<sup>125</sup>

Auch bei ihm können wir feststellen, daß er, wenn nicht doch in seiner Diözese bei Koptos, dann doch zumindest gleich südlich davon in der Nähe von 'Armant (Hermopolis) geboren wurde. Das bestätigt erneut die These von der Heimatgebundenheit des ägyptischen Klerus. Er war Sohn wohl-situierter Eltern und trat mit sieben Jahren in das Phoibammonkloster ein, in dem er 16 Jahre verblieb.<sup>126</sup> Er empfing eine gute Schulbildung. Pisentios ist uns jedenfalls später als Bücherliebhaber bekannt, der für die Anschaffung einer kleinen Privatbibliothek Sorge trug, um seine Lieblingswerke jederzeit zur Hand zu haben.<sup>127</sup> Er erlernte sogar die demotische Schrift, was ihm die altägyptische Überlieferung erschloß. Man sieht hier also endlich konkret, wie auch das altägyptische Erbe weiter wirkte. In älterer Zeit wird das noch in ganz anderem Maße der Fall gewesen sein, als noch mehr Menschen das Demotische beherrschten und vielleicht auch übergetretene Priester altägyptische Vorstellungen mitbrachten. Um so bemerkenswerter ist es, daß die oft diskutierte Übernahme altägyptischer Vorstellungen durch die Kopten nicht die Botschaft der Bibel überwucherte, sondern stets Beiwerk blieb. Der strenge Biblizismus der ägyptischen Christen erwies sich eben als stärker.<sup>128</sup>

Pisentios war entschlossener Asket und verließ – voll ausgebildet – das Kloster, um als Anachoret in einer der Höhlen (Gräber) im Gebirge von Tsenti (ⲧⲢⲈⲚⲓ; الاساس)<sup>129</sup> weiter nördlich zu leben, die zahlreiche Asketen anzogen. Hier vollführte er seine Übungen. Als erstes biblisches Buch lernte

<sup>125</sup> E. Amélineau, Une évêque de Keft au VII<sup>e</sup> siècle, in: Mémoires de l'Institut Égyptien, Vol. 2 (Le Caire 1889), pp. 261–424 (Bohairisch) – E. A. W. Budge, Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt, London 1913, pp. XLI–L, 75–127, 258–321 (Säidisch). Die wichtige Rezension des letzteren Werkes von W. E. Crum in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 68 (1914), S. 176–184; hier S. 179–181 – Müller, Predigt, S. 246/47 (Nr. X), 249 – Müller, Engellehre, S. 254 (Nr. 160) – Eugène Revillout, Textes coptes, extraits de la correspondance de St. Pésunthius évêque de Coptos et de plusieurs documents analogues (juridiques ou économiques) in Revue égyptologique, Vol. 9 (1900), pp. 133–177, und: Vie de St. Pésunthius, évêque de Coptos, ibidem, pp. 177–179. Die Fortsetzungen in Vol. 10 (1902), pp. 34–47 und Vol. 14 (1914), pp. 22–32 waren uns nicht zugänglich.

<sup>126</sup> Nach Crum, aaO. Er besuchte diese Residenz seines Bischofscollegen Apa Abraham auch später noch.

<sup>127</sup> Die äthiopische Version schreibt Pisentios eine schöne Stimme zu. Er las gut (laut nach antiker Sitte); vgl. Budge, aaO., S. 322–330.

<sup>128</sup> Vgl. Detlef G. Müller, Die Engellehre der Koptischen Kirche, S. 89–102; bei den dortigen Angaben zu ergänzen: E. Hammerschmidt: Altägyptische Elemente im koptischen Christentum, in Ostkirchliche Studien, 6 (Würzburg 1957), S. 233–250 und Jean Doresse, Des hiéroglyphes à la croix, Istanbul 1960 (Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten, VII).

<sup>129</sup> E. Amélineau, La géographie de l'Égypte à l'époque copte, Paris 1893, S. 62–64. Nach Crum (Anm. 125) scheint El-'Asās dem hohen Felsen zwischen Deir el-Bahri und den Königsgräbern zu entsprechen. Erman habe diesen Namen an Ort und Stelle von einem Eselsjungen erfahren. Dann wäre uns eine selten genaue Lokalisierung möglich. Djême liegt südlich von dieser Stelle.

Pisentios den Psalter auswendig – und zwar stehend in der Sonne, mit einem schweren Stein um den Hals gehängt.<sup>130</sup> Die 12 Kleinen Propheten und das Johannesevangelium sind die beiden weiteren biblischen Bücher, die der zukünftige Bischof memoriert. Mit Gebet und Fasten verbrachte der Asket seine übrige Zeit. Nur des Morgens holte er sich von einem Brunnen einen Krug voll Wasser für den Tag und marschierte schweigend, meditierend mit den Brüdern aus den anderen Höhlen seines Weges. Lediglich am Brunnen betete man gemeinsam vor dem Schöpfen. Im Gegensatz zu den übrigen Brüdern scheint Pisentios seine Höhle nur selten verlassen zu haben. Bald wurde er als Heiliger und Wundertäter, als ein Anachoret von besonderer Tugend berühmt. Dieses große Ansehen wird zu seiner Wahl als Bischof von Koptos geführt haben. Eine Delegation suchte ihn, holte den Widerstrebenden aus seiner Höhle<sup>131</sup> und brachte ihn nach Alexandrien zu dem Patriarchen Damian, der die Wahl bestätigte und den neuen Bischof ordinierte. Die für Zeit und Ort gute theologische Bildung des Gewählten dürfte ihn dem Patriarchen für sein Amt empfohlen haben.

Pisentios lebte nun das Leben des damaligen oberägyptischen Landbischofes und verließ offenbar seine Diözese nicht mehr. Die praktische Frömmigkeit stand ganz im Vordergrund. Sein Hauptaugenmerk galt den christlichen Liebeswerken, der Hilfe für die Armen und die in Not Geratenen.<sup>132</sup> In den Städten und Dörfern seiner Diözese hatte er vertrauenswürdige Personen (bestimmte Kleriker?), die die Verhältnisse in den einzelnen Familien genau kannten und dafür sorgten, daß die Almosen, die der Bischof erhalten hatte und nun verteilte, an die richtigen Empfänger gelangten.

Pisentios führte regelmäßige Visitationen durch und wachte über das Leben der ihm anvertrauten Gemeinden. So sorgt er einmal dafür, daß ein Mädchen auch von dem Jungen geheiratet wird, von dem sie ein Kind erwartet und ihre Brautgabe erhält. (Der Vater war über diese Situation seines Sohnes noch gar nicht unterrichtet und erfuhr alles erst vom Bischof.) Die von Pisentios erhaltene Korrespondenz gibt einen guten Einblick in seine richterliche Tätigkeit, die Sorgen und Nöte, die man an ihn herantrug. Es geht einerseits um die Fragen des Besitzes und der Steuern – also Ehrlichkeit und Gerechtigkeit – und andererseits vor allem um Fragen der „Sittlichkeit“, die Heiligkeit der Ehe, die Einhaltung von Eheversprechen, einen Priester und Kloostervorsteher, der fälschlich unlauterer Beziehungen zur Frau eines anderen angeklagt wird. In besonders krassen Fällen kann auch der Patriarch

<sup>130</sup> Amélineau, (*Mémoires*, Anm. 125), S. 279 macht darauf aufmerksam, wie noch zu seiner Zeit der koptische Schuljunge das Auswendiglernen seiner Lektion mit Schlägen gegen die Brust begleitete. Die Idee, sich mit einem Steine zum korrekten Auswendiglernen anzuspornen, ist also für ägyptische Verhältnisse garnicht so ungewöhnlich.

<sup>131</sup> Am Tage vorher soll ihm von drei Engeln das Bischofsamt geweissagt worden sein.

<sup>132</sup> Liebeswerke wurden in der alten Kirche überhaupt als wichtiger Teil des Bischofsamtes angesehen; vgl. auch *W. Riedel – W. E. Crum: The Canons of Athanasius of Alexandria*, London–Oxford 1904, pp. 20 und 26/27.

eingreifen, zumindest kann man sich an ihn wenden. In Unterägypten dürfte letzteres häufiger der Fall gewesen sein als im Süden. Doch erlauben die Quellen bisher noch nicht, präziser zu werden. Weiterhin mag der Bischof eines so bedeutenden Ortes – auch abgesehen von diesem Falle besonderen persönlichen Ansehens – in den Nachbardiözesen einen gewissen Einfluß ausgeübt haben. Bei vakanten Stühlen, die nur einen Priester als Verwalter hatten, war das wohl selbstverständlich. Darüber hinaus legen einige Zeugnisse den Gedanken an mehr oder weniger regelmäßige Konsultationen benachbarter Bischöfe untereinander, an eine Art „Regionalsynode“ nahe.<sup>133</sup>

In Hirtenbriefen ermahnte Pisentios seine Gemeinden zu reinem Lebenswandel und zur Buße. Den Persereinmarsch faßte er als Bestrafung für die Sünden der Christen auf und beantwortete ihn mit der Aufforderung zur Barmherzigkeit und zum Frieden. Reinheit und Wohltun sollten in der christlichen Gemeinde gelten. Dem Osterfestbrief des Patriarchen (er wird von Klerikern aus Alexandrien überbracht, die den Segen des Heiligen Pisentios begehren) fügt er auch seinen eigenen Hirtenbrief bei und sorgt für die andächtige und gläubige Feier der Fastenzeit. Er weiß, daß er als Hirte für seine Herde vom Herrn zur Rechenschaft gezogen werden wird und übt sein Amt mit dem ganzen Ernst des geborenen Asketen aus. Sein Schüler, der Mönch Johannes wirkt dabei als eine Art Coadjutor, der seinem Meister die Last der mit dem Bischofsamt verbundenen Tagesgeschäfte abnimmt. Denn wir dürfen nicht vergessen: ähnlich seinem Kollegen Abraham im Süden fühlte Pisentios sich auch als Bischof in erster Linie als Mönch und residierte keineswegs immer in Koptos, sondern zog sich immer wieder in die Einsamkeit oder zu anderen Mönchen zurück. Zur Zeit der Perserinvasion floh er mit seinem Schüler erneut in die Anachoretenhöhlen. Zeitweise zieht er sich sogar in ein altägyptisches Grab zurück, das zahlreiche Mumien und Inschriften beherbergt. Ein „Gespräch mit einer Mumie“ zeigt uns mancherlei von den ägyptischen Jenseitsvorstellungen, wie wir sie auch aus anderer Überlieferung kennen. Am wichtigsten ist ein nur am Rande überliefertes Detail, das uns zeigt, daß Pisentios der alten Schrift mächtig war. Er konnte (wie schon berichtet) noch Demotisch lesen – während man im hellenisierten Norden die Hieroglyphen schon längst als reine Zauberzeichen betrachtete und bei Entzifferungsversuchen lediglich phantasierte. Das ägyptische Geistesleben hat also auch in der christlichen Zeit noch eine gewisse Kontinuität bewahrt. Den großen Bruch bringt erst der Islam und auch dieser eigentlich

<sup>133</sup> Es ist noch schwer, zu erkennen, wie weit hier wirklich die Praxis geht. Seit Kaiser Iustinian zerfiel Ägypten ja in mehrere Provinzen. Andererseits hatte der nämliche Kaiser bei der Anordnung jährlicher Provinzialsynoden ausdrücklich die Zusammenkunft bei dem Ordinator (in Ägypten für Bischöfe nur der Patriarch) verlangt. Der Gedanke an offizielle „Regionalsynoden“ in den ägyptischen Provinzen ist somit auf jeden Fall abzulehnen und derjenige an inoffizielle, engere Kontakte der Bischöfe benachbarter Diözesen untereinander festzuhalten, wie auch an bestimmte – aus mancherlei Gründen – auch in anderen Diözesen einflußreiche Bischöfe (vgl. *H. I. Bell, Egypt, from Alexander the Great to the Arab Conquest*, Oxford 1948, S. 121 – *G. Pfannmüller, Die kirchliche Gesetzgebung Justinians*, Berlin 1902, S. 61).

erst, nachdem die Blüte der Koptischen Kirche im Mittelalter vergangen war. Wie in Syrien, sind die Christen erst mit dem Beginn der Osmanischen Zeit geistig erschöpft und verlieren an Niveau. Das muß immer wieder dem falschen Geschichtsverständnis entgegengesetzt werden, das mit der Eroberung durch den Islam oder gar schon seit Chalkedon das orientalische Christentum als Kirche biederer, aber naiver Volksfrömmigkeit niedrigsten Niveaus klassifiziert.<sup>134</sup>

Einen Teil dieser Zeit verbrachte Pisentios im Gebirge von Djeme im Süden. Nur der zukünftige Bischof Apa Mose und der Apa Elias von Deir es-Sund dürften über die Verstecke des Pisentios und seines Schülers Johannes unterrichtet gewesen sein. In Djeme selbst war Pisentios mit dem berühmten Anachoreten und Kloostervorsteher Epiphianos befreundet.

Der Bischof Pisentios wirkte auch weiter als Wundertäter und Arzt. Der Vater des Kindes, das eine kleine Eidechse verschluckt hat, bringt es natürlich zum Bischof, der den Kleinen durch Medizin und Gebet kuriert. Hier zeigt sich das Verhältnis eines koptischen Landbischofs zu seinen Gläubigen ganz deutlich. Nicht nur in der Kirche, sondern für das ganze Leben ist er Helfer und oberste Autorität. Man bringt ihm absolutes Vertrauen entgegen, und er herrscht absolut – sofern es sich nicht um Mitglieder häretischer Zirkel oder sonstiger Geheimkonventikel handelt.

Auf die Sitten der einfachen Kleriker der damaligen Zeit wirft etwa folgende Szene ein bezeichnendes Bild: Pisentios beobachtet bei der Feier der Synaxis, die er abhält, wie ein Presbyter in der Kirche ungeniert ausspuckt. Der Bischof muß ihn auf die Ungehörigkeit seines Tuns erst mit dem Hinweis auf die Anwesenheit der Engel, Erzengel, Cherubim und Seraphim am Altare aufmerksam machen. Mit der Geschichte vom Priester, der bei der Feier des Heiligen Abendmahles auf einen Cherubinflügel gespuckt hatte, ohnmächtig wurde und nach drei Tagen starb, unterstreicht er seine Belehrung (Pisentios bezeichnet sich als Augenzeuge bei dieser Szene).<sup>135</sup>

Natürlich hat sich Pisentios auch als Prediger betätigt. Eine Homilie über den Einsiedler Onnophrios ist uns in koptischer Sprache überliefert. Es handelt sich um eine Ansprache in einer Kirche oder Kapelle dieses Heiligen zu seinem Festtage. Der Prediger erweist sich hier als Asket, der die Bedeutung der Fasten unterstreicht und sich um das sittliche Leben seiner Herde sorgt. Die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und die rechte Kindererziehung

<sup>134</sup> Die Ansichten von Amélineau, *Mémoires de l'Institut Égyptien*, Vol. 2 (Le Caire 1889), pp. 316–332 sind mit Vorsicht aufzunehmen. Unsere inzwischen erheblich angewachsene Kenntnis der koptischen Quellen erlaubt es uns nicht mehr, das Christentum nur als Drapierung der alten ägyptischen Religion zu betrachten, noch die ägyptische, christliche Frömmigkeit derart gering zu achten. Bei allen auch vorhandenen Schwächen sind die ernsthaften Bemühungen nicht zu übersehen. Und überdies dürfte es heute deutlicher sein, daß auch die Reichskirche nicht überall auf der Höhe ihrer großen „Väter“ war und ihre Volksfrömmigkeit dürftigen Niveaus hatte.

<sup>135</sup> C. Detlef G. Müller, *Die Engellehre der Koptischen Kirche*, S. 81, 254 (Nr. 160).

sind seine Hauptsorgen. Der Praxis der christlichen Lebenswandels gilt sein ganzes Bemühen und Interesse.<sup>136</sup>

Zwei Wochen vor seinem Tode wurde dem pneumatisch begabten Pisentios sein bevorstehendes Ende geoffenbart. Er ordnete seine irdischen Verhältnisse und machte sich zu der großen Reise fertig. Mose vermachte er seine Bücher und bezeichnete ihn als seinen Nachfolger – Elisa unterstellte er die inzwischen fest organisierten Brüder (die Anachoreten) – seinem Schüler Johannes schließlich überließ er die Sorge für sein Begräbnis und bestimmte ausdrücklich die Kirche von Tsenti als Grabstelle. Auf keinen Fall wollte er, der begeisterte Mönch, in Koptos begraben werden. Pisentios hatte noch verschiedene Entrückungen und rief interessanter Weise Ignatios von Antiochien zum Schutz bei der Überquerung des Feuerflusses an, ehe er – seines ewigen Heiles gewiß – starb. Wir wissen nur, daß es am 1. Epep war. Das Jahr ist unbekannt. Es dürfte aber kurz nach dem Abzuge der Perser liegen.

6. Einer der berühmtesten Mönche des 6. Jahrhunderts in der *Sketischen Wüste* war der Apa *Daniel* der Jüngere (ca. 485 bis ± 575). Sein Ruhm drang bis in die entlegensten Gegenden des Orients, und noch heute ist seine Vita auf Griechisch, Syrisch, Koptisch, Arabisch und Äthiopisch erhalten.<sup>137</sup>

Daniel war möglicherweise griechischer Herkunft. Schon frühzeitig zog er sich in die Sketische Wüste als Anachoret zurück. Dreimal wurde er hier Opfer der diese Gegend heimsuchenden Barbaren und in die Sklaverei fortgeführt. Zweimal wurde er durch Freikauf oder Flucht befreit. Das dritte Mal erlangte er hingegen die Freiheit erst wieder, nachdem er seinen neuen Gebieter mittels eines Steines getötet hatte – eine Tat, die noch später schwer auf seinem Gewissen lastete. Der Patriarch Timotheos erteilte ihm jedoch in diesem besonderen Falle die Absolution. Sein Gewissen trieb ihn aber auf eine Reise nach Rom, Constantinopel, Ephesos, Antiochien und Jerusalem, wo ihn die betreffenden Patriarchen alle freisprachen. Genauso erging es ihm beim zivilen Gericht in Alexandrien, wo seine Tat gegenüber diesen, das Land beunruhigenden Räubern, sogar gelobt wurde. Sein waches Gewissen gab sich jedoch noch immer nicht zufrieden, und als freiwillige Buße widmete er sich in seiner Einsamkeit der Pflege von Elenden und trug Sorge dafür, dieses vor den Menschen zu verbergen.

Wir haben hier also keineswegs einen völlig der Welt abgewandten Menschen vor uns. Wiederholt reiste er auch mit seinem Schüler in andere Gegenden Ägyptens und zweimal wegen eines Eulogios nach Constantinopel. Die Weisheit dieses Asketen wurde also auch durch eine genauere Kenntnis der Zustände und des Lebens außerhalb seiner Höhle unterstützt. Und schließlich gab er sich als Hegümenos der sketischen Anachoretenkolonie jedes

<sup>136</sup> E. A. Wallis Budge, *Miscellaneous Coptic Texts in the dialect of Upper Egypt*, London 1915, pp. 1206–1216 – W. E. Crum, *Discours de Pisenthus sur Saint Onnophris*, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, Vol. 20 (1915–17), pp. 38–67.

<sup>137</sup> L. Clugnet, *F. Nau, I. Guidi*, *Vie et récits del'Abbé Daniel, de Scété*, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, Vol. 5 (1900), pp. 49–73, 254–271, 370–406, 535–564; 6 (1901), pp. 54–87; auch M. Cramer – H. Bacht in: Grillmeier – Bacht, *Das Konzil von Chalkedon II*, S. 328; *Hugh G. Evelyn White / Walter Hauser*, *The Monasteries of the Wādi 'n Natrūn*, Part II, New York 1932, pp. 241–251.



Osterfest zum Patriarchen nach Alexandrien, der die oberste geistliche Leitung innehatte.<sup>138</sup> Daniel soll sich nach koptischer Überlieferung unter Kaiser Justinian als Confessor bewährt und standhaft geweigert haben, zusammen mit den dortigen Mönchen, den Tomos Leo's<sup>139</sup> zu unterschreiben. Weiter habe er die Synode von Chalkedon anathematisiert und den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist – die Trias, *ἁμοούσιος* in einer einzigen Gottheit bekannt. Schwere Martern wären die Folgen gewesen, denen er nur mit Mühe entging. Die Berichte lassen uns einen guten Einblick in die damalige Stimmung in Ägypten tun, die Erbitterung der Mönche und der Gläubigen, die das Martyrium jeder Einigung vorzogen. Die Sketis mußte geräumt werden, und Daniel richtete sich ein kleines Kloster bei dem Dorfe Tambôk in Unterägypten ein,<sup>140</sup> das er auch später wieder aufsuchte, als die Barbaren (*Βαρβαροι*) die Sketis verwüsteten.

Daniel war, wie die meisten großen Mönchsväter, auch Pneumatiker, der seine Gebete und all sein Wissen und Können uneigennützig in den Dienst seiner Glaubensbrüder stellte. In zahllosen Wundergeschichten bezeugte das Volk ihm seine Dankbarkeit.

Bei seinen zahlreichen Wanderungen begleitete ihn stets sein kleiner Jünger, Schüler und Diener des großen Mannes. Das innige Lehrer-Schüler-Verhältnis ist ein besonderes Charakteristikum des alten ägyptischen Asketentums und darüber hinaus überhaupt der Koptischen Kirche. Sie ist nicht die Kirche der großen Schulen und Universitäten (wie in Syrien), sondern eine Kirche des privaten Unterrichts. Der angehende Theologe oder Asket ist Schüler eines einzelnen, für sich lebenden Lehrers und gibt dessen Tradition weiter.<sup>141</sup> Armut und Schweigsamkeit sind für Daniel die beiden Tugenden, an denen das ganze Mönchsleben hängt.<sup>142</sup>

Daniel dürfte – wie gesagt – griechischer oder zumindest hellenistischer Herkunft gewesen sein. Clugnet<sup>143</sup> bezweifelte daher, ob er wirklich Monophysit war, zumal die griechischen Texte die Berichte von seinem Confessorium unter Kaiser Justinian nicht überliefern. Es ist aber schwer vorstellbar, daß ein derart angesehener Mönchsvater, der nicht nur in der Sketis, sondern auch bei den Asketen der Thebaïs hoch geehrt war, nicht der Konfession dieses Landes angehört haben sollte. Darüber hinaus zeigt diese Fragestellung, wie unser schematisches, säuberlich rubriziertes Geschichtsverständnis der Fülle des Lebens hilflos gegenübersteht. Bestand denn für einen Ana-

<sup>138</sup> H. Bacht vertritt in *A. Grillmeier – H. Bacht*, Das Konzil von Chalkedon II, Würzburg 1953, S. 297 die Ansicht, daß schon frühzeitig alljährlich die Führer der verschiedenen Mönchsgruppen beim alexandrinischen Patriarchen zusammenkamen.

<sup>139</sup> Vgl. H. Bacht in *A. Grillmeier – H. Bacht*, Das Konzil von Chalkedon II, Würzburg 1953, S. 244 ff. und M. Cramer – H. Bacht, S. 319–322.

<sup>140</sup> Vgl. E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893, p. 476.

<sup>141</sup> Daher auch das große Interesse für die „kleinen Jünger“ der „Apostel“ (vgl. etwa die Abschnitte 11 und 20 im Buche der Einsetzung des Erzengels Michael, Anm. 117).

<sup>142</sup> L. Clugnet, aaO., S. 68 (Griechisch).

<sup>143</sup> AaO, Vol. 6, pp. 79–81.

choreten, zumal in der ersten Lebenszeit Daniels, überhaupt die Notwendigkeit, sich als „Monophysit“ oder „Melkit“ zu bekennen? Die theologische und kirchenpolitische Haltung in Byzanz war damals wechselnd. Auch findet die wirkliche Trennung der Hierarchie in Ägypten erst mit der Thronbesteigung des melkitischen Patriarchen Paulos Tabennesiota 538 statt, und auch danach war die Trennung keineswegs immer genau durchgeführt. Ganz wie bei den Spitzen, wird auch im einfachen Kirchenvolk die Fluktuation erheblich gewesen sein. Das Gros der Mönche des Landes dürfte seinen Herrn Christos bekannt haben im Rahmen der Heiligen Trias, ohne zu den Beschlüssen von Chalkedon Stellung zu nehmen oder sie zu kennen. Ihr Widerstand wurde dann immer rasch geweckt, wenn auf Grund kirchenpolitischer Anordnungen weltliche Beamte plötzlich irgendwelche dogmatischen Treuekundgebungen verlangten, die notwendigerweise gleichzeitig zu politischen Aktionen wurden und die Kirchen der Griechen als „melkitisch“ privilegierten. Man verbaut sich also völlig das Verständnis für die Situation im damaligen Ägypten, setzt man zwischen Chalkedon (451) und der arabischen Eroberung (642) zwei voneinander getrennte Kirchenwesen im heutigen, konfessionskundlichen Sinne und lateinischem, scholastischem Denken entsprechend voraus.

7. Mit der Person des berühmten Asketen und Confessors *Samuel von Kalamon* sind wir bereits unmittelbar bis zum Patriarchen Benjamin I. und dem Arabereinmarsch gelangt.<sup>144</sup> Er starb fast neunzigjährig zwischen 695 und 701. Doch soll und muß er auch in diesem Zusammenhange erwähnt werden, zumal er eine sehr typische, für uns lehrreiche Gestalt des damaligen Koptentums ist. Man erkennt hier, was den damaligen großen Mönchen ihre Bedeutung und ihr Ansehen verlieh: sie mußten neben aller asketischen Makellosigkeit auch Pneumatiker sein.

Samuel beginnt seine Karriere in der üblichen Weise. Er lehnt die Ehe ab und begibt sich nach dem Tode seines Vaters in die Sketische Wüste, wo er Schüler eines der dortigen Anachoreten wird, betet, fastet, für die frugale Nahrung sorgt, aber auch die Heiligen Bücher studiert und seine theologische Bildung erweitert. Das reine Koinobitentum ist also noch weit davon entfernt, die einzige Form des Mönchslebens zu sein. Das Neue gegenüber den alten Zeiten ist vielmehr die offenbar allgemein anerkannte Wichtigkeit des Bücherstudiums für alle bedeutenderen Mönche. Sie haben kleine Privat-

<sup>144</sup> Von uns bereits erwähnt in unserem Aufsätze: Benjamin I., 38. Patriarch von Alexandrien, in: *Le Muséon*, Vol. 69 (1956), pp. 313–340, auf p. 329 mit den Anmerkungen 48/49 und in unserer Heidelberger Dissertation: *Die alte Koptische Predigt*, S. 45 mit Anm. 171. Zur dort angegebenen Literatur ist zu ergänzen: *Jean Simon, S.J.*, *Le monastère copte de Samuel de Kalamon*, in: *Orientalia Christiana Periodica*, Vol. 1 (1935), pp. 46–52 und *Otto F. A. Meinardus*, *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*, Cairo 1961, pp. 309–336. – Vgl. auch: *Naṣīf Fānūs*, *Geschichte des großen Heiligen Samuel von Deir al-Qalamūn, Al-Gīzah 1952* (Arabisch) – *G. Giamberardini*, *Il convento dell'Anbā Šamū'il in al-Qalamūn e i miracoli della Vergine*, in: *La Voce del Nilo*, Vol. 17 (1958), pp. 140–155. Ein Teil der unedierten Vita Samuel's aus der Sammlung Pierpont Morgan ist übersetzt in dem Beitrag von M. Cramer – H. Bacht in *Grillmeier – Bacht*, *Das Konzil von Chalcedon II*, S. 329–334.

bibliotheken und stellen die gebildete Schicht der Koptischen Kirche dar (nur von den Bischöfen übertroffen). Die völlige Verachtung der Bücher zugunsten von Gebet und Fasten ist nicht mehr die Regel. Der Mönch ist in jeder Beziehung der „Weise“ und damit keineswegs nur oder allein um des Zölibats willen der gegebene Kandidat für das Bischofsamt.

Das Andere ist die größere Beweglichkeit. Der Weltklerus lebt und stirbt in seiner Diözese, ja bleibt wohl meist in seiner Heimatgemeinde. Der Mönch kommt im Lande herum und ist der eigentliche „Weltmann“, der auch andere Verhältnisse kennt. Das gilt natürlich in erster Linie für die hervorragenden Vertreter dieses Standes; weniger für diejenigen, die wir heute als Laienbrüder bezeichnen würden.

Samuel selbst lernte zweimal auch die Gefangenschaft der räuberischen Beduinen kennen, die bei ihren „Kriegszügen“ gegen das Kulturland die Anachoreten, die ihnen als weit in die Wüste vorgeschobene Vorposten zuerst begegneten, gerne als Sklaven wegführten. Er dürfte auf diese Weise bis zur Oase Siwa gelangt sein. Nur seine ärztliche Kunst, seine Wunderheilungen brachten ihm nach drei Jahren die Freiheit wieder. Sein Herr hatte ihn schon mit einer Sklavin zusammengefesselt, um auf diese Weise eine ganze Sklavenfamilie sein eigen zu nennen.

Später gründete er dann ein eigenes Kloster (Kalamon) am Südrande des Fajjum – ein Beweis mehr für die Freizügigkeit, mit der sich diese Asketen ihre Wirkungsstätten selbst erwählten.

Dem Volk bekannt wurde er in erster Linie durch seine Wunderheilungen und Predigten, aber auch durch sein furchtloses Auftreten vor den Behörden, die ihm mittels mancherlei Martern ein Bekenntnis zu Chalkedon, zu Byzanz entreißen wollten – wohl wissend, was der offene Übertritt eines derart angesehenen Mönches in Ägypten für sie bedeutet hätte.<sup>145</sup>

#### *Bibliotheken:*

Die durchschnittlichen Klosterbibliotheken waren rein praktisch ausgerichtet. Die Bibel, liturgische Bücher aller Art und Heiligen- und Asketenerzählungen nehmen die ersten Plätze ein. Dazu mag dann ein praktisches, medizinisches Handbuch kommen. Kirchenhistorische und sonstige theologische Werke waren selten.<sup>146</sup> Doch mögen die Verhältnisse in größeren Klöstern

<sup>145</sup> Mit Recht führt E. Amélineau in *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 30 (1894), p. 8<sup>1</sup> ein modernes Beispiel für die bekenntnismäßige Fluktuation in Ägypten an. Unierte Kopten seiner Zeit, deren frühes Heiratsalter von Rom beanstandet wurde, kehrten ohne viel Federlesens wieder zur toleranteren orthodoxen Kirche zurück. Auch damals hätte sich ohne straffe Führung und das Hinzutreten des nationalen Elementes die kirchliche und theologische Trennung für die Laien weniger dramatisch und notwendig dargestellt.

<sup>146</sup> Vgl. die Zusammenstellung bei *Paul Van Cauwenbergh*, *Coutumes ecclésiastiques en Égypte aux VII<sup>e</sup>–VIII<sup>e</sup> siècles d'après les ostraca coptes*, pp. 232–243 in: *Mélanges d'histoire offerts à Charles Moeller I, Antiquité et Moyenâge*, Louvain-Paris 1914 (Recueil de Travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, Vol. 40), hier pp. 241–243. – U. Bouriant: *Notes de voyages* § 1 Catalogue de la Bibliothèque du Couvent d'Amba Hélias, p. 134, n<sup>o</sup> 66, in: *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, Vol. II (1889).

sehr anders gewesen sein. Im Epiphanoskloster war die Ilias jedenfalls bekannt.<sup>147</sup> Leider erlauben uns die wenigen, bisher bekannt gewordenen Bibliothekskataloge keine Rückschlüsse auf die privaten Bücherschätze der Bischöfe oder sonstiger, interessierter Kleriker. Die rein abstrakt wissenschaftlichen Werke dürften auf jeden Fall selten gewesen sein. Alles diene in erster Linie der Praxis, und die Kommentare eines Rufus von Šotep bevorzugten ja auch die Homilienform. Bedauerlicherweise ist nicht erkennbar, wie weit derartige Arbeiten wirklich verbreitet waren und benutzt wurden.

#### *Zur kirchlichen Sitte:*

Der Gläubige, der den *Bischof* besuchte, küßte zuerst dessen Füße und näherte sich dann den Händen, um den Segen zu empfangen, wie es in der säidischen Version des Pisentiosenkomions vom Hirten anschaulich beschrieben wird. Es ist also die gleiche Sitte, wie man sie noch heute bei den allgemeinen Audienzen des koptischen Patriarchen in Kairo beobachten kann.

Schwer *Kranke* wurden im Orient häufig in die Kirche gebracht, um hier gesalbt zu werden. Baldiger Tod oder wunderbare Errettung waren ihr Schicksal.<sup>148</sup> Man muß sich die damaligen Kirchen wirklich als „Häuser Gottes“ vorstellen, in denen die Gläubigen zu Gast waren – nicht als Gebäude, in denen man sich zu kurzen Gottesdiensten und allenfalls zu bestimmten Tageszeiten zum Gebet versammelte. Sie standen der Gemeinde Tag und Nacht zur Verfügung. Der Ökonom wohnte dort, der Pfarrer zeitweise auch, für Kranke, Arme und Wanderer war die Kirche ein gastfeies Heim. Sie erfüllte also auch Aufgaben, die heute von besonderen kirchlichen Organisationen in besonderen Gebäuden wahrgenommen werden. Man war damals insofern den urchristlichen Verhältnissen noch ganz nahe.

*Reliquienverehrung:* Johannes von Nikiou berichtet in seiner Chronik im 91. Kapitel, daß man unter dem Patriarchen Timotheos III. (517–535) im Ostteil Alexandriens bei der Kirche des Heiligen Athanasios in dem Hause des Juden Aubarūnes (ⲁⲱⲛⲁⲣⲱⲛⲉⲥ) das Mandilion (ⲙⲁⲛⲉⲓⲟⲛ; Bild des Herrn, Bild von Edessa) und den Schurz (ⲫⲥⲒ) fand, den der Herr trug, als Er die Füße der Jünger wusch. Niemand in der Familie konnte den von den Vätern ererbten Kasten öffnen, in dem die Reliquien aufbewahrt waren. Erst als man den Patriarchen benachrichtigte und dieser mit einer feierlichen Prozession nahte, öffnete sich der Kasten. Er deponierte den Inhalt in der Kirche der Tabennesioten in Alexandrien (Kloster). Der Kasten hingegen wurde von einem Engel erneut verschlossen, ohne daß ihn jemand wieder zu öffnen vermochte.<sup>149</sup>

<sup>147</sup> AaO. (Anm. 105), 611, 612, 613.

<sup>148</sup> Vgl. *Léon Clugnet*, in: *Revue de l'Orient Chrétien*, Vol. 6 (1901), p. 70 aus Anlaß der Verbringung des todkranken obersten Ökonomen in die Skt. Markos-kathedrale zu Alexandrien (griechischer Text, Vol. 5, pp. 62/63).

<sup>149</sup> *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, ed. H. Zotenberg, Paris 1883 (Extraits des Notices des Manuscrits 24, 1), pp. 160/161, 394/95 – und H. Zotenberg, *Mémoire sur la chronique byzantine de Jean, évêque de Nikiou*, in: *Journal Asiatique*, Septième Série, Vol. 12, Paris 1878, p. 338.

*Politische Weissagung:* Während der Kämpfe, die Niketas in Ägypten führte, um die Macht zu erlangen, soll ihm von einem Greise, der am Flusse auf einer Säule lebte, Theophilos dem Bekenner oder dem Stylit, der Sieg geweissagt worden sein.<sup>150</sup> Auch ein Benjamin aus Antinoë (Ⲅⲓⲛⲓⲛⲟⲩⲓ : Ⲡⲟⲩⲓⲗⲓ : ⲕⲓⲛⲓⲛⲟⲩⲓ — انصنا — ⲁⲛⲓⲛⲟⲩⲓ<sup>151</sup>) habe den Sieg des Heraklios geweissagt.<sup>152</sup>

*Seltene Erscheinungen:* Unter dem Kaiser Maurikios und dem Präfekten Menas, Sohn des Ma'in, sollen im Nil zwei menschliche Lebewesen (Mann und Frau) aufgetaucht sein. Der Präfekt selbst habe sie mit seinem Gefolge gesehen. Das Ereignis wurde damals im ganzen Reich bekannt und eifrig auf seine gute oder schlechte Vorbedeutung hin diskutiert. Manche hielten die Gestalten aber nur für Manifestationen des Flusses oder seiner Dämonen.<sup>153</sup>

Auch diese Dinge gehören zur damaligen Zeit, wurden eifrig diskutiert und beeinflussten das Leben der Gläubigen. Das leitet zur Frage nach der Magie über, die hier nur kurz gestreift werden soll. Magische Texte sind in recht ansehnlichem Umfange an das Tageslicht gekommen. Bestimmt spielte die Magie noch immer eine erhebliche Rolle und wurde auch von Gemeindegliedern im Geheimen betrieben.<sup>154</sup> Aber ob es eine zunftmäßige Organisation der Magier gab, wissen wir nicht. Denkbar wäre es. Genau so schlecht sind wir letzten Endes über das noch immer bestehende *ägyptische Heidentum* unterrichtet. Es bestand bis in die arabische Zeit hinein, existierte aber im Winkel, spielte für die Magie eine Rolle und beeinflusste das Christentum nur äußerlich, keineswegs in der Substanz.<sup>155</sup>

Wir brechen hier ab. Eines dürften die vorstehenden Zeilen klargemacht haben, daß von einem völligen Verfall der Ägyptischen Kirche nach Chalcedon in keiner Weise die Rede sein kann. Die fortschreitende Erschließung der einheimischen Quellen macht uns vielmehr mit einem lebendigen und ernsthaften kirchlichen Leben bekannt – mit Bischöfen und Theologen, die zu ihrem Teil an der Ausbreitung und Verwurzelung der christlichen Botschaft in Ägypten mitwirkten; offensichtlich mit Erfolg. Es scheint, daß die Ägyptische Kirche hier den Vergleich mit den anderen Kirchen wohl aushalten kann.

Verschiedene Fragen bleiben noch offen, ein reiches Feld für die weitere

<sup>150</sup> Nach der Chronik des Johannes von Nikiou, ed. H. Zotenberg, S. 191/92, 427 – und ders., Mémoire (Anm. 149), p. 338. Dieser Theophilos lebte offenbar ganz im Süden (Ägypten von Alexandrien bis zum Ort [Ⲡⲟⲩⲓⲗⲓ] des Styliten Theophilos); ders. pp. 194, 430 und (Mémoire), p. 342.

<sup>151</sup> Vgl. E. Amélineau, La géographie de l'Égypte à l'époque copte, Paris 1893, p. 50.

<sup>152</sup> Nach Johannes von Nikiou, aaO. (Chronik), pp. 197, 433 und Zotenberg (Mémoire), p. 347.

<sup>153</sup> H. Zotenberg, Chronique, pp. 178/79, 413 – ders.: Mémoire (Anm. 150), pp. 315/16; vgl. hier die übrigen Quellen dieses Ereignisses.

<sup>154</sup> Vgl. W. Riedel – W. E. Crum: The Canons of Athanasius of Alexandria, London-Oxford 1904, pp. 1–39, 47 und die Literatur und Ausführungen zur Magie in C. Detlef G. Müller: Die Engellehre der Koptischen Kirche, Wiesbaden 1959.

<sup>155</sup> Vgl. Müller, aaO., S. 89 ff. – Vgl. auch: Roger Rémondon, L'Égypte et la suprême résistance au christianisme (V<sup>e</sup> VII<sup>e</sup> siècle), in: Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Vol. 51 (1952), pp. 63–78.

Forschung! Wir dürfen nicht vergessen, daß trotz allen Fleißes und trotz unerwarteter Erfolge erst ein Bruchteil der kirchlichen und theologischen Literatur der damaligen Kopten an das Tageslicht gezogen werden konnte – meist Werke, die der spätere kirchliche Gebrauch vor der Vernichtung bewahrt hat. Zahlreiche theologische Abhandlungen und Streitschriften der damaligen Patriarchen, die in der Patriarchengeschichte erwähnt sind, fehlen uns bisher völlig – und auch die oben behandelten ägyptischen Theologen sind erst mit geringen Bruchteilen ihrer Werke bekannt. Diese Auswahl ist rein zufällig, hängt mit den Fundumständen zusammen. Die Koptische Kirche hat es versäumt, das Beste ihrer Literatur kontinuierlich der Nachwelt zu überliefern. Die Situation unterscheidet sich also in nichts von derjenigen, in der wir uns angesichts der altägyptischen Literatur befinden. Damit ist gesagt, daß hier bei der Beurteilung andere Maßstäbe erforderlich sind, als wir sie an die in ganz anderer Fülle und Vollständigkeit überlieferten literarischen Zeugnisse des griechischen und lateinischen Christentums anzulegen gewohnt sind.<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> Vgl. *F. Daumas*, *La naissance de l'humanisme dans la littérature de l'Égypte Ancienne*, in: *Oriens Antiquus*, Vol. 1 (Roma 1962), pp. 155–184, besonders p. 183.