

1. DAS DIFNAR

1.1. INHALT UND BEDEUTUNG DES DIFNARS IN DER KOPTISCHEN KIRCHE

Das Difnar⁹ gehört neben den Theotokien, dem Synaxarium, dem Passah-Buch und den Totenritualen zu den wichtigen liturgischen Büchern der koptischen Kirche.¹⁰ Es handelt sich dabei um eine Sammlung von zahlreichen Hymnen, die zweisprachig, auf Koptisch und Arabisch, abgefasst sind. Der größte Teil von ihnen ist Heiligen und wichtigen Persönlichkeiten der koptischen Kirche gewidmet, an die man im Laufe des Jahres (von Tüt bis Nasī) an ihren jeweiligen Gedenktagen erinnern wollte. Daneben finden sich in dem Textcorpus auch Hymnen, in denen biblischer Gestalten wie Engel, Apostel, Propheten oder der Jungfrau Maria gedacht wird. Schließlich boten auch größere Feste (wie z. B. die Geburt Christi) oder bestimmte Ereignisse wie Synoden und Kircheneinweihungen Anlass, diese den Gläubigen jährlich in Hymnen in Erinnerung zu rufen.¹¹ Am jeweiligen Gedenktag der gefeierten Person hat man also ihr zu Ehren einen Hymnus während der Psalmodie im Anschluss an das Tagesgebet nach den Theotokien vorgetragen.¹² Jeder Hymnus besteht aus zwei Gesängen, von denen immer nur einer für einen Tag vorgesehen war. Während der erste Teil, Adam genannt, von Sonntag bis Dienstag zu Gehör gebracht wurde, erklang der zweite Teil, Batos, an den übrigen Wochentagen.¹³ Mit-

⁹ Zum arabischen Titel und der koptischen Bezeichnung siehe ausführlich Quecke, Untersuchungen zum koptischen Stundengebet, 88, Anm. 48.

¹⁰ Vgl. Cramer, Koptische Hymnologie in deutscher Übersetzung, 1–3. Zum Verhältnis zum Synaxarium siehe Anm. 12 und Kap. 3 der vorliegenden Arbeit.

¹¹ Im Difnar wird vor den Hymnen jeweils in einer kurzen Überschrift auf Arabisch vermerkt, welches Fest gefeiert wird.

¹² Vgl. Burmester, *The Egyptian or Coptic Church*, 108ff. Wurde der Hymnus bereits nach dem Mitternachtsgebet und den Theotokien und vor dem Tageshymnus (Tarh) gesungen, so entfällt er an der oben erwähnten Stelle und stattdessen wird ein Text aus dem Synaxarium verlesen. Diese Alternative zeigt, dass die Texte auf den jeweiligen Tagesheiligen aus dem Synaxarium und dem Difnar eng zusammengehören, vgl. Ishaq, »Difnar«, 900, und auch Moftah et al., »Music, Coptic«, 1728.

¹³ In der Sekundärliteratur besteht eine gewisse Uneinheitlichkeit in der Ausdrucksweise: Zum einen spricht man von zwei Hymnen für einen Heiligen und meint

unter ist ein Hymnus auch mehreren Heiligen gewidmet.¹⁴ Die Länge der Hymnen variiert von sechs bis zwanzig Strophen (mit je vier Versen). Schon daran ist abzulesen, dass man offenbar nicht die Notwendigkeit gesehen hat, die Gesänge zu vereinheitlichen oder zumindest einander anzugleichen. Das spricht eher für eine gewachsene Sammlung als für ein Werk, das aus einem Guss nach einem bestimmten Plan konzipiert worden ist. Auch in der Darstellungsart, als Apostrophe an den Heiligen oder in narrativer Form, unterscheiden sich die Texte. Schließlich lassen eine Reihe von Hymnen, die akrostichisch oder mit gleichem Anfangsbuchstaben oder -wort je Strophe gestaltet sind, ein hohes Maß an künstlerischem Feinsinn erkennen.¹⁵

Die Tradition des Difnars reicht bis in die heutige Zeit. So nimmt die Textsammlung noch heute unter den liturgischen und hymnischen Büchern der koptischen Kirche eine zentrale Stellung ein.¹⁶ Bischof Mathäus hebt das Difnar im Vorwort der im Jahre 1985 erschienenen Ausgabe in seiner Wichtigkeit als

جزء من التسبحة اليومية كما انه يستخدم في تماجيد الشهداء والقديسين («Teil der täglichen Psalmodie zur Verehrung der Märtyrer und der Heiligen») hervor.¹⁷ Dennoch gibt es gewisse Einschränkungen. So ist es heute Praxis, dass die Psalmodie in den koptischen Klöstern zwar noch täglich, in den Kirchen jedoch nur noch in der Nacht von Samstag zu Sonntag gebraucht wird.¹⁸ Da einige Hymnen – wie erwähnt – sehr lang sind, begnügt man sich auch damit, den Beginn auf Koptisch zu singen,

damit die Abschnitte Adam und Batos (so z. B. O'Leary im Vorwort zu seiner Textausgabe oder Cramer, »Zum Aufbau der koptischen Theotokie und des Difnars«, 207). Zum anderen fasst man auch beide Teile zu einem einzigen Hymnus zusammen. Wenngleich es sich um zwei selbstständige Teile handelt, die unabhängig voneinander vorgetragen werden, so weisen sie doch untereinander Bezüge auf. Daher werde ich im folgenden beide als Einheit betrachten und von zwei Teilen, aber einem Hymnus sprechen.

¹⁴ Zu Einzelheiten, die den Aufbau und die Vortragsweise der Hymnen betreffen, siehe die einleitenden Bemerkungen zum Kapitel 2 »Untersuchungen der Handschriften des Difnars« auf S. 63-65.

¹⁵ Vgl. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*, 211, und Kuhn, »Poetry«, 1986. Bei den akrostichischen Hymnen lehnen sich die meisten an das griechische Alphabet mit 24 Buchstaben an, nur wenige erhöhen die Zahl der aufeinander folgenden Anfangsbuchstaben auf 31.

¹⁶ Malak, »Les livres liturgiques de l'Église copte«, 19f.; Burmester, *The Egyptian or Coptic Church*, 108, Anm. 3; 110 (Nr. 21); Quecke, *Untersuchungen zum koptischen Stundengebet*, 1, 88, 132 und Anm. 86; Cramer, »Zum Aufbau der koptischen Theotokie und des Difnars«, 197-223; dies., *Koptische Hymnologie in deutscher Übersetzung*, 1-3; Krause, »Koptische Literatur«, 717; Moftah et al., »Music, Coptic«, 1728; Kuhn, »Poetry«, 1986.

¹⁷ Vgl. Al-Difnār: Qibtī - ʿArabī, Vorwort.

¹⁸ Vgl. Ishaq, »Psalmodie«, 2024; Moftah et al., »Music, Coptic«, 1725.

und fährt dann auf Arabisch fort.¹⁹ Dagegen dürfte die heutige Vortragsweise (Rhythmus, Melodieführung) der in früherer Zeit praktizierten noch sehr nahe kommen, wenngleich auch die Hymnen in Tonart und Versstruktur sehr verschieden sind.²⁰ Demnach ist man wohl berechtigt zu sagen, dass gerade die kontinuierliche Verwendung der Liturgie über Jahrhunderte hinweg und die damit verbundene Erinnerung an die Märtyrer und Heiligen entscheidend dazu beigetragen haben, dass die koptische Kirche trotz Unterdrückung ihre Tradition bewahrt hat. Ein wichtiger Bestandteil dieser Liturgie ist das Difnar, das die koptische Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit begleitet hat.

Somit ist das Difnar für die koptische Kirche selbst und auch für deren Erforschung von herausragender Bedeutung sowohl in historischer und philologischer, als auch in liturgischer und hagiographischer Hinsicht.²¹

1.2. ZUR FORSCHUNGSGESCHICHTE

Will man die Forschungsgeschichte des Difnars skizzieren, so muss man mit der Veröffentlichung des Textes durch O'Leary (1926–1930) beginnen. Allerdings ist das Werk danach zunächst mehrere Jahrzehnte lang kaum Gegenstand der Forschung gewesen.²² Das mag zum Teil auf eine negative Einstellung zurückzuführen sein, wie sie Crum und Peeters zum Ausdruck gebracht haben, deren Meinung nach sich eine intensive Beschäftigung mit dem Difnar nur unter dem linguistischen Aspekt als Beleg für eine späte Entwicklungsstufe des Koptischen lohne, weil es inhaltlich keine wichtige bzw. selbstständige und zuverlässige Quelle mit dokumentarischem Wert darstelle²³ – eine Einstellung, die dem Werk sicher nicht ge-

¹⁹ Vgl. Quecke, *Untersuchungen zum koptischen Stundengebet*, 132, Anm. 86; vgl. Kasser, »Language(s), Coptic«, 145f. In den modernen Difnarausgaben ist daher auch nur noch der Beginn der Hymnen auf Koptisch ausgeschrieben.

²⁰ Vgl. dazu Mofrah et al., »Music, Coptic«, 1724 und 1734, und weiter unten in vorliegender Arbeit auf S. 63–65.

²¹ Vgl. Gabra, »Untersuchungen zum Difnar der koptischen Kirche« I, 37ff.

²² Vereinzelt steht Guidi, der bereits Ende des 19. Jhs. seiner Textsammlung zur Legende der Siebenschläfer auch den entsprechenden Hymnus aus dem Difnar auf Koptisch, Arabisch und in deutscher Übersetzung beigefügt hat (Guidi, »Testi orientali inediti sopra i sette Dormienti di Efeso«, 352–356).

²³ »It is indeed as one of the rare works indisputably translated from Arabic sources, when Arabic had already gone far to supersede the ancient speech, both in Church and in daily life, that the Difnar is chiefly of interest«, Crum, *JRAS*, 1928, 977. »Au simple point de vue philologique, il n'est pas indifférent que le Difnar au lieu d'être un produit de la langue vivante ait été fabriqué, à coup de réminiscences, par un Santeul de la Basse-Égypte. Si la valeur documentaire de l'ouvrage s'en

recht wird. Freilich gab es auch positive Äußerungen, wie sie Anthes in seiner Rezension zum ersten Teil des von O'Leary veröffentlichten Difnars hat anklingen lassen: »Nachhaltiger aber als solche ersten, leicht überwindbaren Hindernisse [d. h. Unklarheiten aufgrund der Publikation] ist die Freude darüber, daß ein so großer und bedeutender Text hier der Öffentlichkeit zugänglich gemacht ist.«²⁴ In seiner Rezension zum zweiten Teil von O'Learys Publikation des Difnars sieht er die Bedeutung der Sammlung weniger für den Linguisten als vielmehr für den an der Kirchengeschichte Interessierten und ermuntert zu weiteren Forschungen: »Gewiß liegt der Hauptwert dieser Hymnensammlungen auf kirchengeschichtlichem Gebiet, und man darf den Wunsch aussprechen, daß sie nach diesen erfreulichen Textausgaben auch ihre Bearbeitung finden.«²⁵ Dieser Wunsch sollte sich jedoch nicht so schnell erfüllen.

In der Folgezeit hat sich die Forschung vornehmlich in zweierlei Hinsicht mit dem Difnar auseinandergesetzt. Zum einen galt das Interesse weniger dem Werk als Ganzem als vielmehr einzelnen Teilen, die als Ergänzung zu anderen Quellen herangezogen wurden. Zum anderen war schon Crum aufgefallen, dass es offensichtlich eine Beziehung zwischen der sahidischen Hs. M575 der Pierpont Morgan Codices²⁶ und dem bohairischen Difnar gibt. So bemerkte er hinsichtlich des Textes von M575: »entitled 'the Antiphonary' and dated 893 A.D., [it] is evidently its (d. h. des Difnars) Sa'idic prototype«.²⁷ Zwar fand Crum diese allgemeine Zustimmung und wurde vielfach wiederholt²⁸, doch noch Quecke wunderte sich 1970, dass man sich mit der Hs. M575 noch nicht eingehender beschäftigt und ihre Angaben mit denen des Difnars noch nicht im Einzelnen

trouve diminuée, le mérite du consciencieux éditeur qui se dévoue à le rendre accessible, demeure entier«, Peeters in seiner Besprechung von O'Learys Edition, AB 47, 1929, 120, und »Le fond des idées ... continue de montrer la plus lamentable uniformité«, ders., AB 48, 1930, 387. Peeters wertet die Hymnen des Difnars deutlich gegenüber dem äthiopischen Synaxarium ab: »Chose humiliante pour l'hymnologie copte, les pouvretés du *Difnar* restent bien dessous des portraits^o versifiés du synaxaire éthiopien« (AB 48, 1930, 387). Um so mehr würdigt er O'Learys Ausdauer bei der Arbeit.

²⁴ Orientalistische Literaturzeitung 5, 1927, Sp. 360.

²⁵ Orientalistische Literaturzeitung 6, 1930, Sp. 437.

²⁶ Hyvernat, Bibliothecae Pierpont Morgan codices coptici photographice expressi, Bd. 14; Depuydt, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library, 107-112.

²⁷ Crum, JRAS, 1926, 736, Anm. 1.

²⁸ Z. B. von Maria Cramer, die ebenfalls in der Hs. M575 eine frühe sahidische Form des Difnars sieht und sie daher als »die älteste erhaltene koptische unveröffentlichte Antiphonarien Handschrift« bezeichnet (Koptische Hymnologie in deutscher Übersetzung, 2).

verglichen habe.²⁹ Denn bis dahin hatte die Handschrift immer wieder das Interesse einzelner Forscher geweckt, ohne dass diese jedoch vergleichende Untersuchungen angestellt hätten, wie Quecke sie anregt. Vielmehr begnügte man sich damit, den Wortlaut der Texte sowohl der Hs. M575 als auch des bohairischen Difnar unkommentiert abzudrucken, um Quellensammlungen zu vervollständigen. Dieses Verfahren ist bereits bei James Drescher zu beobachten, der den koptischen Text samt englischer Übersetzung, den die Hs. M575 dem heiligen Menas widmet, in seine Zusammenstellung von Texten zu diesem Heiligen aufgenommen hat.³⁰ Insbesondere Maria Cramer hat sich anschließend intensiver um das Difnar bemüht. So hat sie bei ihrer Übersetzung einer Auswahl aus »saidischen und bohairischen Antiphonarien vom 9. Jahrhundert bis zur Gegenwart«³¹ neben der Hs. M575 auch konsequent das von O'Leary veröffentlichte Difnar berücksichtigt. Wo es ihr zum Vergleich lohnend erschien, hat sie Übersetzungen ausgewählter Textpassagen angefertigt, andernfalls den Vergleichstext lediglich genannt.³² Ebenso hat auch Jürgen Horn bei seinen Forschungen zu den Märtyrern Psote und Kallinikos das Difnar als Quelle herangezogen.³³ Er hat erstmals in einer detaillierten Gegenüberstellung der einschlägigen Textpassagen zu Psote und Kallinikos das Verhältnis zwischen der Hs.

²⁹ Untersuchungen zum koptischen Stundengebet, 87.

³⁰ Apa Mena: A Selection of Coptic Texts relating to St. Menas, 176–186. Wie er das Verhältnis zu dem bei O'Leary veröffentlichten Difnar gesehen hat, geht aus seinen Ausführungen allerdings nicht hervor. Seine folgende Beschreibung macht aber deutlich, welchen Wert er dem Text der Hs. M575 als historischer Quelle in der Gesamtheit aller Zeugnisse zum heiligen Menas beimisst: »The interest of this piece is mainly liturgical and hymnological. It tells us nothing new about St. Menas. Therefore, it was not at first intended to include it in these selections. However, chiefly for the sake of completeness but also because it seems to have a certain nobility and pathos of its own, it has been added, with translation only, as an appendix«, XXXV.

³¹ So lautet der Untertitel zu ihrer Abhandlung »Koptische Hymnologie in deutscher Übersetzung«.

³² Ausführlicher zitiert sie aus den Hymnen auf den hl. Mercurius, Menas, Johannes Kolobos, Pachom, den Evangelisten Marcus, Jacobus Intercicus (den Perser), die vierzig Märtyrer von Sebaste, die neunundvierzig Märtyrer aus der Scetis, Kyros und Johannes, Apa Theodosios und Apa Kyrillos, die Ankunft unseres Erlösers in Ägypten, die Erzengel St. Michael und St. Gabriel. Den Hymnus auf Mercurius hat sie auch in ihrem Beitrag »Zum Aufbau der koptischen Theotokie und des Difnar«, 207–212, behandelt. Allgemeinere Schlussfolgerungen, wie es der Titel verspricht, zieht sie dort für das Difnar aber nicht. Einen eigenen Aufsatz hat sie Kosmas und Damian gewidmet. Hier zitiert sie drei Hymnen auf die beiden Heiligen aus der Hs. M575 (mit deutscher Übersetzung), ohne jedoch auf den Text näher einzugehen (»Koptische Hymnen auf St. Kosmas und St. Damian«, 192–207, bes. 197–201).

³³ Studien zu den Märtyrern des nördlichen Oberägypten I, 112–115 bzw. 101–104.

M575 und dem Difnar für seinen Text zu klären versucht. Horn zeigt exemplarisch an einem Hymnus auf, welche genaue Textbetrachtung in inhaltlicher und formaler Hinsicht notwendig ist, um Aussagen über die Abhängigkeit der Hymnen des Difnars von anderen Textzeugen wie in diesem Fall der Hs. M575 treffen zu können. Für seinen Hymnus kommt er zwar zu dem Schluss, »daß die bohairischen Difnär-Hymnen aus einem Muster entwickelt worden sind, wie es in der Antiphon der Hs. M575 vorliegt. Zumindest von dieser Antiphon läßt sich sagen, daß sie der Ausgangspunkt der entsprechenden Difnär-Hymnik gewesen ist.«³⁴ Wie bereits Quecke betont aber auch Horn die Notwendigkeit, die Hs. M575 insgesamt zu edieren und zu analysieren, ehe man Einzelergebnisse verallgemeinern könne. Mittlerweile hat Martin Krause die von Maria Cramer begonnene Bearbeitung der Hs. M575 zu Ende geführt, den Text vollständig übersetzt und ediert.

Seit einigen Jahren verbindet sich die Forschung zum Difnar mit dem Namen Gawdat Gabra. Auch er hat verschiedene Abschnitte einiger Hymnen der Hs. M575 und des Difnars publiziert und teilweise ins Deutsche übersetzt und kommentiert. Ihm kommt aber darüber hinaus das Verdienst zu, sich zum Difnar als Ganzem geäußert und die zum Gegenstand erschienene Literatur zusammengefasst zu haben.³⁵ Seine Arbeiten würdigen das Difnar in seiner Bedeutung und bereiten den Weg für weitere Untersuchungen. Gabra selbst hat sich im Einzelnen mit der Person des Pesyntheus, des Bischofs von Koptos, des Moses, des Bischofs von Awsim, des Jacobus Intercicus und mit der Flucht der heiligen Familie im Difnar auseinandergesetzt.³⁶ Methodisch geht Gabra dabei so vor, dass er den Text der verschiedenen Handschriften des Difnars (der Hs. A³⁷ und der bei O'Leary veröffentlichten Handschriften) sowie den Text einzelner Hymnen innerhalb der Hs. A nebeneinander stellt. Er zieht dabei aus seinen Einzeluntersuchungen weitreichende Schlüsse, die in Zukunft noch durch weitere Belege und durch eine breiter angelegte Untersuchung auf der Grundlage einer größeren Textmenge

³⁴ Studien zu den Märtyrern des nördlichen Oberägypten I, 114.

³⁵ Hervorzuheben sind insbesondere seine übergreifenden Abhandlungen »Untersuchungen zum Difnar der koptischen Kirche« I, 37–52, und II, 49–86.

³⁶ Siehe Gabra, »Bemerkungen zum Text des Difnars über Pesyntheus, Bischof von Koptos«, 5–18; ders., »Bemerkungen zum Text des Difnars über Moses, Bischof von Awsim ca. 740–770«, 63–71; sowie ders., »Bemerkungen zum Text des Difnars über Jacobus Intercicus«, 21–27; und ders., »Über die Flucht der heiligen Familie nach koptischen Traditionen«, 29–50.

³⁷ Die bislang unveröffentlichte Hs. A aus dem 14. Jh. n. Chr. enthält den ältesten uns bekannten bohairischen Difnartext.

bestätigt und vielleicht auch modifiziert werden müssen.³⁸ Hier setzt die vorliegende Arbeit an. Auch sie geht den einzig möglichen Weg des Textvergleiches zwischen den verschiedenen Handschriften. Als Grundlage dient aber – anders als bei Gabra – das gesamte Difnar für die letzten vier Monate, woraus dann eine repräsentative Auswahl für die Darstellung getroffen wurde. Erst dieses Verfahren erlaubt es, begründet zu allgemeinen Aussagen zu kommen.

Die Vorarbeiten und Ansätze der Forschung konzentrieren sich somit auf die Textgeschichte einzelner Teile des Difnars, nicht aber der gesamten Sammlung. Auch Monographien zu deren Stellung innerhalb der Liturgie oder zum Difnar als Bestandteil der koptischen Poesie existieren noch nicht.³⁹ Als dringende Aufgabe hat sich die systematische kritische Sichtung der verschiedenen Handschriften herauskristallisiert, zumal die Hs. A, der früheste uns bekannte bohairische Textzeuge des Difnars, immer noch nahezu gänzlich unbearbeitet ist, obwohl sie doch zumindest als Fotokopie vorliegt. Die Bedeutung der Hs. A hatte bereits Burmester erkannt: »There is, however, an early copy of the Difnar, hitherto unnoticed, in the library of the Monastery of St. Antony in Egypt. This MS. is dated A.M. 1101 = A.D. 1385, and it is greatly to be hoped that at some time or other its contents may be examined. The Coptic text would in every case be superior to that of our eighteenth century MSS., and besides, it is quite possible that it may contain hymns not preserved in the modern copies of the Difnar, and would thus reveal more than one recension of this Hymnal as in the case of the Synaxarium.«⁴⁰ Eine Textgeschichte des Difnars lässt sich gewiss ohne Berücksichtigung der Hs. A nicht schreiben.

1.3. ZUR ENTSTEHUNG UND KOMPILATION DES DIFNARS

Über die Anfänge des Difnars herrscht, nicht nur was die handschriftliche Überlieferung angeht, bislang noch Unklarheit. Zwar finden sich in der früheren Literatur vereinzelt Überlegungen, die

³⁸ Die Notwendigkeit umfangreicher Untersuchungen sieht Gabra selbst: »Es hat sich auch herausgestellt, daß die Untersuchung von Stichproben von Difnarstellen nützlich [ist], um die Problemlage aufzeigen zu können. Die weitere Erforschung des Difnars erfordert aber zuerst einen Vergleich zwischen dem von O'Leary veröffentlichten Difnar mit dem Difnar des Antonius-Klosters bzw. mit dem des koptischen Museums, um die nur abweichenden Texte bzw. die längeren Texte zu veröffentlichen« (»Bemerkungen zum Text des Difnars über Jacobus Intercicus«, 25f.).

³⁹ Einzelne Bemerkungen dazu finden sich über die Sekundärliteratur verstreut.

⁴⁰ Besprechung des dritten Bandes des von O'Leary veröffentlichten Difnars, JEA 17, 1931, 162.

die Frage der Entstehung und Kompilation des Difnars betreffen.⁴¹ Und immerhin hat Gabra sich in seinem Aufsatz zur Komposition⁴² erstmals im Zusammenhang zu diesem Problem geäußert und verschiedene Kompilationstypen bei den Hymnen zu unterscheiden versucht. Aber auch er macht auf den Misstand aufmerksam, dass eine differenziertere Beantwortung der Frage nur im Rahmen der Bearbeitung der Hs. A erfolgen kann.⁴³

Versucht man zunächst, die Verwendung des Difnars von der heutigen Zeit an chronologisch zurückzuverfolgen, so kann man sich auf verschiedene Traditionen und Erwähnungen in der Literatur stützen. Im 17. Jahrhundert fanden sieben Bücher in der Liturgie der koptischen Kirche Verwendung, wie sich einer entsprechenden Auflistung in der Kirchengeschichte Alexandriens von Johann M. Vansleb (Wansleben) entnehmen läßt.⁴⁴ Eines davon ist das Difnar. Aber dieses ist auch schon in früherer Zeit fassbar, so etwa bei dem koptischen Enzyklopädisten Abu'l Barakat (gest. 1324 n. Chr.)⁴⁵ in seinem Hauptwerk, der umfangreichen theologischen Enzyklopädie »Lampe der Finsternis und Darlegung des (kirchlichen) Dienstes«. Dieser Gelehrte, der es sich zur Aufgabe gemacht hatte, die gottesdienstlichen Gebräuche vor Neuerungen zu bewahren und sie der Nachwelt zu tradieren, dürfte als Priester in der Kirche al-Mu'allaga in Altkairo, dem Sitz des Patriarchen und einer Stätte intensiver Handschriftenproduktion, besten Einblick in das kirchliche Leben und die religiöse Praxis seiner Zeit gehabt haben. Er verweist auf das Difnar in dem oben genannten Werk im Abschnitt des Abendgebets Salat 'Asiyah. Der koptischen Tradition nach soll die Abfassung des Difnars durch den Patriarchen Gabriel ibn Tūrīk 1131–1145 n. Chr. erfolgt sein. Diese Tradition war bereits von Vansleb aufgegriffen, aber nicht näher begründet worden. Auch Georg Graf zieht diese Möglichkeit in Betracht, deutet durch den Zusatz »wie die Überlie-

⁴¹ Cramer, »Zum Aufbau der koptischen Theotokie und des Difnars«, 207–212; dies., Koptische Hymnologie in deutscher Übersetzung, 58–64; Quecke, Untersuchungen zum koptischen Stundengebet, 88f., Anm. 50; Horn, Studien zu den Märtyrem des nördlichen Oberägypten I, 112–115.

⁴² »Untersuchungen zum Difnar der Koptischen Kirche« II, 49–67.

⁴³ Gabra, »Bemerkungen zum Text des Difnars über Pesyntheus, Bischof von Koptos«, 5–18; ders., »Bemerkungen zum Text des Difnars über Moses, Bischof von Awsim ca. 740–770«, 63ff., bes. 70; ders., »Bemerkungen zum Text des Difnars über Jacobus Intercicus«, 21ff., bes. 25f.

⁴⁴ Vansleb, Histoire de l'Église d'Alexandrie, 61–62 (»Le Defnari. Qui contient les Hymnes des Saints, & des Martyrs, dont ils célèbrent les fêtes durant toute l'année. Ces deux livres ont été [sic] faits par Amba Gabriel ibn Toreik, leur 70. Patriarche«, 62). Vansleb meint mit »deux livres« neben dem Difnar das Werk »Kitab il-Pasca«, das er vor dem Difnar an erster Stelle der Auflistung nennt.

⁴⁵ Siehe Graf, GCAL, II, 297, 438–445; Atiya, »Ibn Kabar«, 1267f.

ferung will« aber an, dass es sich hier um keine gesicherte Erkenntnis, sondern um eine durch den Glauben geprägte Tradition handelt.⁴⁶ Denn – so darf man vermuten – zu der in der relativ ruhigen Zeit der letzten Fatimiden erfolgten Erneuerung des kirchlichen Lebens durch den Patriarchen passte die Vorstellung, dass er auch für die Wieder- und Neubelebung der Liturgie z. B. durch die Sammlung und Zusammenstellung von älterem Material gesorgt hat. Jedenfalls lebt die Auffassung, dass Gabriel ibn Tūrīk mit den Anfängen des Difnars in Verbindung gebracht werden muss, bis in die jüngste Zeit fort. Beispielhaft sei der Artikel zur koptischen Musik in der *Coptic Encyclopedia* zitiert: »The compilation of the *difnār* is ascribed to the seventieth patriarch, Gabriel II (1131–1145)«. ⁴⁷ Gleichwohl gab es auch schon früh kritische Stimmen, die sich ausdrücklich gegen dessen Autorschaft wandten. Crum⁴⁸ vermutet, dass sich Vansleb auf Abu'l Barakat als Gewährsmann berufe, und hält dagegen, dass in dem Eintrag bei Abu'l Barakat kein Autor für das Difnar genannt sei.⁴⁹ Im Zusammenhang mit der Frage nach den im Difnar verarbeiteten Quellen führt er gegen die Autorschaft von Gabriel ibn Tūrīk ins Felde, dass eine Sonnenfinsternis, an die am 9. Tūt erinnert wird, auf das Jahr 1242 n. Chr. verweise, also auf einen Zeitpunkt, zu dem Gabriel ibn Tūrīk schon fast 100 Jahre tot war.⁵⁰ Nach Crum muss also eine Rezension des Synaxariums, welches er als Quelle für das Difnar in diesem Abschnitt vermutet, später als 1242 n. Chr. entstanden sein. Da für ihn die Anfänge des Synaxariums aber wie die des Difnars im Dunkeln liegen, will er die Beziehung zwischen diesen beiden Werken als Kriterium für die Datierung nicht gelten lassen. Jedoch besteht für ihn kein Zweifel, dass die

⁴⁶ »Die im ganzen friedliche und tolerante Regierung der letzten Fatimiden-Chalifen bot dem neuen Patriarchen die Gelegenheit und Möglichkeit zu einer erfolgreichen Erneuerung des kirchlichen Lebens, wobei er [Gabriel ibn Tūrīk] sich (wie die Ueberlieferung will) auch als Reformator auf dem Gebiete des Ritus durch Neuschaffung liturgischer Formulare (Antiphonarien, Offizium der Karwoche) betätigte«, Graf, GCAL, II, 325. Wenig später sagt Graf noch deutlicher, dass man Gabriel ibn Tūrīk die Abfassung oder aber Redaktion eines koptischen Antiphonars bzw. Difnars zuschreibe (GCAL, II, 327; vgl. auch ders., GCAL, I, 512).

⁴⁷ »Music, Coptic«, 1728.

⁴⁸ Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*, 211–213, bes. 213.

⁴⁹ Aus dem arabischen Wortlaut bei Abu'l Barakat geht nicht unzweifelhaft hervor, ob er Gabriel ibn Tūrīk nur als Autor des Werkes *Kitab il-Pasca* oder auch als Urheber des Difnars ansieht.

⁵⁰ Denkbar wäre es natürlich, dass einzelne Abschnitte wie der über die Sonnenfinsternis später hinzugefügt worden sind, wofür Crum auch andere Textbeispiele gibt (z. B. den Märtyrer Salīb, 212). Diese Möglichkeit erwähnt er hier jedoch nicht.

erzählenden Hymnen im Difnar⁵¹ auf der Grundlage des Synaxariums verfasst sind. In das Difnar seien zwar keine ausführlichen Erzählungen übernommen und sei auch anderes Material eingearbeitet worden, die Parallelen seien aber offensichtlich. Außerdem zeige z. B. die Schreibung vieler Personennamen in den erzählenden Hymnen deutlich, dass ihnen ein arabischer Text zugrundeliege.⁵²

Redaktion und Kompilation des Difnars lassen sich also nicht sicher auf Gabriel ibn Tūrik zurückführen. Mit dem Synaxarium ist jedoch das Problem der Quellen und insbesondere die Frage nach dessen Verhältnis zum Difnar angesprochen. Denn die Ähnlichkeiten in Aufbau und Funktion legen es nahe, an eine Beziehung zwischen den beiden Textcorpora zu denken, und da die verbreitete Meinung dahin ging, das Synaxarium zeitlich früher anzusetzen, an eine Abhängigkeit des Difnars vom Synaxarium. Dass das Synaxarium die Hauptquelle für das Difnar darstellt, fand allgemein Zustimmung und Eingang in die Literatur.⁵³ So hatte bereits O'Leary diese These im Vorwort seiner Edition mit Verweis auf Crum wiederholt.⁵⁴ Burmester wagte erstmals eine genauere Datierung und setzte für das Synaxarium das Ende der ersten Hälfte, für das Difnar die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts an.⁵⁵ Cramer beschreibt die Entwicklung

⁵¹ Diese unterscheidet Crum erstmals klar von »many pieces which consist merely of pious meditations upon the subject under commemoration« (Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library, 211) – ein Aspekt, der in der späteren Forschung zu wenig Beachtung gefunden hat.

⁵² Siehe zu meiner eigenen Einschätzung der Beziehung zwischen Difnar und Synaxarium die Zusammenfassung am Ende des Vergleiches der beiden Werke auf S. 441-443.

⁵³ Siehe die bei Gabra, »Untersuchungen zum Difnar der koptischen Kirche« I, 51, Anm. 62, zitierte Literatur. Allerdings ist Gabras Feststellung »Es herrscht Übereinstimmung, daß das Difnar hauptsächlich auf dem Synaxar beruht« (S. 51) zu pauschal.

⁵⁴ O'Leary, *The Difnar (Antiphonarium) of the Coptic Church*, Bd. 1.

⁵⁵ Burmester in seiner Rezension zum dritten Teil des von O'Leary veröffentlichten Difnars, *JEA* 17, 1931, 161. Dieser Ansatz Burmesters hat sich für das Synaxarium in der Forschung weitgehend durchgesetzt, vgl. z. B. bei Samir (»Origen in the Copto-Arabic Tradition«, 1851). Dagegen spricht Atiya in dem von ihm verfassten Abschnitt zum Synaxarium in der *Coptic Encyclopedia* vorsichtiger davon, dass bis zum 14. Jh. die Viten der Heiligen in voneinander unabhängigen Encomien an deren Gedenktag verlesen wurden, ehe sie in einem einzigen Buch zusammengefasst worden sind (»Synaxarion, Copto-Arabic: The List of Saints«, 2173). Burmester selbst war im Zusammenhang mit der Frage, was sich aus der Autorschaft des Peter al-Ġamīl für das Synaxarium schließen lasse, von einem zeitlich noch früheren Ansatz, nämlich dem letzten Viertel des 12. Jhs. bzw. der ersten Hälfte des 13. Jhs. ausgegangen (»On the Date and Authorship of the Arabic Synaxarium of the Coptic Church«, 249-253, bes. 253). Dagegen will Graf mit Verweis auf eine Sammlung von zwölf theologischen Abhandlungen, die in den Jahren 1243-1247 n. Chr. von dem Bischof Anba Michael von Atrīb und Malig, welcher an