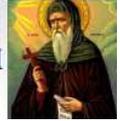




KOPTISCH-ORTHODOXES KLOSTER DES HL. ANTONIUS IN KRÖFFELBACH



Seminar- Vorträge Teil 2 über die koptische Kirche

Seminarvorträge im koptisch-orthodoxen Zentrum-
St. Antonius Kloster- Kröffelbach



- Titel** Seminar- Vorträge Teil 2 über die koptische Kirche,
Seminarvorträge im koptisch-orthodoxen Zentrum- St.
Antonius Kloster- Kröffelbach
- Herausgeber** Koptisch-Orthodoxes Patriarchat
St. Antonius Kloster
D - 35647 Waldsolms- Kröffelbach/ Taunus - Deutschland
Tel.: 06085 - 2317
Fax: 06085 - 2666

<http://kroeffelbach.kopten.de/dkb/verschiedene-buecher/>
- Bankverbindung** Volksbank Brandoberndorf
IBAN: DE 04 5159 1300 0050 1015 09
BIC: GENODE51WBO
- Druckerei** St. Mina Kloster, Mariut, Ägypten
<http://www.stmina.info/>
<http://www.stmina-monastery.org/>
Email: stminapress@gmail.com
Tel.: +2 012-215-2856 & +2 03-459-6452
Fax: +2 03-459-6452
- Auflage** 3. Auflage, Januar 2010
4. Auflage Juni 2015
- ISBN** 3-927464-09-0
- Quellenhinweis** Biblische Texte sind zitiert nach der Einheitsübersetzung der
Heiligen Schrift © 1980 Katholische Bibelanstalt Stuttgart.
Mit freundlicher Genehmigung der katholischen Bibelanstalt
Stuttgart“.

Seine Heiligkeit Papst Tawadros II.

Der 118. Papst von Alexandrien und Patriarch des Stuhls vom heiligen Markus

**Πενιωτ εττανοϋτ `Μαρχνεπισκοπος
Παπα Δββα Ταουαδρος πιααζ `σναϥ**

Inhaltsverzeichnis

1. Die koptisch-orthodoxe Kirche	1
2. Die Spiritualität der frühen Wüstenväter.....	5
3. Das Alte Testament im geistigen und geistlichen Leben der koptischen Kirche	19
3.1 Die Vorbildreihen	30
3.2 Die Begründung mönchischer Lebensformen	31
3.3 Die Eigenschaften des Oikonomos	32
3.4 Die Gerichtspredigt des Pachom (Cat., p. 20)	32
3.5 Die Wiederkehr des Paradieses	33
3.6 Literaturnachweise	36
3.7 Nachtrag	37
4. Die koptische Kirche heute	38
4.1 Die Kirche seit der Revolution	40
5. Koptisch-orthodoxes Gemeindeleben heute: Die Sonntagsschulen	47
6. Die Kopten und der Staat.....	50
7. Die wachsende Islamisierung in Ägypten und die Situation der Kopten.....	60
7.1 Der ethnische Hintergrund der Kopten	62
7.2 Die Situation der britischen Herrschaft	64
7.3 Die Lage während der Monarchie	65
7.4 Die Lage nach der Revolution 1952	66
7.5 Die derzeitige Situation: Korruption und Enttäuschung	69
7.6 Literaturhinweis	71
8. Berlin und die Koptologie	72
9. DKB/ Digital Koptische Bibliothek der Website vom St.Antonius- Kloster in Kröffelbach.....	80

1. Die koptisch-orthodoxe Kirche

Die koptisch (d. h. ägyptisch)-orthodoxe Kirche ist die ursprüngliche Kirche Ägyptens, die bereits im ersten christlichen Jahrhundert von dem heiligen Evangelisten und Apostel Markus gegründet wurde. Sie wird auch die Kirche der Märtyrer genannt, weil sie nie Staatskirche gewesen ist, sondern sich von Anbeginn in einer Umwelt behaupten musste, die dem Christentum feindlich gegenüberstand. Der heilige Markus selbst starb im Jahre 68 n. Chr. als Märtyrer. Einen Höhepunkt erreichten die Verfolgungen unter Kaiser Diokletian im dritten Jahrhundert, als etwa 800 000 Menschen für ihren Glauben sterben mussten. Man darf diese Unterdrückung und Verfolgung der Kirche, die sich nach dem Ende des römischen Reiches unter byzantinischer Herrschaft und danach unter dem Islam fortsetzte, aber nicht losgelöst betrachten von dem großen geistigen Reichtum, den das junge Christentum in Ägypten auch empfing. Hier lag die Wiege einer uralten Kultur, die oftmals zu einer rettenden Oase für Flüchtlinge geworden ist. Abraham, der Urvater, kam dorthin, in Not gebracht von einer Dürre im heimatlichen Land und schließlich ja die Heilige Familie selbst, die hier vor den Kindermördern des Herodes Zuflucht fand.

Alexandria war damals die Stätte einer weltberühmten Universität und einer der wichtigsten vorchristlichen philosophischen Schulen. Hier, in einem geistigen Zentrum der antiken Welt, begann der heilige Markus seine Mission, weshalb man die koptisch-orthodoxe Kirche auch die alexandrinische Kirche nennt. Er gründete die Theologische Schule von Alexandrien, die der Welt viele Gelehrte und Heilige schenkte, unter ihnen Athinagos, Pantinos, Klemens, den großen Origenes, der angesehen war als der Vater der Theologie. Sie machten die Schule zu einem wirksamen Instrument, um den heidnischen Philosophen begegnen zu können. Neben Theologie wurden auch Psychologie, Medizin, Himmelskunde, Musik und Sprachen unterrichtet und die Bedingung, um aufgenommen zu werden, bestand in einem Leben in Demut.

Die Theologische Schule von Alexandrien hat wesentlich dazu beigetragen, dass der Kirche Ägyptens früh eine führende Rolle im theologischen Entwicklungsprozess der Kirche zufiel. Sie war eine Quelle für Tausende von Büchern und Studien, die in die Lehre der Väter mit eingeflossen sind. Und schließlich wirkte hier der heilige Athanasius, ein wirklicher Held des Glaubens, dem es die frühe Kirche zu einem guten Teil verdankt, dass die Häresie des Arianismus als solche erkannt und verurteilt werden konnte. Denn Christus konnte den Menschen am Kreuz nur erlösen, weil Er der Sohn Gottes *und* der Menschensohn war und beide Naturen, die göttliche und die menschliche in sich vereinte.

Dieses Mysterium verteidigte der heilige Athanasius entschieden (wofür er viermal verbannt wurde), indem er die Anschauung Arius widersprach und daran festhielt, dass nicht nur der Mensch Jesus am Kreuz gestorben ist, wie jener meinte, sondern Gott selbst sich durch seinen Sohn zur Erlösung der Menschen geopfert hat.

Diese Fragen um die wahre Natur Christi gaben auch später Anlass zu großen Konflikten innerhalb der Kirche, was schließlich auf dem Konzil von Chalcedon im Jahre 451 n. Chr. zum Bruch zwischen der alexandrinischen und andren orientalischen Kirchen und der Konstantinopolitanischen Reichskirche führte, in dessen Folge erneute schwere Verfolgungen der koptischen Kirche, diesmal von ihren Brüdern in Christus, einsetzten. Machtpolitische Erwägungen spielten dabei eine große Rolle.

In Konstantinopel residierte der Kaiser, aber die Patriarchen und Päpste von Alexandria hatten nach wie vor die theologische Führungsrolle inne. So wurde ihnen die Häresie der Monophysitismus unterstellt, als ob sie nur an die eine (die göttliche) Natur Christi glaubten und die andere (die menschliche) leugneten. Vielmehr glaubten sie immer an die zwei Naturen des Herrn in einer Natur: Er ist vollkommen in Seiner Gottheit und Menschheit wurden miteinander verbunden in einer Natur, die man nennen kann: „Die Natur des *fleischgewordenen Gottes*“ wie der heilige Kyrillos von Alexandrien sagte: „meaphysis to logo sesrcormeni“.

Heute erweist sich, dass der damalige Bruch in engem Zusammenhang mit den politischen Kämpfen seiner Zeit stand, die sich in den Auseinandersetzungen um die rechte Definition niederschlugen. Der Inhalt, der Kern des Glaubens selbst war davon im Grunde unberührt und so hat sich die Wiederannäherung der östlichen Kirchen¹ - Dank sei Gott – in den letzten Jahren soweit vollzogen, dass inzwischen die gemeinsame Kommunion wieder möglich ist.

¹ Am 12.02.1988 wurde im Schlußprotokoll des Dialogs zwischen der katholischen und der koptisch-orthodoxen Kirche eine gemeinsame Christologieformel unterzeichnet. Das Treffen fand im Kloster Anba Bishoy, Wadi Natrun, Ägyptens, statt. Am 08.03.1988 wurde im Schlußprotokoll der zweiten Begegnung zwischen Theologen aus der evangelischen Kirche in Deutschland und den orientalischen orthodoxen Kirchen eine ähnliche Formel unterzeichnet. Das Treffen fand im koptisch-orthodoxen St.-Antonius-Kloster zu Kröffelbach/Taunus statt.

Im Juni 1989 kam eine Versammlung von Vertretern aller orthodoxen Kirchen im Kloster Anba Bishoy, Wadi Natrun, Ägypten, zu einer ebensolchen Einigung.

Das koptische Zentrum mit dem Kloster St. Antonius liegt in Kröffelbach im Taunus. Es wurde an Pfingsten, den 25. Mai 1980, eingeweiht. Mit dem Segen Gottes begannen wir mit dem Bau der St.-Antonius-Kirche in Kröffelbach. Die Baugenehmigung wurde bereits im Februar 1988 erteilt. Der Grundstein wurde dann im März 1988 von den Bischöfen Anba Bishoy und Anba Benjamin, Stellvertreter für seine Heiligkeit, Papst Shenouda III, gelegt. Die Hauptziele dieses Vorhabens sind:

1. Die Errichtung einer Gebets- und Begegnungsstätte der koptischen Orthodoxen in Deutschland und ganz Europa. Für alle Christen, gleich welchen Bekenntnisses, bedeutet dieses Vorhaben eine Einladung mitzubeten, und mitzubauen, damit die Einheit der Kirche näher rückt.
2. Die Errichtung von Versammlungsräumen für die Durchführung von gemeinsamen kulturellen und religiösen Seminaren für die Orthodoxen, Katholiken und Protestanten.
3. Die Förderung der Völkerverständigung durch die Begegnung von orientalischen und westlichen Christen, insbesondere unter den jungen Menschen; ein Ziel, das uns alle angeht.
4. Ausbau der bereits entstandenen Bibliothek, um Forschung in der Koptologie, Orthodoxie, Patrologie und der Ökumene zu fördern sowie zur Erhaltung der koptischen Kultur beizutragen. Mögen alle Dienste am Herrn zum Ruhme Seines Namens gereichen. Amen.

Die Kirche Ägyptens spielte aber dennoch in einem anderen Bereich eine große Rolle. In ihr entstand das christliche Mönchtum, und die herausragende, gleichsam erweckende, Gestalt in diesem Werdeprozess war der heilige Antonius der Große (251-356 n. Chr.), der in der ganzen Welt als Vater der christlichen Mönche angesehen wird. Neben ihm spielte auch der heilige Pachomius, der heilige Makarios der Große und Anba Shenouda beim Aufblühen des Mönchtums eine große Rolle.

Es gab Hunderte von Klöstern, Tausende von Koinobien und Höhlen in den Bergen und Hügeln Ägyptens. Johannes Cassian, der mehr als zehn Jahre unter den Vätern der Wüste gelebt und ihre Ideen nach Europa gebracht hatte, schrieb, dass die Reisenden von Alexandrien im Norden und Luxor im Süden während ihrer gesamten Reise zu Land oder Wasser die Klänge von Gebeten der Mönche in den Ohren hatten, die hier und da in der Wüste verteilt waren, in den Klöstern, in den Höhlen: Mönche, Einsiedler, Anachoreten.

Mönchtum war für Ägypten ein Leben des Gebets, der Beschauung, der Einsamkeit, des Gottesdienstes, der Herzensreinheit. Sie hatten nichts in ihrem Sinn, in ihren Herzen, in ihren Gefühlen außer Gott allein. Sie hatten ein ruhiges und stilles Leben, in Gott verharrend. Sie waren ungebunden von jedem Menschen und jeder Sache, um gebunden zu sein an Gott allein. Die Botschaft von ihrem geistlichen Leben verbreitete sich überall. Sie schrieben nicht über sich; aber Menschen kamen von hier und da, nur um ein Wort zu hören von einem der Mönche, um es als Leitwort zu nehmen durch ihr Leben. Die heiligen Väter sprachen nicht, sie schrieben nicht, sie blieben still, sie blieben ruhig; sie waren keine Prediger, sondern sie waren Zelebranten; sie waren Musterbeispiele wahren Lebens. Sie waren das Ebenbild Gottes auf der Erde; sie waren Engel und lebten ein engelhaftes Leben.

Dieses Erbe trug das Mönchtum in die koptische Kirche hinein, in die christliche Erziehung. Die Väter lebten das Leben der Demut, der Schlichtheit. Sie erachteten sich als Ausländer und Fremdlinge in dieser Welt und suchten nach der wahren Heimat im Himmel. Das ist der Boden, auf dem die Kirche in Wahrheit hat überdauern können, durch die Verfolgungen der Geschichte hindurch. Darin liegt vielleicht ihr größter Ruhm. Es war ihr Kreuz.

„Sie war die Kirche, die ihr Kreuz trug ihre gesamte Geschichte hindurch, seit der Zeit des heiligen Markus, und die alle Generationen und Jahrhunderte der Christenheit durchläuft, und sie blieb fest, streng an ihrem Glauben, bis jetzt.“ So sagte es Anba Shenouda III.

Er ist heute das Oberhaupt der koptisch-orthodoxen Kirche, der 117. Papst auf dem Stuhle des heiligen Markus. Durch ihn und seinen Vorgänger, dem heiliggemäßen Papst Kyrillos VI, wurde eine große Erweckungsbewegung in der koptischen Kirche eingeleitet.

Die Erscheinungen der Jungfrau Maria in der Kirche in Zeitun, einem Stadtteil Kairos, im Jahre 1968 verliehen der lange Zeit geschwächten Kirche dabei eine große neue Kraft. Über einen längeren Zeitraum hinweg wurde sie dort regelmäßig von Tausenden von Menschen gesehen und auch Heilungen oftmals aussichtsloser Krankheiten ereigneten sich dort in dieser Zeit.

Vielleicht ist das ein Zeichen, dass die orthodoxe Kirche immer unter Gottes Schutz stand und sich auf das Versprechen „und die Mächte der Unterwelt werden sie nicht überwältigen“ verlassen hat (Mt 16,18).

2. Die Spiritualität der frühen Wüstenväter

Vortrag von Prof. Heyer im Philoxenia-Treffen im St.-Antonius-Kloster vom 21.-23.11.1986

Die Männer, denen ich meinen Mund leihe, haben in der Wüste gelebt, viele in der Sketis, der Wüstenlandschaft westlich von Alexandria. Sie waren vom Vorbild des Heiligen Antonius in die Wüste gezogen worden.

Die Gestalt des Antonius zeigt, dass diese ersten Mönche sich von den dämonischen Kräften dieser Welt herausgefordert fühlten. Sie wollten den Triumph Christi über die Dämonen durch ihren Sieg, den sie im Namen Christi erfochten, demonstrieren.

Bald veränderte sich jedoch die Motivation der Mönche. In der Zeit der Konstantinischen Wende kostete es nicht mehr viel, Christ zu sein. Man musste dafür nicht das Martyrium erleiden. Die Weltkirche hatte sich etabliert und die Heiden waren in die Kirche eingeströmt. So wurde das Mönchtum Alternative zum verweltlichen Christentum. In ihm sollte noch einmal, wie in der frühen Christenheit und als Vorschau auf das Künftige, der ganze Ernst des Christentums verwirklicht sein. Bald wurden nachbarliche Landschaften in die Bewegung hineingezogen, vor allem das Heilige Land. Einer, der zu Füßen des Antonius gesessen hatte, der Heilige Hilarion, wurde um das Jahr 330 Mönch in der Wüste nicht weit weg von seiner Heimatstadt Gaza.

Zur gleichen Zeit war ein Kapadozier ins Heilige Land aufgebrochen: der Heilige Chariton. Räuber, die ihn auf dem Wege schnappten, schleppten ihn in ihre Höhle im Wadi En Farah, tranken vergifteten Wein und starben. Chariton blieb darauf in der Räuberhöhle. Herbeiwandernde Ratsuchende fanden in den Höhlen an den steilen Wänden des Wadi ihre Behausung. Die Wüste fing an zu blühen, als im Jahre 405 Euthymios nach Judäa kam, vermutlich ein armenischer Christ aus Sebaste. Der Heilige Isaiah, ein Ägypter, kam im Jahre 634 ins Heilige Land und war ein begnadeter Mönchserzieher.

Nachdem er das Morgenlob gebetet hatte, war er immer nur für eine Stunde für seine Brüder zu sprechen. Hellsichtig, wie er war, sah er Gäste schon von ferne auf dem Weg herbeiwandern. Sie würden wohl zu spät kommen. So gab er die Geschenke und Worte, die Logia, die Lebensweisung sein sollten, seinen Mitmönchen zur Übermittlung an die Verspäteten weiter. In jener Wüste im Wadi Qelt, in dem nach der Tradition Joachim von Engeln erfahren hatte, dass die Heilige Anna ein Mädchen gebären sollte, das in der Heilsgeschichte einen unverwechselbaren Platz hat, wurde das Kloster Khosiba von syrischen Mönchen gegründet.

Dort wartete der Heilige Georg an dem Weg, der von Jericho nach Jerusalem hinaufführt, auf die Pilger, flickte ihnen ihre zerrissenen Schuhe und schleppte ihnen ihr schweres Gepäck den Berg hinauf.

Oft findet man auch die Mönche aus Wahlverwandtschaft zu zweit miteinander verbunden. Ein solches Mönchsduo ist der Heilige Sabas und der Heilige Theodosius. Sabas gründete im tiefen Kidron-Tal das „MarSaba“-Kloster, von da aus sieben weiteren Klöstern. Als Kyrill von Shythopolis die Lebensgeschichte des Euthymios und des Sabas aufschrieb, fiel es ihm schwer, diese wunderbare Geschichte in menschliche Worte zu fassen. In einer Vision von einem Engel besucht, wurde ihm Honig in den Mund gestrichen und auf diese Weise seine Zunge gelöst.

Schon immer haben die Mönchsdichter die großen Asketen besungen. Am 20. Januar singt die Gemeinde folgenden Hymnos zu Ehren des Heiligen Euthymios:

Vater Euthymios, du bist als Frucht der Unfruchtbarkeit gezeugt,
doch du hast dich als wahrhaft fruchtbar erwiesen,
denn von deinem geistlichen Samen wurde die Wüste,
die früher nicht zu durchwandern war, dich mit Mönchen bevölkert.
Und jetzt bitte dass unseren Seelen der Friede,
das große Erbarmen geschenkt wurde.

Am Grab des Heiligen Euthymios trafen sich oft Prozessgegner, denn wer an diesem Grab einen Eid leistet, dem konnte man glauben.

Dem Heiligen Sabas wurde der folgende Lobgesang gedichtet:

In der Wüste sprudelte das Wasser hervor,
und die Erde, die durstige, wurde in saftige Wiesen verwandelt,
durch deine Gebete, o Vater.
Kolonnen von Asketen bewohnen sie jetzt, als ob da eine
Uferlandschaft wäre
Das Land am Jordan fing zu blühen an,
lilienhaft, getränkt von deinen Tränen.

Dem Heiligen Theodosius, dem man nachrühmen kann, dass er die Geisteskranken in seine Liebe einschloss und für Zellen baute, wird gesungen:

Aus der Wüste war der Vorläufer Christi,
der Spross Elisabeths, Johannes der Täufer, hergekommen.
Im Taufbecken wurde auch Theodosius von Geist geboren,
nun auch Bürger der Wüste,
Jesus so nahe kommend.

Die Mönchsväter haben ihre Erfahrungen niedergeschrieben, um nachwachsende Mönchsgenerationen in ihre Spiritualität einzuführen. Aus diesen Werken möchte ich wichtige Züge hervorheben.

Über die Väter der ägyptischen Wüste wurden die Mönchsgeschichten der Apophthegmata Patrum gesammelt, ältestes Selbstzeugnis des Mönchtums. Hier hat sich eine überraschend feste Überlieferung gebildet. Geschichten sammelte vor allem Evagrius Ponticus, ein später Einwanderer, von Konstantinopel kommend, wo er eine große Karriere hätte machen können, der sich in der ägyptischen Wüste niederließ. Charakteristisch für diese Erzählungen sind ein kurzer Bericht und ein wegweisender Satz. Bis zum russischen Starzentrum unseres Jahrhunderts finden wir, dass der Seelenführer, dem die inneren Nöte eines Menschen geklagt werden, mit einem einzigen Satz Wegweisung gibt.

Dann ist gehorsam zu erfüllen, was als Weisung Gottes gilt. Erst als sich im frühen 6. Jahrhundert das Gehorsamsband zwischen Seelenführer und Beichtkind lockerte, hörte auch bei den Mönchsvätern die Gabe auf, mit einem Logion, einem kurzen Spruch, solche Weisung zu geben. Von Abba Isaiah, dem Ägypter, der ins Heilige Land gekommen war, stammt ein Werk, das so genannte Asketikon, das in ein Leben der Entbehrung, der Enthaltbarkeit einführen sollte. Aus seiner Schule kam Barsananuph, der den Typus des Gesprächs, das der Mönch mit dem Ratsuchenden führte, auch literarisch herausarbeitete. Das Werk trägt deshalb den Titel: „Fragen und Antworten.“

Dorotheus hat seine Gedanken in den „Seelennützlichen Belehrungen“ niedergeschrieben. Ein anderer Mönch, der starb, als die Persergefahr für das Heilige Land bedrohlich wurde, Johannes Moschos, der in der tiefen Höhle des Theodosius-Klosters sein Grab fand, schrieb das „Leimonarion“, zu deutsch „das Paradiesgärtlein“. Die Wüste kann wirklich als Paradiesgarten bezeichnet werden, weil hier eine neue Art von Leben möglich wurde.

Bis hierher ging es um die Geschichte der Männer und ihrer Schriften. Im Weiteren soll uns die Spiritualität des Wüstenmönchtums beschäftigen, die daraus hervorleuchtet.

Diese Mönche stehen in der Erwartung des Gerichts. Für sie ist der Blick auf ihren Tod entscheidend.

Man erzählt vom Altvater Agathon in der ägyptischen Wüste, dass er bestrebt war, jedes Gebot Gottes zu halten. Das prägte sein ganzes Leben. Wenn er in ein Schiff stieg – so heißt es in den Apophthegmata -, ergriff er als erster das Ruder. Er nahm also harte Arbeit auf sich. Wenn Brüder zu ihm kamen, dann besorgte seine Hand unmittelbar nach dem Gebet den Tisch, denn er war voll Gottesliebe.

Als es mit ihm zum Sterben kam, verharrte er drei Tage mit offenen Augen und bewegte sich nicht.

Da zupften ihn die Brüder und fragten: „Altvater, Agathos, wo bist du?“ Er antwortete: „Ich stehe im Angesichte des Richterstuhles Gottes.“ Sie sagten zu ihm: „Bisher habe ich meine Kraft eingesetzt, um die Gebote Gottes zu halten. Aber ich bin ein Mensch. Woher kann ich wissen, ob mein Wirken gottgefällig war?“ Da sagten die Brüder zu ihm: „Hast du kein Vertrauen auf dein Werk, das im Sinne Gottes war?“

Der Greis erwiderte: „Ich habe keine Zuversicht, bis ich Gott gegenüberstehe. Denn anders ist das Gericht Gottes und anders das der Menschen.“ Als sie ihn noch etwas anderes fragen wollten, sagte er zu ihnen: „Tut mir einen Gefallen und sprecht nicht mehr mit mir, denn ich bin beschäftigt.“ So ward er vollendet in Freude. Sie sahen, dass er sich aufrichtete wie einer, der seine Freunde begrüßt. Von einem anderen Wüstenvater, dem Amba Amonas wird ein ähnliches Stehen in der Gerichtserwartung berichtet.

Ein Bruder bat den Altvater Amonas: „Sag mir ein Wort (- ein Logion -)!“ Und der Alte sprach: „Wohlan, habe den gleichen Gedanken wie die Übeltäter im Gefängnis; denn diese fragen immer die Leute, wo der Richter ist und wann er kommt. Und vor Erwartung weinten sie. So muss auch der Mönch in allem auf seine Seele achten und prüfen, indem er spricht: Wehe mir! Wie werde ich vor dem Richterstuhle Christi bestehen und wie werde ich mich vor ihm rechtfertigen können? Wenn du dich alle Zeit in dieser Weise übst, kannst du gerettet werden.“

Von daher ist auch die verblüffende Selbstdemütigung der Mönche zu verstehen. Diese Demut zeigte sich bei Abbas Choronius, von dem in den Apophthegmata berichtet wird. Der Altvater Joseph von Velusium erzählt uns: „Als ich auf dem Sinai meinen Aufenthalt hatte, war dort ein trefflicher Bruder, ein Freund der Askese, aber auch von gefälligem Äußeren. Er kam in die Kirche zum Gottesdienst und trug einen viel geflickten, kleinen, alten Mantel.

Und als ich ihn ständig so zur Versammlung kommen sah, sagte ich zu ihm: Bruder, siehst du nicht, dass die Brüder den Engeln gleich beim Gottesdienst in der Kirche sind? Wie magst du einfach so daherkommen, altes Zeug tragend? Ich nahm ihn also mit in mein Kellion und gab ihm eine Albe und was er noch brauchte. Er trug sie fortan wie die anderen Brüder und war anzusehen wie ein Engel. Nun ergab sich damals für die Väter die Notwendigkeit, zehn Brüder in einem Anliegen zum Kaiser zu senden, und sie beschlossen, dass er unter der Gesandtschaft sein solle.

Wie er das hörte, warf er sich den Vätern zu Füßen und sagte: „Um des Herrn Willen! Habt Erbarmen mit mir, denn ich ein Sklave eines Großen dort am Hofe. Und wenn er mich erkennt, wird er mir das Mönchsgewand nehmen und mich wieder zu einem Sklaven machen.“ Nachdem ihm die Väter nachgegeben und ihn freigelassen hatten, erfuhren sie später von einem, der ihn gut kannte, dass er in der Welt ein Oberst der Leibwache gewesen war. Damit er nicht wieder erkannt werde und wieder Belästigung durch die Menschen erfahre, hatte er jene Angabe gemacht.

Solchen Eifer hatten die Väter, Ruhm und Ehre dieser Welt zu entfliehen. „Wird die Verehrung des Menschen zu groß für einen der Wüstenväter, so wird er davon wandern, weil ihm die Ehrung, die ihm widerfährt, fürs Seelenheil gefährlich scheint.“

Auch bei Vater Dorotheus, der in der judäaschen Wüste sein Leben führte, zeigte sich diese Selbsterniedrigung. Er kann schreiben: „O, mein Bruder! Was richtet doch die Selbstüberschätzung für Böses an und welche Kraft ist doch der Selbsterniedrigung eigen! So ist es, meine Brüder! Solange ein Mensch sich nicht daran macht, sich selbst des Unrechts zu zeihen, solange ist er frech genug, Gott Schuld zu geben! Weder Adam noch Eva ließen sich herbei, sich selbst Schuld zu geben. In welchem Unglück hat uns der Wahnwitz, uns selbst rechtfertigen zu wollen, gebracht! Alle Heiligen wussten das. So suchten sie durch ein Leben ganzer Erniedrigung sich mit Gott zu einen.“ Dorotheus richtet den Blick auf das Vorbild der monastischen Anfänger.

Zitat: „Die Väter begriffen, dass sie in der Welt nicht so leicht zur Tugend gelangen könnten. So entwarfen sie für sich selbst eine abgesonderte Existenz, einen eigenen Lebensstil – ich meine das monastische Leben – und begannen, der Welt zu entfliehen, um in den Einöden zu wohnen, Fastenregeln zu halten, auf hartem Boden zu schlafen, nachts zu wachen und sich mit noch anderen Kasteiungen in einem völligen Verzicht auf Heimat, Eltern, Wohlstand und Wohllieben zu üben. In einem Wort: Sie kreuzigten die Welt an sich selbst. Sie hielten nicht nur die Gebote, sondern boten Gott darüber hinaus so etwas wie Geschenke an.

Damit ist folgendes gemeint: Die Gebote Christi gelten allen Christen. Sie sind – könnte man vergleichsweise sagen – die Steuern, die man einem König schuldet. Wer dem König Steuern verweigert, wird kaum der Bestrafung entschlüpfen. Aber es gibt in der Welt auch die Großen, die es nicht dabei bewenden lassen, dem Basileus, dem König, die Steuern zu entrichten, sondern ihm auch noch Geschenke darbringen und sich dadurch Würdestellen einhandeln. Und so boten die Väter Gott Geschenke an: Jungfräulichkeit, Armut. Das sind ja keine Gebote.“

Zu den Formen, die das Leben der Wüstenheiligen bestimmen, gehört auch, dass sie die Gabe der Tränen hatten. Sie weinten über sich selbst. Wir deutschen Männer sind ja so erzogen, dass für uns gilt: Ein deutscher Mann weint nicht! Aber hier darf die Seele sich auch in fließenden Augen ausdrücken. Das Moment findet sich bis in das Byzanz des 14. Jahrhunderts, dass die Mönche von Gott die Gaben der Tränen – doron dakryon – erbitten.

Mönche waren es, die das Beichten einführten. Den Beichtvater zu suchen, das war innerhalb der Mauer, die der Heilige Pachomius um sein Kloster Tabenisi zog, Sitte. Da ist die Praxis des Beichtens unter den Mönchen aufgekommen. Wie sich das Verhältnis eines Mönchs zu seinem Beichtvater einspielt, ist einem Bericht des Dorotheus zu entnehmen.

Aus der Zeit, da er dem Mönchspropheten Johannes zu dienen hatte, schreibt er: „Ich küsste schon seine Zellentür von außen, ganz wie man das verehrungswürdige Kreuz (die Kreuzreliquie in der Grabeskirche) anbetet. Jeden Tag, wenn ich nach Ende meines Dienstes mit einer Posternation um Entlassung bat, gab er mir ein Wort mit auf den Weg. Vier Sprüche aus den Apophthegmata und aus dem Neuen Testament hatte er zur Wahl, von denen er mir einen mitteilte.

Vor dem eigentlichen Spruch sagte er gewöhnlich: Hauptsache, Bruder, dass Gott die Liebe wachhält. Und dann kam entweder: Die Väter haben gesagt, nie habe ich meinem Willen Vorrang vor dem des Bruders gegeben. Ein andermal: Nimm Abstand von dem, was im Menschen steckt und du wirst gerettet sein. Schließlich aus der Bibel: Einer trage des anderen Last. Der Altvater gab mir also immer einen der vier Sprüche als „eiserne Ration“ auf den Weg.“

Wichtig war schon im frühen Mönchtum, dass geistliche Worte mit ihrem Tiefsinn erst ganz interiorisiert sind, wenn man sie stets wiederholt. So ist es nachher im Jesus-Gebet verwirklicht worden, das der Mönch ja noch heute auf dem Athos betet: „Christus – erbarme dich über mich Sünder! Christus – erbarme dich über mich Sünder.“ Immer wiederholen – tausendmal, bis es innerlich immer weiterbetet, so dass der Teufel gleichsam keinen Landeplatz mehr in der Seele des Menschen findet.

Von Resignation befallen, wie es dem Dorotheus erging, konnte der Mönch Erfahrungen machen durch die ständige Wiederholung eines geistlichen Wortes. Völlig entmutigt im Klosterhof stehend tat Dorotheus einen Blick ins Kircheninnere und erblickte dort eine Bischofsgestalt, die, mit den Fingern des Dorotheus Brust anrührend, ihm dreimal hintereinander die Verse aus dem Psalm zurief: „Ich harrte des Herrn, und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien und zog mich aus der grausamen Grube und aus dem Schlamm und stellte meine Füße auf einen Fels, dass ich gewiss treten kann, und hat ein neues

Lied in meinen Mund gegeben, zu loben unseren Gott.“ So betete Dorotheus immer wieder: „Ich harrte des Herrn, und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien und zog mich aus der grausamen Grube ... Ich harrte des Herrn, und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien und zog mich aus der grausamen Grube ... Ich harrte des Herrn, und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien und zog mich aus der grausen Grube ... „Sich nicht an irdische Dinge hängen, das gehörte mit in die Selbstdisziplin, die sch der Mönch aufzuerlegen hatte.

Ein Beispiel dieser Selbstlosigkeit bietet der Altvater Agathon. Als er einmal in die Stadt ging, um kleine Gefäße zu verkaufen, die er, um sich einen Lebenserwerb zu verschaffen, aus Ton geformt hatte, fand er neben dem Wege einen Aussätzigen. Der fragte ihn, wohin er gehe. Altvater Agathon antwortete: „In die Stadt, um Gefäße zu verkaufen.“ Da sprach der Aussätzige zu ihm: „Tu mir die Liebe und bringe mich dorthin.“ So nahm er ihn auf und trug ihn in die Stadt.

Er sprach zu ihm: „Da, wo du deine Gefäße verkaufst, da lege mich hin.“ Und Agathon tat so. Nachdem er ein Gefäß verkauft hatte, fragte ihn der Lepröse: „Um wie viel hast du es verkauft?“ Er antwortete: „Um soundsoviel.“ Und er Lepröse bat ihn: „Kauf mir dafür einen Kuchen.“ Er kaufte ihn. Und wiederum verkaufte Agathon ein Gefäß. Und der Aussätzige fragte: „Um wie viel das?“ „Um soundsoviel.“ Und der Aussätzige sprach zu ihm: „Kaufe mit dies und das.“ Und er kaufte es. Nachdem er alle Gefäße verkauft hatte und heimkehren wollte, sagte der Kranke zu ihm: „Bring mich wieder dahin, wo ich gelegen habe.“ Und er nahm ihn auf die Schultern und schleppte ihn wieder dahin.

Die Mönche sind nicht blind für die Nöte der Welt, auch in der Handelswelt um sie herum. Als der Heilige Sabas in den Rang eines Archimandriten, eines Mönchsvorstehers, für das Heilige Land erhoben war, unternahm er als allerersten Akt eine soziale Aktion. Denn damals wurde von allen Kaufleuten eine harte Steuer vom Kaiser eingezogen. Die brachte die Handwerksbetriebe zum Erliegen. Da ließ der Mönch ein Theaterstück schreiben, das die katastrophalen Wirkungen dieser erpresserischen Steuererhebung kennzeichnete.

Der Mönchsdichter Timotheus von Gaza musste das Stück schreiben, das das Elend der Betroffenen darlegte. Am Kaiserhof ließ Sabas seine Schauspieler dieses Stück spielen. Der Kaiser war so betroffen, dass er die Steuer strich. Einen besonderen Lebenskreis bildete die Erziehung der Neuankömmlinge. Man hatte noch nicht den Namen „Novize“ für die erfunden. Mit welchem Ernst werden diese Neulinge eingeführt! In den Apophthegmata sagt einer der Mönche: „Die erste Färbung verliert sich nicht mehr, wie beim Purpur. Wie die zarten Zweige sich wenden und biegen lassen, so auch die Novizen, die im Gehorsam stehen.“

Seht, wie Abba Johannes seinen Schüler Paulos erzieht! Man berichtet von diesem Altvater, dass Paulos strengen Gehorsam übte. An einem bestimmten Ort befanden sich Grabmäler und dort hauste eine Hyäne. Der Greis sah an dem Ort Kot von dem Tier, und er sagte zu Johannes, er solle hingehen und als Brennmaterial den Kot bringen. Der aber fragte ihn: „Was soll ich wegen der Hyäne tun, wenn sie dort ist, Vater?“ Der Greis wollte einen Scherz machen und sagte: „Wenn sie über dich kommt, dann binde sie und bringe sie hierher.“ Der Bruder ging nun hin; es war spät am Abend. Und siehe, die Hyäne ging ihn an.

Der aber, gemäß dem Auftrag des Greises, schickte sich an, sie in seine Gewalt zu bekommen. Da floh die Hyäne. Er verfolgte sie und rief: „Der Altvater hat mir doch gesagt, ich soll dich binden.“ Er fing sie und band sie. Der Alte machte sich Sorgen und saß da, auf den Paulos wartend. Und siehe, der Bruder kam mit der gefesselten Hyäne. Wie das der Greis sah, verwunderte er sich. Er wollte ihn aber demütigen und schalt ihn deshalb mit den Worten: „Du dummer Mensch, den tollen Hund hast du hergebracht.“ Dann löste der Greis die Hyäne auf der Stelle und ließ sie frei. Gehorsamübung – manchmal auch mit unsinnigen Aufträgen.

Wenn Abba Isaias sich um die Neuanfänger zu kümmern hatte, dann riet er als Allerwichtigstes: „Entdeckt die geistlichen Krankheiten eurer Seele euren Oberen damit ihr in ihren heilbringenden Ratschlägen die geeigneten Heilmittel findet. Hütet euch, die Wahrheit je zu vertuschen, denn die innere Lüge passt nicht zur Furcht Gottes in unseren Herzen, und redet nie groß von dem Guten, das ihr getan hättet, aus Angst, dass euch der Dämone der Selbstgefälligkeit verzaubern könnte.“

Wie noch ein junger Mönch genötigt werden kann, die Seelenführung bei einem Neuankömmling zu übernehmen und wie die Mönchserziehung dann verlief, lässt sich am Fall des Dorotheos ablesen. Ihm wurde ein von seinem Feldherrn zur Pilgerfahrt beurlaubter Soldat, Dositheos mit Namen, zugewiesen, der sich für den monastischen Weg beim Besuch der Heiligtümer entschlossen hatte. Dositheos war in Gethsemane auf eine Darstellung der Höllenqualen gestoßen.

Davon betroffen, hatte die Gottesmutter ihn in einer Vision auf die mönchische Askese verwiesen. Der Abt wies nun den Dorotheus an: „Tu mir die Liebe, ihn um seines Heiles willen zu dir zu nehmen.“ Des Dorotheos Widerstand war nur damit zu überwinden, dass es hieß: „Nimm ihn an, denn nur durch dich wird Gott ihn retten.“ Nun begann die Fastenerziehung. Zu ersten Mahlzeit ließ Dorotheos den Neuankömmling soviel Brot essen wie er mochte. Dann aber folgte von Mal zu Mal die Halbierung der Zuteilung. „Hast du Hunger, Dositheos?“ fragte der Seelenführer.

„Ja, Herr, ein wenig.“, lautete anfangs die Antwort. Aber als Dorotheos einige Tage später fragte: „Wie geht es dir, Dositheos? Hast du noch Hunger?“ lautete die Antwort: „Nein, Herr, dank deiner Gebete geht es mir gut.“

So wurde die Portion Schritt um Schritt auf 8 Unzen heruntergedrückt. – Dositheos half auf der Krankenstation. Alle waren mit seinem Dienst zufrieden. Wenn es ihm aber unterlief, dass er einem Kranken gegenüber die Geduld verlor, ließ er prompt alles stehen und liegen und lief weinend in seine Zelle, ganz untröstlich. Dorotheos, der Seelenführer, herbeigerufen, sparte nicht mit Vorhaltungen. „Weißt du denn nicht, dass es Christus ist, dem du Leid zufügst?“ Als das Maß der Tränen voll war, ließ sich Dorotheos vernehmen: „Gott verzeiht dir, richte dich auf.“ Jubelnd eilte Dositheos wieder zu seinem Dienst.

Und dieser Fall wiederholte sich. Nie ließ Dorotheos den Anbefohlenen sich an ein Objekt hängen. Brauchte er einen Mantel, so empfing er ihn von Dorotheos und war so geschickt, ihn sich zu flicken und herzurichten. Wenn Dorotheos das sah, konnte er sagen: „Auf, gib diesen Mantel diesem und jenem Bruder!“ Eilfertig folgte Dositheos ganz ungezwungen. Als ein Händler ein prächtiges Messer anbot, nahm Dositheos es für die Pflegestation. Obwohl auch Dorotheos einsah, dass das Messer nützlich zum Aufschneiden der Verbände, ließ er es nicht zu, dass Dositheos es behalte.

„Willst du Sklave dieses Messers sein und nicht mehr Sklave Gottes? Auf, lege das Messer hin und rühre es nicht mehr an.“ Andre Helfer durften das Messer verwenden. Und doch fragte Dositheos niemals: „Warum denn ich nicht?“ – Als Dositheos Blut spuckte und sagen hörte, dass für solche Kranke weicher Eier gesund seien, kam es zu einem Dialog mit dem Meister. „Herr, ich möchte dir sagen, dass ich von etwas habe reden hören, was mir wohltäte. Aber ich will nicht, dass du es mir gewährst, denn meine Gedanken haften sonst an diesem Thema.“ Dorotheos: „Sage mir ruhig, Dositheos, worum es sich handelt.“ „Gib mir dein Wort, dass du es mir nicht gewähren wirst.“ Das Ergebnis war: keine Eier.

Als Dositheos gestorben war, entrüsteten sich die Mitmönche, als der Seelenführer über seinem Sarg sagte: „Nimm deinen Platz bei der Heiligen Trinität ein und tritt für uns ein!“ Warum? Sie hatten bemerkt, dass Dositheos ein wenig von der Kraftbrühe für die Kranken genascht hatte und den übriggebliebenen Kopf eines Fisches gegessen hatte.

Dem Berichterstatter kommt es darauf an, darzutun, dass Heiligung eines Mönchs ganz verborgen sein muss. Isaiah wollte die Erziehung der Neulinge ganzheitlich betreiben. Alles sollte mitgeformt sein von dem neuen Status des Mönchseins.

Das ging bis in alle möglichen Äußerlichkeiten. Ich zitiere diese Ratschläge an die Neulinge, die so ganz ins Konkrete gehen: „Wenn du vom Wege ermüdet bist und wünschst, dass man dich ein wenig mit Öl massiere, dann lass nur zu, dass man dir die Füße reibe, aus Scham, dich weiter zu entblößen.

Wenn mit Brüdern am Tisch sitztest, dann nimm es dir nicht heraus jemanden „guten Appetit“ zu wünschen. Gedenke aber deiner Sünden, damit dir die Lust am Essen vergeht. Strecke die Hand nur gerade aus zu dem, was vor dir steht, nicht zu etwas, was vor einem anderen steht. Trinkst du Wasser, so lass deine Kehle nicht glucksen, wie man es bei den Weltmenschen wahrnimmt. Sitzest du mit Brüdern zusammen und siehst dich genötigt, auszuspucken, so spucke nicht vor sie hin, sondern erhebe dich und spucke draußen.“ Man sieht, die feine innere Bildung des Mönchs sollte sich in der äußersten Diskretion auswirken, mit der den menschlichen Bedürfnissen nachzukommen ist.

Wie die Mönchsatmosphäre verletzt ist, wenn einer mit seiner Heiligkeit nach außen protzt, das geht aus folgendem Apophthegmata hervor. Als an einem Festtag nach dem Gottesdienst Brüder in der Kirche speisten, sagte einer von ihnen zu den Tischdienern: „Da ich nichts Gekochtes esse, lasst mir ein bisschen Salz bringen.“ Der Bruder, der dies gehört hatte, rief den übrigen laut zu, sie möchten jenem Bruder, der nichts Gekochtes genieße, Salz bringen. Hierauf sagte der selige Theodor: „Besser wäre es gewesen, du hättest in deinem Kellion Fleisch gefressen, als vor den Brüdern hier ein solches Wort der Askese hören zu lassen.“

Die asketische Einübung ermöglicht den Mönchen der judäaschen Wüste, bis an eine äußerste Grenze zu gehen. Von Abba Kyriakos, einem Griechen aus Korinth, der lange im Koinobion des Euthymios als Kanonarch gedient hatte, erzählt Kyrill von Skythopolis, er habe sich als Siebenundsiebzigjähriger mit einem Schüler in der Wüste Natufa zurückgezogen. Da keine andere Nahrung zu finden war als jene kleinen Zwiebelchen, die es dort auch heute als Mönchsspeise gibt, nährten sich die beiden von den Zwiebeln, die sie durch Einweichen im Toten Meer von ihrem beißenden Geschmack befreiten.

Eines Tages kam der Dorfvorsteher von Kekoa mit einer Last frisch gebackener Brote. Und sie aßen davon. Der Schüler jedoch naschte ohne Wissen des Altvaters von den Zwiebeln. Von deren Bittergeschmack erschreckt, blieb er stumm. Der Greis, der die Ursache der Stummheit erkannte, heilt den Schüler mit der Eucharistie.

Die Mönche damals trugen schon eine Gewandung, an der man erkennen konnte, dass sie sich zur Mönchsschar rechneten. Und wie in der Orthodoxie das sonst für Menschen Unaussprechliche durch Symbole ausgedrückt wurde, so haben sie auch jedes Stück ihrer Gewandung symbolisch verstanden.

„Warum keine Ärmel an der Tunika?“, so fragte Dorotheos. Antwort: „Ärmel repräsentieren Hände und Hände dienen einer Praktik. Wir merken auf unsere Gewandung und erkennen, dass wir keine Ärmel haben. Das heißt, wir haben keine Hände, um das, was den alten Menschen kennzeichnet, zu tun.“ Weiter: „Unsere Tunika trägt ein Purpur-Zeichen.“ Was bedeutet dieses Abzeichen?

„Alle Soldaten im kaiserlichen Dienst tragen Purpur auf dem Umhang, das kaiserliche Insignium, dazu bestimmt darzutun, dass sie für den Kaiser Krieg führen. Wir unsererseits tragen das Purpur-Zeichen auf unserer Tunika, um anzuzeigen, dass wir Christi Soldaten sind, und dass wir alle Leiden tragen müssen, die er für uns erduldet hat. Denn während seiner Passion trug unser Meister den Purpurmantel. Der Gürtel, den wir tragen, ist vor allem ein Zeichen, das wir arbeitsbereit sind. In der Tat, jeder der arbeiten will, beginnt damit, sich zu umgürten. Der Gürtel ist aus Leder, d. h. aus toter Haut gefertigt.

Das zeigt an, dass wir unser Glücksstreben ertönen. In gleicher Weise haben wir ein Skapulier. Es ist über die Schulter in Art eines Kreuzes gelegt, gemäß dem Wort: Nimm dein Kreuz auf dich und folge mir. Und was soll dieses Kreuz anderes bedeuten als den vollkommenen Tod, den in uns der Christusglaube wirklich macht? Auch tragen wir eine Kakulle (also eine Art Kapuze), Symbol der Selbsterniedrigung. Denn die kleinen Kinder, die noch unschuldig sind, tragen solche Kukullen, ein erwachsener Mensch nicht. Wenn wir dies trotzdem tragen, dann um zeigen, dass wir wie die Kinder sind.“

Das Leimonarion des Johannes Moschos ist in späterer Zeit, Ende des 6. Jahrhunderts, von einem Mönch verfasst, der zeitweise unter dem alexandrinischen Patriarchen Johannes Eleemon in ägyptischen Klöstern weilte, aber auch im Sinai ein Jahrzehnt lang lebte, längs des Jordangrabens wanderte und Mönchsgeschichten sammelte.

Auffällig in seinen Mönchsgeschichten ist, wie den Asketen die Fähigkeit gegeben ist, obwohl waffenlos, bei plötzlicher Gefährdung durch Räuber, durch Mörder, durch Kriegshandlungen, Gefährdung durch Naturkatastrophen gnädig hindurch zu kommen und göttlichen Schutz zu erfahren.

Schon wird die tödliche Keule über dem Haupt des Mönchs geschwungen doch bleibt die Hand des Feindes starr in der Luft stehen. Sind die Mönche äußerlich gefährdet, etwa auf einer Schiffsfahrt, dann wird, wenn sie beten, Gott Erbarmen zeigen. So ist der Anachoret Theodor, der im Jordangraben hauste, nach Konstantinopel gereist.

Wegen widriger Winde zog sich die Fahrt länger hin als vorgesehen. Es mangelte an Bord an Trinkwasser. Passagiere und Seeleute hatten schwer zu leiden und waren verängstigt. Da erhob sich der Anachoret, streckte die Hände zum Himmel zu dem Gott, der uns vom Tode errettet, und nachdem er das Meer mit dem Kreuz bezeichnet hatte, wies er die Seeleute an: „Schöpft soviel Wasser aus dem Meer wie ihr braucht.“ Sie füllten alle Gefäße, die sie an Bord hatten, mit Trinkwasser, das sie aus dem Meer hochzogen. Ähnliches erlebt Vater Gregorius. Ein vornehmer kaiserlicher Beamter war mit seiner Familie an Bord.

Als sie nun vor Durst beinahe umkamen und kaum noch Hoffnung zum Überleben bestand, da hielt es der Beamte nicht länger aus. Mit gezogenem Degen stürzte er auf den Schiffseigner, um ihn niederzustoßen. „Er ist schuld an unserem Untergang, er hat uns nicht hinreichend mit Wasser versorgt.“ Vater Gregorius wies den Schiffseigner an, Felle auf dem Deck auszubreiten, und siehe da, eine kleine Wolke kommt am Himmel gesegelt und schüttet den Regen genau auf das Schiff. Also immer wunderbare Rettungen!

Auch innere Gefährdungen werden durch Gottes Vorsehung wunderbar bestanden. Sind Mönche innerlich gefährdet, weil sie die Enthaltbarkeit nicht durchhalten, so sagt ihnen eine Stimme: „Willst du siebzehn Jahre der Mühe zum Aufbau eines Mönchslebens in einer vorüberfliegenden Stunde der Lust zunichte machen?“ – Von einer ägyptischen Nonne, die sich ganz dem Fasten hingab, erzählt Johannes Moschos, sie habe sich, als ein junger, vom Teufel inspirierter Mann sie mit Liebe bestürmte und die bezwingende Schönheit ihrer Augen pries, die Stricknadeln, die sie gerade in der Hand hielt, in ihre Augen gestoßen.

Der junge Mensch sei davon so betroffen gewesen, dass er selbst als Mönch in die Sketische Wüste zog. Die Mönche warten auf den Heiligen Geist. Sie verfügen nicht darüber, sie warten darauf. Johannes Moschos erzählt von einem Priestermonch, der die Liturgie nicht pünktlich begann, weil er, am Altar hockend, erst ein Zeichen der Anwesenheit des Heiligen Geistes erwartet. „Der Schatten des Heiligen Geistes ist noch nicht erkennbar. Ich kann noch nicht die göttliche Liturgie beginnen.“

Das orthodoxe Leben ist mit kanonischen Gesetzen geregelt, aber Mönche haben soviel charismatische Kraft, dass sie auch außerhalb der kirchlichen Regeln sich bewegen können, wenn die Situation es erfordert und man mit Befolgung der gewöhnlichen kanonischen Ordnung das Heil eines Menschen nicht mehr sichern kann. Vater Andreas erzählte dem Johannes Moschos seine Jugendgeschichte: „Ohne rechte Zucht verbrachte ich meine jungen Tage. Krieg, der durchs Land zog und politische Wirren spielten dabei ihre Rolle. Mit neun Gefährten machte ich mich nach Palästina auf, einer davon ein Jude.“

Als wir die Wüste durchmaßen, verließen den Juden alle seine Kräfte. Er sah so aus, als ob er sterben würde. Das entmutigte uns alle. Wir wussten gar nicht, was wir mit ihm anfangen sollten. Ihn einfach liegen lassen, wollten wir nicht. So trugen wir ihn abwechselnd auf dem Rücken im Gedanken, ihn wenigstens noch zu einer Wegestation zu schleppen. Aber ohne Nahrung bei dem hitzigen Fieber und dem Durst, wie er sich in der heißen Wüste einstellt, war unser Jude bald so am Ende, dass er es selbst nicht mehr aushalten konnte, sich tragen zu lassen. Da entschlossen wir uns unter Tränen, ihn in der Wüste liegen zu lassen. Denn wir hatten nicht ohne Grund Angst, selbst vor Durst umzukommen.

Als der Jude merkte, dass wir Anstalten trafen, uns davonzumachen, beschwor er uns: „Bei dem Gott, der Richter ist, über Lebende und Tote, lasst mich wenigstens nicht als Jude sterben, sondern als Christ. Erbarmt euch und tauft mich, damit ich als Christ dieses Leben verlasse und mit dem Herrn vereint sei.“ Wir entgegneten ihm: „Wie sollen wir denn? Wir sind doch Laien und besitzen nicht die Vollmacht von Priestern und Bischöfen; außerdem, Wasser gibt es hier ja gar nicht.“ Aber er hörte nicht auf, uns zu beschwören. Da ergriff einer von uns die Initiative, wies die anderen an: „Stellt ihn aufrecht, entblößt ihn!“ Und er füllte seine Hände mit Wüstensand und schüttete dreimal den Sand über sein Haupt und sprach: „Theodor, sei getauft im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Wir respondierten nach Nennung jedes Namens der Heiligen Trinität mit Amen.

Und siehe da: Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, heilte den eben Getauften und gab ihm soviel Kraft, dass nicht die geringste Spur seiner Krankheit noch zu merken war. Gesund und kräftig marschierte er mit ganzem Eifer den Rest des Wüstenweges vor uns her. Als wir in Askelon anlangten, begaben wir uns zum örtlichen Bischof Dionysios und berichteten ihm das Erlebnis von unterwegs. Der staunte über das Wunder, berief aber vorsichtshalber eine Klerusversammlung ein, die entscheiden sollte, ob die Sandtaufe gültig sei. Die Meinung war gespalten. Den Ausschlag gab, dass in einer Aufzählung aller möglichen Taufen – Wassertaufe, Johannestaufe, Bluttauf – doch eine Sandtaufe nicht mit aufgezählt war. „Ich wüsste“, so sagte der Mönch, „die Tränentaufe hinzuzuzählen.“

Nun gut, jedenfalls ordnete der Bischof Dionysos an, dass der Sandgetaufte doch auch noch im Jordanwasser unterzutauchen sei.“ Auffällig ist im Leimonarium auch, dass die Feindschaft zwischen wildem Tier und zahmen Tier, Tier und Mensch schon als Vorgriff auf den ewigen Frieden weggenommen ist. Johannes Moschos berichtet, wie in Präsenz der Mönche Lamm und Löwe beieinander liegen. Löwen lagern sich friedlich vor der Höhle des Sabas und holen sich ihren Fraß vor den Knien des Asketen. Ein anderer Anachoret schlief am Jordan auf der Lagerstatt von Löwen und nahm zwei Junglöwen mit sich in die Kirche.

Vater Poimen nahm in seiner Grotte den vorbeiwandernden Abt eines von Sabas gegründeten Klosters den Vater Agathonikas, zur Nacht auf. Der Gast fror ganz jämmerlich. Aber Poimen erklärte fröhlich am Morgen: „Ich hatte es nicht kalt.“ „Aber wieso denn? Du bist ja noch dürftiger gekleidet.“ Poimen antwortete: „Ein Löwe kam, kuschelte sich an meine Seite und wärmte mich.“

Die Mönche sind auch Dichter. Sophronios, mit dem Mönch Johannes Moschos eng verbunden, war einer der ganz großen Dichter der orthodoxen Kirche. Ihm ist das Mysterienspiel zur Weihnacht für die großen Horen des 24. Dezember zu danken. Im Theodosius-Kloster, also nahe beim Hirtenfeld, schuf er das seitdem tradierte Lob der Inkarnation. Zur Prim heißt es da:

„Bethlehem, sei gerüstet! Verbreitet werde die Krippe!
Der Ankunft harre die Grotte!
Willkommen ist die Wahrheit, versunken das Schattenreich.
Und Gott selbst, aus einer Jungfrau geboren,
ist den Menschen erschienen,
verwandelt an Gestalt wie wir,
doch die angenommene Gestalt vergottend.
Wieder und neu wird Adam und Eva geschaffen,
da beide ausrufen: Auf Erden erschien das Wohlgefallen
zu retten unser Geschlecht.“

Und in der Terz macht Sophronios die paradoxe Wirklichkeit bewusst, die auch Luther in seinen Weihnachtsliedern ausgedrückt hat, wenn er singt: „Den aller Weltkreis nie beschloss, der liegt in Marien Schoß.“ Da heißt es bei Sophronios:

„In einer ärmlichen Krippe
wird der eingeborene Sohn gesehen.
Er, der ein Sterblicher und in Windeln gewickelt,
Er, der Herr der Herrlichkeiten.“

Wir stehen vor Fragen angesichts der Spiritualität, die aus den Berichten hervorleuchtet. Wäre es eine Anmaßung, wenn wir sagen wollten: Das könnte auch unsere Erfahrung geistlichen Lebens werden. Wäre es nicht eine Feigheit, wenn wir sagen würden: Wir haben dazu nicht den Mut?

3. Das Alte Testament im geistigen und geistlichen Leben der koptischen Kirche ²

Peter Nagel

Lange bevor das Alte Testament als Bestandteil der heiligen Schriften des Christentums zu einem immerwährenden und unverzichtbaren Besitzstand der koptischen Kirche geworden war, war es – freilich unter anderer Bezeichnung – auf ägyptischem Boden heimisch geworden. Ägypten ist unter allen Ländern der alten Mittelmeerwelt und des Vorderen Orients diejenige Region, in der das Alte Testament außerhalb seines palästinischen Mutterlandes am frühesten Fuß gefasst hatte, nicht etwa Kleinasien, die syrische Küstenregion und das Hinterland, auch nicht Rom, Karthago oder Spanien. Ägypten war seit jeher ein Land des Lesens und des Schreibens, der Bücher und Bibliotheken.

Diese kulturgeschichtliche Eigenschaft, die seit dem Alten Reich zu beobachten ist, setzte sich auch in der hellenistischen bzw. griechisch-römischen Zeit Ägyptens fort, ja sie verstärkte sich sogar, da auch die Griechen in Ägypten Liebhaber des geschriebenen Wortes waren und emsig Bücher sammelten. In der auf Alexander den Großen folgenden Ptolemäerzeit richtete sich die Aufmerksamkeit nicht nur auf die einheimische, sondern auch auf die außerägyptische, vornehmlich die griechische Literatur. Von diesem Sog wurden auch die heiligen Schriften des in Ägypten ansässigen Judentums erfasst.

Nach der Überlieferung des Aristeasbriefes, einer jüdisch-hellenistischen Schrift des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts, wurde der ägyptische König Ptolemaios II. Philadelphos (284-247) durch seinen Bibliothekar Demetrios auf das jüdische „Gesetz“ aufmerksam gemacht; der König gewann Interesse und wies Demetrios an, zur Vervollkommnung seines Bücherbestandes eine beglaubigten griechischen Text zu beschaffen.

Durch Vermittlung des Hohenpriesters Eleazar kam das gewünscht Ergebnis zustande. 72 Gelehrte, je sechs aus den zwölf Stämmen Israels, machten sich unabhängig voneinander an die Arbeit und legten nach 72 Tagen die fertige Übersetzung vor, die bei allen 72 in wundersamer Weise bis in den kleinsten Wortlaut übereinstimmte. Das Resultat dieser Übersetzungsarbeit nennen wir, im Anklang an die 72 Übersetzer; „Septuaginta“, wörtlich „die Siebzig“. Die Abrundung von 72 auf 70 entsprach schon im Altertum herkömmlicher Praxis.

² Vortrag im St.-Antonius-Kloster des Koptisch-Orthodoxen Zentrums zu Kröffelbach/Ts. anlässlich des Seminars „Das Alte Testament in der koptischen Kirche“ vom 8.-10.05.1987. Der Verfasser gedenkt in tiefster Dankbarkeit des herzlichen und brüderlichen Gastfreundschaft und dankt damit den Seminarteilnehmern für die lehrreichen Diskussionsbeiträge. – Einige Literaturhinweise am Schluss, die nicht auf Vollständigkeit angelegt sind, nennen die Quellen und Untersuchungen, auf die ich mich vorwiegend beziehe, und geben Anregungen zu vertiefter Beschäftigung mit dem Thema des Seminars.

Der Buchtitel „Septuaginta“ als weibliches Substantiv im Singular, franz. „la Septante“, ist eine Verkürzung von „septuaginta interpretes“ (70 Übersetzer), die erst durch Augustinus (de civitate Dei 18, 42) in den allgemeinen Sprachgebrauch kam.

Der Ursprung der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des hebräischen (teilweise aramäischen) Alten Testaments, liegt nicht in dem hellen Licht, das der Aristeasbrief über sie verbreitet. Diese Schrift hatte die Absicht, den griechischen Bibeltext, wie er unter den Juden Ägyptens im zweiten vorchristlichen Jahrhundert kursierte und im Gottesdienst verwendet wurde, zu autorisieren und zu sanktionieren, d. h. der Übersetzung die gleiche Geltung zu verschaffen wie dem Original.

An der Annahme des Autors, dass hebräisch-griechische Übersetzungen in das 3. Jahrhundert vor Christus zurückgehen, besteht kein Anlass zu zweifeln, da die Kenntnis des Hebräischen in der Diaspora längst erloschen war und die Juden außerhalb des Mutterlandes und Babyloniens sich nicht des Aramäischen bedienten, sondern sich sprachlich der jeweiligen Umgebung anpassten.

Die Juden Ägyptens waren so gut wie ausschließlich in Alexandria konzentriert, und dies war eine griechische, keine ägyptische Stadt. Dementsprechend gibt es keine vorchristliche Bibelübersetzung in die ägyptische Landessprache. Andererseits gibt der Aristeasbrief keinen Anhaltspunkt, dass bereits im 3. Jahrhundert v. Chr. das gesamte Alte Testament ins Griechische übersetzt wurde, sondern vorerst nur das „Gesetz“, der Pentateuch. Die Propheten und die „Schriften“ wurden erst im Verlaufe des 2. Jahrhunderts übersetzt oder – wie im Falle der Sapientia Salomonis – gleich auf Griechisch verfasst.

Einen chronologischen Anhaltspunkt gibt die griechische Übersetzung des Jesus Sirach. Um 110 v. Chr. hatte der gleichnamige Enkel das Weisheitsbuch seines Großvaters aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt und im Prolog vermerkt, dass die drei Gruppen der Heiligen Schrift des Judentums, das Gesetz, die Propheten „und die übrigen Schriften“ nunmehr in Übersetzung vorliegen. Der Sirach-Enkel ist übrigens der einzige unter allen LXX-Übersetzern der aus seiner Anonymität herausgetreten ist und sich über die Schwierigkeiten einer derartigen Übersetzung, die ihn schlaflose Nächte kostete, verbreitet hat.

Die Septuaginta ist das umfangreichste Werk der antiken Übersetzungsliteratur. Aber nicht deshalb gingen wir von der LXX aus, auch nicht wegen ihres ägyptischen, genauer: alexandrinischen Ursprungs, sondern weil sie die erste Heilige Schrift des werdenden Christentums gewesen ist und vom Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. an gemeinsam mit dem Neuen Testament über den gewiss weit verbreiteten aber doch fest geschlossenen Kreis der jüdischen Religion hinaus und erlangte universale Verbreitung.

Jesu Muttersprache war Aramäisch, als frommer und gesetzeskundiger Jude las und verstand er die heilige Schrift seines Volkes auch auf Hebräisch. Aber er selbst hat keine Zeile niedergeschrieben, seine Botschaft und sein Wirken, darunter sein Verständnis des Alten Testaments, sind zuerst in griechischer Sprache festgehalten worden. Ebenso wie die Evangelisten bedienten sich die Apostel des Griechischen. Der Schriftbeweis, dass Jesus der verheißene Messias sei, wurde aus der Septuaginta und nicht aus dem hebräischen Alten Testament erhoben. Dementsprechend wurden die Schriften des Alten Bundes in griechischer Sprache gelesen, verbreitet und ausgelegt.

Der religionsgeschichtlich einmalige Vorgang, dass zwei Religionen, Judentum und Christentum, sich auf die gleiche Heilige Schrift beriefen, führte zur Kontroverse und auf jüdischer Seite zu einer harten Reaktion: Das rabbinische Judentum verwarf die Septuaginta-Version als Bibel der Christen und zog sich auf den hebräischen Text zurück. Dieser wurde fortan als einzige Heilige Schrift des Judentums anerkannt, und zwar nicht nur in Sprache und Wortlaut, sondern auch im Umfang.

Die Lehrautoritäten zeigen, wie es der Mischna Aboth heißt, „einen Zaun um das Gesetz“, der hinfort nicht mehr als 24 Bücher umfasst, während der Septuaginta-Kanon wesentlich weiter gefächert war und fließende Grenzen hatte. Im Zuge dieser Abgrenzung und Verhärtung wurde auch der größte jüdische Gelehrte des Altertums, Philon von Alexandria, aus der Synagoge ausgestoßen, nicht zuletzt deshalb, weil er der Septuaginta die gleiche Heiligkeit wie dem hebräischen Urtext beimaß und dadurch der christlichen Rezeption der LXX den Weg bereitete.

Die jüdisch-christliche Kontroverse um die Geltung der LXX wurde auf jüdischer Seite durch zwei Argumente verschärft:

1. durch die unbestreitbare Tatsache, dass der hebräische und der griechische Wortlaut des AT nicht identisch sind und dass alle Christen sich auch unkorrekter Übersetzungen schuldig gemacht haben, wie z. B. in (Jes 7,14) einer Schlüsselstelle alttestamentlicher Weissagung, wo hebr. alma „junge verheiratete Frau“ durch παρθέυς „Jungfrau“ wiedergegeben wird.

2. durch christliche Zusätze zum ursprünglichen Wortlaut wie in „*der Herr ist König (geworden vom Kreuze her)*“ (Ps 96, 10). Die Christen blieben nichts schuldig und warfen den Juden vor, sie hätten gerade diese Passage aus Bosheit entfernt (Justin, dial. 73,1).

Die entscheidende Differenz betraf aber nicht diese oder jene Übersetzung, sondern die auf der LXX basierende christologische Auslegung des Alten Testaments, insbesondere der Propheten und Psalmen. Juden und Christen gingen getrennte Wege.

Ebenso wie sich das junge Christentum von seinem jüdischen Mutterschoß entfernte, löste sich die LXX von ihrer Übersetzungsvorlage und ging in den Bestand der heiligen Schriften des Christentums ein.

Die Septuaginta, in vorchristlicher Zeit das *Ergebnis* der Übersetzung vom Hebräischen ins Griechische, wurde in christlicher Zeit der *Ausgangspunkt* von Übersetzungen in mannigfache Nationalsprachen, darunter ins Koptische. Wir sprechen in solchen Fällen von Tochterübersetzungen der Septuaginta. Es ist ein altes Vorurteil, dass sich die missionierende Kirche des Altertums nur ausgebildeter Literatursprachen bedient habe und die Volkssprachen beiseite schob oder verkümmern ließ (K. Holl). Das Gegenteil ist richtig.

Gerade weil sich die Kirche an einheimische Bevölkerungsgruppen, die abseits der griechisch-lateinischen Sprach- und Bildungswelt standen, wendete, bediente sie sich der Volkssprachen. Nicht in allen Fällen kam es dabei zur Herausbildung neuer Literatursprachen, wie etwa beim Keltischen, das Irenäus von Lyon in seinen Predigten verwendete. Dazu stehen solche Literatursprachen wie das Koptische, das Altnubische und das Armenische gegenüber, die im Zuge der Bibelübersetzung zu neuen Literatursprachen wurden.

Nicht alle Nationalkirchen legten ihrer Übersetzung des Alten Testaments die LXX zugrunde. Die koptische Kirche hat sich unter den beiden grundsätzlichen Möglichkeiten – Hebräisch oder Griechisch – von Anfang an und auf Dauer für die Septuaginta entschieden. Dies war, wie die Geschichte der Bibelübersetzungen zeigt, nicht nur eine Wahl unter zwei sprachlichen Alternativen, sondern eine bewusst theologische Entscheidung. Sie wahrte dadurch das Band mit dem Alten Testament der Evangelisten und der Apostel, mit der griechisch-orthodoxen Kirche überhaupt. Ihr Kanon umfasste, wie es im „Triadon“ (317,3) heißt, „die heiligen Schriften von Mose bis Makkabäus“.

Ein Reflex darauf dass der Umfang des alttestamentlichen Kanons nicht ganz unumstritten war, bekundet sich vielleicht in einem knappen Dialog des koptischen Thomasevangeliums (Spr. 52), in dem die Jünger zu Jesus sagen: „Vierundzwanzig Propheten sprachen in Israel, und alle sprachen in Dir.“ Jesus entgegnet: „Ihr habt den Lebendigen in Eurer Mitte vergessen und (nur) von den Toten gesprochen.“ Insgesamt hat sich, wie die Textbezeugung klar erkennen lässt das weitere Kanonverständnis der LXX in der koptischen Kirche durchgesetzt. Umso merkwürdiger ist eine Notiz im koptischen Synaxar, dass Maleachi (Malachias) der letzte der 24 Propheten sei.

Die Anfänge der koptischen Bibelübersetzung liegen im Dunkeln. Nicht einmal die Legende, wie im Falle des Aristeasbriefes, wirft einiges Licht über die damit verbundenen Vorgänge. Nach unserer Kenntnis hat sich die koptische Literatursprache um die Mitte des 3. Jahrhunderts herausgebildet.

Abgesehen von einigen altkoptischen Texten stammt das älteste koptische Literaturdokument, eine oberägyptische Übersetzung der Proverbien, aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts. Die Sprache aber war auf jeden Fall älter als die Handschriften. Das älteste indirekte Zeugnis finden wir in der Vita Antonii des Athanasius (cp. 2). Antonius, geboren um 250, hörte als Jüngling im Gottesdienst die Evangelienlesung vom reichen Jüngling (Mt 19, 21), die ihn veranlasste, seine Habe bis auf einen geringen Rest zugunsten der Armen zu verkaufen. Wenig später gab er unter dem Eindruck des Jesuswortes „Sorgt euch also nicht um Morgen“ (Mt 6, 34) auch diesen letzten Rest weg, um sich fortan in vollkommener Bedürfnislosigkeit der Nachfolge Jesu zu widmen.

Die Wandlung des Antonius – von einer „Bekehrung“ sollten wir nicht sprechen, da er in einem christlichen Elternhaus aufgewachsen und erzogen war – erfolgte unter dem Eindruck von Worten des Evangeliums, die in der Kirche vorgelesen wurden. Da die Vita Antonii mehrfach betont, dass Antonius keiner Fremdsprache mächtig war und nur Koptisch verstand, dürfen wir schließen, dass die Evangelien in koptischer Sprache verlesen wurden.

Den Grundstock der koptischen Bibelübersetzung bildeten die Evangelien und der Psalter, die noch über ein halbes Jahrhundert später, unter Pachomius, als Einführung in die Lektüre der Heiligen Schrift verbindlich waren.

Zeitweilig war in der Koptologie umstritten, ob zuerst das Alte oder das Neue Testament ins Koptische übersetzt worden sei. Namentlich L. Th. Lefort glaubte in der Übersetzung des Alten Testaments einen mehr archaischen Typ des Koptischen zu erkennen, jedoch zeigten nähere sprachliche Untersuchungen, dass es in der Übersetzungstechnik keine Unterschiede erkennbar sind. Auch sind die alttestamentlichen Zitate im Neuen Testament zusammen mit dem neutestamentlichen Text übersetzt worden. Wenn das Alte Testament bereits in koptischer Übersetzung vorgelegen hätte, wären die Zitate im Neuen Testament wohl dieser Übersetzung angeglichen worden.

Sie sind aber unabhängig voneinander. Allgemeine Überlegungen führen zu dem Schluss, dass die Frage nach der Priorität im Ansatz falsch ist. Die Bibel beider Testamente wurde in der koptischen Kirche von Anfang an als Einheit gesehen. Die älteste koptische Originalliteratur, die Unterweisungen des Pachom und die Schriften seiner Schüler, zeigt souveräne Vertrautheit mit beiden Testamenten.

Andererseits ist verständlich, dass ein so gewaltiges Übersetzungswerk nicht in einem Zuge geschaffen werden konnte, zumal es an den gängigen Hilfsmitteln, Wörterbüchern und Grammatiken mangelte und die Übersetzer sich nicht auf frühere Erfahrungen stützen konnten.

Keinesfalls dürfen wir annehmen, dass die koptische Kirche erst mit der koptischen Bibelübersetzung ins Leben trat. Die koptisch-orthodoxe Kirche hat die klare und feste Tradition, dass sie vom Evangelisten Markus in Alexandria begründet wurde. Diese Tradition wird nicht von allen Wissenschaftlern als historisch verbürgt angesehen, jedoch kann sich auch der größte Skeptiker der Einsicht nicht verschließen, dass die Anfänge der Missionierung Ägyptens, das gleichsam vor der Haustür der Urkirche lag, in das erste Jahrhundert zurückreichen und dass die ersten Fäden in Alexandria geknüpft wurden.

Wir wissen aus der Missionspraxis des Apostels Paulus, dass er zuerst in den Synagogen der Diaspora predigte, und gerade in Alexandria ergaben sich auch für andere Apostel Anknüpfungspunkte bei der hellenistisch geprägten Diaspora. Die ersten christlichen Gemeinden Ägyptens sind in der griechischsprechenden bzw. zweisprachigen Stadtbevölkerung zu finden, danach wurde die Chora erfasst. Die Notwendigkeit, der Landbevölkerung und den unteren Volksschichten das Evangelium nicht allein koptisch zu predigen, sondern die Heilige Schrift auf Dauer zu vermitteln, führte zur Schaffung der koptischen Schriftsprache und zur Bibelübersetzung in die ägyptische Landessprache.

Der Vorgang ist in Ägypten vermutlich nicht anders gewesen als andernorts. Zuerst wurde der Bibeltext in der Originalsprache verlesen und dann abschnittsweise in die Landessprache übersetzt. So verlief es bei den aramäischen Targumen in Palästina und Babylonien, analog bei der griechischen Übersetzung des hebräischen Textes in Alexandria. Im christlichen Ägypten bildeten neben dem griechischen Neuen Testament die Septuaginta die Vorlage, die ins Koptische übersetzt wurde. Es ist anzunehmen, dass sich hierbei allmählich ein fester Übersetzungsmodus herausbildete, der schließlich zu einem nicht näher bestimmbareren Zeitpunkt – spätestens um 250 – schriftlich fixiert wurde.

Von den tastenden Anfängen haben sich einige Spuren erhalten in Gestalt koptischer Glossen zu griechischen Schriften des Alten Testaments, und zwar ausschließlich zu prophetischen Texten. Die Glossen dienten bei der mündlichen Übertragung – oder auch bei der Lektüre – als Gedächtnisstützen. Derartige Zeugnisse sind:

- altfayyumische Glossen im Chester Beatty Papyrus von Jesaja, nach J. Ziegler aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts;
- sahidische Glossen in der Handschrift des kleinen Propheten der Freer Collection; J. Ziegler datiert den Papyrus in die Mitte oder an das Ende des 3. Jahrhunderts;

- schließlich ein griechisch-mittelägyptisches Glossar zu Hosea und Amos, das nach P. E. Kahle dem späten 3. Jahrhundert angehört.

Ein fließender Übergang von den Glossen, bzw. dem Wörterverzeichnis zum Übersetzungstext, ist jedoch nicht wahrzunehmen. Die Übersetzungen treten ohne irgendwelche Zwischenstufen in ausgebildeter Form vor Augen.

Aus den koptischen Glossen zu griechischen Bibeltexten geht hervor, dass der Begriff „koptische Bibelübersetzung“ im Grunde genommen eine unerlaubte Vereinfachung ist, sofern sie nicht erläutert wird. Die lang gestreckte Flussoase des Nils von Assuan bis zum Delta und das Fayyumgebiet waren keineswegs eine sprachliche Einheit, sondern in vielfache Direktregionen gegliedert. Durch neue Handschriftenfunde und neue sprachliche Methoden ist das Bild der koptischen Dialekte vielseitiger, aber auch komplizierter geworden.

Von der Fünfheit der koptischen Literaturdialekte (Sahidisch, Bohairisch, Fayyumisch, Achmimisch und Subachmimisch/Lykopopolitanisch) hat sich die Koptologie längst gelöst, auch wenn diese Erkenntnis noch nicht in alle koptischen Grammatiken Eingang gefunden hat.

Wenn in unserem Zusammenhang in erster Linie die beiden Hauptdialekte Sahidisch und Bohairisch in Betracht kommen, soll keineswegs übersehen werden, dass auch in der Regional- und Lokaldialekte alttestamentliche Schriften übersetzt worden sind. Der Umfang dieser Übersetzungsarbeit ist schwer abzuschätzen, da wir nicht wissen, wie viel vom einstigen Bestand erhalten ist und wie viel verloren gegangen ist. Nach dem gegenwärtigen Stand hat nur der subachmimisch/lykopopolitanische Dialekt keine AT-Übersetzungen hervorgebracht. Dass auch auf diesem Gebiet jeder Tag neue Überraschung bereithalten kann, lehrt der unlängst gefundene Psalter im mittelägyptischen Dialekt. In diesem Dialekt lagen bisher nur neutestamentliche Schriften vor. Eine längere Dauer als Literatursprache war nur dem Sahidischen und Bohairischen beschieden.

Die klassische Übersetzung ins Koptische ist die sahidische. Nur in diesem Dialekt existierte eine vollständige Übersetzung des Alten Testaments. Leider gibt es noch keine vollständige Ausgabe dieser für die Textgeschichte der LXX überaus wichtigen Übersetzung. Unser Bemühen in Halle geht dahin, eine solche Ausgabe zu schaffen – soweit es die handschriftliche Überlieferung zulässt. Nicht alle Bücher des Alten Testaments sind gleichmäßig und vollständig bezeugt. Die Zerstörung und Verwüstung der koptischen Klöster, besonders in Oberägypten, hat zu einem beklagenswerten und nicht ersetzbaren Verlust sahidischer Bibelhandschriften geführt, unter denen wiederum das Alte Testament besonders gelitten hat.

Die sahidische Bibelübersetzung ist für die Geschichte des LXX-Textes besonders wichtig, weil sie auf einem griechischen Text basiert, der von der Revision und Rezension des Origenes noch nicht erfasst wurde. Das Alter dieser LXX-Version wird etwa dadurch besonders deutlich, dass der sahidische Psaltertext noch den erwähnten Zusatz in: „Der Herr ist König (*herrscht vom Kreuze aus*)“ (Ps 96, 10) enthält³, während in der griechischen Handschriften από τού ξυλου wieder getilgt worden ist.

Die bohairische Bibelübersetzung liegt später als die sahidische, doch belehren uns neue Textfunde, dass ihre Anfänge in das 4. Jahrhundert zurückreichen. Vom 10. Jahrhundert an wurde sie die eigentliche Kirchenbibel der Kopten, doch hat sie die sahidische Texthandschriften und Lektionäre aus dem 11. – 14. Jahrhundert zeigen.

Das textgeschichtliche Verhältnis dieser beiden großen Versionen des Koptischen ist mit einem „früher-später“ oder „vorher-nachher“ nicht hinreichend erfasst. Denn die bohairische Version ist nicht etwa eine Revision des sahidischen Bibeltexes, sondern eine selbständige Übertragung aus dem Griechischen. Die sahidische und die bohairische Version sind daher in der Geschichte des Bibeltexes voneinander unabhängige Zeugen, die jede ihre eigene Geschichte und ihren eigenen Wert haben.

Die Pflegestätten der koptischen Literatur, darunter natürlich der biblischen Literatur, sind in erster Linie die Klöster gewesen. Neben der gottesdienstlichen Schriftlesung, der Liturgie und dem Stundengebet bildeten die Lektüre und Abschriften biblischer Texte das Hauptgebiet des Umgangs mit der Heiligen Schrift. Die bedeutendsten Zentren für die Pflege von Bibelhandschriften waren bis zum Ende des ersten Jahrhunderts das Weiße Kloster bei Sohag in Oberägypten und das Kloster des Heiligen Michael im fayyumischen Hanouli.

Hier bildeten sich bestimmte Schreiberschulen heraus, die sich auch wissenschaftlich, wir würden heute sagen: textkritisch, mit dem Bibeltex befassen. Bibelhandschriften aus dem Weißen Kloster oder dem Michaelskloster sind nicht nur an der jeweiligen Dialektfärbung erkennbar, etwa an den fayyumischen Einschlägen in den sahidischen Hamoulitexten, sondern auch an der Textgestalt. Die Handschriften des Weißen Klosters bieten einen älteren Texttypus, während die Hamoulitexte Spuren von Überarbeitung nach dem großen griechischen Handschriften, dem Codex Vaticanus und dem Codex Alexandrinus, aufweisen. Was befähigte die Mönche zu dem intensiven Umgang mit der Bibel?

³ Er wurde auch in der bohairischen Version beibehalten.

Eine äußere Voraussetzung bildete die Anweisung der Pachomius, dass jeder Mönch lesen (und vermutlich auch schreiben) lernen musste. In den Praecepta 139 heißt es: „Wer (von den Bewerbern) des Lesens unkundig ist, soll (täglich) zum Prim, Terz und Sext zu dem gehen, der ihn belehren kann und der ihm zugeteilt ist; und (der Schüler) soll vor ihm stehen und soll mit allem Fleiß und großer Dankbarkeit lernen. Später sollen ihm auch die Elemente der Silbe, Worte und Namen angeschrieben werden, und er soll angehalten werden zu lesen, auch wenn es ihm nicht passt (etiam nolens)“.

Auch soll der Bewerber schon vor dem Eintritt ins Kloster das Vaterunser auswendig können und so viele Psalmen, als er es vermag (Praec. 49). Die Novizen hatten die Pflicht, 20 Psalmen und zwei Apostelbriefe oder einen sonstigen Teil der Schrift auswendig zu lernen (Praec. 130). Wer dieses Anfangspensum absolviert hat, soll als Minimum (!) das Neue Testament und den Psalter auswendig können (140). Derjenige, der den Wochendienst versieht, seht vor der Gemeinschaft und sagt auswendig einen Schriftabschnitt auf. Wer stecken bleibt, erhält einen Verweise (13, 15).

Den Brüdern stand die Kirchenbibliothek zur Verfügung. Für die Benutzung gab es feste Regeln. Die Leihfrist betrug eine Woche (Praec. 25). Auch wurden die Bücher einer „fenestra“, wohl einer Nische, deponiert, wo sie jedermann ausleihen konnte. Der Hausverwalter zählte am Abend die zurückgegebenen Bücher und verwaltete sie (101).

Waren also die äußeren Bedingungen für ein intensives Schriftstudium von vornherein günstig, so bildeten diese doch nur den Körper. Die Seele lag in der inneren Haltung der Mönche zur Heiligen Schrift, die ich, wenn eine Zusammenfassung erlaubt ist, mit dem Worten Gehorsam und Verwirklichung charakterisieren möchte.

Dies war ein Erbe, das auf die Anfänge des Mönchtums, die Person des Heiligen Antonius zurückgeht: „Bei allem was du tust, habe ein Zeugnis der Heiligen Schrift.“ Dieses Wort des Antonius (Apophth. Ant. 3) „gehört zu den Grundweisungen des frühen Mönchtums, das sich selbst als die Verwirklichung der durch die Bibel ergehenden Gebote versteht und dem Alten und dem Neuen Testament die Vorbilder entnimmt, denen es nacheifert.“ (H. Dörries).

An dieser Stelle sollten wir bedenken, ob es überhaupt angemessen ist vom Verständnis des *Alten* Testamentes in der koptischen Kirche zu sprechen und nicht vielmehr vom Verständnis der Bibel insgesamt, da ja beide Testamente für die koptische Kirche untrennbar zusammengehören. Aber gerade diese vielleicht triviale Feststellung berührt das Zentrum der koptischen Auffassung des Alten Testaments. Beide Teile der Schrift sind Gottes geoffenbarten Wort, das Glauben und Leben bestimmt.

Eine solche Auffassung des Alten Testaments war gerade in der Zeit des frühen ägyptischen Mönchtums, zwischen 250 und 350, der Zeit also, in der die koptische Kirche ihre entscheidende Prägung erfuhr, in Ägypten nicht selbstverständlich. In der Nähe, vielleicht in der Nachbarschaft von Pachoms Klostersniederlassung, befanden sich gnostische Konventikel, die ein radikal anderes Verständnis des Alten Testaments lehrten.

Die koptisch-gnostischen Schriften von Nag Hammadi geben eine Vorstellung von der intensiven literarischen Aktivität der Gnostiker. Bei aller gebotenen Differenzierung der gnostischen Schulrichtungen war ihnen die Verwerfung des Alten Testaments ein Produkt eines Widersachers des wahren Gottes eigen. Sie trennten den Schöpfergott vom Vater Jesu Christi und stellten den Gott des Alten und des Neuen Testaments in schroffen Gegensatz zueinander. Nicht das Verhältnis von Verheißung und Erfüllung bestimmte das gegenseitige Verhältnis, sondern vielmehr das des Kampfes und der Überwindung.

Die literarischen Mittel, die die Gnosis gegen das Alte Testament einsetzte, waren vielfältig. Sie reichen von offener, höhnischer Verwerfung alttestamentlicher Gestalten und Begebenheiten bis zur Allegorie. Die raffinierteste Form gnostischer Propaganda war die Übernahme der biblischen Urgeschichte in ihr Lehrsystem, besonders Genesis 2-4 und 6, umschreibend, nacherzählend und auch mit wörtlichen Zitaten, nur dass an die Stelle des Schöpfergottes und Lenkers der Geschichte in Unwissenheit, Furcht und Knechtschaft hält.

Die Empörer gegen Gott, die Schlange oder Kain, werden zu Exempeln und Werkzeugen des Guten stilisiert, die die Menschen aus der Knechtschaft des Weltenschöpfers zu befreien suchen. Die in den Mönchserzählungen und in der mönchischen Unterweisung häufig anzutreffende Warnung vor Häretikern und Irrlehrern hat gewiss, wenn diese nicht bei Namen genannt werden, die Arianer, Origenisten oder Manichäer, auf derartige gnostische Gruppen gezielt. Ebenso gewiss scheint mir, dass das Verkümmern und schließlich Absterben der gnostischen Gruppen in Oberägypten nicht nur auf die Polemik der Kirchenväter und die staatliche Gesetzgebung zurückzuführen ist, sondern ebenso auch auf die Unterweisung und die Lebensweise des koptischen Mönchtums.

Wurde also die Zusammengehörigkeit und untrennbare Bindung beider Testamente, zumal in strikt antignostischer Position, gelehrt und praktiziert, so hat das Alte Testament bei den Kopten unverkennbar ein eigenes Gewicht und eine eigene Dynamik erlangt. Dies zeigt sich äußerlich schon in der Geschichte der Textüberlieferung. Kein koptischer Kodex enthielt beide Testamente zugleich. Mochte auch der Umfang bestimmte Grenzen setzen, damit ein solcher Band nicht zu dickleibig wurde, so reicht dies als Argument nicht hin.

Die Kopten hätten durchaus das kalligraphische und buchbinderische Geschick zur Herstellung einer Vollbibel. Dass die Griechen so verfahren, zeigen die berühmten Unzialkodizes Alexandrinus, Vaticanus und Sinaiticus. Gern wurden einzelne alttestamentliche Bücher – besonders häufig natürlich der Psalter oder Gruppen zusammengehöriger Bücher abgeschrieben, wie Proverbien – Hiob – Ecclesiastes oder Josua – Richter – Ruth und dazu die beiden anderen „Frauenbücher“ Judith und Esther.

Merkwürdigerweise ist ein Pentateuchkodex im Sahidischen nur einmal bezeugt während Leviticus bis Deuteronomium gern in ein und denselben Kodex aufgenommen wurden. Eine ungewöhnliche Zusammenstellung bietet der Hamburger bilingue Kodex (griechisch und fayyumisch) mit dem Hohelied, den Klageliedern und Ecclesiastes, an der Spitze aber die griechischen Acta Pauli.

Neben dem Psalter waren die biblischen Oden das Liederbuch der koptischen Kirche. Hier hatten die alttestamentlichen Cantica von vornherein das Übergewicht.

Einen speziellen Zweig gottesdienstlicher Bücher bilden die Lektionare. Der Normaltypus ist der gemischte mit alt- und neutestamentlichen Lektionen, daneben gibt es Lesebücher mit nur neutestamentlichen Perikopen und in sehr geringer Anzahl Lektionare, die nur alttestamentliche Leseabschnitte bieten. Sahidische alttestamentliche Lektionare sind leider nur ganz trümmerhaft überliefert.

Von einem schönen großformatigen AT-Lektionar (Zoege sah. Nr. 32), das einst weit über 300 Seiten umfasste, haben sich insgesamt 24 Blätter erhalten, doch ist das schon eine Ausnahme. Die erhaltenen Blätter zeigen die große Sorgfalt, mit der die koptischen Schreiber und Buchmaler bei der Herstellung und Ausstattung solcher Lesebücher zu Werke gegangen sind. In diesem Lektionar werden die Tageslesungen durchnummeriert in der Abfolge des koptischen Kirchenjahres. Leider finden sich nur selten Angaben zur jeweiligen Tageslesung, z. B. der 25. Abib als Tat des Gesetzgebers und Lehrers der Völker, Moses, mit der Lesung Exodus 4,10-18.

Diese Tagesangabe weicht vom alexandrinischen Synaxar ab, das den 8. Tut als Gedenktag des Moses angibt; der 26. Abib ist das Fest des Nähvaters Jesu, des Zimmermanns Joseph, mit Genesis 49,20-28 aus dem Jakobssegens über seinen Sohn Joseph, ein schönes Beispiel für den inneren Bezug zwischen Heiligen des Alten und des Neuen Testaments (in der Festbezeichnung stimmt das sahidische Lektionar mit dem alexandrinischen Lektionar überein). Der Ursprung und die Geschichte der koptischen Perikopenlesungen ist – nebenbei bemerkt – ein noch völlig unerforschtes Gebiet.

Das genannte Lektionar fügt in einer Art Anhang nicht gezählte Leseabschnitte, und zwar durchgehend prophetische Texte, zu beliebiger Lektüre, ohne Bindung an einen besonderen Tag, hinzu.

Neben Büchern für den gottesdienstlichen Gebrauch oder für die Klosterbibliotheken wurden auch private Abschriften alttestamentlicher Bücher hergestellt. Für solche Benutzer empfahl sich der kleinformatige Kodex, der auch als Reiselektüre dienen konnte. Besonderer Beliebtheit erfreuten sich Einzelblätter mit Psalmenversen zum Schutz vor Feinden und Dämonen.

Betrachten wir nun einige Formen der Auslegung und der Aneignung des Alten Testaments im Leben der Mönche.

3.1 Die Vorbildreihen

Der Mönch sieht sich in der Nachfolge des alttestamentlichen Patriarchen und Propheten. In der *vita monastica* sucht er ihre besonderen Tugenden nachzuvollziehen, wobei freilich nicht jeder einen solchen Tugendkatalog auf sich vereinen kann wie Apa Johannes der Perser (4): „Ich war gastfrei wie Abraham, sanftmütig wie Moses, geduldig wie Hiob, demütig wie David, der Einsamkeit ergeben wie Johannes, trauerte wie Jeremia ... und war weise wie Salomon.“ Als durchgehender Typus hat sich die Gastfreundschaft Abrahams und die Geduld des Hiob herausgebildet.

Das bevorzugte Leitbild der Mönche ist der Prophet Elia. Bereits in der Frühzeit seines asketischen Lebens sagte sich der Heilige Antonius, „der Asket müsse in dem Wandel (*πολιτεία*) des großen Elia wie in einem Spiegel beständig sein eigenes Leben betrachten“ (VA c. 7). Es ist ein hohes Lob, wenn von dem Eremiten Elia geruht (HM 8,1). Indem der Mönch die Tugenden der Propheten nachvollzieht, tritt er gleichsam an deren Stelle. Antonius wiederholt das Wasserwunder des Moses (VA 54) die Tiere eilten dem Mönch zu Hilfe wie einst dem Elia (Vpauli 10), Apa Markarius besitzt die Gabe der Prophetie wie Elias (HistLaus 17). *Pachomius* stellt in einer Katechese, die er aus Anlass des widerspenstigen und lieblosen Betragens eines Bruders hielt, folgende Tugenden vor Augen:

- Gehorsam und Bereitschaft wie Abraham, der sein Land verließ (**Genesis 12,1 ff**) und mit Isaak in Zelten im Lande der Verheißung lebte wie ein Fremdling; er nahm die Forderung Gottes auf sich, seinen Sohn Isaak zu opfern und wurde dadurch zum Freunde Gottes.
- Isaak zeigte sich gehorsam bei der Opferung, Jakob war beständig.

- Weisheit und Gehorsam Josephs, der in Enthaltbarkeit und Knechtschaft kämpfte, bis er zur Herrschaft gelangte. Schließlich möge der Mönch *Vertrauen* zeigen wie Elia, der von den Raben gespeist wurde.

In der pädagogisch-didaktischen Anwendung des Alten Testaments greift Pachomius auch auf abschreckende Beispiele aus dem Alten Testament zurück. Wer den Einflüsterungen des Satans nachgibt, von dem entfernt sich der Geist Gottes, „Und du wirst kraftlos wie Samspon (Simson), die Philister binden dich, schleppen dich zur Mühle, wo das Zähneklappern ist, und wirst ihnen zum Gespött ... und du kennst nicht (mehr) den Weg zu deiner Stadt, denn sie haben dir die Augen ausgerissen, denn du hast dein Herz der Dalila offenbart, das heißt dem Satan, der dich mit List an sich gebunden hat, denn du hast den Ratschlag des Geistes verlassen“ (Cat., p.10 vgl. **Richter 16, 4-21**). Pachom scheut sich nicht, auch auf David hinzuweisen, der aus Begierde das Weib des Urias genommen hat (vgl. 2. Reg. 11).

3.2 Die Begründung mönchischer Lebensformen

Mit alttestamentlichen Beispielen begründet der Mönchsvater Pachom die *stabilitas loci*. Nach: „**Bin nicht ich es, der Himmel und Erde erfüllt?**“ (Jer 23, 24). ist Gott überall; um Gott zu finden, bedarf es nicht des Umherschweifens von einem Ort zum anderen. In einer vierfachen doppelten Beispielreihe – positiv und negativ – verdeutlicht Pachom, dass Errettung und Verderben nicht ortsgebunden sind (Cat., p. 9f.). Als ein Musterbeispiel pädagogischer Befähigung des Pachom soll hier ausführlich wiedergegeben werden.

- Siehe, der Räuber am Kreuze ging ein ins Paradies (**Lk 23, 23**).
- Siehe, Judas, obwohl mitten unter den Aposteln, verriet er doch seinen Herrn (**Lk 22, 47**).
- Siehe, die Hure Rahab wurde zu den Heiligen gerechnet (**Jos 6, 17; Jak 2, 25**).
- Siehe, Eva wurde sogar im Paradies getäuscht.
- Siehe, Hiob auf dem Misthaufen wurde seinem Herrn gleich gemacht.
- Adam, selbst im Paradies, fiel aus dem Gebot heraus.
- Die Engel des Himmels wurden in den Abgrund gestoßen (**2.Petr 2, 4**).
- Elia und Henoch wurden in den Himmel aufgenommen.

Daher gilt es, an jeglichem Ort nach Gott zu suchen; wie Abraham der Gott Gehorsam erwies, seinen Sohn Isaak zum Opfer darbrachte und zum Freund Gottes wurde; wie Joseph, der gegen die Befleckung kämpfte, bis er seine Feinde beherrschte; wie Moses, der dem Herrn nachfolgte; er machte ihn zum Gesetzeslehrer und zeigte ihm sein Angesicht;

Daniel wurde über die Mysterien belehrt und aus dem Rachen des Löwen errettet; die drei Jünglinge wurden aus dem Feuerofen gerettet (Dan 3, 50); Hiob wurde von seinen Qualen erlöst, Susanna aus der Hand der frevlerischen Greise gefreit (Dan 13); Judith fand Gott im Zelt des Holofernes (Judith 13).

3.3 Die Eigenschaften des Oikonomos

(Praec. 18, p. 35f.)

- Er gibt sich nicht der Trunkenheit hin (Sir 19, 1)
- Er versetzt keine Grenzsteine (Deut 28, 17; Proverbs 22, 28)
- Er ist nicht hinterlistig (Proverbs 12, 20)
- Er spricht kein müßiges Wort (Mt 12, 36)
- Er speit keine Galle aus vor einem Blinden (?; Lev 19, 14; er legt einem Blinden kein Hindernis in den Weg / Hieronymus)
- Er achtet nicht auf törichtes Gelächter (Proverbs 10,23)
- Er ist unbestechlich (Ex 23,7-8)
- Er verlässt nicht um einer Speise willen das Licht (Jakob und Esau)
- Er wechselt nicht seine Rede (Proverbs 17,20)

Er meidet eine Vielzahl weiterer negativer Eigenschaften und Verhaltensweisen, die fast durchgehend alttestamentlichen ethischen Normen entnommen sind.

3.4 Die Gerichtspredigt des Pachom (Cat., p. 20)

Nach Form und Inhalt lehnt sie sich an die Gerichtspredigten der Propheten des Alten Bundes an; nach zwei kurzen neutestamentlichen Anspielungen ist die Gerichtspredigt ein Mosaik alttestamentlicher Straf- und Gerichtsreden.

„Die Zeit ist da. Lauft ihnen nicht nach“ (Lk 21, 8) und die Tage sind verkürzt (Mt 24, 22).

Da ist kein Vater, der seine Söhne belehrt (Jer 31, 34), kein Sohn, der auf seinen Vater hört (Micha 7, 6),

die schönen Jungfrauen sind zugrundgegangen wie die Witwen.

Wir sind wie Wasser geworden (Threni 5, 3).

Die Demütigen wurden zertreten (Amos 4, 1).

Die Häupter der Armen empfangen Schläge (Amos 2, 7).

Eine geringe Zeit nur – und der Zorn kommt (Sophia 2, 2),

und wir trauern, da niemand uns tröstet (Ps 69, 21).

Es ist bewundernswert, über welche souveräne Kenntnis des Alten Testaments verfügt, er kennt es buchstäblich „par cœur“ und nicht aus Konkordanzen. Bemerkenswert darüber hinaus scheint mir, dass Pachom in der Gerichtspredigt und in der Beschreibung der Schrecken der Endzeit nicht auf die synoptische Apokalypse (Mt 24, Mk 13, Lk 21) zurückgreift, sondern die alttestamentliche Gerichtsprophetie aufnimmt.

Hier zeigt sich ein spezieller und bisher zu wenig beachtetes Verständnis der alttestamentlichen Propheten im frühen Mönchtum: in der Nachfolge der Propheten ist der Mönch nicht allein Träger des Geistes, sondern er übt auch das Wächteramt aus, indem er die sittlichen Gebote immer wieder ins Bewusstsein rückt. Nicht jedem Asketen eignet eine solche Vollmacht, aber derjenige, der Verantwortung für die Gemeinschaft trägt, kann sich ihr nicht entziehen.

3.5 Die Wiederkehr des Paradieses

Bei diesem in der Literatur des frühen Mönchtums überaus weit verbreiteten Motiv bedarf es keiner umfassenden Ausführungen, da hierüber mehrere Untersuchungen vorliegen, von denen besonders Suso Franks ΑΙΤΕΛΙΚΟC ΒΙΟC (1964) hervorzuheben ist. Der Schlüssel zum Verständnis der mannigfachen Erzählungen, die den Mönch im Frieden zusammen mit wilden Tieren zeigen, liegt in einem Apophtegma des Eremiten Paulus (Migne, Patr. gr. 65, 380-81). Paulus greift Schlangen und Skorpione mit bloßen Händen, sogar die gefährliche ägyptische Hornvipere. Die Brüder kommen hinzu, grüßen ehrerbietig und fragen: „Sage uns, welche Tat hast du vollbracht, dass du solch eine Gnadengabe empfangen hast?“

Antwortet er: „Verzeiht mir, Väter, wenn einer Reinheit erlangt hat, ist ihm alles untertan wie dem Adam, als er noch im Paradiese war, bevor er das Gebot übertreten.“ Paulus nennt hier den tiefen Sinn des Asketen über die wilden Tiere – in den Bereich der asketischen Wüstenhereon ist der Friede der Endzeit eingekehrt. Das anachoretische Mönchtum glaubt die alten Weissagungen der israelitischen Prophetie von paradiesischen Frieden der Endzeit zu erfüllen.

Der gesamte Motivkreis von der Wiederkehr oder Vorwegnahme des Paradieses ist ohne den Hintergrund des Alten Testaments nicht verständlich. Die gewaltige, aber doch abstrakte Lehre des Apostels Paulus über Adam und Christus (Röm 5, 12-19) erhielt durch die Einbeziehung des urzeitlichen und endzeitlichen Paradieses im frühen Mönchtum Farbe und Anschaulichkeit.

Abseits der Bibelauslegung, wie sie in den Klöstern betrieben wurde, und außerhalb der Erzählungen und Legenden von Eremiten und Mönchen wurden alttestamentliche Stoffe und Erzählungen auch für die koptische Volksliteratur

furchtbar gemacht. Eine derartige Blütezeit ist freilich nur im 10. Jahrhundert wahrnehmbar, in der durch das schöne zweibändige Werk von Hermann Junker erschlossenen „Koptische(n) Poesie des 10. Jahrhunderts“ (1908-1911). In dieser Volkspoesie werden biblische Themen in schlichter, liedhafter Form, behandelt. Besonderes Interesse zog die Gestalt Salomos auf sich, darunter wieder die Begegnung mit der Königin von Saba (3. Reg. 10).

Wir erleben den Aufbruch der Königin des Südländes mit ihrem Gefolge, die ehrerbietige Begrüßung des Königs, dessen Weisheit und Prachtentfaltung in fernsten Ländern bekannt wurde, doch weiß die Königin auch aus ihrem Lande Wunderbares zu berichten, und schließlich hören wir die Rätsel, eigentlich Allegorien, und deren Auflösung durch den weisen Salomo.

Die erzählende Dichtung richtete ihr Augenmerk auf die Erzväter den Empfang der Gebote durch Moses, das Strafwunder des Propheten Elia gegen König Ahab in Form von Hungersnot. In der Volkspoesie hat diese Begebenheit einen versöhnlichen Schluss gegenüber der alttestamentlichen Vorlage (3. Reg. 17), denn nach sieben Jahren Dürre zeigt Gott Erbarmen (Bd. II, S. 65):

„Er träufelte Tau hernieder und Regen,
Die Erde aber trug Frucht,
Die Bäume wuchsen und spendeten ihre Frucht,
Die Menschen lebten (auf) mitsamt ihren Vieh,
Und gaben dem Herrn die Ehre.“

Ein besonderer Zyklus war der Bearbeitung der Proverbien, des Predigerbuches (Ekklesiastes) und des Hohenliedes gewidmet. Gleich dem alten Weisen machte das Wesen böser Frauen dem Dichter besonders zu schaffen. Nachdem er die von ihnen ausgehenden Gefahren langatmig beschrieben hat, endet er mit dem Stoßseufzer (Bd. II, S. 87):

„Wer da stirbt, ohne dass ein Weib ihn verdarb,
wahrlich, der hat Gnade gefunden.“

In die Welt gelehrter Kunstdichtung schließlich führt das *Triadon*, ein aus 700 Vierzeilern bestehendes Lehrgedicht, in dem der unbekannt Autor des 14. Jahrhunderts noch einmal die Liebe zur aussterbenden koptischen Sprache erwecken wollte. Er hat in diesem Lehrgedicht so ziemlich alle biblischen, apokryphen und hagiographischen Überlieferungen verpackt, die die Kopten seit etwa tausend Jahren gespeichert hatten. So begegnen auch vielfältige Variationen über alttestamentliche Themen, doch wenn ich diese aufzählen wollte, erginge es mir wohl wie dem Verfasser des Triadons, über den eine Asketin schlicht die Nase rümpfte, als er ihr seine Reime vortragen wollte (682).

Abschließend seien zwei Gebiete außerhalb der Bibel und Literatur genannt – wir können sie noch streifen -, in denen den Kopten Gestalten der alttestamentlichen Heilsgeschichte entgegentreten: in den Lesungen der Synaxarien, gebunden an den Gang des Kirchenjahres, und in der koptischen Kunst. Die Textilkunst, die die Kopten mit hoher Meisterschaft pflegten, entlehnte ihre Sujets auch nach dem Alten Testament, doch scheint in diesem Genre die Themenwahl aus dem Alten Testament begrenzt (Josephszyklus und Daniel in der Löwengrube).

Wesentlich weiter griff die Wandmalerei, wie die „Kapelle des Auszugs“ von el Bagawat zeigt. Neben biblischen Themen (Errettung Noahs in der Arche, Auszug aus Ägypten) werden apokryphe Weiterbildungen wie die Zersägung des Jesaja, von der auch das koptische Synaxar (6. Tut) und das Triadon (688) berichtet, gestaltet. Leider fehlt es noch an einer Bestandsaufnahme aller biblischen Themen in der koptischen Kunst; Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Text und Auslegung und deren künstlerischer Gestaltung sind eine lohnende Forschungsaufgabe.

Im Rückblick erscheint es mir, dass das Alte Testament in der koptischen Kirche in besondere Weise eine Heimat gefunden hat. Noch einmal komme ich auf das Triadon zurück, in dem der Auferstandene zu den beiden Jüngern auf dem Wege nach Emmaus sagt (444):

„Wisset ihr nicht, dass alles, was im Gesetz geschrieben steht im Hinblick auf mich geschrieben ist? Dann öffnete er ihre Herzen, dass sie erkannten und verstanden, was im Gesetz und im Psalter geschrieben steht.“

Dies ist das Grundmotiv, von dem sich die koptische Kirche bei der Auslegung des Alten Testaments von Anfang an hat leiten lassen.

3.6 Literaturnachweise

Abkürzungen:

Ap	Apophthegmata Patrum aegyptiorum. Minge, Patrologia graeca 65,71-440
CSCO	Corpus Scriptorum Christiannorum Orientalium
HistLaus	Historia Lausiaca
HM	Historia Monachorum
VA	Vita Antonii
VPauli	Vita Pauli

Altes Testament – Frühjudentum – Gnosis, herg. Von K.-W. Tröger. Berlin/Gütersloh 1980

Bacht, H.: Vom Umgang mit der Bibel im ältesten Mönchtum. In: Theologie und Philosophie

41,1966-557-566 (frühes pachomianisches Mönchtum: Pachom, Horsiesi, Theodor)

Diestel, L.: Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. Jena 1869

(Reprint Leipzig 1982. Nachwort von S. Wagner)

Dörries, H.: Die Bibel im ältesten Mönchtum. In: Theologische Literaturzeitung 72,1974,

215-222 (nach dem Apophthegmata Patrum)

Frank, Suso: ΑΙΤΕΛΙΚΟC ΒΙΟC. Begriffsgeschichtliche und begriffsanalytische Unter-

suchungen zum „engelgleichen Leben“ im frühen Mönchtum. Münster 1964

Jellicoe, S.: The Septuagint and Modern Study, Oxford 1968

Junker, Herrmann: Koptische Poesie des 10. Jahrhunderts. Teil I-II. Berlin 1908-1911

Nagel, P.: Die Motivierung der Askese in der Alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums.

Berlin 1966

Nauert, Claudia: Die Josephsgeschichte auf koptischen Stoffen

In: Enchoria VIII (Sonderband), 1978,105*-113*, Taf. 27-33 Pachomius

- (Euvres de S. Pachôme et de ses disciples, ed. par. L.-Th. Lefort, Louvain 1956)

(CSCO 159, Script. Copt. 23) Franz. Übersetzung : L.-Th. Lefort, Louvain 1956)

(CSCO 1960, Script. Copt. 24)

- Pachomiana Latina. Règle et épîtres de S. Pachôme, Eptire de S. Théodore. Liber de S. Orsiesius, ed. A. Boon, Louvain 1932

- Sancti Pachomi Vitae graecae ex rec. F. Halkin, Brüssel 1932 (= Subsidia Hagio-graphica, 19)

Weiteres bei Ruppert, F. (s. u.)

Quecke, H.: Untersuchungen zum koptischen Stundengebet, Louvain 1970
(reichhaltiges

Literaturverzeichnis

Ruppert, F.: Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlicher Gehorsams.

Münsterschwarzach 1971 (mit umfassendem Verzeichnis der pachomianischen Quellen)

Triadon:

- O. von Lemm: Das Triadon. Ein sahidisches Gedicht mit arabischer Übersetzung. Teil I: Text. St. Petersburg 1903
- Nagel, P.: Das Triadon. Ein sahidisches Lehrgedicht des 14. Jahrhunderts, Halle (Saale) 1983 (Übersetzung)

Wessel, K.: Koptische Kunst. Die Spätantike in Ägypten. Recklinghausen 1964

Zaloscer, Hilde: Die Kunst im christlichen Ägypten. Wien/München 1974

Martin-Luther-Universität

Halle-Wittenberg

Sektion Orient- und Altertumswissenschaften

Emil-Abderhalden-Str. 9

4020 Halle (Saale)

3.7 Nachtrag

Nach Abschluss des Manuskripts erhielt ich durch die Güte von Herrn Professor Paul van Moorsel das Manuskript seines Aufsatzes „Forerunners of the Lord. Saints of the Old Testament in Mediaeval Coptic Church Decoration“, der in den “Cahiers archéologiques” (Paris) veröffentlicht wird. Auf diesen für die typologische Deutung des Alten Testaments in der koptischen Ikonographie und Liturgie überaus wichtigen Aufsatz sei besonders hingewiesen.

4. Die koptische Kirche heute

*Vortrag von Dr. K. S. Kolta
beim Philoxenia-Treffen vom 21.-23.11.86*

Die Kopten bilden heute die größte Minorität der christlichen Minderheiten des Nahen Ostens. Sie haben sich gehalten, haben überdauert, widerstanden und überstanden. Diese Christen, die ihren Glauben treu geblieben sind, vermochten sich aber auch in der islamischen Herrschaft als Minorität zu erhalten. Man tradiert immer eine Äußerung des Patriarchen Youssab II. (1946-1956), der einem muslimischen Premierminister sagt: „Ihr seid Kopten.“ Es sind beinahe achtzig Prozent der ägyptischen Mohammedaner nach ihrer ethnischen Zusammensetzung als Kopten zu bezeichnen. Nach ihrer Religion, die in Ägypten noch immer eine wichtige Rolle spielt, machen die Kopten heute über zwanzig Prozent der ägyptischen Bevölkerung aus.

Dieses Volk hat einen außerordentlichen Lebenswillen, verbunden mit großer Fähigkeit, selbst unter den schwersten Verhältnissen leben zu können und den Lebensunterhalt der Familie mit noch so geringem Einkommen zu bestreiten. Selbst wenn es ihnen schwer fällt, lassen sie ihre Kinder an den Hochschulen studieren und sind bereit, sich dafür aufzuopfern, denn die Kopten haben einen stark ausgeprägten Sinn für die Familie.

Spricht man heute über die „koptische Kirche“ in Ägypten, so müssen wir doch in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückgehen. Damals kam Napoleon nach Alexandria, um Ägypten zu erobern. In jener Zeit wissen wir von berühmten und selbstlosen Kopten, die trotz ihrer Reichtümer doch bei den Mohammedanern oder Kopten Achtung fanden. Ibrahim al-Gawhari gab sein Hab und Gut der koptischen Kirche.

Auch gab er in Auftrag, die alten koptischen Handschriften abzuschreiben, damit viele Kopten in die Gunst kommen sollten, sie lesen zu können. Er ließ die Heilige-Markus-Kathedrale von Kairo im Stadtviertel Al-Azbakiah bauen, dem späteren Amtssitz des Patriarchen. Sein Bruder Girgis al-Gawhari war Leiter des Kairoer Stadtrates, und im Jahre 1809 beriet ihn Mohammed Ali Pascha ins Finanzwesen wegen seiner Kenntnisse und Erfahrungen.

Zur Zeit der französischen Expedition wissen wir auch von dem koptischen General Jacqub (1745-1801). Er stellte sich auf die Seite der Franzosen und dabei verkannte er Napoleon, der sich im Grunde genommen weder für die Mohammedaner noch für die Kopten interessierte. Napoleon wollte lediglich die Engländer schlagen, indem er sie von Indien abtrennte. So musste Jacqub einsehen, dass die Franzosen nicht besser waren als die Mameluken und Türken.

Sie waren alle Eroberer und hatten es auf dem Reichtum des Landes abgesehen. Bereits im 17. Jahrhundert interessierte sich Deutschland und dann später auch Frankreich für die Christen Ägyptens und deren Sprache. So ist der Gelehrte, Jesuit Athanasius Kircher, zu nennen, den seine geisteswissenschaftlichen Forschungen mit Ägypten verbanden. Der 1602 in Geisa bei Fulda geborene war seit 1629 Professor für Mathematik, Philosophie und orientalische Sprachen in Würzburg. Er leistete Vorarbeiten zur Theorie und Bedeutung der ägyptischen Sprache, den Hieroglyphen. Zu beachten ist auch seine Grammatik der koptischen Sprache, die von Jean Francois Champollion benutzt wurde, als er die ägyptische Sprache 1822 entzifferte.

Dieses Interesse des Abendlandes bestand nicht erst seit dem 17. Jahrhundert, sonder bereits seit dem 15. Jahrhundert. Auf dem Florentiner Unionskonzil 1439 bemühte sich die abendländische Kirche um einen Dialog mit den Kopten, deren Trennung eine Folge des Chalkedoner Konzils 451 war. Johannes XI. versuchte, den Abt des Antoniusklosters, Andreas, als Vertreter zu gewinnen, aber leider ohne Erfolg. Weitere Versuche im 16. Jahrhundert auch ohne Ergebnisse. Erst im 17. Jahrhundert konnten kleine unierte Gemeinden durch die Missionen der Franziskaner, der französischen Kapuziner und der Jesuiten gegründet werden. Diese Bestrebungen gingen auf die Initiative von Papst Benedikt XIV. (1740-1758) zurück, der den koptischen Erzbischof von Jerusalem zum Übertritt in die Union bewog und ihn zum Vikar der unierten Kirche ernannte.

Trotz des Einsatzes waren kaum größere Erfolge zu verzeichnen. Erst als Papst Leo XIII. 1895 das unierte Patriarchat ins Leben rief, konnte die kleine unierte Kirche nach und nach eine innere Festigkeit erreichen. Aber zu einer richtigen Aufnahme der „Union“ in Ägypten kam es bis heute nicht.

Im 18. Jahrhundert missionierte die „Deutsche evangelische Mission“ in Ägypten und Äthiopien. Sie gewann einige Kopten. 1825 kam die zweite „Deutsche Mission“. Auch ihre Erfolge blieben spärlich. Seit dem Ersten Weltkrieg ist die Deutsche Mission aus Wiesbaden bis heute in Ägypten (Kairo-Assuan) auch im ärztlichen Dienst tätig. Es folgten weitere Missionen: „United Presbyterian Church“ 1854:

„Episcopal Church“ 1925; 1944 gesellten sich offizielle Vertreter der Orthodoxen, Evangelischen und Unionisten zusammen und schlossen sich zu dem Gremium „Committee of Liaison“ zusammen, um die Wünsche der christlichen Minderheit an die weltlichen Organisationen weiterzuleiten. Neben diesen Bemühungen der abendländlichen Missionen war die koptische Kirche selbst nicht ohne Eigeninitiative, denn seit Mohammed Ali Paschas Zeiten konnte der Patriarch Petrus VII. (1809-1852) durch Mohammed Alis Expansion im Jahre 1823 seine kirchliche Macht bis in den Sudan ausweiten. Und so boten sich ihm neue missionarische Möglichkeiten.

Sein Nachfolger, der Patriarch Kyrillus IV. (1854-1862), unternahm größere Anstrengungen zur Verbesserung der Bildung des Klerus wie auch des Volkes. Kyrillus, den man den Vater der koptischen Reform kennt, gründete ein koptisch-orthodoxes Kolleg, in dem Koptisch, Arabisch, Türkisch, Französisch, Englisch und Italienisch gelehrt wurde. Kyrillus ging zielstrebig an die neuen Aufgaben heran. Er bemühte sich, das Bildungsniveau zu heben und das Erziehungswesen zu verbessern und dadurch die Entwicklung der koptischen Kirche zu fördern.

Er war auch der erste, der sich für eine Ausbildung der Mädchen einsetzte. Um eine schnelle und weite Ausbreitung der koptischen Literatur zu erzielen, ließ er in Frankreich eine Druckerei kaufen. Doch bei dem Programm der zweiten deutschen Mission von 1881 fürchtete die koptische Kirche wiederum um ihre Stellung und brach die Zusammenarbeit ab. Sie war außerdem den englischen Herren gegenüber zurückhaltend, doch beteiligte sie sich umso mehr an der nationalen Bewegung. Damit erkaufte die Kirche sich im 20. Jahrhundert eine Duldung, wodurch ihr das Überleben bis zum heutigen Tage ermöglicht wurde. In den hundert Jahren nach Kyrillus IV. war für die Kopten und ihre Kirche weder eine Belegung noch eine Verbesserung zu verzeichnen.

4.1 Die Kirche seit der Revolution

Doch der stark zur Askese neigende Patriarch Kyrillus VI. (1959-1971) war sich all der Risiken von Seiten des islamischen Staates bewusst und verstand es, das Verhältnis Kirche – Staat friedlich zu gestalten, indem manches, was für die koptische Kirche unbequem war, erduldet wurde. Auf diese Art und Weise konnte er eine gute Beziehung zum Staatspräsidenten Nasser beibehalten.

Mit den Problemen der Neuzeit konfrontiert, die von heute auf morgen nicht so einfach zu lösen sind, in eine solche Zeit ist der Nachfolger von Kyrillus VI., der Patriarch Shenouda III., hineingewachsen.

Er war gleichsam bemüht, in gutem Einvernehmen mit Sadat und den staatlichen Organen zu bleiben. So setzte sich die Kirche für die Wiederwahl Sadats ein und unterstützte seine Politik Israel gegenüber. Auch von Seiten des Staates wurden erhebliche Summen für manche Kirchenbauten und das neue St.-Markus-Krankenhaus gespendet. An hohen Feiertagen wurden von Rundfunk und Fernsehen Gottesdienste übertragen. Von beiden Seiten wurde stets Wert auf die Feststellung gelegt, dass sie getreue Söhne des Vaterlandes seien. Trotz mancherlei belastender Ereignisse der letzten Jahre halten Staat und Kirche noch heute am Gedanken der Einheit fest.

Die 1952 beginnende Revolution galt von vornherein als nationalägyptische Bewegung für alle Ägypter, gleich welchen Bekenntnisses. In Artikel 1 der Verfassung der Arabischen Republik Ägypten heißt es:

Der Islam ist die Religion des Staates.

Artikel 2 spricht von der Gleichheit der Bürger, gemäß der Vorschriften der islamischen Gesetzgebung.

In seiner Rede an die Christen im Jahre 1956 betonte Nasser, dass dies keine Unterdrückung bedeute und alle religiösen Gegensätze zu überwinden seien. Neun Jahre später bei der Grundsteinlegung der neuen koptischen Kathedrale in Abassiya bekräftigte Nasser die Gleichheit aller Ägypter. Im gleichen Jahre beschloss die Regierung eine Unterstützung der koptischen missionarischen Bemühungen in Afrika.

Indem der Islam als alleinige Staatsreligion und seine Gesetze als Vorschriften des Staates gelten, verleiht den Kopten gerade diese Gesetzgebung das Gefühl der Angst oder auch der völligen Isolierung im eigenen Land.

Auch verbietet das Gesetz des Landes jegliche Form der Missionsarbeit in Ägypten. Anlass für diese Maßnahme soll nach Berichten der Presse ein Vorfall aus dem Jahre 1972 sein, wonach ein koptischer Priester in Alexandria zwei Studenten zum Christentum bekehrte. Nach Bekannt werden dieses Vorfalles wurde die Stimmung gegen die Kopten mehr und mehr geschürt. Empörte Scharen von Muslimen verursachten Terror und Drohungen in den koptischen Stadtteilen. Diese Welle von Gewalt breitete sich über das ganze Delta aus, so dass die Polizei nicht mehr Herr der Lage war.

Nach diesem Vorfall kam es nach einigen Jahren der Ruhe infolge der zunehmenden Agitation der Muslim-Brüderschaft in den Jahren 1979 und 1980 zu weiteren Zwischenfällen. So wurden am Karfreitag im April 1979 zwei koptische Kirchen im Delta zerstört. Um die Jahreswende 1979/80 wurden in Asjut und al-Minia – im Zusammenhang mit Demonstrationen wegen der Schah-Aufnahme – mehrere koptische Kirchen geplündert. Exzesse dieser Art sind durch Erzählung ähnlicher Vorfälle derartig kolportiert, dass es heute schwerfällt, eine doch stets subjektive Beurteilung darüber abzugeben.

So gibt es heute in vielen Ländern die Verbreitung verschiedenartiger radikaler Gruppen, die auch durch andere Beweggründe mobilisiert werden.

Im Zuge der islamischen Renaissance, die sich vom Iran aus verbreitete, kam es auch in der ägyptischen Rechtssprechung zu einer für die Kopten untragbaren Entscheidung. Der Oberste Gerichtshof bestimmte nämlich, unter Berufung auf die für alle gültige „Sharia“ 1978, dass auch Kopten gleichzeitig vier Frauen heiraten können.

Aufgrund dieser Erlässe sah sich der für die Beziehungen zum Ausland zuständige Jurist, Bischof Samuel, veranlasst, 1979 einen Ausschuss zur Wahrung des koptischen Erbes zu gründen. Als bald wurde diese Verfügung anlässlich eines Einspruches des Patriarchen und der Laien-Vertretung zurückgenommen. Die unter den Kopten verbreitete Unruhe zeigte sich auch in Demonstrationen der in Amerika lebenden Kopten vor den Vereinigten Nationen und der Ägyptischen Botschaft in Washington, als Sadat im Jahre 1980 Amerika besuchte. Dies hat Sadat sehr gekränkt.

Der koptische Patriarch zog sich daraufhin ins Kloster zurück und hielt anstelle der feierlichen Ostermessen zum Ostersonntag 1980 nur einfache Messen ab. Sadat beschuldigte nun die Kirche der Aggressivität und meinte, infolge dieser Haltung sei die Einheit der ägyptischen Bevölkerung bedroht.

Auch das grauenvolle Attentat auf Sadat am 6. Oktober 1981, dem auch der für die Beziehungen zuständige Bischof Samuel zum Opfer fiel, blieb ohne Folgen für die Lage der Kopten im Lande. Sadats Nachfolger, Hosni Mubarak, hat das Ruder fest in der Hand. Mit großer Besonnenheit verfolgt er eine Politik der Vernunft und des Gleichgewichts. Heute hat sich die Lage normalisiert und man kann auf ein gutes Klima der Brüderlichkeit für die Zukunft hoffen. Dieser Brüderlichkeit verlieh auch Präsident Mubarak Ausdruck, als er am Neujahrstag 1985 in einem Dekret verfügte, dass die 40 Monate dauernde Verbannung des koptischen Patriarchen im Kloster Bischoi aufgehoben sei.

In einer Botschaft an die ägyptischen Kopten betonte Mubarak bei dieser Gelegenheit, dass Muslime und Christen Ägyptens „ein Herzschlag“ seien. Als erste Amtshandlung nach seiner Rückkehr aus der Verbannung feierte der Patriarch Shenouda III. den Festgottesdienst am Weihnachtsfest der Kopten, am 7. Januar 1985. Dabei rief er in der Kairoer Markus-Kathedrale seine Gläubigen auf, den muslimischen Ägyptern ihre Herzen zu öffnen. Sie sollten fühlen, dass die islamischen Ägypter „unser Fleisch und Blut“ seien. So begann das Jahr 1985 mit einer versöhnlichen Note für alle Ägypter, so dass man wieder hoffen darf.

Mit dieser Revolution zeigt auch die Kirche weitere Entwicklung und Aktivitäten: So sind Kirche und Laienvertretung = „Maglis al-Milli“ stark bemüht, das Schulwesen wie auch die moderne Ausbildung der jungen Generation der Geistlichen zu verbessern und zu vertiefen. Sie fördern auch die ökumenischen Aktivitäten und den koptischen Ausschuss zur Revision der Bibel in der Hoffnung, mit einem neuen Geist und Willen das Joch der Vergangenheit abzustreifen – für eine bessere Zukunft.

Auch vom Abendland hat die koptische Kirche in den letzten Jahren gelernt: so gibt es seit dem Jahr 1928 einen „Verband der christlichen Jugend“; seit 1953 eine Wohlfahrtsgesellschaft, daneben Heime für Kinder, Waisen und Blinde sowie für Studenten und Altersheime.

Das alte koptische Erbe erfuhr eine Wiederbelebung durch die Eröffnung eines Instituts für koptische Studien in Kairo / Abbassaiya im Jahre 1954, Das Institut bietet neben dem Unterricht in koptischer Sprache und Kunst Kirchenmusik, Kirchengeschichte und Kirchenrecht an. Der für das Kirchenrecht zuständige Vater Salib war auch der Gründer der Kirche St. Markus in Frankfurt. Das Ressort für soziale Fragen unterstand dem bereits erwähnten Bischof Samuel. Auch gab es am Institut „ein Komitee der koptischen Frauen“, zu dem Frauen aus den ersten Schichten des Landes zählten. Sie hatten es sich zur Aufgabe gemacht, in Sammelaktionen einen Fonds zu errichten, der Notfälle lindern half.

Aus der Zeit des Apostels Markus stammt eine theologische Schule, die nach langer Zeit durch den Patriarchen Kyrillus V. wieder eröffnet worden ist. Aber kurz danach schloß sie ihre Tore vor den Schülern. 1893 wurde sie dann wieder ins Leben gerufen. Sie lag in dem Stadtteil al-Faggalah unter der Leitung des Joussef Bey Manqarios. Von dort verlegte man sie ins Gebäude des Patriarchats und dort blieb sie bis 1902. Als 1904 dann zog sie ständig hin und her, bis sie dann endgültig doch seit 1912 in Mahmascha ist. Und seit dem Jahre 1961 gibt es die Theologische Fakultät, deren Tochterinstitutionen im Jahre 1972 an sechs Orten gegründet wurden.

1974 entstand ein Bibel-Institut. Eine Wiederbelebung erfuhr die koptische Christenlehre durch die Einführung des Religionsunterrichts für alle Stufen in sämtlichen Unterrichtsanstalten. So hat sich auch die im Jahre 1978 neugewählte Laien-Vertretung „Maglis al-Milli“ die religiöse Erziehung der Jugend als vordringliche Aufgabe gestellt.

Diese Aktivitäten der heutigen Kirche waren nicht auf Ägypten beschränkt, sondern die koptische Kirche hat ihre Kontakte rund um den Erdball geknüpft.

Bis zum Jahre 1950 musste das Oberhaupt der äthiopischen Kirche vom Patriarchen von Alexandria in Kairo geweiht werden, der jeweils unter den ägyptischen Mönchen des Antoniusklosters ausgewählt wurde. Ab diesem Zeitpunkt war es erstmalig dem äthiopischen „Abbuna“ gestattet, in seinem Lande selbst Bischöfe zu weihen, ohne dazu nach Kairo reisen zu müssen. Und so kam es im Jahre 1959 zur Abtrennung der äthiopischen Kirche von der Hauptkirche, indem der „Abbuna Basileios“ vom koptischen Patriarchen Kyrillus VI. in Kairo zum Patriarchen inthronisiert wurde. Trotz allem aber war Äthiopien bis 1975 ein starker Rückhalt für das Koptentum.

Die Beziehungen der koptischen Kirche zum Ausland intensivierten sich in den sechziger Jahren. So besuchte Patriarch Kyrillus VI. den syrisch-jakobitischen Patriarchen 1961 und nahm dort Kontakte auf. Im gleichen Jahr besuchte der russische Patriarch aus Moskau kommend Kairo.

Um die koptischen Gemeinden im Ausland zusammenzuhalten, entsandte der Patriarch 1964 einen Priester nach Amerika und Kanada. Eine Synode der monophysitischen Kirchen, zusammengesetzt aus Kopten, Äthiopiern, syrischen Jakobiten und Mitgliedern der Thomas-Kirche aus Indien wurde 1968 in Addis-Adeba abgehalten, eine zweite Synode hat in Kairo stattgefunden.

Die Aufnahme der Beziehungen zu den orthodoxen Ostkirchen war dadurch begründet, das Schisma von (451) zu überwinden.

Die koptische Kirche feierte im Juni 1968 die Neunzehnhundert-Jahrfeier des Martyriums des Heiligen Markus, dem Gründer und ersten Bischof der Kirche Alexandriens. Zu dieser Feier übergab Papst Paul VI. der koptischen Kirche Reliquien des Heiligen Markus, die seit dem 10. Jahrhundert im Markusdom von Venedig aufbewahrt wurden. Aus diesem Anlass fand in der neuen Kathedrale in Kairo eine große Feier statt, während dieser die erhabene Reliquie niedergelegt wurde. Vertreter aller Kirchen, der orientalischen wie der abendländischen, nahmen an den Zeremonien teil, die unter dem Vorsitz des Patriarchen, Kyrillus VI., stattfanden.

Auch der Nachfolger von Kyrillus VI., Patriarch Schenouda III., war stets bemüht, Kontakte mit dem Ausland zu pflegen. Für die Kirche Ägyptens ist das Jahr 1973 deshalb von großer Bedeutung, weil die Jahrhundertfeier eines ihrer größten Patriarchen, des heiligen Athanasius, stattfand, der als Verteidiger des Glaubens von Nicäa im Jahre 373 gestorben ist. In diesem Jahr besuchte der koptische Patriarch von Alexandrien, Schenouda III, den Papst, Paul VI., in Rom.

Dieser Besuch war ein stolzes Zeichen in der Geschichte der Beziehungen zwischen der alexandrinischen und der römischen Kirche und anlässlich der Sechzehnhundert-Jahrfeier. Erstmals seit 1909 besuchte der Patriarch Schenouda III. den Sudan im Jahre 1977 und vollzog die Weihe einer Kirche in Khartoum. Im selben Jahr reiste er auch in die USA und nach Kanada, wo er Kirchen sowie ein koptisches Zentrum auf Long Island weihte. Es folgte eine Reise nach England zur Weihung einer koptischen Kirche.

Auch die Beziehungen zu den afrikanischen Nachbarn pflegte er mit einem Besuch in Zaire und Kenia im Jahre 1979. Dort gibt es eine kleine koptische Gemeinde; allerdings sind die Einflüsse der orthodoxen Mission Griechenlands und Zyperns stärker.

Um einen Ausgleich zu schaffen, nahm das koptische Patriarchat offizielle Verbindungen zur „Kirche Christi auf Erden“ durch den Propheten Simon Kimbangu auf.

Auch in Deutschland ist es der koptischen Kirche 1975 gelungen, Fuß zu fassen. So gründete Vater Salib, wie oben erwähnt, die koptische Kirche in Frankfurt. Fünf Jahre nach der Kirchengründung (1980) wurden in der Nähe von Frankfurt ein koptisches Zentrum und das „St.-Antonius-Kloster“ eingeweiht, worauf wir sehr stolz sind.

Um die Mitglieder in Deutschland mit Informationen aus der Heimat und auch aus ihrer Wahlheimat sowie mit geistlichen Aufsätzen zu beliefern, wird die Zeitschrift „St. Markus“ in Deutsch und Arabisch herausgegeben. Die koptische Gemeinde in Hamburg zeigte ihre Initiative mit der Herausgabe der Zeitschrift „The Copts, Die Kopten“ Bd. 1, 2, 3, mit der sie die Kopten und ihre Probleme einem breiteren Publikum zugänglich machte. Ferner hat der seit langem an der Utah University in Salt Lake City tätige koptische Professor, Aziz Sourial Atiya, die Herausgabe einer „Coptic Encyclopaedia“ in Angriff genommen, bei der auch Wissenschaftler aus Europa und Amerika mitwirken werden (in Bearbeitung seit 1984).

Die koptische Kirche in Ägypten ist auch bemüht, einen Dialog mit der römisch-katholischen Kirche zu pflegen. Der eingesetzte Ausschuss dafür hat seit dem Jahre 1975 mehrere Male getagt. Auch die Vereinigung „Pro Oriente“ in Wien versucht, den Kontakt mit verschiedenen „altorientalischen“ Kirchen aufrecht zu erhalten. Weiterführende Gespräche fanden 1979 durch eine koptische Bischofsabordnung in Rom statt. Die unierte-koptisch katholische Kirche in Ägypten hat etwa 150.000 Mitglieder. Ihr Patriarch Stefan nimmt auch an den Bischofs-Versammlungen in Rom teil. Nachdem sie in die ökumenischen Gespräche mit einbezogen wurden, empfing der koptische Patriarch 1978 unierte Bischöfe zum Dialog.

Die koptische Kirche ist die Kirche eines Volkes. Sie zeigte ihr Nationalbewusstsein nicht erst im 19. Jahrhundert, wie schon erwähnt worden ist, sondern bereits nach der Trennung der ägyptischen Kirche von der Reichskirche im Jahre 451. Dieses starke Zusammengehörigkeitsgefühl drückte sich vor allem im verstärkten Gebrauch ihrer koptischen Sprache aus, und zwar hauptsächlich in Oberägypten, das dem griechischen Einfluss Alexandriens am wenigsten ausgesetzt war. Gottesdienste und Predigten wurden auf Koptisch abgehalten.

Auch in ihrer Minderheit fühlten sich die Kopten bestärkt in ihrer Hoffnung auf das Kreuz Christi. In diesem Zusammenhang sagt der Abt Ayrout aus Kairo: „Das Christentum der Kopten, das neunzehn Jahrhunderte alt ist, ist mehr als eine Tradition oder ein Erbe, es ist zum kategorischen Imperativ geworden. Das, was den Kopten als Kopten erhält, ist am Kreuz Jesu, mit anderen Worten, sein inniger, unaussprechlicher und unsagbarer Glaube an Jesus, der am Kreuz gestorben ist, um die Menschheit zu erretten.“

Für die Kopten, - die stolz auf ihre Ahnenreihe sind, diese bis zu den alten Pharaonen zurückverfolgen und schon immer im Staate verantwortungsvolle Posten und Aufgaben bekleidet hatten – ist ein Überleben in einem von muslimischer Mehrheit getragenen Staat nicht immer ganz leicht.

5. Koptisch-orthodoxes Gemeindeleben heute: Die Sonntagsschulen ⁴

Von Pfarrer Wolfram Reiss – Darmstadt

Betritt man an einem Freitag um die Mittagszeit den Kirchenraum einer koptisch-orthodoxen Gemeinde in irgendeinem Stadtteil in Kairo, so kann man solches oder ähnliches erleben:

Hunderte von Kindern und Jugendlichen sitzen in kleinen Gruppen zu 15-25 in den Bankreihen. Vor ihnen stehen kaum ältere Jugendliche, die sie unterrichten. Jeder Winkel und jede Ecke des Kirchenraumes wie auch die angrenzenden und darunter liegenden Versammlungsräume werden genutzt. Es herrscht ein turbulentes Treiben.

Hier wird gerade ein koptischer Hymnus eingeübt. Dort bekommen Kinder die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt. Fünf Meter weiter schreien Kinder aus vollem Hals die Antworten auf ein Bibelquiz ihrem Lehrer entgegen. In der nächsten Gruppe erzählt die Leiterin die Geschichte des Heiligen Antonius, während im Videoraum nebenan zwei ältere Jugendgruppen einen Teil des Jesusfilms anschauen.

Im großen Versammlungsraum unter der Kirche versammeln sich vielleicht hunderte von Jugendlichen zu einem Vortrag über den „Christlichen Umgang mit der Sexualität“. Im Raum daneben spricht ein Priester mit den ehrenamtlichen Helfern die nächste Lektion für die Kleinsten, d. h. die 3- bis 5-jährigen durch.

Tritt man wieder aus der Kirche auf den Vorplatz hinaus, so stehen auch dort wahrscheinlich überall Jugendliche und junge Erwachsene, die in kleinen Grüppchen miteinander reden, sich zum Fußballspielen auf dem von der Kirche bereitgestellten Platz verabreden oder sich auch einfach nur gegenseitig das „Korban“, das nichtkonsekrierte Abendmahlbrot weiterreichen.

Solches oder ähnliches kann jeder erleben, der freitags oder sonntags nach der Messe eine koptisch-orthodoxe Kirche in Kairo besucht. Und diese Aktivitäten prägen heute mehr als alles andere das Gemeindeleben der koptisch-orthodoxen Kirche. So gibt es z. B. bis zu 6000 Schüler in manchen großen Kirchen in ägyptischen Städten, die im „Schichtwechsel“ mittwochs, freitags und sonntags in religiösen Dingen unterwiesen werden.

⁴ Anmerkung: Dieser kleine Artikel entstand im Zusammenhang mit einem Spezialvikariat, das ich von Juli 1988 bis Juni 1989 in der kopt.-orth. Kirche in Kairo durchführte. Ich schreibe zur Zeit an einer Promotion, in der ich beabsichtige, die gesamte Geschichte der kopt.-orth. Sonntagsschulbewegung zu dokumentieren.

Lektionen der „Sonntagsschulen“ werden diese Unterrichtsstunden allgemein üblich genannt, obwohl offiziell schon seit einigen Jahren der Name in „Schulen der Kirchlichen Erziehung“ umbenannt wurde. Diese offizielle Bezeichnung trifft auch viel genauer die Sache. Abgesehen davon, dass der Unterricht nicht nur sonntags stattfindet, kommt damit auch zum Ausdruck, dass die Aktivitäten sich nicht nur auf religiösen Unterricht beschränken.

Neben dem Unterricht gibt es sehr vielfältige andere Aktivitäten, wie z. B. Jugendclubs, Ausflüge zu Klöstern und zu Sehenswürdigkeiten, Theaterspiele, Chöre, Bibelkreise, Gesprächs-, Bastel- und Pfadfindergruppen etc. Dies alles gehört konstitutiv dem Programm der „Schulen der Kirchlichen Erziehung“ an.

Diese Gruppen wie auch die Klassen, die entsprechend dem ägyptischen Schulsystem in Altersgruppen aufgeteilt sind, werden von jeweils 2-3 ehrenamtlichen meist jugendlichen Helfern betreut. Die Anzahl solcher fest und regelmäßig engagierter junger Christen umfasst in manchen Kirchengemeinden bis zu 500 Personen. Wichtig für das Gemeindeleben ist auch, dass sie durch regelmäßige Besuche bei den Kindern und Jugendlichen die Lebensverhältnisse der Elternhäuser sehr gut kennen. Ihre Mithilfe in der Gemeindegeseelsorge ist darum eine große Hilfe für den Dienst der Priester in den koptisch-orthodoxen Gemeinden. Von diesen Gruppen und aktiven Gemeindemitgliedern wird auch im Wesentlichen das gesamte Gemeindeleben getragen und bestimmt.

Macht schon ein kurzer Besuch irgendeiner Kirchengemeinde auf die große Bedeutung der Sonntagsschulen aufmerksam, so wird diese bei einem Blick auf die Geschichte und Entwicklung der koptisch-orthodoxen Kirche in den letzten Jahrzehnten erst recht offenbar. Die Gründung der Sonntagsschulen entstand nicht aus einer rein pädagogischen Reformbewegung, sondern stand von Anbeginn im Zusammenhang mit einer Reform, die auf das gesamte kirchliche Leben ausgerichtet war.

So wurde z. B. auf das Drängen der Sonntagsschulbewegung am Anfang des Jahrhunderts die Priesterausbildung völlig neu gestaltet und in zähen Verhandlungen die Einführung des christlichen Religionsunterrichts in den öffentlichen Schulen erkämpft. Ihre Pioniere begründeten die ländliche Diakonie und öffneten die koptisch-orthodoxen Kirche für die ökumenische Bewegung. Aus ihren Reihen kamen die ersten, die die Erneuerung des koptischen Mönchtums bewirkten und durch intensives Kirchenväter- und Bibelstudium die koptische Spiritualität wiederbelebten. Fast alle kirchlichen Dienste und Einrichtungen, die es heute gibt, wurden direkt oder indirekt von der Sonntagsschulbewegung initiiert.

Zudem sind die Sonntagsschulen und die mit ihnen zusammenhängenden Aktivitäten schon seit vielen Jahren für die Kirche das wichtigste Forum, aus dem sie ihre Diakone, Priester und Bischöfe beruft. Wurden schon seit der Inthronisierung Papst Kyrills VI. (1959) einzelne Pioniere der Sonntagsschulbewegung in wichtige Bischofsämter eingeführt, so ist dies erst recht der Fall seit der Inthronisierung Papst Shenouda, der ja selbst einer der großen Führer der Sonntagsschulbewegung war und ist.

Berücksichtigt man nur diese hier kurz angerissenen geschichtlichen Aspekte neben den Sonntagsschulaktivitäten, die man in jeder koptischen Kirche in Ägypten selbst erleben kann, so geht man nicht zu weit, wenn man behauptet, dass die so genannte „Sonntagsschulbewegung“ die Hauptsäule und das Fundament für die Reform der koptisch-orthodoxen Kirche im 20. Jahrhundert ist.

6. Die Kopten und der Staat

Prof. Dr. Bertold Spuler (Hamburg)
(Seminarvortrag am 18.10.1985)

„Lebt euer Kaiser ewig? Wir unterstehend er Obhut eines unsterblichen Gott-Königs“, rief der koptische Patriarch Petrus VII. (1809-1852) einem Abgesandten des russischen Kaisers zu, als dieser ihm die Hilfe der orthodoxen Kirche seines Landes für die Christen des Niltals anbieten wollte.⁵ Er zog damit die Summe aus den Erfahrungen, die die Kopten seit der Niederschlagung des letzten Aufstandes ihrer Glaubensgenossen im Jahre 829/30 gemacht hatten. Sie lebten seit etwa dem Ende des 9. Jahrhunderts in einem Staate mit islamischer (sunnitischer) Mehrheit und mussten sich an die Grundsätze dieser Religion halten.

Diese schrieben immerhin – auf koranischer Grundlage – die Duldung der Christen (und Juden) vor und wahrten den Kopten seit über tausend Jahren eine Möglichkeit des Überlebens – auch wenn es dann und wann (unter dem Fätimiden-Chalifen al Hâkim um 1000 und zu Beginn des 14. Jahrhunderts) zu schweren Übergriffen gekommen war. Aber während der Zeit der Kreuzzüge war im Lande auf beiden Seiten religiös alles ruhig geblieben. Selbst bei einem Dynastie-Wechsel (auch nach dem Einmarsch der Türkei 1517) war nie ein Patriarch abgesetzt worden. Nur während der napoleonischen Expedition nach Ägypten um 1800 hatten trotz der Warnungen des Patriarchen manche Kopten die Neigung verspürt, sich den Franzosen anzuschließen und dafür nach deren Vertreibung durch die Engländer mancherlei Schwierigkeiten auszustehen.⁶

Auch die islamische Seite war sich dieser Entwicklung bewusst. Noch am Abend des Tages, als Petrus VII. den russischen Beauftragten abgewiesen hatte, dankte ihm der Vizekönig⁷ Mohammed Ali für seine Haltung. So war das Verhältnis zwischen beiden Religionen durch lange Überlieferung eingespielt. 1863 konnte Patriarch Demetrius II. (1862-1870) es wagen, bei einem Empfang des Sultans am Nil sich diesem nicht unterwürfig zu nahen, sondern aufrecht stehend seine Brust zu küssen und ihm zu sagen: „Ich küsse das Herz des Königs der Könige und des Sultans der Sultane, denn es heißt in der Heiligen Schrift: **„Wie ein Wasserbach ist das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn“ (Spr 21, 1)** – eine Feststellung, die durch ein fürstliches Geschenk belohnt wurde.⁸

⁵ Stothmann 23; Behrens 106 mit Anmerkung 388

⁶ Im einzelnen beschrieben bei Harald Motzki: Dimma und Egalité. Die nichtmuslimischen Minderheiten Ägyptens in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts und die Expedition Bonapartes (1798-1801), Bonn 1979 (Studien zum Minderheitenprobleme im Islam 5).

⁷ Zwischen 1867 und 1914 war der amtliche Titel des Beherrschers des Niltals unter türkischer Oberhoheit „Chedive“ (arab. Verkleinerung des persischen Wortes „Chodâ“ – „Herr“).

⁸ Stothmann 32.

Die Kopten des Landes standen also seit Jahrhunderten im Rahmen des islamischen Verständnisses als „Schutzbefohlene“ (Dhimmis) ihrer „Nation“ (Milla) auf einem festen Grunde und waren dabei von der Militärflicht befreit. Der ägyptische Herrscher schützte sie im Rahmen dieses Verhältnisses gegen ausländische Missionen von römisch-katholischer und (unterschiedlicher) protestantischer Seite und half ihnen so, ihren Bestand (wenn auch nicht völlig) zu wahren.

Diese Ordnung wurde auch von der Tatsache getragen, dass der südliche Nachbar des Landes, der äthiopische König (Negusa Nagast), sich zu ihrem Glauben bekannte und seine Kirche dem Patriarchen unterstand. So wurde denn der oder jener Patriarch auch als Vermittler zu ihm in Anspruch genommen. Hätten ägyptische Herrscher den Kopten Leid zufügt, so hätte er seinen muslimischen Untertanen ein Gleiches antun können; auch das eine Erfahrung, die beide Seiten seit Jahrhunderten gemacht hatten.⁹

Die Verfassung der koptischen Glaubensgemeinschaft als „Milla“ begann sich freilich zu wandeln, als der „Reformpatriarch“ Kyrill IV. (1854-1861) allerlei Neuerungen einführte, die den Kopten in vieler Weise nützlich waren und ihre Blicke mehr als bisher auf Europa lenkten, woher die Anregungen zu diesen Reformen gekommen waren. Sie wurden sich ihrer besseren Ausbildung, ihrer höheren sozialen Stellung im Vergleich zu den Muslimen mehr und mehr bewusst. Sie wollten ihnen auch amtlich gleichgestellt werden und fühlten sich als „Ägypter“ in einem gemeinsamen „Vaterland“, ein Begriff, den das arabische Wort „watan“¹⁰ eben damals unter westlichem Einfluss annahm.

Doch sträubten sie sich längere Zeit gegen die Folgerung aus dieser Entwicklung, dergemäß sie auch zum Militär eingezogen werden sollten; nach einigem Hin und Her konnten sie sich dem für längere Zeit entziehen. Die Kopten waren bisher weithin Bauern und Handwerker, vielfach auch als Beamte (besonders in der Finanzverwaltung, aber auch sonst) tätig; hier verfügten sie über Kenntnisse und Fähigkeiten, die sie unentbehrlich machten. Im Gefolge der Reformen wandten sie sich auch anderen Berufen zu, besonders solchen, in denen sie von der Regierung unabhängig waren: Ärzte, Apotheker, Rechtsanwälte, Bankleute.

Hatten bisher unter den Kopten die „Notabeln“ (wie während des Mittelalters bei allen Orient-Christen) eine tragende Rolle gespielt, so bildeten die Angehörigen dieser „neuen“ Berufe nunmehr die Schicht, aus der in der kommenden Generation die geistigen Führer dieser Religionsgemeinschaft

⁹ Die türkischen Reformgesetze von 1839 und 1856, die auch in Ägypten galten, sicherten den Kopten ebenfalls die eigene Regelung kirchlicher Angelegenheiten. Verwaltung der kirchlichen Güter einschließlich der Frommen Stiftungen, eigene Schulen, eigenes Zivilrecht in Personalangelegenheiten zu; doch war Appellation an islamische Gerichte möglich.

¹⁰ Dementsprechend hieß Jahrzehnte hindurch auch das koptische Wochenblatt „Watan“; heute „Watani“ – „Mein Vaterland“.

hervorgehen sollten; bei den syrischen Christen war das schon seit Anfang des 19. Jahrhunderts der Fall gewesen. Durch diese „neuen“ Berufe festigte sich ihre soziale Stellung erneut, doch nahm dadurch auch der Gegensatz zu den Muslimen zu, die sich nun ebenfalls „nationale Ideen“ (im westlichen Sinne) zuwandten.

Die wachsende Bekanntschaft mit dem „Westen“ führte die Kopten auch zur Forderung nach einer stärkeren Beteiligung an der Leitung ihrer Kirche. Sie fand in der Bildung eines (kirchlichen) „Nationalrats“, des „Maglis Milli“ – in mehreren Anläufen seit 1874/76 -, ihren deutlichsten Niederschlag. Gegen sie wandte sich Patriarch Kyrill V. (1874-1927), noch ganz in traditionellen Ideen verfangen, aber eben deshalb auch bei Muslimen in hohem Ansehen, sahen diese doch in „modernem“ Denken vor allem den Einfluss des „Westens“. Für den Patriarchen brachte seine Haltung Schwierigkeiten mit der Gemeinde und die zeitweilige Verweisung in ein Kloster (1892/93), aus dem er bald in einer triumphalen Fahrt zurückkehrte.

Die Besetzung des Niltals durch die Engländer 1882 bedeutete für manchen Kopten eine Stärkung seiner Hinneigung zu westlichen Ideen und eine Wahrung von „Ruhe und Ordnung“ gegenüber drängenden muslimischen Anfeindungen. Das führte zu vielerlei Auseinandersetzungen zwischen den Angehörigen beider Religionen. In den Jahren 1908/11 kam es zu einer Krise, die in der Ermordung des ersten koptischen Ministerpräsidenten, Butrus¹¹ Ghali, im Februar 1910 durch einen Muslim gipfelte¹².

Angesichts dieser Entwicklung traten Angehörige beider Religionen immer wieder für ein nationales Zusammengehen ein. Unter den Muslimen bildete sich damals eine liberale, modernistische Strömung heraus, und ihr Denken löste sich vielfach vom Begriff der eigenen, weltweiten Gemeinschaft auf religiöser Grundlage. Diese Entwicklung bot die Möglichkeit eines gemeinsamen Handelns im Rahmen eines „Ägyptertums“, das panarabischen und panislamischen Ideen gegenüberstand. Man verwandte für diesen neuartigen Zusammenschluss den Namen „Umma-Partei“, der die Zusammengehörigkeit aller Ägypter zum Ausdruck bringen sollte; zu ihr fühlten sich auch viele Kopten hingezogen. –

Der Zwang zur Zusammenarbeit mit den Briten während des Ersten Weltkrieges mit der Aufhebung auch der letzten Bindungen zum Sultan ließ in den Bekennern beider Religionen eine revolutionäre Stimmung aufkommen, die sich 1919 deutlich entlud und zur Gründung der Wafd-Partei¹³ mit Sa´d Zaghlül als

¹¹ Butrus arabisch für Petrus

¹² Einzelheiten bei Strothmann 44 f. und Behrens 80-95.

¹³ Zur Wafd-Partei vgl. Ernst Klingmüller: Geschichte der Wafd-Partei, Diss. Berlin 1937 (geht auf die Rolle der Kopten nicht ein).

führendem Mitglied führte. In ihr fanden sich Muslime und Christen zusammen, die in ihr eine führende Rolle spielten.

Von dieser Partei wurde lange Zeit die Innenpolitik des (seit 1922 selbständigen) Königreichs Ägypten getragen, dessen Herrscher – eigentlich albanisch-türkischer Abstammung – sich allen Untertanen gegenüber aufgeschlossen verhielten. So verlebten die Kopten unter königlicher Herrschaft (bis 1952) eine recht ruhige Zeitspanne. Die Verfassungen von 1919 und 1922 verbürgten die Religionsfreiheit ausdrücklich; die Kopten selbst lehnten – nach allerlei internen Auseinandersetzungen – den Status einer vom Ausland her beschützten Minderheit ab. So förderte also – früheren Befürchtungen zuwider –

auch ein islamisch geführter Staat ihre kulturellen, vielfach kirchlichen Einrichtungen, erlaubte den Bau neuer Kirchen und ließ die Gründung bzw. Ausbau von Instituten und Museen zu.¹⁴ So entstand bei den Christen ein neues Bewusstsein, die sich immer häufiger auf ihre – durch die Religion bewiesene¹⁵ – Abstammung von den alten Ägyptern beriefen (deshalb „pharaonisch“ genannt). Die Zahl der Gläubigen wuchs in gleich hohem Ausmaß wie die der Muslime; den Volkszählungen¹⁶ zufolge der damals 1/14 der Bewohner koptisch (in ungleicher Verteilung über das Land).

Freilich ging diese Zeit einer ruhigen Entwicklung dem Ende entgegen, als der anfänglich recht beliebte König Fārūq (1936-1952/1965) durch seine Lebensführung zunehmend verhasster wurde. Kurz vor seinem Sturz (Juli 1952) war es nach längerer Zeit wieder zu kopten- (und ausländers-)feindlichen Ausschreitungen gekommen. So sah sich die neue Regierung unter Führung Mohammed Nagibs veranlasst, von den „Minderheiten“ als gleichberechtigten, wertvollen Gliedern der Nation zu sprechen, am koptischen Neujahrsfest 1669 (12. September 1952) teilzunehmen (das sich zu einer Demonstration der nationalen Einheit entwickelte) und ihnen zum Weihnachtsfest (a. St.: 7. Januar 1953) seine Glückwünsche auszusprechen.

Seinem Beispiel folgten verschiedene islamische Geistliche sowie der Minister der Frommen Stiftungen (auqāf) und der Scheich der Azhar (z. B. Januar 1955). Dieses Gefühl der Verbundenheit führte während der Suez-Krise Herbst 1956 zu einem Höhepunkt, der in einer umfangreichen Kundgebung im Patriarchat unter Teilnahme koptische Priester und islamischer Scheichs seinen Ausdruck fand.¹⁷

¹⁴ Seit 1908 entstanden folgende koptische Einrichtungen: 1908 das Koptische Museum (seit 1952 mit eigenem Gebäude für die Bibliothek); 1934 Société d'Archéologie Copte (vgl. The XXVth Anniversary of the Society for Coptic Archaeology, 1934-1959, in: Bulletin de la Société d'Archéologie Copte, XV, 1961, S. 1-9); 1952 Institut Copte (uniert); 1954 Higher Institute of Coptic Studies (die „Ikliinkija“); 1954 Centro die Studi Orientali della Custodia Francescana di Terra Santa (katholisch); Cramer 92 f.

¹⁵ Da bei einer Heirat zwischen einem Muslim und einer Christin die Kinder Muslime werden müssen – Kopten also keine Muslime unter ihren Ahnen haben können.

¹⁶ Vgl. dazu auch unten

¹⁷ Meinardus 46-48

Diese Haltung wurden den Kopten angesichts der nationalen Erregung dieser Jahre – auch im Zusammenhang mit der Israel-Frage – nahe gelegt. Sie konnte aber nicht verhindern, dass eben damals allerlei alte Rechte der christlichen Gemeinde – auch anderer Bekenntnisse – wesentlich eingeschränkt oder aufgehoben wurden. Schon 1948 waren die Privatschulen (d. h. praktisch: die von Ausländern geführten christlichen Schulen) staatlicher Aufsicht unterstellt worden. Ein Erlass vom 16. April 1956 verlangte die Einführung islamischen Religionsunterrichts für die muslimischen Kinder auch in christlichen Schulen, ein Verlangen, dem diese – in zwei getrennten Räumen – nachkommen mussten.

Doch gelang es während der Suez-Krise, die französischen Schulen dadurch zu erhalten, dass sie zu Unterrichtsanstalten des Vatikans erklärt wurden. Diese Entwicklung führte dazu, dass gerade die koptischen Schulen mehr und mehr muslimische Schüler aufnehmen mussten und dadurch ihr Gepräge als Unterrichtsanstalten einer Religionsgemeinschaft verloren. Auch unter dem Namen „Koptische Schulen“ glichen sie sich mehr und mehr den staatlichen Schulen an. Im August 1960 wurden die koptischen „Frommen Stiftungen“ (Auqāf), vielfach Träger solcher Schulen, beschlagnahmt; sie wurden nur sehr zögernd zurückgegeben.¹⁸

Des weiteren wurden durch Gesetz vom 21. September 1955 die koptischen religiösen Gerichtshöfe (für Ehe- und Familienrecht) abgeschafft, auch wenn es weiterhin ein koptisches (bzw. nichtislamisches) Familienrecht gibt. Die Verfassung vom 16. Januar 1956 erklärte den Islam zur Staatsreligion; das führte mehr und mehr dazu, dass man in den Kopten – wie während der „klassischen“ Zeiten des Islams – „Schutzbefohlene“ (Dhimmis) sehen wollte, deren Stellung durch das islamische Gesetz, die Sharia, bestimmt wurde.¹⁹

Immerhin entschied der Staatsgerichtshof im März 1959, dass nach weltlichem Recht der Übertritt eines Muslims zum Christentum erlaubt sei und einem Beamten dadurch kein Nachteil entstehen dürfe. Freilich wird jeder, der dergleichen tut, gesellschaftlich geächtet, wenn ihm – islamischen Vorschriften gemäß – nichts Schlimmeres zustößt.²⁰ Aus dieser Entwicklung heraus versteht sich auch das Eingreifen der Regierung in die Auseinandersetzung der Gemeinde mit Patriarch Joasaph II. (1946-1956), die sich weithin um die Stellung seines „Kammerdieners“ Melek drehten und die die Regierung –

¹⁸ Vgl. B. Spuler in IKZ 68 (1960), S. 178 f.

¹⁹ Wilhelm de Vries: Dei Christen in der Krise des Vorderen Orients, in: Orientierung, Katholische Blätter für weltanschauliche Information, Zürich, 15. April 1957, S. 80-83.

²⁰ Über die vielen Zurücksetzungen von Kopten vor Gericht und überhaupt im Rahmen der Rechtssprechung vgl. das materialreiche Buch von Sami wad Aldeeb Abu-Sahlieh: Non-musulmans en pays d' Islam. Cas de l'Égypte, Freiburg/Üchtland 1979. – Jaques Tagir: Aqbat wa`Muslimun mundu `l-fath al-Arabi, Kairo (um 1955) (Kopten und Muslime seit der Eroberung [im 7. Jh.]); das Buch war in Ägypten zeitweise verboten. Eine französische Wiedergabe findet sich bei Sylvestre Chauleur; Histoire des Coptes d'Égypte, Paris (1960).

z. T. auf Drängen der Gemeinde – veranlassten, den Patriarchen für „abgesetzt“ zu erklären.²¹ Sie selbst übernahm die Aufgaben des Maglis Milli.²²

Die Ablösung Nagibs als Staatspräsident (November 1954) durch den bisherigen Ministerpräsidenten Gamal ad-Din `Abd an-Nāšir änderte die Lage insofern nicht grundsätzlich, als der nach dreijähriger Sedisvakanz gewählte Patriarch Kyrill VI. (1959-1971), ein Mann mönchischer Prägung, dem man Wunderkräfte zuschrieb, sich mit dem Staatspräsidenten gut zu stellen verstand. (Anlässlich seiner Wahl kam es übrigens zur Verselbständigung der äthiopischen Kirche, die nun einem eigenen Patriarchen unter der geistlichen Oberhoheit der koptischen Kirche untersteht.)

Angesichts dieses vertrauten Verhältnisses zwischen Patriarch und Staatspräsident, das bis zu dessen Tod im September 1970 anhielt, legte dieser den Grundstein zur neuen koptischen Kathedrale im Kairoer Stadtteil Abbāsija und überwies der Kirche eine Geldspende (vgl. auch unten). Der Patriarch unterstrich immer wieder die volle Gemeinsamkeit zwischen seiner Kirche und der Regierung auch in außenpolitischer Hinsicht. Er wies auf die Gemeinsamkeit aller Ägypter hin; ein Verhalten, das sich schon früher als förderlicher Faktor innerer Ruhe erwiesen hatte und das – bei manchen Schwierigkeiten im einzelnen – auch in Zukunft diese Wirkung haben sollte.

Die Stellung des Patriarchen wurde eben damals durch eine gesamtmonophysitische²³ Synode in Äthiopiens Hauptstadt Addis Adabā im Januar 1965 wesentlich gestärkt. Dabei wurde, neben einem Programm innerkirchlicher Zusammenarbeit, auch deutlich, dass der Rückhalt, den die christliche Kirche Ägyptens durch die Zugehörigkeit des äthiopischen Kaisers Haila Sellāsé zu ihr besaß, auch weiterhin erhalten blieb²⁴ – eine Tatsache, die freilich mit dessen Sturz im September 1974 ihr Ende fand (ohne die Stellung der Kopten zu gefährden).

Der „Sechstagekrieg“ mit Israel im Juni 1967 führte – wie nicht anders zu erwarten – zu neuen Bekundungen der Einheit von Christen und Muslimen am Nil im Rahmen eines gesamtägyptischen Nationalgefühls. (Doch fällt es Muslimen immer wieder schwer, den Unterschied zwischen „Panarabismus“ und „Panislamismus“ zu wahren, eine Gleichsetzung, gegen die sich alle Christen des Vorderen Orients natürlich leidenschaftlich wehren.)

²¹ Die kanonische Unrechtmäßigkeit eines solchen Vorgehens durch die Regierung wurde auch anlässlich der Krise von 1981-1984 wiederholt erörtert.

²² Vgl. im einzelnen (OH VII/2. Oktober 1954, S. 170-175; Irènikon 27/III, 1954, S. 179-181; IKZ 45 (1955), S. 27, 160; 46 (1956), S. 254 – Der Patriarch starb während der Suez-Krise am 13. November 1956.

²³ Monophysiten (= Anhänger nur einer Natur Christi) nennt man die dieser Auffassung verpflichteten christlichen Kirchen, die alle in Addis Abanā vertreten waren: Kopten, Äthiopier, Armenier, syrische Jakobiten und südindische Monophysiten. Alle diese Kirchen nennen sich im Sinne eigener Rechtgläubigkeit „orthodox“, sind aber von den bei uns so genannten Dyophysiten (= Anhänger von zwei Naturen) zu unterscheiden.

²⁴ Ernst Hammerschmidt: Die Kirchenkonferenz von Addis Adabā, in: Kirche im Osten IX (Göttingen 1966), S. 13-21 (mit Einzelangaben).

Kyrill VI. vertrat damals – wenigstens nach außen hin – die Auffassung von einem Zusammenfall der biblischen Botschaft und des „arabischen Sozialismus“, an dem Abd an-Nāṣir bis zu seinem Tode festhielt. Zugleich unterstrich der Patriarch immer wieder, etwa in Weihnachts- oder Osterpredigten, die Notwendigkeit einer Befreiung Palästinas von israelischer Herrschaft; wie denn der Gegensatz dieser beiden Religionen schon immer sehr deutlich bemerkbar war.

So wurde die Marienerscheinung auf dem Dach einer kleinen Vorstadtkirche in Zaitūn, die seit dem 2. April 1968 – „erstmals außerhalb der römisch-katholischen Kirche“ zu sehen war²⁵, neben ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung (mit Krankenheilungen) auch als Zeichen des göttlichen Beistands im Kampf gegen Israel gedeutet. – Als Dank für diese vaterländische Haltung nahm der Staatspräsident im Juni 1968 an der Einweihung der neuen St.-Markus-Kirche teil; auch der äthiopische Kaiser war zugegen.

Während dieser Jahrzehnte begannen die Kopten (wie muslimische Ägypter) erstmals in der Geschichte ihre Heimat für länger (z. T. für dauernd) zu verlassen, auch als „Gastarbeiter“ (in höheren Stellungen) in arabischen Ländern. Dadurch entstanden koptische Gemeinden im Ausland, die vom Patriarchat aus organisiert und mit Priestern versorgt wurden; anfänglich vor allem in den Vereinigten Staaten, Kanada und Australien, von wo dem Patriarchen auch materielle und moralische Hilfe zuteil wurde. Später folgten europäische Länder: Deutschland, Österreich, Frankreich, Großbritannien, aber auch arabische Staaten; in Amman, aber auch in Kuwait entstanden koptische Kirchen, hier zum ersten Mal seit Mohammeds Verbot, auf der arabischen Halbinsel Kirchen zu errichten.²⁶

Auch die Gründung des „Menas-Klosters“ (nach seinem Mönchsnamen) wurde dem Patriarchen gestattet, so dass erstmals seit Jahrhunderten am Nil eine neue Mönchssiedlung entstand, in der der Patriarch später beigesetzt wurde. Das war der Auftakt zu einem Wiederaufleben der mönchischen Lebensform in Ägypten, die um die Mitte des Jahrhunderts weit zurückgefallen war. Die schon bestehenden Klöster erhielten weithin Zulauf, auch von Angehörigen akademischer Berufe. Das Matthäus-Kloster, in dem der bekannte Matthäus der Arme (Matta el-Meskeen) wirkte²⁷, wuchs von 12 auf über 100 Einsiedler an.

²⁵ Einzelheiten zu diesen Erscheinungen, vgl. bei Hans Helmhart Knaus-Credé: Die Marienerscheinungen in Kairo, in: Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatshefte, 49 (Beuron 1973), S. 290-298, mit weiterer Literatur (S. 298); auch als „Sonderheft“ 4 erschienen. – Meinardus 48-50; IKZ 58 (1968), S. 235, mit Anm. 84; 59 (1969), S. 84, 271.

²⁶ Über Einzelheiten wird in der IKZ laufend berichtet.

²⁷ Matthew the Poor: The Communion of Love, Makarios-Kloster o. J.

Man veranstaltet dort Einkehrtage, gibt eine Zeitschrift heraus, baute eine bemerkenswerte Bücherei auf und förderte die wirtschaftliche Entwicklung des Klosters; so mag man von einem neuen Frühling des Mönchtums am Nil sprechen.²⁸

Dem allein ging eine Annäherung der koptischen Kirche (sie ist seit 1954 des Ökumenischen Rates) an das Welt-Christentum parallel. Auch diese Entwicklung stärkte die Stellung der Kirche der Regierung gegenüber und ergab die Möglichkeit vielfältiger Beziehungen nach außen hin. 1961 nahmen Kopten als „Beobachter“ an der orthodoxen Tagung auf Rhodos teil, 1968 erhielt die Kirche anlässlich der Weihe der St.-MarkusKirche die Reliquien dieses Evangelisten aus Venedig zurück; er gilt als Gründer der christlichen Kirche am Nil. Der neue Patriarch Schenouda III. (seit 1971) tauschte einen Besuch mit dem Moskauer Patriarchen aus (1972) und weilte im März 1973 in Rom, wo ein Theologenausschuss eingesetzt wurde, der im März 1976 erstmals tagte und eine Zusammenarbeit beider Kirchen auf theologischem Gebiet einleitete: nicht mehr mit dem Ziel einer Union wie in früheren Jahrhunderten.

(1895 war es zur Gründung eines unierte-koptischen Patriarchats gekommen, das freilich 1908 wieder unterging und erst 1947 erneuert wurde. Seine Bedeutung geht nun sicherlich zurück; etwa durch die Tatsache, dass die Reliquien des Heiligen Markus nicht ihm, sondern dem monophysitischen Patriarchat übergeben wurden.

Der unierte Patriarch [seit 1958], Kardinal Stefan [Sidārūs], gab verschiedentlich zu verstehen, dass er sich verunsichert fühle und dass er gern zum Rücktritt bereit sei wenn die gesamte koptische Kirche sich mit Rom vereine [woran vorderhand gewiss nicht zu denken ist]. Auch im Rahmen der verschiedenen koptischen Kirchengemeinschaften reformatorischen Gepräges macht sich eine Tendenz zur Rückkehr in die Heimatkirche geltend).²⁹

Unter Patriarch Schenoude III. nahmen die Spannungen im Lande zu, vor allem angesichts der ansteigenden fundamentalistischen Bewegung im Islam, die sich mehr und mehr auch in Ägypten bemerkbar macht. Überdies fand der neue Patriarch kein so enges Verhältnis zum neuen Staatspräsidenten Anwar as-Sādāt, wie sein Vorgänger zu dessen Vorgänger.³⁰ Ein sichtbares Zeichen der wachsenden Spannung waren die mehrfachen blutigen Übergriffe auf Kopten, die vor allem in Kairoer Vororten zwischen 1972 und 1980 vorfielen; vielfach versuchte man, den Bau neuer Kirchen zu verhindern.

²⁸ Günter Metken: Beten und Arbeiten in der Wüste. Die koptische Klöster Ägyptens, in FAZ 3. April 1985, S. R. 3

²⁹ Seit 1925 besteht auch eine „Episcopal Church of Egypt“. – 1957 wurde die „Evangelische Gemeinschaft in Ägypten“ offiziell als Kirche zusammengefasst.

³⁰ Zu dieser Zeit vgl. Berthold Spuler: Die koptische Kirche in der Gegenwart (geschrieben 1975), in: Gesammelte Aufsätze, Leiden 1980, S. 228-233. Einzelbelege für das dort Gesagte finden sich in den Bereichen der IKZ.

Gewiss griff die Regierung alsbald ein und betonte dabei in all den Jahren seither immer wieder die Gemeinschaft zwischen Christen und Muslimen; der Regierung gehört weiterhin stets ein koptischer Minister an (etwa: für Verkehr oder Siedlung).

Der Zunahme des islamischen Selbstbewusstseins entsprach ein solches der Kopten, gefördert vom Patriarchen, der Anhänger der „pharaonischen Bewegung“ war, durch die die Kopten mit Stolz auf ihre pharaonische Abstammung hingewiesen wurden. Angesichts dieser Spannungen nahm die Übertrittsbewegung von Christen, besonders Jugendlichen, zum Islam ihren Fortgang; es soll sich jährlich um etwa 5.000, in Krisenzeiten bis zu 10.000 handeln.

Bei dieser gespannten Lage ergab sich aus den Ergebnissen der Volkszählung von November 1976 eine lebhafte Auseinandersetzung über deren Gültigkeit. Dabei wurden neben 2,316 Mio. Christen (insgesamt) 34,337 Mio. Muslime ausgewiesen, eine Zahl, die der Patriarch anlässlich seines Besuches beim amerikanischen Präsidenten Jimmy Carter als „(schlechten) Witz“ bezeichnete.

Die Zahl der Gläubigen beträgt nach ihrer Überzeugung etwa 6 bis 8 Mio. Aber selbst wenn man halboffizielle Stellen die amtliche Zählung als zu niedrig ansehen, so konnte der Patriarch doch nicht wagen, zu den Angaben der Gemeindemitglieder Stellung zu nehmen (soweit der selbst die genaue Zahl überhaupt kennt). Angesichts der Bedeutung der christlichen Minderheit wird deren Stärke offenbar als eine Art Staatsgeheimnis betrachtet.³¹

Die Entwicklung erreichte – nach dem Umsturz im Iran im Februar 1979 – einen Höhepunkt, als der Staatspräsident as-Sādāt nach neuerlichen Zusammenstößen zwischen Anhängern beider Religionen eine Reihe islamischer Fanatiker verhaften ließ, aber auch den Patriarchen im September 1981 nötigte, sich in ein Kloster zurückzuziehen und eine Anzahl von Kopten, auch Bischöfe und Geistliche, festsetzte; man mag darin einen „Ausgleich“ für die Inhaftierung der Muslime sehen.

Auch die koptische Presse wurde verboten, so dass Nachrichten über Einzelheiten während der folgenden Jahre schwer erhältlich sind. Unmittelbar darauf wurde as-Sādāt ermordet. Sein Nachfolger Hosni Mubārak lockerte die Maßnahmen allmählich, entließ Muslime, aber auch die koptischen Bischöfe und Priester. Der Patriarch selbst konnte freilich erst zu Neujahr 1985 in sein Amt zurückkehren und hat sich seither große Zurückhaltung auferlegt.

³¹ Berthold Spuler: Ein Witz – oder die koptische Kirche heute, in *Orient* 21/IV, 1980, S. 479-485

Er veröffentlichte zwar noch geistliche Betrachtungen in dem (seit Oktober 1984) wieder zugelassenen koptischen Wochenblatt „Watani“ („Mein Vaterland“), verzichtet. Eine Zusammenkunft mit dem Staatspräsidenten hat Seiten, auch von muslimischen Würdeträgern und Auslandskopten, begrüßt worden. Die Sitte, sich gegenseitig zu hohen Feiertagen Glückwünsche auszusprechen, ist wieder aufgenommen worden. Beide Seiten, Christen und Muslime, bemühen sich ebenso wie die Regierung, immer wieder auf die Einheit der ägyptischen Bevölkerung über alle religiösen Grenzen hinweg hinzuweisen, mit dem Erfolg, dass seither keine Zusammenstöße zwischen beiden mehr geschehen ist.

So ist die Lage im Niltal weiterhin gespannt, auch wenn immer erneute Anläufe islamischer Fundamentalisten, die Sharia als Staats-Grundgesetz durchzuführen, bisher nicht zum Zuge gekommen sind. Die Kopten verhalten sich nun offenbar noch vorsichtiger als bisher; doch ist das religiöse Leben als solches mit all seinen Begleiterscheinungen (Kindererziehung, Veranstaltungen, Vereinsleben usw.) auch während der Abgeschlossenheit des Patriarchen im Kloster nicht behindert worden. So bewährt sich für die Kopten – gerade angesichts des Bürgerkriegs im Libanon, der seit 1975 unter den Angehörigen beider Religionen viele Opfer gefordert hat – die Zurückhaltung, die Einordnung in das Ganze, die seit vielen Jahrhunderten geübt haben. Die Weisheit des Patriarchen Petrus VII., von der eingangs die Rede war, ist auch heute noch gültig.

Literatur:

- Behrens-Abouseif, Doris (Koptin): Die Kopten in der ägyptischen Gesellschaft – von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1923 -, Diss. Hamburg 1972.
- Cramer, Maria: Das christlich-koptische Ägypten einst und heute. Eine Orientierung, Wiesbaden 1959.
- Meinardus, Otto F. A.: Christian Egypt. Faith and Life, Kairo 1970.
- Strothmann, Rudolf: Die koptische Kirche in der Neuzeit, Tübingen 1932 (Beiträge zur Historischen Theologie 8).

Zeitschriften:

- COH = Het Christelijke Oosten en Hereniging (jetzt nur noch: Het Christelijke Oosten), Nimwegen.
- FAZ = Frankfurter Allgemeine Zeitung (Tageszeitung)
- IKZ = Internationale Kirchliche Zeitschrift (Bern)
- Irénikon (Zeitschrift, Chèvetogne /Belgien)

7. Die wachsende Islamisierung in Ägypten und die Situation der Kopten

Von Prof. Dr. Fouad N. Ibrahim, Universität Bayreuth

Das Wort Islamisierung ist hier gemeint im Sinne der Anwendung islamischer Gesetze und Normen auf alle Gruppen eines Landes, ohne ihre religiöse oder politische Zugehörigkeit zu beachten. In Ländern mit ausschließlich islamischer Bevölkerung, wie Libyen und Saudi-Arabien ist der Prozess der Islamisierung weniger problematisch als in Ländern, wie Ägypten und Sudan, in denen 20 Prozent bis 30 Prozent der Bevölkerung keine Moslems sind.

Ursache der Probleme ist das islamische Gesetz (Sharia), das Nicht-Moslems viele Menschenrechte abspricht und sie nur moslemischen Mitbürgern garantiert. Die Christen in Ägypten empfinden besondere Bitterkeit darüber, als Bürger zweiter Klasse behandelt zu werden, trotz der Tatsache, dass sie die eingeborene Bevölkerung des Landes sind. Ehe die Araber nach Ägypten eindringen, waren alle Ägypter christliche Kopten.

Was den südlichen Nachbarn Ägyptens, die Republik Sudan, betrifft, so ist die Lage dort sogar noch gravierender. Die Einführung der islamischen Sharia 1983 begünstigte alle Moslems, unter ihnen die Leute des Rashaida-Stammes, die erst im letzten Jahrhundert in den Sudan einwanderten und der im Vergleich zu den eingeborenen Stämmen wie Dinka, Nuer und Zande Neuling ist. Der jüngst eingesetzte Druck zur Islamisierung in Ägypten ist gekennzeichnet durch eine Rückkehr zu den Regeln des Korans, von denen einige im klaren Widerspruch zur Charta der Menschenrechte der Vereinten Nationen stehen. Beispiele solcher Koranregeln sind:

- Moslems ist es verboten, Juden oder Christen als Freunde zu haben (Sura Tisch, 5:15)
- Moslems werden aufgerufen, Ungläubige zu bekämpfen (wörtlich töten) (Sura Reue, 9:123)
- Nicht ihr habt sie getötet (die Ungläubigen), sondern Allah (Sura Vernichtung, 8:17)
- Ihr sollt dazu aufgerufen sein, eine mächtige Nation zu bekämpfen, wenn sie nicht den Islam annimmt (Sura Sieg, 48:16)

Diese Anordnungen des Koran sind Grundlage für den Heiligen Krieg (Jihad), der in den letzten beiden Jahrzehnten wiederbelebt wurde. So findet man unter den Resolutionen der Vierten Islamischen Konferenz der Islamischen Forschungsakademie, die im Oktober 1968 an der Al Azhar Universität in Kairo abgehalten wurde, folgende Entscheidungen: „Jihad ist als Mittel zur

Ausbreitung des Islam legal. Folglich sollen sich Nicht-Moslems entweder freiwillig dem Islam unterwerfen, oder unfreiwillig durch Kampf und Jihad unterworfen werden.“

„Hort des Islam ist das Land, das den Herrschern des Islam untersteht. Hort des Krieges ist das Volk, das den Regeln des Islam nicht unterworfen ist.“

Diese letzte Aussage kann man besser verstehen, wenn man über das arabische Wort Islam als „Kapitulation, Übergabe“ nachdenkt, was ja bedeutet, dass der Islam eine direkte Folge von „Jihad“ ist. Als Beweis dafür, dass solche Resolutionen des akademischen Organs der Al Azhar Universität unmittelbare Auswirkungen auf die Kopten Ägyptens haben, kann der Autor hier einen Fall wiedergeben, den er selbst gründlich untersucht hat:

1966 konvertierte ein koptischer Christ unter massiven wirtschaftlichen Druck zum Islam. Drei Jahre später kehrte er zu seinem alten christlichen Glauben zurück. Er appellierte, um seine ursprüngliche Identität wiederzuerlangen, an das Verwaltungsgericht mit dem Ziel, seinen moslemischen Namen ablegen und den christlichen wieder annehmen zu dürfen. Sein Gesuch wurde 1977 zurückgewiesen; er wandte sich an das Nationale Verwaltungsgericht, das sein Gesuch 1980 aus folgenden Gründen zurückwies:

- Artikel 2 der ägyptischen Verfassung erklärt den Islam zur Staatsreligion und die Grundsätze der islamischen Sharia zur ersten Quelle der Gesetzgebung.
- Artikel 1 des Zivilrechts sagt, dass beim Fehlen anwendbaren Gesetzes Gewohnheitsrecht anzuwenden sei.

Gibt es kein Gewohnheitsrecht, so hat der Richter die Grundsätze der islamischen Sharia anzuwenden. Im beschriebenen Fall sind die folgenden Sharia – Gesetze anwendbar: Wer vom Islam abfällt, soll sterben (Koran).

Töte den, der seine Religion wechselt (Spruch des Propheten Mohammed).

Der Abtrünnige kann kein Recht zu heiraten, da er als tot gilt und ein toter Mensch nicht in der Lage ist, zu heiraten. Glaubensabfall und Heirat stehen im Gegensatz zueinander, weil der Abtrünnige nicht länger existiert (tot ist).

Dementsprechend kann der Abtrünnige seinen Namen nicht ändern, denn das ist die Folge seines Abfalls vom Islam.

7.1 Der ethnische Hintergrund der Kopten

Obwohl die Kopten eine homogene ethnische Gruppe sind, kann man sie nur schwerlich von ihren moslemischen Mitbürgern unterscheiden. Das kommt daher, dass die Mehrheit der moslemischen Ägypter koptischer Herkunft ist. Sie wurden in mehr als 13 Jahrhunderten unter fast ständiger religiöser Verfolgung zum Islam bekehrt.

Das Wort Kopte ist vom arabischen Wort Quibt abgeleitet, dass wiederum vom griechischen Wort aigyptios kommt. Dieses geht auf die Hieroglyphenworte „Ha Ka Ptah“ zurück, was „Haus des Geistes von Ptah (des Schöpfergottes)“ bedeutet. Als die Araber 641 v. Chr. in Ägypten eindringen, nannten sie das Volk dort „Qibt“ oder „Gibt“.

Heute wendet man diese Bezeichnung nur auf die Christen Ägyptens an, deren Mehrheit zur koptisch-orthodoxen Kirche gehört; sie war eine der bedeutendsten Kirchen des frühen Christentums und ist die Kirche des Heiligen Athanasius (295-373), des Papstes von Alexandria und Autors des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, das bis heute in Gebrauch ist.

Die koptische Kirche ist auch als Wiege des Mönchtums bekannt. Das Mönchtum wurde in Ägypten begründet durch den Heiligen Pachomius (288-348) und den Heiligen Antonius den Großen (251-356), die das Mönchtum allgemein entwickelten.

Heute leben Kopten und Moslems, was Wohnen und Arbeiten betrifft, miteinander. Jedoch neigen die Kopten dazu, sich in Städten zu konzentrieren, besonders in den Metropolen Kairo und Alexandria, ebenso in den großen Städten Oberägyptens, wie El Mina und Assuit. Im Nildelta ist ihr Anteil hingegen eher gering. Sehr wahrscheinlich haben sie die arabischen Eroberer von Norden nach Süden verdrängt.

In der Altstadt Kairos gibt es überhaupt keine Kopten. Der Grund dafür ist, dass sie früher verpflichtet waren, außerhalb der Stadtmauern zu wohnen. Heute sind sie stark konzentriert in dem nördlich der Altstadt gelegenen Stadtteil Schubra. Trotz großer äußerer Ähnlichkeit mit den ägyptischen Moslems haben die Kopten doch ihre eigene Identität bewahrt.

Es gibt kaum Mischehen zwischen den beiden Bevölkerungsgruppen, und die seltenen Liebesgeschichten enden oft tragisch. Grund dafür ist, dass eine Moslemin keinen Christen heiraten darf, es sei denn, er tritt zum Islam über. Dann muss er einen islamischen Namen annehmen, und die Kinder müssen Moslems werden.

Stirbt die Frau, oder kommt es zur Scheidung, darf der Mann nicht zum Christentum zurückkehren oder seinen islamischen Namen ablegen. Wenn er heimlich die Kirche besuchte, verlöre er seine Vaterrechte.

Eine der umstrittensten Sachen im Land ist die Zahl der Kopten. In den offiziellen Statistiken lässt man sie nur 7 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachen. Kirchliche Quellen sprechen von 23 Prozent, das heißt 12 Millionen Kopten. Der Grund für die geringe Zahl, die die Regierung der koptischen Bevölkerung zugesteht, ist leicht zu erraten:

Die Regierung will das Bild eines vom Islam beherrschten Staates schaffen, um so für Ägypten die Position eines führenden islamischen Landes in Anspruch nehmen zu können.

Die Regierung möchte der totalen Islamisierung der Gesetzgebung den Weg bereiten. Gäbe die Regierung die wahre Zahl der Kopten bekannt, könnten diese einen relativ hohen Prozentsatz bei der Repräsentation in Parlament, Kabinett und Schlüsselpositionen beanspruchen.

Eine der bedeutendsten Fragen, die man sich stellt, wenn man von Kopten spricht ist die, wie es ihnen gelungen ist, 1350 Jahre nach der arabischen Invasion zu überleben, während das Christentum in seinen Nachbarländern Libyen und Nubien gänzlich untergegangen ist. Dafür gibt es religiöse und wirtschaftliche Gründe:

Auf religiösem Gebiet hatten die Kopten schon vor der Invasion der Araber in Ägypten ein hohes Niveau erreicht. Die Kopten hatten stets die Kraft gehabt, ihren Glauben gegen Rom und Byzanz zu behaupten, nachdem durch das Konzil von Chalkedon 451 die Spaltung in die Kirche gekommen war.

Das Aufblühen des koptischen Mönchtums in der ägyptischen Wüste machte es den Kopten in Zeiten harter Verfolgung möglich, Zuflucht in den Wüstengebieten zu suchen.

Die ökonomische Situation Ägyptens als Kornspeicher der islamischen Macht, wie schon zu früheren Zeiten für die Griechen und die Römer, bot den Kopten eine Chance des Überlebens. Das islamische Steuersystem, die djizyia (wörtlich: Strafe), brachte die islamischen Herrscher Ägyptens buchstäblich in ein Dilemma:

Einerseits waren sie begierig, so viel Korn wie möglich von den ägyptischen koptischen Fellachen zu bekommen, andererseits nahm der Islam Moslems von der djizyia aus. Es hätten also im ganzen Land keine Steuern erhoben werden können, wenn man alle Kopten gewaltsam zum Islam bekehrt hätte.

Die Herrscher wählten also einen Mittelweg: Sie verfolgten die Kopten soweit, dass ihre religiösen Verpflichtungen erfüllt waren, doch nicht so stark, dass alle Kopten zum Islam konvertierten, um der Verfolgung zu entkommen.

Dank der starken Anhänglichkeit der Kopten an ihren christlichen Glauben konnten diese ein hohes Maß an Verfolgung erdulden, ehe sie bereit waren, ihren Glauben aufzugeben. Die islamischen Herrscher wussten das und handelten entsprechend.

In mageren Jahren aber, wenn die Nilfluten gering ausfielen konnten die Kopten ihre Steuern nicht bezahlen und sich selbst ernähren; dies war die Zeit der Massenkonzersionen zum Islam. Die Zahl der Kopten nahm ab und je kleiner sie wurde, um so höher setzte man die Besteuerung an. Die wirtschaftliche Situation des Landes wurde schlechter und schlechter, und die Bevölkerung von über zehn Millionen in griechischer und römischer Zeit nahm bis auf 2,5 Millionen zur Zeit der Invasion Napoleons im 18. Jahrhundert ab.

Die Fähigkeit der Kopten, trotz Dauerverfolgung zu überleben, verdanken diese auch der Tatsache, dass sie nicht nur als Bauern, sondern auch als Verwalter, Ärzte, Architekten und Handwerker unerlässlich waren. Das komplizierte landwirtschaftliche Bewässerungssystem und die Nutzbarmachung der jahreszeitlichen Nilfluten gingen über die Fähigkeiten und Erfahrungen der arabischen Krieger mit ihrem nomadischen Hintergrund hinaus; dasselbe gilt für die städtischen Berufe. Dazu hin wurden die Kopten dazu gebraucht, bei ihrem eigenen Volk die Steuern einzutreiben; sie wurden für die Schatzkammer des Landes verantwortlich gemacht.

7.2 Die Situation der britischen Herrschaft

Als die Briten 1882 Ägypten besetzten, unterschieden sie nicht zwischen Kopten und Moslems. Lord Cromer schrieb damals, der einzige Unterschied sei der, dass die Christen sonntags zur Kirche, die Moslems freitags zur Moschee gingen.

In der Tat war die britische Herrschaft aus folgenden Gründen nicht vorteilhaft für die Kopten:

Die Briten führten ihr Rechensystem in Ägypten ein und ersetzten damit die komplizierte traditionelle koptische Arithmetik. Das Ergebnis war, dass die Kopten ihr Monopol in Finanz- und Verwaltungsberufen verloren, in denen sie sich zu spezialisieren pflegten. Konsequenterweise verloren sie auch viel von ihrem Einfluss auf die herrschende Schicht. So ging der Anteil der Kopten in finanziellen Positionen unter der Herrschaft der Briten auf die Hälfte zurück.

Die britische Herrschaft erhöhte die Missionstätigkeit in Ägypten. Da die Missionare Moslems nicht, ohne deren Leben zu gefährden, zu Christen machen konnten – wie oben erwähnt, müssen dem Koran gemäß Abtrünnige getötet werden –, konzentrierten sie sich darauf, christliche orthodoxe Kopten zum Protestantismus oder Katholizismus zu bekehren. Die Missionare pflegten die armen Fellachen (Bauern) mit Nahrung, Kleidung und Erziehung zu ködern.

Als Ergebnis davon leben heute in Ägypten etwa 300.000 nicht koptisch-orthodoxe Christen.

Ein Beweis für koptisches Ressentiment gegen die Briten ist die Tatsache, dass Kopten 1919 eine führende Rolle beim Aufstand gegen die britische Herrschaft spielten und so zur Unabhängigkeit Ägyptens beitrugen.

7.3 Die Lage während der Monarchie

Die gebildeten Kopten halfen, ein demokratisch-parlamentarisches System zu installieren, das britischen und europäischen Idealen entsprechend auf Parteien basierte. Berühmt unter diesen Kopten waren Makram Obeid und Botrus Ghali. Letzterer wurde Premierminister, aber er erlitt einen gewaltsamen Tod durch fanatische Moslems.

Islamisierung in der Politik, wie sie Mohammed Abdu propagierte, nahm zwischen 1927 und 1948 in der Arbeit des Imam Hassan El Banna organisierte Formen an. Er gründete die Moslem-Bruderschaft, die als religiöse Vereinigung begann und sich später zu einer militanten politischen Partei entwickelte.

In den vierziger und frühen fünfziger Jahren wurden die Gruppen heimlich von der ägyptischen Regierung ausgebildet und bewaffnet als Guerillas (Fidalin) gegen die in der Suezkanalzone stationierten britischen Truppen.

Die Moslem-Brüder benutzten jedoch ihre Waffen, um ihre ausländischen politischen Gegner zu liquidieren und die Kopten im eigenen Land zu terrorisieren. Sie brannten 1947 die koptischen Kirchen in Zagazig (nordöstliches Nildelta) und in Alexandrien nieder.

Am 4. Januar 1951 richteten sie das Massaker von Suez an, bei dem die dortige St.-Antonius-Kirche verbrannt und fünf Kopten zum Marktplatz geschleift wurden, wo man sie lebend an Metzgerhaken aufhängte; dann verbrannte man sie. Ein Jahr später, am 26. Januar 1952, plünderten und verbrannten die Moslem-Brüder Geschäfte und Niederlassungen von Christen und Juden im zentralen Geschäftsviertel von Kairo.

7.4 Die Lage nach der Revolution 1952

Die einflussreichen Mitglieder der Freien Offiziere, die sich 1952 gegen die Monarchie erhoben waren Moslem-Brüder. Nasser intensivierte die Islamisierung des Landes auf vielerlei Arten.

Er verstaatlichte die privaten Industrie- und Handelskonzerne, deren Eigentümer größtenteils Christen waren.

Er verstaatlichte auch Kircheneigentum, das als Haupteinnahmequelle für den Betrieb von Klöstern und Kirchen nötig war. Bis heute erhalten sie keine Zuschüsse aus den Steuern, die von Christen und Moslems gemeinsam bezahlt werden, während die Regierung den Bau und Erhalt von Moscheen bezahlt, ebenso die Gehälter der Imame und des diversen islamischen Personals. Der Staat weigert sich jedoch, die Kirchen zu unterstützen.

Der Staat verhindert auch den Bau und die Reparatur von Kirchen, indem er die entsprechenden Genehmigungen verweigert, hingegen bedarf es für Moscheen keiner Genehmigung. Daher gibt es in Ägypten nur etwa 105 Kirchen, hingegen 70 000 Moscheen. Das ist ein Verhältnis von 1:700, während es entsprechend dem Anteil der Kopten an der ägyptischen Bevölkerung mindestens 1:15 (siehe oben 7 Prozent laut staatlicher Bevölkerungsstatistik), wenn nicht gar 1:4,5 (siehe oben 23 Prozent Kopten laut Kirchenquellen) sein müsste.

Die folgenden Beispiele zeigen, wie die Kopten versuchen, die harten staatlichen Restriktionen zu umgehen:

In den späten fünfziger Jahren hatten die Kopten das dringende Bedürfnis, eine neue Kirche in Sasai El Qubba, sieben Kilometer nordöstlich von Kairo, zu bauen. An dem ausgewählten Ort bauten sie zunächst eine hohe Mauer, wohl wissend, dass sie ihre Aktivitäten vor den Augen der Polizei verbergen mussten. Dann errichteten sie in niedriger Bauweise eine Kirche innerhalb der Mauern. Die meiste Arbeit wurde heimlich bei Nacht gemacht.

Als aber das Kreuz auf dem Gelände aufgesetzt war, alarmierte das die Polizei, und sie zerstörten die Kirche.

1988 stand die St.-Johannes-Kirche in Helmejet El Zeitun, neun Kilometer von Kairo entfernt, kurz vor dem Einsturz. Die Kopten wussten jedoch, dass der Staat sofort den Wiederaufbau stoppen würde, wenn sie die Kirche abrissen.

So errichteten sie heimlich eine neue, kleinere Kirche innerhalb der alten. Den Altbau schälten sie schließlich ab. Der folgende Vorfall zeigt, dass sie Grund genug für ihr Vorgehen hatten:

1987 explodierte ein Backofen für das heilige Kommunion-Brot und zerstörte Teile der St.-Michaels-Kirche in Tusun Schubra, Kairo. Als die Kopten die Zerstörungen beheben wollten, kam die Polizei und beendete ihre Arbeit. Bis heute kann man es sehen, wie ein Polizist die Ruinen bewacht, um Wiederaufbauversuche zu verhindern.

In den letzten Jahren hatten die Kopten eine Kirche für die Müllsammler (Zabbalin) in Ezbet El Nakhi, 12 Kilometer von Kairo entfernt, gebaut. Als die Polizei 1986 eines Tages kam, um die Kirche zu schließen, verschanzten sich die Zabbalin in der Kirche und blieben dort betend zwei Tage lang. Da die Obrigkeit es ungern zu einem Kampf zwischen Polizei und der mit Stöcken bewaffneten Zabbalin kommen lassen wollte, entschied sie, die Situation zu tolerieren.

Die Regierung bestraft die Kopten jedoch damit, dass man ihnen jetzt die Erlaubnis verweigert, eine neu erbaute Grundschule für Slumbewohner zu eröffnen und mit Strom und Wasser zu versorgen. Auch der Bau eines Ausbildungszentrums für die Mädchen der Zabbalin wurde gestoppt, obwohl die Arbeit schon vor zwei Jahren halb beendet war.

Die Kopten fühlen sich der grausamen mittelalterlichen Methoden der Einschränkung ihrer religiösen Freiheit ausgesetzt in ihrem eigenen Land, in dem sie bereits Jahrhunderte vor der Ankunft der Moslems Christen waren.

Nasser änderte nach der kurzlebigen Einheit mit Syrien den Namen Ägyptens in „Vereinigte Arabische Republik“. Ähnlich wechselte Sadat den Namen in „Arabische Republik Ägypten“. Dieser offizielle Wechsel der Identität des Landes wurde gegen den Willen der Kopten betrieben, die sich nicht als Araber, sondern als reine Ägypter fühlen.

Die von Nasser verkündigte Ideologie des arabischen Nationalismus, die von der Grundschule an gelehrt wurde, betonte die Einheit von Sprache, Kultur und Religion (Islam). Daher lehrte man die koptischen Kinder, dass sie nicht zur arabischen Nation gehörten; sie wurden im eigenen Land als Außenseiter betrachtet. In noch jüngerer Zeit hat man die arabischen Sprachbücher, die auch für christliche Ägypter Pflichtlehrbücher sind, mit Koranversen gefüllt.

Die Schüler müssen sie und ihre Interpretation dem Koran entsprechend lernen, was bedeutet, dass ein Schüler, wann immer er Mohammeds Namen erwähnt, sagen oder schreiben muss: „Gott segne und grüße ihn“. Wenn der Schüler es wegließe, gäbe er sein Nicht-Moslemsein zu und bestünde den Test nicht.

Diese Identitätskrise und das daraus folgende Identifikationsproblem für die koptische Bevölkerung durch die Arabisierung- und Islamisierungspolitik in Ägypten, kann das folgende Beispiel illustrieren:

1959 hatte der Autor alle wissenschaftlichen Prüfungen für ein staatliches Stipendium erbracht. Schließlich wurden die Kandidaten zu sechst jeweils gruppenweise in „Arabischem Nationalismus“ geprüft. Obwohl der Autor sich ganz besonders gut durch das Auswendiglernen der Nasser-Charta und der meisten seiner berühmten Reden vorbereitet hatte, fiel er durch.

Einer seiner Moslem-Freunde jedoch, der im Examen neben ihm gesessen hatte, den Mund jedoch nicht aufmachte, kam durch. Die Liste derer, die nicht bestanden hatten, enthielt nur Namen von Christen.

Die Islamisierung der höheren Bildung erreichte in Ägypten einen hohen Grad mit der Errichtung der Al Azhar Universität in der Zeit Nassers.

Die ehemalige Theologenschule wurde zu einer der modernsten und größten Universitäten mit allen Wissenschaftszweigen. Obwohl aber diese Universität aus dem Staatssäckel finanziert wird, steht sie den Kopten nicht offen. Das begrenzt die Chancen koptischer Studenten beträchtlich, sich für ein Studium in Ägypten einzuschreiben.

Die Kopten wollten eine eigene Universität gründen, aber der Staat verweigerte ihnen die Genehmigung. Die Islamisierungswelle wurde unter Sadat sogar noch mehr gefördert als unter Nasser.

Während die Nasser die Moslem-Brüderschaft wegen ihres Versuchs, ihn 1964 zu töten, liquidiert hatte, tolerierte Sadat sie und andere islamische Gruppen.

In wenigen Jahren wandelte sich das Bild der ägyptischen Bevölkerung. Die Mode des islamischen Schleiers verbreitete sich unter den Frauen in den Städten, die sich Jahrzehnte vorher davon befreit hatten. Junge Männer begannen Bärte zu tragen, Moscheen und Gebetsplätze wurden an Straßenecken und offiziellen Gebäuden, Fabriken, Bahnhöfen und auch in Wohngebieten zwischen den Wohnblocks errichtet.

Unter Sadat wurde die ägyptische Verfassung so verändert, dass die Sharia die Grundlage der Gesetzgebung im Land bildete.

Im Juni 1981 töteten fanatische Moslems über 100 Kopten (die offizielle Zahl ist 11) in Ez Zawya El Hamra in Kairo und brannten fünf Kirchen an verschiedenen Orten nieder.

Als der koptische Papst Sheonuda III gegen die bevorstehende Anwendung der Sharia-Gesetze auf die Christen und gegen die laschen Methoden, mit denen die Regierung die Mörder von Ez Zawya El Hamra behandelte, protestierte, verbannte ihn Sadat nach Natrun in der Westwüste, wo er vier Jahre bleiben musste.

Obwohl unter Mubarak die Situation der Kopten sich nicht verbesserte, ist der Umfang der Islamisierungswelle etwas zurückgegangen. Mubarak fürchtete die Fundamentalisten, die Sadat töteten, und begann deren Tätigkeiten genau im Auge zu behalten. Sie rächten sich dafür mit mehreren Studentenrevolten und Angriffen auf Polizisten an verschiedenen Orten. Im März 1989 schlug einer der Extremisten auf den Innenminister im Parlament ein vor Millionen von Zuschauern.

7.5 Die derzeitige Situation: Korruption und Enttäuschung

Gemäßigte Moslems sind von den so genannten „islamischen“ Praktiken zunehmend enttäuscht. 1988 kamen skandalöse Machenschaften von mehr als 60 islamischen Banken und anderen Investierungsgesellschaften an die Öffentlichkeiten.

Diese Firmen hatten durch islamische Parolen und Versprechen hoher Renditen Investoren angelockt. Allein die islamische Investmentgesellschaft von Er Ryan betrog mehr als eine Million Anteilseigner, die sich größtenteils aus hart arbeitenden Leuten zusammensetzte, welche ihr Geld in vielen Jahren in arabischen Ölländern erworben hatten.

Die mit den Skandalen in Verbindung gebrachten Gesellschaften zeigten auch ein hohes Maß von Korruption im Regierungsapparat auf. In der Tat hat die Korruption in Ägypten einen alarmierenden Grad erreicht der mit wirtschaftlichem Abstieg verbunden ist. Nach dem Chaos der islamischen Gesellschaften gab es für Ägypter keine vertrauenswürdige Institution mehr.

Die Lage der Kopten angesichts dieser Ereignisse unterschied sich von der der Moslems: Islamische Gesellschaften erlaubten Christen weder Teilhaber noch Angestellte zu sein. Andererseits waren Kopten auch nicht in Korruptionsskandale verwickelt, weil ihnen Schlüsselpositionen in der Regierung verweigert wurden; sie sind wegen ihrer Ehrbarkeit bekannt.

Wegen dieses Charakterzuges beschäftigen islamische Eigner privater Konzerne gern Kopten in Positionen, die völlige Vertrauenswürdigkeit in finanziellen Dingen verlangen.

Auf privatem Sektor von Unternehmen gehen Kopten oft in Führung, es sei denn, man beraubt sie der Vorteile und Konzessionen, die die Regierung einflussreichen Moslems garantiert. Freier Wettbewerb wird im Lande massiv behindert. Der klarste Beweis staatlicher Voreingenommenheit gegen Kopten seit der Revolution 1952 ist ihre ungerechte Beteiligung an höheren Positionen im Staatsdienst.

Samira Bahr untersuchte diese Frage 1979 und legte folgende Situation dar, die sich seitdem verschlechtert hat: 1974 war der Prozentsatz von Kopten in mittleren und höheren Stellungen 16 Prozent. Vordem war er 60 bis 90 Prozent, was ihrem hohen Stand an Qualifikation und Spezialisierung angenommen war.

Zwischen 1952 und 1973 wurde kein einziger Kopte Botschafter. Kein Präsident oder Dekan einer der 12 Universitäten oder der höheren Bildungseinrichtungen in Ägypten ist Kopte.

An der Medizinischen Fakultät verringerte sich der Anteil koptischer Professoren zwischen 1952 und 1973 von 40 Prozent auf 4 Prozent.

Stipendien für ein Weiterstudium für Kopten in Europa und den USA sind auf 2 Prozent beschränkt.

Keiner der bestellten Verwalter oder Vizeverwalter der 37 ägyptischen Städte ist Kopte. Samira Bahr fasste 1979 die Forderung der Kopten zur Wiedererlangung ihrer Rechte zusammen:

Mindestens 15 Prozent der Sitze im Nationalen Parlament sollten für Kopten vorbehalten sein. Einstellung und Beförderung im Staatsdienst sollten nur nach Verdienst und Leistung erfolgen.

Die Al Azhar Universität sollte nicht nur Moslems vorbehalten sein.

Die genaue Zahl der Kopten soll veröffentlicht werden.

Die Errichtung und Renovierung von Kirchen soll mit derselben Freiheit geschehen dürfen, wie es bei Moscheen der Fall ist.

7.6 Literaturhinweis

- Alt, E.: Ägyptens Kopten – eine einsame Minderheit. SSIP 51 Saarbrücken, Fort Lauderdale 1980.
- Attiya, A. S.: A history of eastern Christianity, London 1968.
- Attiya, A. S.: Kibt. In: The Encyclopedia of Islam. Leiden, Brill 1979.
- Bahr Samira: (in Arabic) The Copts in the economic life of Egypt. Cairo 1979.
- Butcher, E. L.: The story of the Church in Egypt, 2. vols. London 1897.
- The COPTS: Ed. By S. Labib, K. Khelia, F. Ibrahim und Y. Farag. Hamburg Vol I 1980, Vol II 1981, Vol III 1983.
- El Masri, Iris H.: The story of the Copts. Middle East Council of Churches. Cairo 1978.
- Fouad, Niimat. A. : (in Arabic) Rewrite history. Cairo 1974.
- Ghali, M. B.: (in Arabic) The Copts in Egypt. Cairo 1979.
- Hardy, E. R.: Christian Egypt: Churches and People. New York 1951.
- Holt, P.: Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922. Cornell Univ. Press 1966.
- Hourani, A.: Minorities in the Arab world. Oxford Univ. Press. London 1947.
- Ibrahim, F.: Social and Geographical Analysis of the Egyptian Copts. Geojournal 6.1, 633-67, 1982.
- Kyriakos, M.: Copts and Moslems under British Control. Smith, Elder Co. London 1911.
- Leeder, S. H.: Modern sons of the Pharaohs. Hodder & Stoughton. London 1918.
- Meinardus, O.: Christian Egypt Ancient and modern. American University Cairo Press, 2nd ed. Cairo 1977.
- Posselt, A.: Aufstand oder Reformation in Ägypten? Berichte und Informationen, Wien 9, 403 (1954).
- Waking, E.: A lonely minority. The modern story of Egypt's Copts. Williams. New York 1963.
- Worrell, W. H.: A short account of the Copts, London 1945.
- Youhanny, M.: (in Arabic): The book of the history of the Coptic church. 2nd ed. Cairo 1979.

8. Berlin und die Koptologie

Von Prof. Dr. Johannes Irmischer

Die Geschichte der Koptologie ist noch nicht geschrieben, und das ist nicht verwunderlich. Denn die Koptologie als Wissenschaft hat sich erst in allerjüngster Zeit zu verselbständigen vermocht, und ihre Stellung im System der philologisch-historischen Disziplinen ist noch keineswegs mit allgemeinem Konsens bestimmt, ja es fehlt sogar nicht an Stimmen, welche die Notwendigkeit einer solchen Standortbestimmung überhaupt bestreiten. Die Ursache für ein derartiges Verhalten ist zumindest erklärlich. Aus der Beschäftigung mit dem klassischen Griechenland ging die Byzantinistik, ja ging letztlich sogar auch die Neogräzistik hervor, und Paralleles gilt für den lateinischen Bereich:

Das Studium der Latinität vom Zwölftafelgesetz bis zu Boethius bildete die Voraussetzung für die Erforschung und Bewertung der Latinität des Mittelalters sowie des Neulateins in der Epoche der Renaissance und des Humanismus sowie in späteren Zeiten bis hin auf unsere Gegenwart. Die Koptologie hingegen das Studium der Sprache, Literatur, Geschichte, Kunst und Kultur der Kopten, ging nicht aus der klassischen Ägyptologie hervor, sondern stand bis weit in unser Jahrhundert hinein fast völlig unter dem Signum vielfach sogar praktischer theologischer Fragestellungen und darum im Nachtrag theologischer Disziplinen.

So konnte noch 1921 der damals in Göttingen und später in Berlin wirkende Ägyptologe Kurt Sethe feststellen, dass die von ihm betriebene Wissenschaft nur an der koptischen Sprache interessiert sei (die Sethe denn ja auch in seinen Forschungen entsprechend berücksichtigte), während er die koptische Literatur nicht einseitig als biblisch-kirchlich-mönchisch abkanzelte und darum der Theologie überlassen wissen wollte. Von der koptischen Kunst war in solchen Zusammenhängen überhaupt nicht die Rede.

Angesichts dieser komplizierten Sachlage verdient es Beachtung, dass seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts verschiedene Berliner wissenschaftliche Einrichtungen sich der koptischen Studien in ihren diversen Ausprägungen annahmen und auf diese Weise Traditionen schufen, die noch heute Gültigkeit besitzen und in unserer Gegenwart die Hauptstadt der Deutschen Demokratischen Republik durchaus in die Reihe der koptologischen Forschungszentren rücken. Ohne dass eine vollständige Dokumentation angestrebt werden kann, sollen nachstehend einige wesentliche Leistungen hervorgehoben werden.

Es ist ein Ruhmestitel der Berliner Universität, dass sie wohl als erste ihrer Art 1845 einen Professor der koptischen Sprache und Literatur ernannte, und er ist in dieser Qualität bis heute der einzige geblieben: Moritz Gotthilf Schwartz (1802 – 1848). Schwartz hatte in Leipzig von 1821 an zunächst Geschichte und Philosophie und darauf Theologie studiert. Nach mehrjähriger Hauslehrertätigkeit, welche in jener Zeit häufig einer akademischen Karriere vorausging, promovierte er 1829 in Halle mit einer ägyptologischen Arbeit „De Jove Ammone et Osiride“ zum Doktor der Philosophie.

Nach erneuter Hauslehrertätigkeit und vertiefteren theologischen Studien versuchte Schwartz mit einer Dissertation „De Hebraeorum scepsi“ die theologische *Venia legendi* zu erlangen. Er vermochte jedoch nicht zu reüssieren, wurde aber gleichzeitig an die philosophische Fakultät verwiesen, bei der er sich 1834 für allgemeine Religionsgeschichte – auch das zu jener Zeit ein *Novum habilitierte*. In dieser Zeit begann Schwartz sein großes und zugleich sehr unpraktisch angelegtes Werk „Das alte Ägypten oder Sprache, Geschichte, Religion und Verfassung des alten Ägyptens“, das freilich über den ersten, die Entzifferungssysteme behandelnden Teil (2 Bände, Leipzig 1843) nicht hinausgekommen ist, und unterstützte die ägyptologischen Vorhaben von Christian Karl Josias Bunsen, preußischer Gesandter in London, Theologe und Kirchenpolitiker.

Diese Arbeiten und die durch sie bewiesenen Fachkenntnisse veranlassten die oben erwähnte Ernennung Schwartzes zum Extraordinarius. Er erwarb sich besondere Verdienste durch seine Textausgaben, z. B. das unter Benutzung von Berliner Handschriften herausgegebene „Psalterium in dialectum Copticae linguae Memphiticam translatum“ (Leipzig 1843) und seine postum 1850 herausgegebene koptische Grammatik. Schwartz starb im besten Mannesalter, erfüllt von gelehrten Plänen, im Revolutionsjahr 1848, in dem er – auch publizistisch – die Position des Preußen-Vereins für konstitutionelles Königtum vertreten hatte. Unmittelbare wissenschaftliche Nachfolge hat er nicht gefunden, wenn man von den Bemühungen Paul de Legardes um das koptische Neue Testament absieht, die von Schwartzes Vorarbeiten ausgingen.

Am 1855 errichteten Berliner Ägyptischen Museum war seit dem Jahre 1874 Ludwig J. Stern (1846 – 1911) als Direktorialassistent tätig; ich möchte Stern, der unverdientermaßen weithin in Vergessenheit geraten ist, unter die Bahnbrecher der koptologischen Studien rechnen. Der studierte Ägyptologe hat die koptischen Handschriften der damaligen königlichen Bibliothek katalogisiert und hat einen wesentlichen Anteil an der Erschließung des zuwachsenden koptischen Materials der Berliner Papyrussammlung, die heute immerhin über mehr als 1700 inventarisierte Stücke verfügt, wie überhaupt an der Entwicklung des koptischen Zweiges der Papyrologie, die sich ja in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts dank der systematischen Grabungen geradezu rasant

entwickelte. Ludwig Stern schrieb eine „Koptische Grammatik“ (Leipzig 1880), welche angesichts ihres Bemühens um eine historische Betrachtungsweise erheblich über Schwartze hinausführte und lange Zeit in Geltung stand, bis sie in unserem Säkulum durch die Leistungen von Steindorff, Mallon, Till entbehrlich wurde. Stern erwarb sich aber auch das Verdienst, über den engezogenen Kreis der Fachgenossen hinaus Kenntnisse über die Kopten und ihre Geschichte verbreitet zu haben (auch wenn sich seine Ansichten nicht immer mit den heutigen Erkenntnissen decken).

In der selbst in der Gegenwart noch häufig heranzuziehenden „Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste“, welche die Hallenser Professoren Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber initiiert hatten, waren der Koptologie drei Übersichtsartikel zugebilligt (II 9, Leipzig 1886, 12 ff.), von denen Stern zwei abfasste. Der Beitrag „Koptische Sprache und Literatur“ gibt einen sachlich gehaltenen Überblick über den zur Zeit seiner Abfassung erreichten Forschungs- und Kenntnisstand.

Der Artikel „Kopten“ erörtert seinen Gegenstand nicht nur historisch, sondern zieht die damalige Gegenwartssituation mit in Betracht, so wie sich dem Verfasser bei seinen Aufenthalten in Ägypten, zuletzt im Jahre 1881, dargeboten zu haben scheint. Sehr richtig kennzeichnet Stern die Verschlechterung der Lage der Kopten seit der arabischen Eroberung und weiß diese Nachkommen der alten Ägypter mit Recht als geistig hochbegabt zu würdigen, so dass man sie vor allem als Schreiber und Beamte im Handel, aber auch im Handwerk und in der Landwirtschaft anträfe. Die Vergangenheit der koptischen Kirche vermag es kenntnisreich zu erfassen, auch zeigt er die altägyptischen Elemente auf, die in ihr nachleben. Dagegen meint er die Gegenwart recht düster schildern zu sollen; es sei nicht zu leugnen, dass sich die Kirche und das Kloster, in welchen beiden sich die koptische Kultur darstellte, in fortschreitendem Verfall befänden.

Die katholische und die ihr folgende protestantische Missionstätigkeit wird daher hoch gewertet, weil sie den leeren Formen einen würdigen Inhalt zurückzugeben vermöchte. Die gleiche Tendenz findet sich übrigens auch unter dem separaten Stichwort „Koptische Kirche“, das Bernhard Pünjer, Professor für systematische Theologie an der Universität Jena, übernommen hatte. Die seitherige Entwicklung hat die vorgetragenen Überspitzungen widerlegt und auch die Bedeutung der Mission der Westkirchen – ich bediene mich dieses in der griechischen theologischen Literatur geläufigen Ausdrucks – ins rechte Licht gerückt.

Es ist übrigens bezeichnend, dass Stern wegen der Perspektivlosigkeit seiner Karriere im Museumswesen diese aufgab und in den Dienst der Königlichen Bibliothek, der heutigen Deutschen Staatsbibliothek, trat, als Forscher sich vornehmlich der Keltologie zuwendend.

Auch die Berliner Akademie der Wissenschaften wurde zur Pflegstätte der Koptologie, und zwar vom Ende des Jahrhunderts an, dank dem Wirken Carl Schmidts (1868 – 19389, der im Kollegenkreise liebevoll – und nicht zu Unrecht – der Kopten-Schmidt titulierte wurde. Schmidt kam von der Ägyptologie her, und der Berliner Ägyptologe Adolf Erman stand über seinen philosophischen Anfängen, die übrigens auch den griechisch-römischen Bereich einbegriffen hatten. Mehr als die altägyptischen Texte zogen ihn jedoch sehr bald die koptischen an, und diese wiederum führten ihn zur historischen Theologie unter den Einfluss Adolf Harnacks, dem er Jahrzehnte hindurch treu zur Seite stand.

1899 wurde er Privatdozent, 1909 Extraordinarius und 1921 Honorarprofessor für Kirchengeschichte, die jedoch, zumindest in der Forschung, lediglich in ihrem antiken Part vertrat. Nachdem er 1893 für Harnacks „Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius“ (1, Leipzig 1893, 918 ff.), die ja in Wirklichkeit gar keine Geschichte der Literatur, vielmehr eine „Bibliotheca“, eine Materialsammlung zu einer Literaturgeschichte, darstellt, das vornikänische Schriftum in koptischer Sprache, soweit es damals bekannt war, mit Einschluss der Apokryphen aufgearbeitet hatte, berief ihn die Akademie 1901 in die Beamtenstelle der damaligen Kirchenväterkommission und verlieh ihm 1905 den Professortitel.

In dieser seiner akademischen Eigenschaft hatte Schmidt entscheidenden Anteil an der Herausgabe der von Harnack und Mommsen ins Leben gerufene Reihe der „Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte“ und ganz besonders natürlich an den Ausgaben orientalischer Texte gehabt, die nach dem Reglement der Reihe in deutscher Übersetzung vorgelegt werden; überdies wurde er Mitherausgeber der „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“, die Harnack als „Archiv“ für die Textreihe gestaltet sehen wollte, d. h., dass hier philologische Voruntersuchungen für die Textausgaben, alte Übersetzungen von Kirchenväterschriften, insbesondere auch orientalische, und weiterführende Untersuchungen ihren Ort finden sollten.

Ungeachtet dieser weitgespannten wissenschaftsorganisatorischen und Herausgeberverpflichtungen hat Carl Schmidt eine überaus umfangreiche persönliche literarische Produktion entfaltet, die in Büchern ebenso wie in Zeitschriftenartikeln sich niederschlug. Es muss hier genügen, die hauptsächlichen Themen zu nennen: die gnostische Pistis Sophia in koptischer Sprache, die koptischen Acta Pauli und ihr griechisches Original, der Berliner Genesiskodex, die alten Petrusakten, der 1. Klemensbrief in altkoptischer Übersetzung, die Pseudoklementinen, die koptischen Bücher der Manichäer, von denen sogleich noch ausführlicher die Rede sein wird.

Dabei ging es Schmidt im Gegensatz zu anderen Orientalisten niemals allein um bloße Texterschließung (wobei diese editorische Leistung keineswegs unterschätzt werden soll), vielmehr war er allezeit neben der sprachlichen um eine sachliche Kommentierung bemüht, versuchte er, die neugewonnenen Texte in die religions-, kirchen- und dogmengeschichtlichen Zusammenhänge einzuordnen und damit unser Bild jener historischen Entwicklungen zu präzisieren.

Die meisten der von ihm erschlossenen Texte hat Carl Schmidt selbst entdeckt. Denn der profunde Gelehrte, dessen Produktion allein schon von der Quantität her Bewunderung verdient, schloss sich nicht in seine Studierstube ein, sondern war zugleich ein Mann von Welt, der nahezu alljährlich nach Ägypten reiste, mit den Antikenhändlern Kontakt pflegte und sich im Antikenhandel selbst bestens auskannte, begabt mit einem ungewöhnlichen Spürsinn und einer untrügerlichen Fähigkeit, Echtes und Falsches zu unterscheiden. Dabei suchte und fand er nicht nur Handschriften und Papyri, sondern auch ägyptische Plastik, hellenistische und römische Terrakotten und Bronzen, koptische Bilder und Stoffe, arabisches Kunstgewerbe und vieles andere mehr, so dass seine Rückkehr aus dem Orient von deutschen, aber auch von ausländischen Bibliothekaren und Museumsleitern stets mit Spannung erwartet wurde.

Die wohl bedeutendste Erwerbung, die Schmidt gelang, ist die bereits angesprochene Sammlung von Papyrusbüchern, die 1930 im Kairoer Antikenhandel auftauchte. Trotz des desolaten Zustandes der ihm vorgelegten Materialien ging Schmidt der Sache nach und ermittelte, dass Fellachen auf der Suche nach Düngemitteln in Mid-Inet Madi im Fayūm, dem antiken Terenuthis eine Holzkiste mit mehreren Papyrusbüchern entdeckten und sie in den Handel gebracht hatten, wo sie, da auf mehrere Händler verteilt, etwa je zur Hälfte von den Staatlichen Museum zu Berlin (dank Carl Schmidts Vermittlung), von dem britischen Sammler Sir Chester Beatty und (zu einem sehr geringen Teil) von der Österreichischen Nationalbibliothek erworben wurden.

Wiederum war es das Verdienst Schmidts, dass er die Texte als Subachmimisch, das heißt in einem Lokaldialekt von Oberägypten abgefasst, verifizierte und, was noch wichtiger war, sie nach der Information des Ketzerbestreiter Epiphanius (Panarion, Haeresis 66) als Schriften des Mani, des Stifters des nach ihm benannten Manichäismus, nachwies und den sonst nicht geläufigen Buchtitel „Kephalaia“ absicherte.

Angesichts der angedeuteten Besitzverhältnisse – sowohl für Berlin als auch für Chester Beatty hatte Schmidt in den folgenden Jahren noch weitere Stücke ankaufen können – übernahm die damals Preußische Akademie der Wissenschaften die Herausgabe des Berliner Anteils eben der „Kephalaia“.

Die Kunst des genialen Restaurators, speziell Papyrusrestaurators, Hugo Ibscher schuf in ungewöhnlich kurzer Zeit die Voraussetzungen dafür, dass die in so trostlosem Zustande übernommenen Texte lesbar gemacht werden konnten. Diese Aufgabe der Entzifferung übernahm Hans Jakob Polotsky, der auch an der Edition der von Chester Beatty erworbenen Manuskripte beteiligt war. Der nationalsozialistische Rassenwahn vertrieb den 1905 Geborenen schon bald aus Deutschland; die Universität Jerusalem gewährte ihm Zuflucht und Arbeitsmöglichkeit, während auf dem Titelblatt der Akademieausgabe sein Name ungenannt blieb (beziehungsweise ungenannt bleiben musste).

Für die Ausgabe war es ein Glück, dass in der Person von Alexander Böhlig eine orientalisch und religionsgeschichtlich gleichermaßen vorgebildete Persönlichkeit zur Verfügung stand, die für einen raschen Fortgang der Editionsarbeit sorgte (Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen zu Berlin, 1: Kephalaia, 1. Hälfte Stuttgart 1940; Lieferung 11/12 der 2. Hälfte, ebenda 1966). Der verbrecherische Zweite Weltkrieg unterbrach auch hier die wissenschaftliche Aktivität, und der Abschluss der Edition ist leider noch nicht abzusehen.

Die „Kephalaia“ sind augenscheinlich ein originales Werk des Religionsstifters, das unmittelbar auf eine griechischsprachige Version zurückgeht. „Kephalaia“ muss mit „Kapitel“ übersetzt werden; zu ergänzen ist der Genetiv „des Lehrers“ respektive „des Meisters“. Die Lehrvorträge, die den Inhalt der Schrift ausmachen, sind nicht systematisch disponiert, sondern behandeln in bunter Folge Theologumena der Manichäer, deren Religionssystem (sofern man davon sprechen kann) dadurch sehr viel deutlicher geworden ist.

Der Manifund, der zu seiner Zeit Furore machte, ist jedoch in den letzten Dezennien in der gelehrten Aufmerksamkeit zurückgetreten hinter der 1945/46 bei Naq Hammadi in Oberägypten zugänglich gewordenen Bibliothek von 13 koptischen Papyruskodizes, welche 53 gnostische Schriften und Fragmente enthalten, von denen bisher nur ein kleiner Teil bekannt war. Für die Erforschung der Gnosis, die heute kaum mehr noch als bloße christliche Abweichung, sondern fast übereinstimmend als eine Religion sui generis angesehen wird, sind diese Originalquellen, wie leicht verständlich, von unschätzbarem Wert.

An der sprachlichen und inhaltlichen Erschließung dieser Texte hat seit geraumer Zeit der Berliner Arbeitskreis für koptischgnostische Schriften einen erheblichen Anteil, der von dem Neutestamentler Hans-Martin Schenke ins Leben gerufen wurde und von ihm geleitet wird.

Die Ergebnisse des Arbeitskreises finden ihren hauptsächlichlichen Niederschlag in Bänden der „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“, zu deren Herausbergremium Schenke gehört, sowie in der „Theologischen Literaturzeitung“.

Besonderer Wert wird auf die Beigabe deutscher Übersetzungen gelegt, um die gnostischen Überlegungen auch denjenigen zugänglich zu machen, welche die koptische Sprache nicht beherrschen; unter diesem Gesichtspunkt hat man das früher praktizierte Prinzip der konkordanten Übertragung aufgegeben und postuliert nunmehr eine Übersetzung, die sich unter Berücksichtigung der vorhandenen Strukturunterschiede desjenigen Idioms bedient, das der vorausgesetzte Leser versteht – das Kriterium der Wörtlichkeit dient bei solchem Vorgehen lediglich als heuristisches Mittel, niemals dagegen als Gradmesser der Qualität. Der letzterschienene Band richtet sich auf Naq-Hammadi-Codex XIII: Die dreigestaltige Protennoia, besorgt von Gesine Schenke, Berlin 1984.

Es erscheint in der Regel alle zwei Jahre ein Band; Fernziel ist die vollständige deutschsprachige Erfassung der Naq-Hammadi-Funde als Band II und III der „Koptischgnostischen Schriften“ im Rahmen der Reihe der „Griechischen christlichen Schriftsteller“; der erste Band – Die Pista Sophia, die beiden Bücher des Jeù, unbekanntes altgnostisches Werk – wurde 1905 von Carl Schmidt erstmalig besorgt und seither in mehreren Auflagen wiederholt. Dass bei solchen Bestrebungen enge Verbindung zu dem Coptic Gnostic Project von J. M. Robinson (Claremont) gehalten wird, versteht sich von selbst.

Wenn von der Berliner Koptologie die Rede ist, können die Staatlichen Museen mit ihrer frühchristlichen-byzantinischen Sammlung unmöglich unberücksichtigt bleiben, enthält doch diese Sammlung eine Kollektion von Coptica von teilweise internationalem Rang. Entstanden ist die Sammlung im Jahre 1840 als Untergruppe der damaligen Abteilung der Bildwerke der christlichen Epochen, ihr planmäßiger Ausbau begann etwa 1895, eigene Ausstellungsräume erhielt sie 1904 im heutigen Bode-Museum. Sie erfreute sich der Förderung des Generaldirektors Wilhelm von Bode und besaß in Oskar Wulff einen Kustos, auf die erste Fassung im Katalog von 1909 zurückgeht.

In Fritz Wolfgang Volbach kam nach dem Ersten Weltkrieg ein erstrangiger Spezialist für die koptische Kunst an das Museum, der sich neben Detailforschungen die Neubearbeitung des Wulffschen Katalogs anlegen sein ließ. Der zweite Band, der die mittelalterliche Kunst zum Gegenstand hat, erschien 1930 zur Säkularfeier der Museen, der erste, in unserem Zusammenhang wichtigere Teil, war 1933 abgeschlossen.

Weil der nazistische Kultusminister erklärte, er habe kein Interesse an der Drucklegung, warf Volbach das Manuskript kurzerhand in die Spree; die Amtsendhebung ließ nicht lange auf sich warten, und Volbach begab sich in die Vatikanstadt in die Emigration. Der Zweite Weltkrieg brachte der Sammlung Zerstörungen an den Ausstellungsräumen und unwiederbringliche Verluste an wertvollen Exponaten.

Ein zügiger Neuaufbau konnte erst 1951 einsetzen, als die Regierung der Deutschen Demokratischen Republik die Staatlichen Museen in ihre Obhut nahm und Klaus Wessel zum Direktor berief, der 1952 die organisatorische Verselbständigung der Sammlung einzuleiten vermochte. Inzwischen gehört die Berliner Kollektion koptischen Kunstschaffens wieder zu den namhaftesten im Weltmaßstab. Sie zeigt Werke der Architektur, ferner Zeugnisse der Kleinkunst wie Terrakotten, Lampen, Ampullen, Stempel, ferner Töpferwaren und Gläser.

Von besonderen kulturhistorischen Wert sind Leistungen des Kunsthandwerks, die nur durch die günstigen klimatischen Bedingungen des Nillandes über die Zeiten hinweg erhalten blieben, nämlich Holzschnitzereien, Tafelmalereien, Textilien. Eine imposante Neuaufstellung der Exponate ist erfolgt, wobei mit aussichtsreichen Ergebnissen nach Wegen gesucht wurde, die wissenschaftliche Dokumentation für alle interessierten Besucher nutz- und dienstbar zu machen. Ein umfassender Katalog, den der gegenwärtige Direktor der Sammlung, Arne Effenberger, erstellte, befindet sich im Druck.

Unser Überblick konnte und wollte keine Vollständigkeit in der Materialdarbietung erreichen. Er sollte lediglich verdeutlichen, dass die maßgeblichen wissenschaftlichen Einrichtungen der Hauptstadt der DDR – die Akademie der Wissenschaften, die Humboldt-Universität, die Staatlichen Museen – über verpflichtende und anerkannte Traditionen auf dem Felde der Koptologie verfügen, welche die in der Gegenwart Verantwortung Tragenden nach besten Kräften zu wahren bestrebt sind.

9. DKB/ Digital Koptische Bibliothek der Website vom St.Antonius- Kloster in Kröffelbach

1. Koptische Liturgie Bücher (z. T. in Bearbeitung)

In den koptischen Gemeinden in Deutschland werden verschiedene Bücher in der Liturgie verwendet. Bei der Übersetzung dieser Bücher ins Deutsche wurden sie in drei Reihen geteilt, um Ordnung und Überblick für die Benutzer, speziell die Diakone, zu verschaffen. Die drei Reihen bestehen insgesamt aus 18 Büchern.

- 5 Teile der Katameros.
- 3 Teile der Pascha.
- 10 Liturgiebücher.

Die 5 Teile der Katameros sind:

- I. **Teil 1:** Sonntage, die Festtage: Verkündigung, Weihnachten und Tauffest
- II. **Teil 2:** Wochentage in der ersten Jahreshälfte im koptischen Kalender.
- III. **Teil 3:** Wochentage in der zweiten Jahreshälfte im koptischen Kalender.
- IV. **Teil 4:** Die große Fastenzeit vor Ostern.
- V. **Teil 5:** Die 50 Tage nach Ostern bis Pfingsten.

Die 3 Teile der Pascha sind:

- VI. **Teil 1:** Palmsonntag bis Pascha- Mittwoch
- VII. **Teil 2:** Gründonnerstag und Karfreitag.
- VIII. **Teil 3:** Lichtsamstag und Auferstehungsfest..

Die 10 Liturgiebücher, die am meisten in der koptischen Kirche verwendet werden, sind:

- IX. **Teil 1:** Das Heilige Euchologion mit den drei Anaphoren der Hl. Basilius, Hl. Gregorius und des Hl. Kyrillus.
- X. **Teil 2:** Das Stundengebetsbuch/ Agpeya.
- XI. **Teil 3:** Die jährliche Psalmodia.
- XII. **Teil 4:** Der Diakondienst
- XIII. **Teil 5:** Die 7 Sakramente in der koptischen Kirche.
- XIV. **Teil 6:** Das Synaxarium- erstes Teil, Lebensgeschichten der Heiligen vom 1.Monat Tut bis zum 6.Monat Amschir des koptischen Kalenders.
- XV. **Teil 7:** Das Synaxarium- zweites Teil, Lebensgeschichten der Heiligen vom 7.Monat Baramhat bis zum 13.Monat (kl. Monat) des koptischen Kalenders.
- XVI. **Teil 8:** Die Kiyahk Psalmodia
- XVII. **Teil 9:** Das Hymnenbuch (Madajeh & Tamagid)
- XVIII. **Teil 10:** Das Hymnenbuch (Taratil)