The Middle East Virtual Library
MEVLIB

# Digitale Edition der koptisch-sahidischen Septuaginta (I)

## *Fragestellungen und Herausforderungen*

*Beiträge zur internationalen Tagung vom 26./27. April 2013 im Koptischen Kloster der Jungfrau Maria und des Heiligen Mauritius in Höxter-Brenkhausen*

Herausgegeben von

Heike Behlmer, Frank Feder und Ute Pietruschka

Mit Aufsätzen von

Verena Böll, Anne Boud'hors, Frank Feder, Sebastian Richter und Karlheinz Schüssler

Digitale Edition der koptisch-sahidischen Septuaginta
Fragestellungen und Herausforderungen
Band zur internationalen Tagung vom 26./27. April 2013 im Koptischen Kloster der Jungfrau Maria und des Heiligen Mauritius in Höxter-Brenkhausen

urn:nbn:de:gbv:3:5-87654

Herausgeber
Heike Behlmer, Frank Feder und Ute Pietruschka

Erstellt am
Orientalischen Institut der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

Veröffentlicht von der
Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt

2015



Dieses Material steht unter der Creative-Commons-Lizenz Namensnennung 3.0 Unported. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/.

Die Tagung wurde gefördert von

# Inhaltsverzeichnis

*Vorwort* S.3

*Philologie der kleinen Schritte – Rede aus Anlass von Peter Nagels 75. Geburtstag gehalten am 26. April 2013 in Kloster Brenkhausen*
Sebastian Richter S.5

*Die Lehre der Bibel in Äthiopien – Äthiopische Kirchenlehrer und die Demut vor dem Wissen*
Verena Böll S.9

*Le rôle des sermons de Chénouté dans l'histoire du texte de Jérémie en copte-sahidique*
Anne Boud'hors S.19

*Zur Geschichte der Erforschung der koptischen Septuagintaübersetzung*
Frank Feder S.27

*Neues zur Biblia Coptica*
Karlheinz Schüssler S.41

# Vorwort

Am 26.und 27. April 2013 fand im Koptisch-Orthodoxen Kloster zu Höxter-Brenkhausen der internationale Workshop "Digitale Edition der koptisch-sahidischen Septuaginta: Fragestellungen und Herausforderungen" statt. Die Teilnehmer des Workshops beschäftigten sich mit einem Thema, das bis heute ein besonderes Desiderat innerhalb der Koptologie darstellt: einer vollständigen Edition der sahidisch-koptischen Version des Alten Testaments. Die koptische Version ist die am längsten bezeugte Überlieferung unter den Übersetzungen der Septuaginta, die zum Alten Testament des Christlichen Orients werden sollte. Die Übersetzung der Bibel in die klassische Literatursprache des Koptischen, das Sahidische, war eines der bedeutendsten Übersetzungsprojekte der Spätantike und stellt darüber hinaus das älteste und umfangreichste Textcorpus unter den verschiedenen Dialekten des Koptischen dar. Der Grund, weshalb bis heute keine vollständige Edition dieses monumentalen Zeugnisses der ägyptischen Christenheit existiert, liegt in der sehr fragmentarischen Überlieferung der koptischen Handschriften des Bibeltextes, welche oftmals blattweise über Museen und Bibliotheken weltweit verstreut sind. Der bisher ungenügende Editionsstand der koptischen Septuaginta erschwerte es z.B. Projekten wie dem Göttinger Septuagintaunternehmen, die Überlieferung in dieser Sprache in gebührender Weise in ihre Editionsarbeit einzubeziehen.

Der Workshop verfolgte ein zweifaches Ziel: zum einen den Forschungsstand zusammenzufassen und eine Bestandsaufnahme der bisher geleisteten Arbeiten zum koptischen Alten Testament zu liefern und zum anderen, neue digitale Editionsmethoden vorzustellen, die innerhalb eines zum damaligen Zeitpunkt noch in Planung befindlichen Projektes einer digitalen Gesamtedition der koptischen Septuaginta Anwendung finden sollten. Mit großer Freude können die Organisatoren dieser Tagung berichten, dass zum 1. Januar 2015 das Vorhaben "Digitale Gesamtedition und Übersetzung des koptisch-sahidischen Alten Testaments" an der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (*http://www.adw-goe.de*) die Arbeit aufgenommen hat und dieses ehrgeizige Projekt nunmehr durch eine langfristige Finanzierung realisiert werden kann.

Zeit und Ort des Workshops wurden mit Bedacht gewählt. Im April 2013 vollendete Prof. Dr. Dr. Peter Nagel sein 75. Lebensjahr. Peter Nagel ist einer der bedeutendsten Spezialisten für die Überlieferung des koptischen Alten Testaments. Ihm war dieser Workshop gewidmet, hat er doch das Pionierprojekt "Koptische Septuaginta" an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg initiiert, an welches nun das Göttinger Akademievorhaben anschließt. Das Kloster in Brenkhausen wurde als Tagungsort ausgesucht, um deutlich zu machen, dass das Projekt einer Edition der koptischen Septuaginta nicht nur für die wissenschaftliche Öffentlichkeit gedacht, sondern auch für interessierte Laien, vor allem unter den koptisch-orthodoxen Christen, von hoher Bedeutung ist. Die Wahrnehmung des Projektes durch koptische Christen, gerade in der derzeitig schwierigen Situation in Ägypten, war und ist ein erklärtes Anliegen des Workshops wie des Projektes.

In diesem Band, der im Geiste des Workshops nur digital veröffentlicht wird, sind die Mehrzahl der in Brenkhausen gehaltenen Vorträge versammelt. Dass nicht alle Vortragenden ihren Beitrag zur Veröffentlichung einreichten, hat auch mit der Natur des Workshops zu tun, der dazu gedacht war, digitale Arbeitsmethoden und vorläufige Arbeitsergebnisse zu präsentieren, die sich für eine schriftliche Fixierung weniger eigneten. So sprach Juan Garcés über das Potential digitaler Arbeitsmethoden in der Septuagintaforschung, während Ulrich Schmid den Virtual Manuscript Room des Instituts für Neutestamentliche Textforschung (INTF) Münster vorstellte. Alin Suciu diskutierte einen Psalm aus dem Unbekannten Berliner Evangelium[1], und Jürgen Horn ließ die Teilnehmer des Workshops an seinen jahrzehntelangen Erfahrungen in der Gewinnung von Textzeugen zur Rekonstruktion der koptischen Septuaginta teilhaben.

Mit Bestürzung erfuhren die Herausgeber dieses Bandes vom tragischen und viel zu frühen Tod eines der Teilnehmer des Workshops, Karlheinz Schüssler, am 7.

[1] Onlineveröffentlichung, vgl: *http://alinsuciu.com/2013/05/01/*.

Oktober 2013. Er hatte wenige Tage vor seinem tödlichen Unfall sein Manuskript eingereicht. Wir wollen an ihn als einen herausragenden Wissenschaftler erinnern, dem die Bibelforschung und Koptologie wichtige Arbeiten verdankt.

Die Herausgeber dieses Bandes, die gleichzeitig die Organisatoren des Workshops waren, sind vielen Kollegen und studentischen Hilfskräften zu Dank verpflichtet, ohne deren Hilfe Workshop und Tagungsband nicht hätten realisiert werden können. Orell Witthuhn koordinierte, unterstützt von Daniel Haas und Waldemar Wolze, die Vorbereitung und technische Durchführung des Workshops. Ihre umsichtige und engagierte Arbeit trug wesentlich zum erfolgreichen Verlauf der Veranstaltung bei. Pierre Motylewicz übernahm das Layout des Tagungsbandes. Viele Fragen hinsichtlich der digitalen Veröffentlichung mussten geklärt werden, die dank seiner Expertise und großen Ideenreichtums einer guten Lösung zugeführt wurden. Nicht zuletzt danken wir S.E. Anba Damian, Generalbischof der Koptisch-Orthodoxen Kirche für Deutschland, für seine Gastfreundschaft in Brenkhausen, durch die der Workshop für alle Teilnehmer und besonders für den Jubilar zum unvergesslichen Erlebnis wurde.



Ohne die großzügige finanzielle Unterstützung, welche die Fritz Thyssen Stiftung, das Centrum Orbis Orientalis et Occidentalis (CORO) Göttingen und die Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg gewährten, wäre die Durchführung der Tagung nicht möglich gewesen. All diesen Personen und Institutionen gilt unser aufrichtiger Dank.

Heike Behlmer Frank Feder Ute Pietruschka

# Philologie der kleinen Schritte

## Rede aus Anlass von Peter Nagels 75. Geburtstag gehalten am 26. April 2013 in Kloster Brenkhausen

Sebastian Richter

Es war der Wunsch der Organisatoren dieser Tagung und es entspricht, ich präjudiziere, nicht minder dem Wunsch aller hier Anwesenden, dass an dieser Stelle aus Anlass seines 75. Geburtstages die Bedeutung Peter Nagels für die Koptologie vergegenwärtigt und gerühmt werde!

Zunächst muss ich allerdings, schon um mich zu legitimieren, über mich sprechen; Laudatoren rekrutieren sich häufig aus dem Kreise der Weggefährten: Peter Nagels Weggefährte zu sein, darf ich mehr als zwanzig Jahre nach unserer ersten Begegnung und nach, wie ich dieser Tage zählte, etwa 100 gewechselten Briefen zwar in Bezug auf mich selbst mehr denn je behaupten, doch um wieviel weniger in Bezug auf viele der hier Anwesenden! Nein, meine *prävalente* Relation zu Peter Nagel ist nicht die des *Weggefährten*, sondern die des *Schülers*. Hier kommt nun ins Spiel, was meine Vorgänger im schönen Amt des Laudators in der Nagel-Festschrift des Jahres 2003 formulierten: „Peter Nagel hat *viele Schüler* gehabt, ohne je eine *Schule* gebildet zu haben.“ Diesen Satz hat Peter Nagel gelten lassen, freilich nicht, ohne ihm einen Dreh im Sinne der ⲟⲩⲃⲓⲟ ⲛϩⲏⲧ, der „Demut“, zu geben, und ich darf hier aus einem Ihrer Briefe an mich zitieren: „Das erste“, schrieben Sie, „ist mir in einem gnädigen Lebensweg zugefallen, das letztere würde meinem Wesen widersprechen.“ Wenn es auch je zum Moment nur „wenige, aufmerksame Hörer“ gewesen sind, so steigt es doch im Rückblick, wenn die Einzelmomente sich zum Panorama fügen, wie eine Wolke von Zeugen auf – von Schülern, die dankbar Zeugnis für Ihren *Magister Petrus Carolus Nagel* ablegen möchten. Als einer von diesen stehe ich also heute hier, und wie ich dazu wurde, das möchte ich erzählen – es ist die Geschichte von der Mutation eines Alttestamentlers zum Koptologen. Denn ich kann den Beginn meines Werdens zum Koptologen datieren: Es war die Koptisch-Lektüre bei Peter Nagel im alten Seminar für Christlichen Orient in Halle, Emil-Abderhalden-Straße 9, im Wintersemester 1991/92. Außer mir gab es dort den Patristiker Matthias Westerhoff, jetzt Privatdozent zu Erlangen, und den Leipziger Ägyptologen Ludwig Morenz, jetzt Inhaber des ägyptologischen Lehrstuhls der Bonner Universität.

Zu dritt – *tres faciunt collegium*! – erarbeiteten wir mit Peter Nagel den frühchristlichen Weisheitstext *Die Lehren des Silvanus* aus Nag Hammadi Kodex 7. Was mich damals so frappierte, das war der Unterschied der Forschungsstände bis zu einem Grad, der gleichsam ein verändertes wissenschaftliches Lebensgefühl bedeutete. Aus den biblischen Exegetica gewohnt, noch jeden Text, mit dem ich mich beschäftigte, irgendwie schon zu kennen und im übrigen Übersetzungen und Kommentare nachschlagen zu können, fühlte ich mich nun wie ein Zoobesucher, der sich unversehens in der Savanne wiederfindet: Statt längst domestizierter, nützlicher und niedlicher Haus-Texte, statt in eisenbewehrten Interpretationen eingehegter Text-Fauna plötzlich Aug in Auge mit rätselhaften, gefährlichen, frei lebenden Wildtexten – was für ein Abenteuer!

Dieses Abenteuer, dieses wissenschaftliche Lebensgefühl, wie ich es damals zum ersten Mal empfand, war natürlich nichts weiter als die Teilhabe an Peter Nagels eigener Involviertheit in den Text, die er gelegentlich als ein „Umwölktsein“ bezeichnete, mehr noch, an seiner *Attitüde zu Texten*, die er uns nicht nur nahebrachte, sondern die er uns mit ihm durchleben ließ. Wie machte er das?

Ich denke, sein Trick war (und ist!) seine hermeneutische Praxis, die er in dem ihm gemäßen Modus der ⲟⲩⲃⲓⲟ ⲛϩⲏⲧ einmal „die Philologie der kleinen Schritte“ nannte. Mit dem Wort eines anderen illustren Hallensers, des Aufklärungsphilosophen und Theologen Georg Friedrich Meier, möchte ich sie auch als „Philologie der hermeneutischen Billigkeit“ bezeichnen. „Hermeneutische Billigkeit“ nannte Meier in seiner *Auslegungskunst* von 1757 die dem Text vom Interpreten geschuldete Hochachtung als vor dem *bestmöglichen* Text bis zum Erweis des Gegenteils.

Als philologische Gesinnung und Praxis setzt dieses Verfahren *Bescheidenheit* voraus: Wenn Peter Nagel in seinen inspirierten Einlassungen zu Textstellen, sei es im Seminarraum oder in schriftlicher Abhandlung, an den kleinen und kleinsten Rädchen philologischer Alternativen und Sinn-Variablen so lange dreht, bis überlieferte Textgestalt und bestmöglicher Textsinn sich in weitestmöglicher Übereinstimmung befinden, dann bedeutet das nichts anderes, als die Selbstbeschränkung des Interpreten, der sich mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln bemüht, den Textproduzenten die Ehre zu geben. Ich habe diese Gesinnung und Praxis nie verantwortungsvoller als durch Peter Nagel praktiziert erlebt, und ich glaube seinen Schülern aus dem Herzen zu sprechen, wenn ich sage, dass diese Erfahrung zum eisernen Vorrat meiner eigenen koptologischen Arbeit gehört.

*Universitätsvorlesung vor wenigen, aufmerksamen Zuhörern: Köln, Holzschnitt aus dem Jahre 1508. Unsere Abbildung zeigt den aus dem Sächsischen stammenden Magister linguarum orientalium ac biblicarum Petrus Carolus Clavus bei der Vorlesung De sacrae Scripturae versionbus orientalibus. Man beachte den konzentrierten und zugleich in die Ferne gerichteten, mit leiser Trauer umflorten Blick des Docenten.*



Als ich nun unter besagten Umständen beschloss, ins Wunderland der Koptologie überzusiedeln, hatte Peter Nagel dieses Gebiet bereits der Länge und Breite nach vermessen und vielfach bereichert.

Der Länge nach: vom *Tractatus Tripartitus* bis zum *Triadon*, vom vierten bis ins vierzehnte Jahrhundert. Der Breite nach: Denn Peter Nagel, der Gelehrte, den jeder von uns kennt oder zu kennen glaubt, vereinigt ja in sich nicht weniger als sechs hochrangige Spezialisten, von welchen vielen von uns eigentlich nur der eine oder andere *näher* bekannt ist: Da ist Peter Nagel, der Linguist, Peter Nagel, der Erforscher des frühen Mönchtums, Peter Nagel, der Gnosis-Experte, Peter Nagel, der Manichäismus-Forscher, Peter Nagel, der Syrologe, und last, but not least, Peter Nagel, der Protagonist der koptischen Septuaginta-Forschung.

*Peter Nagel, der Erforscher des frühen Mönchtums,* ist der Älteste der sechs. Diesem Forschungsgebiet widmete der Dreiundzwanzigjährige 1961 seine theologische Dissertation über D*ie Motivierung der Askese in der alten Kirche*, erschienen 1966 in der Reihe *Texte und Untersuchungen*, nachdem bereits 1960 als Nummer Eins seiner heute dreistelligen Bibliographie der Aufsatz über „Die Wiedergewinnung des Paradieses durch Askese“ erschienen war. Seine Arbeiten auf diesem Gebiet sind heute Klassiker und haben 2007 eine eingehende Würdigung in Bernd Jasperts Monographie *Mönchtum und Protestantismus* erfahren. Das vierzigste Kapitel, S. 431 bis S. 469, trägt die Überschrift „Peter Nagel geb. 1938“. Dies möge auch eine Lektüre-Empfehlung zur Nachbereitung unseres Kolloquiums sein.

*Peter Nagel, der Linguist,* trat 1965 mit der zweiten, seiner philosophischen Dissertation, den *Untersuchungen zur Grammatik des subachmimischen Dialekts*, ins Licht der Öffentlichkeit. Auf dieser Schrift basieren die exquisiten *Grammatischen Untersuchungen zu Nag Hammadi Codex II*, die an denkbar unvermuteter Stelle, im Nachtragsband von Altheim und Stiehls *Die Araber in der Alten Welt*, versteckt sind. In „Einwirkung des Griechischen auf die Entstehung der koptischen Literatursprache“ beschäftigte sich Peter Nagel 1971 mit Kontaktlinguistik, als dieses Thema noch lange nicht *en vogue* war. Zur koptischen Dialektologie steuerte er seine fundamentale Studie zu den Isoglossen des alten Proverbienkodex P.Bodmer VI und der Jahrhunderte jüngeren Rechtsurkunden aus Jême von 1965 sowie seine

Arbeit über die Bedeutung der Nag-Hammadi-Texte für die koptische Dialektgeschichte von 1972 bei. Dem *Linguisten Peter Nagel* verdankt die Koptologie schließlich die feinen Porträts des achmimischen Dialekts und der subachmimischen Dialektgruppe in *The Coptic Encyclopedia*.

*Peter Nagel, der Manichäismus-Forscher,* ist seit der Habilitation 1967 über *Die antimanichäischen Schriften des Titus von Bostra* eine Instanz. Auf diesem Gebiet entstanden die Monographie zu den *Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches* (1980) und zwanzig weitere Publikationen bis hinab zu jüngsten Beiträgen, wie dem Kapitel zum „Evangelium des Mani" in der 7. Auflage der *Neutestamentlichen* (jetzt *Antiken christlichen*) *Apokryphen* und seinem Aufsatz „Eine manichäische Leidens- und Auferstehungsgeschichte", der in der *Festschrift für Hubert Kaufhold* vor wenigen Wochen – „Gerade noch *ante resurrectionem*", wie Sie bemerkten! – erschienen ist.

*Peter Nagel, der Gnosis-Experte,* ist vielleicht der Bekannteste und sicherlich der Produktivste der sechs; und mehr als auch die anderen ist *er* der „Philologe der kleinen Schritte". Die Spuren dieser Schritte formieren sich, aus der Distanz betrachtet, zu Bahnen, die *Texte* umkreisen, Texte, die den Gnosis-Forscher Peter Nagel einfach nicht loslassen, wie das *Evangelium veritatis*, die *Epistula Jacobi apocrypha* und den *Tractatus Tripartitus* aus Nag Hammadi Codex I oder das *Philippus-Evangelium* und – last but not least! – das *Thomasevangelium* aus Nag Hammadi Codex II. Ein erster Meilenstein am Wegesrand dieser Bahnen war die Gesamtübersetzung der vierten Schrift aus Nag Hammadi Codex II, *Das Wesen der Archonten*, von 1970, eine Edition mit der Besonderheit, dass hier nicht allein eine *deutsche Übersetzung* des Texts, sondern auch dessen *griechische Rückübersetzung* geboten wird. Ein zweiter Meilenstein ist die monumentale Übersetzung und Kommentierung des umfangreichsten aller Nag-Hammadi Texte, des *Tractatus Tripartitus*, von 1998. An dieser Stelle überkommt es den Laudator, und er fällt aus seiner Rolle, das Lob des Geleisteten anzustimmen, um in einem kurzen Stoßseufzer das baldige Erscheinen all der noch unpublizierten Editionen und Übersetzungen – das *Evangelium Veritatis*, das *Philippus-Evangelium,* das *Thomas-Evangelium, die Lehren des Silvanus* – herbeizuwünschen!

*Peter Nagel, der Syrologe*, nahm seine Tätigkeit 1962 mit den „Untersuchungen zu Afrahat" auf, dessen Umfeld, die *b$^{e}$naj q$^{e}$jâmâ*, schon in der theologischen Dissertationsschrift von 1961 eingehend diskutiert worden waren. Und auch die Habilitationsschrift zu Titus von Bostra beruhte ja zu weiten Teilen auf syrischen Quellen. Immer wieder kommt Nagel auf den *Liber graduum* zurück, dieses große Werk der altsyrischen Literatur und eine weitere jener frühchristlichen Schriften, für die Peter Nagel, wie man in informierten Kreisen weiß, eine vollständige Neuübersetzung angefertigt hat, die bisher nicht publiziert worden ist.

Im Zusammenhang mit dem Syrologen sei auch wieder einmal Peter Nagels Übersetzung von Konstantin Tseretelis *Neuostaramäischer Grammatik* aus dem Russischen (1978) als ein typisch Nagel'sches *Parergon* erwähnt.

*Peter Nagel, der Protagonist der koptischen Septuaginta-Forschung,* war der Welt lange Zeit verborgen, doch muss man ihm wohl eine Präexistenz zuschreiben, so fulminant, wie er seit den achtziger Jahren in Erscheinung tritt: Angefangen mit den vier grundlegenden Aufsätzen zur Rekonstruktion der alttestamentlichen Borgia-Kodizes, zu den sahidischen Pentateuch-Fragmenten und zum Pariser Genesiskodex BN Copte 129/1 in der *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* in den achtziger Jahren über die Exodus-Studien in den Festschriften für C.D.G. Müller und Alexander Böhlig 1988, den einschlägigen Artikel in *The Coptic Encyclopedia*, die bibliographische Fortsetzung der Vaschalde- und Till-Listen im *Archiv für Papyrusforschung*, die Berichte zur koptischen Septuaginta auf den Internationalen Koptologen-Kongressen von Rom, Warschau, Louvain-la-Neuve und Münster, sowie, als Privatdruck, 2004 anlässlich des Pariser Kongresses, bis hin zu den profunden Beiträgen beim Göttinger Septuaginta-Psalter-Kolloquium 1997 und zur Beltz-Festschrift 2003, um hier nur einige der relevanten Arbeiten aufzurufen.

Diese sechs Spezialisten haben, wie zu sagen sich beinahe erübrigt, von jeher ein angeregtes interdisziplinäres Gespräch miteinander geführt: Wenn Peter Nagel immer wieder auf Bibelzitate in den gnostischen und manichäischen Texten hingewiesen und aus deren Textgestalt Schlüsse gezogen hat; oder der wenn er anthropologische Konzepte der Gnosis und des Manichäismus miteinander verglich; oder wenn er in seinem Vortrag im Koptischen St. Antonius-Kloster in Waldsolms-

Kröffelbach den Gebrauch des Alten Testaments in den gnostischen Texten dem durch die Koptische Kirche gegenüberstellte. Neben diesen sechs Spezialisten soll aber auch *Peter Nagel, der Anreger koptologischer Forschung*, nicht unerwähnt bleiben:

Da ist zunächst *Peter Nagel, der Organisator* koptischer Kolloquien und Kompilator thematischer Aufsatzsammlungen, deren Titel in der Koptologie legendär sind und deren DDR-gemäß dürftige Ausstattung weder über ihren gediegenen Inhalt, noch über ihre im Vergleich zu heutigen Standards erstaunliche Qualität der redaktionellen Bearbeitung hinwegtäuscht: *Probleme der koptischen Literatur* (1968), *Von Nag Hammadi bis Zypern* (1972), *Studia Coptica* (1974), *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus* (1979), *Graeco-Coptica* (1984), *Carl Schmidt Kolloquium* (1990).

Der letztgenannte Band bringt uns schließlich auf *Peter Nagel, den Wissenschaftshistoriker der Tat*, der Ahnen und Sternstunden der Koptologie nicht allein – wie in seinen Arbeiten zu Carl Schmidt – durch *Worte* kommemoriert, sondern – ⲡⲟⲥⲱ ⲙⲁⲗⲗⲟⲛ! – durch bibliographische und editorische *Taten* lebendig und virulent erhält: So als Bibliograph Carl Schmidts, Alla Ivanovna Jelanskajas und überhaupt der russischen und sowjetischen Koptologie; als Herausgeber der gesammelten *Koptischen Miszellen* und *Kleinen Koptischen Studien* des Oskar von Lemm – dieses Verwandten im Geiste der „Philologie der kleinen Schritte"; als Wiederherausgeber der monumentalen Edition alt- und neutestamentlicher Manuskripte des Museo Borgiano von Ciasca und Balestri; als Wiederherausgeber der *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients* von 1909 mit den Originalbeiträgen zur arabischen, armenischen, koptischen und äthiopischen Literatur von Brockelmann, Finck, Leipoldt und Littmann, und schließlich, eben erst (Erscheinungsjahr 2013!), zusammen mit Siegfried Richter, als Mitherausgeber von Manichäismus-Schriften des Hallenser Lehrers und Vorgängers Alexander Böhlig.

Hinter, unter oder über all diesen „Hypostasen" des *Hexaploûs* Peter Nagel steht, liegt oder schwebt: Peter Nagel, der „Theologe, Koptologe und Religionshistoriker", wie er gegenwärtig in der *Wikipedia* firmiert, Peter Nagel, der Patristiker und große Kenner der griechischen und orientalischen christlichen Literaturen!

Am Ende meiner Ausführungen möchte ich auf ein Forschungsgebiet zu sprechen kommen, das mir besonders am Herzen liegt, die griechische Lehnwort-Lexikographie. Hierzu hat Peter Nagel 2004 anlässlich des Förster'schen Wörterbuchs bemerkt: „Die eigentliche Arbeit, die Feinsemantik im Stile Walter Bauers, der mir stets ein unerreichtes Vorbild ist, steht allerdings noch bevor"; und zugleich stellte er das folgende Orakel, dessen Bürde seit einer Weile auf mir lastet: „Wer sich darauf einlässt, hat noch ein Lebenswerk vor sich und würde, sofern er bis zum Ende kommt, am liebsten von vorne beginnen".

Dass ich und meine Mitarbeiter am DFG-Projekt *„Database and Dictionary of Greek Loanwords in Coptic"* diese Bürde samt dem alten Fluch auf uns genommen haben, daran ist niemand anderes als Peter Nagel schuld. Er war es, der 2008 nach der Inspektion der von Rostock nach Halle heimgekehrten Böhlig'schen Zettelkästen jenes Memorandum verfasste.

Und so möchte ich Ihnen, lieber Peter Nagel, hiermit ein Hilfsmittel überreichen, das als *Parergon* der Leipziger *DDGLC*-Projektarbeit entstanden ist, Gertrud Bauers Glossar zu Partikeln, Konjunktionen und Präpositionen im Koptischen. Ich tue das im Sinne einer „parabolischen Handlung" (vgl. Nagel: Die parabolischen Handlungen im ältesten Mönchtum. Eine formgeschichtliche Untersuchung zu den Apophtegmata Patrum, in: *Klio* 43–45 (1965), 329–336.), deren Sinn sehr leicht durchschaubar ist: Wie gesagt ein Hilfsmittel für Sie, lieber Peter Nagel, das Ihnen gute Dienste leisten soll – wenn Sie unser aller Bemühen um koptische Texte mit Ihrer „Philologie der kleinen Schritte", wie schon seit langem, *so auch weiterhin* um etliche *große Schritte* voranbringen: ϩⲉⲛⲟⲓⲧⲟ, ⲉϥⲉϣⲱⲡⲉ!

# Die Lehre der Bibel in Äthiopien
## Äthiopische Kirchenlehrer und die Demut vor dem Wissen

Verena Böll

*Zwischen Hochmut und Demut steht ein drittes, dem das Leben gehört und das ist der Mut.*[1]

Die Bibel-Forschung ist kulturverbindend.[2] Das kulturverbindende Element der LXX-Forschung zeigt sich nicht nur in der Zusammenarbeit von Forschern unterschiedlichster Herkunft und verschiedenster Fachrichtungen, es wird auch deutlich in der Forschung selbst, die kulturelle Codes der Vergangenheit zu erschließen versucht. Eine häufig wenig genutzte Möglichkeit, kulturelle Gegebenheiten in ihrer historischen Dimension zu verstehen, ist die Einbeziehung traditioneller Lehre, die über Jahrhunderte tradiert wurde. Die akademische „Wissenskultur" bezieht die traditionell ausgebildeten Gelehrten der frühen Manuskriptkulturen, wie der koptischen und der äthiopischen, selten aktiv in den Wissensaustausch mit ein. In Äthiopien ist die traditionelle theologische und philologische Ausbildung jedoch neben dem modernen akademischen Theologiestudium fest innerhalb der Kirche verankert.

Die *Äthiopisch-Orthodoxe Täwaḥədo Kirche*, die koptische Schwesterkirche, verfügt über einen reichen Schriftenbestand. Die traditionell ausgebildeten Kirchenlehrer in Äthiopien lehren diese Schriften und haben spezifische Methoden entwickelt, insbesondere die Bibel zu lehren und zu kommentieren. Der folgende Beitrag möchte somit den äthiopischen Kirchengelehrten Respekt zollen, die, oft widrigen Umständen zum Trotz, die äthiopische Hermeneutik lebendig weiterführen und mit Demut den Schriften dienen. Laut der Definition im Duden bedeutet „Demut": „mittelhochdeutsch dēmu(o)t, althochdeutsch diemuotī, zu: diomuoti = demütig, dionōn (*dienen*) und muoti (*Mut*), also eigentlich = Gesinnung eines Dienenden".[3] Bei Begegnungen mit den traditionell ausgebildeten äthiopischen Gelehrten fällt genau dieser „Mut" auf, sich einer Sache beziehungsweise einem Thema vollkommen zu widmen. Mit absoluter Hingabe werden alle Aspekte eines Themas erlernt, erforscht und gelehrt. Die Kirchenlehrer leben ihren Schülern eine Demut vor dem Wissen vor. Dies gilt insbesondere für die Heilige Schrift, und dieser „Dien-Mut" wird im Folgenden erörtert.

### Äthiopische Kirchenschulen

Das theologische Wissen hat einen sehr hohen Stellenwert in christlich-orthodoxen Kreisen Äthiopiens.[4] Das Streben nach Wissen und Weisheit, wie in den Weisheitsbüchern Salomons vorgegeben, wird als das wichtigste Lebensziel angesehen.[5] Weisheit kann nur durch Wissen erlangt werden, sie ist kein Geschenk. Der Inhalt des Wissens ist kultur- und situationsbedingt und die „Wissenskultur" spiegelt sich im Weltbild, welches sich bei den Kirchengelehrten an der Bibel orientiert.[6] Die Heilige Schrift nimmt bei ihnen den wichtigsten Platz im Leben ein, die Bibel bestimmt das Leben und den Alltag, den Tagesrhythmus und den Tod.[7] Im orthodoxen äthiopischen Alltag ist die immer zu spürende Präsenz der theologischen

[1] Theodor Fontane, *Cécile*, 438.
[2] Siehe Rösel, Septuaginta, 217–249.
[3] *http://www.duden.de/rechtschreibung/Demut*
[4] Die Bundesrepublik Äthiopien ist ein Staat, der 80 Ethnien mit unterschiedlichen Religionen vereint. In meinem Aufsatz beziehe ich mich ausschließlich auf die Lebenswelt der äthiopisch-orthodoxen Christen, insbesondere auf die Region des heutigen Gondär, Nordäthiopien.
[5] Das große Vorbild ist der biblische Salomon, vgl. Weish 8,2: „Die Weisheit habe ich geliebt und gesucht von meiner Jugend an….".
[6] Heyer, The Teaching of Tergum, 143.
[7] Vgl. grundlegend Cowley, *Ethiopian Biblical Interpretation*.

Schriften richtungsweisend, das Handeln wird durch die biblischen Vorgaben und Vorbilder geleitet.[8] Um dem erstrebten biblischen Vorbild näher zu kommen, werden einzelne Bibelstellen immer wieder zitiert. Für die weitere Vertiefung des Wissens besuchen die Kinder die Kirchenschulen.[9] Der vorgegebene Weg zur Weisheit läuft über die Bildung, die über die einzelnen Abschlüsse im traditionellen Kirchenschulsystem erlangt wird. Die Kirchenschulen sind somit Garant für die Weitergabe des traditionellen Wissens, die Lehrer vermitteln diese Wissenskultur von einer Generation an die nächste.

Das orthodoxe Kirchenschulsystem ist klar hierarchisch strukturiert. Grundsätzlich werden drei Stufen innerhalb des Schulsystems unterschieden, die gesamte Ausbildung dauert idealerweise etwa 30 Jahre.[10] Innerhalb der drei Stufen, vergleichbar mit unseren Primärschulen, Sekundarschulen und Universitäten, werden verschiedene Fächer unterrichtet. Angefangen wird immer mit dem *nəbab bet* (Haus des Lesens). Nach ca. 6–7 Jahren können die Schüler lesen, beherrschen die jeweilige Intonierung beim Beten und können die Psalmen, *'Dawit'* genannt, memorieren.[11] Im *qəddase bet* (Haus der Liturgie) erlernen sie alles im Zusammenhang mit der Liturgie. Die weitere Ausbildung verläuft individuell, es besteht die Möglichkeit, sich für unterschiedliche Zweige zu entscheiden. Im *zema bet* (Haus des Liedes) werden die während der orthodoxen Liturgie vorgetragenen Gesänge und die rituellen Tänze erlernt. Im *qəne bet* (Haus des Gedichtes) werden Dichtkunst und Grammatik auf Gəʿəz gelehrt.[12] Dies ist die Vorstufe für die oberste Stufe des traditionellen Schulsystems, das *mäṣḥaf bet* (Haus des Buches). Hier widmet man sich den Kommentaren zu den Schriften, den *tərgʷame* auf Gəʿəz und den *andəmta* in Amharisch. Die Schulen spezialisieren sich meistens auf ein ganz bestimmtes Fach innerhalb dieser Stufen. Zu berühmten Schulen kommen die Schüler aus ganz Äthiopien. Ausschlaggebend sind neben dem guten Ruf der jeweiligen Schule das umfangreiche Wissen des leitenden Gelehrten und der anwesenden Lehrer.[13] Die Schüler, die *tämari*, sind in Äthiopien immer noch als „Bettelstudenten" bekannt. Sie lösen sich früh von ihren Familien und ziehen zu den jeweiligen Schulen, wo sie in selbsterbauten Hütten, die rund um die Schulen errichtet werden, wohnen. Sie erbetteln sich täglich ihre Mahlzeiten von den Menschen der Umgebung. Der Unterricht wird oft spätnachmittags oder abends abgehalten, damit diejenigen, die eine Arbeit haben oder Felder bestellen müssen, auch am Unterricht teilnehmen können.[14]

Die Kirchenschulen als die „Orte des gesammelten Wissens" sehen von außen oft sehr unscheinbar aus. Die alten, grauen Mauern der Gebäude, die ohne jegliche Hinweise auf eine Schule auskommen, wirken meist trostlos. Doch beim Eintreten verändert sich sofort das Bild, die besondere Atmosphäre der Schule wird sofort spürbar.[15] Der große Innenraum ist gefüllt mit Schülern, am Rand steht oder – hat der Lehrer schon einem höheren Grad erreicht – sitzt der Kirchenlehrer. An den Wänden hängen Bilder von den verstorbenen Kirchenlehrern, die an dieser Schule gelehrt haben. Manchmal sind noch andere Gemälde von Heiligen aufgestellt oder aufgehängt. Der Unterricht erfolgt auf Gəʿəz und Amharisch. Der Lernstoff wird meist oral tradiert, und somit ist die gesamte Didaktik fast ausschließlich aufs Memorieren aufgebaut.[16]



[8] Aspen, *Amhara Tradition of Knowledge*, 78.

[9] In der Regel besucht pro Familie ein Kind die Kirchenschulen. Bei den höheren Stufen des Ausbildungssystems verlassen die Schüler ihre Familien und leben zusammen mit den anderen Kirchenschülern auf dem Gelände der Schule in kleinen Hütten, Chaillot, *The Ethiopian Orthodox*, 94.

[10] Siehe die ausführliche Beschreibung bei Chaillot, *The Ethiopian Orthodox*, 83ff.

[11] Zum Auswendiglernen der Psalmen vgl. Seybold, *Studien*, 259–276.

[12] Heyer, *Die Kirche Äthiopiens*, 124. Die Erforschung der *qəne* wird derzeit durch eine Initiative des Goethe-Instituts vorangetrieben. http://www.qeneonnet.org/.

[13] Böll, Andəmta-Lehrer, 31.

[14] Chaillot, *The Ethiopian Orthodox*, 94.

[15] Bei den folgenden Ausführungen beziehe ich mich hauptsächlich auf Kirchenschulen in und um Gondär (Nordäthiopien), die ich aus eigenem Erleben kenne.

[16] Zur Bedeutung des Auswendiglernens für den religiösen Bildungsprozess, insbesondere in Bezug auf die Bibel vgl. Schnepper, *Goldene Buchstaben*, 34 ff. Eine Beschreibung des Unterrichts in den Kirchenschulen bei Böll, Andəmta-Lehrer, 38–40. Zum Schulsystem grundsätzlich Heyer, The teaching of Tergum, 188–197.

## Die äthiopischen Kirchenlehrer

Der *mämhər*, der Kirchenlehrer, ist als Absolvent des traditionellen Schulsystems zum *liqä liqawənt*, zum „wissenden Menschen" geworden. Die Kirchenlehrer werden von der kirchlichen Verwaltung aufgrund ihres Rufes in einer bestimmten Kirchenschule für die Lehre ihres Spezialwissens eingesetzt. Dort leben sie in bescheidenen Verhältnissen auf dem Schulgelände, ihr einziger Besitz ist ein Bett, ein Fliegenwedel und einige Bücher. Für ihre Lehrtätigkeit bekommen sie mittlerweile ein kleines Gehalt, früher lebten sie von milden Gaben und von bezahlten Schreibarbeiten. Das Leben der Kirchenlehrer dient der Lehre der Heiligen Schrift und die Heilige Schrift bestimmt ihr Leben. Die Kirchenlehrer setzen neben der Lehre ihre Forschungen fort, sie verfassen Bücher über ihre Spezialfächer oder Bibelkommentare.

*Gelehrte in der Mädḫane ʿAläm Gubaʿe mäṣḥaf bet Church School in Gondär*

Eine berühmte Schule ist die *Mädḫane ʿAläm Gubaʿe mäṣḥaf bet Church School* in Gondär, gegründet 1967 von Dr. Aläqa Ayyälä ʿAlämu.[17] Dr. Aläqa Ayyälä ʿAlämu wird als Meister der Bibelkommentare verehrt.[18] Er war einer der Gelehrten, die intensiv an den Kommentaren für die Bibel gearbeitet haben. Die Bedeutung, die Kirchenschulen in Gondär hatten und haben, lässt sich aus einem Ausspruch von *Abunä* Sälama, dem ehemaligen Bischof von Nord-Gondär und für 22 Jahre Schüler in der *Mädḫane ʿAläm Gubaʿe mäṣḥaf bet Church School*, ableiten: "Ein Ton, der nicht gebrannt wird, ein Mönch, der nicht im Kloster ist, und ein Gelehrter, der nicht in Gondär war, dieser Gelehrte ist kein richtiger Gelehrter."[19]

## Die äthiopischen Bibelkommentare

Theologische und biblische Schriften werden in den Universitäten gemeinhin in der Theologie, und, betrachten wir die Septuaginta, natürlich in den einzelnen Philologien gelehrt und kommentiert, wobei ein interdisziplinärer und kulturübergreifender Ansatz schon zur Selbstverständlichkeit geworden ist. Dasselbe gilt für exegetische Schriften, die übersetzt und in die eigene Kultur integriert wurden. Aufgrund des Inhalts, der verwendeten Termini, spezieller Formulierungen kann der kulturelle und geistesgeschichtliche Hintergrund des Verfassers erschlossen werden, was auch bei den hier betrachteten äthiopischen Bibelkommentaren der Fall ist.

Die *Mädḫane ʿAläm Gubaʿe mäṣḥaf bet Church School* in Gondär ist spezialisiert auf biblische Kommentare, die integrativer Bestandteil der äthiopisch-orthodoxen Exegese sind. Diese äthiopischen Bibelkommentare setzen sich zusammen aus antiochenischen und alexandrinischen exegetischen Schriften sowie den eigenen theologischen Auslegungen. Der exegetische Inhalt der *andəmta*-Kommentare kann zum größten Teil als Übertragung der antiochenischen Tradition bestimmt werden,



[17] Zur ausführlichen Beschreibung der Schule siehe Böll, Andəmta-Lehrer, 41.

[18] Zu seiner Biographie vgl. Heyer, The Teaching of Tergum, 145. Ein weiterer Gelehrter, der in den Kirchenschulen in Gondär wirkte, war Mämhər Esdros. Er wird als Reformer der äthiopischen Hermeneutik angesehen, da er die Kommentare neu strukturierte und verkürzte. Seine Biographie ist bislang nur teilweise erforscht, er lebte wahrscheinlich in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts, Cowley, *The Traditional Interpretation*, 31.

[19] Ein häufig gehörter Spruch (persönliche Mitteilung in Gondär im Dezember 1990).

doch sind zahlreiche Nachweise für die alexandrinische Schule zu finden.[20] Ein geringer Einfluss der jüdischen exegetischen Tradition ist ebenfalls vorhanden.[21] Die Kombination aus übermitteltem Material und eigener orthodoxer Hermeneutik gibt den Kommentaren nun eine unverwechselbare Struktur und Form. Die *andəmta* können als spezieller Ausdruck der äthiopischen orthodoxen Kultur angesehen werden.[22]

Die *andəmta* sind im 18. Jahrhundert im Zuge der Verdrängung des Gəʿəz als Schriftsprache durch das Amharische entstanden. Da viele Christen die alte Kirchensprache nicht mehr aktiv beherrschten, wurde der Bedarf nach Erläuterungen der Heiligen Schriften größer und die Schriften wurden daher bei der Übersetzung aus dem Gəʿəz ins Amharische zusätzlich mit Kommentaren versehen.[23] Der äthiopische Fachbegriff für diese auf Amharisch verfassten Kommentare ist *yä-andəmta tərgʷame*. Die Bezeichnung *andəmta* leitet sich von dem amharischen Wort *andəm* ab, *andəm* wird mit „auch" bzw. „oder" übersetzt, im Kommentar hat es aber die Bedeutung: „Und da ist einer, der sagt". Wenn so beispielsweise an einer bestimmten Textstelle mehrere Auslegungen möglich sind, werden diese mit *andəm* eingeleitet. Das Auflisten mehrerer Möglichkeiten ist darin begründet, dass jede einmal entstandene Auslegung tradiert wird, auch wenn sie im Widerspruch zu anderen Auslegungen steht, wobei Wert auf Vollständigkeit gelegt wird.[24] Die Verfasser der Kommentare verfügten über eine umfangreiche Kenntnis der kirchlichen Literatur.[25] In den *andəmta* werden die Ausführungen mit Zitaten (*təqs*) aus anderen äthiopischen Schriften bereichert, die benutzten Quellen werden jedoch meist nicht namentlich zitiert, da die Kenntnis der jeweiligen Textstellen bei den Zuhörern bzw. Lesern offensichtlich vorausgesetzt wird. Mit *andəmta*-Corpus wird die Gesamtheit aller äthiopischen Kommentare bezeichnet und darüber hinaus die gleichlautenden Erläuterungen, die in den verschiedenen *andəmta* zur Kommentierung einer Textstelle verwendet werden.[26]

Die Darstellung der Auslegung, insbesondere die Aufzählung aller möglichen Erklärungen für ein bestimmtes Wort oder eine Textstelle impliziert mögliche weitere Interpretierungen. Die schriftlichen *andəmta*-Kommentare werden zwar nun unverändert tradiert, doch in den Kirchenschulen werden die Schriften weiterhin mündlich kommentiert und diskutiert. Von der Methode her wird traditionelle Kommentierung bevorzugt; das Spiel mit der Sprache ist durch die lange Ausbildung der heutigen Kirchenlehrer, insbesondere im *qəne bet*, perfektioniert. Der Originaltext sowie die zur Kommentierung herangezogenen Schriften werden dabei meist aus dem Gedächtnis zitiert, immer öfter werden jedoch gedruckte Versionen mit herangezogen.

Regelmäßig treffen sich die *mämhəran*, die Kirchengelehrten, in den Kirchenschulen zu Konferenzen (*gubaʿe*). Bei den Diskussionen zur theologischen Hermeneutik wird das umfangreiche Wissen, aber auch die sprachliche Schlagfertigkeit der Gelehrten ersichtlich. Diese Konferenzen wurden und werden unabhängig von den an den Universitäten oder Colleges ausgebildeten Theologen durchgeführt, es gibt jedoch Bestrebungen von der zentralen Kirchenleitung in Addis Abäba, beide Seiten wieder zusammen zu führen. Bei der Errichtung der universitären Theologie in Äthiopien in den 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts wurde die traditionelle Hermeneutik, *tərgʷame* und *andəmta*, als unzeitgemäß vom Lehrplan gestrichen und erst 1994 wieder in die Lehre an der Universität in Addis Abäba aufgenommen.[27]

[20] Cowley, *Ethiopian Biblical Interpretation*, 30–62; Tedros, *La lettera ai Romani*, 587.

[21] Genannt werden kann beispielsweise Abot de Rabbi Nathan, vgl. Cowley, *Ethiopian Biblical Interpretation*, 72 (65–109).

[22] Die Methoden des *andəmta* werden ausführlich beschreiben bei Säyfä Śəllase Yoḥannəs, Mägabe Bəluy: Yä'andəmta tərgʷame, 125 ff.; vgl. Mekbib Atnaw: Traditional Method, 27–28.

[23] In einigen Kommentare sind altamharische Texte überliefert, vgl. Appleyard, An 'Old Amharic' Commentary, 111 ff.; Cowley, A text in Old Amharic.

[24] Böll, *Unsere Herrin Maria*, 65–67.

[25] Vgl. grundsätzlich Beylot, *Commentaire éthiopien*.

[26] Böll, *Unsere Herrin Maria*, 75. Grundlegend für die westliche Erforschung der *andəmta* sind die Arbeiten von Cowley. In seinem letzten Werk vor seinem frühen Tod, er starb 1988 mit 48 Jahren, hat er versucht, eine Liste mit allen *andəmta*-Manuskripten zusammenzustellen, Cowley, *Ethiopian Biblical Interpretation*, 454–478.

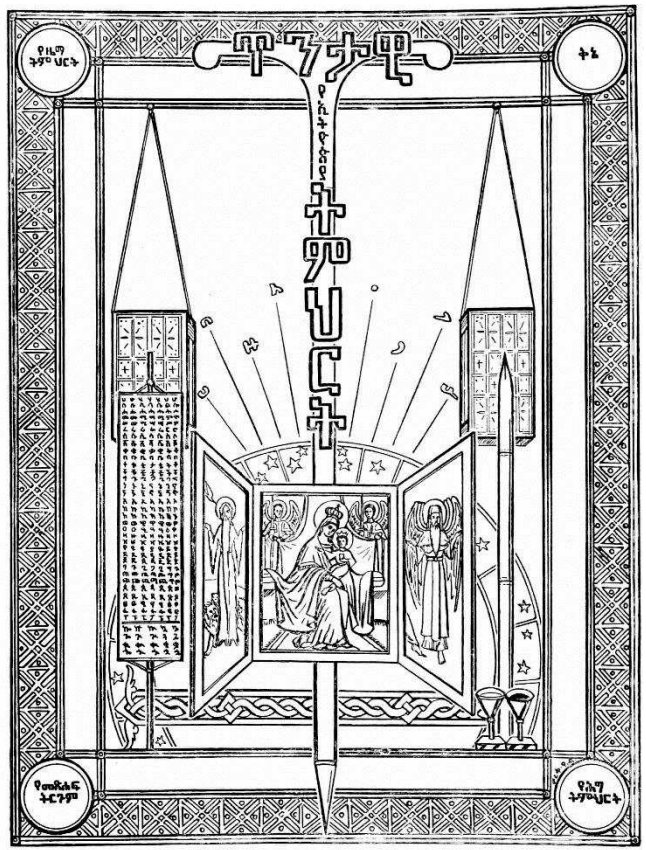
[27] Heyer, *Die Kirche Äthiopiens*, 149.

Die oben angeführte Bemerkung zum Kenntnisstand der Zuhörer weist auf die Tradition hin, Schriften um ihrer selbst willen auszulegen. Das leitende Motiv der Gelehrten ist die absolute Durchdringung des Textes, das Verstehen des Wortes und der Wortbedeutung, inklusive des kulturellen Kontextes.

## Bibelexegese in den Kirchenschulen

Die Bibel wird als aus zwei Teilen bestehend angesehen, dem Alten Bund, *bəluy kidan* und dem Neuen Bund, *ḥaddis kidan*. Es wird die Vorstellung tradiert, dass nicht nur das Tabot, die Gesetzestafeln Moses, durch die Königin von Saba beziehungsweise ihrem Sohn Mənilək (Menelik) auf der Rückkehr von ihrem Besuch bei König Salomon in Jerusalem nach Äthiopien kam, sondern das gesamte Alte Testament (*bəluy kidan)*.[28] In Aksum, so die traditionelle Ansicht, wurden die Schriften von Äthiopiern aus dem Hebräischen ins Gəʿəz übersetzt, später dann erneut aus dem Syrischen ins Gəʿəz, zusammen mit dem Neuen Testament (*ḥaddis kidan*) und den Kirchenvätern. Griechische, koptische oder arabische Vorlagen werden traditionell nicht genannt.[29]

Hier sei nur kurz erwähnt, dass bislang die genauen Überlieferungs- und Übersetzungswege der biblischen Schriften ins Äthiopische noch im Dunklen liegen. Die ersten Übersetzungen der Bibel ins Gəʿəz begannen im 4. oder 5. Jahrhundert und waren zum Ende des 6. Jahrhunderts abgeschlossen.[30] Bereits der erste große deutsche Äthiopist, Hiob Ludolf, stellte 1681 fest, dass die LXX die Vorlage für die Erstübersetzung ins Gəʿəz gewesen sein musste.[31] In einzelnen Büchern ist syrischer und koptischer Einfluss nachzuweisen, der auf arabische Bibelrezensionen zurückgeführt wird.[32] Ein möglicher direkter syrischer Einfluss könnte bei der im 14. Jahrhundert erfolgten Bibelrevision vorliegen.[33]




*Titelblatt des Buches mit der systematischen Aufstellung der äthiopischen Kirchenlehre von Liqä səltanat Habtä Maryam Wärqənäh, Yä'yityoṗya orthodoks täwaḥədo betä krəstiyan əmnätənna təmhərt, (Der Glaube und der Unterricht der Äthiopisch-Orthodoxen Täwaḥədo Kirche), Addis Abäba 1963 A.M. [1970/71]*

[28] Garcia, Bible commentary tradition, 573; Heyer, The Teaching of Tergum, 144.
[29] Cowley, Ethiopian Biblical Interpretation, 161.
[30] Uhlig, Bible, 563.
[31] Uhlig, Bible, 563; Böll, Die amharischen andəmta Kommentare, 26.
[32] Zuurmond, Bible Vorlage: Greek, 564.
[33] Knibb, Bible Vorlage, 565; Uhlig, Bible, 568.

Der Bibelkanon ist bis heute nicht strikt vorgegeben, er ist jedoch der umfangreichste aller christlichen Kirchen, und besteht aus 81 oder 82 Büchern.[34]

Spannend ist nun ein detaillierterer Blick in die äthiopisch-orthodoxe Hermeneutik. Die Analyse der Kommentare über die theologischen Inhalte hinaus führt zu Hinweisen auf kulturelle Begebenheiten, die *andəmta* könnten als Spiegel der äthiopischen Kultur im 19. Jahrhundert gelesen werden.[35] Die Suche nach kulturspezifischen Mustern bei den *andəmta* ist erfolgreich, im Folgenden werden nun einige Beispiele dafür gegeben.

Bei den *andəmta* zum Alten Testament (*bəluy kidan)* tritt ein wichtiges Muster hervor: Der Wortlaut wird absolut ernst genommen. Die Autorität der Bibel wird höher angesehen als der menschliche Verstand.[36] Dennoch müssen in bestimmten Zusammenhängen Erklärungen geboten werden, wo Bibelstellen auf den ersten Blick der menschlichen Erfahrung zuwiderlaufen. Ein Beispiel im Kommentar zur Genesis verdeutlicht diese Vorgehensweise.



Genesis 18,10 liest: ወይቤሎ፡ እግዚአ፡ ሶባ፡ ገባእኩ፡ እመጽእ፡ ኀቤከ፡ ዓመ፡ ከመ፡ ዮም፡ ወትረክብ፡ ሳራ፡ ወልድ፡ „Da sprach der Herr: In einem Jahr komme ich wieder zu Dir, dann wird Deine Frau Sara einen Sohn haben“.

Der *andəmta* nimmt sich dieser Prophezeiung an und erörtert, wieso die Schwangerschaft ein Jahr dauern soll. Die Erklärung setzt im unterschiedlichen Kalendersystem an: die Diskrepanz zwischen der äthiopischen und der hebräischen Kalkulation sei der wirkliche Grund für diese Verlängerung von neun zu zwölf Monaten einer Schwangerschaft, so der *andəmta*. Der Beginn des Neuen Jahres unterscheide sich religionsspezifisch; das jüdische Jahr beginnt in Miyazya (Nisan, März/April) und nicht im Mäskäräm (September), wie in der äthiopischen Kirche. Der Besuch der drei Männer bei den Eichen in Mamre (Gen 18,1) bei Abraham erfolgte am 7. Hamle (Trinitätsfest, August, 12. Monat). Folglich, so der *andəmta*, wenn Isaak im ersten Monat des Jahres (Mäskäräm) empfangen wurde, wurde er in Säne (Mai/Juni, 10. Monat) geboren, wodurch die Schwangerschaft die normale Dauer von neun Monaten hatte, doch bereits ein neues Jahr nach dem Besuch der drei Männer begonnen hatte.[37] Der *andəmta* ermöglicht es den Hörern durch diese kalendarischen Erörterungen, die Worte der Bibel nicht in Frage zu stellen und der Humanbiologie zu vertrauen.

Ein Beispiel für die Übertragung der eigenen Lebenswelt auf die Bibel wird im Zusammenhang mit einem traditionellen äthiopischen Kleidungsstück deutlich.

Psalm 35, 26 bzw. nach der äthiopischen Bibel 34, 26 liest:

ለይትኀፈሩ፡ ወይኅሠሩ፡ እለ፡ ይትፈሥሑ፡ በሕማምየ፡ ወይልበሱ፡ ሐፍረተ፡ ወኃሣረ፡ እለ፡ ያዓብዩ፡ አፋሆሙ፡ ላዕሌየ። „In Schmach und Schande sollen alle fallen, die sich über mein Unglück freuen, in Schimpf und Schande sich kleiden, die gegen mich prahlen.“

Der *andəmta* legt die Stelle nun so aus: ነገራቸውን፡ የሚያበዙብኝ፡ ሁሉ፡ ሐፍረትን፡ ተዋርዶን፡ እንደ፡ ሸማ፡ ይጐናጸፉ። „Mögen all diese, die ihre Stimme gegen mich vermehren, gekleidet sein in Schande und Demütigung wie in eine *šämma*.“[38]

Die *šämma* ist ein weißes handgewebtes Baumwolltuch in Form eines breiten Schals, das von Männern und Frauen getragen wird.[39] Dieses Tuch wird um die Schulter geschwungen, aber auch um den Kopf, wenn es z.B. kalt ist oder regnet. Wird das Gelände einer Kirche betreten, wird sich die *šämma* auch über den Mund gehalten. Kopf, Mund, Schultern und oft auch der ganze Oberkörper sind bedeckt. Die Möglichkeit, den Körper, insbesondere den Mund zu verbergen, wird hier zur Hilfe genommen, um den Vers zu erläutern. Das Bild der weißen *šämma*, über den oberen Teil des Körpers geschlungen, ist geläufig. Möglichst jeder christliche Amhara hat eine *šämma* und das Straßenbild wird geprägt von diesem weißen Kleidungsstück.

[34] Die Zahl 81 wiederum zeigt koptischen Einfluss, s. Brandt, Bible canon, 572.
[35] Vgl. grundlegend Wrogemann, *Interkulturelle Theologie*. Was würde beispielsweise Klaus Berger dazu sagen, wenn seine Bibelkommentare so gedeutet werden würden?
[36] Tedros, *La lettera ai Romani*, 633.
[37] Tedros, *La lettera ai Romani*, 633; vgl. Pedersen, The Amharic Andemta Commentary, 257. Diese Erklärung bezieht sich auf den alten biblischen Jahresbeginn im Frühling.
[38] Pedersen, *Traditional Ethiopian Exegesis*, 186.
[39] Gervers, Clothing, 759.

Mit diesem Vergleich wird eine charakteristische Methode des *andəmta* aufgezeigt: Die eigene Lebenswirklichkeit wird mit einbezogen. Ein weiteres Beispiel findet sich im *andəmta* zum Buch des Propheten Micha 4,2: "Die Kirchen gemacht aus Kalk und Lehm werden höher geschätzt als die königlichen Paläste aus Gold und Silber."[40] Die traditionellen Kirchen in Äthiopien wurden mit dem vorhandenen Erdmaterial wie Schlamm/Kalk und Lehm erbaut. Darüber hinaus stehen die Materialien als ein Äquivalent für ein (anzustrebendes) bescheidenes Leben, Gold und Silber dagegen für Luxus, der für den Gläubigen keinen hohen Stellenwert haben sollte.

Historische Begebenheiten werden ebenfalls in die *andəmta* integriert. In den Kommentaren wird wiederholt auf geschichtliche Ereignisse der Gondärperiode (16.–18. Jahrhundert) hingewiesen. Gondär wurde unter König Fasilädäs (1632–1668) erbaut und war bis zum Zeitpunkt von König Tewodros II. (1855–1868) die Residenz des Königs bzw. Kaisers und fungierte als Hauptstadt des Reiches. Der besondere Stellenwert Gondärs in der äthiopischen Geschichte wird durch die Gleichsetzung Gondärs mit Zion ersichtlich.

In Micha 3,12 heißt es: በበይነ፡ ዚአከሙ፡ የሐርስዋ፡ ለጽዮን፡ ከመ፡ ገራህት። „Darum wird Zion euretwegen zum Acker, den man umpflügt".

Der *andəmta* erklärt die Umwandlung Zions in ein Feld mit dem Beispiel der Stadt Gondär: ጐንደር፡ ይታረስ፡ እንዲሉ። "Lass Gondär gepflügt werden".[41]

Den Hörern wird mit diesen geographischen und geschichtlichen Hinweisen die Aktualität biblischer Prophezeiungen nahegebracht.

Im gleichen Kommentar wird auch die Methode aufgezeigt, das Alte Testament immer aus Sicht des Neuen Testamentes zu interpretieren.

Micha 4, 2 liest: እስመ፡ እምጽዮን፡ ይወጽእ፡ ሕግ፡ ወቃለ፡ እግዚአብሔር፡ እምኢየሩሳሌም። „Denn von Zion kommt das Recht, das Wort des Herrn aus Jerusalem."

Im *andəmta* wird als Erörterung das Neue Testament (ሐዲስ ḥaddis) genannt:

በዘመነ፡ ሐዲስ፡ በጌታ፡ ጊዜ፡ እንዲህ፡ የሆናል። „Dies wird so sein in der Zeit des Neuen, der Zeit des Herrn, sein."[42]

So finden sich auch in den *andəmta* zum Neuen Testament zahlreiche Hinweise auf Gondär.

Römer 9, 15 liest: ወይቤሎ፡ ለሙሴ፡ ለዘኒ፡ መሐርከዎ፡ እምሕሮ፡ ወለዘኒ፡ ተሣሃልከዎ፡ እሣሀሎ። Und er sprach zu Moses: Ich verzeihe denen, denen ich verzeihen will und erweise denen Gnade, denen ich Gnade erweisen will".

Zur Erklärung dieser Stelle (Ex 33,19) führt der *andəmta* die zwei äthiopischen Schmuckstücke *čufa* und *bitäwa* an.[43] Mit *čufa* wird ein reich mit Gold oder Silber bestücktes Armband bezeichnet, welches einem Soldaten, der mehr als einen Feind getötet hat, vom König verliehen wird. *Bitäwa* ist eine metallene Manschette, die um den Arm getragen wird. Sie wird jemandem verliehen, der mehr als 12 Feinde getötet hat. Diese beiden Begriffe tauchen erstmals in der Königschronik von Täklä Giyorgis (1779–1800) auf.[44] Mit der Erwähnung dieser hohen militärischen Auszeichnungen *čufa* und *bitäwa* verdeutlicht der *andəmta*, wie ein Herrscher Gnade gewähren lässt. Die Bedeutung der Auszeichnungen wird als bekannt vorausgesetzt. Die Heeresführung, die Kampftechnik und die Abmachungen, wie keine Gefangenen zu machen, werden in den äthiopischen Historien, den Chroniken, geschildert. Hier wird deutlich, dass ein äthiopischer Gelehrter argumentiert, der in der Geschichte, insbesondere der Militärgeschichte bewandert ist. Er vergleicht die militärischen Auszeichnungen mit den Gaben der Gnade Gottes, da er (und auch vorausgesetzt seine Zuhörer) ihren hohen Stellenwert kennt. Die Stellung des Militärs und der Aristokratie, die bestimmend waren für das ganze Reich während der

[40] Garcia, *Ethiopian Biblical Commentaries*, 108.
[41] Garcia, *Ethiopian Biblical Commentaries*, 100.
[42] Garcia, *Ethiopian Biblical Commentaries*, 108.
[43] Tedros, *La lettera ai Romani*, 352/589.
[44] Blundell, *The Royal Chronicle*, 241.

Gondär-Periode, wird in diesen Passagen deutlich, welche einmal mehr einen Hinweis auf die Entstehungszeit der amharischen Kommentare geben. Heutzutage sind diese Auszeichnungen den meisten äthiopischen Zuhörern nicht mehr geläufig und werden daher im Unterricht vertiefend erläutert.

Abschließend sei auf eine interkulturelle Dimension in den *andəmta* hingewiesen. Im *andəmta*-Corpus werden interessanterweise einige Stellen auch dadurch erklärt, dass es sich hierbei um eine Sitte der Ausländer, der *färänǧ* (Fremde) handelt.[45] So wird die Erwähnung im Römerbrief (Röm 16,22), dass ein gewisser Ṭerṭəyos (Tertius) den Brief des Paulos unterzeichnet hat, kommentiert mit:

ቀድሞ፡ ዘመን፡ መጥቶ፡ የነበረ፡ ፈረንጅ፡ እሊህን፡ ኑሉ፡ አውቃቸዋለሁ፡ ይህን፡ ሰው፡ ግን፡ አላቀውም፡ ብሏል። "Der *färänǧ,* der vor einiger Zeit kam, hat erklärt: "Ich weiß alles, aber diesen Mann kenne ich nicht".[46]

Zu dem Fremden werden keine näheren Angaben gemacht, doch in einigen Kommentaren wird der Ort, zu dem der *färänǧ* gekommen ist, mit Gondär benannt.[47] Wer könnte dieser *färänǧ* nun gewesen sein? Vielleicht liegt hier ein Hinweis auf die Jesuiten vor, die von 1556 bis ca. 1632 in Äthiopien versuchten, die Kirche zur Union mit Rom zu überreden. Die Jesuiten übersetzen zahlreiche Schriften aus dem Lateinischen ins Gəʿəz. Sie beriefen viele Konferenzen mit den äthiopischen Gelehrten ein, bei denen über die richtige Auslegung der Schriften debattiert wurde, zahlreiche Belege dieser Auseinandersetzungen finden sich in den Schriften sowohl der Jesuiten als auch der Äthiopier.[48] Doch auch die im 19. Jahrhundert insbesondere in Gondär vermehrt anwesenden Ausländer, meist Missionare, könnten gemeint sein. Interessanterweise steht in zwei Manuskripten anstatt *färänǧ* der Begriff *əslam* (Islam, Moslem) oder *əslam nägade* (muslimischer Händler).[49] Vielleicht haben die orthodoxen Gelehrten mit den muslimischen Händlern das Gespräch gesucht, da sie durch ihre weiten Reisen als Garant für breites Wissen angesehen wurden.

*Gelehrte bei einer Konferenz in Zuramba*

## Ausblick

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die traditionelle äthiopisch-orthodoxe Wissenskultur von den Heiligen Schriften geprägt ist. Die Autorität der Bibel wird ernst genommen. Die umfassende Kenntnis der Bibel hat im traditionellen Kirchenschulsystem einen hohen Stellenwert. Die Gelehrten leben voller Demut vor dem Wissen und haben das Ziel, die Bibel zu durchdringen und dann ihr Wissen an die Schüler weiterzugeben. In ihren Kommentaren zu der Bibel, den *andəmta*, werden die kulturellen und historischen Bezüge zu Äthiopien deutlich. Die Kommentare sind somit nicht nur als theologische, sondern auch als kulturelle und historische Quellen zu nutzen. Obwohl es sehr selten ist, dass die Kommentare eine genaue Datierung geben, können durch das Sammeln der Informationen aus dem *andəmta*-

[45] Tedros, *La lettera ai Romani*, 464/651.
[46] Tedros, *La lettera ai Romani*, 464/651.
[47] Tedros, *La lettera ai Romani*, 464/651.
[48] Böll, Die Jesuiten, 162.
[49] Tedros, *La lettera ai Romani*, 464/651. Muslimische Händler sind in der Gegend seit dem 14. Jahrhundert nachweisbar.

Corpus weitere Erkenntnisse über die Geschichte und Kultur Äthiopiens und die Äthiopisch-Orthodoxe *Täwaḥədo* Kirche gewonnen werden. Die traditionellen Kirchengelehrten sichern auf diese Weise die aktive Weitergabe der äthiopischen Wissenskultur. Die weitere Erforschung der lebendigen traditionellen äthiopischen Hermeneutik wird die internationale theologische und philologische Erforschung der LXX bereichern. Es wäre eine interessante Erfahrung, eine Konferenz in einer äthiopischen Kirchenschule stattfinden zu lassen oder traditionelle Gelehrte zu internationalen Konferenzen einzuladen.

## Film

In diesem Filmausschnitt aus dem Jahre 2005 wird ein Zusammentreffen von Kirchenlehrern in Gondär gezeigt, die auf dieser Konferenz einen bekannten Förderer und Kenner der traditionellen Schulen, Professor Friedrich Heyer (24.Januar 1908–10. April 2005) ehren. Der Film zeigt die traditionelle Präsentation von Redebeiträgen der Kirchenlehrer. (Der Film wird als zip-Download über *MenaLib* bzw. die ULB Sachsen-Anhalt angeboten sowie bis auf weiteres als Stream unter *http://www.orientphil.uni-halle.de/pub/desept/*)

## Literatur


Appleyard, David: An ‘Old Amharic’ Commentary on the Nicene Creed, in: *Aethiopica* 6 (2003), 111–136.

Aspen, Harald: *Amhara Traditions of Knowledge. Spirit Mediums and their Clients* [Aethiopistische Forschungen, 58], Wiesbaden 2001.

Beylot, Robert: *Commentaire éthiopien sur les bénédictions de Moise et de Jacob* [CSCO, Vol. 410 (texte), Script. Aeth. 73; CSCO, Vol. 411 (traduction), Script. Aeth. 74], Louvain 1979.

Blundell, Herbert Weld (ed., tr.): *The Royal Chronicle of Abyssinia, 1769–1840*, Cambridge 1922.

Böll, Verena: *'Unsere Herrin Maria'. Die traditionelle äthiopische Exegese der Marienanaphora des Cyriacus von Behnesa* [Aethiopistische Forschungen, 48], Wiesbaden 1998.

Böll, Verena: Andəmta-Lehrer der Kirchenschule Mädhane Aläm in Gondär, Äthiopien, in: Walter Beltz/Ute Pietruschka/Jürgen Tubach (Hgg.), *Sprache und Geist. Peter Nagel zu 65. Geburtstag [HBO, 35] ►*, Halle 2003, 31–45.

Böll, Verena: Die amharischen andəmta Kommentare zur Liturgie und Bibel, in: Verena Böll et al.(eds.), *Studia Aethiopica. In Honour of Siegbert Uhlig on the Occasion of his 65th Birthday*, Wiesbaden 2004, 23–28.

Böll, Verena: Die Jesuiten und die fehlgeschlagene Katholisierung der äthiopisch-orthodoxen Kirche, in: Klaus Koschorke (Hg.), *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive*, [Studien zur außereuropäischen Christentumsgeschichte, 19] Wiesbaden 2012, 157–170.

Brakmann, Heinzgerd: *Die Einwurzelung der Kirche im spätantiken Reich von Aksum*, Bonn 1994.

Brandt, Peter: Bible canon, in: *EncAeth*, 1 (2003), 571–573.

Chaillot, Christine: *The Ethiopian Orthodox Tewahedo Church Tradition. A Brief Introduction to its Life and Spirituality*, Paris 2002.

Coggins, Richard J./ Houlden, James L. (eds.): *Dictionary of Biblical Interpretation*, London 1990.

Cowley, Roger: A text in Old Amharic, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 37,3 (1974), 597–607.

Cowley, Roger: *The Traditional Interpretation of the Apocalypse of John in the Ethiopian Orthodox Church*, Cambridge 1983.

Cowley, Roger: *Ethiopian Biblical Interpretation. A study in Exegetical Tradition and Hermeneutics*, Cambridge 1988.

Duden, *http://www.duden.de/rechtschreibung/Demut*, Zugriff 06.06.2013

*EncAeth* = Uhlig, Siegbert (Ed.): *Encyclopaedia Aethiopica*, Vol. 1–5, Wiesbaden 2003–2014.

Fäqrä Dəngəl Bayyänä: Yä'andemta tergwame lä'amarena edgät, in: *Zena lessan* 2.2 (1974), 40–50.

Fontane, Theodor: *Cécile*, Weimar 1973.

Garcia, Miguel Angel: *Ethiopian Biblical Commentaries on the Prophet Micah* [Aethiopistische Forschungen, 52], Wiesbaden 1999.

Garcia, Miguel A.: Bible commentary tradition, in: *EncAeth*, 1 (2003), 573–574.

Gervers, Michael: Clothing, in: *EncAeth*, 1 (2003), 757–761.

*Habtä Maryam Wärqənäh, Liqä səltanat, Yä'yityoṗya orthodoks täwaḥədo betä krəstiyan əmnätənna təmhərt, (Der Glaube und der Unterricht der Äthiopisch-Orthodox Täwaḥədo Kirche)*, Addis Abäba 1963 A.M. [1970/71].

Heyer, Friedrich: The Teaching of Tergum in the Ethiopian Orthodox Church, in: Institute of Ethiopian Studies, *Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies, Addis Ababa 1966*, Vol. II, Addis Ababa 1970, 140–150.

Heyer, Friedrich: *Die Kirche Äthiopiens. Eine Bestandsaufnahme*, Berlin 1971.

Knibb, Michael A.: Bible Vorlage: Syriac, Hebrew, Coptic, Arabic, in: *EncAeth*, 1 (2003), 565–573.

Mekbib Atnaw: Traditional Method of our Biblical Studies, in: *Maedot* 3 (1985), 35–37; *Maedot* 4 (1986), 27–28.

Mersha Alehegne: *The Ethiopian Commentary on the Book of Genesis: Critical Edition and Translation* [Aethiopistische Forschungen, 73], Wiesbaden 2011.

Pedersen, Kirsten Stoffregen: *Traditional Ethiopian Exegesis of the Book of Psalms* [Aethiopistische Forschungen, 48], Wiesbaden 1995.

Pedersen, Kirsten Stoffregen: The Amharic Andemta Commentary on the Abraham Stories: Genesis 11:24–25:14, in: Judith Frishman and Lucas van Rompay (eds.), *The Book of Genesis in Jewish and Oriental Christian Interpretation, A Collection of Essays*, [Traditio Exegetica Graeca 5], Louvain 1997, 253–261.

Rösel, Martin: Die Septuaginta, in: Hans J. Wendel et al. (Hgg.), *Brücke zwischen den Kulturen. „Übersetzung" als Mittel und Ausdruck kulturellen Austauschs* [Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft, 7], Rostock 2002.

Säyfä Śəllase Yoḥannəs/Mägabe Bəluy: Yä'andəmta tərgʷame bä'ityopya bahələnna təmhərt, in: *Ethiopian Review of Cultures* 4–5 (1994/95), 121–130.

Schnepper, Arndt E.: *Goldene Buchstaben ins Herz schreiben. Die Rolle des Memorierens in religiösen Bildungsprozessen*, Göttingen 2012.

Seybold, Klaus: *Studien zu Sprache und Stil der Psalmen* [Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 415], Berlin 2010.

Tedros Abraha: *La lettera ai Romani. Testo e commentari della versione Etiopica* [Aethiopistische Forschungen, 57], Wiesbaden 2001.

Weldetensae Ande Berhan: *Commentari Etiopici sul Libro del Profeta Osea. Edizione critica da MSS inediti, Principi Ermeneutici, Temi Teologici* [Aethiopistische Forschungen, 40], Wiesbaden 1994.

Wrogemann, Henning: *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloh 2012.

Uhlig, Siegbert: Bible, in: *EncAeth*,1 (2003), 563–564.

Zuurmond, Rochus: Bible Vorlage Greek, in: *EncAeth*, 1 (2003), 564–565.

# Le rôle des sermons de Chénouté dans l'histoire du texte de Jérémie en copte-sahidique

## Anne Boud'hors

Quel que soit le genre de texte copte sur lequel on se penche, l'Ancien Testament n'est jamais loin. C'est avec délectation que l'on en découvre citations, commentaires, réminiscences, dans la littérature, les documents juridiques ou les lettres, parfois avec la grande satisfaction d'identifier un passage qui n'était pas encore attesté par les manuscrits bibliques conservés. C'est grâce à Peter Nagel que j'ai compris le caractère crucial de l'étude des versions coptes de la Septante. Le petit bouquet de citations de Jérémie qui fait l'objet de cette contribution se veut un hommage reconnaissant à ses travaux exemplaires et à ses constants encouragements.

Alors que je travaillais à l'édition du Canon 8 de Chénouté, archimandrite du monastère d'Atripé,[1] j'ai souvent été frappée par la place particulière qu'occupe le livre de Jérémie dans cette œuvre. La manifestation la plus claire en est le grand nombre de citations extraites de ce livre (trente-huit). Mais en plus des citations, il faut prendre en compte les allusions, les paraphrases, et même peut-être une certaine parenté de style. Chénouté se considérait d'ailleurs lui-même comme un prophète et la souscription du Canon 8 qui se trouve à la fin du principal témoin manuscrit le désigne comme tel.[2]

Il y a plusieurs manières d'étudier les relations entre les œuvres de Chénouté et les livres prophétiques. Une approche linguistique, basée sur des analyses syntaxiques et lexicales, permettrait par exemple de montrer comment Chénouté a pu forger son propre style d'après le style prophétique de l'Ancien Testament.[3]

Une autre perspective concerne plutôt le contenu des textes. Le Canon 8, constitué de sept sermons, résonne tout entier comme une longue lamentation. On y distingue quelques thèmes récurrents, mais sans progression logique des idées, ni exégèse suivie, ni non plus de recommandations ou d'interdictions telles qu'on s'attend à en trouver dans des sermons de discipline monastique. La rhétorique sophistiquée qui se déploie tout au long des textes se suffit probablement à elle-même. Il y a dix ans, lors de la célébration d'un autre anniversaire de Peter Nagel, j'avais publié un long passage du Lévitique contenu dans le Canon 8 (14:33-48), qui comblait opportunément une lacune de la tradition manuscrite conservée.[4] Il se peut bien que cette citation, d'une longueur inhabituelle, et qui a pour sujet la préservation de la pureté, soit le motif central du volume, autour duquel se développe une (ou des) lamentation(s) sur la perte de cette pureté.

Mais c'est une troisième direction que je voudrais explorer ici, à savoir la valeur des citations de Jérémie dans le Canon 8 comme témoins du texte biblique. Je suis loin d'être la première à le faire. Frank Feder a largement utilisé les œuvres de Chénouté et de son successeur Besa dans son édition de la version sahidique de

[1] Pour l'organisation du corpus des œuvres de Chénouté en neuf tomes de Canons et huit tomes de Discours, voir Stephen Emmel: *Shenoute's Literary Corpus* [CSCO, 599–600], Leuven 2004. L'édition critique de l'ensemble de ces œuvres fait l'objet d'un projet international dirigé par Stephen Emmel. Pour le Canon 8, voir Anne Boud'hors: *Le Canon 8 de Chénouté (d'après le manuscrit Ifao Copte 2 et les fragments complémentaires). Introduction, édition critique, traduction*, Le Caire 2013.

[2] « Tel est le Canon de notre saint père et prophète Apa Chénouté. Huitième. Jésus-Christ. Amen ».

[3] Voir une illustration de ce genre d'étude dans Ariel Shisha-Halevy: Rhetorical Narratives: Notes on Narrative Poetics in Shenoutean Sahidic Coptic, in: F. Hagen et al. (eds.): *Narratives of Egypt and the Ancient Near East: Literary and Linguistic Approaches* [Orientalia Analecta Lovaniensia, 189], Leuven 2011, 451–498.

[4] Anne Boud'hors: Nouvelle page de la version copte du Lévitique (14:33–48) dans un sermon de Chenouté, in: *Sprache und Geist. Peter Nagel zum 65. Geburtstag* [*HBO, 35*]►, Halle (Saale) 2003, 47–63.

Jérémie, avec toute la prudence et la subtilité méthodologiques qui s'imposent,[5] et sans son travail fondateur, cette modeste recherche à partir de quelques exemples nouveaux n'aurait pas pu être menée. D'autre part, Heike Behlmer a consacré un mémoire d'habilitation aux citations bibliques dans l'œuvre de Besa, successeur et, dans une certaine mesure, imitateur de Chénouté.[6] L'exemple de Jérémie, le seul livre de la Septante dont la version copte sahidique ait fait l'objet d'une édition critique, montre justement l'importance de poursuivre la tâche pour d'autres livres, car de telles éditions ouvrent la voie à de nombreuses recherches dans d'autres branches des études coptes.

Le postulat qui fonde l'organisation des exemples présentés ci-dessous peut s'énoncer en deux parties : a) pour ses citations bibliques, Chénouté consultait ou se référait à des traductions bien établies et standardisées, aujourd'hui conservées par des manuscrits dont, certes, la plupart sont nettement postérieurs à son époque, mais dont certains, plus anciens, confirment la stabilité de la transmission à partir du 4e siècle[7] ; b) lorsqu'il s'écartait du texte biblique, c'était toujours intentionnellement, pour des besoins rhétoriques. La valeur du témoignage de Chénouté repose sur ce double postulat. Il y a évidemment quelques cas où on peut le vérifier, lorsque le texte biblique cité par Chénouté est conservé. On peut ainsi opposer commodément deux citations dont l'une est exacte, l'autre pas, et repérer les différences entre ces deux modes de citation : ce sera le cas de l'exemple 1. Dans de nombreux cas cependant, la citation est le seul témoin du texte (comme le montre bien l'édition de Feder) ; il faut alors essayer d'évaluer sa valeur textuelle : on le verra dans l'exemple 2 ; elle peut parfois lever une ambiguïté du texte grec (exemple 3), ou contenir une variante qui contribue à l'histoire du texte (exemple 4) ; enfin, quand un même verset est cité plusieurs fois par Chénouté et Besa, la comparaison entre leurs pratiques et leur rapport au texte biblique est instructive (exemples 5 et 6).

N.B. Le texte grec de Jérémie est cité conformément à l'édition de Joseph Ziegler: *Ieremias; Baruch. Threni. Epistula Ieremiae* [Septuaginta, XV], Göttingen 1957.

Les passages du Canon 8 sont cités selon les pages du manuscrit dont ils sont tirés : ce manuscrit est désigné par le sigle arbitraire « XO », attribué par la base de données *Corpus dei Manoscritti Copti Letterari*.

## La version copte existe déjà: Jr 29:11 vs Jr 4:30

– Jr 29:11

Canon 8/XO 80–81: « Celui qui a abattu Esaü – c'est-à-dire Dieu –, selon ce que dit le prophète, *Moi j'ai mis à bas Esaü, j'ai dévoilé leurs secrets, ils ne peuvent se cacher*, c'est encore lui qui abat ou abattra ceux qui commettent ou commettront souillures, débauches et toutes sortes d'actions perverses ».

Le texte copte cité par Chénouté est identique au texte attesté par le manuscrit 827 de Feder (9e–10e s.), seul témoin conservé pour ce passage:

| | |
|---|---|
| ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲓⲥⲉⲕ ⲏⲥⲁⲩ ⲉⲡⲉⲥⲏⲧ<br>ⲁⲓϭⲱⲗⲡ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲉⲑⲏⲡ ⲛ̄ⲧⲁⲩ<br>ⲙⲛ ϭⲟⲙ ⲉⲧⲣⲉⲩϩⲱⲡ | ὅτι ἐγὼ κατέσυρα τὸν Ησαυ,<br>ἀνεκάλυψα τά κρυπτὰ αὐτῶν,<br>κρυβῆναι οὐ μὴ δύνωνται· |

– Jr 4:30

[5] Frank Feder: Biblia Sahidica. Ieremias, Lamentationes (Threni), Epistula Ieremiae et Baruch [Texte und Untersuchungen, 147], Berlin/New York 2002.

[6] Heike Behlmer: Heilige Schriften als rhetorische Waffe. Autoritative Texte und ihre literarische Verarbeitung im Werk des ägyptischen Klostervorstehers Besa, en cours de publication. Voir résumé et exemples dans Heike Behlmer: 'Our Disobedience Will Punish Us…': The Use of Authoritative Quotations in the Writings of Besa, in: Dieter Kessler (Hg.): Texte-Theben-Tonfragmente. Festschrift für Günter Burkard, Wiesbaden 2009, 37–54.

[7] C'est justement le cas pour une partie du corpus de Jérémie, attestée par le P. Bodmer XXII. Cf. l'édition de ce manuscrit par Rodolphe Kasser: *Papyrus Bodmer XII et Mississippi Coptic Codex II. Jérémie XL, 3– LII, 34. Lamentations. Epître de Jérémie. Baruch I, 1– V, 5 en sahidique*, Cologny-Genève 1964.

Canon 8/ XO 148: « *Votre tissage ne deviendra pas pour vous vêtement, vous ne vous envelopperez pas de vos œuvres.*[8] Ou bien, vous en seriez-vous enveloppés, c'est comme des vêtements trempés dans le sang qu'elles seront sur vous, vous qui avez été détruits par la démangeaison de cette maladie pernicieuse suscitée en vous par la boue, car il y a colère et fureur sur ceux qui en ont façonné une caverne d'où sorte un dragon pour sucer du sang et de l'eau.

*Quand vous vous pareriez d'une parure d'or et que vous ajouteriez du fard à vos yeux, c'est vanité que votre beauté*, vous qui avez accompli l'œuvre du serpent qui boit le venin des serpents ».

| Chénouté | (éd. Feder, mss 826 et 827) | |
|---|---|---|
| ⲉⲧⲉⲧⲛϣⲁⲛⲕⲟⲥⲙⲉⲓ<br>ⲙ̄ⲙⲱⲧⲛ̄ ⲛ̄ⲟⲩⲕⲟⲥⲙⲟⲥ<br>ⲛ̄ⲛⲟⲩⲃ<br>ⲛⲧⲉⲧⲛ̄ϯ ⲛ̄ⲕⲉⲥⲧⲏⲙ<br>ⲉⲛⲉⲧⲛ̄ⲃⲁⲗ<br>ⲟⲩⲡⲉⲧϣⲟⲩⲉⲓⲧ ⲡⲉ<br>ⲡⲉⲧⲛ̄ⲥⲁ | (ⲉϣⲱⲡⲉ ⲉⲣϣⲁⲛϯ<br>ϩⲓⲱⲱⲧⲉ ⲛϩⲉⲛϩⲟⲓⲧⲉ<br>ⲕⲟⲕⲕⲟⲥ)<br>ⲁⲩⲱ ⲛⲧⲉⲕⲟⲥⲙⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟ ϩⲛ<br>ⲟⲩⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲛⲛⲟⲩⲃ<br>ⲁⲩⲱ ⲉⲣϣⲁⲛϯ ⲛⲟⲩⲥⲧⲏⲙ<br>ⲉⲛⲟⲩⲃⲁⲗ<br>ⲟⲩⲡⲉⲧϣⲟⲩⲉⲓⲧ ⲡⲉ<br>ⲡⲁⲩⲉⲓⲛ | [30] (καὶ σὺ τί ποιήσεις, ἐὰν περιβάλῃ κόκκινον)<br>καὶ κοσμήσῃ κόσμῳ χρυσῷ<br><br>καὶ ἐὰν ἐγχρίσῃ στίβι τοὺς ὀφθαλμούς σου;<br>εἰς μάτην ὡραϊσμός σου |

Tout ce passage du sermon est une sorte de tissu d'allusions et de paraphrases bibliques. On y trouve plusieurs citations approximatives et non introduites par une formule du genre « Il est écrit » ou « Le prophète a dit » (comme dans le cas précédent). C'est en pleine conscience, et sans prétendre le citer, que Chénouté adapte le texte à son propos: remplacement de la 2e personne du féminin singulier par la 2e personne du pluriel; modification des préfixes verbaux pour les besoins de la syntaxe de sa propre phrase. Reste la différence lexicale de la fin du verset : ⲡⲁⲩⲉⲓⲛ pourrait s'analyser comme une simplification de ⲡⲟⲩ-ⲁⲩⲉⲓⲛ ou ⲡⲉ-ⲁⲩⲉⲓⲛ[9], donc sans omission de ⲥⲟⲩ; Chénouté semble avoir préféré un mot plus usuel (ⲥⲁ), mais on ne perçoit pas bien la raison de ce choix.[10]

## La citation est le seul témoin du texte: Jr 9:19–21

Canon 8/XO 159–160: « Car de même que Dieu se vengera de tous ceux qui commettront parmi nous des abominations, ainsi se vengera-t-il encore plus de quiconque tolérera de ne pas les chasser.

Je l'ai dit, moi, dans mon cœur: c'est au sujet des maladies funestes (et) de ceux qui en sont malades que le prophète a dit ceci: *Écoutez, femmes, la parole de Dieu, et que vos oreilles accueillent la parole de sa bouche, apprenez à vos filles les lamentations, que toute femme apprenne à sa voisine les larmes. Car la mort est venue par vos fenêtres, elle est entrée dans votre territoire pour effacer vos petits enfants au-dehors, et vos jeunes gens des carrefours. Et les hommes qui sont morts seront un exemple sur la face de la plaine de votre territoire, et comme de l'herbe derrière celui qui moissonne, et il ne viendra pas celui qui les rassemblerait.*

Malheur à vous, quant à vous, car le sang et les humeurs des impuretés de vos plaies sont visibles sur vos pieds ».

| | |
|---|---|
| ⲥⲱⲧⲙ ⲛⲉϩⲓⲟⲙⲉ ⲉⲡϣⲁϫⲉ ⲙ̄ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ<br>ⲁⲩⲱ ⲙⲁⲣⲉⲛⲉⲧⲛⲙⲁⲁϫⲉ ϣⲱⲡ ⲉⲣⲟⲟⲩ<br>ⲙⲡϣⲁϫⲉ ⲛ̄ⲧⲉϥⲧⲁⲡⲣⲟ<br>ⲛ̄ⲧⲉⲧⲛ̄ⲧⲥⲁⲃⲉ ⲛⲉⲧⲛϣⲉⲉⲣⲉ ⲉⲩⲧⲟⲉⲓⲧ | [19] ἀκούσατε δή, γυναῖκες, λόγον Θεοῦ, καὶ δεξάσθω τὰ ὦτα ὑμῶν λόγους στόματος αὐτοῦ, |

[8] Is 59:6, avec changement de personne.

[9] Cette forme du possessif de la 2e personne du féminin singulier est caractéristique de la langue méridionale.

[10] Il est troublant de constater que Walter E. Crum: *A Coptic Dictionary*, Oxford 1939, 315a, donne ⲥⲁ comme équivalent du grec ὡραϊσμός, en renvoyant justement à Jr 4:30. Il connaissait probablement ce passage, comme tant d'autres du manuscrit de l'Ifao, alors inédit, qu'il cite souvent sous le sigle « ShIF », mais il me semble inhabituel pour lui de citer un verset biblique à travers le témoignage d'une citation, sans le préciser.

| | |
|---|---|
| ⲟⲩⲥϩⲓⲙⲉ ⲙⲁⲣⲉⲥⲧⲥⲁⲃⲉ ⲧⲉⲧϩⲓⲧⲟⲩⲱⲥ ⲉⲩϩⲓⲙⲉ<br>ϫⲉ ⲁⲡⲙⲟⲩ ⲉⲓ ⲉϩⲣⲁⲓ ϩⲛ ⲛⲉⲧⲛⲁϣⲟⲩⲱϯ<br>ⲁϥⲃⲱⲕ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲉⲡⲉⲧⲛⲕⲁϩ<br>ⲉⲧⲣⲉϥϥⲱⲧⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲛ̄ⲛⲉⲧⲛ̄ϣⲏⲣⲉ ⲕⲟⲩⲓ ϩⲓ ⲡⲥⲁ ⲛⲃⲟⲗ<br>ⲁⲩⲱ ⲛ̄ϩⲣϣⲓⲣⲉ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲛ ⲛⲉⲡⲗⲁⲧⲓⲁ<br>ⲛ̄ⲥⲉϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ϭⲓ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉⲧⲙⲟⲟⲩⲧ<br>ⲉⲩⲡⲁⲣⲁⲇⲓⲅⲙⲁ<br>ϩⲓ ϩⲣⲁⲥ ⲛ̄ⲧⲥⲱϣⲉ ⲛ̄ⲡⲉⲧⲛ̄ⲕⲁϩ<br>ⲁⲩⲱ ⲛ̄ⲑⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲭⲟⲣⲧⲟⲥ ϩⲓ ⲡⲁϩⲟⲩ<br>ⲛ̄ⲡⲉⲧⲱϩⲥ ⲛϥⲧⲙϣⲱⲡⲉ ⲛ̄ϭⲓ<br>ⲡⲉⲧⲛⲁⲥⲟⲟⲩϩⲟⲩ ⲉϩⲟⲩⲛ | καὶ διδάξατε τὰς θυγατέρας ὑμῶν<br>οἶκτον καὶ γυνὴ τὸν πλησίον αὐτῆς<br>θρῆνον.<br>[20] ὅτι ἀνέβη θάνατος διὰ τῶν θυρίδων<br>ὑμῶν, εἰσῆλθεν εἰς τὴν γῆν ὑμῶν<br>τοῦ ἐκτρῖψαι νήπια ἔξωθεν<br>καὶ νεανίσκους ἀπὸ τῶν πλατειῶν.<br>[21] καὶ ἔσονται οἱ νεκροὶ τῶν<br>ἀνθρώπων εἰς παράδειγμα<br>ἐπὶ προσώπου τοῦ πεδίου τῆς γῆς<br>ὑμῶν καὶ ὡς χόρτος ὀπίσω<br>θερίζοντος, καὶ οὐκ ἔσται ὁ συνάγων |

Cette citation assez longue est soigneusement introduite par la formule « le prophète a dit ceci ». Elle n'a cependant pas un rapport formel très étroit avec le contexte (le mot « maladie » qui est présenté dans la phrase introductive comme le sujet de la citation ne se trouve pas dans le texte biblique), et ressemble plutôt à une envolée rhétorique sur la mort, conséquence de la maladie. Une des raisons du choix de ce passage a pu être le fait qu'il est adressé à des femmes. En effet plusieurs parties du Canon 8 sont explicitement adressées aux moniales qui faisaient partie de la congrégation de Chénouté.

C'est dans ce genre de cas que l'identification de Chénouté avec le prophète se fait le mieux sentir. Il y a donc des chances que cette citation soit un bon témoin du texte biblique, plus exact en tout cas que la citation du verset 21 dans un texte théologique d'un tout autre genre[11] : [ⲁⲡⲙⲟⲩ ⲉⲓ] ϩⲛ̣̄ ⲛ̣ⲉ̣ⲧⲛ̄ϣⲟⲩⲱϯ · ⲉⲃⲟⲗ |[ϩⲛ ⲛⲉⲧ]ⲛ̣̄ϣⲟⲩⲱϯ ⲛ̄ⲧⲁϥⲉ̄ⲓ̄ ⲉϩⲟⲩⲛ |[ⲉⲡⲉⲧⲛ̄ⲕⲁϩ … Il subsiste cependant quelques différences avec le texte grec :

– au verset 19, la particule grecque δή n'est pas traduite : ce trait est une tendance générale des versions coptes bibliques;

– au verset 20, le texte copte a ajouté un possessif devant ϣⲏⲣⲉ : le grec se dispense plus volontiers du possessif que le copte;

– au verset 21, le texte copte a ajouté un pronom-suffixe objet au verbe ⲥⲱⲟⲩϩ ; comme dans le cas précédent, il pourrait s'agir d'une simple variante de traduction : le copte a tendance à rétablir l'objet d'un verbe transitif, même quand le grec n'en donne pas.

– au verset 19, le grec λόγους, pluriel, est traduit par un singulier en copte (ⲡϣⲁϫⲉ) ; cette variante n'a pas d'écho dans le grec, c'est la seule différence qui pourrait constituer un écart de la citation par rapport à la version copte biblique.

## La citation est le seul témoin et éclaire l'interprétation du texte grec: Jr 2:36

Canon 8/XO 281: « Pourquoi lisons-nous l'Écriture ou l'écoutons-nous nous juger encore : *Tu as été d'une grande arrogance, au point de repartir sur tes chemins* ? De nouveau les cachotteries sont chez nous, les mensonges, tromperies et faux serments, les troubles et les bavardages inutiles, et toutes les autres pratiques génératrices de péché ».

ⲉⲧⲃⲉ ⲟⲩ ⲉⲛⲱϣ ⲙⲡⲉⲧⲥⲛϩ ⲏ ⲉⲛⲥⲱⲧⲙ ⲉⲣⲟϥ ⲉⲕⲉⲕⲣⲓⲙⲁ ⲛⲁⲛ ϫⲉ ⲁⲕⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲉⲓ ⲉⲙⲁⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉⲕⲕⲟⲧⲕ ⲉⲛⲉⲕϩⲓⲟⲟⲩⲉ ⲛⲕⲉⲥⲟⲡ ⲡⲁⲗⲓⲛ ⲟⲛ ϫⲓⲟⲩⲉ ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛϩⲏⲧⲛ ϩⲓ ϭⲟⲗ ϩⲓ ⲡⲗⲁⲛⲏ ϩⲓ ⲁⲛⲁϣ ⲛⲛⲟⲩϫ ϩⲓ ⲧⲱϩ ϩⲓ ⲙⲛⲧϩⲁϩ ⲛϣⲁϫⲉ ⲉⲓⲕⲏ ⲙⲛ ⲡⲕⲉⲥⲉⲉⲡⲉ ⲛϩⲱⲃ ⲙⲙⲛⲧⲣⲉϥϫⲡⲉ ⲛⲟⲃⲉ.

[11] Édition de ce manuscrit par G. Schenke Robinson/U.–K. Plisch: *Das Berliner "Koptische Buch" (P 20915). Eine wiederhergestellte frühchristlich-theologische Abhandlung* [CSCO, 610–611], Leuven 2004. La citation se trouve p. 311.19–21.

La citation est brève, mais soigneusement introduite par ⲡⲉⲧⲥⲏϩ (littéralement « ce qui est écrit »), tandis que le verset précédent le verset cité (2:35) est évoqué dans la phrase introductive par le mot ⲕⲣⲓⲙⲁ (qui rappelle le grec κρίνομαι, alors que la version copte du verset donne l'équivalent copte ϫⲓ ϩⲁⲡ), comme on peut le voir ci-dessous:

| Grec (éd. Ziegler) | Éd. Feder (mss 801) | Chénouté |
|---|---|---|
| [35] ἰδοὺ ἐγὼ κρίνομαι πρὸς σὲ ἐν τῷ λέγειν σε· Οὐχ ἥμαρτον. [36] ὅτι κατεφρόνησας σφόδρα τοῦ δευτερῶσαι τὰς ὁδούς σου; | [35] ⲉⲓⲥ ϩⲏⲛⲧⲉ ⲁⲛⲟⲕ ϯⲛⲁϫⲓ ϩⲁⲡ ⲛⲙⲙⲁⲕ ϩⲙ ⲡⲉⲧⲣⲉⲕϫⲟⲟⲥ ϫⲉ ⲙⲡⲉⲓⲣ ⲛⲟⲃⲉ [36] *manque* | [36]ⲁⲕⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲉⲓ ⲉⲙⲁⲧⲉ ⲉⲧⲣⲉⲕⲕⲟⲧⲕ ⲉⲛⲉⲕϩⲓⲟⲟⲩⲉ ⲛⲕⲉⲥⲟⲡ |

Le thème du passage dans le sermon est la récidive. Dans ce contexte la signification de la citation est claire: « repartir sur ses chemins », c'est retomber dans les travers dont on aurait dû se débarrasser. Dans le texte grec, il semble qu'il y ait une ambiguïté due à la construction du verbe καταφρονεῖν: suivi du génitif ce verbe peut en effet signifier « négliger de faire quelque chose »; mais ici il est intransitif, « être négligent, ou méprisant », et le génitif qui suit a une valeur de conséquence. Il se peut que le traducteur copte ait senti cette difficulté, préférant à une construction avec le simple infinitif (ⲉ-ⲕⲟⲧⲕ) une forme d'infinitif causatif où la valeur circonstancielle est plus marquée. En revanche la version bohaïrique conserve l'ambiguïté en traduisant : ⲟⲩⲟϩ ⲁⲕⲉⲣ ⲕⲁⲧⲁⲫⲣⲟⲛⲓⲛ ⲉⲙⲁϣⲱ ⲉⲉⲣ ⲛⲉⲕⲙⲱⲓⲧ ⲥⲛⲁⲩ.[12] La marque d'interrogation dans l'édition de Ziegler (et celle de Rahlfs, qui a de plus choisi la leçon τί, et non ὅτι) est discutable, en tout cas elle n'est pas rendue dans la version copte à laquelle nous avons accès par cette citation.[13]

## La citation est le seul témoin d'une variante importante pour l'histoire du texte: Jr 23:9–10a

Cette citation se trouve déjà dans l'édition de Feder, car elle était connue par un manuscrit parallèle à XO. Bien que j'aie déjà eu l'occasion de la commenter brièvement,[14] je souhaiterais développer un peu son commentaire ici.

Canon 8/XO 111–112: « Et c'est à propos de ces deux maladies, celle des châtiments et celle de ceux tout entiers enroulés dans cette maladie maligne qui livrera à tout moment au pouvoir de la maladie des châtiments – de l'enfer – tous ceux qui mourront restés en elle, ou elle restée en eux, que les prophètes ont dit, dans le malaise de leur affliction : *Mon cœur s'est brisé en moi, tous mes os ont tremblé, je suis devenu comme un homme brisé, comme un homme ivre de vin en présence du Seigneur et en présence de la grandeur de la beauté de sa gloire. Car la terre s'est emplie d'adultères, le pays s'est endeuillé en présence de ceux-là*. De même qu'il dit encore: *Je suis aveuglé par l'écrasement de la fille de mon peuple. Dans ma détresse, des douleurs se sont emparées de moi, comme pour celle qui va enfanter*[15]. Et à un autre moment: *Mes entrailles, mes entrailles me font souffrir!*[16]

| | |
|---|---|
| ⲁⲡⲁϩⲏⲧ ⲟⲩⲱϣϥ ϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲏⲧ ⲁⲩⲛⲟⲉⲓⲛ ⲛⲥⲓ ⲛⲁⲕⲉⲉⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲁⲓϣⲱⲡⲉ ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲟⲩⲱϣϥ ⲁⲩⲱ ⲛⲑⲉ ⲛⲟⲩⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲧⲁϩⲉ ϩⲛ ⲟⲩⲏⲣⲡ ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ | [9] (Ἐν τοῖς προφήταις) συνετρίβη ἡ καρδία μου, ἐν ἐμοὶ ἐσαλεύθη πάντα τὰ ὀστᾶ μου, ἐγενήθην ὡς ἀνὴρ συντετριμμένος καὶ ὡς ἄνθρωπος συνεχόμενος ἀπὸ οἴνου ἀπὸ προσώπου Κυρίου |

[12] Selon l'édition de Henry Tattam: Prophetae Maiores in dialecto linguae aegyptiacae memphitica seu coptica I, Oxford 1852.

[13] Elle ne se trouve pas non plus dans la traduction anglaise courante : « For thou hast been so exceedingly contemptuous as to repeat thy ways » (une traduction française raisonnée n'est pas encore disponible).

[14] Anne Boud'hors: Some Aspects of Book 8 of Shenoute's Canons, in: G.Gabra/H. N. Takla (eds.): *Christianity and Monasticism in Upper Egypt. I. Akhmim and Sohag*, Le Caire 2008, 13–20, part. 15–16.

[15] Jr 8,21.

[16] Jr 4,19.

| | |
|---|---|
| ⲁⲩⲱ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲛⲧⲙⲛⲧⲛⲟϭ ⲙⲡⲥⲁ ⲙⲡⲉϥⲉⲟⲟⲩ ϫⲉ ⲁⲡⲕⲁϩ ⲙⲟⲩϩ ⲙⲙⲛⲧⲛⲟⲉⲓⲕ ⲁϥⲣ ϩⲛⲃⲉ ⲛⲥⲓ ⲡⲕⲁϩ ⲙⲡⲉⲙⲧⲟ ⲉⲃⲟⲗ ⲛⲛⲁⲓ | καὶ ἀπὸ προσώπου εὐπρεπείας δόξης αὐτοῦ. [10] ὅτι ἀπὸ προσώπου τούτων ἐπένθησεν ἡ γῆ, (ἐξηράνθησαν αἱ νομαὶ τῆς ἐρήμου)<br><br>var. init.pr. (**O*) οτι μοιχων ενεπλησθη η γη *O*-233 L'-613 Arm = ⲙ↓ |

Ici encore c'est un véritable tissu de citations de Jérémie qui est à l'œuvre. De plus le début du verset 9 sert aussi d'*incipit* à tout le sermon, qui est le deuxième du volume : ⲡⲁϩⲛⲧ ⲟⲩⲟϣϥ ⲁϥⲟⲩⲱϣϥ ϩⲣⲁⲓ ⲛϩⲛⲧ. On remarque que la citation est introduite par la formule « les prophètes ont dit », le pluriel étant peut-être dû à la présence de l'expression Ἐν τοῖς προφήταις au début du verset 9.

La citation contient un ajout (« la terre s'est emplie d'adultères »), attesté par plusieurs témoins grecs, qui est de type hexaplaire, c'est-à-dire contribue à amender la traduction grecque ancienne pour la rapprocher du texte hébreu. La version copte de Jérémie comprend de très nombreux ajouts de cette sorte, comme l'a établi Frank Feder qui en dénombre cent dix-sept.[17] La présence de telles variantes dans des citations de Chénouté est significative. Car si l'on admet que les manuscrits conservés de ses œuvres, bien qu'attribuables à une période tardive (9e–11e s.), transmettent des sermons composés aux 4e et 5e siècles, on a avec ces derniers des témoins anciens du texte biblique, presque aussi anciens que le manuscrit P.Bodmer XXII, le plus ancien témoin copte de Jérémie,[18] et plus anciens que la majorité des manuscrits bibliques. Il n'est pas vraisemblable que Chénouté ait procédé à un tel ajout sans puiser dans un modèle copte, ni non plus que ce modèle ait été autre chose que la version sahidique standard. Il paraît donc justifié d'intégrer cette variante à l'histoire de la version copte de Jérémie.

## Chénouté et Besa citent le même verset: quel est le plus fidèle au texte biblique? Jr 2:21

Ce verset biblique a été bien en faveur dans les sermons de Chénouté et de Besa.[19] Elle servait à merveille la rhétorique de ces deux auteurs, dont l'une des préoccupations majeures semble avoir été de semoncer les moines qui s'éloignaient de Dieu par leurs pratiques pécheresses. On pourrait la qualifier de citation-pivot, à partir de laquelle un sermon peut se développer dans différentes directions.

Canon 8/XO 252–253**:** « Alors d'où est venue cette détérioration? Assurément elle était dans leur cœur perverti - n'était-elle pas cachée? Car ceux qui ont été plantés de façon peu sûre n'ont pas changé quant au mal, ils y sont plutôt passés maîtres, comme il est écrit: *Vous êtes des malfaiteurs.*[20] Ils ont été comparés à l'éthiopien, qui ne changera pas de couleur, et au léopard, qui ne changera pas ses taches.[21] Et quant à ceux qui avaient été bien plantés et qui ont mal tourné, l'Écriture parle contre eux: *Moi je t'avais plantée comme une vigne entièrement féconde. Comment as-tu tourné à l'amertume, vigne devenue étrangère?* Étrangère à qui sinon à Jésus?

| |
|---|
| ἐγὼ δὲ ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρποφόρον πᾶσαν ἀληθινήν· πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν, ἡ ἄμπελος ἡ ἀλλοτρία;<br><br>δε]δ Q*; > *C'*-613 46 Spec. et multi patres gr |

[17] Étrangement, il ne compte ni ne mentionne celui-ci, et reproduit la citation de Chénouté en omettant l'addition.

[18] Kasser, *Papyrus Bodmer XXII* (note 7).

[19] Ce verset est cité trois fois par Besa, le verset précédent aussi; quant au verset 19, il est cité huit fois: cf. Behlmer, 'Our Disobedience'. Je remercie Heike Behlmer de son commentaire sur les différentes citations de Jr 2:21 par Besa.

[20] Mt 12:34.

[21] Cf. Jr 13:23 (allusion plutôt que citation).

| Chénouté XO 253 | Chénouté. Amélineau I 291 | Besa[22] p. 93 |
|---|---|---|
| ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲓⲧⲟϭⲉ ⲛ̄ⲟⲩⲃⲱ ⲛ̄ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲛ̄ϥⲁⲓⲟⲩⲧⲁϩ ⲧⲏⲣϭ̄ ⲛ̄ⲙⲉ ⲛ̄ⲁϣ ⲛ̄ϩⲉ ⲁⲣⲉⲕⲧⲟ ⲉⲩⲥⲓϣⲉ ⲧⲃⲱ ⲛ̄ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲉⲛⲧⲁⲥϭ̄ ϣⲙ̄ⲙⲱ | (ⲁⲩⲱ ⲛⲑⲉ ⲉⲧⲉⲣⲉⲡϣⲁϫⲉ ⲙⲡⲉⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ϫⲏⲕ ⲉⲃⲟⲗ (...))<br>ϫⲉ<br>ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ ⲁⲣⲕⲧⲟ ⲉⲩⲥⲓϣⲉ ⲧⲃⲱ ⲛⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲉⲛⲧⲁⲥⲣ ϣⲙⲙⲱ (ⲉⲡⲛⲟⲩⲧⲉ …) | (ⲕⲁⲓ ⲅⲁⲣ ⲡϫⲟⲓⲥ ϫⲱ ⲙⲙⲟⲥ ⲛⲛⲉⲧⲕⲧⲟ ⲙⲙⲟⲟⲩ ⲉⲡⲁϩⲟⲩ ϩⲛ ⲟⲩϩⲏⲧ ⲙⲙⲛⲧϣⲙⲙⲟ ϫⲉ)<br>ⲁⲛⲟⲕ ⲁⲓ̈ⲧⲟϭⲕ̀ ⲛⲟⲩⲃⲱ ⲛⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲛϥⲁⲓⲟⲩⲧⲁϩ ⲧⲏⲣϭ̄ ⲛ̄ⲙⲉ ⲛⲁϣ ⲛϩⲉ ⲁⲣⲕⲧⲟ ⲉⲩⲥⲓϣⲉ ⲧⲃⲱ ⲛⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲉⲛⲧⲁⲥⲣ ϣⲙⲙⲱ |
| bo: ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲉ ⲁⲓⲧϭⲟⲕ (…) ϯⲃⲱ ⲛⲁⲗⲟⲗⲓ ⲛ̀ϣⲉⲙⲙⲟ | | |

On peut constater une fois de plus que, dans les trois cas cités ci-dessus, la citation est explicitement introduite, respectivement par « l'Écriture parle », « comme la parole du prophète s'accomplit », et « le Seigneur dit ». Par ailleurs ces citations contiennent trois particularités textuelles:

– Le δέ du texte grec est absent (il l'est aussi dans la citation du passage par Besa, 129.4–6), mais il est présent dans une autre citation de Besa (29.15–17), et dans la version bohaïrique; il est difficile de savoir s'il était également omis dans la version sahidique ; cette absence est attestée dans quelques témoins grecs et semble fréquente chez les Pères de l'Église, ce qui montre aussi que le verset était fréquemment cité dans la littérature chrétienne.

– Le pronom-suffixe objet du verbe ⲧⲱϭⲉ, « planter », est féminin dans la citation de Chénouté (XO), ainsi que chez Besa (29. l.15–17 et 109.4–6), masculin dans celle de Besa citée ici (et dans la version bohaïrique). Le grec ne fait pas de distinction de genre. Le féminin pouvait bien être déjà dans la version copte, et il sert particulièrement bien la rhétorique de Chénouté et Besa, qui s'adressent souvent à leur congrégation en l'appelant « assemblée » (ⲥⲩⲛⲁⲅⲱⲅⲏ). Le masculin, dans la citation de Besa 93, pourrait être une variation intentionnelle, car dans ce sermon Besa s'adresse expressément au moine Matthieu.

– Les trois citations sont unanimes dans la leçon ⲧⲃⲱ ⲛ̄ⲉⲗⲟⲟⲗⲉ ⲉⲛⲧⲁⲥϭ̄ ϣⲙ̄ⲙⲱ, « vigne devenue étrangère », qui diffère légèrement de la traduction bohaïrique. Il s'agit probablement d'une traduction qui explicite le grec ἡ ἄμπελος ἡ ἀλλοτρία: de fait, la vigne n'était pas étrangère à l'origine, elle était bonne et est devenue amère, le traducteur a éprouvé le besoin de rendre ce processus. Ce genre de traduction explicative n'est pas rare dans les versions coptes bibliques, il est donc vraisemblable que cette leçon ait été celle de la version sahidique.

## Chénouté et Besa citent des versets différents, mais très proches: Jr 23:20 et 27:34

Canon 8/XO 86-87: « Mais je livre plutôt, je livrerai ceux qui commettent ou commettront des actions pernicieuses parmi nous aux mains de Dieu, de sorte que *son courroux ne se détournera* ni ne s'effacera ni ne se retirera de ceux qui font ou feront des choses abominables dans ces communautés à tout moment, *jusqu'à ce qu'il l'accomplisse et l'établisse par le désir de son cœur*, selon les Écritures ».

| | |
|---|---|
| (ⲁⲗⲗⲁ ⲉⲓϯ ⲛⲧⲟϥ ⲏ ϯⲛⲁϯ ⲛⲛⲉⲧⲉⲓⲣⲉ ⲏ ⲛⲉⲧⲛⲁⲉⲓⲣⲉ ⲛϩⲉⲛϩⲃⲏⲩⲉ ⲛⲗⲟⲓⲙⲟⲥ ϩⲣⲁⲓ̈ ⲛϩⲏⲧⲛ ⲉⲧⲟⲟⲧϥ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲉ)*ⲧⲙ*(ⲧⲣⲉ)*ⲡⲉϥϭⲱⲛⲧ ⲕⲧⲟϥ* (ⲏ ⲉⲗⲟ ⲙⲙⲁⲩ ⲏ ⲉϥⲓⲧϥ ⲙⲙⲁⲩ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓϫⲛ ⲛⲉⲧⲉⲓⲣⲉ ⲏ ⲛⲉⲧⲛⲁⲉⲓⲣⲉ ⲛϩⲉⲛⲃⲟⲧⲉ ϩⲣⲁⲓ̈ ϩⲛ | 23:20: καὶ οὐκέτι ἀποστρέψει ὁ θυμὸς κυρίου, |

[22] Les œuvres de Besa sont citées selon l'édition de Karl Heinz Kuhn: *Letters and Sermons of Besa* [CSCO, 157–158], Louvain 1956.

| | |
|---|---|
| ⲛⲉⲓⲥⲩⲛⲁⲅⲱⲅⲏ ⲛⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ) ϣⲁⲛⲧϥⲁⲁϥ ⲁⲩⲱ ϣⲁⲛⲧϥⲧⲁϩⲟϥ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲛⲧⲉ ⲡⲉϥϩⲏⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲛⲉⲅⲣⲁⲫⲏ. | ἕως ἂν ποιήσῃ αὐτὸ καὶ ἕως ἂν ἀναστήσῃ αὐτὸ ἀπὸ ἐγχειρήματος καρδίας αὐτοῦ· (ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν νοήσουσιν αὐτά). |

Introduite de manière plus traditionnelle, la citation de Besa semble bien conforme à Jr 23:19 dans sa première partie. Mais si l'on suppose qu'elle se poursuit avec 23:20, des différences apparaissent avec la citation de Chénouté:

| Chénouté | Besa |
|---|---|
| (ⲉ)ⲧⲙ(ⲧⲣⲉ)ⲡⲉϥϭⲱⲛⲧ ⲕⲧⲟϥ (ⲏ ⲉⲗⲟ ⲙⲙⲁⲩ …) ϣⲁⲛⲧϥⲁⲁϥ ⲁⲩⲱ ϣⲁⲛⲧϥⲧⲁϩⲟϥ ⲉⲣⲁⲧϥ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲙ ⲡⲟⲩⲱϣ ⲛⲧⲉ ⲡⲉϥϩⲏⲧ | ⲛϥⲛⲁⲕⲧⲟϥ ⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲡϭⲱⲛⲧ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲗⲟ ⲙⲙⲁⲩ ϣⲁⲛⲧϥⲉⲓⲣⲉ ⲁⲩⲱ ⲛϥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲉⲧϩⲛⲉ ⲡⲉϥϩⲏⲧ |

En fait la deuxième partie de la citation de Besa est conforme à Jr 37:24:

| | |
|---|---|
| ⲛϥⲛⲁⲕⲧⲟϥ ⲁⲛ ⲛϭⲓ ⲡϭⲱⲛⲧ ⲙⲡϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲗⲟ ⲙⲙⲁⲩ ϣⲁⲛⲧϥⲉⲓⲣⲉ ⲁⲩⲱ ⲛϥϫⲱⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲉⲧϩⲛⲉ ⲡⲉϥϩⲏⲧ | 37:24 οὐ μὴ ἀποστραφῇ ὀργὴ θυμοῦ κυρίου, ἕως ποιήσῃ καὶ ἕως καταστήσῃ ἐγχείρημα καρδίας αὐτοῦ· (ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν γνώσεσθε αὐτά) |

La contamination entre les deux passages de Jérémie s'explique bien si l'on considère la proximité de leur contenu et le fait que les versets 23:19 et 37:23 se terminent de façon quasi-identique : ἐπὶ τοὺς ἀσεβεῖς ἥξει et ἐπ᾽ ἀσεβεῖς ἥξει. Cette contamination existait-elle déjà dans la version copte de Jérémie ? Nous ne pouvons pas le savoir dans l'état actuel de la documentation, puisqu'aucun des quatre versets (23:19–20 et 37:23–24) n'est attesté par un manuscrit biblique.

Un autre point d'intérêt réside dans l'ajout par les deux auteurs de la glose ⲉⲗⲟ ⲙⲙⲁⲩ. Si le témoignage de Chénouté était isolé, on pourrait l'expliquer par son usage fréquent de ce genre d'ajouts précédé de la particule disjunctive ἤ.[23] Mais comme elle se trouve aussi chez Besa, il pourrait encore s'agir d'une traduction explicative présente dans la version sahidique. Elle plaide aussi pour la contamination entre les deux passages.

[23] Tournure appelée traditionnellement « Disjunctio Sinuthiana », cf. Ariel Shisha-Halevy: Commentary on Unpublished Shenoutiana in the British Library, in: *Enchoria* 6 (1976), 29–61, part. 37–39.

# Zur Geschichte der Erforschung der koptischen Septuagintaübersetzung

Frank Feder

## Prolog

Die Erforschung der koptischen Bibelübersetzung begann ohne Zweifel mit den ersten koptischen Handschriften, die nach Europa gelangten. Einer der ersten Europäer, der nachweislich koptische Handschriften besaß, war der Arabist *Giovanni Battista Raimondi* (1540–ca. 1610). Der in Leiden um 1600 lehrende Franzose *Joseph Juste Scaliger* arbeitete an polyglotten Bibelausgaben (Hebräisch, Syrisch, Äthiopisch, Arabisch, Griechisch und Latein) und besaß auch koptische liturgische Handschriften. Der provençalische Magistrat und Bibliophile *Nicolas-Claude Fabri de Peiresc* (1580–1637) wollte ebenso eine polyglotte Bibelausgabe erstellen lassen. Sein Verdienst bestand vor allem darin, koptische Handschriften, die nach Europa kamen, ausfindig zu machen und die rechten Bearbeiter für diese zu suchen, u.a. stieß er dabei auf den gelehrten Jesuiten *Athanasius Kircher* (1602–1680). Wir stehen hier in der Frühgeschichte sowohl der Ägyptologie als auch der Koptologie und ihre ersten untersuchten Sprachmonumente waren auch von den koptischen Ägyptern übersetzte Bibeltexte. Aber dies ist eine eigene Geschichte und wir wollen uns hier auf die Übersetzung des Alten Testamentes (AT) und ihre Erforschung konzentrieren.[1]

Im Laufe des 17. und 18. Jahrhnderts wächst das Interesse an koptischen Handschriften in ganz Europa. Eine der größten Sammlungen war die des Kardinals *Stefano Borgia* (1731–1804). Seine Sammlung gelangte nach Rom und (später) Neapel (ca. 2400 Blätter und Fragmente)[2]. Borgia war ein eifriger und interessierter Sammler, kannte aber den Herkunftsort seiner Handschriften in Ägypten nicht. Der Umfang der Sammlung und die Tatsache, dass es sich überwiegend um Bibeltexte handelte, veranlasste Borgia, einen ersten systematischen Katalog anlegen zu lassen. Der dänische Gelehrte *Georg Zoëga* besorgte diesen Katalog, der erst nach dessen Tod im Jahre 1810 erschien.[3] Bezeichnend für die Zustand der Erschließung der koptischen Bibeltexte, speziell des AT, ist die Tatsache, dass Zoëgas Katalog – der für seine Zeit eine wissenschaftliche Höchstleistung darstellte – ein bis heute unersetztes Hilfsmittel geblieben ist und dass der nach Neapel gelangte Teil der Borgia-Handschriften erst 2010 – 200 Jahre nach Zoëga – durch einen modernen Katalog zugänglich gemacht wurde.[4]

Auch nach den napoleonischen Kriegen ab 1815 riss der Zustrom koptischer Bibelhandschriften nach Europa nicht ab. Es wurden aber zumeist (rezente) bohairische Handschriften publiziert, leider in der Regel ohne exakte Herkunftsangabe und ohne zuverlässige Datierung. Die britische Kirche engagierte sich in Ägypten und *Henry Tattam* (1788–1868), der sogar eine Gesamtpublikation der bohairischen und sahidischen Bibel plante, gab eine Reihe von bohairischen Handschriften heraus (kleine und große Propheten, Job).[5] Seine Ausgaben dienen zum Teil noch heute als Textgrundlage für die bohairische Version dieser Bücher, da die von Tattam benutzten Handschriften nicht mehr bekannt bzw. bis heute unpubliziert sind.

*Paul Anton de Lagarde* (1827–1891) begründete in Göttingen nicht nur die bis heute fortwirkende (griechische) Septuagintaforschung sondern bemühte sich auch



Literatur, die in der sachlich geordneten Bibliographie am Ende des Beitrags aufgeführt wird, ist in Kurzform zitiert, alle anderen Literaturangaben finden sich vollständig in den Fußnoten.

[1] Vgl. Emmel, Coptic Studies before Kircher, 1–11.

[2] Der römische Teil der Borgia-Handschriften befindet sich heute in der vatikanischen Bibliothek, der andere Teil in Neapel in der Biblioteca Nazionale „Vittorio Emanuele III“; zur Sammlungsgeschichte vgl. Buzi, *Catalogo*; vgl. auch Orlandi, The Library of the Monastery, 227.

[3] Zoëga, *Catalogus*.

[4] Buzi, *Catalogo*.

[5] Hany N. Takla, *Introduction*, 20–22.

um Ausgaben koptischer (in erster Linie bohairischer) Bibeltexte.[6] Seine Ausgabe des Pentateuch blieb bis zum Versuch einer kritischen Neuausgabe durch Melvin Peters in den 1980er Jahren die Textgrundlage für den bohairischen Pentateuch.[7]

Der französische Direktor der ägyptischen Altertümerverwaltung (Service des Antiquités) *Gaston Maspero* (1846–1916), erfuhr 1882 (dem Jahr, als Großbritannien Ägypten unter sein Protektorat stellte und militärisch besetzte), dass einige sahidische Handschriften, die er erworben hatte, aus dem sog. *Weißen Kloster* bei Sohag stammten und denen der Borgia-Sammlung sehr ähnlich waren. Leider hinderte ihn ein separater Versuch von E. Amélineau, möglichst viele Folia zu einem moderaten Preis zu kaufen. Andere Gelehrte und Händler interessierten sich nun brennend für den Fund. Das unkoordinierte Vorgehen bei der Erschließung der noch vor Ort vorhandenen Handschriften des Weißen Klosters hatte Folgen, die bis heute einer vollständigen Rekonstruktion der erhaltenen Bibeltexte – aber auch der christlich-koptischen Literatur im Allgemeinen – im Wege stehen.[8] Wenn auch andere Klöster und Fundstätten von einem portionsweisen Verkauf ihrer Handschriftenblätter betroffen waren (z.B. das Erzengel Michael Kloster in Hamuli/ Fajjum[9]), die Klosterbibliothek des Weißen Klosters – sicherlich eine der größten des christlichen Ägyptens überhaupt – traf es wohl am härtesten. Obwohl ein sehr großer Teil der 1882/83 noch im Weißen Kloster vorhandenen Handschriften bis 1887 nach Paris kam (ca. 4000 Blätter und Fragmente), sind die erhaltenen Handschriften aus dem Weißen Kloster heute auf wenigstens 30 Sammlungen in aller Welt zerstreut,[10] und nur wenige dieser Sammlungen haben überhaupt einen Überblick über ihre koptischen Bestände. Die Mehrheit dieser Handschriften wird in Rom und Neapel (Biblioteca Vaticana, Napoli Biblioteca Nazionale), in Paris (Bibliothèque Nationale, eine Anzahl Blätter auch im Louvre), in London (British Library, British Museum) und Wien (Papyrussammlung der Nationalbibliothek) aufbewahrt. Nur für einige (wenige) Sammlungen – wie z.B. die British Library in London, die Pierpont Morgen Library in New York, oder die Biblioteca Nazionale in Neapel – gibt es bisher moderne und, noch weniger, vollständige Kataloge.[11]

Die „Flut“ der sich vor allem über Europa ergießenden koptischen Handschriften erzeugte gleichermaßen eine unkoordinierte Schwemme von Veröffentlichungen. Hany Takla benannte diese Epoche (1880–1918) treffend „Wholesale Publication Stage“.[12] Zuweilen kam es sogar zur Publikation derselben Handschriftenblätter durch verschiedene Personen, in noch dazu völlig divergenter Qualität.[13] Auch Maspero, der sich zum Teil selbst um die Veröffentlichung der von ihm erworbenen Handschriftenblätter bemühte,[14] musste erleben, wie ein Teil der von ihm publizierten Blätter völlig fehlerhaft noch einmal abgedruckt wurde.[15] Eine frühe Meisterleistung in der Editionstechnik koptischer Bibelhandschriften erbrachte 1901 ausgerechnet der Leiter des Göttinger Unternehmens zur Edition der griechischen LXX, Alfred Rahlfs, mit der Herausgabe einer stark fragmentierten, aber alten Berliner (sahidischen) Psalmenhandschrift.[16]

Angesichts der Fülle bekanntgewordener Bibeltexte stellte sich natürlich die Frage nach dem Alter und dem Wert der koptischen Bibelversion sowohl für die neutestamentliche Textforschung als auch für die Septuagintaforschung. Dieser widmete



[6] Takla, *Introduction*, 22–23.
[7] de Lagarde, Pentateuch Koptisch; Peters, A Critical Edition.
[8] Louis, Fate of the White Monastery Library.
[9] Zu den bisher bekannt gewordenen Bibliotheken, aus denen Handschriften erhalten sind, vgl. Orlandi, The Library of the Monastery, 226.
[10] Hyvernat, Introduction; Orlandi, The Library of the Monastery, 228–229; Takla, *Introduction*, 51.
[11] Vgl. Orlandi, The Library of the Monastery, 229–230; Takla, *Introduction*, 93–95.
[12] Takla, *Introduction*, 23–31.
[13] Ein besonders „krasses“ Beispiel ist der Fall der „Wieder“-Publikation der Job-Handschriften aus dem Vatikan, die Agostino (Augustinus) Ciasca, *Fragmenta Copto-Sahidica II*, 1–68, 1889 edierte, durch Émile Amélineau. Amélineau veröffentlichte diese zunächst (ab 1886) mit anderen in *Receuil de Travaux* unter „Fragments de la version Thébaine de l'Ecriture (Ancien Testament)“, wohl wissend, dass Ciasca eine Publikation der vatikanischen Blätter vorbereitete, und – nachdem Ciasca seiner Edition eine umfangreiche Berichtigungsliste von Amélineau's Fehlern vorangestellt hatte (vgl. Agostino (Augustinus) Ciasca, *Fragmenta Copto-Sahidica II*, LVII–LXXVII) – gab er Job unter: The Sahidic Translation of the Book of Job, *TSBA* IX (1893), 405–475, noch einmal heraus.
[14] Maspero, *Fragments de la Version Thébaine*.
[15] Deiber, Fragments coptes inédits de Jérémie, in: *Revue Biblique* 5 (1908), 554–566.
[16] Rahlfs, *Die Berliner Handschrift des sahidischen Psalters*.

sich erstmals der große Gelehrte Henri Hyvernat.[17] Er wurde aber, trotz der Tragweite seiner Fragestellungen, angesichts der heillosen Zerstreuung der Handschriften auf das Problem der Erschließung und Rekonstruktion der Handschriften selbst zurückgeworfen, das ja vor allem anderen gelöst werden musste.

## Erste Initiativen zur Systematisierung, Erschließung und Publikation der Handschriften des koptischen AT bis 1945

Nachdem es George Horner in einem editorischen Kraftakt gelungen war, das handschriftlich besser erhaltene und leichter zugängliche koptisch-bohairische (1898–1905) *und* das zwar ähnlich wie das Alte Testament über alle Welt zerstreute, aber quantitativ umfangreicher bezeugte koptisch-sahidische Neue Testament (1911–1924) in kritisch durch einen Variantenapparat unterlegter Ausgabe herauszugeben, schien es nur eine Frage der Zeit und einer ähnlichen Initiative zu sein, auch das Alte Testament zu edieren. Allerdings war auch Horners Ausgabe ja keine *editio critica maior* und schon bald nach ihrem Erscheinen durch neue und oft sehr alte Handschriften überholt. Und es war wohl schon damals absehbar, dass eine kritische Edition des koptischen Alten Testamentes, möglichst in allen Dialekten, eher eine Aufgabe für Jahrzehnte sein dürfte.

Zunächst musste man jedoch einen Überblick über den Handschriftenbestand und dessen Verbleib gewinnen. Denn dies sollte sich als größte Hürde für die Erschließung und Edition speziell des koptischen Alten Testamentes erweisen. Ein bis heute unabdingbares Hilfsmittel schuf Arthur Vaschalde mit seinen in Fortsetzung (1919–1933) veröffentlichten Listen publizierter Bibeltexte aus verschiedenen Sammlungen.[18] Er erfasste die Publikationen des Alten und Neuen Testamentes in allen damals bekannten Dialekten. Eine weitere Pionierarbeit zur Rekonstruktion der erhaltenen Bestände des Weißen Klosters, auf der zahlreiche nachfolgende Studien zur sahidischen Textüberlieferung aufbauten, leistete Adolf Hebbelynck 1911.[19] Ein willkommenes und dringend benötigtes Referenzwerk stellte auch die Faksimile-Ausgabe der koptischen Handschriften der Pierpont Morgan Library New York dar, die 1922 unter Leitung von Hyvernat herausgegeben wurde. Diese nur in geringer Auflage produzierte Ausgabe enthält dankenswerterweise auch die nicht in New York (z.B. in Kairo) aufbewahrten Blätter aus dem Erzengel Michael Kloster von al-Hamuli. Leider besitzen nur wenige Bibliotheken dieses voluminöse Werk (65 Bände), so dass es nicht allgemein zugänglich war und ist.[20] Von den drei alttestamentlichen Handschriften der Sammlung, die überwiegend (nahezu) vollständig sind, blieben zwei bis heute unpubliziert.[21]

Walter Till erschloss 1927 auch die achmimische Version des Zwölfprophetenbuches in einer ersten wissenschaftlichen Ausgabe einer Wiener Handschrift[22] und machte sich ebenso um die Publikation der koptischen Bibeltexte in der Wiener Papyrussammlung verdient.[23] Die Lage in Europa nach dem Ersten Weltkrieg war schwierig und, zweifelsohne, für die wissenschaftliche Arbeit an koptischen Bibeltexten nicht förderlich. Die koptischen Handschriften in den wachsenden Sammlungen der USA fanden in den 1920er, 30er und 40er Jahren in William H. Worrell einen kompetenten Bearbeiter und Herausgeber.

Richtungweisend – und bis heute das Standardreferenzwerk für das koptisch-sahidische Proverbienbuch – war seine Edition (1931) einer nahezu vollständigen Handschrift des Proverbienbuches aus Chicago.[24] Man könnte natürlich noch weitere Sammelpublikationen aus verschiedenen europäischen Sammlungen aufführen, das Genannte mag aber als Beispiel genügen, welche Fortschritte die Erschließung des koptischen AT in dieser Zeit machte.[25]

[17] Hyvernat, Étude sur les versions Coptes; vgl. auch Feder, *Biblia Sahidica*, 4–5.
[18] Vaschalde, Ce qui a été publié des versions Coptes de la Bible.
[19] Hebbelynck, Les manuscrits coptes-sahidiques du Monastère Blanc.
[20] Vgl. Takla, *Introduction*, 32.
[21] M 566 (Lv, Nu, Dt) und M 568 (Is); M 567 (1–2 Rg/1–2 Sam) wurde erst 1970 von James Drescher ediert.
[22] Till, *Achmîmische Version*; der andere Teil der Handschrift in Paris wurde erst 1950 von Malinine, Fragment d'une Version, in einer zuverlässigen Ausgabe publiziert.
[23] Vgl. Takla, *Introduction*, 34–35.
[24] Worrell, *Proverbs of Salomon*. Vgl. auch Hany N. Takla, *Introduction*, 33.
[25] Vgl. Takla, *Introduction*, 31–37.

Den Stand der Forschung zum koptischen AT fasste F. A. Hallock 1933 in einem Survey-Artikel zusammen. Hallock kam zu dem ernüchternden, aber als Ermutigung verstandenen Schluss:

„There seems to be room for a revival of interest in the study of the Coptic Old Testament, or, even the beginning of serious study. The value of these versions, a value which they possess both on account of their intrinsic importance and on account of their antiquity, has been universally neglected!"[26]

In erster Linie wären ja kritische Editionen einzelner Bücher unter Einbeziehung aller, oder zumindest vieler Quellen das Gebot der Stunde gewesen. Hier können aber nur die erwähnte Edition des Proverbienbuches von Worrell und die zufällig im selben Jahr (1931) erschienene Edition des griechischen LXX-Psalters des Göttinger Septuagintaunternehmens von Alfred Rahlfs[27] aufgeführt werden, da Rahlfs für seine Edition auch die koptische Überlieferung ausführlich ausgewertet hatte.

Die Bedeutung der koptischen Bibelversion – wegen ihres Alters, ihres Umfanges und ihrer Vielfalt – ist zu keiner Zeit von der Septuagintaforschung unterschätzt worden. Schon das *Cambridge Greek Septuagint* Unternehmen[28] versuchte dies seit den ersten Textausgaben (1906–1917) zu berücksichtigen. Alexander Böhlig zum Proverbienbuch[29] und Willem Grossouw[30] zum Zwölfprophetenbuch steuerten erste profunde textgeschichtliche Studien unter Einbeziehung mehrerer Dialektversionen bei, die das Verhältnis der koptischen Versionen zum griechischen Text untersuchten.

Das *Cambridge Greek Septuagint* Unternehmen setzte seine Arbeit bis 1940 fort, unterbrach sie aber dann wegen des 2. Weltkrieges. Das Unternehmen fand nach dem Krieg leider keine Fortsetzung. Das Göttinger Septuagintaunternehmen, dessen kritische Editionen ja ausdrücklich die Versionen berücksichtigen – in besonderem Maße auch die koptischen – begann seine Editionsreihe[31] mit der bereits erwähnten Ausgabe des Psalters von Alfred Rahlfs (1931). Bis in die Kriegsjahre hinein erschienen in Folge die Bücher 1 Mac (1936), Is (1939) und das Zwölfprophetenbuch (1943). Angesichts der Größe und Tragweite dieser Aufgabe sind bis heute noch nicht alle Bücher des AT ediert, gar nicht zu reden von den durch neue Handschriftenfunde nötig gewordenen Neubearbeitungen der schon erschienenen Bücher.[32] Hier spielen auch die koptischen Versionen eine außergewöhnliche Rolle, denn nicht erst seit Grossouws Studie zu den kleinen Propheten[33] war der Septuagintaforschung bewusst, dass diese teilweise einen Text zur Vorlage hatten, der auf die früheste griechische Textform zurückreicht (wie z.B. die sahidische Version des Buches Job) bzw. frühe Revisionsstufen des griechischen Textes erhalten (z.B die sahidische Version des Buches Jeremia). Dass Cambridge und vor allem Göttingen die koptischen Versionen nur in geringem Maße in die Editionsarbeit einbeziehen konnten und können, liegt in erster Linie an der heillosen Zerstreuung der Textzeugen und dem Mangel an brauchbaren Editionen, von kritischen ganz zu schweigen.

Der 2. Weltkrieg bedeutete natürlich auch für die Erschließung des koptischen AT eine Zäsur, da über Jahre der internationale Austausch unterbrochen bzw. auf deutscher Seite kompromittiert war. Zudem wurde die einmalige und umfangreiche Fotosammlung von koptischen Handschriften in Louvain (Belgien), um die sich u. a. Hyvernat und Lefort verdient gemacht hatten, während des Krieges unwiederbringlich vernichtet, was einen herben Rückschlag für die Forschung darstellte.[34]

[26] Hallock, The Coptic Old Testament, 325.
[27] Rahlfs, *Psalmi cum Odis*.
[28] Brook/Mac Lean/Thackeray, *The Old Testament in Greek*.
[29] Böhlig, *Untersuchungen*.
[30] Grossouw, *Coptic Versions of the Minor Prophets*.
[31] Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum.
[32] Vgl. Kratz/Neuschäfer (Hgg.), *Die Göttinger Septuaginta*; http://adw-goe.de/forschung/forschungsprojekte-akademienprogramm/septuaginta-unternehmen/[*Stand: 01.08.14*]
[33] Grossouw, Coptic Versions of the Minor Prophets.
[34] Vgl. Orlandi, The Library of the Monastery, 230; Takla, *Introduction*, 34.

## Der Fortschritt der Erschließung und Edition des koptischen AT von 1945 bis heute

Mit der Publikation der seit 1908 in der Bodleian Library in Oxford aufbewahrten Texte aus dem Apa Apollo Kloster bei Deir el-Bala'izah in Oberägypten durch Paul E. Kahle 1954[35] wurde neues Textmaterial endlich zugänglich gemacht, dessen Herkunft gesichert war. Der bedeutendste Handschriftenfund jedoch waren die unter dem Namen „Bodmer-Papyri"[36] bekannt gewordenen und durchgehend sehr alten Textzeugen, die wohl aus einem pachomianischen Kloster in Abu Mana bei Dishna stammten. Sie gelangten in verschiedene Sammlungen,[37] wurden aber zum größten Teil, was eine Rarität darstellt, umgehend publiziert. Darum machte sich vor allem Rodolphe Kasser verdient, der von 1958–1965 allein acht koptische Bibelhandschriften mit französischer Übersetzung und vollständigem Faksimile herausgab.[38] Von Bedeutung war auch die Publikation einer vollständigen und sehr alten, aus dem 4. Jahrhundert stammenden achmimischen Proverbienhandschrift der Berliner Staatsbibliothek durch Alexander Böhlig.[39] Dieser wichtige Textzeuge, umso mehr da vollständige Handschriften in den „kleineren" Dialekten die absolute Ausnahme bilden, hat leider bis heute kaum weitere Beachtung gefunden.

Bibelfragmente aus verschiedenen Sammlungen kamen auch weiterhin zu Tage und wurden einzeln sowie in Sammelpublikationen publiziert. Ebenso erschienen begleitend einige kleinere textgeschichtliche Studien, wobei besonders Kassers Versuch hervorzuheben ist, eine Geschichte der koptischen Bibelübersetzungen zu entwerfen.[40] Es war auch wieder an der Zeit, die Bedeutung der koptischen Bibelversionen, in der Hoffnung auf mehr Initiative in diese Richtung, (erneut) ins Gedächtnis der Fachkollegen zu rufen, was Walter Till und Theodore Petersen taten.[41] Walter Till nahm sich 1959 der nach wie vor essentiellen Aufgabe an, das Verzeichnis der publizierten koptischen Bibeltexte fortzusetzen,[42] das seit Vaschaldes letztem Beitrag von 1933 nicht fortgeführt worden war. Darüber hinaus blieb die Textausgabe der lange bekannten Handschrift M 567 (1–2 Rg) aus der Pierpont Morgen Library in New York durch James Drescher[43] die einzige moderne Handschriften-Edition. Drescher gab 1970 die Handschrift mit Übersetzung und Kommentar in der renommierten Reihe CSCO heraus und lieferte damit die Textgrundlage für eine kritische Edition der Königsbücher. Allerdings erschienen in den folgenden Jahrzehnten zahlreiche weitere Fragmente der Königsbücher, so dass der Vorlauf für eine kritische Edition der Königsbücher, den Dreschers Ausgabe geleistet hatte, bald wieder dahin war.[44]

Mit dem Beginn der 1970er Jahre geriet die Arbeit an der Rekonstruktion der koptischen Bibeltexte durch die Fokussierung auf die Herausgabe, Kommentierung und Übersetzung der 1945 entdeckten gnostischen Bibliothek von Nag Hammadi weitgehend aus dem Blickfeld der Koptologie. Immerhin riss die Publikation von einzelnen Fragmenten aus den Sammlungen nicht ab. Ein wichtiger Schritt zur „Freilegung" der noch unbekannten Handschriftenbestände in den Sammlungen Europas und der USA wurde mit dem Erscheinen neuer, zumeist nach modernen wissenschaftlichen Kriterien gestalteten Katalogen getan. Alla Elanskaya gebührt



[35] Kahle, *Bala'izah*.
[36] Kasser, Bodmer Papyri.
[37] Der Hauptteil kam in die Bibliotheca Bodmeriana in Genf, ein Teil gelangte in die USA (University of Mississippi; 1981 weiterverkauft, vgl. Takla, *Introduction*, 38) und ein weiterer in die Chester Beatty Library in Dublin; möglicherweise noch in andere Sammlungen wie z.B. die Palau Ribes Sammlung in Barcelona, vgl. Orlandi, The Library of the Monastery, 226. Eine frühe Papyrushandschrift gelangte später in die Sammlung Martin Schøyen und wurde 1990 unter der Leitung von Goehring publiziert: Goehring, *Crosby- Schøyen Codex 193*.
[38] Vgl. Kasser, Bodmer Papyri, 52–53; ca. ein Jahr vor dem Tode Rodolphe Kassers 2013 erschien noch die Ausgabe: „P.Bodmer XL: Cantique des Cantique en copte saïdique", die Kasser zusammen mit Philippe Luisier in *Orientalia* 81 (2012), 149–201 (Tab. XXIX–XLIII) besorgte.
[39] Böhlig, *Der achmimische Proverbientext*; ders., *Proverbien-Kodex* (Faksimile).
[40] Vgl. Takla, *Introduction*, 37–49; Kasser, Les versions coptes.
[41] Till, Coptic and its Value (1957); Petersen, Biblical Scholars Concern (1961).
[42] Till, Coptic Biblical Texts (1969).
[43] Drescher, *Coptic (Sahidic) Version of Kingdoms I, II*.
[44] Vgl. Takla, *Introduction*, 42–43.

das große Verdienst, die koptischen Bestände in den nicht ohne weiteres zugänglichen Sammlungen in St. Petersburg (damals Leningrad)[45] und Moskau[46] bekannt gemacht zu haben. Bentley Layton gab 1987 die seit Crums *British Museum Catalogue* 1905 dazugekommenen koptischen literarischen Texte, die nun in der British Library aufbewahrt werden, heraus.[47] Anne Boud'hors beendete die lange Durststrecke in der Erschließung der immensen koptischen Handschriftenbestände der Bibliothèque Nationale in Paris mit einem Katalog der neu identifizierten Bibelfragmente[48] und katalogisierte 1998 endlich auch die wegen der Kriege des 20. Jahrhunderts und während der Zugehörigkeit des Elsass zum Deutschen Reich (1870–1918; 1940–1945) zunächst nicht veröffentlichten, und noch lange nach 1945 im Dornröschenschlaf liegenden koptischen Handschriften der Universitätsbibliothek von Strasbourg.[49] Überaus willkommen war auch der 1993 von Leo Depuydt veröffentlichte Katalog[50] der koptischen Bestände der Pierpont Morgan Library in New York, die ja zwar in der genannten, schwer zugänglichen Faksimile-Edition von 1922 im Bild vorlagen, aber nicht im Einzelnen beschrieben worden waren.



Auf dem zweiten Internationalen Kongress für Koptische Studien 1980 in Rom stellte Peter Nagel ein Konzept für die vollständige Edition des koptisch-sahidischen Alten Testamentes vor,[51] für das seine Mitarbeiter und er seit den 1970er Jahren an der Universität Halle schon Vorarbeiten geleistet hatten. Nagel war sich der Tragweite des Vorhabens bewusst und ebenso dessen, dass diese Aufgabe keine schnellen Erfolge versprechen konnte und nur als Teamarbeit in absehbarer Zeit wirklich zu realisieren war. Er gab auf den folgenden internationalen Kongressen regelmäßig Bericht über den Fortschritt der Arbeit. Eine für die Septuagintaforschung und die Edition des griechischen AT immens wichtige Textgruppe sind die griechisch-koptischen Bilinguen. Auch hier gebührt Peter Nagel das Verdienst, 1984 die Textzeugen für die weitere Forschung zusammengestellt zu haben.[52] Da die wichtigste Vorarbeit weiterhin die Erfassung und Rekonstruktion der erhaltenen Handschriften war, knüpfte Nagel mit zwei Beiträgen an die Studien von Hebbelynck von 1911 zur Rekonstruktion der Codices aus dem Weißen Kloster anhand der Blätter der Borgia-Sammlung direkt an.[53] Folgerichtig setzte er 1989/90 auch das Verzeichnis der publizierten Handschriften fort,[54] das vor ihm von Vaschalde begonnen und 1959/60 von Till weitergeführt worden war. Mit verschiedenen Studien, u.a. zur Textgeschichte der achmimischen Version, widmete sich Nagel 1987–1989 zunächst der Vorbereitung einer kritischen Edition des Pentateuch.[55] Etwa zur gleichen Zeit startete Melvin Peters eine Initiative zur Edition des koptisch-bohairischen Pentateuch. Er arbeitete allein und gab in Folge Dt (1983), Gen (1985) und Ex (1986) heraus.[56] Nachdem seine Textausgaben verschiedentlich vor allem wegen fehlender Methodik kritisiert wurden,[57] erschien kein weiterer Band mehr.

Peter Nagel fasste den Stand der Dinge für alle Dialekte, in denen das Alte Testament überliefert ist, 1991 für die *Coptic Encyclopedia* noch einmal zusammen.[58]

Die politische Wende in Osteuropa und die deutsche Wiedervereinigung hinterließen auch ihre Spuren in der Koptologie. Peter Nagel verließ die Universität Halle und konnte das Projekt zur Gesamtedition des koptisch-sahidischen AT zunächst nicht fortführen, da er an die Universität Bonn wechselte.

[45] Elanskaya, Coptic Manuscripts.
[46] Elanskaya, *The Literary Coptic Manuscripts*.
[47] Layton, *Catalogue of Coptic Literary Manuscripts*.
[48] Bouvarel-Boud'hors, *Catalogue des Fragments Coptes*.
[49] Boud'hors, *Catalogue des Fragments Coptes Strasbourg*; die koptischen Handschriften waren während der Zugehörigkeit des Elsass zum deutschen Kaiserreich (1870–1918) erworben worden, konnten aber nicht vollständig publiziert werden.
[50] Depuydt, *Catalogue of Coptic Manuscripts*.
[51] Nagel, Aufgaben und Probleme.
[52] Nagel, Griechisch-koptische Bilinguen.
[53] Nagel, Studien zur Textüberlieferung.
[54] Nagel, Editionen koptischer Bibeltexte seit Till 1960.
[55] Nagel, Sahidische Pentateuchfragmente; Nagel, Fragmente eines sahidischen Genesiscodex; Nagel, Papyrus Bodmer XVI und die achmimische Version des Buches Exodus.
[56] Peters, *A Critical Edition of the Coptic Bohairic Pentateuch*.
[57] Vgl. z.B. Wolf-Peter Funk: Peters' Coptic Pentateuch, *Jewish Quarterly Review* 79 (1989), 243–247.
[58] Nagel, Old Testament.

Nagels halleschem Kollegen und Projektmitarbeiter Walter Beltz gelang es 1994 eine dreijährige Förderung der Fritz Thyssen Stiftung für eine Wiederaufnahme der Arbeit am koptisch-sahidischen AT einzuwerben (Projektname: Koptische Septuaginta). Als Mitarbeiter konnten Jürgen Horn und Frank Feder gewonnen werden. Peter Nagel wirkte als externer ‚Spiritus rector' mit und steuerte die Arbeit. Dank der zahlreichen Abschriften, Inventare und Photos – die unter den schwierigen Bedingungen der DDR in Halle zusammengestellt worden waren – konnte man auf substantielle Vorarbeiten und Quellen zurückgreifen. Peter Nagel bereitete fortlaufend die Edition des Pentateuch und des Psalters[59] vor, während Jürgen Horn und Frank Feder die Arbeit an den Prophetenbüchern begannen. Natürlich war die dreijährige Projektzeit nur als Anlaufphase gedacht, denn die geplante Gesamtedition sollte ja als Ziel nicht aus den Augen verloren werden. Zur kritischen Absicherung der Edition wurden alle verfügbaren Quellen (Codices, liturgische Handschriften, Zitate in der koptischen Literatur) systematisch ausgewertet und kollationiert.[60] Nach Ablauf der Förderung durch die Thyssen-Stiftung wurde ein Antrag an die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) auf längerfristige Förderung gestellt. Nach einer zweifachen Übergangsfinanzierung durch die DFG (11.1997–10.1998 u. 03.1999–02.2000) wurde der Antrag – auch auf eine zunächst zweijährige Anlaufphase eingeschränkt – nach einer Evaluierung im Sommer 2000 gänzlich abgelehnt, obwohl die erbrachten Leistungen der Projektmitarbeiter von den Gutachtern gelobt wurden und die prinzipiell druckfertigen Manuskripte der Bücher Dt, Jer (sowie Lam, EpJer, Bar) und Ez schon vorlagen und für andere Bücher weitgehende Vorarbeiten (Gen, Ex, Lev, Nu) existierten. Leider konnte das Projekt in der Folgezeit nicht wieder aufgenommen werden. Neben wichtigen Beiträgen der Projektmitarbeiter zu Tagungen und in Zeitschriftenaufsätzen[61] ist das sichtbarste Ergebnis dieses Projektes die Edition der Bücher Jer, Lam, EpJer und Bar durch Frank Feder.[62] In dieser wurde erstmals die gesamte erreichbare koptisch-sahidische Überlieferung (und teilweise die der anderen Dialekte) einbezogen und im Apparat die Lesarten zum griechischen Text vollständig notiert. In der Einleitung wird die textgeschichtliche Stellung der sahidischen Version dieser Bücher dargelegt und die Übersetzungstechnik der sahidischen und der bohairischen Version diskutiert.

1995 erschien das erste Faszikel von Karlheinz Schüsslers Handschriftenverzeichnis *Biblia Coptica*. Mit hohem persönlichen Aufwand und quasi im Alleingang versuchte Schüssler der heillosen Dispersion der Handschriften Herr zu werden. Er begann mit dem sahidischen Alten und Neuen Testament. Bis 2000 legte er einen Band (BC 1) mit 120 Handschriften zum AT vor; von 2001–2011 zwei weitere Bände (BC 3 u. 4) mit 280 Handschriften zum NT. 2012 erschien die erste Lieferung von BC 2 wiederum zum AT mit weiteren 64 Handschriften. Kurz vor seinem tragischen Unfalltod im Oktober 2013 hatte Karlheinz Schüssler noch die zweite Lieferung zu BC 2, mit 76 Handschriften des AT, bis auf wenige Korrekturen druckfertig gemacht. Einerseits hat Schüssler in relativ kurzer Zeit eine unglaubliche Menge von Handschriften in seinem Katalog erfasst und damit die Erschließung vor allem des koptisch-sahidischen AT in weniger als 20 Jahren einen immensen Schritt voran gebracht. Andererseits brachte es seine Vorgehensweise, möglichst jedes Jahr eine neue Lieferung herauszubringen *und* parallel alle zugänglichen Sammlungen zu besuchen und die Handschriften vor Ort in Augenschein zu nehmen, mit sich, dass er selbst zwar Fehler seiner Vorgänger berichtigen und zahlreiche Neuzuweisungen vornehmen konnte, aber auch sich selbst und seine bisherigen Einträge immer wieder korrigieren musste. Zum Abschluss eines Bandes kamen also zahlreiche Seiten von Addenda und Corrigenda hinzu, welche die Benutzung seines Kataloges erschweren. Darüber hinaus duplizieren seine Bände 3 und 4 zum größten Teil die bereits vorhandenen Handschriftenlisten von Franz-Jürgen Schmitz und Gerd Mink[63] zum NT, auch wenn Schüsslers Katalog in der Beschreibung ausführlicher ist. Das macht aber eine zusätzliche Konkordanz beider Listen notwendig, da *beide* mit dem Kürzel sa + Zahl operieren.[64]



[59] Vgl. Nagel, Der sahidische Psalter.
[60] Vgl. Horn, Koptische (sahidische) Überlieferung; Horn, Präsenz des Alten Testamentes.
[61] auch nach 2000 zumeist in den *Halleschen Beiträgen zur Orientwissenschaft*.
[62] Feder, *Biblia Sahidica*.

[63] F.-J. Schmitz/G. Mink, *Liste der koptischen Handschriften*.
[64] Zu den Einzelheiten der Handschriftenzählung des koptischen NT vgl. die „Schmitz-Mink-Richter" (SMR) Datenbank des INTF: http://intf.uni-muenster.de/smr/ [Stand: 01.08.14]

Eine Pionierleistung in der Anwendung der Möglichkeiten der neuen digitalen Medien ist die Datenbank des *Corpus dei Manoscritti Copti Letterari* (CMCL)[65] von Tito Orlandi. Diese Datenbank ist seit 2003 (gebührenpflichtig) im Internet verfügbar und bemüht sich vor allem um die Erfassung von koptischen literarischen Texten nach Autoren geordnet. Obschon nicht mehr in erster Linie Bibeltexten gewidmet, trägt die Datenbank viel zu der Rekonstruktion der Handschriftenbestände der Klosterbibliothek des Weißen Klosters bei Sohag in Oberägypten und anderer Klöster bei. Tito Orlandis Projekt sammelt und archiviert seit den 1970er Jahren auch Photos und Dokumentationen zu den Handschriften,[66] was natürlich auch die Bibeltexte einschließt.

Die Erwartung, dass die „digitale Revolution" auch revolutionierende Effekte auf die Erfassung, Rekonstruktion und Präsentation koptischer Bibelhandschriften in Datenbanken und im Internet haben müsste, erfüllte sich bisher in jüngster Zeit für das NT. Der *New Testament Virtual Manuscript Room* des INTF[67] (zunächst hauptsächlich für die griechischen Handschriften entwickelt) ist ein hervorragendes Beispiel dafür, wie die Träume vorhergehender Forschergenerationen Gestalt annehmen können. Erstmals ist ein durch das Internet weltweit zugängliches und jederzeit aktualisierbares Handschriftenrepositorium möglich, das auch weltweite Zuarbeiten zeitnah einbeziehen kann. Es war schon im Falle von Karlheinz Schüsslers Handschriftenverzeichnis Biblia Coptica nicht recht verständlich, warum er nicht – wenigstens seit 2005 – zu einer Handschriftendatenbank übergegangen war und bei gedruckten Faszikeln mit unvermeidlichen Addenda und Corrigenda verharrte.

Für das koptische AT steht ein solcher Fortschritt noch aus. Schlimmer noch, der letzte umfassende und gedruckte Bericht über die Forschungsfortschritte bei den koptischen Bibeltexten, als Plenarvortrag beim Internationalen Koptologenkongress in Münster 1996 von Peter Nagel gehalten, ist schon beinahe 20 Jahre alt.[68]

Dennoch, eine Initiative von Heike Behlmer vom Seminar für Ägyptologie und Koptologie der Universität Göttingen führte zu einem Projektantrag an die Göttinger Akademie der Wissenschaften zur Förderung eines Langzeitvorhabens, das die Gesamtedition des koptisch-sahidischen Alten Testamentes *und* die Erfassung und Rekonstruktion der weltweit verstreuten Handschriften in digitaler Form endlich leisten soll.[69]

## Literaturverzeichnis

Das Literaturverzeichnis kann und soll nur – über die im Aufsatz zitierten Titel hinaus – einen repräsentativen Überblick über die Literatur zum koptischen AT bieten. Die zahlreichen weiteren Veröffentlichungen von Fragmenten und einschlägige Studien können über die aufgeführten Listen und Referenzwerke erschlossen werden. Einen vollständigen Gesamtüberblick kann es aus den dargelegten Gründen nicht geben. Vgl. besonders: Takla, *Introduction*.

### *Listen zur Erfassung der publizierten Bibeltexte und Handschriftenverzeichnisse*

Nagel, Peter: Editionen koptischer Bibeltexte seit Till 1960, in: *Archiv für Papyrusforschung* 35 (1989), 43–100.

Schüssler, Karlheinz: *Biblia Coptica: Die koptischen Bibeltexte. Das Sahidische Alte und Neue Testament*. Band 1 (Lieferung 1–4, AT), Wiesbaden 1995–2000;

[65] http://cmcl.aai.uni-hamburg.de [Stand: 01.08.14]; vgl. auch Orlandi, The Library of the Monastery.

[66] Orlandi publizierte 1974 einen weiteren Katalog u.a. mit Bibelhandschriften der Wiener Papyrussammlung, Tito Orlandi, *Koptische Papyri*.

[67] http://ntvmr.uni-muenster.de/ [Stand: 01.08.14]

[68] Nagel, Arbeit an den koptischen Bibeltexten. Nachdem auf den Internationalen Koptologenkongressen 2000 (Leiden) und 2004 (Paris) kein Plenarbericht zur koptischen Bibel erfolgte, hielt Nathalie Bosson 2008 in Kairo wieder einen Plenarvortrag, der aber bis heute, u.a. wegen der aktuellen Situation in Ägypten, nicht erschienen ist.

[69] http://www.uni-goettingen.de/de/digitale-edition-des-koptisch-sahidischen-alten-testaments/475974.html [Stand: 01.08.14]

Band 2 (Lieferung 1–2, AT), Wiesbaden 2012–2015; Band 3 (Lieferung 1–4, NT), Wiesbaden 2001–2006; Band 4 (Lieferung 1–4, NT), Wiesbaden 2007–2011.

Schmitz, Franz-Jürgen/Mink, Gerd: *Liste der Koptischen Handschriften des Neuen Testaments. I. Die sahidischen Handschriften der Evangelien*: 1. Teil [Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, 8], Berlin/New York 1986; 2. Teil, 1. Halbband [Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, 13], Berlin/New York 1989; 2. Teil, 2. Halbband [Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, 15], Berlin/New York 1991.

Till, Walter: Coptic Biblical Texts Published after Vaschalde's List, in: *Bulletin of the John Rylands Library* 42 (1959/60), 220–240.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Premier groupe: Textes Sahidiques I. Ancien Testament, in: *Revue Biblique* 16 (1919), 220–243, 513–531.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Premier groupe: Textes Sahidiques I. Ancien Testament (suite), in: *Revue Biblique* 29 (1920), 91–106, 241–284.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Premier groupe: Textes Sahidiques II. Nouveau Testament, in: *Revue Biblique* 30 (1921), 237–246.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Premier groupe: Textes Sahidiques II. Nouveau Testament (suite), in: *Revue Biblique* 31 (1922), 81–88, 234–258.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Deuxième groupe: Textes Bohairiques I. Ancien Testament, in: *Le Muséon* 43 (1930), 409–431.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Deuxième groupe: Textes Bohairiques II. Nouveau Testament, in: *Le Muséon* 45 (1932), 117–156.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Troisième groupe: Textes en Moyen Égyptien, in: *Le Muséon* 46 (1933), 299–306.

Vaschalde, Arthur: Ce qui a été publié des Versions Coptes de la Bible, Quatrième groupe: Textes Akhmimiques, in: *Le Muséon* 46 (1933), 306–313.

## *Studien zur Textgeschichte der koptischen Bibelübersetzung*

Böhlig, Alexander: *Untersuchungen über die koptischen Proverbientexte*, Stuttgart 1936.

Emmenegger, Gregor: *Der Text des koptischen Psalters aus al-Mudil. Ein Beitrag zur Textgeschichte der Septuaginta und zur Textkritik koptischer Bibelhandschriften, mit der kritischen Neuausgabe des Papyrus 37 der British Library London (U) und des Papyrus 39 der Leipziger Universitätsbibliothek (2013)* [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 159], Berlin/New York 2007.

Feder, Frank: Der Papyrus Vatican Copto 9 und die bohairische Version der Prophetenbücher, in: Walter Beltz/Ute Pietruschka/Jürgen Tubach (Hgg.): *Sprache und Geist, Peter Nagel zum 65. Geburtstag* [*HBO, 35*]►, Halle (Saale) 2003, 113–131.

Feder, Frank: Die fajjumische Version der „Klagelieder des Jeremias" (Lam) des Papyrus Bilinguis 1 Hamburg, in: Armenuhi Drost-Abgarjan/Jürgen Tubach (Hgg.): *Sprache, Mythen, Mythizismen, Festschrift Walter Beltz zum 65. Geburtstag* [HBO, 32], Halle (Saale) 2004, 161–203.

Feder, Frank: Die koptische Übersetzung des Alten und Neuen Testamentes im 4. Jh., in: Jürgen Tubach/Guliko S. Vashalomidze (Hgg.): *Stabilisierung und Profilierung der Koptischen Kirche im 4. Jahrhundert* [*HBO, 44*]►, Halle (Saale) 2007, 65-93.

Grossouw, Willem: *Coptic Versions of the Minor Prophets: a contribution to the study of the Septuagint* [Monumenta Biblica et Ecclesiastica, 3], Rom 1938.

Horn, Jürgen: Die koptische (sahidische) Überlieferung des alttestamentlichen Psalmenbuches – Versuch einer Gruppierung der Textzeugen für die Herstellung des Textes, in: Anneli Aejmelaeus/Udo Quast (Hgg.): *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen* [Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, 24], Göttingen 2000, 97–106.

Horn, Jürgen: Die Präsenz des Alten Testamentes in der ägyptischen christlichen Frömmigkeit, aufgewiesen an zwei Werken der koptisch-sahidischen hagiographischen Literatur, in: Armenhuhi Drost-Abgarjan/Jürgen Tubach (Hgg.): *Sprache, Mythen, Mythizismen, Festschrift Walter Beltz zum 65. Geburtstag* [HBO, 32], Halle (Saale) 2004, 355–382.

Hyvernat, Henri: Étude sur les versions coptes de la Bible, in: *Revue Biblique* 5 (1896), 427–433, 540–596; *Revue Biblique* 6 (1897), 48–74.

Kasser, Rodolphe: Les dialects coptes et les versions coptes bibliques, in: *Biblica* 46 (1965), 287–310.

Kasser, Rodolphe: *L'Évangile selon Saint Jean et les versions coptes de la Bible*, Neuchâtel 1966.

Nagel, Peter: Papyrus Bodmer XVI und die Achmimische Version des Buches Exodus, in: Manfred Görg (Hg.): *Religion im Erbe Ägyptens. Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte zu Ehren von Alexander Böhlig* [Ägypten und Altes Testament, 14], Wiesbaden 1988, 94–152.

Nagel, Peter: Old Testament, Coptic Translations of, in: *The Coptic Encyclopedia* 6, New York 1991, 1836–1840.

Nagel, Peter: Koptische Bibelhandschriften des Alten Testaments aus frühislamischer Zeit, in: Walter Beltz (Hg.): *Die koptische Kirche in den ersten drei islamischen Jahrhunderten* [*HBO, 36*]►, Halle (Saale) 2003, 131–155.

## *Berichte und Beiträge zur Forschungsgeschichte*

Beltz, Walter: Der gegenwärtige Stand des Hallischen Forschungsprojektes 'Koptische Septuaginta', in: *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 39 (2000), 57–60.

Emmel, Stephen: Coptic Studies before Kircher, in: Mat Immerzeel/Jacques van der Vliet (eds.): *Coptic Studies on the Threshold of a New Millenium* I (*ICCoptS* 7,1) [Orientalia Lovanensia Analecta, 133,1], Leuven 2004, 1–11.

Hallock, Frank H.: The Coptic Old Testament, in: *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 49 (1933), 325–335.

Nagel, Peter: Aufgaben und Probleme einer kritischen Edition der Sahidischen Version der Septuaginta, in: *Acts of the Second International Congress of Coptic Studies Roma 22–26 September 1980* (*ICCoptS* 2), Rom 1985.

Nagel, Peter: Coptology and Biblical Text Research, in: *Actes du IV Congrès copte, Louvain-la-Neuve, 5–10 sept. 1988* (*ICCoptS* 4), vol. II [Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 41], Louvain 1992.

Nagel, Peter: Die Arbeit an den koptischen Bibeltexten 1992–1996, in: Stephen Emmel (Hg.): *Ägypten und Nubien in spätantiker und Christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses Münster, 20. –26. Juli 1996* (*ICCoptS* 6) [Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients, 6], Band 2, Wiesbaden 1999, 28–48.

Nagel, Peter: Der sahidische Psalter – seine Erschließung und Erforschung neunzig Jahre nach Alfred Rahlf's Studien zum Text des Septuaginta-Psalters, in: Anneli Aejmelaeus/Udo Quast (Hgg.): *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen* [Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, 24], Göttingen 2000, 82–96.

Petersen, Theodore: The Biblical Scholar's Concern with Coptic Studies, in: *Catholic Biblical Quarterly* 23 (1961), 241–249.

Schüssler, Karlheinz: Zum Stand der koptischen Bibeltexte, in: Stephen Emmel (ed.): *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium. Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies Leiden 2000* (*ICCoptS* 7) [Orientalia Lovanensia Analecta, 133,1], Leuven 2004, 221–235.

Takla, Hany N.: *An Introduction to the Coptic Old Testament* [Coptica, 6], Los Angeles 2007.

Till, Walter: Coptic and its Value, in: *Bulletin of the John Rylands Library* 40 (1957), 229–258.

### Studien zur Rekonstruktion der Handschriftenbestände und ihrer Herkunftsorte

Hebbelynck, Adolf: Les manuscrits coptes-sahidiques du 'Monastère Blanc': recherches sur les fragments complémentaires de la Collection Borgia I, Fragments de l'Ancien Testament, in: *Le Muséon* 12 (1911), 91–153.

Hebbelynck, Adolf: Les manuscrits coptes-sahidiques du 'Monastère Blanc': recherches sur les fragments complémentaires de la Collection Borgia II, Les Fragments des Évangiles, in: *Le Muséon* 13 (1912), 275–362.

Hyvernat, Henri (/Porcher, M. E.): Analyse des Manuscrits Coptes 131[1–8] de la Bibliothèque Nationale avec Indication des Textes Bibliques, Introduction, in: *Revue d'Égyptologie* 1 (1933), 105–116.

Louis, Catherine: The Fate of the White Monastery Library, in: Gawdat Gabra/Hany N. Takla (eds.): *Christianity and Monasticism in Upper Egypt, Vol. 1 Akhmim and Sohag*, Kairo 2008, 83–90.

Nagel, Peter: Griechisch-koptische Bilinguen des Alten Testaments, in: Peter Nagel (Hg.): *Graeco-Coptica. Griechen und Kopten im byzantinischen Ägypten* [Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 48 (I 29)], Halle (Saale) 1984, 231–257.

Nagel, Peter: Studien zur Textüberlieferung des sahidischen Alten Testaments, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 110 (1983), 51–74; 111 (1984), 138–164.

Nagel, Peter: Fragmente eines sahidischen Genesiscodex der Nationalbibliothek zu Paris (BN copte 129[1] fol. 8–13), in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 116 (1989), 71–90.

Orlandi, Tito: The Library of the Monastery of Saint Shenute at Atripe, in: Arnold Egberts/Brian P. Muhs/Jacques van der Vliet (eds.): *Perspectives on Panopolis, an Egyptian Town from Alexander the Great to the Arab Conquest* [Papyrologica Lugduno-Batava, XXXI], Leiden 2002, 211-231.

### Handschriftenkataloge von Sammlungen und Museen

Bouvarel-Boud'hors, Anne: *Catalogue des Fragments Coptes I, Fragments Bibliques Nouvellement Identifiés*, Paris 1987.

Boud'hors, Anne: *Catalogue des Fragments Coptes de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg*, I. Fragments Bibliques [CSCO, 571, Subsidia, 99], Louvain 1998.

Buzi, Paola: *Catalogo dei Manoscritti Copti Borgiani Conservati presso la Biblioteca Nazionale "Vittorio Emanuele III" di Napoli* [Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Memorie Serie IX, Volume 25,1], Rom 2010.

Crum, Walter E.: *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, London 1905.

Crum, Walter E.: *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*, Manchester 1909.

Depuydt, Leo: *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library*, Louvain 1993.

Elanskaya, Alla I.: Coptic Manuscripts of the M.E. Saltykov-Shedrin State Public Library (in russischer Sprache), *Palestinskij Sbornik* 20 [83] (1969).

Elanskaya, Alla I.: *The Literary Coptic Manuscripts in the A.S. Pushkin State Fine Arts Museum in Moscow* [Vigiliae Christianae, Supplements, 18], Leiden 1994.

Hebbelynck, Adolf/van Lantschoot, Arnold: *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Coptici Vaticani Barberiniani Borgiani Rossiani. Tomus I: Codices Coptici Vaticani*, Rom 1937.

Hyvernat, Henry: *Bibliothecae Pierpont Morgan Codices Coptici Photographice Expressi*, Rom 1922.

van Lantschoot, Arnold: *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae: Codices Coptici Vaticani Barberiniani Borgiani Rossiani. Tomus II,1: Codices Barberiniani Orientales 2 et 17, Borgiani Coptici 1–108*, Rom 1947.

Layton, Bentley: *Catalogue of Coptic Literary Manuscripts in the British Library acquired since the year 1906*, London 1987.

Pleyte, Willem/Boeser Pieter A. A.: *Manuscrites Coptes du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leyde*, Leiden 1897.

Till, Walter: Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien, Katalog der koptischen Bibelbruchstücke. Die Pergamente, in: *ZNW* 39 (1940), 1–57.

Zoëga, Georg: *Catalogus Codicum Copticorum manu scriptorum in Museo Borgiano velitris adservantur*, Rom 1810.

## Publikationen und Editionen ganzer Handschriften und Bücher der koptischen Bibel (AT)

Böhlig, Alexander: *Der achmimische Proverbientext nach Ms. Berol. orient. oct. 987* [Studien zur Erforschung des christlichen Aegyptens, 3], München 1958.

Böhlig, Alexander: *Proverbien-Kodex / The Book of Proverbs* (Faksimile-Ausgabe Ms. Berol. orient. oct. 987), Dresden (Edition Leipzig) 1963.

Budge, Ernest A. Wallis, *The Earliest Known Coptic Psalter*, London 1898.

Burmester, Oswald H. E./Dévaud, Eugène: *Les Proverbes de Salomon, Texte Bohairique*, Wien 1930.

Diebner, Bernd J./Kasser, Rodolphe: *Hamburger Papyrus Bil. 1. Die Alttestamentlichen Texte des Papyrus Bilinguis 1 der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, Canticum Canticorum (Coptice) Lamentationes Ieremiae (Coptice) Ecclesiastes (Graece et Coptice)* [Cahiers d'Orientalisme, 18], Genève 1989.

Drescher, James: *The Coptic (Sahidic) Version of Kingdoms I, II (Samuel I, II)* [CSCO, 313–314, Scriptores Coptici, 35], Louvain 1970.

Feder, Frank: *Biblia Sahidica: Ieremias, Lamentationes (Threni), Epistula Ieremiae et Baruch* [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 147], Berlin/New York 2002.

Gabra, Gawdat: *Der Psalter im Oxyrhynchitischen (Mesokemischen/ Mittelägyptischen) Dialekt* [Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Koptische Reihe, 4], Heidelberg 1995.

Goehring, James E.: *The Crosby-Schøyen Codex MS 193 in the Schøyen Collection* [CSCO, 521, Subsidia, 85], Louvain 1990.

Kasser, Rodolphe: Bodmer Papyri, in: *The Coptic Encyclopedia* Vol. 8, New York 1991, 48b–53b (mit einem Überblick über die Textausgaben bis 1990).

Kasser, Rodolphe/Luisier, Philippe: P. Bodmer LX: Cantique des Cantiques en Copte saïdique, in: *Orientalia* 81 (2012), 149–201 (Tab. XXIX–XLIII).

de Lagarde, Paul A.: *Der Pentateuch Koptisch*, Leipzig 1867.

de Lagarde, Paul A.: *Psalterii Versio Memphitica (Réédition avec le Texte Copte en Caractères Coptes par O.H.E. Burmester et Eugène Devaud)*, Louvain 1925.

Peters, Melvin K.: *A Critical Edition of the Coptic Bohairic Pentateuch*, Vol. 5 *Deuteronomy*, Atlanta 1983; Vol. 1 *Genesis*, Atlanta 1985; Vol. 2 *Exodus*, Atlanta 1986.

Porcher, E.: *Le Livre de Job, Version Copte Bohairique* [Patrologia Orientalis, 18,2], Paris 1924.

Rahlfs, Alfred: *Die Berliner Handschrift des sahidischen Psalters*, Berlin 1901.

Schenke, Hans-Martin/Kasser, Rodolphe: *Papyrus Michigan 3520 und 6868(a). Ecclesiastes, Erster Johannesbrief und Zweiter Petrusbrief im fayumischen Dialekt* [Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 151], Berlin/New York 2003.

Till, Walter: *Die Achmîmische Version der zwölf Kleinen Propheten* [Coptica, VI], Kopenhagen 1927. Dazu vgl. Michel Malinine, Fragment d'une Version Achmimique des Petits Prophètes, in: *Coptic Studies in Honor of Walter Ewing Crum* [Bulletin of the Byzantine Institute, 2], Boston 1950, 365–415.

Worrell, William H.: *The Proverbs of Salomon in Sahidic Coptic According to the Chicago Manuscript* [Oriental Institute Publications, XII], Chicago 1931.

### (größere) Sammelpublikationen

Budge, Ernest A. Wallis: *Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt*, London 1912.

Ciasca, Agostino (Augustinus): *Sacrorum Bibliorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani*, Vol I, Rom 1885; Vol. II, Rom 1889.

Kahle, Paul E.: *Bala'izah, Coptic Texts from Deir El-Bala'izah in Upper Egypt*, London 1954.

Lefort, Louis T.: Coptica Lovanensia, in: *Le Muséon* 50 (1937), 5–52; *Le Muséon* 51 (1938), 1–32.

Maspero, Gaston: *Fragments de la Version Thébaine de l'Ancien Testament* [Mémoires publiés par les Membres de la Mission Archéologique Française, 6,1–2], Paris 1892.

Nagel, Peter: Sahidische Pentateuchfragmente, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 114 (1987), 134–166.

Orlandi, Tito: *Papiri Copti di Contenuto Teologico* (Koptische Papyri Theologischen Inhalts) [Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek – Papyrus Erzherzog Rainer, N.F. 9], Wien 1974.

Thompson, Herbert: *The Coptic (Sahidic) Version of Certain Books of the Old Testament*, Oxford 1908.

Thompson, Herbert: *A Coptic Palimpsest containing Joshua, Judges, Ruth, Judith and Esther in the Sahidic Dialect*, Oxford 1911.

Till, Walter: Sahidische Fragmente des Alten Testaments, in: *Le Muséon* 50 (1937), 175–237.

Torallas Tovar, Sofía: *Biblica Coptica Montserratensia* (P. Monts.Roca II), Monserrat 2007.

Worrell, William H.: *The Coptic Manuscripts in the Freer Collection*, New York 1923.

Worrell, William H. (ed.): *Coptic Texts in the University of Michigan Collection*, Ann Arbor 1942.

### Griechische Septuaginta

Brook, Alan E./McLean Norman/Thackeray, Henry St. J.: *The Old Testament in Greek*, Cambridge 1909–1940.

Kratz, Reinhard G./Neuschäfer, Bernd (Hgg.): *Die Göttinger Septuaginta. Ein editorisches Jahrhundertprojekt* [Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens, 30], Berlin/Boston 2013. [*Stand: 01.08.14*]►

Rahlfs, Alfred, *Psalmi cum Odis* [Septuaginta Vetus Testamentum Graecum, X] Göttingen 1931.

# Neues zur Biblia Coptica

## Karlheinz Schüssler

Für die in der *Biblia Coptica*[1] beschriebenen Handschriften kann ich glücklicherweise auf abertausende Fotos[2] zurückgreifen, die ich im Laufe von Jahrzehnten erworben und eingescannt habe. Dass bei dieser Materialfülle immer mal wieder ein Blatt oder Fragment auftaucht, das ich noch nicht registriert habe, liegt auf der Hand. Oder jemand findet irgendwo ein bislang noch unbekanntes Bruchstück und macht mich glücklicherweise darauf aufmerksam. Freilich beschreibe ich eine Handschrift in der *Biblia Coptica* erst dann, wenn ich davon überzeugt bin, dass ich das gesamte Material über eben diese Handschrift beisammen habe, aber es gibt eben immer wieder auch Neuigkeiten.



So hat mir Gesa Schenke kürzlich das Foto von einem kleinen Pergament-Fragment aus der Kölner Universitätsbibliothek zugeschickt, das ich einem bereits bekannten fragmentarischen Blatt in London (sa 779) zuordnen konnte. Sie wird dieses Fragment zusammen mit dem Londoner im nächsten *Journal of Coptic Studies (JCoptS)*[3] besprechen.

Bei den Neuigkeiten in Sachen *Biblia Coptica* denke ich auch an Brice C. Jones[4] aus Montreal (Canada). Er informierte mich über ein kleines Palimpsest-Fragment, das sich nahtlos an die Bruchstücke in Montserrat (Spanien) anfügen lässt (sa 136). Wie jenes Fragment nach Montreal gelangt ist, entzieht sich unserer Kenntnis.

Oder ich denke an Catherine Louis[5], die in ihrer Dissertation eine Fülle von Fragmenten in Cairo am Institut Français beschreibt, welche zu etlichen bekannten Bibelhandschriften gehören (zu sa 9, 44, 45, 109, 533, 538, 555, 587, 602, 671).

Oder ich selbst finde immer wieder irgendein kleines Bruchstück, das zu der einen oder anderen Handschrift gehört, etwa jenes Fragment in Wien, das zu sa 2 zählt, oder jenes in Paris, das ich sa 11 zugeordnet habe.

Und bei meinem letzten Besuch im Coptic Museum zu Cairo stellte sich heraus, dass die Signatur des zuletzt unter G 535 (343) geführten Pergamentfragmentes von sa 539 nunmehr G 534 (346) lautet.

Aber auch das eine oder andere zwar aus der Literatur bekannte, aber in der *Biblia Coptica* noch nicht beschriebene Blatt oder Fragment liefert Neuigkeiten: Ich denke nur an die 3 kleinen Fragmente in London, BL, Or. 6954 (88)–(90), die ich zusammen mit Blättern in Neapel und Paris unter sa 196$^{L}$ führe und in der *Biblia Coptica* 2.2 (2015) ausführlich beschreibe. Diese 3 Bruchstücke stammen aus einem Lektionar, das unter anderem Lesungen aus der Karwoche enthält. Es handelt sich dabei lt. Bentley Layton[6] in seiner kurzen Beschreibung der Londoner Fragmente um "fragments of 3 leaves of a codex", von denen 2 Blätter "are nearly illegible und though written in the same script may be from other works". Eine genaue Analyse ergab nun aber, dass diese Fragmente nicht von verschiedenen Blättern stammen, sondern von ein und demselben Blatt: Das Bruchstück Or. 6954 (89) bildet den

[1] Karlheinz Schüssler: *Biblia Coptica. Die koptischen Bibeltexte. Vollständiges Verzeichnis mit Standorten, Bd. 1.1*, Wiesbaden 1995 ff.

[2] Siehe http://earlychristiancoptic.univie.ac.at/ [Stand: 01.08.14]

[3] Gesa Schenke: A Codex Fragment of the Gospel of John in Sahidic, in: *JCoptS* 15 (2013). — À propos *JCoptS*: Bei dieser Gelegenheit möchte ich Anne Boud'hors ganz herzlich danken, dass sie sich bereit erklärt hat, die Herausgabe des *JCoptS* zu übernehmen. Nachdem ich selbst 10 Jahre lang die 10 Ausgaben *JCoptS* 4 (2002) – 14 (2012) regelmäßig bearbeitet und herausgebracht habe, bat ich kürzlich darum, doch einmal einer/einem Jüngeren die Herausgeberschaft anzuvertrauen.

[4] Brice C. Jones: A New Coptic Fragment of 2 Samuel 10:13–14, 17–18: McGill MS NO Coptic 2, in: *ZPE* 184 (2013), 126–130.

[5] Catherine Louis: *Catalogue raisonné des manuscrits littéraires coptes conservés à l'IFAO du Caire. Contribution à la reconstitution de la bibliothèque du Monastère Blanc. Mémoire présenté pour l'obtention du Doctorat*, Diss. Paris 2005.

[6] Bentley Layton: *Catalogue of Coptic literary manuscripts in the British Library acquired since the year 1906*, London 1987, Nr. 22.

oberen äußeren Teil des Blattes, das Fragment (88) den inneren Teil, und dieses fügt sich nahtlos an das Fragment (90) an, das zum innersten Teil des Blattes gehört. Zum Inhalt haben diese 3 Fragmente den Text Lam 1,0–2*.3.5, wobei der Text auf dem Recto vor Lam 1,0 noch unidentifiziert ist.

Das gesamte Handschriftenmaterial habe ich – unabhängig von der Beschreibung in der *Biblia Coptica* – in *Kompakten Listen* zusammengestellt, und zwar nach Dialekten getrennt. Diese Listen werde ich in absehbarer Zeit zum Druck geben und zusätzlich mitsamt den dazugehörigen Schriftproben in das Internet stellen wollen. Für das Internet-Projekt haben spontan Heike Behlmer und Frank Feder Hilfe zugesagt und bereiten inzwischen am Seminar für Ägyptologie und Koptologie der Universität Göttingen das Material mit Unterstützung einer wissenschaftlichen Hilfskraft entsprechend auf. Dafür sage ich schon jetzt ein herzliches Dankeschön!

Die oben beschriebenen Ergänzungen/Änderungen sind in dem nachfolgenden Auszug aus der *Kompakten Liste der koptischen (sahidischen) Handschriften des Alten und Neuen Testaments*[7] erfasst und wie folgt markiert:



Neues Fragment/Blatt (sa 2, 9, 11, 44, 45, 82, 109, 136, 533, 538, 555, 587, 602, 671, 779)

*Zusammenlegung* (sa 36 zu sa 2; sa 127 zu sa 82; sa 690 zu sa 539)

*Zusammenfügung/Identifizierung* (sa 196$^{L}$)

***Änderung*** (in sa 539, Cairo, CM)

[7] Zu den Abkürzungen siehe *BC* 1.1 (1995 ff.). Aus sortier-(PC-)technischen Gründen sind die Handschriftennummern hier 4-stellig, statt sa 1 usw. in BC 1.1 erscheint hier also sa 0001 usw.

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0002<br>*BC* 1.1, 27-29<br><br>*sa 0036*<br>*BC* 1.2, 64-67 | VI-IX | Pg. | 12 Bl. +<br>7 Frg.,<br>davon<br>2 Frg. von<br>1 Bl. | max.<br>25,9x21,2 | 30-31 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c rund,<br>ρ, ϥ lang,<br>γ kurz,<br>ϧ rund.<br>10 Zl. = ø 5,6.<br>Gen: ø 10<br>B./Zl.<br>Prv: ø 20<br>B./Zl. | Gen<br>= 2<br><br>Prv<br>= 1 | <br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br><br><br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[*189*]/[*190*]<br>*207-218*<br>[*221*]/[*222*]<br>*225/226*<br>*237/238* | Sohag, Weißes Kloster<br>Gen **24**,38.46-47<br>Gen **28**,4-6.9-11.12-15 =<br>**28**,4-6.13-15 +<br>**28**,9-11.12-13<br>*Gen **29**,6-17*<br>Gen **29**,20-23.24-26.28-30.32-34<br>Gen **29**,35; **30**,1-2.3*.4-6.8-11.13-15<br>Gen **30**,15-17.20*.24*.25*.26-29<br>Gen **30**,30-31.37-39<br>*Prv **1**,6-10.17-21*<br>*Prv 7,7-**10**,27*<br>*Prv **10**,28-**11**,28*<br>*Prv **12**,14-18.23-27*<br>*Prv **15**,24-**16**,7* | <br>Wien, ÖNB, K 2598<br><br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 8<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 9<br>*London, BL, Or. 3579 A.3*<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 11<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 12<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 13<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 10<br>*Paris, BN, Copte 129[3] fol. 118*<br>*Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. VII, fasc. 22, fol. 1-6*<br>*Paris, BN, Copte 129[3] fol. 119, 120*<br>*Paris, BN, Copte 129[3] fol. 122*<br>*London, BL, Or. 3579 A.28* |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0009 | VIII | Pg. | 37 Bl., | max. | 42-44 | 4- ϩ, | 2 | | Sohag, Weißes Kloster | |
| *BC* 1.1, | | | z.T. frgm. | 32,8x27,0 | | ϵ, ο, c rund, | | [?]/[?] | Ex **23**,15.20 | Wien, ÖNB, K 2596 |
| 52-61 | | | + 2 Frg. | | | ρ, ϥ, ϒ mgU, | | 19-20 | Lv **8**,19-**9**,6 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 1 |
| | | | | | | ⲁ spitz. | | 23-30 | Lv **10**,8-**13**,39 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 2-5 |
| *BC* 1.4, | | | | | | 10 Zl. = ø 6,2. | | 33/34 | Lv **14**,8-29 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 6 |
| 118-119 | | | | | | ø 15 B./Zl. | | [37]/[38] | Lv **15**,5-6.11-13.17-19.24-25 | New York, PML, M 664 B (1) |
| | | | | | | | | 39-46 | Lv **15**,25-**19**,16 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 7-10 |
| | | | | | | | | 51/52 | Lv **21**,5-**22**,9 | Paris, BN, Copte 129[1] fol. 59 |
| | | | | | | | | 55-62 | Lv **23**,3-**25**,38 | Paris, BN, Copte 129[1] fol. 60-63 |
| | | | | | | | | [65]/[66] | Lv **25**,47.53-55 | Wien, ÖNB, K 2861 |
| | | | | | | | | [67]/[68] | Lv **26**,12-14.18*.19-20.25-26.32-34 | Cairo, IFAO, Copte inv. n° 215A |
| | | | | | | | | [1]/[2] | Lv **27**,27; Nu **1**,1 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 23 |
| | | | | | | | | [3]/[4] | Nu **1**,9-40 | Paris, BN, Copte 129[1] fol. 64 |
| | | | | | | | | [5]/[6] | Nu **1**,40-**3**,11 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 11-12 |
| | | | | | | | | [27]/28 | Nu **9**,21-**10**,27 | Wien, ÖNB, K 9384 |
| | | | | | | | | [35]/[36] | Nu **13**,22-**14**,13 | Wien, ÖNB, K 9849 |
| | | | | | | | | [37]/[38] | Nu **14**,14-18.23*-25*.29*-31*34-38 | Strasbourg, BNU, Copte 27 |
| | | | | | | | | [57]/[58] | Nu **21**,33-**22**,23 | Paris, BN, Copte 129[1] fol. 86 |
| | | | | | | | | [69]/[70] | Nu **27**,22-**29**,1 | London, BL, Or. 3579 A.8 |
| | | | | | | | | 79-84 | Nu **32**,11-**34**,13 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 13-15 |
| | | | | | | | | [1]/[2] | Dt **1**,13-38 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 16 |
| | | | | | | | | [7]-[10] | Dt **3**,5-**4**,22 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 17-18 |
| | | | | | | | | [13]/[14] | Dt **4**,44-**5**,23 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 19 |
| | | | | | | | | 15/16 | Dt **5**,23-**6**,14 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 6, fol. 20 |
| | | | | | | | | [23]/[24] | Dt **8**,9-14; **9**,5-8 = | |
| | | | | | | | | | **8**,9-14; **9**,5-8 + | Paris, BN, Copte 132[1] fol. 86 |
| | | | | | | | | | **8**,10; **9**,6 | Wien, ÖNB, K 20769 |
| | | | | | | | | [?]/[?] | 2 unidentifizierte Frg. (Pentateuch?) | Wien, ÖNB, K 20770 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0011<br>*BC* 1.1, 64-65<br><br>*BC* 1.4, 119 | XI | Pg. | 31 Bl. | 33,0x27,5 | 27-36 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, ϲ schmal,<br>ρ ϥ ϒ kurz,<br>ϧ rund.<br>10 Zl. = 7,4-8,5.<br>ø 12 B./Zl. | 2 | [11]/[12]<br>17-30<br>65/66<br>81/82<br>99/100<br>103-106<br>109/110<br>115/116<br>117-124<br>125/126<br>135/136<br>149/150<br>155/156<br>169/170<br>171/172<br>177/178<br>[189]/[190]<br>197/198<br>[203]/[204]<br>211/212<br>[221]/[222] | Sohag, Weißes Kloster<br>Lv **5**,2-18<br>Lv **7**,9-**11**,10.13-18.21-25<br>Lv **19**,34-**20**,16<br>Lv **24**,15-**25**,10<br>Nu **1**,23-41<br>Nu **2**,7-**3**,13<br>Nu **3**,36-**4**,4<br>Nu **4**,33-**5,**1<br>Nu **5**,1-**7**,12<br>Nu **7**,12-37<br>Nu **9**,6-20<br>Nu **13**,18-32<br>Nu **14**,29-35.37-40.42-45<br>Nu **17**,9-**18**,9<br>Nu **18**,9-21<br>Nu **19**,20-**20**,14<br>Nu **22**,38-41; **23**,3-4<br>Nu **25**,7-**26**,9<br>Nu **26**,58-**27**,7<br>Nu **29**,8-10.12-13.16-18.22-25<br>Nu **31**,47-49; **32**,4-7 | <br>Feldkirchen, Privatsammlung Schüssler 1<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 42-49<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 7, fol. 1<br>Paris, BN, Copte 161[4] fol. 27<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 70<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 71-72<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 73<br>Eton, EC, fol. 1<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 76-79<br>Eton, EC, fol. 2<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 7, fol. 2<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 7, fol. 3<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. III, fasc. 7, fol. 4<br>Wien, ÖNB, K 9382<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 82<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 83<br>Wien, ÖNB, K 2719<br>Wien, ÖNB, K 9383<br>London, BL, Or. 3579 A.9, fol. 1<br>Paris, BN, Copte 129[1] fol. 89<br>London, BL, Or. 3579 A.9, fol. 2 |
| sa 0044<br>*BC* 1.2, 95-96<br><br>*BC* 4.4, 167 | VI | Pg. | 12 Bl., z.T. Frg. | max. 21,5x18,0 | 25-28 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, ϲ rund,<br>ρ, ϥ lang, ϒ kurz,<br>ϧ schlaufig.<br>10 Zl. = ø 5,5.<br>ø 10-11 B./Zl. | 2 | [1]/[2]<br>[13]-[16]<br>[17]-28<br>[-]/[-]<br><br>[-]/[-]<br>[-]/[-] | Sohag, Weißes Kloster<br>Ez **1**,1-10<br>Ez **3**,23-**4**,14<br>Ez **4**,14-**8**,3<br>Ez **16**,55-62 (Recto, Verso nicht lesbar)<br>Ez **17**,7-9.16-18<br>Ez **22**,14-18.19-21.22-25.26-28 | <br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 190<br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 191-192<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. VIII, fasc. 28, fol. 1-6<br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 204<br><br>Strasbourg, BNU, Copte 15<br>Cairo, IFAO, Inv. n° 216 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0045<br>*BC* 1.2,<br>97-102 | XI | Pg. | 36 Bl.,<br>z.T. Frg.<br>*ca. 176<br>Bl. | max.<br>36,0x29,2 | 29-34 | 3- ⲙ,<br>ⲉ, ⲟ, ⲥ schmal,<br>ⲣ, ϥ mU, ⲩ<br>kurz,<br>ⲁ rund.<br>10 Zl. = ø 8,3.<br>ø 12 B./Zl. | 2 | <br>5/6<br>[11]/[12]<br>35/36<br><br><br><br>39-46<br>53-64<br>67/68<br>71-78<br>83-94<br>101-108<br>111/112<br><br><br>131-142<br>[-]/[-] | Sohag, Weißes Kloster<br>Ez **2**,6-**3**,10<br>Ez **4**,10-17; **5**,2-7<br>Ez **13**,22 ... **14**,1-13 =<br>**13**,22 ... **14**,1.2.4.6.7 ... 9.10 ...<br>11.12 +<br>**14**,3.5-9.12-13<br>Ez **15**,6-**16**,63<br>Ez **18**,21-**21**,20<br>Ez **21**,32-**22**,16<br>Ez **22**,31-**24**,19<br>Ez **26**,20-**30**,13<br>Ez **32**,13-**34**,7<br>Ez **34**,20-**35**,5 =<br>**34**,20-35,5 +<br>**34**,27.29-31<br>Ez **40**,1-**43**,3<br>Ez **48**,20*.22-23.28-29.32-33 | <br>Wien, ÖNB, K 9847<br>Wien, ÖNB, K 9848<br><br><br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 199<br>Cairo, IFAO, Inv. n° 169<br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 200-203<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. IX, fasc. 29, fol. 1-6<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. IX, fasc. 29, fol. 7<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. IX, fasc. 29, fol. 8-11<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. IX, fasc. 29, fol. 12-17<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. IX, fasc. 29, fol. 18-21<br><br>Wien, ÖNB, K 9225<br>Paris, Louvre, E 10019(b)<br>Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. IX, fasc. 29, fol. 22-27<br>Paris, BN, Copte 133[2] fol. 118 |
| sa 0082<br>*BC* 1.3,<br>81<br><br>*sa 0127*<br>*BC* 2.1,<br>27<br><br>*BC* 4.4,<br>167 | IX[?] | Pg. | 1 Frg. +2<br>Frg. von<br>1 DBl.<br>+2 Bl.<br>(frgm.)<br>+ 1 Bl. | 21,2x20,0;<br>18,7x20,0;<br>26,2x19,0 | 30 | 3- ⲙ,<br>ⲉ, ⲟ, ⲥ rund,<br>ⲣ, ϥ lang, ⲩ<br>kurz,<br>aber ⲣ, ⲩ, ϥ<br>lang in unters-<br>ter Zl.,<br>ⲁ spitz.<br>10 Zl. = ø 6,2.<br>ø 9 B./Zl. | 2 | <br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[-]/[-]<br>[-]/[-] | Sohag, Weißes Kloster<br>Gen **24**,22-23.26-27.30.32-33<br>Gen **28**,5-**29**,4<br>Gen **40**,8-19<br>Gen **41**,45-55<br>*Gen **43**,16-27* | <br>Paris, BN, Copte 133[1] fol. 100<br>London, BL, Or. 3579 A.2<br>Cairo, CM, Nr. 3853, Fol. 1<br>Cairo, CM, Nr. 3853, Fol. 2<br>*Paris, BN, Copte 129[1] fol. 17* |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0109 | XI? | Pg. | 20 Bl. | max. | 33-39 | 4- ϩ, | 1 | | Sohag, Weißes Kloster? | |
| | | | | 29,8x24,5 | | ϵ, ο, c rund, | | [-]/[-] | Ps **4**,4-7; **5**,8-11 | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 3 |
| *BC* 1.4, | | | | | | ρ, ϥ mU, ϒ | | [-]/[-] | Ps **42**,2-5; **43**,1-4.6-17.21*.22-25 = | |
| 70-76 | | | | | | i.d.R. kurz, | | | **42,**2-5; **43**,1-4.9-17 + | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 21 |
| | | | | | | ϧ spitz. | | | **43**,6-9.21*.22-25 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 15 |
| | | | | | | 10 Zl. = 5,6- | | [-]/[-] | Ps **43**,26-27; **44**,1-18; **45**,1-2 = | |
| | | | | | | 6,4. | | | **43**,26-27; **44**,1-6.11-17 + | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 22 |
| | | | | | | ø 25 B./Zl. | | | **44**,7-8.17-18 + | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 40a |
| | | | | | | | | | **44**,8-10.18; **45**,1-2 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 40 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **45**,10-12; **47**,4-7 | Paris, BN, Copte 132[3] fol. 181 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **53**,4-9; **54**,1-2.3*12-17 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 17 |
| | | | | | | | | [63]-[68] | Ps **54**,20-**60**,4 | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 34-36 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **60**,4-**62**,10 = | |
| | | | | | | | | | **60**,4-9; **61**,1-13; **62**,1-9 + | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 96 |
| | | | | | | | | | **61**,5-9; **62**,6-10 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 16a |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **82**,9*.10-12; **83**,6-9 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 15a |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **83**,10-**85**,11 | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 57 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **88**,18-21.24*.34-39.40*-41* = | |
| | | | | | | | | | **88**,18-21.34-39 + | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 16 |
| | | | | | | | | | **88**,24*.40*-41* | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 15c |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **94**,1*-3*; **95**,2*-4* | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 15b |
| | | | | | | | | 127-134 | Ps **103**,10-**106**,2 | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 71-74 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **113**,17-**117**,1 | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 76 |
| | | | | | | | | 153/154 | Ps **118**,69-101 | Cairo, IFAO, Inv. n° 310 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Ps **128**,8; **129**,1-5.6*; **131**,4-8 | Paris, BN, Copte 129[2] fol. 103 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0136<br>(Pal.)<br>*BC* 2.1,<br>48-51 | IX? | Pg.<br>(Pal.) | 6 Bl.<br>(frgm.),<br>*ca. 56 Bl. | *ca.<br>21,5x16,5 | *31 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c rund,<br>ρ, ϥ lang, ϒ<br>kurz,<br>ϧ spitz, oft<br>auch abgerun-<br>det.<br>10 Zl. = ø 6,5.<br>ø 15 B./Zl. | 2 | [-]/[-]<br>[-]/[-]<br><br><br>[-]/[-]<br><br>[-]/[-]<br><br>[-]/[-]<br>[-]/[-] | Herkunft unbekannt<br>2 Rg **9**,11-13**; 10**,1.3.5-6.8-9<br>2 Rg **10**,9-15.17-18; **11,**1 =<br>**10**,9-15.17-18; **11,**1 +<br><u>**10**,13-14.17-18</u><br>2 Rg **12**,1-12<br><br>2 Rg **12**,13-15.17-18.20-24<br><br>2 Rg **16**,16-17.20-21<br>2 Rg **18**,18-19.22-28 | Montserrat, P.Monts.Roca II 3, Inv. nos. 645 u. 1098<br><br>Montserrat, P.Monts.Roca II 4, Inv. nos. 604 u. 1235<br><u>Montreal, McGill UL, McGill Ms no Coptic 2</u><br>Montserrat, P.Monts.Roca II 5, Inv. nos. 645, 1231, 1236, 1238<br>Montserrat, P.Monts.Roca II 6, Inv. nos. 1227, 1228, 1230, 1250<br>Montserrat, P.Monts.Roca II 7, Inv. no. 1239<br>Montserrat, P.Monts.Roca II 8, Inv. no. 643<br><br>dazu wohl auch die bislang noch unidentifizierten Frg.<br>Montserrat, P.Monts.Roca Inv. no. 96 (4,0x9,1), 728 (12,5x 6,6), 1229 (2,5x6,5), 1233 (9,7x17,3), 1237 (5,0x9,5) |
| sa<br>0196[L]<br>*BC* 2.2 | IX | Pg. | 7 Bl.,<br>davon<br>1 Bl. in 3<br>Frg. | Max.<br>27,0x22,0 | 30 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c rund,<br>ρ, ϥ lang, ϒ<br>kurz,<br>ϧ mit kleiner<br>Rundung u.<br>Tendenz zu<br>spitz.<br>10 Zl. = ø 6,0.<br>ø 10 B./Zl. | 2 | 1/2<br>3/4<br>5/6<br>7/8<br>[-]/[-]<br>115/116<br>117/118 | Sohag, Weißes Kloster<br>Gen **14**,18-24; **15**,1-8<br>Gen **15**,8-18; **18**,1-4<br>Gen **18**,4-18<br>Gen **18**,18-31<br><u>*Unident.; Lam **1**,0.1.3.5*</u><br>Lam **5**,19-22; Zch **2**,10-13; **3**,1-7<br>Zch **3**,7-10; **4**,1-9 | Neapel, BN, Ms. I.B.13, fasc. 445, fol. 1<br>Neapel, BN, Ms. I.B.13, fasc. 445, fol. 2<br>Neapel, BN, Ms. I.B.13, fasc. 445, fol. 3<br>Neapel, BN, Ms. I.B.13, fasc. 445, fol. 4<br><u>*London, BL, Or. 6954 (88).(89).(90)*</u><br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 188<br>Paris, BN, Copte 129[3] fol. 189 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0533 | IX | Pg. | 22 Bl., | max. | 36-38 | 3- ϩ, | 2 | | Sohag, Weißes Kloster | |
| *BC* 3.2, | | | z.T. Frg. | 36,5x29,0 | | ϵ, ο, c rund, | | [7]/[8] | Mt **3**,12-14.15-17; **4**,11-13 = | |
| 90-98 | | | | | | ρ, ϥ lang, ϒ | | | **3**,12-14; 4,11-13 + | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 66.73 d |
| | | | | | | kurz, | | | **3**,15-17 | Oxford, BL, Copt. e. 178 (P), e. 174 (P) |
| *BC* 4.4, | | | | | | ⲁ rund, tendiert | | [9]/[10] | Mt **4**,21-22; **5**,14-16 | Cairo, IFAO, Inv. n° 213 |
| 167 | | | | | | zu spitz. | | [11]/12 | Mt **5**,16-32 = | |
| | | | | | | 10 Zl. = ø 7,0. | | | **5**,16-32 + | Paris, BN, Copte 129[4] fol. 13 |
| | | | | | | ø 12 B./Zl. | | | **5**,21-23.25-27 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 69 b |
| | | | | | | | | 15/16 | Mt **6**,6-9.13-14.18-19.23-25 = | |
| | | | | | | | | | **6**,6-8.13-14.18-19.23-24 + | Paris, BN, Copte 129[4] fol. 18 |
| | | | | | | | | | **6**,8-9.25 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 127 |
| | | | | | | | | 27/28 | Mt **10**,2-25 | Wien, ÖNB, K 9030 |
| | | | | | | | | [29]/[30] | Mt **10**,28; **11**,3*.4 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 67 m |
| | | | | | | | | [31]/[32] | Mt **11**,8-11.13-17.20-22.24-27 | Cairo, Patriarchat, fol. 21 + CM, G 536 |
| | | | | | | | | [33]-[40] | Mt **11**,27-30; **12**,1-50; **13**,1-33 | New York, PML, M 664 A (3) |
| | | | | | | | | [41]/[42] | Mt **13**,33-55 = | |
| | | | | | | | | | **13**,33-36.39-41.44-46.49-52 + | Paris, BN, Copte 161[2] fol. 18 |
| | | | | | | | | | **13**,35-39.41-44.46-49.52-55 | Cairo, CM, Nr. 3868 |
| | | | | | | | | [63]/[64] | Mt **20**,21.22*.26-27 | Paris, BN, Copte 132[3] fol. 248 |
| | | | | | | | | [77]/[78] | Mt **24**,15-21.23*.24-28.30-32.35-38.39* | Paris, BN, Copte 129[5] fol. 143 |
| | | | | | | | | 81-[86] | Mt **25**,41-46; **26**,1-67 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. XIV, fasc. 47, fol.1-3 |
| | | | | | | | | 93/94 | Mt **28**,5-20; Subscript; Mk **1**,1-6 | Paris, BN, Copte 129[5] fol. 165 |
| | | | | | | | | [107]/[108] | Mk **5**,13-39 = | |
| | | | | | | | | | **5**,13-18.19-24.25*.26-31.33-38.39* + | Paris, BN, Copte 129[6] fol. 14 |
| | | | | | | | | | **5**,18-19.25-26.31-32.38*.39 | Paris, BN, Copte 129[7] fol. 64 |
| | | | | | | | | 119-[122] | Mk **8**,26-38; **9**,1-34 | Cairo, CM, Nr. 3871 |
| | | | | | | | | [141]/[142] | Mk **14**,40-42.43*.47-49.54-56.60-62.63* | Paris, BN, Copte 129[6] fol. 33 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0538<br>*BC* 3.2,<br>114-124 | X/XI | Pg. | 59 Bl.,<br>z.T. Frg. | max.<br>33,0x27,0 | 34-40 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c schmal,<br>ρ, ϥ kurz, in<br>letzter Zl. auch<br>lang, γ kurz,<br>ϧ rund.<br>10 Zl. = ø 7,5.<br>ø 12 B./Zl.<br>In letzter Zl.<br>markanter Ab-<br>strich nach<br>links im Fuße<br>der Senkrech-<br>ten | 2 | | Sohag, Weißes Kloster | |
| | | | | | | | | [3]/[4] | Lk **1**,22-27.30-35.36-41.42-49 | Cairo, CM, Nr. 3872 |
| | | | | | | | | 17/18 | Lk **4**,37-44; **5**,1-15 | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 1 |
| | | | | | | | | 27/28 | Lk **7**,16*.17-38 | Wien, ÖNB, K 9128 |
| | | | | | | | | 31/32 | Lk **8**,10-30 | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 2 |
| | | | | | | | | 35-94 | Lk **8**,51*.52-**24**,53; Subscript | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 3-32 |
| | | | | | | | | 97-122 | Joh **1**,23-**7**,40 | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 33-45 |
| | | | | | | | | 123-[12]6 | Joh **7**,40-52; **8**,12-44 | London, BL, Or. 3579 B.36, fol. 55-56 |
| | | | | | | | | [129]/[130] | Joh **9**,6-26 | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 46 |
| | | | | | | | | [139]/[140] | Joh **11**,42-57; **12**,1-6 | Wien, ÖNB, K 9129 |
| | | | | | | | | 141/142 | Joh **12**,6-21.24-30 = | |
| | | | | | | | | | **12**,6-9.13-14.19-21.25-26 + | Ann Arbor, UML, P.Mich. Ms. 114 |
| | | | | | | | | | **12**,8-13.14-19.20.24.26-30 | Cairo, IFAO, Inv. n° 168 |
| | | | | | | | | 143/144 | Joh **12**,30-50; **13**,1-3 | Moskau, GMII, I.1.b.306 |
| | | | | | | | | 149/150 | Joh **14**,10-24.26-29 | London, BL, Or. 3579 B.36, fol. 57 |
| | | | | | | | | 163/164 | Joh **18**,36-40; **19**,1-13 | Wien, ÖNB, K 9156 |
| | | | | | | | | 165/166 | Joh **19**,13-31 = | |
| | | | | | | | | | **19**,13-31 + | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 47 |
| | | | | | | | | | **19**,16-18.30-31 + | Paris, BN, Copte 132[3] fol. 163 |
| | | | | | | | | | **19**,17-18.31* | Paris, BN, Copte 133[2] fol. 271 |
| | | | | | | | | [167]/[168] | Joh **19**,40-41.42*; **20**,2-4 | Paris, BN, Copte 129[10] fol. 191 |
| | | | | | | | | 169/170 | Joh **20**,11-19.20-24.25-31 | Wien, ÖNB, K 9130 |
| | | | | | | | | [17]1/172 | Joh **20**,31; **21**,1-17 | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 48 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0539 | XI | Pg. | 26 Bl., | max. | 27-31 | 3- ϩ, | 2 | | Sohag, Weißes Kloster | |
| *BC* 3.2, | | | z.T. Frg. | 33,6x28,0 | | ⲉ, ⲟ, ⲥ schmal, | | 9/10 | Lk **2**,10-33 | Paris, BN, Copte 129[7] fol. 7 |
| 125-132 | | | | | | ⲣ, ϥ kurz, in | | [29]/[30] | Lk **6**,35-38.40-43.44-47.48-49; **7**,1 | Paris, BN, Copte 129[4] fol. 20 |
| | | | | | | letzter Zl. auch | | 31-42 | Lk **7**,1-50; **8**,1-56; **9**,1-5 | Paris, BN, Copte 129[7] fol. 44-49 |
| *sa 0690* | | | | | | lang, ⲩ kurz, | | 45/46 | Lk **9**,22-40 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. XVI, fasc. 60 |
| *BC* 4.3, | | | | | | ⲁ rund. | | 49/50 | Lk **9**,62; **10**,1-20 | Leiden, RMO, Ms. Copte 54 (Ins. 12) |
| 69-70 | | | | | | 10 Zl. = ø 8,0. | | [75]/[76] | Lk **15**,16-17.18*.21-22.26*.27-29.31-32; **16**,1 | Paris, BN, Copte 129[8] fol. 118 |
| | | | | | | ø 12 B./Zl. | | | | |
| *BC* 4.4, | | | | | | | | 77/78 | Lk **16**,4-22 = | |
| 168+17 | | | | | | | | | **16**,4-21 + | Wien, ÖNB, K 9139 |
| 0 | | | | | | | | | **16**,8-9.13.16-17.21-22 | Paris, BN, Copte 129[8] fol. 113 |
| | | | | | | | | 81/82 | Lk **17**,10-34 | Paris, BN, Copte 129[8] fol. 120 |
| | | | | | | | | [91]/[92]? | Lk **19**,44-45 | Cairo, Patriarchat, Nr. 51 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Lk **24**,13-15.19-20 | Paris, Louvre, E 10057+R 238 |
| | | | | | | | | ***[121]/[122]*** | ***Joh 2,12-20.22-25; 3,1-6*** | ***Cairo, CM, G 534 (346)*** |
| | | | | | | | | [125]/[126 | Joh **4**,9-13.14-18.19-28 | Paris, BN, Copte 129[9] fol. 77 |
| | | | | | | | | *153/154* | *Joh **9**,3-21* | *Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. XIX, fasc. 70, fol. 1* |
| | | | | | | | | *155/156* | *Joh **9**,21-41; **10**,1* | *Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. XIX, fasc. 70, fol. 2* |
| | | | | | | | | 173/174 | Joh **13**,20-38; **14**,1 | Paris, BN, Copte 129[10] fol. 161 |
| | | | | | | | | 177-188 | Joh **14**,20*.21-**18**,15 | Paris, BN, Copte 129[10] fol. 168-170.190.171-172 |
| | | | | | | | | [189]/[190] | Joh **18**,18-19.31*.32-33 | Paris, BN, Copte 133[2] fol. 205 |
| | | | | | | | | 191-194 | Joh **18**,33-40; **19**,1-24 | Paris, BN, Copte 129[10] fol. 184-185 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0555 | X | Pg. | 24 Bl., | 29,5-31,0x | 32 | 3- ϩ, | 2 | | Sohag, Weißes Kloster | |
| *BC* 3.3, | | | z.T. Frg. | 24,5-26,0 | | ϵ, ο, c rund, | | [1]/[2] | Mt **1**,1-5.6-10.11-19 | Paris, BN, Copte 129[4] fol. 3 |
| 95-103 | | | | | | ρ, ϥ mU, ϒ | | [7]/[8] | Mt **3**,1-3.5-7.9*.10.11*.13-15 | Paris, BN, Copte 129[4] fol. 6 |
| | | | | | | kurz, | | [2]9/30 | Mt **8**,32-34; **9**,1-15 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. XII, fasc. 38, fol. 1 |
| | | | | | | ⲁ spitz. | | 4[9]-56 | Mt **13**,8-58; **14**,1-18 | London, BL, Or. 3579 B.9, fol. 11-14 |
| | | | | | | 10 Zl. = 6,9- | | 57-60 | Mt **14**,18-36; **15**,1-19 | Paris, BN, Copte 129[5] fol. 99.100 |
| | | | | | | 7,3. | | [63]/[64] | Mt **15**,34-36; **16**,12-13 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 76 |
| | | | | | | ø 10 B./Zl. | | [73]/[74] | Mt **18**,26-27.29-31.34-35; **19**,1.4*-5 | Paris, BN, Copte 129[5] fol. 112 |
| | | | | | | | | [75]/[76] | Mt **19**,5-22 | Paris, BN, Copte 129[5] fol. 113 |
| | | | | | | | | 77-80 | Mt **19**,22-30; **20**,1-26 | Paris, BN, Copte 78 fol. 55-56 |
| | | | | | | | | 83-[8]8 | Mt **21**,11-46; **22**,1-13 | Rom, BV, Borg.copt. 109, cass. XII, fasc. 38, fol. 2-4 |
| | | | | | | | | [93]/[94] | Mt **23**,17-21.23-25.27*-29* | London, BL, Or. 3579 B.9, fol. 15 |
| | | | | | | | | [139]/140 | Mk **2**,23-25.27-28; **3**,1.4-5.8-9 | Oxford, BL, Copt. d. 244 (P) |
| | | | | | | | | 143/144 | Mk **3**,30-35; **4**,1-15 | Leiden, RMO, Ms. Copte 49 (Ins. 7) |
| | | | | | | | | 145/146 | Mk **4**,15-32 | Paris, BN, Copte 129[6] fol. 7 |
| | | | | | | | | [179]/[180] | Mk **10**,39*.40-48.50-52; **11**,1-3 = | |
| | | | | | | | | | **10**,39*.40.41*.52; **11**,1 + | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 68a |
| | | | | | | | | | **10**,43-45.47*.48 + | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 68 |
| | | | | | | | | | **10**,42*.46-47.50-51; **11**,2*.3* | London, BL, Or. 3579 B.23, fol. 40 |
| | | | | | | | | [187]/[188] | Mk **12**,22-24.33[?]-34[?] | Paris, BN, Copte 132[3] fol. 255 |
| | | | | | | | | [191]/[192] | Mk **13**,7-8.11.14-15.19-20 | Cairo, IFAO, Inv. n° 254 |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0587 | X-XI | Pg. | 23 Bl., | 39,5-41,0x | 37-40, | 3- ϩ, | 2 | | Sohag, Weißes Kloster | |
| *BC* 4.1, | | | z.T. aus | 29,0-30,5 | meist 40 | ϵ, ο, c schmal, | | 5/6 | Mt **2**,23; **3**,1-17; **4**,1-8 = | |
| 20-34 | | | mehreren | | | ρ, γ, ϥ kurz, | | | **2**,23; **3**,1-4.6-10.11*.12-16; **4**,1-6 | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 1 |
| | | | Frg. | | | ⲁ rund. | | | + | |
| | | | | | | 10 Zl. = ø 8,6. | | | **3**,4*.5-6.10*.11-12.16-17; **4**,1.6-8 | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 l |
| | | | | | | ø 14 B./Zl. | | 9-14 | Mt **5**,13-48; **6**,1-34; **7**,1-11 | Paris, BN, Copte 161[3] fol. 26, 26 a.b |
| | | | | | | | | [23]/[24] | Mt **10**,23-25; **11**,4*.5.6* | Wien, ÖNB, K 2615 |
| | | | | | | | | 27-30 | Mt **12**,3-46.48-50; **13**,1-10 | Paris, BN, Copte 161[3] fol. 26 c, 26 d |
| | | | | | | | | 41/42 | Mt **16**,17-28; **17**,1-12 | Paris, BN, Copte 161[3] fol. 26 e |
| | | | | | | | | [43]/[44] | Mt **17**,12-**18**,10 | Cairo, IFAO, Inv. n° 142 |
| | | | | | | | | L3E | | |
| | | | | | | | | [61]/[62][?] | Mt **24**,4-5.29-30 | Paris, Weill (heute Paris, BN?) |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Mt **26**,65-69; **27**,17-20.27-29.55.56 | Paris, Weill (heute Paris, BN?) |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Mk **7**,4-15.17-31 | Paris, BN, Copte 161[3] fol. 26 f |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Mk **8**,23-36.38; **9**,1-9.11-13 | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 g |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Mk **11**,18-25.27-33; **12**,1-12 | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 7 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Mk **13**,25-37; **14**,1-14 = | |
| | | | | | | | | | **13**,25-29.30*.33-37; **14**,1.3-7.9-13 | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 2 |
| | | | | | | | | | + | |
| | | | | | | | | | **13**,31*.32.33*; **14**,14 + | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 n |
| | | | | | | | | | **13**,31-32; **14**,14 + | Paris, AIBL 193,28 (Ali 48) |
| | | | | | | | | | **14**,1-2.7-9 | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 o |
| | | | | | | | | [125]/[126] | Mk **14**,43-51.52*.53-72; **15**,1 | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 3 |
| | | | | | | | | [133]/[134] | Mk **16**,14-20; Kapitelliste zu Lk | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 4 |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Lk **6**,8-9.10*.11-14.28-30.31*- | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 5 |
| | | | | | | | | | 32*.33.34*.35 | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 i |
| | | | | | | | | [-]/[-] | Lk **18**,5-31 | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 j |
| | | | | | | | | 217/218 | Joh **1**,1-27 | |
| | | | | | | | | [235]/[236] | Joh **7**,29-33.39-43.48-52; **8**,12-14 = | |
| | | | | | | | | | **7**,29-33.52; **8**,12-14 + | Paris, AIBL 195 Copte b |
| | | | | | | | | | **7**,39-43.48-52 | Paris, AIBL 195 Copte b |
| | | | | | | | | [243]/[244] | Joh **9**,19-41; **10**,1-10 = | |
| | | | | | | | | | **9**,19-41; **10**,1-10 + | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 6 |
| | | | | | | | | | **9**,27-29.35-38 + | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 m |
| | | | | | | | | | **9**,25; **10**,9-10 | Oxford, BL, Copt. b. 11, fol. 13 |
| | | | | | | | | 251/252 | Joh **11**,40-57; **12**,1-13 | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 k |
| | | | | | | | | [-]/[-] | 4 kleine unidentifizierte Frg. | Paris, BN, Copte 161[4] fol. 26 p-s |

| Sigel | Jh. | Mat. | Anzahl | Maße,cm | Zeilen | Schrift | Sp. | Pag. | Herkunft/Inhalt | Standorte |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| sa 0602<br>*BC* 4.1,<br>74-78 | IX/X | Pg. | 8 Bl.<br>(Frg.),<br>davon 2<br>Bl. aus je<br>2 Frg. | max.<br>20,0x23,5<br>*ca. 28,0x23,5 | max. 25<br>*32 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c rund,<br>ρ, ϥ mU, ρ ϥ<br>kurz,<br>ϧ spitz.<br>10 Zl. = ø 7,3.<br>ø 9-10 B./Zl. | 2 | [131]/[132]<br>[135]/[136]<br><br><br><br>[149]/[150]<br>153/154<br><br><br>[159]/[160]<br>[179]/[180]<br>181/[182]<br>[183]/[184] | Sohag, Weißes Kloster<br>1 Pt **1**,2-3.12-13<br>1 Pt **2**,4*.5-9.10-12.12*.14-16 =<br>**2**,4*.5-6.8-9.10*.11-12.13*.14-16<br>+<br>**2**,7-8.10-11<br>2 Pt **1**,21; **2**,9-10*<br>2 Pt **3**,3-11.12*.13-15 =<br>**3**,3-5.7-9.10-11.12*.13-15 +<br>**3**,5-7.9-10<br>1 Joh **2**,16.27<br>Jk **1**,23-24.27; **2**,3.7<br>Jk **2**,7-10.11-14.16-18.19-22<br>Jk **2**,23*.24-26; **3**,1.2-4.5-7.8*.9-12 | Paris, BN, Copte 133[1] fol. 67 d<br><br>Paris, BN, Copte 129[11] fol. 109<br><br>Paris, BN, Copte 132[2] fol. 25<br>Paris, BN, Copte 133[1] fol. 67 k<br><br>Paris, BN, Copte 129[11] fol. 111<br>Paris, BN, Copte 131[8] fol. 103<br>Paris, BN, Copte 133[1] fol. 67 i<br>Cairo, IFAO, Inv. n° 278<br>Paris, BN, Copte 129[11] fol. 132<br>Paris, BN, Copte 129[11] fol. 133 |
| sa 0671<br>*BC* 4.2,<br>147-151 | X | Pg. | 12 Bl.,<br>z.T. frgm.,<br>darunter<br>2 Bl. aus<br>je 2 Frg. | max.<br>34,0x27,5 | 32 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c rund,<br>ρ, ϥ lang, ϒ<br>kurz,<br>ϧ spitz.<br>10 Zl. = ø 6,5.<br>ø 11 B./Zl. | 2 | 1. bzw. 2.<br>Paginierung<br>[6]/[7]?<br>38/39<br><br><br>[52]/[53]?<br>[66]-[69]<br>[111]/112<br>bzw.<br>303/304<br>305-312<br>313/314<br>[319]/[320] | Sohag, Weißes Kloster<br><br>Lk **1**,19-21.22-26.27-31.33-35<br>Lk **7**,11-12.15*.16-24 =<br>**7**,11-12.22-24 +<br>**7**,15*.16-22<br>Lk **9**,16-31<br>Lk **11**,29-54; **12**,1-5<br>Lk **19**,17-38 =<br>**19**,17-21.22-26.27-30.32-37+<br>**19**,21-22.26-27.30-32.37-38<br>Lk **19**,38-48; **20**,1-47; **21**,1-22<br>Lk **21**,22-38; **22**,1-3<br>Lk **22**,42.45.58-59 | <br><br>Paris, BN, Copte 129[7] fol. 4<br><br>Paris, BN, Copte 132[2] fol. 28<br>Paris, BN, Copte 129[4] fol. 79<br>Wien, ÖNB, K 9025<br>Paris, BN, Copte 129[8] fol. 86-87<br><br>Leiden, RMO, Ms. Copte 58 (Ins. 15)<br>Cairo, IFAO, Inv. n° 212<br>Paris, BN, Copte 129[8] fol. 131-134<br>Paris, BN, Copte 129[8] fol. 137<br>Paris, BN, Copte 133[1] fol. 107 |
| sa 0779<br>*BC* 4.4,<br>146-148 | XI | Pg. | 1 Bl.<br>in 2 Frg. | 33,0x23,5 | 43-44<br>*max. 47 | 3- ϩ,<br>ϵ, ο, c schmal,<br>ρ, ϒ, ϥ kurz,<br>ϧ rund.<br>10 Zl. = 5,8-<br>6,8.<br>11-24 B./Zl. | 2 | [-]/[-] | Sohag, Weißes Kloster<br>Joh **18**,8*.9-18.19*.20.21*.22-<br>23.24*.25-33.34*.35-38 =<br>**18**,8*.9-18.19*.20.21*.22-<br>23.24*.25-33.34*.35-38 +<br>**18**,13-16.36-38 | <br><br><br><br>London, BL, Or. 13886 (3)<br><br>Köln, Univ. (P), Inv.-Nr. 10.035 |

Der vorliegende Band enthält Beiträge einer internationalen Konferenz, die im April 2013 zu Ehren des 75. Geburtstages von Peter Nagel, dem Doyen der koptischen Septuagintaforschung, im Koptischen Kloster Höxter-Brenkhausen stattfand. Dieser Band knüpft an die Arbeiten von Peter Nagel an, zieht eine Bilanz der bisherigen Forschungen zum koptischen Alten Testament und zeigt gleichzeitig Perspektiven für neue, innovative Forschungen auf.

Die digitale Publikation enthält als zusätzliches Materialien das Video "Äthiopische Kirchenschüler präsentieren ihr Wissen vor dem Lehrer" von Verena Böll.

The present volume contains papers of an international conference held in the Coptic monastery Höxter-Brenkhausen in April 2013 in honor of the 75th birthday of Peter Nagel, doyen of Coptic Septuagint research. This volume builds on the scientific work of Peter Nagel, re-evaluates research results on the Coptic Old Testament and offers fresh perspectives for further research.

As additional material, the digital publication offers a video clip "Pupils of a traditional church school present their knowledge to the teacher" by Verena Böll.