



Gabra, Bashmanic

Suerman, Ps. Athan.

**Die koptische Kirche in den ersten drei
islamischen Jahrhunderten**

Beiträge zum gleichnamigen Leucorea-Kolloquium 2002

Herausgegeben von Walter Beltz

Dem Gedenken von Hans-Martin Schenke gewidmet.

Hallesche Beiträge zur Orientwissenschaft 36 (2003)

Halle (Saale) 2003

Begründet 1979 von

Burchard Brentjes, Horst Gericke, Manfred
Fleischhammer und Peter Nagel

Nun herausgegeben von Walter Beltz,
Markus Mode und Jürgen Tubach

Heft 36

Inhalt

Vorwort	
PLISCH, Uwe-Carsten (Berlin)	5
Beerdigungspredigt zum Tode von Hans-Martin Schenke	
BEHLMER, Heike (Göttingen)	11
Streiflichter auf die christliche Besiedlung Thebens – Koptische Ostraka aus dem Grab des Senneferi (TT 99)	
BELTZ, Walter (Berlin/Halle)	29
Ethos und Ordination – zum Problem des rituellen und moralischen priesterlichen Wohlverhaltens der koptischen Kirche im 8. Jahrhundert	
BIEDENKOPF-ZIENER, Anneliese (Würzburg)	41
Christen und Muslime im Spiegel Thebanischer Urkunden des 7.–9. Jh.	
DIEBNER, Bernd Jørg (Heidelberg)	71
»Nubien als <i>stronghold</i> koptischen Christentums nach dem ,Arabersturm‘«	
DOUS, Roshdi W. B. (Kairo)	87
The influences of Coptic Orthodox liturgy during the first three centuries of Islam in Egypt	
ELSHAHEED, Elsayed (Kairo)	97
Bemerkungen zur Methodologie der Qurʾānexegese am Beispiel Taqiyaddīn Ibn Taimiyas	
GABRA, Gawdat (Kairo)	111
The Revolts of the Bashmuric Copts in the Eighth and Ninth Centuries	
KHOSROVEYEV A. L. (Russland)	121
Aus der Lektüre der koptischen Mönche in arabischer Zeit	
NAGEL, Peter (Bonn)	131
Koptische Bibelhandschriften des Alten Testaments aus frühislamischer Zeit	

Die Vorlage wurde hergestellt von Frau Luise Fender (Sekretariat),
Institut für Orientalistik, der Martin-Luther-Universität Halle-
Wittenberg, Mühlweg 15, D-06114 Halle (Saale), 2003

Gedruckt in der

Druckerei der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg,
Kröllwitzer Str. 44, D-06120 Halle (Saale), 2003.



- 7) Von der Definition einiger fachbezogener Begriffe, wie Qurʾān, Hadith, Sunna u.ä. wurde in dieser Übersetzung abgesehen, da es sich hier um ein Fachwerk handelt, welches höchstwahrscheinlich nur von den mit der Materie vertrauten Lesern benutzt wird.
- 8) Personenangaben zu den im Text aufgeführten Wissenschaftlern wurden in den jeweiligen Fußnoten erwähnt.
- 9) Die Fachausdrücke Exegese und Auslegung wurden hier als Synonyme verwendet, da sie die gleiche Bedeutung in verschiedenen Sprachen darstellen. "Exegese" ist ein lateinisches Lehnwort aus dem griechischen und bedeutet in der deutschen Sprache "Auslegung".
- 10) Die arabischen Wörter in Umschrift wurden nicht nach den Grammatikregeln dekliniert, sondern immer in der Nominativform geschrieben, wie z.B. Abū ..., tabiʿun u.ä.
- 11) In den Anmerkungen zu dieser deutschen Übersetzung wurden sowohl die der arabischen Edition von ʿAdnān Zarzūr als auch die der englischen Ausgabe von ʿAbdulḥaq Anṣārī berücksichtigt, ergänzt und erweitert.
- 12) Die arabischen Wörter wurden hier in lateinischen Buchstaben nach dem Umschriftsystem von Brockelmann wiedergegeben; ausgenommen davon sind eingedeutschte arabische Wörter, wie z.B. Scheich und Hadith, wenn sie in einem deutschen Satz vorkommen.

Auffallend in diesem wichtigen Werk ist die Tatsache, daß Ibn Taimiyya den Einfluß der verschiedenen Lesarten des Qurʾān (al-qirāʾāt) sowie den des Abrogationsprozesses (an-nash) auf die Problematik der Qurʾānauslegung, wenn überhaupt, nicht in ausreichendem Maße berücksichtigt hat.

Zum Schluß bleibt mir nur noch zu hoffen, daß diese deutsche Ausgabe, trotz aller Schwierigkeiten, die zum Teil auf den schwierigen Sprachstil des Originaltextes und zum Teil auf die prinzipielle Problematik der Übersetzung im allgemeinen zurückzuführen sind, ihren Zweck erfüllt und dem deutschen Leser einen zum Teil des Gedankengutes eines der größten muslimischen Denker vermittelt.

The Revolts of the Bashmuric Copts in the Eighth and Ninth Centuries¹

Gawdat Gabra (Kairo)

In his valuable contribution "Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam", which appeared one century ago, Carl Becker touches on a considerable number of issues that are important for our conference. His contribution covers the span of time from the Arab conquest (641) to the Tulunid rule (870–884). He uses documentary and literary sources to deal with significant subjects such as Arabization, Islamization, poll tax, land tax, arbitrary taxes, travel passes, imposing the poll tax on monks, torture of monks to the point of the amputation of a hand or even to death, settlement of Arabic tribes among the native population, pressures on the Christian population, destruction of crosses and churches, and Coptic revolts and conversion². Becker pointed out that the bulk of the Coptic community remained Christian in the first century of the Arab occupation of Egypt. By the beginning of the third century of Islamic rule, the resistance of the Copts was broken and their economic status was dramatically weakened because of the financial

¹ I would like to express my deep gratitude to the Alexander von Humboldt-Stiftung for the fellowship that enabled me to pursue my researches at the Institut für Ägyptologie und Koptologie der Universität Münster (May 2002). The following abbreviations will be used: CE = Aziz S. Atiya (ed.), The Coptic Encyclopedia, 8 volumes, New York 1991.

PO= Patrologia Orientalis

² Becker, Carl H., *Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam*, Strassburg, 1903, 81–148.

burdens imposed on them, while the Arabs were already settled in different parts of Egypt and considered themselves sons of the country and no more its masters.³ Becker also stated that most of the revolts of the Copts occurred in the second century of the Arab rule.⁴ The last Coptic revolt of A. D. 832, known as the Bashmuric revolt, was so severe that the Abbasid Caliph al-Ma'mun had to proceed to Egypt leading a strong army to quash the rebellions. The comment of Becker on this historical event is very instructive. He says: "Ordnung wird erst wieder, als der Chalife el-Ma'mun selbst nach Ägypten kommt, um gehörig durchzugreifen. Freilich richtet sich sein Zorn auch gegen die Regierung, der er alle Schuld zumißt, aber tatsächlich müssen doch die Kopten für alle Schuldigen tragen. Alle Männer unter Waffen werden getötet, ihre Weiber und Kinder verkauft. Dies Eingreifen muß radikal gewesen sein, denn die Lebenskraft der Kopten scheint von da ab vernichtet. Sehr interessant sind die Worte, mit denen el-Kindi seine Ausführungen schließt: 'Von da ab machte Gott die Kopten gering im ganzen Lande Ägypten und vernichtete ihre Macht und keiner vermochte mehr, sich zu empören und sich wider den Statthalter (el-Sultan) zu erheben. Auch bemächtigten sich die Muslime der Ortschaften. Da kehrten die Kopten zurück zur List gegen den Islam und seine Bekenner und taten insofern übel, als sie ihren Einfluß auf die Schreiber der Grundsteuer geltend machten'.⁵

Becker's contribution to the interactions between the Copts and the Arabs in the first three centuries of Islam in Egypt is indispensable for the study of the history of the Copts, especially concerning conversion to Islam. Despite the detailed and analytic account by Becker, conversion has been often represented only through one aspect: The financial pressure achieved what the bloody persecution of Roman times failed to do; Copts converted to Islam to escape the poll tax. However, it was not until the 1970's that a number of important articles on conversion in the first three

³ Becker (Fn. 2), 114 f.

⁴ Becker (Fn. 2), 117.

⁵ Becker (Fn. 2), 120 f.

centuries of Islam in Egypt began to appear⁶. It has been established that the process of conversion to Islam was complex and very slow. In addition to the poll tax and arbitrary financial burdens, a number of factors played a significant role towards the Islamization of Egypt: The Arab tribes that settled in various regions of Egypt, especially in the Delta, the Arabization and "Islamization" of the government's administration, the systematic weakening of the Church's economy as well as its institutions, especially the monasteries, and the lowering of the social status of the Copts including the humiliation of monks and clergy, even bishops and the patriarchs, who were sometimes imprisoned and put in shackles. Gellens begins his article on conversion, which appeared 1991, with a clear statement: "Islamization, or conversion to Islam, is one of the least studied interpretative problems in Islamic history".⁷ As Becker, he pointed out that the brutal suppression of the last Bashmuric revolt by Caliph al-Ma'mun in 832 was a turning point for conversion to Islam.⁸ The Bashmurites had revolted a number of times since the reign of the last Umayyad Caliph, Marwan II (744–750). Their revolts are known to Coptic and Arab medieval historians and to scholars as early as the beginning of the 19th century.⁹

⁶ Lapidus, I. M., The Conversion of Egypt to Islam, *Israel Oriental Studies* 2 (1972) 248–262. Gellens, Sam I., "Egypt, Islamization of", CE 3, 639–942; Gladys Frantz-Murphy, Conversion in Early Islamic Egypt: The Economic Factor, in Yusuf Ragib (ed.), *Documents de l'Islam médiéval: Nouvelles Perspectives de Recherche* [Textes arabes et études islamiques, 29], Cairo, 1991, 11–17; Décobert, Christian, Sur l'arabisation et l'islamisation de l'Égypte médiévale, in Christian Décobert (ed.), *Itinéraires d'Égypte: Mélanges offerts au père Maurice Martin S. J.* [Bibliothèque d'Étude, 106], Cairo, 1992, 237–300.

⁷ Gellens, (Fn. 6) 936.

⁸ Gellens, (Fn. 6) 938 f.; see also Terry G. Wilfong, "The non-Muslim communities: Christian communities", in: Carl F. Petry (ed.), *The Cambridge History of Egypt. Volume I: Islamic Egypt, 640–1517*, Cambridge, 1998, 183.

⁹ Quatremère, Étienne, *Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Égypte*, Paris, 1908, 147–214.

Many sources describe their region and infrastructure in the Delta. According to the *History of the Patriarchs* the Bashmurites revolted under the leadership of Menas son of (A)papyrus (Baqirah) around 749, besides other people from Shubra near Sanbut.¹⁰ Shubra near Sanbut occurs as a location, from which Caliph al-Ma'mun proceeded in 832 to crush the last Bashmuric revolt.¹¹ The same source describes the region of the Bashmurites as covered with swamps with narrow sandy banks, which would allow passage for only one person at a time. If a person's foot slipped in the mud he would sink into it and perish. Only the Bashmurites knew roads in the marshes of this swampy region with its thickets and reeds. Such an environment is depicted in many ancient Egyptian scenes of hunting and fowling in the marshes of the Delta, in which flourished at the same time great ancient cities of sophisticated culture like Buto.¹² It is noteworthy that the Bashmurites lived on selling papyrus and by fishing.¹³ The Delta is known also for cattle pastoralists.¹⁴ In 712 there was an uprising in the Delta known as the revolt of the Boukoloi or the herdsman.¹⁵

The Arab historian Ibn Hawqal (tenth century) pointed out that the lake of Nastarawah was also called the lake of the Bashmur; this

¹⁰ Evetts, B., *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, III: Agathon to Michael I* (766) (= PO, Tom. V, fasc. 1), 156 f. [410 f.].

¹¹ Evetts, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, IV: Menas I to Joseph* (849) (= PO, Tom. X, fasc. 5), 494 f. [608 f.].

¹² Vandier, J., *Manuel d'Archéologie égyptienne*, Vol. IV, Paris, 1964, p. 717 ff.; M. Abdul-Qader Muhammed, *The Development of the Funerary Beliefs and Practices displayed in the Private Tombs of the New Kingdom at Thebes*, Cairo, 1966, p. 144–147.

¹³ Tagher, Jacques, *Christians in Muslim Egypt: An Historical Study of the Relations between Copts and Muslims from 640 to 1922* [Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten, 10], Altenberg, 1998, 81.

¹⁴ Butzer, Karl W., "Delta", in Wolfgang Helck and Eberhard Otto (eds.), *Lexikon der Ägyptologie*, Vol. I, Wiesbaden, 1975, cols. 1043–1052, esp. col. 1049.

¹⁵ Bowman, Alan K., *Egypt after the Pharaohs*, London, 1986, 42.

implies that the region of the Bashmurites was not far from the lake of Burullus to the north of Kafr al-Sheikh.¹⁶ According to Abu al-Fida (fourteenth century) the region of the Bashmurites should be located in the north-eastern part of the Delta between the Nile branch of Damietta and Ashmun Tanah (today called Ashmun al-Rumman).¹⁷ It is very probable that the exploits of the Bashmurites in the eighth and ninth centuries took place in the marsh region of the north Delta extending from Fuwah in the north-west to Ashmun al-Rumman in the north-east.¹⁸ In 749 they attacked Rosetta in the west of the Delta and went to al-Farna (Pelusium) in Sinai to meet the Abbasid army in the last days of the Umayyad Caliph, who was capturing their patriarch.¹⁹ Apparently, in the time of Abu al-Fida (fourteenth century) the Bashmur area was confined to the eastern part of this region. It is to be noted that a canal called al-Bashmur exists in the very region, which Abu al-Fida referred to as al-Bashmur.²⁰ Arab historians have seen the revolts of the Bashmurites as reaction to the heavy imposts placed on them and the unjust treatment of the governors (walis).²¹ The following text of the *History of the Patriarchs* concerning their sufferings under the

¹⁶ Guest, A. R., The Delta in the Middle Ages: A Note on the Branches of the Nile and the Kurahs of Lower Egypt, with Map, *The Journal of the Royal Asiatic Society* (1912) 977; J. Maspero and G. Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte* [Mémoires publiés par les membres de l'Institut d'archéologie Orientale du Caire, 36], Cairo, 1919, 36, 44; Timm, Stefan, *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit*, Vol. 1, Wiesbaden, 1984, 355 f., Vol. 4, Wiesbaden, 1988, 1739–1742; Randall Stewart, "Bashmur, Al-", CE 2, 349.

¹⁷ Guest (Fn. 16) 973; Maspero and Wiet (Fn. 16) 44; Timm (Fn. 16), Vol. 1, p. 355 f.

¹⁸ Cf. Timm (Fn. 16), Vol. 1, p. 356; Stewart (Fn. 16) 349; Mounir Megally, "Bashmuric Revolts", CE 2, 350.

¹⁹ Evetts (Fn. 10) 165 [419], 172 f. [426 f.].

²⁰ Cf. Guest, Op. cit. p. 973; Stewart, Op. cit.

²¹ Megally (Fn. 18) 350.

Arabs around 832 is indeed very touching: "And most of the Bashmurite Christians were severely chastised, like the Israelites; so that at last they even sold their own children to pay their taxes, because they were greatly distressed. For they were tied to the mills and beaten, so that they should work the mills like cattle. And their tormentor was a man named Ghaith. So after long and wearisome days, death put an end to their sufferings".²² Sources refer to nine revolts of the Copts against Arab authorities between 693/4 and 832.²³ Undoubtedly, none of the revolts has an echo as loud as those of the Bashmurites. It suffices to mention that an organized Arab army and fleet were unable to quell their revolt in 749. When they heard that the governor had imprisoned and abused Patriarch Kha'il I, the Bashmurites burnt Rashid (Rosetta) down after killing its Muslims.²⁴ The professional army under the leadership of the last Umayyad Caliph Marwan II failed to end their revolt.²⁵ After the Abbasid army defeated Marwan II, an amnesty was bestowed upon the Bashmurites and they were exempted from the taxes of that year and another year.²⁶ However, the Bashmurites revolted again in 767 and defeated the army which the governor of Egypt Yazid ibn Hatem sent against them.²⁷ Their most serious revolt that flared up in the north Delta in 832 represents the last rebellion of the Copts and perhaps the last armed resistance of Egyptian people – not as an organized army – against the oppression of foreign occupation. Although the Arab army under the leadership of the Turkish military commander al-Afshin quelled the rebels in the eastern Delta and in Alexandria, it was helpless against the Bashmurites. The latter

²² Evetts (Fn. 11) 486 f. [600 f.].

²³ Wüstenfeld, F. H., *Macrizi's Geschichte der Copten*, Göttingen, 1845, reprint, Hildesheim-New York, 1979, 22 f., translation: 55–59; Jacques Tagher (Fn. 13) 76–84; Subhi Y. Labib, "Alexander II", CE I, 87.

²⁴ Evetts (Fn. 10) 156–165 [410–419].

²⁵ Labib, Subhi Y., "Kha'il I", CE 5, 1411.

²⁶ Evetts (Fn. 10) 188 [442].

²⁷ Wüstenfeld, F. H. (Fn. 23) 23, translation: 57; Megally (Fn. 18) 350; see also Timm (Fn. 16) Vol. I, Wiesbaden, 1984, 358–361.

refused to pay taxes, made their own weapons, killed the Muslim soldiers and fled into the marshes. The Bashmurites even attacked and abused the bishops, whom Patriarch Yusab sent with letters to prevail upon them to stop the revolt.²⁸ Consequently, the Abbasid Caliph al-Ma'mun himself had to come to Egypt to deal with such a serious situation. He brought with him Dionysius of Tell Mahre, Patriarch of Antioch, to unite with the Coptic Patriarch in convincing the Bashmurites to obey the Caliph. It is to be noted that the Bashmurites did not accept the Caliph's offer of a general pardon within the condition that they surrender and be resettled. This shows the significance of the geographic factor in the revolt of the Bashmurites.²⁹ Eventually, the Caliph al-Ma'mun mustered a strong army guided by many natives, especially those of Tandah and Shubra-Sanbut, who knew the roads leading to the region of the Bashmurites. The rebellion was radically crushed, armed men were massacred, homes put to flames, churches destroyed, and men and women deported to Baghdad or sold as slaves in Damascus. The *History of the Patriarchs* records the insistence of Caliph al-Ma'mun in Baghdad to transport to him the Bashmurites, who were still remaining in Egypt.³⁰ None of the uprisings of the Copts is remembered as well as those of the Bashmurites, and no rebellion of native Egyptians required the personal intervention of Caliphs except theirs. Al-Maqrizi (d. 1441) repeated the comment of al-Kindi (10th century) on that last revolt of the Copts: "After these events took place, God humiliated the Copts in all the land of Egypt and broke their power. Thus not one of them was able to rebel against the sultan. The Muslims took over the villages, and the Copts resumed their conspiracies against Islam and its adherents by resorting to ploys and deception, and they succeeded in having

²⁸ Evetts (Fn. 11) 487–489 [601–603].

²⁹ Tagher (Fn. 13) 80 f. For the visit of Patriarch Dionysius to Egypt, see J. M. Fiey, *Coptes et Syriques, contacts et échanges*, *Studia Orientalia Christiana. Collectanea* 15 (1972–1973) 320–323.

³⁰ Evetts (Fn. 11) 487–501 [601–615]; see also Megally (Fn. 18) 350 f.

control of the *kharaḥ* books".³¹ It seems that the failure of this last Bashmurite revolt and its particularly ferocious repression resulted in the conversion of a considerable part of the Coptic population. It is therefore not surprising that not long after the crushing of the Bashmurite rebellion in 832 the Copts had to obey the orders of the Abbasid Caliph al-Mutawakkil (847–861) to wear for the first time distinctive dress and not to ride horses.³² Such a measure would not have been implemented were Egypt predominantly a Christian country. The church historian Abu al-Makarim (13th century) describes the Bashmurites as "al-juhal", an Arabic word that means "ignorant",³³ "uncivilized" or "not experienced". In his chronicles that appeared in 1257³⁴ the Coptic encyclopedist Ibn al Rahib referred to the revolts of the Bashmurites, which occurred in the time of Caliphs Marwan II and al-Ma'mun.³⁵

In fact, research on the Bashmurites owes much to Athanasius, bishop of Qus (14th century)³⁶, who wrote a book on the Coptic language in Arabic, in which he said: "... and you know that the Coptic Language is distributed over three regions, among them the

³¹ Wüstenfeld (Fn. 23) 23, translation: 59; Tagher (Fn. 13) 81 f.

³² Wüstenfeld (Fn. 23) 26, translation: 60. The imposition of special dress for non-Muslims by Caliph Harun al-Rashid (786–809) did not, apparently, apply to Egypt: Tagher (Fn. 13) 87.

³³ Evetts, *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries*, Attributed to Abu Salih the Armenian, Oxford, 1895, reprint Oxford 1969, 242.

³⁴ Sidarus, Adel Y., *Ibn ar-Rahib's Leben und Werk: Ein koptisch-aramischer Enzyklopädist des 7./13. Jahrhunderts* [Islamkundliche Untersuchungen, 36], Freiburg, 1975, 28.

³⁵ Timm (Fn. 16), Vol. 1, 354 f.

³⁶ Bauer, Gertrud, *Athanasius von Qus, Qiladat at-tahrir fi 'ilm al-tafsir. Eine koptische Grammatik in arabischer Sprache aus dem 13./14. Jahrhundert* [Islamkundliche Untersuchungen, 17], Freiburg, 1972; Frederick, Vincent, "Athanasius", CE 1, 303 f.; J. Martin Plumley, *The Scrolls of Bishop Timotheus: Two Documents from Medieval Nubia* [Texts from Excavations, First Memoir], Egypt Exploration Society, London 1975, p. 36 f.

Coptic of *Misr* which is the Sahidic, the Bohairic Coptic known by the *Bohaira*, and the Bashmuri Coptic used in the country of the *Bashmur*, as you know; now the Bohairic Coptic and the Sahidic Coptic are (alone still) used, and they are in origin a single language".³⁷ Kasser and Shisha Halevy identified a dialect "G" called also "Mansuric", hypothetically as that of the Bashmuri.³⁸ The Bashmuri dialect is designated by Kasser as a "phantom dialect",³⁹ I believe this is very true and conforms perfectly to the legendary reputation of the Bashmurites. Inspired by the history of the Bashmurites, the famous Egyptian novelist Salwa Bakr published an interesting novel in 1998 entitled "al-Bashmuri".⁴⁰ She thus introduced the Bashmurites to the Egyptian reader, who had never heard of them before, although they represent one of the groups that tried without any organized armed force to protect themselves from foreign oppression. Further studies are necessary concerning the history of the Coptic Church in the first three centuries after the Arab conquest of Egypt, especially re-examining and evaluating hundreds of Greek, Coptic and Arabic documents, a difficult task that can not be executed without long-term projects. The rebellions of the Bashmurites and the conversion of the Copts to Islam can be fully studied and appreciated only within the framework of such projects.

³⁷ Quatremère, *Recherches critiques et historiques sur la langue et la littérature de l'Égypte*, Paris, 1908, 147–214; idem, *Mémoires géographiques et historiques sur l'Égypte, et sur quelques contrées voisines*, Vol. I, Paris, 1811, pp. 233–241; idem, *Observations sur quelques points de la géographie de l'Égypte*, Paris, 1812, [62]–[73]; Bauer (Fn. 36) 234 B; Kasser, "Bashmuri", CE 8, 47.

³⁸ Kasser, Rodolphé and Shisha-Halevy, "Dialect G (or Bashmuri or Mansuric)", CE 8, 74–76; see also Kasser, L'idome de Bachmour, *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie Orientale du Caire* 75 (1975), 401–427, esp. 406 f.

³⁹ Kasser (Fn. 37) 47.

⁴⁰ Bakr, Salwa, *al-bashmuri: runwayah runwayat*, Cairo, 1998.

Die Apokalypse des Ps.-Athanasius:
Ein Beispiel für die koptische Auseinandersetzung mit der
islamischen Herrschaft im Ägypten der Ummayyadenzeit

Harald Suermann (Eschweiler)

Die **arabischen** Eroberungen im Nahen Osten und in Nordafrika und mit ihnen die Ausbreitung des Islams sind für die Christen dieser Region ein einschneidendes Ereignis in der Geschichte gewesen. Die arabische Kultur wie auch die islamische Religion haben die weitere Geschichte der orientalischen Kirchen tief greifend geprägt. Diese weit reichenden Folgen waren für die Zeitgenossen in ihrem gesamten Ausmaß noch nicht vorhersehbar. Die zeitgenössische Literatur zeigt aber, dass die Christen erahnten, dass die Eroberungen von historischer Bedeutung waren, dass sie ein Ereignis darstellten, dass den weiteren Verlauf der Geschichte entscheidend prägen könnte.

Koptische Reaktionen auf die zeitgenössischen Ereignisse, auf die muslimische Eroberung Ägyptens und der islamischen Herrschaft sowie ihre Interpretationen sind in sehr unterschiedlichen Quellen überliefert. Es gibt geschichtliche Werke, wie die Chronik des Johannes von Nikiu, eine zeitgenössische Chronik, die allerdings uns nur auf Geez überliefert ist und auch größere Lücken für die Zeit der Eroberung Ägyptens aufweist. Auch die Patriarchengeschichte der Kirche Ägyptens überliefert Urteile und Reaktionen auf die muslimische Herrschaft. Beide Werke geben wertvolle Informationen über unser Thema, jedoch bieten sie keine zusammenhängende Interpretation der arabischen Eroberung oder des Islams. Zudem kann so manches Urteil auch aus späterer Zeit stammen. Ganz ähnlich bieten auch muslimische Chroniken Aussagen über die Kopten und ihr Urteil über die arabischen Eroberungen. Sie sind jedoch aus zweiter Hand und stammen allesamt aus späterer Zeit.

Im *Kambyses-Roman*¹ sehen einige Wissenschaftler die älteste koptische Beurteilung der arabischen Eroberung Ägyptens, oder besser: der drohenden arabischen Eroberung. Der nur als Fragment überlieferte *Kambyses-Roman*, der von der Eroberung Ägyptens durch den persischen König Kambyses II. (529–522 v. Chr.) erzählt, wurde vor allem von MacCoull² als ein Text verstanden, der aus der lebendigen Erinnerung an die persische Besetzung zwischen 619 und 629 heraus als Warnung an die miaphysitische Bevölkerung geschrieben wurde, indem er Kambyses als den Schurken darstellt, der die wirkliche gegenwärtige Gefahr, nämlich den Kalifen 'Umar († 644), darstellt. Doch haben in neuester Zeit Thissen³ und Richter⁴ die These MacCoulls stark in Frage gestellt und datieren den Text in die ptolemäische Zeit (323–30 v. Chr.). Das Fragment geht mit keiner Silber explizit auf den Islam oder die Araber ein. Somit ist die These, dass dieser Text eine Interpretation der drohenden muslimischen Eroberung Ägyptens darstellt, sehr hypothetisch.

Ganz ähnlich ist die Lage für einen weiteren romanhaften Text, der ebenso als Interpretation für die Eroberung Ägyptens verstanden wurde. Es ist die Überlieferung "Eudoxia und das Heilige Grab".

Auch diese Überlieferung⁵ reflektiert nach den Analysen von

¹ H. Ludin Jansen, *The Coptic Story of Cambyses' Invasion of Egypt*, in: *Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap II, Hist. Filos. Klasse*, 1950, n° 2, 1–70; vgl. Casper Detlef Gustav Müller, *Romances*, in: A. S. Atiya u.a. (Hrsg.), *The Coptic Encyclopedia (=CoptEnc)*, New York 1991, 2059–2061. Eine Neuedition des *Kambyses-Romans* ist von H.-J. Thissen und T. S. Richter geplant; vgl. Heinz-Josef Thissen, *Bemerkungen zum koptischen Kambyses-Roman*, in: *Enchoria* 23, 1996, 145–149, hier 145.

² Leslie S. B. MacCoull, *The Coptic Cambyses Narrative Reconsidered*, in: *Greek Roman and Byzantine Studies*, 23, 1982, 185–188.

³ Bemerkungen zum koptischen *Kambyses-Roman*, in: *Enchoria* 23, 1996, 145–149.

⁴ Tonio Sebastian Richter, *Weitere Beobachtungen am koptischen Kambyses-Roman*, in: *Enchoria*, 24, 1997/8, 54–66.

⁵ *Eudoxia and the Holy Sepulchre. A Constantinian Legend in Coptic* (edited by Tito Orlandi, introduction and translation by Birger A. Pearson, historical study by Harold A. Drake) [Testi e documenti per lo studio dell'antichità 67], Milano 1980.

Drake die islamischen Eroberungen in einem sehr frühen Stadium. Genauso wie im *Kambyses-Roman* spielt die Handlung in einer anderen Zeit, in diesem Falle im 4. Jh.: Konstantin kommt nach dem Kampf mit Diokletian an die Macht und das Christentum wird zur Staatsreligion. Eine jungfräuliche Schwester des Konstantin namens Eudoxia findet das Grab und die Kreuzesinschrift. Der Text wird als Appell an die Kaiserfamilie interpretiert, Jerusalem wieder von den Muslimen zu befreien und das christlich-römische Reich zu bewahren. Auch hier werden weder die Muslime, noch die arabischen Eroberungen explizit erwähnt. Dennoch glaubt Drake, dass sich viele Details im Text besser erklären lassen und verstanden werden, wenn man annimmt, dass der Roman zur Zeit der arabischen Eroberung Ägyptens geschrieben wurde. Viele haben der These von Drake widersprochen und die Entstehung vor der islamischen Eroberung, teilweise sogar viel früher, datiert. Die Datierung dieses Werkes bleibt unsicher.

Erst aus dem ausgehenden 7. Jh. sind koptische Texte überliefert, die ausdrücklich die arabische Herrschaft in Ägypten oder das Verhältnis der Kopten zu den Muslimen reflektieren.

Ein solcher Text ist die Diskussion des Patriarchen Johannes III. vor dem Gouverneur 'Abd al-'Azīz (684/5–703/5)⁶. Von ihr sind bohairische Fragmente überliefert und zwei arabische Manuskripte mit einem vollständigen Text. Die Diskussion des Johannes mit einem Juden und einem Melkiten führt dazu, dass es auch zu einer Diskussion mit 'Abd al-'Azīz kommt, der vor allem über die Eucharistie Aufschluss erbittet. Interessant sind die Passagen der Diskussion, die über die Eucharistie hinausgehen. Sie spiegeln wahrscheinlich die Themen der ersten Diskussion zwischen Christen und Muslimen wider. Am Ende der Diskussion erklärt sich der Statthalter für besiegt und entlässt den Patriarchen mit Ehrenbezeichnungen.

Auch die Vita des direkten Nachfolgers des Patriarchen Johannes, die Vita des Patriarchen Isaak geht auf die Beziehungen zum Gouverneur 'Abd al-'Azīz ein. Der Text beschreibt die Wunder des Patriarchen, der von seiner Kindheit an ein heiligmäßiges Leben geführt hat. Durch seine Heilungen und sein

⁶ Hugu G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wadi 'n Natrūn*, Bd. 2, New York 1932, 171–175.

heiligmäßiges Leben wurde er vom Gouverneur hoch angesehen und von ihm frequentiert. Dies stieß beim Volk auf Ablehnung und so wurde er durch den Gouverneur auf die Probe gestellt, die er mit List bestand. Bei beiden Viten ist es schwer, den geschichtlichen Wahrheitsgehalt herauszufiltern, da sie nach einem vorgegebenen Schema erstellt wurden: Zunächst werden das heiligmäßige Leben geschildert und die Beziehungen zur muslimischen Obrigkeit dargestellt. Der Patriarch wird dann auf die Probe gestellt, die er besteht. Der Gouverneur muss die Heiligkeit des Patriarchen, bzw. die Wahrheit des christlichen Glaubens anerkennen.

Die älteste bekannte koptische Apokalypse, die sich ausdrücklich auf die islamische Herrschaft in Ägypten bezieht, wird dem großen koptischen Patriarchen Athanasius zugeschrieben. Sie soll hier ausführlicher behandelt werden.

Der Text ist im Codex M 602 der Pierpont Morgan Collection in New York enthalten. Der Codex wurde 1910 im Erzengel-Michael-Kloster bei Hamuli im Fayyum zusammen mit 57 anderen Codices gefunden und später über Paris nach New York verkauft.⁷ Es gibt darüber hinaus auch ein Pergament-Blatt mit einem Teil des Textes, das im Kairo-Museum aufbewahrt ist und von H. Munier im Katalog unter der Nummer 9299 veröffentlicht wurde. Crum schrieb dieses Fragment mit hoher Wahrscheinlichkeit Shenute zu, jedoch hat Martinez das Fragment als Teil der Pseudo-Athanasius-Apokalypse richtig identifiziert. Der Wortlaut des Fragmentes weicht von dem Text der vollständigen Handschrift etwas ab, ohne dass sich aber inhaltliche Differenzen ergeben.⁸

Da der Codex M 602 größere Beschädigungen aufweist, sind die in Arabisch überlieferten Texte der Apokalypse des Pseudo-Athanasius für die Ergänzung der Textlücken von großer Bedeutung. Allerdings gibt es drei verschiedene Apokalypsen, die nach Graf dem Athanasius zugeschrieben werden und die recht verschieden sind. Eine davon entspricht von Inhalt und Aufbau her der koptischen Apokalypse. Mit ihrer Hilfe können – bei aller gebotenen Vorsicht – Lücken des koptischen Textes gefüllt werden. Der einzige bisher zugängliche vollständige Text der Apokalypse wird

⁷ Francisco Javier Martinez, *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius* (Ph.D. Dissertation, Catholic University of America), 1985, 248

⁸ Martinez, *Apocalyptic* (Fn 7) 251.

in einer Karshuni-Handschrift maronitischer Herkunft in der Mingana-Sammlung (MS Mingana Syr. 461) überliefert. In der Einleitung zur arabischen Apokalypse wird als Übersetzer ein gewisser Priester Suleimān ibn Taṣbīṣ aus dem Kloster Makarios genannt, über den ich aber bisher keine weiteren Nachrichten habe. Die Übersetzung ist teilweise sehr wörtlich, teilweise weicht sie stärker vom koptischen Text ab. Deshalb kann nicht gesagt werden, dass die Übersetzung von dem Text dieses Manuskriptes gemacht worden ist. Das Pergamentblatt, das eine leicht abweichende Version der koptischen Apokalypse bringt, lässt annehmen, dass durchaus mehrere Versionen kursiert haben.

Die wichtigsten Abweichungen des arabischen Textes von dem koptischen sind:

1. Im arabischen Text fehlt vollständig die Passage über den Erzengel Michael.
2. Das Kapitel, das erlaubt, die "gnadenlose Nation" mit den Muslimen zu identifizieren fehlt ebenso.
3. Es gibt einige längere Auslassungen in der Beschreibung der Endzeit, näher hin der Abfall der Mönche vor dem Kommen des Antichristen und das Kommen des Antichristen.
4. Der Schluss wird frei behandelt, wobei jede Referenz an Erzengel Michael fehlt.

Die weiteren bisher zugänglichen arabischen Textfragmente weichen entweder kaum ab oder bieten einen sehr verschiedenen Text. Keiner der überlieferten Fragmente bietet aber eine Version, die insgesamt näher an dem koptischen Text ist.

Nach dem Faksimile-Druck⁹ und einer italienischen Übersetzung durch T. Orlandi¹⁰ erfolgte die erste Edition durch F. J. Martinez.¹¹ Neuere Editionen und deutsche Übersetzungen sind von B. Witte (Berlin) und Theodor Lindgen (Bochum, Alphilologie) in Vorbereitung. Die Einleitungsfragen hatte Witte ausführlich dargestellt.¹²

⁹ Henri Hyvernat, *Bibliothekae Pierpont Morgan codices coptici photographicae expressi*, Roma 1922, Tomus 25, 105–154.

¹⁰ Tito Orlandi, *Omelie copte* [Crona Patrum], Torino 1981, 47–91.

¹¹ *Sahidic Apocalypse of Pseudo-Athanasius*, (ed. F.J. Martinez) in: Martinez, *Apocalyptic* (Fn. 7), 247–590; koptischer und arabischer Text 285–411.

¹² Bernd Witte, Der koptische Text von M 602 f.52–f. 77 der Pierpont

Der Text ist stark von den Merkmalen einer Apokalypse geprägt, andererseits trägt er die Merkmale einer Homelie. Der koptische Text spricht von einem *ΛΟΓΟΣ*, ein griechisches Lehnwort, das hier mit Predigt/Homilie zu übersetzen ist. Der arabische Text spricht von *turġām*, was soviel wie die auf das Evangelium folgende "Erklärung", d.i. Homilie, Predigt bedeutet. Der äußeren Form nach ist der Text eine Predigt und zwar in beiden Sprachen. Der koptische Text fordert die Hörer auf, das Fest des Erzengels Michael zu feiern.¹³ Beide Überlieferungen enthalten viele Bibelzitate, direkte Anreden, rhetorische Fragen, Ermahnungen und Ermunterungen, typische Elemente der Predigt. Der erste Teil der Predigt ist dann auch eine Ermahnung der Mönche und Kleriker und erst hiernach folgt der apokalyptische Teil.

Der Inhalt der Schrift läßt sich in vier klare Abschnitte teilen:

1. Einleitung;
2. Mahnrede an die Bischöfe und Kleriker;
3. Apokalypse;
4. Arabische Herrschaft.

In diesem Aufbau ist die Aufforderung eingefügt, das Fest des Erzengel Michael zu begehen, dessen Aufgaben beschrieben werden.

Die Einleitung beginnt mit der freudigen Mitteilung, dass die Arianer untergegangen sind. Die Rechtgläubigkeit der Kirche wird durch Athanasius festgestellt, zugleich kündigt er an, dass am Ende der Zeiten viele, vor allem Priester und Diakone, um Ehre und Macht willen den wahren Glauben verlassen werden. Sie werden als Fremde der Trinität beschrieben und ihnen wird mit Exkommunikation und Anathema gedroht.

Der zweite Teil bildet die Mahnrede, in der Bischöfe, Priester und Diakone wiederholt aufgefordert werden, im Führen des Volkes nicht nachzulassen, damit es nicht in Sünde fällt. Ebenso ergeht die Warnung an das Volk, angesichts des letzten Gerichts nicht zu sündigen. Es erfolgt der Verweis auf alttestamentliche Vorbilder. Es wird zur inneren und äußeren Reinigung aufgerufen, indem man

sich vom Bösen fern hält und fastet. In mehreren Anläufen wird die Reinheit als Voraussetzung dargestellt, damit der Priester das Mysterium feiern kann. Darüber hinaus sollen die Kleriker sozial gerecht handeln und nicht Reiche den Armen vorziehen. Andernfalls trifft sie die Höllenstrafe. Es wird zur Barmherzigkeit nach dem Beispiel des Herrn aufgerufen. Nach der Betonung der Wichtigkeit des Glaubens, des richtigen Vollzugs des Opfers (= Abendmahl), und der Bedeutung der ethischen Grundhaltung und Lebensführung der Kleriker kommt der Autor plötzlich auf die Eigenschaften und Aufgaben des Erzengels Michael zu sprechen und schließt unter Berufung auf Lev. 21,9 die Forderung nach sexueller Enthaltsamkeit an.

Es folgt die Schilderung der Ereignisse der Endzeit als dritter Abschnitt. Diese Ereignisse sind Athanasius offenbart worden. Die gesamte Menschheit wird große und schwere Sünden begehen, insbesondere Mönche und Kleriker. Diese werden geldgierig und bestechlich. Bischöfe und Diakone ermahnen nicht mehr das Volk, ihr Bauch ist ihr Gott geworden. Wegen ihres Umgangs mit Frauen, verliert das Volk den Glauben. Die Mönche werden Handel treiben, Verwaltungsvollmachten übernehmen und die Gebote und ihre Gelübde vergessen. Eindringlich erinnert Athanasius an die Gelübde, die mit dem Tragen der Kutte verbunden sind. Wegen der Sünden und Frevel wird Gott Barbaren gegen sie schicken, wobei viele Klöster zerstört werden. Die Barbaren sind die Perser. In dieser Zeit wird die ganze Menschheit sich von Gott abwenden und die Verwalter werden sich gegen die Armen wenden. Weitere Aussagen zur Verweltlichung des Klerus, den sozialen Missständen und dem allgemeinen Sittenverfall folgen. Die Szenarien werden unter Hinweis auf Dan. 8,12 und andere biblische Schriften erwähnt. Gemäß 1 Kor. 11,19 werden viele Häresien aufkommen.

Der vierte Teil über die arabische Herrschaft beginnt mit der Geschichte der gottlosen römischen Könige, die den Glauben zerstören, und Bischöfe, die aus Furcht zusammenkommen und die Berge des rechten Glaubens bis auf den Markusthron zerstören. Die Aufteilung Christi in zwei Naturen und das Abhalten von Gottesdiensten mit diesem Bekenntnis wird den Tod vieler Menschen verursacht.

Es folgt die Vorhersage einer kurzzeitigen Perserherrschaft, die Gott allerdings wegen der von ihr begangenen Frevel bald beenden

Morgan Library – wirklich eine Schrift des Athanasius? In: *Oriens Christianus* 78, 1994, 123–130.

¹³ Witte, Der koptische Text (Fn. 12) 129–130.

und ein anderes Heidenvolk schicken wird.

Dieses wird mit dem vierten Tier der Danielapokalypse (Dan. 7,7) identifiziert. Es wird zahlreich und grausam sein. Die Zeit seiner Herrschaft wird in apokalyptischen Farben gezeichnet. Wiederholt wird der hohe Tribut, den die Araber erheben, und die soziale Ungerechtigkeit gegenüber Witwen und Waisen angesprochen. Es wird darauf verwiesen, dass dieses Volk wegen der Sünden der Kleriker und der Mönche geschickt wird und dass viel Volk zum Islam abfallen wird, um von den Leiden, die dieses Volk ihnen zufügen wird, befreit zu werden.

Dieses Volk wird alle Edelmetalle und Edelsteine einsammeln. Es wird die Weltherrschaft erlangen und sein oberster Herrscher wird den Sitz in Damaskus haben. Der Name der Stadt wird vom griechischen *δαμάζω* (bändigen, zähmen) hergeleitet und als die Stadt erklärt, die in die Hölle niedergeringen wird. Sie werden alle Schätze einziehen. Dieses Volk sind die Sarazenen, die von den Ismaeliten, das heißt von Hagar, der Sklavin Abrahams, abstammen. Sie werden die gesamte Erde verwüsten und sie werden das Geld mit dem Kreuzzeichen abschaffen und es durch Geld ersetzen, das das Zeichen des apokalyptischen Tieres, nämlich die Zahl 666 trägt.

Die Last der Abgaben wird das Volk bedrücken. Die Erde wird zur Steuererhebung vermessen und die Tiere werden gezählt werden. Obwohl große Plagen folgen werden, wird sich die Menschheit nicht bekehren, sondern sich im Gegenteil weiteren Ausschweifungen hingeben. Nachdem Gott seinen Segen zurückgenommen haben wird, werden eine Dürrekatastrophe und eine Hungersnot kommen.

Es wird auf Apok. 9,6 verwiesen, nach der die Menschen den Tod ersehnen. Die ganze Menschheit wird sich abwenden und den Gottesdienst vernachlässigen. Kinder und Ignoranten werden geweiht und die Kirchen verlassen werden. Bischöfe, Priester, Diakone und Mönche werden zu Dorfoberhäuptern werden und mit den Herrschern kooperieren. Handel und Handwerk werden niedergehen und die Städte verlassen werden. Schließlich wird der Antichrist kommen und Auferstehung und Jüngstes Gericht werden folgen. Der Autor der Predigt ermahnt erneut die Kleriker zu einer guten Lebensführung und preist den Erzengel Michael als Beschützer, dessen Festtag am Tage der Predigt begangen wurde.

Einige Aussagen im Text lassen die Entstehung des Textes genauer datieren. Der Terminus post quem ist das letzte erwähnte historische verbürgte Ereignis. Die Perserherrschaft (619–629) wird ebenso namentlich erwähnt wie die Eroberungen durch die muslimischen Araber (= Sarazenen). Damaskus wird als Herrschaftssitz erwähnt, was eindeutig auf die Umayyaden-Dynastie (661–750) verweist. Eine Landvermessung zur Neufestsetzung der Steuern fand in der Zeit von 725/6 statt, in deren Folge teilweise die Steuern für die Christen verdoppelt wurden¹⁴. Da der Sturz der Umayyaden-Dynastie nicht erwähnt wird, dieser aber neue Hoffnungen auf Befreiung bei den Kopten ausgelöst hatte, kann man zurecht mit Witte annehmen, dass dieser Text zwischen 725 und 750 entstanden ist¹⁵.

Man hat die Zahl 666 als einen Verweis auf den Kalifen Marwān II. (744–750) verstanden, dessen Namen, wenn man die Zahlenwerte der Buchstaben zusammenzählt, die Zahl 666 ergibt. Wenn dem so wäre, dann ließe sich die Entstehungszeit auf die Zeit seines Kalifats eingrenzen. Diese Argumentation stößt allerdings auf einige Schwierigkeiten.

Im Text wird Marwān nicht mit der Zahl 666 direkt identifiziert, sondern es ist nur eine Referenz an das apokalyptische Tier. Muslimische Münzen kursierten schon vor Marwān II. und außerdem hatte Marwān II. seine Residenz nicht in Damaskus, sondern in Harran.

Die Apokalypse bietet eine Abfolge der Ereignisse: 1. Zuerst (*πρῶτον*) die Ersetzung der christlichen Münzen durch muslimische; 2. danach (*ἔπειτα*) Zensus der Bevölkerung, 3. danach (*ἔπειτα*) die Vermessung des Besitzes; 4. schließlich (*ἔπειτα*) Verfolgung der Flüchtlinge, die außerhalb ihrer Region wohnen, um der Steuereintreibung zu entfliehen. Die Dürre und der Hunger sind nicht so explizit platziert (*ἔπειτα* *ἐπὶ τὴν ἐκείνην* zu dieser Zeit), scheinen aber der Höhepunkt zu sein. Wenn die Zahl 666 sich auf Marwān II. beziehen sollte, müssten wir die Reihenfolge ändern.

¹⁴ Gladys Franz-Murphy, Umayyads, Copts under the, in: *Coptica* 2286–2289.

¹⁵ Witte weist zurecht darauf hin, dass Orlandi, *Omélie copte* (Fn. 9), 71 die Entstehungszeit des Textes zu früh angesetzt hat, wenn er diese auf das Ende des 7. Jh. datiert.

Wenn sich die Zahl des apokalyptischen Tieres auf der Münze aber auf Muhammad bezieht, dann könnte es eine Anspielung auf die Geldreform unter 'Abd al-Malik sein, als die muslimischen Münzen mit rein epigraphischen Design 697 erschienen. Wenn es auch laufend Volkszählungen gab, so könnte hier die unter dem Emirat 'Abd al-'Aziz gemeint sein, als Ġizyah den Mönchen zum ersten Mal auferlegt wurde. Auch die Patriarchengeschichte der Ägyptischen Kirche betont in dieser Zeit die Last der Steuern und beschreibt das Problem der Steuerflüchtlinge mit einem apokalyptischen Unterton. *Die Patriarchengeschichte berichtet von einer Hungersnot unter dem Kalifat von Hišām und einer Dürre im Jahr 744. Beide Naturkatastrophen waren von Brutalitäten gegenüber den Kopten auf Seiten der Regierenden in Ägypten begleitet. Doch muss ihre Erwähnung in der Apokalypse nicht auf historische Ereignisse zurückgeführt werden. Der Terminus ante quem ist 744, dennoch neigt Martínez zu einer Datierung vor 724, dem das lange Kalifat von Hišām (724–743) wird in der Patriarchengeschichte als gegenüber jedem fair und als ein Segen für die Kirche beschrieben*¹⁶. Auch ich neige eher dazu, die Apokalypse am Ende des Emirates von 'Abd al-Aziz anzusetzen.

Der Entstehungsort des Textes ist sicher Ägypten, da nur der Markusthron rechtgläubig bleibt. Der Autor ist miaphysitischer Kopte und stammte wahrscheinlich aus dem Mönchstum. Letzteres ergibt sich aus der Tatsache, dass er sich mehrmals ausdrücklich an die Mönche wendet und sie zu einer strengeren Lebensführung als Reaktion auf die sich verschlechternden Lebensbedingungen für die Christen auffordert.¹⁷

Nach Orlandi ist die Apokalypse des Pseudo-Athanasius ein Teil des homeletischen Zyklus des Athanasius. Solche Zyklen sind eine Gruppe von Werken in der koptischen Literatur, die über Episoden im Leben einer oder mehrerer Charaktere, meist Heilige oder Märtyrer, handeln. Die Werke eines Zyklus müssen nicht unbedingt von demselben Autor stammen. Diese Zyklen sind hauptsächlich im

¹⁶ Martínez, *Apocalyptic* (Fn. 6) 264–267.

¹⁷ Ein weitere Apokalypse mit historischen Elementen, die dem Athanasius zugeschrieben wird, ist auf arabisch verfasst. Nach der Beschreibung von Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur I* [Studi e Testi 188], Città del Vaticano 1944, 277, gehört sie allerdings einer späteren Zeit an.

7. Jh. entstanden¹⁸. Diese Werke werden im Allgemeinen einem Autor des 4. oder 5. Jh. zugeschrieben und behandeln Probleme dieser Zeit, aber von der Problembehandlung und sonstigen Eigenschaften her können sie nicht aus dieser Zeit sein. Ihre Ziele sind auch ganz andere als die der damaligen Literatur. Sie wollen nach innen den Glauben der koptischen Christen und ihre Moral stärken und nach außen die Existenz, das Alter und die Orthodoxie der koptischen Kirche im Vergleich zu den anderen Kirchen bekräftigen. Des Weiteren wollen sie die christliche Lehre gegenüber den Juden und Muslimen verteidigen und drittens wollen sie spirituelle Unterhaltung bieten, in dem sie überschwänglich und pompös von wundersamen oder grausigen Begebenheiten erzählen. Diese Werke verwendeten häufig existierende Literatur, die vom Redaktor modifiziert wurden. Der Zyklus des Athanasius umfasst Texte über Episoden, die legendenhaft ausgestaltet sind, über die Exilauenthalte und die Auseinandersetzung mit dem Kaiser Konstantius und den Arianern. Die Werke, deren Autorenschaft direkt Athanasius zugeschrieben werden, sind meist moralischen Inhalts. All diese Eigenschaften treffen auch auf die hier behandelte Apokalypse zu.

Aus derselben Klosterbibliothek, aus der dieser Text stammt, gibt es weitere moralische Predigten, die dem Athanasius zugeschrieben werden: der Text *Über den Mord und dem Erzengel Michael*, in dem Athanasius über sein Exil, einem Aufenthalt im Kloster des Pachomius und bei einem anderen Anachoreten spricht; der Text *An die Isaurianer, Exegese von Lukas 11:5–9*, wo er über Freundschaft, einen Besuch im Kloster des Pachomius und einer Episode auf dem Konzil von Nizäa spricht, und eine Predigt *über Pfingsten und die Parabel von dem reichen und dem armen Mann*. Die einzelnen Elemente einer solchen Predigt, die teilweise recht unterschiedliche Themen behandeln, sind mehr oder weniger gut mit einander verbunden und bilden eine Einheit.

Wenn auch bis hierhin Orlandi zuzustimmen ist, so ist doch ein großes Fragezeichen hinter seine Charakterisierung der Literatur als Untergrundliteratur zu machen. Seine Deutung stützt sich vor allem auch auf unseren Text, der ihm auf den ersten Blick auch recht gibt, denn die arabische Übersetzung lässt unter anderem gerade die

¹⁸ Tito Orlandi, Cycle, in: *CoptEnc* 666–668.

Passage aus, die es erlaubt das barbarische Volk mit den Muslimen zu identifizieren. Gegen Orlandis These sprechen arabische Apokalypsen, häufig Übersetzungen oder redaktionelle Bearbeitungen, die sehr deutlich die Muslime als apokalyptisches Volk beschreiben. *Es kann allerdings kein arabischer Text in die Umayyadenzeit datiert werden. Des Weiteren ist gegen die These von Orlandi kaum anzunehmen, dass Koptisch nicht von den erst kürzlich zum Islam konvertierten Kopten verstanden wurde. Damit entfällt aber ein entscheidendes Charakteristikum einer Untergrundliteratur.*

Die Apokalypse des Pseudo-Athanasius ist also ein Text, der das Volk angesichts der muslimischen Macht und der Bedrückung moralisch aufbauen sollte. Der moralische Appell richtet sich in erster Linie an die Mönche und Kleriker, die die Säulen der koptischen Gesellschaft waren. Gerade sie trifft die Hauptschuld für die aktuelle Situation, da sie von den Idealen abgewichen sind und das Volk nicht durch die angebrachte Führung vom Sittenverfall abgehalten haben. Nur eine moralische Erneuerung kann die Bedrückung erleichtern. Da die Predigt der zentralen Autorität der koptischen Kirche, nämlich Athanasius zugeschrieben wird, nimmt sie höchste Autorität in Anspruch. Die Predigt wurde öfter vorgelesen, und zwar am Festtag des Erzengels Michael am 12. Hatur [Athur] (=21.November / Investition des Erzengels).

Der Apokalypse liegt ein Geschichtsverständnis zu Grunde, wonach die Menschen immer weiter vom wahren Glauben und der Orthopraxie abfallen, beginnend mit der chalkedonensischen "Häresie" über die Verweltlichung von Klerus und Mönchtum bis zum Verlassen der Kirche. Die Zeit der muslimischen Herrschaft ist eine Zeit der Läuterung, in der viele abfallen, in der aber auch der Markusthron als Fels in der Brandung der Zeit sicher steht. Gerade in einer solchen Zeit ist die moralische Ermahnung angebracht.

Die Muslime werden als das vierte Tier der Daniel-Apokalypse gedeutet. Die Apokalypse schweigt sich über das erste Tier aus, das zweite Tier ist das römische Reich, als es die Lehre von den zwei Naturen in Christus annahm und das dritte Tier ist das persische Volk, das Ägypten zeitweilig erobert hatte. Damit folgt die Predigt einer damals weit verbreiteten Deutung der Daniel-Apokalypse, soweit es das dritte und vierte Tier betrifft. Die Muslime wie auch die Perser sind von Gott als Strafe für die Sünden der Christen

geschickt worden. Die Ursache für die arabischen Eroberungen ist also nicht militärischer, sozialer oder politischer Natur, sondern ethisch-moralischer Natur. Die Araber wie auch zuvor die Perser sind nur Werkzeug in der Hand Gottes zur Bestrafung der Menschen und insbesondere der Christen für ihre Sünden. Souverän Herr der Geschichte bleibt Gott. Mit diesem theozentrischen Geschichtsbild, das auch in den koptischen Chroniken zu finden ist, geht auch das Bewusstsein einher, dass Gott sein Volk, hier natürlich die koptischen Gläubigen, bevorzugt und entsprechend mit den anderen handelt. Doch die Bevorzugung setzt voraus, dass das Volk auch entsprechend den Geboten handelt.

Die Abstammung der Muslime von Hagar folgt der alttestamentlichen Überlieferung. Die Abstammung wird sachlich dargestellt, ohne dass aus der Tatsache, dass Hagar Sklavin war, die Minderwertigkeit der Muslime abgeleitet wird. Eine mir bisher unbekannte Ableitung des Namens der Stadt Damaskus verweist auf das erwartete Ende des arabischen, vierten apokalyptischen Reiches. Die gesellschaftlichen und politischen Ereignisse, sowie die politischen Maßnahmen der Muslime werden konsequent als Zeichen der Endzeit gedeutet.

Im Gegensatz zu manch anderer Apokalypse wird kein byzantinischer Eingriff oder die Wiederherstellung der byzantinischen Macht am Ende der Zeit erwartet. Es gibt kein Ende der Drangsalierung und der Prüfung bevor der Antichrist kommt.

Ganz anders wird das Ende in einer koptischen Apokalypse beschrieben, die wenige Jahr später verfasst wurde. Es ist die vierzehnte Vision des Daniel. Sie ist auf Boharisch und Arabisch erhalten¹⁹. Die Apokalypse basiert auf der ersten Vision Daniels über die vier Bestien und der zweiten Vision der 18 Hörner. Durch einen Engel werden diese Visionen interpretiert und im Detail werden die Könige beschrieben, die mit dem 10. bis 18. Horn identifiziert werden. Dies sind die umayyadischen Kalife von Sulaimān (715–717) bis Marwān II. (744–750), dessen Name die

¹⁹ Vgl. Henricus Tattam, *Prophetiae majores in dialecto linguae Aegyptiacae Memphitica seu Coptica*, II, Oxford 1852, 386–405; arabischer Text: Carl Heinrich Becker, Das Reich der Ismaeliten im koptischen Danielbuch, in: *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse*, 1915, Heft 1, Göttingen 1915, 5–57.

apokalyptische Zahl 666 symbolisiert. Dies geht explizit aus der Apokalypse hervor. Der letzte, 18. König ist eine apokalyptische, fiktive Person. Hiernach treibt der Römische Kaiser die Araber in die Wüste zurück und errichtet die römische Herrschaft erneut für 40 Jahre, bevor Gog und Magog in das Land einfallen. Es folgt der Rest der Apokalypse mit den traditionellen Elementen der Legende vom Antichristen. Die Apokalypse wurde zur Zeit der Fatimidenherrschaft erneut bearbeitet und mit Einschüben versehen.²⁰

Genau wie die Apokalypse des Pseudo-Athanasius interpretiert die 14. Vision des Daniel das Umayyaden-Reich als ein satanisches Reich. Die Christen sind aus der Gesellschaft ausgeschlossen und fühlen sich bedroht. Durch die Konversion zum Islam wird ihnen die Möglichkeit gegeben, aktiv an der satanischen Macht teilzuhaben. Das Zeichen des Tieres auf der Stirn und der rechten Hand gab ihnen die Möglichkeit zu kaufen und verkaufen. Die Gründe für die Konversion sind also ökonomischer und gesellschaftlicher Art.

Die apokalyptische Vision wurde während des beginnenden Untergangs der Umayyaden-Herrschaft geschrieben. Der Autor wollte den Charakter des islamischen Reiches offen legen, das nicht Befreiung, sondern Unterdrückung brachte. Gleichzeitig will er auch den Lesern Hoffnung geben, dass die Unterdrückung durch Muslime bald ein Ende haben wird, da Gott selbst die Zeit begrenzt hat. Dieses Ende steht kurz bevor. Gleichzeitig ist es eine Mahnung an die Zeitgenossen, nicht zum Islam abzufallen, sondern durchzuhalten, denn Gott wird bald seine Glorie offenbaren. In der Schilderung des Endes unterscheidet sich die Vision deutlich von der eben vorgestellten Apokalypse.

Es gibt weitere Apokalypsen, die von Kopten stammen, aber in arabischer Sprache vorliegen. Für manche wird eine koptische Vorlage vermutet. Jedoch lässt sich keiner dieser Vorlagen sicher in die Umayyaden-Zeit datieren.

²⁰ Frédéric Macler, *Les apocalypses apocryphes de Daniel*, in: *RHR* 33, 1896, 163–176; Otto F.A. Meinardus, *A Commentary on the XIVth Vision of Daniel According to the Coptic Version*, in: *OCP* 32, 1966, 394–449; Otto F.A. Meinardus, *A Judaeo-Byzantine 14th version of Daniel in the Light of a Coptic Apocalypse*, in: *Ekklesia Pharos* 60, 178, 645–666; Harald Suermann, *Notes concernant l'Apocalypse copte de Daniel et la chute des Omayyades*, in: *Parole de l'Orient* 11, 1983, 329–348.

Vergleicht man die beiden koptischen Apokalypsen mit den überlieferten syrischen Apokalypsen, so kann man bei allen Differenzen feststellen, dass für beide die arabische Herrschaft Teil der apokalyptischen Endzeit sind. Die geschichtlichen Ereignisse werden konsequent als Zeichen der Endzeit interpretiert. Es liegt in beiden Fällen ein theozentrisches Geschichtsverständnis vor, in dem das ethische Verhalten der Christen als Ursache für Gottes Handeln vorausgeht. Bei allen syrischen Apokalypsen allerdings wird das römische Reich vor dem Weltende wiedererrichtet. Dies unterstreicht die Einzigartigkeit der Apokalypse des Pseudo-Athanasius. Nur die Weltgeschichte des Nestorianers Johannes bar Penkaye, die allerdings außerhalb des ehemaligen römischen Herrschaftsgebietes entstanden ist, kennt auch keine Wiederherstellung der römischen Herrschaft. Vergleichbare zeitgenössische Apokalypsen aus dem armenischen oder dem georgischen Raum sind unbekannt.