

# Die Bibel bei den Manichäern und verwandte Studien

Von

Alexander Böhlig †

Herausgegeben von

Peter Nagel

Siegfried G. Richter

Die Bibel bei den Manichäern  
und verwandte Studien

# Nag Hammadi and Manichaean Studies

*Editors*

Johannes van Oort & Einar Thomassen

*Editorial Board*

J.D. BEDUHN – A.D. DECONICK – W.-P. FUNK

I. GARDNER – S.N.C. LIEU – A. MARJANEN

P. NAGEL – L. PAINCHAUD – B.A. PEARSON

N.A. PEDERSEN – S.G. RICHTER – J.M. ROBINSON

M. SCOPELLO – J.D. TURNER – G. WURST

VOLUME 80

# Die Bibel bei den Manichäern und verwandte Studien

Von  
Alexander Böhlig

*Herausgegeben von*  
Peter Nagel  
Siegfried G. Richter



BRILL

LEIDEN · BOSTON  
2013

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Böhlig, Alexander.

Die Bibel bei den Manichäern und verwandte Studien / von Alexander Böhlig ; herausgegeben von Peter Nagel, Siegfried G. Richter.

p. cm. – (Nag Hammadi and Manichaean studies, ISSN 0929-2470 ; v. 80)

Includes bibliographical references (p. ) and index.

ISBN 978-90-04-23334-8 (hardback : alk. paper) – ISBN 978-90-04-23627-1 (e-book)

I. Bible–Criticism, interpretation, etc. 2. Manichaeism. I. Nagel, Peter, Dr. theol., Dr. phil. II. Richter, Siegfried. III. Title.

BS511.3.B655 2012

220.6088'299932–dc23

2012030791

This publication has been typeset in the multilingual “Brill” typeface. With over 5,100 characters covering Latin, IPA, Greek, and Cyrillic, this typeface is especially suitable for use in the humanities. For more information, please see [www.brill.com/brill-typeface](http://www.brill.com/brill-typeface).

ISSN 0929-2470

ISBN 978-90-04-23334-8 (hardback)

ISBN 978-90-04-23627-1 (e-book)

Copyright 2013 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands.

Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Global Oriental, Hotei Publishing, IDC Publishers and Martinus Nijhoff Publishers.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill NV provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910, Danvers, MA 01923, USA.

Fees are subject to change.

This book is printed on acid-free paper.

## INHALT

Vorwort .....	VII
---------------	-----

Einleitung: Alexander Böhlig – ein Leben für die Wissenschaft vom christlichen Orient .....	1
<i>Peter Nagel</i>	

### DIE BIBEL BEI DEN MANICHÄERN

I. Manichäismus und christliche und gnostische Umwelt .....	21
II. Biblische Theologie in manichäischer Lehre .....	35
Gott .....	35
Die zwei Reiche: Das Gute und das Böse .....	38
Mensch und Sünde .....	42
Christus .....	47
Der heilige Geist .....	58
Ethik .....	59
Eschatologie .....	61
III. Die Verarbeitung des biblischen Stoffes durch die Manichäer .....	65
IV. Das manichäische Schriftprinzip .....	105

Exkurs I. Beziehungen zwischen dem manichäischen und dem alttestamentlichen Psalter .....	111
--	-----

Exkurs II. Apostellisten .....	121
--------------------------------	-----

Literaturverzeichnis .....	129
----------------------------	-----

### DREI AUFSÄTZE

Die Bedeutung des CMC für den Manichäismus .....	141
Synkretismus in der Überlieferung von Manis Passion .....	159
Der Manichäismus und das Christentum .....	173

Stellenregister .....	193
<i>Klaus Ohlhafer</i>	



## VORWORT

Es war ein altes Anliegen des Bonner Religionswissenschaftlers und Manichäismuskenners Hans-Joachim Klimkeit (1939–1999), seit 1994 bis zu seinem Tode gemeinsam mit James M. Robinson (Claremont, CA) Herausgeber der Reihe „Nag Hammadi and Manichaean Studies“, die 1947 der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster vorgelegte Dissertation „Die Bibel bei den Manichäern“ von Alexander Böhlig zum Druck zu bringen. Diese Untersuchung von Alexander Böhlig, dem nach Hans Jakob Polotsky zweiten Herausgeber der koptisch-manichäischen Handschriften der Staatlichen Museen zu Berlin, stand am Beginn der nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland nur zögernd wiedereinsetzenden Manichäismuskennforschung. Unter den Bedingungen der Nachkriegszeit war eine Drucklegung nicht möglich, und so führte diese Dissertation in den folgenden Jahrzehnten ein eher verborgenes Dasein. Sie wurde in zahlreichen Veröffentlichungen zum Manichäismus pflichtgemäß mit dem Zusatz „maschinenschriftlich“ zitiert, aber nur ganz selten wirklich gelesen, da sie in nur wenigen Belegexemplaren auf grünem und fragilem Durchschlagpapier vervielfältigt und daher kaum zugänglich war. Erst am Anfang der 1990er Jahre folgte A. Böhlig dem Wunsch oder auch sanften Drängen von Kollegen und Schülern, die lange zurückliegende Untersuchung wiederaufzunehmen und der Öffentlichkeit in überarbeiteter Fassung vorzulegen. Zu einer vollständigen Redigierung durch den Verfasser ist es indessen nicht mehr gekommen, da mannigfache andere Studien und Veröffentlichungen, die A. Böhlig bis ins hohe Alter beschäftigten, sodann auch die Verschlechterung seines Gesundheitszustandes die ungeteilte Hingabe an die Überarbeitung verwehrten. Bei seinem Tode am 25. Januar 1996 war die vom Autor durchgesehene Fassung bis S. 29 mit Anm. 31 der vorliegenden Ausgabe vorangekommen. Das Manuskript war zwar unvollständig, blieb aber nicht verwaist, denn in der ihr eigenen Tatkraft hat Frau Dr. Gertrud Böhlig geb. Ries die Voraussetzungen für die weitere Bearbeitung des von Alexander Böhlig hinterlassenen Textes geschaffen.

Auf Bitte von Gertrud Böhlig hat Frau Pfarrerin Tabea K. Frey (Ulm, damals in Filderstadt) die Mühe einer Computerabschrift jenes Manuskripts auf sich genommen, die als Grundlage der weiteren Bearbeitung diente. Der Ausdruck dieser Fassung erfolgte zum 10. Juli 1996. Der nachfolgenden Durchsicht nahmen sich zwei Schüler von A. Böhlig an, von

denen der eine seiner letzten Hörergeneration (in Tübingen), der andere seiner ersten (in Halle-Wittenberg) angehörte: Christoph Marksches widmete sich den patristischen Zitaten und kirchengeschichtlichen Passagen, Peter Nagel den orientalischen, insbesondere den koptischen Quellen sowie dem Kölner Mani-Kodex (CMC). Sehr bald stellte sich heraus, daß für den orientalischen Bereich, in dem in den letzten Jahrzehnten der größte Zuwachs an Überarbeitung älterer Editionen und an Neueditionen zu verzeichnen war, die Hilfe eines weiteren Mitarbeiters, der sich neben den koptischen auch in den iranischen Quellen auskannte, unerlässlich war. Für diesen Bereich konnte Siegfried G. Richter (Münster) gewonnen werden. Das nunmehr überarbeitete Manuskript wurde im März 1999 an Frau Dr. Gertrud Böhlig übergeben, doch war sie durch zunehmende Krankheit, insbesondere durch das akute Nachlassen ihrer Sehkraft, an der Durchsicht gehindert. Nach dem Tode von Gertrud Böhlig am 27. Mai 1999 wandte sich Siegfried Richter mit einem Antrag an die Gertrud-und-Alexander-Böhlig-Stiftung im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft, eine Beihilfe für die Herstellung der Druckvorlage zu gewähren. Der Vorsitzende des Stiftungsrates der Böhlig-Stiftung, Prof. Dr. Christoph Marksches, gab dem Antrag statt und ermöglichte es dadurch Herrn Klaus Ohlhafer (Münster), aus dem alten Arbeitsmanuskript mit den diversen Zusätzen eine durchgehende Druckvorlage herzustellen. Auch für die Ausarbeitung des aktualisierten Literaturverzeichnisses und des Registers stellte Christoph Marksches aus Mitteln der Böhlig-Stiftung die finanziellen Ressourcen zur Verfügung.

Es erwies sich als nicht durchführbar, den alten Text von Alexander Böhlig in jeder Hinsicht auf den neuesten Forschungsstand zu bringen. Auch setzt die sehr persönliche ‚Handschrift‘ des Verfassers gutgemeinten Aktualisierungsversuchen von zweiter oder dritter Hand von sich aus Grenzen. Andererseits verbot es sich, den alten bzw. noch von A. Böhlig durchgesehenen Text nach Art einer Quellenedition unverändert zu bieten. Die Bearbeiter und Herausgeber verständigten sich auf einen mittleren Weg. In erster Linie überprüften sie die Quellenzitate und stellten sie auf die heute übliche Zitierweise um. Wo ältere Editionen, auf die Böhlig sich stützte, durch Neueditionen ersetzt sind, wurden diese hinzugefügt. Auch ergänzten sie, wo es sinnvoll oder erforderlich schien, die Belege und fügten sowohl neue Texteditionen als auch weiterführende Literatur hinzu. Dem Anliegen, den Text des Verfassers zur Kenntnis zu bringen und neuere Erkenntnisse einzuarbeiten, wurde in der Weise entsprochen, daß die genannten Zusätze im Text und in den Anmerkungen in eckige Klammern gerückt wurden. Auch die Anmerkungsfolge des Originals wurde beibehalten, zusätzliche Anmerkun-

gen sind mit Indexbuchstaben versehen. Mit Ausnahme von Quellenzitaten im Text, bei denen ergänzte Stellen herkömmlich in eckigen Klammern stehen, bezeichnen eckige Klammern Zusätze der Bearbeiter: *CM* = Christoph Markschies, *PN* = Peter Nagel, *SR* = Siegfried G. Richter. Kleinere Versehen wurden stillschweigend berichtigt. Da die genannten redaktionellen Arbeiten im Jahr 2005 abgeschlossen wurden, konnte nach diesem Jahr erschienene Literatur nur noch gelegentlich berücksichtigt werden. Wenn in der Zitierung der Quellen und der Literatur keine durchgehende Vereinheitlichung erreicht wurde, bitten wir – nicht zuletzt im Hinblick auf die mehrstufige Bearbeitung – um Nachsicht.

Der Hauptteil des vorliegenden Bandes, „Die Bibel bei den Manichäern“, wurde durch drei Aufsätze ergänzt, die nicht in den vorhergehenden Aufsatzsammlungen „Mysterion und Wahrheit“ (Leiden 1968) und „Gnosis und Synkretismus“ (2 Bände, Tübingen 1989) enthalten sind. Sie zeugen von der unermüdlichen Weiterarbeit von A. Böhlig an der Thematik ‚Christentum und Manichäismus‘, die bibliographisch seit der Dissertation von 1947 über den großen Aufsatz „Christliche Wurzeln im Manichäismus“ im *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* (BSAC 15, 1960, S. 41–61) bis hin zu der Synthese von 1994 „Der Manichäismus und das Christentum“ (in diesem Band S. 173–191) zu beobachten ist. Dagegen wurde von dem Abdruck des Artikels „Manichäismus“ in der *Theologischen Realenzyklopädie* (TRE 22, 1992, S. 25–45) Abstand genommen, da er über das Rahmenthema hinausgeht und seiner enzyklopädischen Anlage nach nicht dem Genre von Studien und Untersuchungen angehört. Auch einige weitere in der Einleitung verzeichnete Aufsätze von A. Böhlig, die neuen Quelleneditionen gewidmet sind oder sich mit Beziehungen zur griechischen Philosophie befassen, wurden nicht aufgenommen, da hier nicht ein dritter oder vierter Band Gesammelter Aufsätze beabsichtigt ist, sondern die sich über fast ein halbes Jahrhundert erstreckenden Forschungen von Alexander Böhlig zum Verhältnis von Christentum und Manichäismus zusammengeführt werden sollen, soweit sie in den früheren Aufsatzsammlungen nicht enthalten sind.

Neben den mehrfach genannten Persönlichkeiten, Dr. Gertrud Böhlig (†) und Prof. Dr. Christoph Markschies, sind die Herausgeber Herrn Prof. Dr. Stephen Emmel dankbar verbunden, da er als Herausgeber der *Nag Hammadi and Manichaean Studies* das alte Vorhaben seiner Vorgänger ohne Zögern aufgenommen und am Institut für Ägyptologie und Koptologie der Universität Münster die für die Herstellung des Druckmanuskriptes erforderlichen Voraussetzungen geschaffen hat, so daß die alte Münsteraner Dissertation von Alexander Böhlig nach langer Inkubationszeit endlich

zum Druck gelangen kann. In gleicher Weise gilt unser Dank den neuen Editoren der Reihe, Johannes van Oort und Einar Thomassen. Auch danken wir Stephen Emmel sehr herzlich für die Mühe und Sorgfalt, die er an die redaktionelle Durchsicht des Manuskripts gewendet hat und die vor allem den Literaturangaben und der Zitierweise zugute gekommen ist. Für die sorgsame Betreuung des Manuskripts bekunden wir dem Verlag E.J. Brill, Leiden, und insbesondere Ms. Mattie Kuiper, Editor Biblical Studies, unseren aufrichtigen Dank.

Während der biographischen Vorarbeiten zum Einleitungskapitel wurde offenkundig, daß bisher nur wenige Lebensdaten und -stationen von A. Böhlig veröffentlicht worden sind. Nur dank der freundlichst gewährten Auskünfte einer Reihe von Personen und Institutionen war es möglich, einige Lücken zu schließen und zu präziseren Angaben zu gelangen. Frau Isolde Betz und Frau Prof. Dr. Ingrid Gamer-Wallert (beide Tübingen) halfen mit persönlichen Erinnerungen und Würdigungen von A. Böhlig in der Lokalpresse; Frau Archivarin R. Haasenbruch vom Universitätsarchiv der Universität Halle-Wittenberg und Dr. Michael Wischnath, Leiter des Universitätsarchivs der Universität Tübingen, stellten biographische Materialien bereit und gaben auch weitere Auskünfte, ebenso Frau Dagmar Kraft, Fakultätsassistentin der Fakultät für Kulturwissenschaften der Universität Tübingen. Diese Auskünfte wurden ergänzt durch die Eintragungen beim Standesamt Tübingen, die Herr Lothar Raidt übermittelt hat. Für all die Recherchen, die für die Vervollständigung der Biographie von A. Böhlig überaus hilfreich waren, sagen wir den genannten Damen und Herren unseren sehr herzlichen Dank.

Der Gewissenhaftigkeit von Klaus Ohlhafer sind nebst der Druckvorlage das erweiterte Literaturverzeichnis und das mühevoll Register zu verdanken. Für die Genehmigung zum Abdruck des Aufsatzes „Der Manichäismus und das Christentum“, zuerst veröffentlicht in: Alexander Böhlig und Christoph Marksches, *Gnosis und Manichäismus*. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 72), Berlin 1994, S. 265–282, danken wir dem Verlag Walter de Gruyter, Berlin; ebenso danken wir Herrn Kollegen Luigi Cirillo und Marra Editore Cosenza für die Erlaubnis zum Abdruck des Aufsatzes „Die Bedeutung des CMC für den Manichäismus“, in: L. Cirillo (Hg.), *Codex Manichaicus Coloniensis*. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27–28 maggio 1988), Cosenza 1990, S. 35–56.

Im Gedenken an das Forscherehepaar Alexander und Gertrud Böhlig unterbreiten wir der Öffentlichkeit „Die Bibel bei den Manichäern und

verwandte Studien“ als Zeugnis und Vermächtnis der Mani-Forschung des 20. Jahrhunderts.

Bonn und Münster, im Juli 2009  
Die Herausgeber



## EINLEITUNG

### ALEXANDER BÖHLIG – EIN LEBEN FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM CHRISTLICHEN ORIENT

Peter Nagel

Alfred Eberhard Alexander Böhlig, im richtigen Leben nur Alexander Böhlig, wurde am 2. September 1912 in Dresden geboren. Sein Vater, Gymnasialoberlehrer Lic. theol. Johannes Böhlig, war Autor eines derzeit weitverbreiteten, heute nahezu vergessenen Buches über die geistigen Strömungen im kilikischen Tarsos, der Geburtsstadt des Apostels Paulus<sup>1</sup>. Bereits 1913 siedelte die Familie Böhlig nach Berlin über, wo Johannes Böhlig forthin als Pfarrer an der St. Thomaskirche in Berlin-Kreuzberg wirkte. Alexander Böhlig hat sich zeitlebens als Berliner verstanden, ungeachtet dessen, daß er den größeren Teil seines Lebens außerhalb seiner Heimatstadt verbracht hat. Stets haben ihn die Geschehnisse Berlins beschäftigt, insbesondere die Zerstörungen im Krieg, die Teilung der Stadt, der Bau und endlich die Öffnung der Mauer. Wenige Tage nach dem 13. August 1961 erzählte er im Halleschen Seminar, daß er und seine Frau mit der letzten durchgehenden S-Bahn vor Errichtung der Grenzsperrren von Westberlin nach Ostberlin gefahren seien.

1930 legte er mit Auszeichnung die Reifeprüfung am Berliner Leibnizgymnasium ab und studierte danach vom Wintersemester 1930/31 bis zum Sommersemester 1934 an zwei Fakultäten der alten Friedrich-Wilhelms-Universität, der Theologischen und der Philosophischen. Die Wahl der Studienfächer, Theologie einerseits, Ägyptologie, Semitistik und Iranistik andererseits, wurde zum *Typus* seines beruflichen und wissenschaftlichen

---

<sup>1</sup> H. („Hans“) Böhlig, Die Geisteskultur von Tarsus im augusteischen Zeitalter mit Berücksichtigung der paulinischen Schriften, FRLANT 19, Göttingen 1913; die Schrift wird noch bei R. Bultmann in dem umfassenden „Paulus“-Artikel, RGG<sup>2</sup> Bd. 4 (1930), 1019–1045 zitiert, nicht mehr im Lexikon der Alten Welt Bd. 3, 1965 [ND 1990], 2982, Art. Tarsos [2], doch wurde sie wieder zu Ehren gebracht durch M. Hengel, Der vorchristliche Paulus, in: Paulus und das antike Judentum, hg. von M. Hengel und U. Heckel, WUNT 58, Tübingen 1991, 177–294, hier 181, 187f., vgl. Ch. Marksches, Nachruf auf Alexander Böhlig, in: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch 22 (1996), 341–352, hier 350 Anm. 3.

Werdeganges. Beide Fakultäten waren damals mit klangvollen Namen vertreten: Hans Lietzmann für die Kirchengeschichte, Kurt Sethe für die Ägyptologie, Eugen Mittwoch für die Semitistik, Hans-Heinrich Schaeder für die Iranistik – und ein derzeit noch kleineres Fach als heute, das Koptische, die Kirchengeschichte Ägyptens und die Gnosisforschung, durch Carl Schmidt (1868–1938). Glücklicherweise konnte A. Böhlig seine Studien noch vor der geistigen und personalen Zerstörung der Universität 1934 formal mit der Dissertation an der Philosophischen Fakultät, „Untersuchungen über die koptischen Proverbientexte“, abschließen – unter den Prüfern im Rigorosum war noch Eugen Mittwoch!

In Böhligs letzte Studienjahre fiel der Beginn der Veröffentlichung der koptischen Handschriften aus dem sensationellen „Mani-Fund“, der für immer mit dem Namen von Carl Schmidt verbunden ist<sup>2</sup>. Carl Schmidt war es denn auch, dem die Edition der Berliner Mani-Handschriften „im Auftrage der Preussischen Akademie der Wissenschaften“ anvertraut wurde. Für die Lesung und Übersetzung der desolaten Handschriften, die ihre Heimstatt in der Papyrussammlung auf der Berliner Museumsinsel gefunden hatten, konnte der junge Gelehrte Hans Jakob Polotsky (1905–1991) gewonnen werden. Er hatte seine hohe editorische Befähigung bereits im Vorbericht für die Berliner Akademie<sup>3</sup> und mit der Textausgabe der „Manichäischen Homilien“ aus der Chester Beatty-Sammlung (1934)<sup>4</sup> nachgewiesen. Der Student Alexander Böhlig durfte ihm während der Arbeit an den Papyri zuweilen assistieren und konnte von ihm lernen, wie man mit derartigen Texten umgeht. Aus dieser Zeit vermerkte der junge Gelehrte über

---

<sup>2</sup> Die frühesten gedruckten Äußerungen von Carl Schmidt zum Mani-Fund: Neue Originalquellen des Manichäismus aus Ägypten, ZKG 52 (1933), 1–28, und: C. Schmidt / H.J. Polotsky, Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler. Mit einem Beitrag von H. Ibscher, SPAW 1933, PH 1, 4–90, 2 Taf. S. auch P. Nagel, Koptologie und Patristik – Aspekte des Lebenswerkes von Carl Schmidt, in: Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität 1988, hg. von P. Nagel, WissBeitrUnivHalle 1990/23, Halle (Saale) 1990, 9–24, bes. 18f.; S. Giversen, Carl Schmidt und H.O. Lange, in: ebd., 49–62 (mit Auszügen aus der Korrespondenz zwischen Schmidt und Lange zum Mani-Fund); J.M. Robinson, The Fate of the Manichaean Codices of Medinet Madi 1929–1989, in: Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus. 6.–10. August 1989 St. Augustin / Bonn, hg. von G. Wiefelner und H.-J. Klimkeit, StOR 23, Wiesbaden 1992, 19–62.

<sup>3</sup> C. Schmidt / Polotsky, Mani-Fund (s. Anm. 2), Polotskys direkter Anteil findet sich S. 63–90 (abgedruckt in: H.J. Polotsky, Collected Papers, Jerusalem 1971, 673–697). Der Vorabdruck der Texte S. 86–90 bzw. 693–697 setzte die Durchsicht und Abschrift von mehreren hundert Seiten der Kephalaia voraus.

<sup>4</sup> H.J. Polotsky, Manichäische Homilien, Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty, Bd. 1, mit einem Beitrag von Hugo Ibscher, Stuttgart 1934.

den noch jüngeren: „Schließlich hat Herr cand. A. Böhlig die große Freundlichkeit gehabt, mich durch Verzettelung des Textes für den Index ganz wesentlich zu entlasten.“<sup>5</sup>

Im November 1934 folgte Polotsky einer Berufung an die Hebräische Universität Jerusalem, die ihn vor der Katastrophe bewahrte<sup>6</sup>. Die Arbeit an den Mani-Texten ging auf Alexander Böhlig über, der die Edition der Kephalaia fortführte, zunächst noch unter Leitung von Carl Schmidt (gest. 1938), dann in eigener Verantwortung<sup>7</sup>. Der Krieg beendete die rege Editionstätigkeit sowohl in London als auch in Berlin. A. Böhlig wurde 1941 zum Kriegsdienst einberufen und 1942 nach Verwundung und Krankheit entlassen. Forthin bis zum Kriegsende 1945 war er dem Luftschutz unterstellt – dies nicht mehr in Berlin, sondern in München, wo ihm bibliothekarische Tätigkeit an dem damaligen Institut für Indogermanische Geistesgeschichte zugewiesen worden war<sup>8</sup>. In München lernte er die Lehramtskandidatin für das höhere Schulamt und Mitarbeiterin des Byzantinisten Franz Dölger, der im Auftrag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften das Corpus der griechischen Urkunden herausgab, Gertrud Ries, kennen, mit der er am 4. Juni 1946 die Ehe schloss.

Im gleichen Jahr erhielt A. Böhlig eine Stelle als wissenschaftlicher Assistent an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, wo er mit der im Kriege abgefaßten Dissertation „Die Bibel bei den Manichäern“ am 22. Januar 1947 zum Dr. theol. promoviert wurde<sup>9</sup>. Das zu jener Zeit bahnbrechende Thema für die Manichäismuskforschung erlangte,

<sup>5</sup> Ebd., Vorwort.

<sup>6</sup> Über die *Vita Polotskii* s. jetzt eingehend Leo Depuydt, *Our Knowledge of Egyptian and Coptic since Polotsky*, in: „After Polotsky“. *New Research and Trends in Egyptian and Coptic Linguistics*, ed. by V. Lepper in cooperation with P. Nagel and W. Schenkel, *Lingua Aegyptiaca* 14, Göttingen 2006, 17–29, sowie *Selected Milestones in the Life of H.J. Polotsky*, in: H.J. Polotsky, *Scripta posteriora on Egyptian and Coptic*, ed. by V.M. Lepper & L. Depuydt, *Lingua Aegyptiaca. Studia monographica* 7, Göttingen 2007, 4f.

<sup>7</sup> *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*, Bd. 1 Kephalaia, 1. Hälfte (Lieferung 1–10), bearb. von H.J. Polotsky [pp. 3–102] und A. Böhlig [pp. 103–244], mit einem Beitrag von H. Ibscher, Stuttgart 1940; Kephalaia, 1. Hälfte (Lieferung 11–12), bearb. von A. Böhlig, Stuttgart 1966.

<sup>8</sup> Dieses Institut gehörte nicht der Universität München an, sondern war eine Einrichtung der „Hohen Schule“ der NSDAP und wurde von dem Graecisten Richard Harder geleitet. Über die Aktivitäten Alexander Böhligs in diesem Institut ist nur bekannt, daß er dort aus-hilfsweise als Bibliothekar tätig war (nach Recherchen von Claudia Lepp, Forschungsstelle für Kirchliche Zeitgeschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät München).

<sup>9</sup> Eine nicht erhaltene Vorfassung dieser Dissertation war bereits 1939 bei der Theologischen Fakultät der Berliner Universität eingereicht worden, doch gibt es über das wei-tere Verfahren keine Hinweise in den Fakultätsunterlagen (ebenfalls nach Claudia Lepp, s. Anm. 8).

wie im Vorwort zu diesem Band ausgeführt, in den folgenden Jahrzehnten nur geringe Verbreitung.

In der Perspektive seiner weiteren wissenschaftlichen Tätigkeit entschied sich A. Böhlig für die Philologie des christlichen Orients. 1949 schied er aus der Assistentenstelle in Münster aus und nahm zielstrebig die Arbeit an seiner Habilitationsschrift auf. Nach nur zwei Jahren (1951) legte er der Philosophischen Fakultät der Universität München die Habilitationsschrift „Die griechischen Lehnwörter im sahidischen und bohairischen Neuen Testament“ vor, die glücklicherweise nicht, wie die Münsteraner Dissertation, ungedruckt blieb, sondern nach der Veröffentlichung zum Standardwerk auf dem Gebiet der griechischen Wörter im Koptischen wurde<sup>10</sup>. Am 11. Februar 1952 wurde er zum Privatdozenten an der Philosophischen Fakultät der Universität München ernannt. In dieser Stellung wirkte er nur kurzzeitig, denn bereits im Mai des gleichen Jahres habilitierte er sich nach Würzburg um. Seine Antrittsvorlesung behandelte „Ägypten und Byzanz bis zur arabischen Zeit“ (München 1953).

Im Jahre 1954 – noch waren die Grenzen zwischen den beiden Teilen Deutschlands durchlässig – erging an ihn der Ruf zu einer Professur für das Gebiet „Geschichte des Christlichen Orients“ an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Mit der Erhöhung vom „Professor mit Lehrauftrag“ zum „Professor mit vollem Lehrauftrag“ ging die Erweiterung des Lehrgebietes zu „Sprachen und Geschichte des Christlichen Orients“ einher, das auch neutestamentliche Lehrveranstaltungen einbezog. In dieser Tätigkeit wirkte A. Böhlig, verbunden mit einem stetig ansteigenden Publikationsspiegel, bis 1959 an der Theologischen Fakultät in Halle. Von Halle aus nahm er einen Lehrauftrag der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig für Sprachen des christlichen Orients wahr. Mehrere Semester lang lehrte er Syrisch und Äthiopisch, während das Koptische in Leipzig traditionell am Ägyptologischen Institut beheimatet war.

Wie schon zehn Jahre zuvor, stand Alexander Böhlig 1958 abermals vor einer Lebensentscheidung. Nach Jahren der „offenen“ Emeritierung von Johannes Leipoldt (1880–1965), die erst 1958 (!) amtlich vollzogen wurde, erging an Alexander Böhlig der Ruf auf den Neutestamentlichen Lehrstuhl der Universität Leipzig in der Nachfolge Leipoldts. Zu gleicher Zeit eröffnete ihm die Philosophische Fakultät der Martin-Luther-Universität die Einrichtung und ständige Leitung eines Instituts für Byzantinistik. Die Entscheidung für „Byzanz“ wurde wesentlich durch zwei Umstände begüns-

---

<sup>10</sup> A. Böhlig, Die griechischen Lehnwörter im sahidischen und bohairischen Neuen Testament, Studien z. Erforschung d. christl. Ägyptens, H. 2 und 2A, München 1954<sup>2</sup>1958.

tigt: A. Böhlig konnte unter dem Signum der Byzantinistik seine Lehr- und Forschungstätigkeit zum christlichen Orient fortsetzen, und Frau Dr. Gertrud Böhlig konnte als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut zu ihrer Berufstätigkeit zurückkehren und die gräzistisch-byzantinistischen Aufgaben wahrnehmen. Zusätzlich sah der damals üppige Stellenplan zwei Assistentenstellen für die diversen Sprachen des christlichen Orients vor.

Für Böhligs Tätigkeit am Institut für Byzantinistik in Halle 1959–1963 wurde, wie am Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn, abermals ein koptischer Handschriftenfund prägend: diesmal die Handschriften von Nag Hammadi, die schon 1945 entdeckt worden waren, aber erst seit 1956 zögernd der Wissenschaft und der Öffentlichkeit zugänglich wurden<sup>11</sup>. Böhligs Studienfreund aus alten Berliner Tagen, Pahor Labib, 1951–1965 Direktor des Koptischen Museums zu Alt-Kairo, berief ihn unter die wenigen *electi*, die Zugang zu jenen Handschriften und die Erlaubnis zu ihrer Veröffentlichung erhielten. Von 1959 bis 1963 verbrachte A. Böhlig jährlich einige Wochen zum Studium der Nag Hammadi-Texte im Koptischen Museum. Das Hauptergebnis jener Studien waren zwei kurz aufeinanderfolgende Editionen zu Texten aus Codex II<sup>12</sup> und Codex V<sup>13</sup>, die der Gnosisforschung eingehende Impulse gaben. Von seiner letzten Reise im Frühjahr 1963, die er erstmals seit der „Mauer“ wieder gemeinsam mit seiner Frau unternehmen konnte, kehrten Alexander und Gertrud Böhlig nicht mehr nach Halle (Saale) zurück, sondern nahmen von Kairo aus ihren Weg in die Bundesrepublik.

In *Tübingen* begann und vollendete sich die vierte Lebensphase von Alexander Böhlig, von denen er die drei letzten gemeinsam mit Gertrud Böhlig verbringen durfte. Die erste Lebensphase umfaßte Kindheit und Jugend, Studium und frühe wissenschaftliche Arbeit in Berlin bis in die ersten Kriegsjahre. Die zweite Lebensphase war eine Zeit des Wanderns zwischen München, Münster, wieder München und Würzburg, zugleich die Zeit des wissenschaftlichen Reifens und der endgültigen Berufsfindung. Ab 1954 folgte eine Zeit der *stabilitas loci* in Halle-Wittenberg, die bis 1963 währte.

<sup>11</sup> Zur Fundgeschichte und zu den Anfängen der wissenschaftlichen Erschließung s. The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices: Introduction, by J.M. Robinson, Leiden 1984.

<sup>12</sup> A. Böhlig und P. Labib, Die koptisch-agnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi, Veröffentl. d. Instituts für Orientforschung 58, Berlin 1962.

<sup>13</sup> A. Böhlig und P. Labib, Koptisch-agnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo, WissZUnivHalle, Sonderband, Halle-Wittenberg 1963.

Obwohl die Universität Tübingen nach nur wenigen Monaten des Übergangs ihm dauerhafte Aufnahme gewährte, stand das Ehepaar Böhlig abermals vor einem Neubeginn. In Halle hatten sie zurückgelassen: die Wohnung auf dem Hohen Weg in Halle-Kröllwitz samt dem in zwanzig Jahren gewachsenen Haushalt – und den weißen „Wartburg“, der in alleiniger Regie von Gertrud Böhlig stand; die umfangreiche wissenschaftliche Bibliothek, die die Institutsbibliothek übertraf; das von ihm aufgebaute Institut und Tausende von Karteikarten für das in Arbeit befindliche Wörterbuch der griechischen Wörter im Koptischen. Auch hat es ihn schwer belastet, daß er die von ihm angeregten Dissertationen nicht mehr bis zum Ende betreuen konnte. Sie hatten mitgebracht: die Ausrüstung für einen mehrwöchigen Aufenthalt in Ägypten, die allein durch die Mitnahmebestimmungen im Flugzeug auf das Unerläßliche beschränkt war, darüber hinaus, gegen ein kräftiges Aufgeld, Crums *Dictionary* und die beiden so sorgsam gehüteten Schreibmaschinen, die deutsche und die gräko-koptische, auf denen nicht nur die wissenschaftlichen Manuskripte geschrieben wurden, sondern auch die direkten Druckvorlagen für eine Anzahl von Büchern, die im Schreibmaschinen-Offset hergestellt wurden. Sie brachten weiter mit: ihre Lebenserfahrungen und die in Jahrzehnten erlangte hohe wissenschaftliche Reputation, die den Neubeginn erleichterte.

An der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen erhielt er zunächst, insbesondere durch die Unterstützung des Ägyptologen Hellmut Brunner und des Islamwissenschaftlers Rudi Paret, die Stelle eines wissenschaftlichen Rates<sup>14</sup>. Seine „Dienstgeschäfte“ hat er zum 1. August 1963 am Ägyptologischen Institut angetreten. Ab 1968 übte er seine Tätigkeit im Rahmen des Orientalischen Seminars aus, in dem er die Abteilung für Sprachen und Kulturen des christlichen Orients aufbaute. Er leitete diese Abteilung bis zu seiner Emeritierung zum 1. April 1979. Auf Grund äußerer Umstände verlief seine Amtsnachfolge am Orientalischen Seminar nicht geradlinig. Daher hat A. Böhlig die Professur für „Sprachen und Kulturen des christlichen Orients“, wie die Amtsbezeichnung lautete, vom 1.4.1980 bis zum 30.9.1980 vertreten. Auch danach setzte er seine Lehrtätigkeit in kleinem Kreis fort.

Die Tübinger Jahre waren für Alexander Böhlig die Zeit der Ernte – und immer neuer Aussaat. Er hat das gesamte sprachliche Spektrum des christlichen Orients vom Georgischen bis zum Altnubischen gelehrt, wie ehemals in Halle (und in Leipzig) kamen seine Hörerinnen und Hörer aus den

---

<sup>14</sup> Wie ehemals in Halle-Wittenberg, vollzog sich der universitäre Aufstieg auch hier in Stufen.

Theologischen Fakultäten und der Philosophischen Fakultät, unter ihnen nicht selten „Postgraduierte“ aus dem In- und Ausland. In drei Sammelbänden vereinigte er die an unterschiedlichsten Stellen veröffentlichten, mitunter schwer zugänglichen größeren und kleineren Einzelstudien, jedoch nicht im Sinne von *Collected Papers*, sondern in thematischer Auswahl und Zusammenführung: „Mysterion und Wahrheit“ 1968<sup>15</sup>; „Gnosis und Synkretismus“ in zwei Bänden 1989<sup>16</sup>, die alle für das Studium und die Erforschung der spätantiken Religionsgeschichte unentbehrlich sind. Seine vielfältigen Studien zum Manichäismus fanden ihren Niederschlag in dem Quellenband „Der Manichäismus“ 1980<sup>17</sup>, der Übersetzungen und Interpretationen von manichäischen Texten in bisher nicht (und nicht wieder) erreichter Dichte enthält. Ein Jahr vor seinem Tode hat der Verfasser eine zweite Auflage des Werkes erleben dürfen. Gleichsam zwischen diesen Büchern, aber keinesfalls als παράρρηγον, hat A. Böhlig gemeinsam mit F. Wisse das sogenannte Ägypterevangelium aus Codex III und Codex IV von Nag Hammadi herausgegeben<sup>18</sup>. Den Schatz seiner Erfahrungen und neue Forschungsimpulse brachte A. Böhlig in zwei Sonderforschungsbereiche ein: „Synkretismus im Vorderen Orient“ (SFB 13 der Universität Göttingen) und „Tübinger Atlas des Vorderen Orients“ (TAVO – SFB 19 der Universität Tübingen).

Nach 1989 nahm Böhlig alsbald die Verbindung zu seinem alten, inzwischen transformierten Institut in Halle wieder auf. Es ist charakteristisch für seine Großzügigkeit, daß er seine 1963 von der Universität Halle-Wittenberg sequestrierte Bibliothek nunmehr der Bibliothek des Seminars Christlicher Orient und Byzanz als Legat übereignet hat.

Am 25. Januar 1996 ist Alexander Böhlig, der bis zuletzt unermüdlich tätig gewesen ist – darunter mit der Überarbeitung der hier erstmals im Druck vorliegenden Dissertation von 1947 „Die Bibel bei den Manichäern“ –, in seinem Tübinger Heim an einem Herzversagen verstorben.

---

<sup>15</sup> A. Böhlig, *Mysterion und Wahrheit*. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte, Arbeiten z. Geschichte d. späteren Judentums und d. Christentums 7, Leiden 1968.

<sup>16</sup> A. Böhlig, *Gnosis und Synkretismus*. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte, 2 Teile, WUNT 47.48, Tübingen 1989.

<sup>17</sup> Die Gnosis. Dritter Band: Der Manichäismus. Unter Mitwirkung von J.P. Asmussen eingeleitet, übersetzt und erläutert von A. Böhlig, Die Bibliothek der Alten Welt, Zürich und München 1980<sup>2</sup>1995.

<sup>18</sup> Nag Hammadi Codices III,2 und IV,2: The Gospel of the Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit), ed. with translation and commentary by A. Böhlig and F. Wisse in cooperation with P. Labib, NHS 4, Leiden 1975. Dieser Edition ging eine kürzere deutsche Fassung (ohne koptischen Text) voraus: Das Ägypterevangelium von Nag Hammadi (Das Heilige Buch des großen unsichtbaren Geistes) nach der Edition von A. Böhlig – F. Wisse – P. Labib, Göttinger Orientforschungen VI,1, Wiesbaden 1974.

Obwohl die Wissenschaft vom christlichen Orient ein sowohl integratives als auch transdisziplinäres Lehr- und Forschungsgebiet ist, wie es Alexander Böhlig stets bewußt gewesen ist und vertreten hat – integrativ nach innen in bezug auf die einzelnen Regionen vom Kaukasus bis Nordafrika, von Syrien über das Zweistromland bis Persien und mit Ausläufern nach China und Indien in allen ihren Lebensäußerungen, sprachlich-literarisch, kirchlich-theologisch, transdisziplinär nach außen, da der christliche Orient von seinem Ursprung und Wesen her verwoben ist mit dem, was man mit etwas grobem Raster als ‚Herkunft‘ und ‚Umwelt‘ bezeichnen könnte –, ungeachtet dessen lassen sich in Böhligs Forschungen vier Schwerpunkte ausmachen. Sie lassen sich zum Teil bestimmten Lebensphasen zuordnen, zum Teil haben sie ihn sein Leben lang begleitet<sup>19</sup>.

Das erste Arbeitsgebiet, auf dem Böhlig selbständig in Erscheinung getreten ist, waren die koptischen *Bibelübersetzungen*, speziell die Proverbien, denen seine Promotionsschrift von 1934 gewidmet war. Zwei Jahre später folgte die Drucklegung<sup>20</sup>. Schon hier zeigt sich die behutsam wägende, ganz dem Text zugewandte Arbeitsweise des Autors, und die Energie, mit der er das Ergebnis seiner Beobachtungen vertreten hat. Wie einst Walter Till für die achmimischen Kleinen Propheten nachgewiesen hatte<sup>21</sup>, konnte Böhlig zeigen, daß der damals noch nicht edierte achmimische Proverbiencodex der Berliner Staatsbibliothek keine selbständige Übersetzung des griechischen Septuagintatextes bietet, sondern eine Tochterübersetzung aus dem Sahidischen darstellt. Böhligs Methode, die ihren Ansatz bei der Lexik und bei der Syntax nahm, hat sich bei anderen alttestamentlichen Texten im achmimischen Dialekt des Koptischen bewährt. 1958 gab A. Böhlig

---

<sup>19</sup> Die bibliographischen Nachweise zu den Forschungen Böhligs können an dieser Stelle nicht vollständig angeführt werden, vgl. ergänzend die „Veröffentlichungen von Alexander Böhlig“ in: Religion im Erbe Ägyptens. Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte zu Ehren von Alexander Böhlig, hg. von M. Görg, Ägypten und Altes Testament 14, Wiesbaden 1988, IX–XX (bereits damals 278 Eintragungen), sowie die Liste der „Veröffentlichungen [von Alexander Böhlig]“ in: Bulletin de la Société d'Archéologie copte 33 (1994), 6–23, wo die Nr. 301–303 auf folgende Weise zu vervollständigen sind: Nr. 301, Ztschr. d. Dt. Morgenl. Ges. 144 (1994) 175–176; Nr. 302, Ztschr. d. Dt. Morgenl. Ges. 144 (1994) 176–177; Nr. 303, Or. Lit.-Ztg. 89 (1994) 174–183; die Nr. 300 (Die christliche Karwoche in der Überlieferung von Manis Passion?, Ztschr. f. d. neutest. Wiss.) ist als solche anscheinend nie veröffentlicht worden, ist aber wahrscheinlich in dem Artikel Synkretismus in der Überlieferung von Manis Passion aufgegangen, der in unserem Band (s. unten, S. 159–171) abgedruckt wird.

<sup>20</sup> A. Böhlig, Untersuchungen über die koptischen Proverbientexte, Stuttgart 1936.

<sup>21</sup> W. Till, Die achmimische Version der zwölf kleinen Propheten (Codex Rainerianus), Coptica IV, Hauniae 1927, bes. S. XXX.

den zweimal verwaisten Berliner Proverbientext heraus<sup>22</sup>. Wie der Untertitel besagt, gab er dem achmimischen Text die von ihm rekonstruierte sahidische Übersetzungsvorlage bei, gleichsam die ‚praktische‘ Folgerung aus seiner Dissertation. Der von H.J. Polotsky eingehend empfohlene *index locupletissimus*<sup>23</sup> steht freilich bis heute aus. Eine wunderbare Zugabe war die von A. Böhlig betreute Faksimileausgabe jenes Codex<sup>24</sup>.

Ungeachtet der Konzentration auf die Proverbien nahm er die koptischen Bibelübersetzungen insgesamt in den Blick, doch blieben solche Arbeiten eher im Verborgenen. In der ersten Neubearbeitung der alten Huck'schen Evangeliensynopse 1936 hat Hans Lietzmann vermerkt: „[D]ie Notate aus koptischen Texten hat Herr Dr. Alexander Böhlig verglichen.“<sup>25</sup> Die Unschärfe in Lietzmannscher Formulierungskunst deutet an, daß der Textvergleich griechisch-koptisch eher sporadisch denn systematisch durchgeführt worden ist. Für letzteres ermangelte es an zwei Voraussetzungen: an alten koptischen Evangelienhandschriften und an methodischen Vorarbeiten, wie Übersetzungsvarianten im Verhältnis zum Ausgangstext zu beurteilen und zu werten seien. In der erstmals 1963 völlig neu konzipierten Synopse der vier Evangelien von Kurt Aland nahm sich A. Böhlig der koptischen Übersetzungen (sahidisch und bohairisch) und der syrischen Übersetzungen nach der *Vetus syra* und der *Peschitta* „nach den geläufigen Druckausgaben“ an<sup>26</sup>. Die stetig anwachsende Bedeutung jener christlich-orientalischen Bibelübersetzungen und die Aufmerksamkeit, die ihnen am Institut für neutestamentliche Textforschung der Universität Münster gewidmet wird, kann man an jeder neuen Auflage der *Synopsis quattuor Evangeliorum* und des *Novum Testamentum graece* wie an einem Pegel ablesen. In diversen Lexikonartikeln, ob der vorgeschriebenen Zeilenanzahl stets ein Prüfstein für die Leidensfähigkeit eines Autors, vermittelte

<sup>22</sup> A. Böhlig, Der achmimische Proverbientext nach Ms. Berol. orient. oct. 987. Teil I: Text und Rekonstruktion der sahidischen Vorlage. Mit einem Beitrag von H. Ibscher, Studien z. Erforschung d. christl. Ägyptens, H. 3, München 1958. Vor Böhlig hatten Carl Schmidt und Georg Steindorff (1861–1951) die Edition dieses Textes beabsichtigt.

<sup>23</sup> H.J. Polotsky, Besprechung zu Böhlig, Proverbientext, in: OLZ 55 (1960), 23–27, hier 27 (auch in: ders., Collected Papers, Jerusalem 1971, 395–397).

<sup>24</sup> Proverbien-Kodex/The Book of Proverbs. Nachwort/Postscript [zur Faksimileausgabe] von/by Alexander Böhlig, Leipzig 1963; vgl. auch A. Böhlig, Zur Umkonservierung des Papyruskodex Ms. or. oct. 987, in: Zentralbl. f. Bibliothekswesen 73 (1959), 358–362.

<sup>25</sup> A. Huck, Synopse der drei ersten Evangelien, völlig neu bearbeitete 9. Aufl. von H. Lietzmann, Tübingen 1936 (<sup>10</sup>1950), Vorwort.

<sup>26</sup> Kurt Aland, *Synopsis quattuor Evangeliorum*, Stuttgart 1963.

Böhlig den Nichtspezialisten die Grundlagen und Probleme der arabischen, äthiopischen, koptischen und syrischen Bibelübersetzungen<sup>27</sup>.

Der zweite Themenkreis der Forschungen von Alexander Böhlig ist aufs engste mit seiner Münchener Habilitationsschrift 1951 verbunden: die *griechischen Wörter im Koptischen*<sup>28</sup>. Keine Sprache des christlichen Orients hat einen so hohen Anteil an griechischen Wörtern in ihren Wortschatz aufgenommen wie das Koptische – von Böhlig wurden seinerzeit etwa 2000 Worte angenommen, neuere Schätzungen (ein *Census* liegt nicht vor) setzen das Doppelte oder gar Dreifache an. Die herkömmlichen Wörterbücher des Koptischen verzeichnen indessen nur die Wörter einheimisch-ägyptischer Herkunft, einschließlich der nur wenigen Wörter griechischen Ursprungs, die Jahrhunderte vor der Herausbildung der koptischen Schriftsprache als Lehnwörter Eingang in den ägyptischen Wortschatz gefunden hatten. Das hatte und hat zur Folge, daß man bei der Lektüre koptischer Texte auf mindestens *zwei* Lexika angewiesen ist. Das Desiderat eines Lexikons der griechischen Wörter im Koptischen wurde und wird allenthalben empfunden, nicht nur weil es unbequem ist, für *eine* Sprache zwei verschiedensprachige Lexika konsultieren zu müssen, sondern weil die klassischen griechischen Wörterbücher die phonetisch-orthographischen und morphologischen Veränderungen, die die griechischen Wörter im Koptischen erfahren haben, nicht erfassen (können), ebenso nicht die semantischen Differenzierungen wie Bedeutungswandel, Bedeutungstrennung und Bedeutungsverengung. In einer programmatischen Schrift hat A. Böhlig 1953, noch vor der Veröffentlichung der Habilitationsschrift<sup>29</sup>, das Projekt eines Lexikons der griechischen Wörter im Koptischen vorgetragen<sup>30</sup>. Das Vorhaben erfreute sich lebhafter Zustimmung<sup>31</sup>, nicht nur, weil der ‚praktische‘ Nutzen auf der Hand lag; auch für die Erforschung der griechischen

<sup>27</sup> A. Böhlig, Art. Bibelübersetzungen, äthiopische, in: LThK<sup>2</sup> II (1958), 396–397; ders., Art. Bibelübersetzungen, koptische, ebd., 392–394; ders., Art. Koptische Literatur, in: RGG<sup>3</sup> IV (1960), 8–11; ders., Art. Bibelübersetzungen, in: Bibellexikon <sup>2</sup>1968: Peschitta, 232–234; koptische, 235–237; äthiopische, 237–238; arabische, 238.

<sup>28</sup> Die nachfolgenden Ausführungen mögen in koptologischer Sicht trivial erscheinen, doch sind die Probleme für Semitisten, Religionshistoriker und auch Theologen nicht in gleicher Weise selbstverständlich.

<sup>29</sup> A. Böhlig, Die griechischen Lehnwörter (s. Anm. 10).

<sup>30</sup> A. Böhlig, Ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen. Die griechisch-lateinischen Lehnwörter in den koptischen manichäischen Texten, Studien z. Erforschung d. christl. Ägyptens, H. 1, München 1953 <sup>2</sup>1954 <sup>3</sup>1958.

<sup>31</sup> Dies geht schon daraus hervor, daß die kleine Schrift binnen fünf Jahren drei Auflagen erlebte.

Sprache würden wertvolle Materialien bereitstehen, da die griechischen Wörter im Koptischen die umfangreichste Nebenüberlieferungen des Griechischen in nachklassischer Zeit bieten<sup>32</sup>.

Mit der Aufnahme („Verzettelung“) des Wortbestandes ging eine Reihe sprachgeschichtlicher Probleme einher: die Gestalt, in der die griechischen Wörter vorgefunden und aufgenommen wurden und wie sie in die aufnehmende Sprache integriert worden sind, die grammatische Behandlung der unterschiedlichen Wortklassen und die lexikalisch-semanticen Felder, ihre Behandlung in den unterschiedlichen Dialekten des Koptischen. Eine der Hauptfragen zu jener Zeit war, ob die griechischen Wörter ihre Aufnahme dem jahrhundertelangen griechisch-ägyptischen Sprachkontakt verdankten oder ob sie erst mit der Literarisierung des Koptischen, an deren Anfang die Übersetzungen des Neuen Testaments, des Psalters und der Weisheitsschriften standen, zum lexikalischen Bestandteil des Koptischen geworden sind<sup>33</sup>.

Eine Anzahl jener Probleme hat Böhlig selbst zu lösen gesucht oder doch weit vorangebracht. Am Ende seiner Forschungen zu den griechischen Wörtern im Koptischen hat sich Böhlig einem Textcorpus zugewandt, das am Anfang noch gar nicht absehbar war: die Texte von Nag Hammadi. Hier hat Böhlig noch einmal die alte Frage aufgenommen, in welcher Form die griechischen Verben ins Koptische übernommen worden seien – Infinitiv oder Imperativ<sup>34</sup>. Nach eingehender Prüfung der belegten Formen hat er sie wie schon früher im Sinne des Infinitivs beantwortet.

Die mehr als vierzig Jahre zwischen Böhligs erster und letzter Äußerung zu der Thematik waren kein Kontinuum. Die anfangs mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), ab 1954 in einem Forschungsauftrag der Martin-Luther-Universität geförderte lexikalische Sammlung kam nach Böhligs Übergang nach Tübingen 1963 zum Erliegen, da die Kartekästen mit den Belegzetteln in Halle verblieben waren und sich an

---

<sup>32</sup> A. Böhlig, Griechische Elemente im Koptischen als Zeugnis für die Geschichte der griechischen Sprache, in: Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses München 1958, München 1960, 62–67; reziprok ist die Aufmerksamkeit freilich geringer.

<sup>33</sup> Zur damaligen Diskussion s. H.-F. Weiß, Zum Problem der griechischen Fremd- und Lehnwörter in den Sprachen des christlichen Orients, in: *Helikon* 6 (1966), 183–209; P. Nagel, Die Einwirkung des Griechischen auf die Entstehung der koptischen Literatursprache, in: F. Altheim / Ruth Stiehl, *Christentum am Roten Meer*, Bd. 1, Berlin 1971, 327–355. Fragen der Soziolinguistik oder der kontrastiven Linguistik stand die Koptologie damals noch fern.

<sup>34</sup> A. Böhlig, Die Form der griechischen Verben in den Texten von Nag Hammadi, in: *Divitiae Aegypti. Koptologische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause*, hg. von C. Fluck et al., Wiesbaden 1995, 19–28.

Böhlig's alter Wirkungsstätte kein Wissenschaftler zur Fortsetzung des Projektes fand<sup>35</sup>. In Tübingen betraute Böhlig junge Wissenschaftler mit Teilaufgaben, in denen bisher nicht einbezogene Textgruppen erfaßt wurden<sup>36</sup>. Ein „Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen“ steht freilich noch immer aus<sup>37</sup>. Selbst wenn Böhlig kontinuierliche Arbeit an dem Projekt vergönnt gewesen wäre – und er so ziemlich alles andere beiseitegelassen hätte –, ist es fraglich, ob er es entsprechend seinem alten Konzept hätte zu Ende bringen können. Das Corpus koptischer Texte – schon jetzt umfassend genug – ist immer „offen“, und nahezu jeder neueröffentlichte koptische Text enthält griechische Wörter, die im Koptischen bisher nicht belegt waren. So ist es wohl die vorerst angemessene Form, die von Böhlig und seinen Mitarbeitern gesammelten Lexeme und Belege samt dem Zuwachs seit den 1960er Jahren in einer *database* zugänglich zu machen, aus der ein *Dictionary of Greek Loanwords in Coptic* hervorgehen könnte. Vorarbeiten, die über Vorüberlegungen hinausgediehen sind, sind bereits auf den Weg gebracht.

Der dritte und der vierte Forschungsbereich von Alexander Böhlig, *Manichäismus* und *Gnosis*, verliefen lange Zeit parallel zueinander, aber nicht durchgängig. Allein biographisch, durch die Editionstätigkeit an den koptischen Manixtexten, hatte der Manichäismus einen zeitlichen Vorlauf, der bis an die 1960er Jahre heranreichte. Erst mit der Edition von Nag Hammadi-Texten wurde für Böhlig die Gnosis mehr und mehr zum Forschungsfeld.

In seiner frühesten interpretierenden Studie zum Manichäismus zeigte er, wie der Lehrvortrag Manis zum eigentlichen Ort der Unterweisung über

---

<sup>35</sup> Der für die Weiterführung am höchsten befähigte ehemalige Wörterbuchmitarbeiter Hans-Friedrich Weiß war durch die Berufung auf die neutestamentliche Dozentur in Jena (1965–1972) und seit 1972 auf die neutestamentliche Professur in Rostock durch andere Lehr- und Forschungsaufgaben gebunden; s. H.-F. Weiß, Zum Problem der griechischen Fremd- und Lehnwörter (s. Anm. 33); ders., Beobachtungen zur Frage der griechischen Komponente in der Sprache des Schenute, in: Probleme der koptischen Literatur, WissBeitrUnivHalle 1968/1, Halle (Saale) 1968, 173–185, sowie den ‚Probeartikel‘ zu *συνάγειν* unter dem Titel „Ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen“, ZÄS 96 (1970), 79–80.

<sup>36</sup> S. Gertrud Bauer, Konkordanz der nichtflektierten griechischen Wörter im bohairischen Neuen Testament, Wiesbaden 1975; Gertrud Bauer legte auch eine Sammlung der griechischen Wörter im bohairischen Neuen Testament an [ungedruckt], Folker Siegert nahm die griechischen Wörter in den Texten von Nag Hammadi auf, vgl. F. Siegert, Nag Hammadi-Register. Wörterbuch zur Erfassung der Begriffe in den koptisch-gnostischen Schriften von Nag Hammadi, WUNT 26, Tübingen 1982 [mit Einführung von A. Böhlig, S. V–IX].

<sup>37</sup> Der Komplex der nichtliterarischen Texte ist erfaßt in der dankenswerten Zusammenstellung von H. Förster, Wörterbuch der griechischen Wörter in den koptischen dokumentarischen Texten, TU 148, Berlin 2002.

den Mythos geworden ist<sup>38</sup>. Gewiß diente der Lehrvortrag der katechetischen Erläuterung und Klärung von mythologischen Lehrpunkten, aber insgesamt zielte er auf die innere Kohärenz des Mythos und seine Beziehungen zur Natur und zur „Welt“, zur Geschichte des Individuums und des Weltganzen.

Böhligs zweiter großer Aufsatz zum Manichäismus von 1960 leitete, wie man rückblickend sagen kann, einen Paradigmenwechsel in der Maniforschung ein<sup>39</sup>. Vordergründig nahm die Studie zu den christlichen Wurzeln im Manichäismus das Thema der Dissertation von 1947 wieder auf. Über die mannigfachen biblisch-christlichen Adaptionen hinaus lenkte sie den Blick auf die christlichen *Wurzeln*, die dem Manichäismus von Anfang an inhärent waren. Dieser Wechsel der Perspektive erfolgte in einer Zeit, in der der Manichäismus vorzugsweise als Phänomen der *iranischen* Religionsgeschichte verstanden wurde, der seinem Wesen nach neben gnostischen auf altiranischen und altmesopotamischen Grundlagen beruht, wie insbesondere in der Sicht von Geo Widengren und seiner Schule. Zehn Jahre später wurde der *Kölner Mani-Kodex* (CMC) bekannt<sup>40</sup>, aus dem der paulinische Einfluß auf Mani evident wurde<sup>41</sup>. Schließlich hat Böhlig zu zeigen versucht, daß der manichäische Mythos vom Abstieg und Wiederaufstieg des Ersten Menschen („Urmenschen“) „auf die Grundgedanken der christlichen Erlösungslehre“ zurückgehe<sup>42</sup>, ja daß Manis Mythos „als ganzer eine Darstellung des Erlösungswerkes Jesu Christi“ sei<sup>43</sup>. Böhlig hat die vielfältigen

<sup>38</sup> A. Böhlig, Probleme des manichäischen Lehrvortrages, München 1953 (= ders., *Mysterion und Wahrheit*, 228–244; auch in: Geo Widengren [Hg.], *Der Manichäismus, Wege der Forschung* 168, Darmstadt 1977, 294–313).

<sup>39</sup> A. Böhlig, Christliche Wurzeln im Manichäismus, BSAC 15 (1960), 41–61 (auch in: ders., *Mysterion und Wahrheit*, 202–221, und: G. Widengren [Hg.], *Der Manichäismus*, 225–246).

<sup>40</sup> A. Henrichs / L. Koenen, Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780), ZPE 5 (1970), 97–202 („Vorbericht“ zum CMC); nachfolgend die kommentierte Edition und Übersetzung in: ZPE 19 (1975); 32 (1978); 44 (1981); 48 (1982); L. Koenen / C. Römer, *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition aufgrund der von A. Henrichs und L. Koenen besorgten Erstedition hrsg. u. übers.*, Papyrologica Coloniensis 14, Opladen 1988.

<sup>41</sup> Vgl. A. Böhlig, Vorwort zu: L. Cirillo / A. Roselli [Hgg.], *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale* (Rende – Amantea 3–7 settembre 1984), Cosenza 1986, bes. S. 12; H.D. Betz, Paul in the Mani Biography (*Codex Manichaicus Coloniensis*), in: ebd., 215–234; s. auch den Beitrag von A. Böhlig zum Zweiten Internationalen Manichäismus-Symposium 1988, in diesem Bande unten, S. 141–158.

<sup>42</sup> A. Böhlig, Das Neue Testament und die Idee des manichäischen Mythos, in: ders., *Gnosis und Synkretismus T. 2* (1989), 586–611, hier 587 [deutsche Erstveröffentlichung nach der englischen Erstfassung 1983, s. Fn. zu 586].

<sup>43</sup> A. Böhlig, *Der Manichäismus und das Christentum*, in: A. Böhlig / Ch. Marksches,

Einwirkungen auf Manis Systembildung keineswegs in Abrede gestellt<sup>44</sup>, aber in der Grundthese, daß Manis soteriologisches Konzept und damit auch Struktur und Ablauf seines Mythos an den „neutestamentlichen“ Mythos – sofern es einen solchen gibt – angelehnt sei, ist ihm die Forschung nicht gefolgt.

„Westliche“ und „östliche“ Quellen des Manichäismus hat Böhlig in Einzelstudien<sup>45</sup> und in dem Quellenband von 1980<sup>46</sup> in gleicher Weise berücksichtigt. Neu erschlossenen oder erstmals zugänglichen Quellen hat er ebenso seine Aufmerksamkeit zugewandt wie den „alten“, sei es der Kölner Mani-Kodex oder die vierbändige Faksimileausgabe der koptisch-manichäischen Texte der Chester Beatty Library in Dublin<sup>47</sup>.

Auf der Suche nach dem, was den Manichäismus ‚im Innersten zusammenhält‘, ist Böhlig auf die griechische Philosophie<sup>48</sup> und auf die Nûs-Metaphysik<sup>49</sup> gekommen, indem er dem  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  „die zentrale Rolle ... als einer religionsstiftenden und zugleich soteriologischen Größe“ zuweist<sup>50</sup>.

Wie in der Manichäismusforschung, nahmen Böhligs Forschungen zur Gnosis ihren Ansatz bei den ihm anvertrauten Editionen von Nag Hammadi-Texten, der Titellosen Schrift [„Vom Ursprung der Welt“] aus Codex II (1962)<sup>51</sup>, den Apokalypsen aus Codex V (1963)<sup>52</sup> und dem Ägypterevangelium aus Codex III/IV (1974/75)<sup>53</sup>. Alle diese Editionen waren von vor- und nachbereitenden Studien begleitet. Was Böhlig zu „Nag Hammadi“ gesagt

---

Gnosis und Manichäismus, BZNW 72, Berlin 1994, 265–282, hier 270 (in diesem Bande unten, S. 173–191).

<sup>44</sup> S. insbesondere A. Böhlig, Der Synkretismus des Mani, in: A. Dietrich (Hg.), Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet, Abhandl. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen 1975, 144–169 (= ders., Gnosis und Synkretismus T. 2, 482–519).

<sup>45</sup> S. hierzu die Aufsätze von A. Böhlig zum Manichäismus in: Gnosis und Synkretismus T. 2.

<sup>46</sup> A. Böhlig, Der Manichäismus (s. oben, Anm. 17).

<sup>47</sup> A. Böhlig, Neue Initiativen zur Erschließung der koptisch-manichäischen Bibliothek von Medinet Madi, ZNW 80 (1989), 240–262; ders., Zur Facsimileausgabe der Dubliner Manichaica, in: G. Wiefner / H.-J. Klimkeit (Hgg.), Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus, 6.–10. August 1989, St. Augustin / Bonn, StOR 23, Wiesbaden 1992, 63–75.

<sup>48</sup> A. Böhlig, Denkformen hellenistischer Philosophie im Manichäismus, in: Perspektiven der Philosophie 12 (1986), 11–39 (= ders., Gnosis und Synkretismus T. 2, 551–585).

<sup>49</sup> A. Böhlig, Zum griechischen Hintergrund der manichäischen Nus-Metaphysik, in: Böhlig / Marksches, Gnosis und Manichäismus (s. Anm. 43), 243–264.

<sup>50</sup> So in der zusammenfassenden Formulierung von Ch. Marksches, Nachruf auf A. Böhlig (s. oben, Anm. 1), 348.

<sup>51</sup> S. oben, Anm. 12.

<sup>52</sup> S. oben, Anm. 13.

<sup>53</sup> S. oben, Anm. 18.

und veröffentlicht hat, kann im Grunde genommen nur in einer Geschichte der Gnosisforschung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts angemessen gewürdigt werden, denn stets nahm er auf aktuelle Fragen Bezug, etwa zu dem viel (und kontrovers) erörterten Problem von Judentum und Gnosis, oder er eröffnete neue Fragestellungen und Horizonte, wie etwa den Beziehungen der Gnosis zur „griechischen Schule“ oder zu „Denkformen“ der griechischen Philosophie überhaupt<sup>54</sup>. Am Rande, aber nicht außerhalb der ‚großen‘ Fragen, hat Böhlig sowohl in seinen Editionen als auch in Interpretationen die philologische Kleinarbeit nicht gescheut und ebenso Erhellendes wie Beständiges zum Verständnis der Texte beigetragen<sup>55</sup>. Seine Beobachtungen zu den aramäischen Elementen in den Texten von Nag Hammadi sind Kabinettstückchen philologischer Interpretationskunst<sup>56</sup>.

Was Alexander Böhlig zusammenfassend (nicht abschließend) über die beiden großen Handschriftenfunde, die seine *Vita* begleitet und geprägt haben, weitergeben wollte, findet sich in dem gemeinsam mit Christoph Marksches veröffentlichten Band „Gnosis und Manichäismus“ von 1994<sup>57</sup>; allein der *Fihrist* zu den Quellen und Editionen behält seinen Wert, auch wenn die zu jener Zeit „aktuellen“ oder zukunftsweisenden Fragen ihrerseits Geschichte geworden sind.

Im Hinblick auf *valeur* und *durée* der Forschungen Böhligs zu Manichäismus und Gnosis könnte es scheinen, daß sein wissenschaftliches Werk hauptsächlich der spätantiken Religionsgeschichte in der östlichen Mittelmeerwelt zuzurechnen sei. Es bedarf indessen keiner nachträglichen

---

<sup>54</sup> A. Böhlig, Die griechische Schule und die Bibliothek von Nag Hammadi, in: A. Böhlig/F. Wisse, Zum Hellenismus in den Schriften von Nag Hammadi, Göttinger Orientalforschungen VI.2, Wiesbaden 1975, 9–53 (= ders., Gnosis und Synkretismus T. 1, 251–288); ders., Bemerkungen zur Metaphysik in Gnosis und Philosophie, in: Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch 16 (1990), 33–48; s. auch Anm. 48 und 49.

<sup>55</sup> A. Böhlig, Zur Apokalypse des Petrus [NHCod. VII.3; p. 84,11–12 = Schlußsatz], in: Göttinger Miscellen 8 (1973), 11–13 (= ders., Gnosis und Synkretismus T. 2, 395–398); ders., Zur Stellung des adjektivischen Attributs im Koptischen, in: M. Görg/E. Pusch, Festschrift für Elmar Edel, Bamberg 1979, 42–53 (= ders., Gnosis und Synkretismus T. 2, 399–413 [mit vorangestelltem AUTOGENES im Titel]).

<sup>56</sup> A. Böhlig, Das Problem aramäischer Elemente in den Texten von Nag Hammadi, in: F. Junge (Hg.), Studien zu Sprache und Religion Ägyptens. Festschrift f. W. Westendorf, Göttingen 1984, 983–1011 (ders., Gnosis und Synkretismus T. 2, 414–453), s. auch A. Böhlig, Das Problem aramäischer Elemente in den Schriften von Nag Hammadi und ihre Bedeutung für den „Sitz im Leben“, in: Böhlig/Marksches, Gnosis und Manichäismus (s. Anm. 43), 158–163.

<sup>57</sup> Der Untertitel der in Anm. 43 und öfter zitierten Studien lautet: Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi.

Apologie für sein amtliches Lehrgebiet „Sprachen und Kulturen des christlichen Orients“. Seine Professur war ihm *professio*, der christliche Orient war für ihn ungeachtet aller Vielfalt seiner Lebensäußerungen eine Einheit, von seinem Ursprung an integraler Bestandteil der Geschichte des Christentums und Zeuge der Begegnung von Hellenismus und Orient. Den weiten Horizont steckte er im Vorwort zu der zweibändigen Aufsatzsammlung „Gnosis und Synkretismus“ ab; es ist erstaunlich, welch geringen Raum in diesem Rahmen die ‚Häresien‘ einnehmen.

Allein durch seine Forschungen und Veröffentlichungen zu den orientalischen Bibelversionen, in erster Linie der koptischen, ist er in die Wissenschaft vom christlichen Orient eingereicht; denn seit es dieses Wissenschaftsgebiet gab und solange es noch bestehen wird, gehören die orientalischen Bibelversionen zu dessen Kernaufgaben. Das Projekt der griechischen Wörter im Koptischen kommt wahrlich nicht nur gnostischen und manichäischen Texten zugute, hat bei diesen auch nicht seinen Ursprung, sondern ging von den koptischen Übersetzungen des Neuen Testaments aus und bezieht alle koptischen Textgattungen ein, d. h. die Literatur des christlichen Ägyptens in seiner Gesamtheit; durch die konzeptionelle Einbeziehung der dokumentarischen Texte suchte Böhlig auch der Lebenswelt der Menschen nachzukommen<sup>58</sup>.

In einer Fülle von Beiträgen in Fach- und Allgemeinlexika hat Böhlig sein enzyklopädisches Wissen vom christlichen Orient für die Mitforschenden, die Lernenden und auch für jenes eigentümliche Wesen, das Max Weber einst den „gebildeten Laien“ genannt hat, niedergelegt<sup>59</sup>, ob nur in Briefmarkengröße oder in umfangreichen Artikeln stets mit gleichem Aufwand und mit gleicher Sorgfalt.

Außerhalb des engeren akademischen Wirkens lag ihm die Verbindung und der Austausch mit der internationalen *scientific community* am Herzen. Er war Mitglied der *Société d'Archéologie copte* und des *Institut d'Égypte* in Kairo, Gründungsmitglied der *International Association for Coptic Studies* und der Schwesternvereinigung für *Manichaean Studies*, seit 1967 auch Mitglied des Deutschen Archäologischen Instituts. Ähnlich im Verborgenen wie bei seinen neutestamentlichen Textkollationen hat Böhlig als Mitglied

---

<sup>58</sup> Als Seminarthema schwebte ihm einst „Das Leben in einem ägyptischen Dorf nach den koptischen Urkunden“ vor.

<sup>59</sup> Einen Eindruck über den Umfang und die Reichweite der von Böhlig verfaßten Lexikonartikel vermittelt die in Anm. 19 genannte Bibliographie für die Jahre 1971 bis 1978, gelegentlich auch schon 1958, 1960, 1961.

der alten „Kirchenväterkommission“ bei der Berliner Akademie der Wissenschaften, zu DDR-Zeiten „Kommission für spätantike Religionsgeschichte“, jetzt wieder mit ihrem angestammten Namen, beratend und fördernd mitgewirkt und so mancher Dissertation zu literarischem Leben in den „Texten und Untersuchungen“ verholfen.

Kollegen, Freunde und Schüler nahmen Lebensjubiläen zum Anlaß wissenschaftlicher Ehrung. Martin Krause gab zu Böhligs 60. Geburtstag die „Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig“ heraus<sup>60</sup>, Manfred Görg stellte die Ehrung von Böhligs 75. Geburtstag unter das Thema „Religion im Erbe Ägyptens“<sup>61</sup> – und einen 80. Geburtstag gab es auch noch! Seine alte *Société* in Kairo widmete ihm aus diesem Anlaß den 33. Band ihres *Bulletin*<sup>62</sup>.

Zur Förderung der Studien zum christlichen Orient über ihr zeitliches Wirken hinaus haben Gertrud und Alexander Böhlig eine Stiftung beim Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft eingerichtet, die mit Recht ihrer beider Namen trägt.

Der Rückblick auf Leben und Werk von Alexander Böhlig ist zugleich ein Rückblick auf eine unwiederbringliche Zeit deutscher Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte, die, anders als noch im 19. Jahrhundert, für keinen, der sie erlebt hat, bruchlos verlaufen konnte. Vieles von dem, was sich schon jetzt als beständig erwiesen hat und vielleicht auch bleiben wird, verdanken wir Alexander Böhlig.

---

<sup>60</sup> Als Band 3 der „Nag Hammadi Studies“ (NHS), Leiden 1972.

<sup>61</sup> In der Reihe „Ägypten und Altes Testament“, Bd. 14, s. oben, Anm. 19.

<sup>62</sup> *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 33 (1994), darin S. 1–5 autobiographische Äußerungen von A. Böhlig, S. 6–23 Bibliographie.



## DIE BIBEL BEI DEN MANICHÄERN



## KAPITEL I

### MANICHÄISMUS UND CHRISTLICHE UND GNOTISCHE UMWELT

Wenn der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem im Hause „seines Vaters“ vor den Lehrern und Zuhörern Fragen stellt und Antworten gibt<sup>1</sup>, so ist das nicht fromme Legende, sondern ganz tiefgehende Erfassung der in ihm treibenden Kraft. Die Predigt zu Nazareth<sup>2</sup>, mit der er seine öffentliche Wirksamkeit beginnt, ist Verkündigung aus Jesaja<sup>3</sup>, da er hier die Worte findet, die den Inhalt seiner Aufgabe umreißen:

πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ  
οὐδ' εἶνεκεν ἔχρισέν με  
εὐαγγελισασθαι πτωχοῖς,  
ἀπέσταλκέν με<sup>4</sup>,  
κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν  
καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,  
ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,  
κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.

Der Geist des Herrn ruht auf mir,  
weil er mich gesalbt hat.  
Den Armen das Evangelium zu verkünden,  
hat er mich gesandt<sup>4</sup>,  
zu verkünden Gefangenen Freilassung  
und Blinden neues Augenlicht,  
freizulassen Gebrochene,  
zu verkünden ein angenehmes Jahr des Herrn.

Diese enge Beziehung zur Schrift läßt ihn noch besonders betonen, daß er nicht gekommen sei, die Schrift aufzulösen, sondern zu erfüllen<sup>5</sup>: μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλύσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλύσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. „Glaubet nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder

---

<sup>1</sup> Lk 2,41–52.

<sup>2</sup> Lk 4,18–21.

<sup>3</sup> Jes 61,1; 58,6; 61,2a [zit. in Lk 4,18f.].

<sup>4</sup> In LXX und Varr. des NT (z. B. A Θ Ψ) folgt: ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν, „zu heilen die bedrückten Herzens sind“ (aus Jes 61,1).

<sup>5</sup> Mt 5,17.

die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen!“ Die Bedeutung der Schrift wird umso größer dadurch, daß Jesus und seine Jünger selber mit dem Neuen Testament in die Heilige Schrift eingehen. Denn das Alte und das Neue Testament werden die maßgebende Heilige Schrift in der offiziellen katholischen Kirche<sup>5a</sup>. Auf allen Gebieten ist sie wirksam. Der anbetenden Gemeinde ist die Schrift richtungsweisend und inhaltgebend bei der Ausbildung ihres Gottesdienstes. Denn Liturgik und Homiletik empfangen aus ihr die Inhalte. Andererseits geleitet sie den einsamen Gottsucher, und der wissenschaftliche Denker sieht immer aufs neue in ihr die Grundlage für eine christliche Weltbetrachtung. So kommt es, daß die Kirche in der Auslegung und Verkündigung der Bibel ihre dringendste Aufgabe erblicken muß.

Infolgedessen kann keine Glaubenserscheinung, die sich in irgendeiner Form mit dem Christentum auseinanderzusetzen hat, an der Bibel vorbeigehen. Mag sie diese auch ganz oder teilweise ablehnen, aus den Äußerungen einer solchen Religion geht ihre innere Einstellung zur Bibel hervor. Denn der Gegensatz läßt oft genug sogar die Abhängigkeit erkennen. Eine jetzt tote Religion wie der Manichäismus war darum als Weltreligion zur Auseinandersetzung mit der Bibel gezwungen. Bereits in seiner Entstehung muß er dazu genötigt gewesen sein, stammte doch Mani selber aus einer Sekte, die als judenchristlich angesehen werden kann. Außerdem will Mani mit seiner Religion die Hochreligionen ersetzen, zu denen er in besonderem Maße das Christentum rechnet, sieht er sich doch als Apostel Jesu Christi<sup>6</sup> an. Außerdem hat seine Gemeinde dort, wo sie in Konkurrenz mit der eigentlichen christlichen Kirche stand, christliche Ausdrucksweisen übernommen.

Das Christentum war im Orient entstanden, allerdings in einem Bereich, der dem römischen Reich unterstand. Es hatte sich in seinem Osten ver-

<sup>5a</sup> [Vgl. dazu auch A. von Harnack, Über den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der Alten Kirche (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 5), Leipzig 1912; B.M. Metzger, Der Kanon des Neuen Testaments. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung, Düsseldorf 1993 (= Oxford 1987) sowie immer noch Th. von Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 2 Bde., Erlangen/Leipzig 1888–1892 (Nachdruck Hildesheim 1975). CM].

<sup>6</sup> Vgl. im Briefbuch [51,9 und 105,11 ed. W.-P. Funk (Vorabdruck 1993, S. 187; 202); CMC 66,4f. ed. Koenen/Römer (s. u. Anm. 16a) S. 44; zit. bei Augustinus, contra epistulam fundamenti 5 (CSEL 25/1, 197,10 f. Zycha = Frg. 1 Feldmann, S. 10) PN]. [Für die *Epistula fundamenti* vgl. jetzt Manichaica Latina, Bd. 2 Manichaei epistula fundamenti. Text, Übersetzung, Erläuterungen von M. Stein (Papyrologica Coloniensia 27/2), Paderborn 2002 und grundsätzlich die Beiträge des Sammelbandes Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg – Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS), ed. by J. van Oort, O. Wermelinger and G. Wurst (NHMS 49), Leiden 2001. CM].

breitet und dort organisiert, so in Kleinasien, Syrien-Palästina und Ägypten. Doch auch ostwärts der Grenzen des Kaiserreichs hat sich ein christlicher Orient gebildet. Er umfaßt Armenien, die Osrhoene, Arabien, Äthiopien, das Zweistromland und von dort aus Iran und auf dem Seewege Indien, über die Seidenstraßen Zentral- und Ostasien. Diese Missions- und Kirchenbildung hat Jahrhunderte gebraucht: Leider besitzen wir über die älteste Mission im vorderen Orient selber nur wenig zuverlässige Quellen. Das gilt besonders für den Irak<sup>7</sup>. Aus diesem Gebiet stammt ja Mani, der als Lehrer aus Babylon von Jugend an in der Nähe von Christen lebte. Bereits unter den Arsakiden war deren Missionar Mari nach Ktesiphon gekommen<sup>8</sup>. Weil Mani 216 geboren war, erlebte er den großen Umbruch der Geschichte seiner Heimat, den Übergang vom Reich der Arsakiden zu dem der Sassaniden sowie das Erstarken des Zarathustrismus. Bei seinen Reisen durch den Osten Irans lernte er den Buddhismus kennen. In Babylonien und Südmesopotamien lernte er in seiner Jugend Juden und Christen kennen. Doch das Christentum, das ihm begegnete, hatte verschiedenartige Formen<sup>9</sup>. Wie im Westen hat die alte Gemeinde nicht von Anfang die Form der altkatholischen Kirche, sondern häretische Gestalten neben sich gehabt. Noch im 4. Jh. hat Ephräm<sup>10</sup> gegen diese in Prosa<sup>11</sup> und Poesie<sup>12</sup> umfangreiche Kampfschriften verfaßt. Außer Mani waren es Markion und Bardesanes, die beide vor ihm lehrten und auf Mani Einfluß hatten. Nach Afrahat<sup>13</sup>, der ebenfalls im 4. Jh.

<sup>7</sup> J.M. Fiey, *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq* (CSCO 310 Sub. 36), Louvain 1970, S. 32 ff.; M.-L. Chaumont, *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV<sup>e</sup> siècle* (CSCO 499 Sub. 80), Louvain 1988, S. 3–53.

<sup>8</sup> J.M. Fiey, *Jalons*, 40–44. Gegen seine These M.-L. Chaumont, *Christianisation*, 27–29.

<sup>9</sup> W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2. Auflage, Tübingen 1964. [Für die neuere Diskussion vgl. z.B. M. Elze, *Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert*, *ZThK* 71 (1974), S. 389–409; R.M. Grant, *Heresy and Criticism. The Search for Authenticity in Early Christian Literature*, Louisville 1993; D.J. Harrington, *The Reception of Walter Bauer's Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity during the Last Decade*, *HThR* 73 (1980), S. 289–298; A. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II<sup>e</sup>–III<sup>e</sup> siècles*, Tome I: De Justin à Irénée, Tome II: Clément d'Alexandrie et Origène (EAug), Paris 1985 sowie Th.A. Robinson, *The Bauer Thesis Examined*, Lewiston/Queenstown 1988 und jetzt A.J. Hultgren, *The Earliest Christian Heretics: Readings from Their Opponents*, Minneapolis/MN 1996 CM].

<sup>10</sup> B. Altaner/A. Stuiber, *Patrologie*, 8. Auflage, Freiburg 1978, S. 343–346.

<sup>11</sup> C.W. Mitchell (ed.), *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, London/Oxford, I 1912; II completed by A.A. Bevan/F.C. Burkitt, London/Oxford 1921.

<sup>12</sup> E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen contra haereses* (CSCO 169–170), Louvain 1957.

<sup>13</sup> J. Parisot, *Patrologia Syriaca I/1 und I/2*, S. 1–489, Paris 1894–1907, hier: I,2, S. 116,9; [dazu auch K. Koschorke, *Patristische Materialien zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis*, in: M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism. Papers Read at the 8th International*

lebte, waren auch die Valentinianer in Mesopotamien am Werk. Daneben dürfte es noch weitere unbedeutendere Gruppen gegeben haben. So werden z. B. von Ephräm die Ququiten erwähnt<sup>14</sup>. Außerdem gab es im Zweistromland damals Täufersekten, unter denen die Mandäer eine besondere Rolle einnahmen und noch bis in die Gegenwart existieren<sup>15</sup>. Wegen gewisser ähnlicher Züge nahm man an, daß Mani von dieser Sekte herkomme<sup>16</sup>. Der Fund eines griechischen Papyrustextes, Codex Manichaicus Coloniensis (CMC)<sup>16a</sup>, hat die Richtigstellung ermöglicht. Unter den Mugtasila<sup>17</sup>, den sich Waschenden, zu denen Manis Vater Pattekios sich gesellt und seinen Sohn im Alter von 4 Jahren gebracht hat, sind Elkesaiten<sup>18</sup> zu verstehen. Bei seinen Reformvorschlägen beruft sich Mani auf die Person Elkesais. Die Umgebung, in der Mani geistlich aufwuchs, kann als judenchristlich betrachtet werden<sup>19</sup>. Man denke an die Beziehungen, die zwischen der Kosmogonie Manis und dem Henochkorpus bestehen<sup>20</sup>. Auf diese Weise kann

---

Conference on Patristic Studies (Oxford, September 3rd–8th 1979) (NHS 12), Leiden 1981, S. 120–139 CM].

<sup>14</sup> E. Beck, Hymnen contra haereses, 7.78.79.95. Bearbeitung und weitere Textthinweise: H.J.W. Drijvers, Quq and the Quqites. An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D., Numen 14 (1967), S. 104–129.

<sup>15</sup> K. Rudolph, Art. Mandäer / Mandäismus, TRE XXII (1993), S. 19–25.

<sup>16</sup> G. Widengren, Mani und der Manichäismus, Stuttgart 1961, S. 32; H.-Ch. Puech, Le manichéisme. Son fondateur. Sa doctrine, Paris 1949, S. 41.

<sup>16a</sup> [Textausgabe und Übersetzung: Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition auf Grund der von A. Henrichs und L. Koenen besorgten Erstedition hrsg. u. bearb. von L. Koenen und C. Römer (Papyrologica Coloniensia 14), Opladen 1988 (zu den vorhergegangenen kommentierten Teileditionen s. ebd., S. XXI). Textkonkordanz: L. Cirillo / A. Concolino Mancini / A. Roselli, Codex Manichaicus Coloniensis. *Concordanze*, Cosenza 1985. Über die mit diesem Kodex verbundenen Probleme und neuen Forschungsperspektiven s. L. Cirillo / A. Roselli (Hrsgg.), Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende – Amantea 3–7 settembre 1984), Cosenza 1986, sowie A. Böhlig, Die Bedeutung des CMC für den Manichäismus, in: L. Cirillo (Hrsg.), Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secundo Simposio Internazionale (Cosenza 27–28 maggio 1988), Cosenza 1990, S. 35–56 (in diesem Band unten, S. 141–158). *PN*].

<sup>17</sup> Fihrist des Ibn an-Nadim, ed. B. Dodge, New York 1970, S. 773. Der Abschnitt über Mani ist gesondert bearbeitet und übersetzt von G. Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften, Leipzig 1862 (Neudruck Osnabrück 1969), S. 83. Übers. A. Böhlig, Die Gnosis, Bd. III: Der Manichäismus, 2. Auflage, Zürich 1995, S. 75–76. Vgl. R. Merkelbach, Die Täufer, bei denen Mani aufwuchs, in: P. Bryder (ed.), Manichaeism. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism (Lund Studies in African and Asian Religions 1), Lund 1988, S. 105–133; J. Tubach, Manis Jugend, Ancient Society 24 (1993), S. 119–138.

<sup>18</sup> G. Strecker, Art. Elkesai, RAC IV (1959), Sp. 1171–1186; L. Cirillo, Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane, Cosenza 1984; [sowie jetzt G.P. Lutikhuisen, The Revelation of Elchasai. Investigations into the Evidence for a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and Its Reception by Judeo-Christian Propagandists (TSAJ 8), Tübingen 1985 mit Rez. F. Stanley Jones, JbAC 30 (1987), S. 200–209 CM].

<sup>19</sup> L. Cirillo, Elchasai e gli Elchasaiti.

<sup>20</sup> J. Tubach, Spuren des astronomischen Henochbuches bei den Manichäern Mittel-

sogar eine indirekte Verbindung mit dem Kulturgut von Qumran vermutet werden. Auch die Großkirche wich damals von der Gestalt ab, die sie im Westen hatte. Es gab zwar schon eine beträchtliche Anzahl von Christen. Doch es fehlte die Episkopalverfassung. Es gab mehrere Bischöfe an einem Ort. Somit hielt die Kirche sich noch an urkirchliche Bräuche. Aber eine Kirchenordnung, wie sie sich im Westen herausbildete, kam hier erst später auf. Sonst wären die Beschlüsse des Konzils von 410, das in Ktesiphon stattfand, nicht nötig gewesen. Auch die Entstehung des Schriftkanons ist zu Manis Zeit noch nicht abgeschlossen. Im Gegensatz zum Schriftenkanon des Westens sind zur Zeit Manis die katholischen Briefe und die Apokalypse im syrischen Kanon nicht vorhanden<sup>21</sup>. An Stelle der vier Evangelien wurde das Diatessaron des Tatian gebraucht<sup>21a</sup>. Diese Unsicherheit der Überlieferung, die Mani darauf zurückführte, daß Jesus ebenso wie Zarathustra und Buddha nicht selber seine Lehre schriftlich niedergelegt hatte<sup>22</sup>, veranlaßte ihn, selber einen von ihm verfaßten Kanon<sup>23</sup> der Gemeinde zu übergeben: 1. das Lebendige Evangelium, 2. der Schatz des Lebens, 3. die Pragmateia, 4. das Buch der Mysterien, 5. das Buch der Giganten, 6. die Briefe, 7. Psalmen und Gebete. Das Schabuhrgan ist zwar auch von Mani verfaßt; doch als speziell für den König Schapur geschrieben gehört es nicht zum Kanon. Auf diese Weise glaubte er, alles Gute der Hochreligionen zusammengefaßt zu haben. Er hat das mehrfach ausgesprochen. Zwei Texte mögen das zeigen:

1.<sup>24</sup> „Die Kirche, die ich erwählt habe, ist in zehn Punkten viel besser als die anderen früheren Kirchen.

---

asiens, in: Festschrift für C.D.G. Müller (Bibliotheca Nubica 1), Köln 1988, S. 73–95. J.C. Reeves, Jewish Lore in Manichaeism Cosmogony. Studies in the Book of Giants Traditions, Cincinnati 1992.

<sup>21</sup> P. Feine / J. Behm / W.G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, 14. Auflage, Heidelberg 1965, S. 370. [Zu den Etappen der Kanonsbildung s. jetzt U. Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, 4. Auflage, Göttingen 2002, S. 395–410, zu den syrischsprachigen Gebieten S. 409. *PN*].

<sup>21a</sup> [Über den Stand der Forschungen zum Diatessaron s. jetzt W.C. Petersen, Tatians Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship, Leiden 1994. *PN*].

<sup>22</sup> Keph. 7,18–8,7.

<sup>23</sup> Listen in der manichäischen Literatur: Hom. 25,1–6; 94,18–22; Ps.-B. 46,21–47,1; 139,54–140,16; Keph. 5,23–26. Kap. 148 [Keph. I,3: p. 355,2–25 *PN*]; chines. Kompendium b.14.223 (ed. H. Schmidt-Glintzer). [Zu den koptischen Verzeichnissen s. jetzt M. Krause, Die Aussagen von Sarakoton-Psalm 2 (Man. Ps. Book 139,52–140,17) über die heiligen Schriften der Manichäer, in: H. Preisler / H. Siewert (Hrsgg.), Gnosisforschung und Religionsgeschichte, Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag, Marburg 1994, S. 131–141. *PN*].

<sup>24</sup> M 5794 I (T II D 126). Die Zählung erfolgt jetzt nach dem Katalog von M. Boyce,

Erstens: Die früheren Kirchen beschränkten sich nur auf ein Land und eine Sprache. Doch meine Kirche ist in jedem Land und allen Sprachen bekannt und wird in den fernsten Ländern gelehrt.

Zweitens: Solange in der früheren Kirche reine Führer vorhanden waren, war sie in Ordnung. Wenn aber die Führer gestorben waren, dann geriet ihre Kirche in Verwirrung, und sie wurden schlaff in Worten und Werken, und durch Gier, Feuer und Verlangen (?) wurden sie betrogen. Jedoch meine Kirche wird fest bestehen und durch Lebendige Lehrer, Bischöfe, Erwählte und Hörer und durch Weisheit und Werke bis ans Ende bleiben.

Drittens: Die früheren Seelen, die in ihrer eigenen Kirche die Werke nicht vollendet haben, kommen zu meiner Kirche. Gerade für sie wird sie zum Tor der Erlösung.

Viertens: Diese meine Offenbarung der zwei Prinzipien und meine lebendigen Schriften, meine Weisheit und mein Wissen sind weit besser als die der früheren Kirchen.

Fünftens: Alle Schriften, Weisheit und Parabeln der früheren Kirchen, weil sie zu [dieser meiner Kirche hinzugekommen sind] ...“

2.<sup>25</sup> „Wer seine Kirche im Westen erwählt hat, dessen Kirche ist nicht in den Osten gelangt. Wer seine Kirche im Osten erwählt hat, dessen Auswahl ist nicht in den Westen gekommen, so daß der Name mancher von ihnen in anderen Städten nicht bekannt geworden ist. Meine Hoffnung aber wird in den Westen und auch in den Osten gehen, so daß die Stimme ihrer Predigt in allen Sprachen gehört und in allen Städten verkündet werden wird. In

---

A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean Script in the German Turfan Collection, Berlin 1960. Edition in: F.C. Andreas / W.B. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1933, S. 295 f. Neuedition: M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (Acta Iranica 9), Leiden 1975, S. 29 f.; vgl. W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts* (Berliner Turfantexte 11), Berlin 1981, S. 131 f., wo Sundermann eine Ergänzung durch M 5761 vornimmt.

<sup>25</sup> Aus Kephalaion 154. Unedierte Abschrift von H.J. Polotsky. [Auszugsweise Edition und Übersetzung von H.J. Polotsky in: C. Schmidt / H.J. Polotsky, *Ein Manifund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1933, Nr. 1, S. 40–44 (Übersetzung), 85 f. Nr. II und III (auszugsweiser koptischer Text). Nach der Edition der Kephalaia, Zweite Hälfte, Doppellieferungen 13/14 und 15/16, bearb. von W.-P. Funk, Stuttgart 1999–2000, p. 370,16–375,15, ist das Kapitel nunmehr als cap. CLI zu zählen. Vgl. auch W.B. Oerter, *Die „Vorzüge der manichäischen Religion“*. Betrachtungen zu Kephalaia cap. 154, in: Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1988, Halle (Saale) 1990, S. 259–271 (mit synoptischer Übersetzung von Keph. cap. 154 (leg. 151, s. o.) und M 5794). PN].

diesem ersten Punkt ist meine Kirche besser als die früheren Kirchen. Denn die früheren Kirchen wurden an einzelnen Orten in einzelnen Städten erwählt. Meine Kirche wird in alle Städte kommen und ihre Botschaft wird alle Länder erreichen.

[Der zweite Punkt]: Meine Kirche ist überlegen in der Weisheit und den [Mysterien], die ich euch in ihr offenbart habe. Diese Weisheit [habe ich offenbart] und habe sie in die heiligen Bücher, das große Evangelium und die anderen Schriften geschrieben, damit man sie nicht [nach] mir verändere. Wie ich sie in die Bücher geschrieben habe, so habe ich auch befohlen, daß man sie male. Denn alle Apostel, meine Brüder, die vor mir gekommen sind, haben ihre Weisheit nicht geschrieben, wie ich sie geschrieben habe, und haben nicht abgemalt ihre Weisheit nach dem Abbild, wie ich sie [abgemalt] habe. Meine Kirche ist überlegen ... von Anfang an den früheren Kirchen.

Viertens: Die Schriften, die Weisheit, die Apokalypsen, die Parabeln und die Psalmen von allen früheren Kirchen haben sich an allen Orten versammelt, sind hinzugekommen zu meiner Kirche und haben sich zugesellt zu der Weisheit, die ich offenbart habe. Wie ein Wasser sich zu Wasser zugesellt und zu vielen Gewässern wird, so haben sich die alten Bücher meinen Büchern zugesellt und sind zu einer großen Weisheit geworden, derart sie nicht unter allen alten Geschlechtern verkündet worden sind. Bücher, wie ich sie geschrieben habe, sind weder geschrieben noch offenbart worden.“

Diese manichäischen Zitate zeigen, daß nicht nur gerüchteweise und wenigstens mündliche überlieferte Traditionen aus den anderen Religionen übernommen worden sind. Für die Überlieferung aus dem Christentum läßt sich nachweisen, daß Mani die Bibel kannte und sogar zu grundsätzlichen Fragen Stellung genommen hat. Weil er sowohl mit dem Judenchristentum als auch Markion vertraut war, konnte er deren Prinzipien der Schriftkritik anwenden. Die Judenchristen hatten wahrscheinlich die Theorie von den „falschen Perikopen“ vertreten<sup>26</sup>. Markion hatte diese Lehre durch seine Verkleinerung des Kanons, insbesondere die Ablehnung des Alten Testaments, weitergeführt. Die Forderung nach einer kritischen Sichtung der Überlieferung klingt auch bei Mani an. Die oben angeführten Stellen besagen ja, daß die ihm vorliegende biblische Tradition zwar übernommen, aber durch

---

<sup>26</sup> H.-J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949, S. 148–187.

kritische Verarbeitung in seine Lehre einverleibt wird, weil nach dem Tod Jesu Mängel in der Weitergabe seiner Worte oder direkte Veränderungen stattgefunden haben können.

Allerdings wird die Forschung für die Auswertung biblischen Materials auch zu kritischer Prüfung genötigt, weil die uns vorliegenden Texte nur zu geringem Teil Stellen aus dem manichäischen Kanon sind. Nach den Kephalaia<sup>27</sup> soll Mani seine Jünger aufgefordert haben, seine mündlichen Lehrgespräche aufzuzeichnen. Außerdem sind für liturgische und Unterrichtszwecke zusätzliche Schriften verfaßt worden. [Die] Kephalaia bieten in großer Menge Lehrgespräche. Daneben stehen historische Schriften sowie Apokalyptik. Die religiöse Lebendigkeit der Gemeinde beweist die Fülle der Psalmen.

Die Verbreitung der manichäischen Religion in den Westen und in den Osten führt sie sowohl in verschiedene Provinzen des Römischen Reiches als auch nach Zentralasien und China<sup>27a</sup>. Dort trifft sie jeweils mit verschiedenen Ausprägungen des christlichen Glaubens und Kirchentums zusammen. Der gegenwärtige Stand der Forschung läßt erkennen, daß der Manichäismus wirklich zu einer Weltreligion geworden war. Das sieht man aus der Fülle der Sprachen, in die seine Botschaft übersetzt ist. Im Westen sind es griechisch, lateinisch und koptisch, im Osten arabisch, mittelpersisch, parthisch, sogdisch, tocharisch, uigurisch und chinesisches. Die Sprache Manis selber ist ein Dialekt des Aramäischen, der dem Syrischen nahesteht. Es wird sich wohl um die Sprache seiner Heimat handeln, Babylonien. Dort ist Mani auch mit Palmyrenern zusammengetroffen, die einen regen Handel mit Indien trieben und dabei das südliche Zweistromland durchqueren<sup>28</sup>. Darum hat J.A. Montgomery angenommen, daß die palmyrenische Schrift als Handelsschrift nach Babylon und zu den Manichäern gekommen sei<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Keph. 6,18.

<sup>27a</sup> [S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (WUNT 63), 2. Auflage, Tübingen 1992. PN].

<sup>28</sup> J. Tubach, *Mani und der Palmyrenische Kaufmann aus Forat*, ZPE 106 (1995), S. 161–169; R. Drexhage, *Untersuchungen zum römischen Osthandel*, Bonn 1988; ders., *Die Insel der Mesene, Die Welt des Orients* 24 (1995), S. 112–126; ders., *Der Weg des Prinzen im Perlenlied*, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 24 (1993), S. 87–109.

<sup>29</sup> F. Rosenthal, *Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen*, Leiden 1939, S. 277; [neue Literatur bei: R. Degen, *Schrift und Sprache Palmyras*, in: E.M. Rupprechtsberger (Redaktion), *Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt*. Einführende Beiträge und Katalog der Ausstellung (Linzer archäologische Forschungen 16), Linz 1987, S. 27–31 CM].

Neben den angeführten Hochreligionen darf ein Einfluß hellenistischer Bildung nicht übersehen werden. Im Osten Syriens liegen Städte, deren archäologische Erforschung gezeigt hat, wie außerordentlich groß der hellenistische Einfluß gewesen ist. Wenn römische Kaiser in Baalbek, Palmyra und Antiochia residieren, so bedeutet das nicht etwa eine Unterwerfung unter die östliche Kultur, sondern eher eine Expansion hellenistisch-römischer Gedanken und der Reichsidee über den Osten. Eine Stadt wie Dura-Europos am oberen Euphrat ist ein schönes Beispiel für das Nebeneinander östlicher und westlicher Kultur. Unter den Vorgängern der Sassaniden haben sich gewiß im Partherreich starke Einflüsse westlicher Kultur bemerkbar gemacht. Mani hat sie wahrscheinlich bereits im Zweistromland kennengelernt. Nachdem er aber das iranische Reich und gewisse Gebiete Indiens bereist hatte, hat er im Gefolge des Königs Schapur die Grenzbezirke des Reiches der Römer erreicht<sup>30</sup>. Er ist bei seinen weiten Missionsreisen wahrscheinlich verschiedener Sprachen mächtig gewesen. Ob er allerdings neben dem Aramäischen und dem Mittelpersischen auch Griechisch konnte, ist fraglich. Er kann aber griechische Texte entweder durch Verdolmetschung oder durch schriftliche Übersetzung kennengelernt haben. Wir wissen jetzt, daß gnostische Texte ins Syrische übersetzt worden sind<sup>31</sup>. Ebenfalls fällt auf, daß in der koptischen Übersetzung der Kephalaia des Meisters, die Traditionen aus seiner Lehre von seinen Jüngern verarbeitet wiedergeben, eine große Menge von griechischen Ausdrücken der Philosophensprache begegnet. Ganz unabhängig davon, ob die Übersetzung direkt aus dem Syrischen oder über das Griechische erfolgte, handelt es sich um eine feste Terminologie, die teilweise auch im Koptischen durch das griechische Wort wiedergegeben wird. So finden sich nebeneinander σοφία, Wahrheit, Geduld<sup>32</sup> (σοφία, μηε, μητϱαδητ) oder εὐδαιμονία und Heil<sup>33</sup> (εὐδαιμονία, οὐχαιρε). Doch ist sehr schwer zu scheiden zwischen dem, was Mani dem Paulus verdankt, den er sehr hoch schätzte, und dem, worin er der Schüler der Griechen war, deren Wörter und Begriffe auch im Neuen Testament begegnen. In einer Auseinandersetzung mit Christen werden als ihre besonderen Eigentümlichkeiten hervorgehoben: 1. bei allen Dingen, die sie beginnen, den Namen Christi zu nennen, 2. die ihn lieben, mit seinem Namen zu nennen, 3. zu schwören bei Christi εὐδαιμονία und Heil<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Keph. 15,33–16,2.

<sup>31</sup> M. Tardieu, Codex de Berlin (SGM 1), Paris 1984, S. 44.

<sup>32</sup> Keph. 259,8–10.

<sup>33</sup> Keph. 259,4f.

<sup>34</sup> Keph. 258,31–259,6.

Die Auseinandersetzung mit dem Christentum schließt die mit dem Judentum in sich. Die originalmanichäische Quelle der Kephalaia sieht als das wesentliche Verbrechen der Juden die Tötung Jesu an<sup>35</sup>. Aber auch das Alte Testament mit seiner Gesetzesfrömmigkeit und der unwürdigen Vorstellung von Gott erregt den Unwillen der Manichäer<sup>36</sup>. Allerdings können sie angesichts ihrer eigenen Gesetzlichkeit nicht alle jüdischen Gesetze verwerfen, sondern müssen sich auf die Auffassung von den falschen Perikopen berufen und behaupten, daß gewisse Schreiber den eigentlichen Text verfälscht haben<sup>37</sup>. Die negative Beurteilung des Judentums tritt in der Zurechnung zu den *δόγματα* hervor<sup>38</sup>.

Wer aber sind die anderen *δόγματα*, von denen Mani spricht<sup>39</sup>? In den Hymnen werden ebenso wie in den Kephalaia Dogmata im allgemeinen als die feindlichen Sekten bezeichnet. Bei der Schilderung der Reisen Manis in den Kephalaia werden als seine Gegner die „Sekten“ genannt<sup>40</sup>. Das Kapitel 76 begründet ja die Unmöglichkeit, daß es zwei Manis geben könnte, mit dem Widerstand, der schon gegen einen einzigen Mani geleistet wird<sup>41</sup>. Nicht nur grundsätzlich werden die Sekten hier als Gegner genannt, sondern auch bei seinem Aufenthalt in Assyrien. „Von jenem Ort (Mesene) wiederum kam ich in das Land von Babylon, der Stadt der Assyrer; ich wandelte in ihm und ging in die [anderen] Städte. Ich redete in der Wahrheit [des Lebens, die] ich besitze. Ich predigte in ihr das Wort der [Wahrheit und des Lebens]. Mit [der Stimme] der Predigt [trennte] ich [das Licht von der] Finsternis in ihr, das Gute vom [Bösen] ... der Kräfte, die Herr sind [über die Welt. Sie haben gesät] ihren Neid in das Herz der Könige und Aufrührer, die in ihr waren. Sie und die Sekten an jenem Ort [stellten] sich wider mich auf. Wie ihr selbst seht, haben sie mit mir große Kriege geführt. Die ungerechten Richter haben mich [aufgenommen] und (um mich) gesorgt. Sie und ihre Archonten und ihre Anführer nahmen mich auf in der Mitte ihres Landes. Wenn mir nicht der Schutz des Vaters, der den Gottlosen nicht hilft,

<sup>35</sup> Keph. 12,29–13,4 (12,30 *ΑΠΑΘΓΜΑ ΝΝΙΟΥΔΔΙΟΙΟ* ist nicht zu übersetzen „gegen die Juden“, sondern „bei den Juden“. Die Präposition *α-* ist Wiedergabe des syrischen „lwāt“). Vgl. auch Ps.-B. 15,12; 43,19.

<sup>36</sup> Faustus bei Augustin, c. Faust. XV,1 (CSEL 25/1, 415,20–418,5 Zycha); XXII,4 (ebd. 593,18–595,12). [Vgl. F. Decret, Art. Faustus Manichaeus, Augustinus-Lexikon II (1996–2002), Sp. 1252–1255; J. van Oort, Manichaean Christians in Augustine's Life and Work, Church History and Religious Culture 90 (2010), S. 505–546; ders., Augustine's Manichaean Dilemma in Context, VigChr 65 (2011), S. 543–567. CM].

<sup>37</sup> A. a. O., XXII.

<sup>38</sup> Keph. 12,27.

<sup>39</sup> Keph. 225,6 neben *αίρέσεις*.

<sup>40</sup> Keph. 184,16.

<sup>41</sup> Keph. 183,10–188,29 [bes. 188,2–6. PN].

dagegen mir zu jeder Zeit gegen seine Widersacher hilft, zuteil geworden wäre, so hätte man mich in Babylon auch nicht einen einzigen Tag wandeln lassen in ihrem Lande. [Sehet nun], wie groß das Land der Assyrer ist. Es vermag zu tragen die Könige, aufzunehmen die Eparchen, die Heerführer, die Cäsaren und die Befehlshaber ... in es, nicht hat es sich bewegt, nicht hat es sich aufgeregt, (mir aber gegenüber) hat es sich bewegt, geriet in Verwirrung ... und bereitete mir eine Menge von Kämpfen. [Deswegen habe ich] die Assyrer [verlassen].<sup>442</sup>

War in diesen Aussagen etwas über den Ort von Sekten gesagt worden, so wurde an anderer Stelle von ihrer Eigenart gesprochen. So wird z. B. von Sekten gesprochen, für die die Wassertaufe charakteristisch ist. Sie heißen deshalb ΠΛΟΓΜΑ ΝΝΒΑΠΤΙΣΤΗΣ, „die Sekte der Täufer“<sup>443</sup> und gehören zu den καθάρσιοι<sup>444</sup>. Das sind wohl die Kreise, von denen Mani sich losgesagt hat. Ihre metaphysische Erklärung und Begründung findet sich in der Schilderung der Geister der bösen Welt. „Der König dagegen der Welt des Wassers hat ein Fischgesicht. Sein Körper ist das Silber. Auch alle Archonten, die zum Wasser gehören, Silber ist deren Körper. Der Geschmack ihrer Früchte ist das Süße des Wassers, der süße Geschmack in jeder Form. Der Geist des Königs der Archonten des Wassers ist derjenige, der heutzutage herrscht in den Sekten des Irrglaubens (πλάγη), welche taufen in der Taufe der Wasser, indem ihre Hoffnung und ihr Vertrauen beruht auf der Taufe der Wasser.“<sup>445</sup> Problematisch ist Kapitel 121<sup>446</sup>, in dem der Inhalt bereits in der Überschrift eine bestimmte Sekte charakterisieren soll: ΕΤΒΕ ΠΛΟΓΜΑ ΝΤΝΟΒΕ, „Über die Sekte der NOBE“. Weil Nobe mit femininem Artikel versehen ist, kann das Wort kaum mit Π-ΝΟΒΕ „die Sünde“ identifiziert werden<sup>446a</sup>. Es muß sich um eine heidnische Gruppe handeln. „... inmitten des Landes Babylon trat ein Mensch vor ihn, ein Presbyter ... der Nobe; ein Bilderverehrer ist er.“<sup>447</sup> An diesen Presbyter richtet Mani seine Antwort. In einem Bemahymnus werden die Magier als Sekten bezeichnet und mit ihrer Schuld am Tod Manis auf eine Stufe gestellt mit den Juden, die Christus umgebracht haben<sup>448</sup>.

<sup>42</sup> Keph. 186,25–187,17.

<sup>43</sup> Keph. 44,25.

<sup>44</sup> Keph. 44,27.

<sup>45</sup> Keph. 33,25–32.

<sup>46</sup> Keph. 288,19–290,28.

<sup>46a</sup> [Herkunft und Bedeutung des Subst. fem. NOBE sind noch immer ungeklärt, vgl. A. Böhlig, *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968, S. 233 (möglicherweise „Korb“). *PN*].

<sup>47</sup> Keph. 288,22–24.

<sup>48</sup> Ps.-B. 15,5–14; 15,9 f. Μαγουσαίος als Feueranbeter.

Überhaupt sind die Sekten die Leute, die Verfolgungen veranlassen<sup>49</sup>. In ihnen wohnt die *πλάνη*, die Irrlehre, so daß es die Aufgabe Christi und Manis ist, sie zurechtzuweisen<sup>50</sup>.

Ganz allgemein wird das Wesen der Sekten auf die Welt der Finsternis zurückgeführt. „[Der Geist] der Finsternis, das Gesetz der Sünde und des Todes, das in allen Sekten herrscht, indem er nachstellt den Seelen der Menschen, indem er sie umgarnt durch die Irrlehre.“<sup>51</sup> Anthropologisch betrachtet stehen sie unter der Macht des Alten Menschen<sup>52</sup>. Wenn von 12 Sekten die Rede ist, so entsprechen sie den 12 Tierkreiszeichen. Die Beschränkung auf 12 wird auch durch die Identifizierung mit den 12 Stunden der Nacht herbeigeführt<sup>53</sup>.

Eine ausführliche Auseinandersetzung mit gewissen Sekten bietet Kephalaion 2<sup>54</sup>. In ihm bitten die Jünger den Meister um die Deutung des Gleichnisses von den zwei Bäumen. „Wir bitten dich, o Herr, daß du uns [belehrst] und uns eine Deutung gibst betreffs dieser beiden Bäume, die Jesus seinen Jüngern verkündet hat, indem sie geschrieben sind im Evangelium.“<sup>55</sup> Der Wortlaut des koptisch-manichäischen Textes<sup>55a</sup> ist aus Mt 7,17 und Lk 6,43.44a zusammengesetzt:

**ΠΩΗΝ ΕΤΑΝΙΤ ΦΑQT [ΚΑΡ]ΠΟ[C ΕΦΑΝΙΤ]**  
 δένδρον ἀγαθὸν καρποῦς καλοὺς ποιεῖ  
**[ΠΩ]ΗΝ ΑΝ ΕΤΖΑΥ ΦΑQT ΚΑΡΠΟC ΕQ[ΖΑΥ]**  
 τὸ δὲ σαπρὸν δένδρον καρποῦς πονηροῦς ποιεῖ  
**[ΜΗ ΓΑΡ ΨΗΝ] ΕΦΑΝΙΤ ΕΦΑQT ΚΑΡΠΟC ΕQΖΑΥ**  
 οὐ γάρ ἐστιν δένδρον καλὸν ποιοῦν καρπὸν σαπρὸν  
**[ΟΥΔΕ ΜΗ ΨΗΝ ΕQΖΑΥ Ε]ΦΑQT ΚΑΡΠΟC [ΕQ]ΑΝΙΤ**  
 οὐδὲ δένδρον σαπρὸν ποιοῦν καρπὸν καλόν  
**Ε[ΦΑΥCΟΥ]ΩΝ [ΨΗΝ ΝΙΜ ΖΝ] ΝΕQΚΑΡΠΟC**  
 ἕκαστον δένδρον ἐκ τοῦ ἰδίου καρποῦ γινώσκεται

Der koptische Wortlaut entspricht nicht dem der sahidischen Übersetzung, so daß man mit einer Gestalt rechnen muß, die in der Übersetzung aus dem Urtext der Kephalaia begründet ist<sup>55b</sup>. [Der sahidische Evangelientext hingegen lautet:]

<sup>49</sup> Ps.-B. 4,30.

<sup>50</sup> Ps.-B. 25,9; 26,15–17; 42,24.

<sup>51</sup> Keph. 29,35–36,2.

<sup>52</sup> Keph. 27,13–25.

<sup>53</sup> Keph. 27,15–19.

<sup>54</sup> Keph. 16,32–23,13. Leider sind sehr starke Zerstörungen vorhanden.

<sup>55</sup> Keph. 17,2–5.

<sup>55a</sup> [Keph. 17,5–9. *PN*].

<sup>55b</sup> [Nach A. Baumstark liegt dem Wortlaut des Zitats in den Kephalaia die syrische Version

- [Mt 7,17] **ᾠΗΝ ΝΙΜ ΕΤΝΑΝΟΥÇ ΦΑÇΤΑΥΕ ΚΑΡΠΟÇ ΕΒΟΛ ΕΝΑΝΟΥÇ ΠᾠΗΝ ΔΕ  
ΕΘΟΟΥ ΦΑÇΤΑΥΕ ΚΑΡΠΟÇ ΕΒΟΛ ΕÇΖΟΟΥ**
- [Lk 6,43] **ΜΜΝ ᾠΗΝ ΓΑΡ ΕΝΑΝΟΥÇ ΝΑΤΑΥΕ ΚΑΡΠΟÇ ΕΒΟΛ ΕÇΖΟΟΥ ΟΥΔΕ ΜΜΝ  
ᾠΗΝ ΕÇΖΟΟΥ ΝΑΤΑΥΕ ΚΑΡΠΟÇ ΕΒΟΛ ΕΝΑΝΟΥÇ**
- [Lk 6,44] **ΕΦΑΛÇΟΥΝ ΠᾠΗΝ ΓΑΡ ΠᾠΗΝ ΕΒΟΛ ΖΗ ΠΕÇΚΑΡΠΟÇ**

Die Sekten haben nicht das richtige Verständnis von diesen Bäumen. Das wissen die Jünger, so daß sie den Meister um genaue Deutung (ἐρμηνεία) bitten. Denn die Sekten wollen sie in einer Vermischung verbinden, während Mani in den zwei Bäumen die zwei feindlichen Reiche von Licht und Finsternis sieht. Der Baum in allen Teilen wird in seinen Gliedern mit den Größen des Mythos gleichgesetzt. So sind der Geschmack der Früchte des guten Baums die Heilige Kirche, der Geschmack der Früchte des schlechten Baums die Sekten.

---

des Diatessaron zugrunde, vgl. A. Baumstark, Ein „Evangelium“-Zitat der manichäischen Kephalaia, Oriens Christianus 34 = 3. Serie, 12. Band (1937), S. 169–191. PN].



## KAPITEL II

### BIBLISCHE THEOLOGIE IN MANICHÄISCHER LEHRE

#### GOTT

Wer nur ein wenig mit dem Manichäismus bekannt ist, weiß, daß sich in ihm Gott hauptsächlich in seinen Emanationen offenbart. Er selbst ist ein verborgener Gott<sup>56</sup>. Zwei Stellen im Neuen Testament konnten den Manichäer zu dieser Auffassung anregen oder ihn auf jeden Fall darin bestärken: 1 Tim 6,16 wird von Gott ausgesagt, daß er in einem unzugänglichen Licht wohne, und Joh 1,18, daß Gott niemand je gesehen habe<sup>57</sup>. Solche Anklänge darf man verwenden, da sich andererseits vollständige Zitate aus dem Neuen Testament ebenfalls finden. Die Verborgenheit Gottes wird noch dadurch unterstrichen, daß Gott von der übrigen Welt durch einen Vorhang, ein *καταπέτασμα*, abgetrennt ist<sup>58</sup>. Das gleiche Wort wird auch für den Vorhang des Jerusalemlischen Tempels gebraucht. Die Rolle, die er hier spielt, daß er nämlich das Allerheiligste von dem Heiligen trennt, erfährt im Hebräerbrief<sup>59</sup> eine eingehende Darstellung. In diesem Text ist nicht besonders hervorgehoben, daß Gott hinter diesem Vorhang residiert, doch ist das ja für einen Raum wie das Allerheiligste selbstverständlich. Wer in solcher Abgeschlossenheit thronet, ist über alles Geschaffene erhaben. Er steht auch jenseits der Zeit. Schön stellt dies eine Hymnenstelle<sup>60</sup> dar: „Du bleibst und du wirst auch bleiben. Das All wird aufgerollt. Du wirst nicht aufgerollt. Du bist, du bist, du bist. Deine Jahre werden nicht vergehen. Reinheit, Reinheit, Reinheit ist dir, o Amen, du König der Äonen.“ An dieser Stelle liegt offensichtlich eine Entlehnung aus Ps 102,26–28 vor, die wohl durch

---

<sup>56</sup> Keph. 49,16; 126,21; 151,21.

<sup>57</sup> Aug. c. Faust. XX,2 (CSEL 25/1, 536,13f. Zycha); [F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec Saint Augustin* (EAug), Paris 1970, S. 209–237 CM].

<sup>58</sup> Keph. 71,27; vgl. auch 73,18f.

<sup>59</sup> Hebr 6,19; 9,3; 10,20; [vgl. dazu auch O. Hofius, *Der Vorhang vor dem Thron Gottes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 6,19f. und 10,10f.* (WUNT 14), Tübingen 1972 und N.A. Pedersen, *The Veil and Revelation of the Father of Greatness*, in: J.A. van den Berg et al. (eds.), „In Search of Truth“. Augustine, Manichaeism and Other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty (NHMS 74), Leiden 2011, S. 229–234 CM].

<sup>60</sup> Ps.-B. 190,5–8. Im Zusammenhang interpretiert, s. u. S. 79f.

Hebr 1,10–12 vermittelt ist: σὺ κατ' ἀρχάς, κύριε, τὴν γῆν ἐθεμελίωσας, καὶ ἔργα τῶν χειρῶν σου εἰσιν οἱ οὐρανοί· αὐτοὶ ἀπολοῦνται, σὺ δὲ διαμένεις, καὶ πάντες ὡς ἱμάτιον παλαιωθήσονται, καὶ ὡσεὶ περιβόλαιον ἐλίξεις αὐτοῦς, ὡς ἱμάτιον καὶ ἀλλαγῆσονται· σὺ δὲ ὁ αὐτὸς εἶ καὶ τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν. Der Grundunterschied liegt darin, daß im manichäischen Hymnus die Dreiheit Vater, Sohn und Geist angerufen wird, während der Verfasser des Hebräerbriefes das Psalmwort ganz speziell auf Jesus Christus deutet. An beiden Stellen wird aber die Vergänglichkeit des Kosmos der Ewigkeit Gottes gegenübergestellt<sup>61</sup>. Gott ist ein ἄφθαρτος θεός<sup>62</sup>, wie er auch Röm 1,23 und 1 Tim 1,17 heißt.

Ebenso wie Gott für sich kein Ende kennt, so kennt er auch keinen Anfang. Das will sicherlich das Prädikat „der erste“ μονογενής<sup>63</sup> sagen. Im Neuen Testament ist die Bezeichnung μονογενής θεός (Joh 1,18) [bei einigen Textzeugen] für Christus gebraucht. Die Erhabenheit Gottes zeigt sich ferner darin, daß für den Manichäer Gott das Licht ist<sup>64</sup>. Ein wörtlicher Anklang geht von 1 Joh 1,5 aus: ὁ θεὸς φῶς ἐστίν. Von diesem Licht strahlt allerdings der Vater den Glanz aus über Böse und Gute, über die ganze Welt. „Der glänzen läßt [seine Sonne über] die Bösen und die Guten in Gleichheit, indem er sein Licht ausbreitet über alle“, heißt es in den manichäischen Hymnen<sup>65</sup>. Die Entlehnung aus Mt 5,45 ist augenfällig: ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς<sup>66</sup> καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους. Daher ist dieser Gott aber nicht nur der gnädige, sondern auch der richtende<sup>67</sup> Gott<sup>68</sup>: *Illud etiam quia deus in regno suo potens erat in natura, ut omnipotens et iudex*. „Zudem: Weil Gott in seinem Reich von sich aus mächtig war, als Allmächtiger und Richter.“

Einem Gott aber, dem solche Macht zuerkannt wird, darf wohl auch Schöpferkraft nicht abgesprochen werden. Wie es Joh 1,3 heißt: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, so hören wir auch im manichäischen Bet- und Beichtbuch

<sup>61</sup> Zur Aufrollung der Welt vgl. Keph. 105,30 f.

<sup>62</sup> Hom. 86,20.

<sup>63</sup> Keph. 34,23.

<sup>64</sup> Hom. 80,15.

<sup>65</sup> Ps.-B. 41,1–2; im Zusammenhang interpretiert, s. u. S. 93–97.

<sup>66</sup> Zu beachten ist an beiden Stellen die Folge von Bösen und Guten.

<sup>67</sup> Zur Vorstellung Gottes als eines Richters vgl. die Auseinandersetzung Manis mit dem Ναζωραῖος, Keph. 221–223.

<sup>68</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 900,13 f. Zycha); [dazu besonders auch J. van Oort, *Secundi Manichaei Epistula: Roman Manichaean ‚Biblical‘ Argument in the Age of Augustine*, in: J. van Oort / O. Wermelinger / G. Wurst (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg – Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS) (NHMS 49)*, Leiden 2001, S. 161–173 CM].

von seiner Wirksamkeit<sup>69</sup>. Ja, im afrikanischen Manichäismus hat man sogar Gen 1 angenommen und umgedeutet<sup>70</sup>: *In principio fecit deus caelum et terram et terra erat invisibilis et coinquinabilis et incomposita. ego (Felix) ita intellego: in principio fecit deus caelum et terram et terra erat, quasi duae terrae mihi videntur esse, secundum quod Manichaeus dicit duo regna.* „Am Anfang machte Gott den Himmel und die Erde, und die Erde war unsichtbar und befleckbar und unzusammengesetzt. Ich (Felix) verstehe es so: am Anfang machte Gott den Himmel und die Erde, und es gab eine Erde, aber mir scheinen sie wie zwei Erden zu sein, gemäß dem, was der Manichäer zwei Reiche genannt hat.“

Die negativen Aussagen, die hier von Himmel und Erde gemacht werden, dienen zur Begründung der dualistischen Weltauffassung. Die Manichäer besitzen auch eine Anschauung von Gott, die für das Christentum grundlegend ist, die Anschauung vom dreieinigen Gott<sup>71</sup>. Es muß betont werden, daß wir dieses Dogma nicht nur in den Texten des ägyptischen und afrikanischen Manichäismus finden. Vielmehr begegnet es auch in den Turfantexten, z. B. „Es möge sein Preis und Lob dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste und dem heiligen Gedenken!“<sup>72</sup> oder „Gepriesen sei das Oberhaupt der Gemeinde mit dem Segen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes!“<sup>73</sup> Dazu ist zu bemerken: Der heilige Geist darf nicht mit der aus dem Mythos bekannten Figur des lebendigen Geistes gleichgesetzt werden. Er paßt nicht in den Mythos und kommt daher auch nicht in ihm vor. Nähere Ausführungen darüber gehörten in eine Sonderuntersuchung über den Gedanken der Trinität bei den Manichäern. Daß aber diese religiöse Vorstellung aus dem Christentum stammt, dürfte unabweisbar sein.

<sup>69</sup> W.B. Henning, Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch (APAW, Phil.-hist. Kl., 1936, Nr. 10), Berlin 1936, S. 21.

<sup>70</sup> Aug. c. Felic. I,17 (CSEL 25/2, 820,16–21 Zycha). [Vgl. F. Decret, Art. Felix Manichaeus, Augustinus-Lexikon II (1996–2002), Sp. 1263–1265. CM].

<sup>71</sup> 2 Kor 13,13.

<sup>72</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 26 [M 17 und M 172; die Trinitätsformel wurde hier unter Hinzunahme eines vierten Elementes zu einer Tetrade erweitert; Boyce, Reader, 32 f. (Text c); H.-J. Klimkeit, Hymnen und Gebete der Religion des Lichts. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens, Opladen 1989, S. 184 f.; Henrichs/Koenen, Mani-Codex (s.o. Anm. 16a), 197 f.; Neuedition von D.N. MacKenzie, „I, Mani ...“, in: H. Preißler/H. Seiwert (Hrsgg.), Gnosisforschung und Religionsgeschichte, 183–198; zur Trinität und Tetrade s. auch S.G. Richter, Exegetisch-literarkritische Untersuchungen von Herakleidespsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches (ASKÄ 5), Altenberge 1994, S. 125 ff. SR].

<sup>73</sup> E. Waldschmidt/W. Lentz, Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1933, S. 557 [M 11; Boyce, Reader, 146 (Text cn); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 135 SR].

## DIE ZWEI REICHE: DAS GUTE UND DAS BÖSE

Wie die Zoroastrier unterscheiden sich die Manichäer von den Christen durch einen ausgeprägten Dualismus. Wie Mani zu dieser Lehre gekommen ist, kann man wohl kaum mit Sicherheit feststellen. Auch die christliche Spekulation hatte besonders in den gnostischen Sekten sich dieses Problem angenommen. Von Haus aus lag der christlichen Gemeinde eine „philosophisch-theologische“ Behandlung dieses „Dogmas“ fern. Es gibt wohl Stellen im Neuen Testament, aus denen man die Existenz eines radikal Bösen herausinterpretieren kann. Nicht nur anscheinend Gnostisches aus paulinischer Theologie stand hier zur Verfügung, vielmehr bediente man sich weitgehend der Predigt Jesu. Einige Gegensatzpaare, an denen der Kontrast von Licht und Finsternis erläutert werden soll, mögen das zeigen.

Der Grundgegensatz des Manichäismus ist: Licht – Finsternis. In Keph. 58,2 ff. ist von Söhnen des Lichtes und Söhnen der Finsternis die Rede. Ähnlich dualistisch wird in Lk 16,8 von den Kindern der Welt und den Kindern des Lichtes gesprochen. Bisweilen wird auch aus dem Gegensatzpaar nur der eine Teil genannt, so Joh 12,36: Kinder des Lichtes, und Joh 17,12: Sohn des Verderbens, Act 13,10: Kind des Teufels, Eph 2,2: Kinder des Ungehorsams. Auffallend ist die Gleichheit des Ausdrucks in Keph. 163,30 f. und 1Thess 5,5: Söhne des Lichtes und Söhne des Tages<sup>74</sup>. Der Gegensatz kommt auch klar zum Ausdruck, wenn in der Disputation mit Augustin der Manichäer Felix Joh 1,5 zitiert<sup>75</sup>: *Lux lucet in tenebris et tenebrae eam non comprehenderunt*. „Das Licht leuchtet in der Finsternis, und die Finsternis hat es nicht begriffen.“ Als wollte er das Weltbild noch klarer und beinahe schroffer verkündigen, setzt er die Stelle 1 Joh 1,5 hinzu: *deus enim lumen est et tenebrae in eo nun sunt*. „Denn Gott ist Licht, und Finsternis ist nicht in ihm.“ Der Unterschied zwischen Synoptikern und Johannes dürfte dabei für die Manichäer wohl kaum wesentliche Bedeutung gehabt haben. Denn, wenn z. B. Keph. 229,10 f. sogar ein Pauluszitat (1Kor 7,29–31) mit den Worten eingeleitet wird: „Dies ist, was der Heiland verkündet hat durch den Mund seines Apostels“, so ist das ein Beweis dafür, daß das ganze Neue Testament als Wort Jesu galt.

Besonders häufig werden zwei Fundamentalgleichnisse angeführt:

<sup>74</sup> Zu „Söhne des Tages“ vgl. Mir. Man. III, 884 m 24 [M 39; Boyce, Reader, 118 (Text bk); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 95 (dort fälschlicherweise als M 77 bezeichnet) SR].

<sup>75</sup> Aug. c. Felic. II,15 (CSEL 25/2, 844,13 f. Zycha).

1. das Gleichnis von den zwei Bäumen (Mt 7,17–20; 12,33; Lk 6,43 f.). In einem ganzen Kapitel der Kephalaia (16,35 ff.)<sup>76</sup> wird mit Hilfe dieser Worte die manichäische Lehre umrissen. Auch Keph. 17,2–5 bezieht sich der fragende Jünger direkt auf das Gleichnis Jesu: „Wir bitten dich, o Herr, daß du uns [belehrst] und uns eine Deutung gibst betreffs dieser beiden Bäume, die Jesus seinen Jüngern verkündet hat, indem sie geschrieben sind im Evangelium, indem er sprach ...“ In der Debatte mit Felix wird bei Augustin<sup>77</sup> das gleiche Beispiel angeführt. Der Manichäer Fortunatus berichtet das Gleiche, doch führt er eine andere Stelle an (Mt 15,13; 3,10): *arbor, quam non plantavit pater meus caelestis, eradicabitur et in ignem mittetur, quae non adferet fructus bonos*<sup>78</sup>. „Der Baum, den mein himmlischer Vater nicht gepflanzt hat, wird ausgerissen und ins Feuer geworfen werden, weil er keine guten Früchte hervorbringen wird.“ Hier wird zugleich die prinzipielle Unterlegenheit des Bösen ausgesprochen.

2. das Gleichnis von den zwei Wegen (Mt 7,13 f.; Barnabasbrief 18,1; Didache 1,1 f.): Der enge Weg ist der Pfad der Guten, die sich zum Licht halten, der breite führt ins Verderben. Deshalb berichtet der Manichäer Secundinus in seinem Brief an Augustin<sup>79</sup>: ... *atrocem spiritum, qui hominibus timorem inmittit et perfidiam, ut animas avertat ab angusto tramite salvatoris*. „... den grausamen Geist, der die Menschen in Furcht und Treulosigkeit versetzt, um die Seelen vom engen Pfad des Retters abzubringen.“ In rhetorischem Schwung stellt er zur Überführung Augustins die Frage<sup>80</sup>: *an emendatum in evangelio est, quod spatiosa via non deducat in interitum?* „Ist es etwa korrigiert im Evangelium (und müßte es so verstanden werden), daß der breite Weg nicht zum Untergang führt?“ Dringend ermahnt er ihn<sup>81</sup>: *Noli comes esse lati itineris ..., sed ad artam festina viam, ut consequaris vitam*

<sup>76</sup> U. ausführlicher behandelt, S. 68 f. Zur allegorischen Ausdeutung des guten Baumes vgl. Ps.-B. 134,11 ff. [S. auch o. S. 32 f. PN].

<sup>77</sup> Aug. c. Felic. II,2 (CSEL 25/2, 829,14–17 Zycha).

<sup>78</sup> Aug. c. Fortun. disp. 14 (CSEL 25/1, 91,13 f. Zycha). Vom Anlegen der Axt an die schlechten Bäume wird Keph. 53,21 ff.; 58,18 f.; É. Chavannes/P. Pelliot, *Traité manichéen*, 40 [T. 81c29; H. Schmidt-Glintzer, *Chinesische Manichaica* (Studies in Oriental Religions 14), Wiesbaden 1987, S. 80], gesprochen. [Vgl. hierzu auch F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine, passim*; knapp bei A. Schindler, *Art. Afrika I. Das christliche Nordafrika*, TRE I (1993), S. 640–700, bes. 669 f.; vgl. auch F. Decret/J. van Oort, *Sanctus Augustinus, Acta contra Fortunatum Manichaeum* (Corpus Fontium Manichaeorum, Series latina 2), Turnhout 2004, bes. S. 23 u. 58–60. CM].

<sup>79</sup> Aug. Secund. Manich. ep. (CSEL 25/2, 893,23 f. Zycha).

<sup>80</sup> Aug. Secund. Manich. ep. (CSEL 25/2, 896,9 f. Zycha).

<sup>81</sup> Aug. Secund. Manich. ep. (CSEL 25/2, 899,9–11 Zycha).

*aeternam*. „Sei ja kein Gefährte auf dem breiten Weg ..., sondern geh eilends zum schmalen Weg, damit du das ewige Leben erlangst.“ Mit den Worten Jesu<sup>82</sup> ruft der Hymnensänger seine Brüder auf<sup>83</sup>: „Gehet ein, meine Brüder, durch die enge Pforte!“ Im frohen Bewußtsein, dieser Weisung gefolgt zu sein, sprechen in anderen Hymnen die Manichäer: „Wir sind weggegangen vom breiten Weg, wir haben gefunden den engen Weg,<sup>84</sup> oder: „Ich bin nie gewandelt auf dem Weg der Fremden, auf dem die sündigen Böcke<sup>85</sup> wandeln.“<sup>86</sup>

Darum gehört es auch zu den entscheidenden Ereignissen der Endzeit, daß „die beiden Wege sich getrennt haben,<sup>87</sup> sind sie doch in der Welt vermischt. Daß auch in der Geschichte der Kirche sich immer wieder Rückfälle ereignen, wird gleich im ersten Kapitel der Kephalaia unumwunden ausgesprochen<sup>88</sup>: „Nach dem Apostel Paulus allmählich Tag für Tag wurde die ganze Menschheit verführt (zur Sünde: *σκανδαλιζέσθαι*). Sie ließen [die Gerechtigkeit] hinter sich und den engen beschwerlichen Weg und zogen vor [-] zu gehen auf dem breiten Weg.“

Der rechte Weg wird oft als der Weg bestimmter guter Eigenschaften, ebenso wie im Neuen Testament, bezeichnet: als der Weg der Gerechtigkeit: Keph. 81,14 f. – Mt 21,32, als der Weg des Lebens: Keph. 186,12 – Act 2,28 (*ὁδοὶ ζωῆς*), als der Weg der Wahrheit: Hom. 5,5 – 2 Petr 2,2, als der Weg des Friedens: Hom. 57,12 – Röm 3,17. Wie Licht und Finsternis durch symbolische Tiere dargestellt werden, zeigt eine Hymnenstelle<sup>89</sup>: „Denn der heilige Geist ist gleichgemacht einer Taube, der befleckte Geist dagegen ist gleichgemacht einer Schlange.“

Ebenso wie Jesus unbedingte Sinnesänderung fordert, ist auch für den Manichäer die Alternative gestellt: entweder Lichtreich oder Finsternisreich<sup>90</sup>. Auch diese Kompromißlosigkeit ließ sich aus Worten Jesu herauslesen. Faustus führt im Gespräch mit Augustin die Stellen Mt 9,16 und Lk 5,36 an<sup>91</sup>: *nam pannum ... novum nemo adsuit vestimento veteri, alioquin maior*

<sup>82</sup> Mt 7,13.

<sup>83</sup> Ps.-B. 156,5. Im Zusammenhang interpretiert u. S. 97–100.

<sup>84</sup> Ps.-B. 170,28. Im Zusammenhang interpretiert u. S. 100–102.

<sup>85</sup> Mt 25,32 f.

<sup>86</sup> Ps.-B. 66,29 f.

<sup>87</sup> Hom. 29,8.

<sup>88</sup> Keph. 13,26–29.

<sup>89</sup> Ps.-B. 156,27 f. Im Zusammenhang zitiert u. S. 97–100.

<sup>90</sup> Z. B. Aug. c. Faust. XX,3 (CSEL 25/1, 537,12–14 Zycha).

<sup>91</sup> Aug. c. Faust. VIII,1 (CSEL 25/1, 305,16–18 Zycha).

*scissura fiet*. „Denn niemand ... flickt ein neues Stück Tuch auf ein altes Kleid, sonst wird der Riß nur größer.“ Die folgenden Worte, in denen gesagt ist, daß man auch neuen Wein nicht in alte Schläuche gießen soll, finden sich in einem Hymnus<sup>92</sup> verwendet: „Siehe, den neuen Wein haben wir gefunden, wir wollen neue Schläuche für ihn.“

Nicht nur der Gegensatz von Gott und ὄλη bzw. Satan, sondern auch die Schilderung vom Wesen und Werk des Satans hat manche Züge aus dem Neuen Testament entlehnt. Die Gott feindliche Macht heißt oft ὁ πονηρός<sup>93</sup>. Der Name Satan<sup>94</sup> ist ebenfalls ganz gebräuchlich. Der Manichäer Felix<sup>95</sup> zitiert das Pauluswort<sup>96</sup>, in dem der *angelus satanae* genannt wird. Anderwärts<sup>97</sup> ist der enge Zusammenhang zwischen Haß, Neid, Teufel (διάβολος) und dem Bösen offensichtlich. Er hüllt sich in Trug<sup>98</sup>. Man vergleiche dazu 2 Kor 11,14: αὐτὸς γὰρ ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. Er sucht zu schädigen, wo er kann. Darum wird von den Manichäern auch der Kampf gegen die Pfeile des Bösen geführt<sup>99</sup>. So ist das Pauluswort 2 Kor 4,4 ihnen aus dem Herzen gesprochen<sup>100</sup>: *Deus saeculi huius excaecavit mentes infidelium ad non contemplandam claritatem evangelii Christi, qui est imago dei*. „Der Gott dieser Welt hat die Sinne der Ungläubigen verblendet, daß sie die Helligkeit des Evangeliums Christi nicht schauen können, der das Ebenbild Gottes ist.“ Auch diese Stelle findet sich in den Hymnen verarbeitet: „Der Gott dieses Äon hat das Herz der Ungläubigen verschlossen. Er hat sie

<sup>92</sup> Ps.-B. 153,26.

<sup>93</sup> Mt 13,19; Eph 6,16; 1 Joh 2,13. Vgl. Keph. 12,29 f.; [156,34 *PN*]; Mir. Man. III, 853 k 124 [M 2 ii; Boyce, Reader, 86 (Text ac) *SR*]. [Im Ps.-B. entspricht dem πονηρός ππεοαγ „der Böse“: Ps.-B. 19,16. *PN*].

<sup>94</sup> Hom. 74,12; 76,13; [Ps.-B. 57,4; vgl. auch 64,5 app.; 66,8 *PN*]; Mir. Man. III, 883 k 37 [M 104; Boyce, Reader, 128 (Text by); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 111; E. Morano, My Kingdom Is Not of This World: Revisiting the Great Parthian Crucifixion Hymn, in: N. Sims-Williams (ed.), Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies Held in Cambridge, 11th to 15th September 1995, part 1: Old and Middle Iranian Studies, Wiesbaden 1998, S. 131–145, hier S. 132 *SR*].

<sup>95</sup> Aug. c. Felic. II,2 (CSEL 25/2, 830,13–17 Zycha).

<sup>96</sup> 2 Kor 12,7. Die Anschauung, daß der Böse ein gefallener Engel sei, kann man vielleicht aus Mir. Man. III, 882 k 7–8 [M 104; Boyce, Reader, 127 (Text bx); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 110 *SR*] herauslesen: „Sammael stürzte in die Tiefen.“ Man darf wohl für diese Stelle Lk 10,18 heranziehen.

<sup>97</sup> Keph. 156,22–34.

<sup>98</sup> Mir. Man. III, 882 k 27 [M 104; Boyce, Reader, 128 (Text by); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 111; E. Morano, Kingdom, 132 *SR*].

<sup>99</sup> Ps.-B. 64,4 f.; vgl. Eph 6,16.

<sup>100</sup> Aug. c. Felic. II,2 (CSEL 25/2, 830,10–12 Zycha).

untergetaucht in seine Irrlehre und die Täuschung der Trunkenheit.<sup>101</sup> Ferner: „Der Gott dieses Äon hat die ganze Welt in die Irre geführt.“<sup>102</sup>

Nicht zuletzt hat man das Gleichnis vom bösen Nachbarn verwendet<sup>103</sup>: *Illud vero quam audacter molitus sit, ut domino optimum semen seminanti ille zizania miscuerit et tanto pastori Iscariotem rapuerit.* „Indessen aber: wie frech hat er gehandelt, daß er, während der Herr den besten Samen gesät hatte, ihn mit Unkraut mischte und einem solchem Hirten den Ischarioth entriß.“ Felix unterstreicht die Lehre von den zwei Naturen<sup>104</sup>: *Nonne bonum semen seminasti in agro? unde adparuerunt zizania? hoc inimicus fecit.* „Hast du nicht guten Samen auf den Acker gesät? Woher ist dann das Unkraut gekommen? Das hat der Feind bewirkt.“ In der Epistula des Secundinus an Augustin<sup>105</sup> wird besonders hervorgehoben, wie der Teufel es verstand, die Jünger zu Verrat, Abfall und Zweifel zu verlocken. Die Tat des Ischarioth ist natürlich jedem Manichäer bekannt<sup>106</sup>. Der Satan ist in Judas gefahren, wie auch das Neue Testament [Lk 22,3] berichtet.

#### MENSCH UND SÜNDE

Für eine dualistische Religion ist es von hervorragender Bedeutung, welche Stellung sie dem Menschen zuweist, ob er dem Licht oder der Finsternis angehört. Der Manichäismus sieht im Menschen ein Mischprodukt. Zum Schöpfer macht er das böse Element. Hierin liegt eine grundlegende Abweichung von der allgemein christlichen Auffassung. Allerdings könnte hier gnostischer Einfluß spürbar geworden sein. Sachlich geht der Schöpfungsbericht wohl auf Gen 1 zurück, doch zeigt die Urgeschichte bedeutende Veränderungen. Tendenziöse apokryphe Schriften haben hier vorgearbeitet. Für die Lehre von der Erschaffung Adams ist das Kephalaion 55 (133,4–137,11): „Über die Bildung Adams“ heranzuziehen. Hieraus scheint auch Titus von Bostra geschöpft zu haben<sup>107</sup>. Beachtlich ist dabei, daß die

<sup>101</sup> Ps.-B. 56,31 f.; u. im Zusammenhang analysiert S. 90–93.

<sup>102</sup> Ps.-B. 172,26 f.

<sup>103</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,13–15 Zycha).

<sup>104</sup> Aug. c. Felic. II,2 (CSEL 25/2, 829,18 f. Zycha); vgl. Hom. 15,6.

<sup>105</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,7–17 Zycha).

<sup>106</sup> Keph. 12,30 ff.; 19,4 ff.; [Ps.-B. 179,27; 192,18; 194,17 (zu den letztgenannten Stellen vgl. S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 208 f.) PN]; Mir. Man. III, 883 k 39–44 [M 104; Boyce, Reader, 128 (Text by); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 111; E. Morano, Kingdom, 132 f. SR].

<sup>107</sup> Contra Manichaeos III,4 ed. Lagarde p. 68,10–12: „... ἐπιγράψας τὸ κεφάλαιον περὶ τῆς ἀνθρωπίνης πρωτοπλασίας“. [Zur Diskussion über die Quelle(n) dieses Kapitels bei Titus von

Dämonen den Menschen nach dem Bilde Gottes geschaffen haben<sup>107a</sup>. Daraus ist wohl zu schließen, daß man, wenn es notwendig war, die christliche Tradition umgebildet hat. Ja, sogar die Erschaffung Evas aus der Rippe scheint gelehrt worden zu sein<sup>108</sup>. Daß die Menschen zu Herren über die Erde gemacht werden, entspricht ebenfalls der christlichen Überlieferung<sup>109</sup>. Wichtig ist auch für den Manichäismus die Rolle, die der Baum der Erkenntnis und der Baum des Lebens spielt<sup>110</sup>. Die Erkenntnis des Guten und Bösen ist die tiefere Einsicht, die der Mensch aus der Predigt Jesu empfängt. Er gewinnt Einblick in den traurigen Zustand, in dem er sich selbst infolge seiner Doppelnatur befindet<sup>111</sup>.

Die Ahnherren der Menschheit spielen auch für den Manichäer eine sehr geachtete Rolle: Sethel<sup>112</sup>, Enoch, Sem, Noah<sup>113</sup>. Diese Männer werden als ἀρχαῖοι<sup>114</sup> bezeichnet. Man sah in ihnen auch Propheten. Inzwischen sind allerdings die Menschen immer kümmerlicher geworden, da ihnen Licht entzogen worden ist. Das aber ist ein Zeichen dafür, daß die Weltgeschichte mit Riesenschritten dem Ende zueilt.

Ohne den Angriff der Finsternis auf das Licht wäre es wohl nicht zur Erschaffung einer vermischten Welt gekommen. Denn der Kosmos wurde errichtet, um die Finsternis in ihm zu binden und das in ihr gefesselte Licht auszuläutern. Der Mensch ist von dämonischen Kräften nur dazu

---

Bostra s. jetzt N.A. Pedersen, *Demonstrative Proof in Defence of God. A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos* (NHMS 56), Leiden 2004, S. 81–83, 182–192. *PN*].

<sup>107a</sup> [Keph. 133,22–15; 138,10 f.19. *PN*].

<sup>108</sup> Keph. 179,7 f.; vgl. Gen 2,22.

<sup>109</sup> Keph. 158,22; [T III 260; M 7980–7984; Boyce, Reader, 74 (Text y); Neuedition in M. Hutter, *Manis kosmogonische Šābuhragān-Texte*, Wiesbaden 1992, S. 24–115 *SR*]; vgl. Gen 1,26–28.

<sup>110</sup> Keph. 53,27; [Ps.-B. 154,22; 185,10. 21–25 *PN*]; vgl. Gen 2,9; [dagegen kommt] Apk 2,7; 22,2 [schwerlich in Betracht, da die Johannesapokalypse im 3. Jh. noch nicht im syrischen Kanon enthalten und Mani daher nicht bekannt war, vgl. o. S. 25 *PN*].

<sup>111</sup> Vgl. Epiphanius, *Panarion* 29,1–3 (GCS 37, 66 f. Holl III); Hegemonius, *Acta Archelai* 10,8–11,5 (GCS 16, 17,23–19,12 Beeson).

<sup>112</sup> Zur Tradition von Seth s. u. a. A. Bruckner, *Faustus von Mileve*, Basel 1901, S. 65 [und jetzt B.A. Pearson, *The Figure of Seth in Manichaean Literature*, in: P. Bryder (ed.), *Manichaean Studies*, 147–155 *CM*].

<sup>113</sup> Gen 5,3–9; 6,8; Keph. 12,10–12; 42,26.29 (43,11); 145,27; Hom. 61,23; 68,17; Ps.-B. 142,4–9; M 299a. Daß die Liste erweitert ist und Sethel in dieser Wortform im Alten Testament nicht vorkommt, darf nicht stören. Auf apokryphe Einflüsse ist hingewiesen, kursierte doch das Henochbuch bei den Manichäern und finden wir ἐγγήγοροι und Giganten bei ihnen. [W.B. Henning, *Ein manichäisches Henochbuch*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1934, S. 27–35 (auch in: ders., *Selected Papers*, Leiden 1977, S. 341–349); ders., *The Book of the Giants*, BSOAS 11 (1943), S. 52–74. Über die ‚Apostelgenealogien‘ bzw. Vorboten Manis vgl. O. Klíma, *Manis Zeit und Leben*, Prag 1961, S. 302(–305) Anm. 46. *PN*].

<sup>114</sup> Keph. 145,4; 146,19; 147,6.

geschaffen, um durch die Fortpflanzung das in ihm aufgespeicherte Licht an der Ausläuterung zu hindern und um ein brauchbarer Helfer der teuflischen Kräfte zu sein<sup>115</sup>. Der Mensch steht darum Gott fern, da er mit „der Welt und ihrer Sünde“<sup>116</sup> belastet ist. Diese Zusammenstellung der Welt und ihrer Sünde zeigt, daß die Sünde nicht etwas ist, was sich auf die menschliche Natur allein beschränkt, sondern den vollen Umfang der Gesamtnatur umfaßt. So ist es auch bei Paulus. Die ganze Kreatur sehnt sich nach Erlösung<sup>117</sup>. Ganz anders aber ist die Begründung. Nach christlicher Anschauung ist durch Adams Fall die Sünde in die Welt gekommen. Bei Mani gibt es eine solche Lehre vom Sündenfall nicht. Der Grundunterschied ist also der: Nach dem Christentum ist die Sünde durch Ungehorsam des Geschöpfes gegen den Schöpfer in die Welt eingedrungen. Nach dem Manichäismus handelt es sich um einen kosmologischen Vorgang, in den der Mensch miteingespannt ist. Ein Teil Gottes ist abgesplittert und soll wieder zurückgeführt werden.

Solange der Mensch ein *κοσμικός*<sup>118</sup> ist, sind in ihm die beiden feindlichen Mächte vereinigt. Es ist kein Wunder, wenn er unausgeglichen ist. Ja, selbst Elekten können infolgedessen ungehörig handeln<sup>119</sup>. Es wirkt sehr stark in jedem Menschen und im Unbekehrten erst recht seine Fleischgebundenheit. Dafür finden sich Ausdrücke, die der Sprache des Neuen Testaments parallel laufen. Allerdings scheint der Gebrauch schematischer zu sein. Offenbar verbindet der Manichäismus mit dem Wort *σάρξ* viel enger das negative Moment, als Paulus es tut. Die folgende Gegenüberstellung mag dies verdeutlichen: Im Fleisch stehen (sein): Keph. 11,10; 37,20 (vgl. Ps.-B. 135,11 f.) – Röm 7,5; 8,8 f. – In der Sünde stehen: Keph. 220,22 f. – Röm. 3,9: πάντας ὑφ’ ἀμαρτίαν εἶναι. – Sünde, die im Körper wohnt: Keph. 144,4; 220,16; 224,19; [341,2–4 PN] – Röm 7,17 f.: ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἀμαρτία. οἶδα γὰρ ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τοῦτ’ ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν; Vers 23: βλέπω δὲ ἕτερον νόμον

<sup>115</sup> Außerdem tritt der böse Charakter der ὕλη in ihrem Neid hervor. Ein gesondertes Kapitel der Kephalaia (73) handelt davon (pp. 178–180). Wie allerdings der Teufel gegenüber dem Menschen mißgünstig sein kann, da jeder Mensch ihn von Gott wegdrängt, zeigt auch eine pseudepigraphische Schrift des Alten Testaments: „Das Leben Adams und Evas“, E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen II, 512–528. [*Vita latina Adae et Evae. Synopsis Vitae Adae et Evae Latine, Graece, Armeniace et Iberice*, ed. by J.-P. Pettoirelli et al. (CChr. SA 18), Turnhout 2012; La Vie grecque d’Adam et Ève, introduction, texte, traduction et commentaire par D.A. Bertrand (Recherches intertestamentaires 1), Paris 1987. CM].

<sup>116</sup> Mir. Man. II, 310 [T III D 278 II; M 8251; Boyce, Reader, 56 (Text u) SR].

<sup>117</sup> Röm 8,19–23.

<sup>118</sup> Keph. 99,16; vgl. Tit 2,12.

<sup>119</sup> Keph. 219–221.

ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου. – Fleisch der Sünde: Keph. 12,8[f.]; 220,7 – Röm 8,3: ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας. – Todesleib des Körpers: [Ps.-B. 50,11; 56,29; 70,2.30; 89,25; vgl. auch 75,21 „σάρξ des Todes“ PN]; Mir. Man. III, 868,14 – Röm 7,24: τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου;

Ein so gearteter Körper wird, zumal wenn der Mensch unterliegt, zu einem „Gefäß des Schadens“<sup>120</sup> werden. Denn in ihm herrscht die Sünde<sup>121</sup>. Die ἐνέργεια der Sünde ist vorhanden<sup>122</sup> und die Kraft der ἐπιθυμία tätig<sup>123</sup>.

Die Folgen solchen Einflusses brauchen kaum geschildert zu werden. „Ihre (der Welt) Werke sind böse.“<sup>124</sup> Liebe zur Finsternis<sup>125</sup> ist da nicht verwunderlich. „Indem wir im Leibe sind, sind wir fern von Gott.“<sup>126</sup> Man vergleiche dazu die Worte des Paulus: καὶ εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου<sup>127</sup>. Dies Wort wird ergänzt durch eine Stelle, die sowohl im Gespräch des Augustin mit Fortunatus als auch in dem mit Felix überliefert ist<sup>128</sup>: *nam dictum est ab apostolo, quod prudentia carnis inimica sit deo; legi enim dei non est subiecta, nec enim potest.* „Vom Apostel nämlich wird gesagt, daß die Weisheit des Fleisches feindlich gegen Gott sei; denn es ist dem Gesetz Gottes nicht unterworfen, und es kann's ja auch nicht sein.“ Wie sich dieser Gegensatz zu Gott auswirkt, lesen wir ebenfalls bei Augustin<sup>129</sup>: *Omnis homo mendax, solus deus verax.* „Jeder Mensch ist ein Lügner, allein Gott ist wahrhaftig.“ Offenbar liegt die Erinnerung an die Römerstelle zugrunde: γινέσθω δὲ ὁ θεὸς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης<sup>130</sup>. Auch die Kephalaia warnen davor, „Wahrheit in Lüge zu verwandeln.“<sup>131</sup> Paulus redet von denen, οἵτινες μετέλλαξαν τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει<sup>132</sup>. Auf diesem Wege endet der Mensch im nackten Materialismus: „Ihr Gott ist ihr

<sup>120</sup> Keph. 99,11; vgl. Röm 9,22 σκεύη ὀργῆς.

<sup>121</sup> Keph. 117,22; 143,31; vgl. Röm 6,12–14; 5,20.

<sup>122</sup> Keph. 138,12.18; vgl. 2 Thess 2,9 ἐνέργεια τοῦ σατανᾶ.

<sup>123</sup> Keph. 115,2; vgl. 1 Thess 4,5.

<sup>124</sup> Keph. 184,12; 185,13[f.]; vgl. Joh 3,19.

<sup>125</sup> Keph. 165,13; 184,11; 185,12; Ps.-B. 165,29 f.; vgl. Joh 3,19.

<sup>126</sup> Ps.-B. 135,21.

<sup>127</sup> 2 Kor 5,6.

<sup>128</sup> Aug. c. Fortun. disp. 21 (CSEL 25/1, 103,10–13 Zycha); ähnlich: Aug. c. Felic. II,2 (CSEL 25/2, 830,5–7 Zycha); vgl. Röm 8,7.

<sup>129</sup> Aug. c. Felic. I,6 (CSEL 25/2, 808,9 Zycha).

<sup>130</sup> Röm 3,4.

<sup>131</sup> Keph. 79,7.

<sup>132</sup> Röm 1,25.

Bauch und ihre δόξα ist ihre Scham.<sup>133</sup> Ebenso heißt es bei Paulus: ὦν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν<sup>134</sup>. So ist es wohl begründet, wenn der Hymnendichter<sup>135</sup> oder Secundinus im Brief an Augustin<sup>136</sup> die Ermahnung laut werden läßt, nicht um der Menschen, sondern um Gottes willen zu handeln.

Dieses Untergehen im Fleischlichen ist das Zeichen des „Alten Menschen.“<sup>137</sup> Dieser steht unter dem Gesetz der Sünde bzw. des Todes<sup>138</sup>, eine Ausdrucksweise, die aus Paulus entlehnt ist: ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἀμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου<sup>139</sup>. Doch ist der Sinn des Ausdrucks abgewandelt. Bei Paulus ist das Gesetz nicht etwas Böses, aber es hilft nicht über Sünde und Tod hinweg. Wahrscheinlich durch Markion angeregt, hat Mani die Stelle wohl so gedeutet, daß dieses Gesetz überhaupt böse ist und in den Bereich der πλάνη gehört. Es kommt jeweils darauf an, wie der Kampf zwischen Fleisch und Geist ausgeht. Wenn der Mensch vom Licht-Noûs ergriffen wird, versinkt der alte Mensch und ein neuer Mensch erhebt sich<sup>140</sup>. Der neue Mensch hat das große Bildnis<sup>141</sup> angezogen. Er singt ein Jubellied der Freiheit, wie Fortunatus bei Augustin spricht<sup>142</sup>: *et vos cum essetis mortui delictis et peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum magisterium huius mundi, secundum principem potestatis aeris huius, spiritus, qui nunc operatur in filiis diffidentiae, in quibus et nos et omnes aliquando conversati sumus in desideriiis carnis nostrae facientes voluntates consiliorum carnis, et eramus naturaliter filii irae, sicut et ceteri. deus autem, qui dives est in omni misericordia, misertus est nobis.* „Auch ihr, da ihr tot wart durch eure Vergehen und Sünden, in denen ihr einmal gewandelt seid nach dem Rat dieser Welt, nach dem Fürsten, der die Macht in dieser Luft hat, dem Geist, der jetzt am Werk ist in den Kindern des Mißtrauens, unter denen auch wir und alle einmal unser Leben geführt haben in den Begierden unseres Fleisches, indem wir den Willen der

<sup>133</sup> Ps.-B. 156,10; u. S. 97–100 im Zusammenhang interpretiert.

<sup>134</sup> Phil 3,19.

<sup>135</sup> Ps.-B. 40,18f.; u. S. 93–97 im Zusammenhang interpretiert.

<sup>136</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 899,3f. Zycha): *Dimitte hominum gloriam si vis Christo placere*, „Verzichte auf die Ehre vor den Menschen, wenn du Christus gefallen willst“; vgl. Gal 1,10; Jak 4,4.

<sup>137</sup> Keph. 27,18–20; 221,15; Ps.-B. 3,31 u. a.; vgl. Röm 6,6; Eph 4,22; Kol 3,9.

<sup>138</sup> Keph. 21,30; 27,13; 28,31.

<sup>139</sup> Röm 8,2.

<sup>140</sup> Keph. 96,26f.; 172,3f.; 97,1.3.19; Ps.-B. 88,2; vgl. Eph 2,15; 4,24; 2 Kor 5,17. Auch der zweite lebendige Mensch, der der Typus der Erneuerung ist, begegnet uns Keph. 49,1; vgl. 1 Kor 15,47.

<sup>141</sup> Ps.-B. 150,29; vgl. 1 Kor 15,49.

<sup>142</sup> Aug. c. Fortun. disp. 16 (CSEL 25/1, 92,23–93,5 Zycha).

Ratschläge des Fleisches taten, und von Natur Kinder des Zorns waren, wie auch die übrigen. Gott aber, der reich ist an jeder Barmherzigkeit, hat sich unser erbarmt.“

[Wenn der Licht-Noûς den Sieg über den Alten Menschen erringt,] ist dem Menschen die Möglichkeit gegeben, [„ein markelloses Gefäß und eine Perle, an der nie Tadel ist“ zu werden]<sup>143</sup>. Allerdings steht im Christentum die Tat Jesu Christi einzigartig da am Wendepunkt der Zeiten. Mani dagegen kennt viele Apostel, die durch ihr Wort die Menschheit „aufklären“. Daß er sich dennoch sehr eng mit der Person Christi verbunden gefühlt hat, geht aus der hohen Stellung hervor, die er ihm einräumt, ist dieser Jesus Christus für ihn doch nicht nur Apostel, sondern Gott.

### CHRISTUS

Bei der Darstellung der Gottesanschauung der Manichäer wurde bereits erwähnt, daß sie die Trinität Vater, Sohn und heiliger Geist vom Christentum übernommen haben. Doch geht bei ihnen die Selbstausweitung Gottes viel weiter. Denn dieser „beruft“ bzw. emaniert unzählige Hilfgottheiten. Zu beachten ist aber, daß Christus auf allen Gebieten in der Kosmologie und Eschatologie genau so wie in der Verkündigung eine hervorragende Rolle spielt. Man möchte glauben, der Mythos sei nur eine andere Denkform für alles, was mit der Person Jesu verbunden ist<sup>143a</sup>.

Schon vor Urzeiten hat Gott Jesus als seinen Sohn<sup>144</sup> gezeugt. Die Bezeichnung Jesu als Geliebter muß von der Gottessohnschaft her erklärt werden. In den Hymnen wird sogar der Ausdruck „der geliebte Sohn Jesus

<sup>143</sup> [Keph. 258,2. Im Original Böhligs findet sich hier ein unvollständiges und nicht verifizierbares Zitat mit den Stellenangaben: Keph. 179,27; 219,11; vgl. 2 Joh 4; 3 Joh 3 f. PN].

<sup>143a</sup> [Über das Jesusbild bzw. die Christologie im Manichäismus sind seither eine Reihe von Untersuchungen erschienen, insbesondere die um ein systematisches Gesamtbild bemühte Monographie von E. Rose, *Die manichäische Christologie* (Studies in Oriental Religions 5), Wiesbaden 1979, ferner N.A. Pedersen, *Early Manichaean Christology, Primarily in Western Sources*, in: P. Bryder (ed.), *Manichaean Studies, 157–190*; I. Gardner, *The Manichaean Account of Jesus and the Passion of the Living Soul*, in: A. van Tongerloo / S. Giversen (eds.), *Manichaica selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries* (Manichaean Studies 1), Louvain 1991, S. 71–86; S.G. Richter, *Christology in the Coptic Manichaean Sources*, BSAC 35 (1996), S. 117–128; W. Sundermann, *Das Leiden und Sterben Jesu in manichäischer Deutung*, in: W. Gantke / K. Hoheisel / W. Klein (Hrsgg.), *Religionsbegegnung und Kulturaustausch in Asien. Studien zum Gedenken an Hans-Joachim Klimkeit* (Studies in Oriental Religions 49), Wiesbaden 2002, S. 209–217; M. Franzmann, *Jesus in the Manichaean Writings*, London 2003. PN].

<sup>144</sup> Zu υἱὸς θεοῦ vgl. Keph. 13,1; Hom. 68,30; Aug. c. Faust. XI,1 (CSEL 25/1, 313,5 Zycha) mit Mt 26,63; Lk 22,70; Mt 27,43; Hebr 1,5.

Christus“ gebraucht<sup>145</sup>. Damit stimmt überein das Wort bei der Taufe: „Lieb(st)er Sohn.“<sup>146</sup>

In einigen Worten, die aus dem Neuen Testament entlehnt sind, kommt klar zum Ausdruck, wie eng auch im Manichäismus Jesus Christus mit Gott verbunden ist. „Ich höre, daß du in deinem Vater bist und dein Vater verborgen in dir ist.“<sup>147</sup> Das Wort ist entstanden aus dem Wort Jesu: οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοὶ ἐστίν;<sup>148</sup> Auch ein Jesusausspruch wird zitiert, in dem er sich mit Gott identifiziert: *Qui me vidit, vidit et patrem*<sup>149</sup>. „Wer mich sieht, sieht auch den Vater.“ Der Vater allein auch hat ihn erkannt: „Nicht einer hat mich erkannt außer dem Vater, der [mich gesandt] hat“ (so wohl die richtige Lesung)<sup>150</sup>. Steht Christus Gott so nahe, dann ist auch seine Bezeichnung als μακάριος<sup>151</sup> naheliegend, mag sie auch im Neuen Testament nur auf Gott allein bezogen sein<sup>152</sup>. Weiter findet sich neben der Benennung Christi als κύριος auch die Prädikation „König“<sup>153</sup>.

War Christus zugleich mächtig und Gott dem Vater vertraut, so war er das rechte Werkzeug Gottes, um die Menschheit aufzurütteln. Er hat den Willen des Vaters zu vollbringen<sup>154</sup>. Dieser sendet ihn<sup>155</sup>. Bei der Ausführung seines Auftrags nimmt er körperliche Gestalt an<sup>156</sup>. Ja, selbst die klassische Philipperstelle<sup>157</sup> klingt an: „Er (Gott) nahm Menschengestalt an, d. h. Knechtsgestalt.“<sup>158</sup> Fortunatus beruft sich ebenfalls auf diese Paulusstelle<sup>159</sup>: *Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu; qui cum in forma dei esset constitutus, non*

<sup>145</sup> Ps.-B. 12,28; vgl. Keph. 182,20 f.

<sup>146</sup> Mt 3,17; vgl. Mir. Man. II, 313 [M 28 ii; Boyce, Reader, 123 f. (Text bt); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 103 SR]; Hegemonius, Act. Arch. 58; 60 (GCS 16, 85; 88 Beeson); E. Waldschmidt/W. Lentz, Die Stellung Jesu im Manichäismus (APAW, Phil.-hist. Kl., 1926), Berlin 1926, S. 94 [T II D II 169; E. Morano, The Sogdian Hymns of „Stellung Jesu“, East and West 32 (1982), S. 36–37; Klimkeit, Hymnen und Gebete, 101 SR].

<sup>147</sup> Ps.-B. 121,25; vgl. Aug. c. Fortun. disp. 7 (CSEL 25/1, 88,4–6 Zycha).

<sup>148</sup> Joh 14,10; [vgl.] Kol 3,3.

<sup>149</sup> Aug. c. Fortun. disp. 3 (CSEL 25/1, 86,6 f. Zycha); vgl. Joh 14,9 [s. dazu F. Decret, Aspects du manichéisme dans l’Afrique romaine, 274–268 und F. Decret/J. van Oort, Sanctus Augustinus, Acta contra Fortunatum Manichaeum, 17 u. 55–58 CM].

<sup>150</sup> Ps.-B. 122,11; vgl. Mt 11,27.

<sup>151</sup> Keph. 117,30 f.; 179,10; 183,3.

<sup>152</sup> 1 Tim 1,11; 6,15.

<sup>153</sup> E. Waldschmidt/W. Lentz, Stellung Jesu, 94 [T II D II 169; E. Morano, Sogdian Hymns, 36–37; Klimkeit, Hymnen und Gebete, 101 SR]; [Ps.-B. 12,13; 41,5; 58,29; 61,9; 64,6; 89,23,30; 106,32; 117,32 u. ö. PN]; vgl. Lk 23,2; 19,38; Joh 1,49.

<sup>154</sup> Keph. 37,21 f.; [Ps.-B. 55,3 PN]; vgl. Joh 4,34; 5,30; 6,38.

<sup>155</sup> Keph. 12,29; [Ps.-B. 57,5 PN]; vgl. Joh 5,37; 6,29,39,44.

<sup>156</sup> Hom. 11,6; Keph. 37,14 f.; 12,25 f. σχῆμα τῶν ἀνθρώπων; vgl. Joh 1,14 und 1 Tim 3,16.

<sup>157</sup> Phil 2,7 ff.

<sup>158</sup> Ps.-B. 194,3; [vgl. Keph. 12,25 PN].

<sup>159</sup> Aug. c. Fortun. disp. 7 (CSEL 25/1, 87,21–88,1 Zycha).

*rapinam arbitratus est aequalem se esse deo, sed semet ipsum exinanivit formam servi accipiens in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo; humiliavit semet ipsum, factus est subditus usque ad mortem.* „Seid untereinander so gesinnt, wie auch in Christus Jesus, der, obwohl er mit der Gestalt Gottes ausgestattet war, es nicht als Raub ansah, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich selbst, nahm Knechtsgestalt an, wurde den Menschen gleich und an Gebärden als Mensch erfunden; er erniedrigte sich selbst, wurde unterwürfig bis zum Tod.“ Es ist nicht erstaunlich, wenn die ὕλη ihn um seiner ὑπομονῆ willen beneidet<sup>160</sup>. Obwohl er Mensch wurde und dadurch allen sittlichen Gefährdungen ausgesetzt war, hat er doch „keine Sünde getan“<sup>161</sup>. Angesichts solcher Vorzüglichkeit kann man mit Recht das Psalmwort: „Schmecket und erkennet, wie süß der Herr ist“<sup>162</sup> zum Thema eines Hymnus machen, hat er doch das Größte für die Menschen getan, sich für sie dahingegeben. „Er hat sich für alles dahingegeben.“<sup>163</sup> Paulus sagt entsprechend: ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν<sup>164</sup>.

Aus dieser Wesenheit heraus kann er sein Werk vollkommen erfüllen. Selbst Mensch und Gott, wird er zum „Mittler“, μεσίτης<sup>165</sup>. Das Wort: ἐγὼ εἶμι ἢ θύρα<sup>166</sup>, in dem diese Anschauung umschrieben ist, findet sich verarbeitet in den manichäischen Hymnen<sup>167</sup>. An der gleichen Stelle heißt Christus auch der „Weg der Verirrten“. Eine Verbindung der beiden Johannesstellen 14,6 und 10,9 findet sich im nordafrikanischen Manichäismus<sup>168</sup>: *ego sum via, veritas et ianua*. „Ich bin der Weg, die Wahrheit und die Tür.“ Er ist der Arzt<sup>169</sup>, der Heiland (σωτήρ)<sup>170</sup>. Wie er uns freimacht, hören wir bei Augustin<sup>171</sup>:

<sup>160</sup> Keph. 179,11; zu ὑπομονῆ τοῦ Χριστοῦ vgl. 2 Thess 3,5.

<sup>161</sup> Keph. 13,3; vgl. 1 Petr 2,22.

<sup>162</sup> Ps 34,9; 1 Petr 2,3; vgl. Ps.-B. 158,18.

<sup>163</sup> Keph. 156,4.

<sup>164</sup> Röm 8,32.

<sup>165</sup> E. Waldschmidt / W. Lentz, Stellung Jesu, 95 [M 680 und M 189; Boyce, Reader, 122 (Text br); E. Morano, Sogdian Hymns, 36–37; Klimkeit, Hymnen und Gebete, 101]; vgl. Mir. Man. II, 321 R 3a [M 564; Boyce, Reader, 113 (Text be); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 87 SR]; vgl. 1 Tim 2,5; Hebr 8,6; 9,15; 12,24.

<sup>166</sup> Joh 10,7,9.

<sup>167</sup> Ps.-B. 2,26.

<sup>168</sup> Aug. c. Fortun. disp. 3 (CSEL 25/1, 86,2f. Zycha).

<sup>169</sup> Ps.-B. 2,24; Mir. Man. II, 313 R 1 15 mit Anm. 5 [M 28 ii; Boyce, Reader, 123 f. (Text bt); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 103 SR]; vgl. Mt 9,12. Vgl. auch Henning, Bet- und Beichtbuch, 23, mit Mt 11,5. [Zum Bild vom Arzt vgl. jetzt S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 223 m. Anm. 13 und V. Arnold-Döben, Die Bildersprache des Manichäismus, Köln 1978, S. 97–107. PN].

<sup>170</sup> Keph. 13,22; 53,31; vgl. Phil 3,20; 2 Tim 1,10; 2 Petr 2,20; 3,2,18; 1 Joh 4,14.

<sup>171</sup> Aug. c. Felic. II,10 (CSEL 25/2, 839,15f. Zycha). Der lateinische Text weicht ab durch freie Übersetzung von ἐξηγόρασεν; auch fehlt γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα. Daß Jesus das

*Christus nos liberavit de maledicto legis, quia scriptum est: maledictus omnis, qui pendet in ligno.* „Christus hat uns befreit vom Fluch des Gesetzes, denn es steht geschrieben: Verflucht ist jeder, der am Holz hängt“ (Gal 3,13). So wird Christus zum „Befreier der Gebundenen“<sup>172</sup>. Seine große Macht gibt ihm die Gewalt des Lösens und Bindens zunächst seiner eigenen Seele<sup>173</sup>: *Potestatem habeo ponendi animam meam et potestatem accipiendi* (bzw. *sumendi*) *eam.* „Ich habe Macht, meine Seele hinzugeben, und Macht, sie wiederzuneehmen“ (vgl. Joh 10,18). Die Befreiung von der Sünde kann der am leichtesten vollbringen, an dem selber keine Sünde ist: „Der Erlöser wird abwaschen die große Sündigkeit.“<sup>174</sup> „Ewige Erlösung“<sup>175</sup> schafft er.

Seiner Natur und seinem Werk entsprechend kann er sagen: „Ich bin das Licht der Welt.“<sup>176</sup> Auch als „lichter Bräutigam“<sup>177</sup> wird er bezeichnet. Die enge Verbindung von Licht und Leben macht es selbstverständlich, daß er zugleich „der Beleber“ ist<sup>178</sup>. Darum ist er auch der „wahre Totenerwecker“<sup>179</sup>. Das Leben, das er schenkt, ist ewig<sup>180</sup>.

Daß die Manichäer in verstreuten Bemerkungen, aber auch in zusammenhängenden Abschnitten nicht nur über die Person des göttlichen Christus, seine Aufgabe und seine religiös ethischen Forderungen berichten, sondern auch uns über Einzelheiten seines Lebens orientieren, erscheint mir als Beweis für einen engen Zusammenhang der betreffenden Quellen mit der neutestamentlichen Überlieferung. Solche Quellen gibt es – und das ist von besonderem Interesse – nicht nur im Gebiet des Römischen Reiches etwa, sondern auch in Turfan<sup>180a</sup>. Derartige Darstellungen des Lebens Jesu

---

Gesetz auflöst, wird zusammen mit seinem Weheruf auch Hom. 11,9f. erwähnt. Man setzt sich also über Mt 5,17 hinweg. Doch ist natürlich Vollendung des Gesetzes immer Überholung desselben.

<sup>172</sup> Mir. Man. II, 313 R I 24 [M 28 ii; Boyce, Reader, 123f. (Text bt); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 103 SR]; vgl. Lk 4,18.

<sup>173</sup> Aug. c. Fortun. disp. 32 (CSEL 25/1: 111,4f.; 12f. Zycha).

<sup>174</sup> Mir. Man. II, 321 R 2a [M 564; Boyce, Reader, 113 (Text be); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 87 SR]; vgl. 1 Joh 1,7 (Anklang in Act 22,16; 1 Kor 6,11).

<sup>175</sup> Mir. Man. III, 857 b 108 [M 5815 (T II D 134 I); Boyce, Reader, 52 (Text r) SR]; vgl. Hebr 9,12 αἰώνια λύτρωσις.

<sup>176</sup> Ps.-B. 121,19; vgl. Joh 8,12; [9,5].

<sup>177</sup> Mir. Man. II, 325 V 10 [M 36; Boyce, Reader, 145 (Text cm) SR]; vgl. Mt 9,15; 25,1–13; Joh 3,29.

<sup>178</sup> E. Waldschmidt/W. Lentz, Dogmatik, 555 [M 90; Klimkeit, Hymnen und Gebete, 165]; Henning, Bet- und Beichtbuch, 23; [Ps.-B. 194,24; 196,30 PN]; vgl. 1 Kor 15,22.45; Joh 5,21.

<sup>179</sup> Henning, Bet- und Beichtbuch, 23; vgl. Joh 5,21; 11,1ff.; Lk 7,11ff.

<sup>180</sup> Keph. 35,14; vgl. Joh 10,28; 17,2.

<sup>180a</sup> [Siehe hier und zum folgenden W. Sundermann, Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-manichäischen Literatur, MIO 14 (1968), S. 386–405; E. Morano, Kingdom. SR].

haben dogmatischen Sinn. Aus der Kindheitsgeschichte werden der Stern und die ihm folgenden Weisen erwähnt<sup>181</sup>. Auch die Taufe Jesu wird durch die Erwähnung des Geistes als Taube als bekannt vorausgesetzt<sup>182</sup>. An anderen Stellen wird auf den Täufer Bezug genommen. So ist – jedenfalls im afrikanischen Manichäismus – die zweifelnde Frage des Täufers nicht unbekannt<sup>183</sup>.

Auch aus den bekannten Wundererzählungen finden sich Anklänge. Das Wort des Hauptmanns von Kapernaum: οὐ γὰρ ἱκανός εἰμι ἵνα ὑπὸ τὴν στέγην μου εἰσέλθῃς<sup>184</sup> ist wohl der Ausgangspunkt für die Hymnenstelle: „Nicht wurden die Großen seiner gewürdigt, daß er unter ihrem Dach wohnte.“<sup>185</sup> Diese Erzählung behandelt auch der afrikanische Manichäismus<sup>186</sup>. Die Geschichte des Blindgeborenen wird ebenfalls in den Hymnen berührt<sup>187</sup>.

Von besonderer Bedeutung ist die Gewinnung und Aussendung der Jünger. Es wird uns berichtet, daß Jesus Judäa durchzog und an den Ufern des galiläischen Meeres warb. Eine Reihe von Männern und Frauen wird aufgezählt, die jeweils kurz charakterisiert sind<sup>188</sup>: „Er fand zuerst Petrus, den Grund seiner Gemeinde. Er fand Andreas, die erste heilige Statue. Er fand Johannes, die Blume der Jungfräulichkeit. Jakobus – er fand ihn, die Quelle der neuen Weisheit. Er fand Philippus, der groß ist an Geduld. Er fand Bartholomäus, die Rose der Liebe. Er fand auch Thomas, den Wohlgeruch, der nach Indien gegangen ist. Den anderen Jakobus fand er, den wahren Bruder des Herrn. Simon, den Kananiter, fand er, wie er nach dem Leben eiferte. Er fand Levi, den Thron des Glaubens ... Er erwählte Mariamme, den Geist der Weisheit. Er gab das Leben Martha, dem Hauch der Unterscheidung. Er berief Salome, die Gnade des Friedens. Er rief Arsinoe (und) gab sie in den Kranz der Wahrheit.“ Bei der Liste der Jünger ist die Zahl zwölf nicht voll. Es fehlt Thaddäus. Ferner ist zu beachten, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, schon zu dessen Lebzeiten unter die Zwölf gezählt wird<sup>189</sup>. Auch ist die

<sup>181</sup> Ps.-B. 122,31: „Ein Stern und Magier wurden gläubig erfunden.“ Sachlich bedeutet wohl dasselbe Ps.-B. 194,31f. S. u. S. 85. Zum Wortlaut vgl. Apk 4,10.

<sup>182</sup> Ps.-B. 156,27; s. u. im Zusammenhang S. 97–100; vgl. Mt 3,16.

<sup>183</sup> Aug. c. Faust. V,1 (CSEL 25/1, 271,24–28 Zycha); vgl. Mt 11,2 ff.

<sup>184</sup> Lk 7,6.

<sup>185</sup> Ps.-B. 52,24f.

<sup>186</sup> Vgl. A. Bruckner, Faustus von Mileve, 57.

<sup>187</sup> Ps.-B. 194,25; vgl. Joh 9,1ff. [S. dazu S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 241 m. Anm. 85. PN].

<sup>188</sup> Ps.-B. 194,7–16.19–22. S. auch u. S. 84 und Exkurs II (S. 121–128; vgl. Lk 6,13–16).

<sup>189</sup> Diese Stelle ist ein Beispiel dafür, wie verschwommen die urchristliche Überlieferung

Reihenfolge mit keiner der vier Jüngerlisten in Einklang zu bringen. Im Hymnus liegt eine Art strophischer Gliederung vor<sup>190</sup>. Drei Jünger sind jeweils zusammengefaßt. Zwischen die drei Strophen sind die beiden Jakobus gestellt. Ein Jünger war bei dieser Aufzählung zu viel; man verzichtete auf Thaddäus. Denn Judas hatte ja doch größere, wenn auch schlimmere Bedeutung [(s. Ps.-B. 192,18; 194,17) *PN*].

Auch die Entsendung der zweiundsiebzig Jünger begegnet<sup>191</sup>. Diese Zahl ist wahrscheinlich das Vorbild für die zweiundsiebzig manichäischen Bischöfe geworden<sup>192</sup>. Das asketische Denken, das die Missionare und zu weiteren Teilen auch die weltlicher lebenden Manichäer erfüllt, beruft sich ebenfalls auf die Predigt Jesu. Faustus sagt zu Augustin<sup>193</sup>: *Ego aurum argentumque reieci et aes in zonis habere destiti cotidiano contentus cibo nec de crastino curans nec unde venter inpleatur aut corpus operiatur sollicitudinem gerens, et quaeris a me, utrum accipiam evangelium?* „Ich habe Gold und Silber weggeworfen und habe kein Geld mehr im Beutel, ich begnüge mich mit der täglichen Nahrung und bekümmere mich nicht um die morgige und mache mir weder darum Sorge, wovon der Bauch satt wird oder womit der Körper bedeckt wird, und du fragst mich danach, ob ich das Evangelium annehme?“ In den Hymnen findet sich die gleiche Schilderung vom Leben der Jünger bei ihrer Mission. „Sie gingen hungernd die Wege, indem kein Brot in ihrer Hand war. Sie wandelten in der Hitze durstig. Nicht nahmen sie Wasser zu trinken. Nicht nahmen sie Gold, Silber und Erz mit sich auf ihrem Wege. Sie gingen in die Dörfer, indem sie niemanden kannten. Sie wurden aufgenommen um seinetwillen. Sie wurden geliebt um seines

---

für die Manichäer geworden ist. Es liegt ja den Manichäern nicht an historischen Feststellungen, sondern daran, Beispiele für das Handeln Jesu Christi anzuführen. [Späterhin vermutete A. Böhlig, *Die Gnosis*, Bd. III: *Der Manichäismus*, Zürich 1980, S. 343 Anm. 48, Mani habe „hier diesen Jakobus an die Stelle des Sohnes des Alphäus (Mt 10,3) gesetzt“. *PN*].

<sup>190</sup> Jede Strophe hat vier Zeilen, wie auch die Aufzählung der vier Frauen zeigt. [Zur metrischen und strophischen Gliederung des Psalms vgl. jetzt S.G. Richter, *Herakleidespsalmen*, 221 und die Übersetzung des auf die „Vita“ Jesu bezüglichen Teiles 237–242. *PN*].

<sup>191</sup> Keph. 12,28; vgl. Lk 10,1. [Bezüglich der Anzahl der Jünger (70 bzw. 72) ist die Textüberlieferung gespalten, s. Nestle-Aland, app. z. St. *PN*] Daß übrigens auch der Taufbefehl bei den Manichäern bekannt war, zeigt Aug. c. Faust. V,3 (CSEL 25/1, 273,13 ff. Zycha): *Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti et docentes eos servare omnia, quae mandavi vobis*. „Geht, lehrt alle Völker, tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes und lehrt sie alles zu bewahren, was ich euch befohlen habe.“

<sup>192</sup> Daß übrigens bei den Manichäern die Zahl zweiundsiebzig statt siebzig begegnet, bestätigt wohl das Alter der Lesart Lk 10,17, die die altsyrische und die sahidische Übersetzung bietet. [In der altsyrischen Überlieferung bietet nur sy<sup>sin</sup> zweiundsiebzig, sy<sup>cur</sup> hat gemeinsam mit der Peschitta siebzig. *PN*].

<sup>193</sup> Aug. c. Faust. V,1 (CSEL 25/1, 271,15–19).

Namens willen. Einige haßten sie. Sie wurden um seinetwillen hinausgeworfen.<sup>194</sup> An beiden Stellen wird die Entsagung und Genügsamkeit in den Mittelpunkt gestellt. Der enge Zusammenhang mit der Rede bei der Aussendung der Zweiundsiebzig ist klar. Wenn die Jünger für ihren Meister solche Mühen auf sich nehmen, muß dieser eine Persönlichkeit von ganz besonderer Bedeutung sein. Bei Augustin ist [indirekt] das Messiasbekenntnis des Petrus überliefert<sup>195</sup>. Beinahe noch beachtlicher als das Vorkommen dieser Stelle ist die Tatsache, daß in den Hymnen Christus das gleiche Attribut beigelegt wird, das in begeisterter Rede Petrus ausspricht: „Der Sohn des lebendigen Gottes.“<sup>196</sup> In den Acta Archelai sagt Mani von Christus<sup>197</sup>: *Ipse enim testimonium dat, quia de sinibus patris descendit*. „Denn er selbst legt Zeugnis ab, weil er vom Schoß des Vaters herabgestiegen ist.“ Vorher hat er die Geburt Jesu aus dem Weibe abgelehnt. Daneben begegnen wir in den Hymnen dem Hoheitstitel „Sohn des erhabenen Gottes“<sup>198</sup>.

Gegenstand eifriger Betrachtung im Osten und im Westen ist die Leidensgeschichte. Eine Religion, in der das Thema der Kampf zwischen Licht und Finsternis ist, muß natürlich die typische Bedeutung der Gestalt des Judas hervorheben. Eine Reihe von Stellen berichtet über ihn: 1.<sup>199</sup> „Der Satan ist gegangen in Judas Ischarioth, einen von den Zwölfen Jesu“<sup>200</sup>. Er verklagte ihn bei der Sekte der Juden. Durch seinen Kuß<sup>201</sup> überlieferte<sup>202</sup> er ihn in die Hände der Juden und der Kohorte<sup>203</sup> der Soldaten.“ 2.<sup>204</sup> „Er wurde unter die Zahl der Zwölf gerechnet. Zum Schluß aber steht von ihm geschrieben: Der Satan ist eingegangen in ihn, und er hat den Heiland übergeben in die Hände der Juden, sie haben [ihn durchbohrt] auf dem Holze. – Judas Ischarioth nun, man hat ihn anfangs einen guten Menschen genannt, schließlich aber ... und Verräter und Mörder.“<sup>205</sup> 3. Bei Secundinus lesen wir<sup>206</sup>: *Illud vero*

<sup>194</sup> Ps.-B. 195,9–14. S. u. S. 85 f.

<sup>195</sup> Aug. c. Faust. V,3 (CSEL 25/1, 274,12–15).

<sup>196</sup> Ps.-B. 193,13; [vgl. Mt 16,16].

<sup>197</sup> Hegemonius, Act. Arch. 54 (CGS 16, 80,17 Beeson); [vgl. Joh 1,18].

<sup>198</sup> Ps.-B. 60,8.

<sup>199</sup> Keph. 12,30–34.

<sup>200</sup> Mt 26,14,47; Mk 14,10,43; Lk 22,3,47: εἶς τῶν δώδεκα.

<sup>201</sup> Mt 26,48 f.; Mk 14,44 f.; Lk 22,47 f.; vgl. Mir. Man. III, 883 k 42–44 [M 104; Boyce, Reader, 128 (Text by); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 111; E. Morano, Kingdom, 132 f. SR].

<sup>202</sup> Mt 10,4; 26,15,16.25 u. a. παραδίδόναι.

<sup>203</sup> Mt 27,27; Mk 15,16; Joh 18,3,12 σπεῖρα.

<sup>204</sup> Keph. 19,1–6.

<sup>205</sup> Vgl. Act 7,52, wo die Juden προδῶται καὶ φονεῖς genannt werden; Lk 6,16: Judas als προδότης.

<sup>206</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,13–15 Zycha).

*quam audacter molitus sit, ut domino optimum semen seminanti ille zizania miscuerit et tanto pastori Iscariotem rapuerit.* „Indessen aber: wie frech hat er gehandelt, daß er, während der Herr den besten Samen gesät hatte, ihn mit Unkraut mischte und einem solchem Hirten den Ischarioth entriß.“

Das Johannesevangelium verlegt das Eingehen des Teufels in Judas auf den Augenblick, da ihm Jesus den Bissen gibt<sup>207</sup>. Diese Überlieferung findet sich in den Hymnen: „Er gab Judas den Brocken, er nahm weg noch das wenige Licht, er entfernte den Wolf aus der Herde, er stellte ihm die Falle.“<sup>208</sup>

Nach dem Abendmahl steigt Jesus den Ölberg hinauf. „Du bist gegangen zum Ölberg.“<sup>209</sup> Dort packen ihn die Gegner: „[Die Juden] ihrerseits ergriffen den Sohn Gottes.“<sup>210</sup> Ja, soweit geht die Tücke des Teufels, daß er den Petrus seinen Herrn verleugnen läßt<sup>211</sup>. Es kommt zum Prozeß. „Und Pilatus fragte [ihn (Jesus)]: ‚[Bist du] in Wahrheit [König] im Hause Jakob und unter den Kin[den] Israel?‘ Der gerechte Dolmetscher antwortete dem Pilatus: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt.‘ Dann band er ihn, auf Drängen der Juden, und sch[ickte] ihn zum König Herodes ...“<sup>212</sup> Die Grundtendenz des Abschnittes geht auf Joh 18,36 zurück. Doch zeigt die Sendung zu Herodes ganz deutlich den Einfluß der Synoptiker. In den Homilien wird das Pilatuswort angeführt: „[Meine Hände] sind rein vom Blute dieses Gerechten.“<sup>213</sup> Die Alternative: „Barrabas oder Jesus“ wird im Secundinusbrief erwähnt<sup>214</sup>.

Als Tag, an dem Jesus sein Leiden erfüllte, wird in einem wohl aus dem Syrischen übersetzten parthischen Hymnus der 14. Mihr (= Nisan) angegeben<sup>215</sup>. Diese Chronologie folgt nicht den Synoptikern, die den 13. Nisan nennen, sondern Johannes. Erwähnt Secundinus die Verspottung Jesu durch die Soldaten, so findet sich auf der Rückseite des Fragments M 132 sogar ein

<sup>207</sup> Joh 13,26 f.

<sup>208</sup> Ps.-B. 194,17 f.

<sup>209</sup> Ps.-B. 123,37; vgl. Mt 26,30.

<sup>210</sup> Keph. 13,1; vgl. Mt 26,57.

<sup>211</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,1f. Zycha); vgl. Mt 26,69–75.

<sup>212</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 36 [Übersetzung nach Klimkeit, Hymnen und Gebete, 115; vgl. W. Sundermann, Soziale Typenbegriffe altgriechischen Ursprungs in der altiranischen Überlieferung, in: E.C. Welskopf (Hrsg.), Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt, Bd. 7: Das Fortleben altgriechischer sozialer Typenbegriffe in den Sprachen der Welt, 2. Teil, Berlin 1982, S. 14–38; Boyce, Reader, 130 (Text byc); E. Morano, Kingdom, 133 f. (M 132, M 5861) SR].

<sup>213</sup> Hom. 91,30 f.; vgl. Mt 27,24.

<sup>214</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,16 f. Zycha); vgl. Mt 27,15–21.

<sup>215</sup> Mir. Man. III, 882 k 18–22 [M 104; Boyce, Reader, 128 (Text by); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 111; E. Morano, Kingdom, 132 SR].

Bericht darüber<sup>216</sup>. Eine Menge von Einzelzügen wird gegeben. Wir erfahren, daß man ihn an das Kreuz hängt<sup>217</sup>. Räuber (ῥάσται)<sup>218</sup> werden mit ihm gekreuzigt. Auf die Schmähung des linken Räubers nimmt Secundinus Bezug<sup>219</sup>. Wie im Gegensatz dazu der andere Verbrecher sich bekehrt und von Jesus angenommen wird, berichtet ein Hymnus: „Ein Räuber wurde gerettet am Kreuze, weil er dich bekannt hat. Du hast alle Sünden vergessen, die er getan hat (und) hast dich erinnert seines Guten.“<sup>220</sup> Selbst am Kreuz hat Christus noch unter der Roheit der Henkersknechte zu leiden. Leider ist der ziemlich ausführliche Abschnitt Homilien 68,24–30 sehr zerstört: „Sie geben ihm Galle zu trinken ... verteilten seine Kleider unter sich ... vergossen sein Blut mittels ihrer Lanzen ...“<sup>221</sup>

Als er nun verschieden war, „holten sie ihn herab vom Kreuze und legten ihn in das Grab.“<sup>222</sup>

Nach drei Tagen erfolgte seine Auferstehung<sup>223</sup>. Er trat in seiner Herrlichkeit aus dem Grabe<sup>224</sup>. Am Sonntag machten sich die beiden Marien und Salome und Arsinoe<sup>225</sup> auf und fanden das Grab leer. Sie werden auf die Prophezeiungen Jesu aufmerksam gemacht und nach Galiläa gewiesen.<sup>226</sup> Daß Jesus seinen Jüngern erschien, ist allgemein in den Kephalaia ausgesprochen<sup>227</sup>. Einzelheiten aus Joh 20,11–20 zeigen Worte in den Hymnen. In einem Psalm<sup>228</sup> fordert Jesus die Maria, die nach seiner Leiche sucht, auf, zu seinen Jüngern zu gehen und sie ihm zuzuführen. Sie verspricht ihre

<sup>216</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 36; [Sundermann, Evangelientexte, 394 f.; Klimkeit, Hymnen und Gebete, 115; Boyce, Reader, 130 (Text byc); E. Morano, Kingdom, 133 f. (M 132, M 5861) SR]. Der Text ist leider sehr zerstört. Diese Verspottung scheint aber auch Hom. 68,24 f. gemeint zu sein.

<sup>217</sup> Keph. 13,3; vgl. Act 5,30; 10,39; Gal 3,13; 1 Petr 2,24.

<sup>218</sup> Keph. 13,4; Hom. 68,26; vgl. Mt 27,38.44; Mk 15,27. Zur Zeit: die sechste Stunde, vgl. Ps.-B. 195,29 mit Joh 19,14.

<sup>219</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,23 Zycha); vgl. Lk 23,39.

<sup>220</sup> Ps.-B. 49,23–25; vgl. Lk 23,40–43.

<sup>221</sup> Vgl. Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 895,25; 897,23 f. Zycha) und Joh 19,34.

<sup>222</sup> Keph. 13,5; vgl. Joh 19,38–42.

<sup>223</sup> Keph. 13,6; [Ps.-B. 160,14]; vgl. Mt 27,63 f.; Mk 8,31 μετὰ τρεῖς ἡμέρας.

<sup>224</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 34 [neuübersetzt von Klimkeit, Hymnen und Gebete, 109 PN]; vgl. Mk 16,6.

<sup>225</sup> [Vgl. M 18 (Klimkeit, Hymnen und Gebete, 109) PN]; [zu Salome und Arsinoe vgl.] Ps.-B. 192,24; 194,22.

<sup>226</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 35 [neuübersetzt von Klimkeit, Hymnen und Gebete, 109 PN]. Die Stelle zeigt Anklänge an das Petrus-evangelium, V. 50 ff.

<sup>227</sup> Keph. 13,7; vgl. Mk 16,14 f.; [Lk 24,36–43; Joh 20,19–23 PN]. Der Zweifel des Thomas ist Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 897,11 f. Zycha) erwähnt.

<sup>228</sup> Ps.-B. 187,2 ff.; u. ausführlich interpretiert, S. 77–79.

ganze Kraft einzusetzen. Der Abschnitt sieht dem mitteliranischen Text<sup>229</sup> ziemlich ähnlich. Er geht wohl auf ähnliche Quellen zurück. Vielleicht hat eine einheitliche Fassung des Berichtes vorgelegen. Ich möchte an dieser Stelle nur noch hinweisen auf die Diatessaronfrage. Zeugnishaft ausgesprochen findet sich die Auferstehung des Herrn in den Hymnen<sup>230</sup>: „Christus ist auferstanden; die Toten werden mit ihm auferstehen.“ Das erinnert an das Pauluswort<sup>231</sup>: εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτοῖς.

Die Himmelfahrt ist unter den Stichworten, mit denen das Leben Jesu im ersten Kapitel der Kephalaia skizziert ist, angeführt<sup>232</sup>. Aus den Hymnen ist für den Glauben an die Himmelfahrt Jesu heranzuziehen: „Du hast den Ort erreicht, an dem weder Hitze noch Kälte ist, wo weder Hunger noch Durst ist.“<sup>233</sup> Ebenso: „Du hast hinter dir gelassen den Hunger und den Durst des Todes. Du hast deine Lichtstadt erreicht, in der kein Hunger und kein Durst ist.“<sup>234</sup>

Es ist interessant zu beobachten, wie in den Religionen, in denen Jesus Christus eine besondere Rolle spielt, Eigenschaften, Machtvollkommenheit oder Werke Jesu dem betreffenden Religionsstifter beigelegt werden. Ich möchte an dieser Stelle einige Beispiele anführen, die Mani hiermit ausgestattet zeigen; gewisse Parallelen mögen dabei auf gnostische Literatur zurückgehen.

Als Zwölfjähriger empfängt Mani Eingebungen des Parakleten<sup>235</sup>. Wie Jesus lehrt auch Mani als Kind. Er spricht von sich wie Jesus<sup>236</sup>: „Ich bin in die Welt gekommen, und nicht haben sie mir Gelegenheit gegeben, nach meinem Willen zu predigen; nicht haben sie mich aufgenommen.“ Der Anklang an Johannes ist unverkennbar: ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν

<sup>229</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 34 [M 18 + M 2753, neuübersetzt von Klimkeit, Hymnen und Gebete, 109 *PN*].

<sup>230</sup> Ps.-B. 159,25.

<sup>231</sup> 1 Thess 4,14.

<sup>232</sup> Keph. 13,10; vgl. Lk 24,50–53.

<sup>233</sup> Ps.-B. 65,20 f.

<sup>234</sup> Ps.-B. 70,22 f.; vgl. Apk 7,16 zum Schluß des Zitates. [Die Stellen Ps.-B. 65,20 f. und 70,22 f. sind nicht an Jesus gerichtet, sondern an Mani bzw. einen abgeschiedenen manichäischen Gläubigen, der das Lichtreich erreicht hat. Da das Schicksal Jesu für Mani und seine Gläubigen exemplarisch ist, kann aus den genannten Stellen auf den Glauben an die Himmelfahrt Jesu geschlossen werden. *PN*].

<sup>235</sup> Fihrist ed. Flügel S. 84; vgl. Lk 2,41–52. [Vgl. auch die Berufungsberichte des Mani nach dem Kölner Manikodex CMC pp. 2–4 und p. 13 ed. Koenen/Römer S. 6/7; 8/9. *PN*].

<sup>236</sup> Keph. 184,18 f.

κόσμον<sup>237</sup> bzw. εις τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον<sup>238</sup>. Er hat gegen niemand eine Sünde getan<sup>239</sup>. Sein Werk besteht u. a. vielmehr darin, ein „Erleuchter der Herzen“<sup>240</sup> zu sein. Um Manis willen muß der Gläubige Opfer bringen. Insbesondere verlangt dieser Unterstützung seiner Jünger. Dabei wendet er ein Wort Jesu auf seine Gemeinde an: „W[er geben wird Brot und einen Becher Wassers] einem dieser kleinen [Gläubigen], die an mich glauben, wegen des Namens eines Jüngers ...“<sup>241</sup> In den Homilien wird in einem Preis Manis die aus dem Neuen Testament bekannte Formel „um deines Namens willen“ verwendet. Alle Ereignisse wie „Vater und Mutter verlassen“, „Trübsal erleiden“, aber auch „aufgenommen werden“ geschehen um Manis willen<sup>242</sup>. Mani schenkt die Gewißheit, die Jesus seinen Jüngern kundgetan hat: „Wenn ich gehe von dieser Welt, ... will ich einen jeden zu mir ziehen.“<sup>243</sup> Es bedarf kaum der Gegenüberstellung<sup>244</sup>: καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν. Selbst der Kreuzestod Jesu wird auf Mani übertragen. Mani selbst ist ja im Gefängnis gestorben, aber seine Leiche ist gekreuzigt worden<sup>245</sup>. [Der Begriff σταύρωσις wurde bei den Manichäern zum Inbegriff des Martyriums und des Leidens schlechthin.]<sup>246a</sup>

Nebenbei mag noch erwähnt sein, daß auch auf den Urmenschen ein Jesu geltendes Wort übertragen wird<sup>246</sup>: „Setzet meinen Sohn, meinen

<sup>237</sup> Joh 16,28.

<sup>238</sup> Joh 1,11.

<sup>239</sup> Hom. 62,30.

<sup>240</sup> Mir. Man. II, 328 I V [M 31; Boyce, Reader, 147 (Text cp); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 137 SR]; vgl. 2 Petr 1,19 ἕως οὗ ... φωσφόρος ἀνατείλει ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. Im Neuen Testament ist die Stelle eschatologisch. Ob sie auf Christus zu beziehen ist, bleibt fraglich, doch könnte der manichäische Ausdruck von hier stammen.

<sup>241</sup> Keph. 189,18–20; vgl. Mk 9,37. Zeile 6 ff. wird dieses Wort für die Jünger und Katechumenen Manis in Anspruch genommen. Dazu daß er seine Autorität mit Worten Jesu stärkt, paßt vollkommen, daß sich Mani zwar über alle anderen Apostel setzt, aber nicht über Jesus (Keph. 101,26–29).

<sup>242</sup> Hom. 2 f.

<sup>243</sup> Keph. 166,4 ff.

<sup>244</sup> Joh 12,32.

<sup>245</sup> Einzelheiten der Leidensgeschichte auch bei Mir. Man. III, 864 d 74–91 [M 5; Boyce, Reader, 137 (Text ce); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 127 SR], z. B.: Der Himmel verfinstert sich, die Erde bebt. [S. auch W. Sundermann, Leiden und Sterben Jesu (s. o. S. 47 Anm. 143a). PN].

<sup>246a</sup> [Vgl. W. Henning, OLZ 38 (1935), S. 223 f.; P. Nagel, Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur, in: K.-W. Tröger (Hrsg.), Gnosis und Neues Testament, Berlin 1973, S. 149–182, hier S. 161. Die Märtyrerakte des Mani in den Manichäischen Homilien trägt den Titel „Der Teil des Berichtes über die σταύρωσις“ (p. 42–85). PN].

<sup>246</sup> Keph. 40,13 f.; vgl. Mk 12,36; Lk 20,42 f.; Act 2,34 f.; Hebr 1,13; 10,12 f.

Erstgeborenen, zu meiner Rechten, daß ich lege alle sein Feinde als Schemel unter seine Füße.“

#### DER HEILIGE GEIST

Im Johannesevangelium spricht Jesus besonders in seinen Abschiedsreden von seiner Gemeinde. Er wird den Paraklet, den Geist der Wahrheit, zu ihr senden. Auf diese Aussagen stützt sich Mani für sein eigenes Apostolat<sup>247</sup>: „Wenn ich gehen werde, werde ich euch den Parakleten schicken ...“ Ebenso wie Christus kommt der Paraklet vom Vater<sup>248</sup>. Auch als der Geist der Wahrheit wird er bezeichnet<sup>249</sup>. Der Paraklet offenbart Mani die Geheimnisse des Alls und des Menschen<sup>250</sup>. Auf die innige Verbindung mit Mani muß man wohl die Stelle deuten<sup>251</sup>: „Ich habe gesehen das All durch ihn und wurde ein Körper und ein Geist.“ Ziemlich nahe dem Bibeltext kommt das Zitat bei Augustin<sup>252</sup>: *Vado ad patrem; et mitto vobis spiritum sanctum paracletum, qui vos inducat in omnem veritatem.* „Ich gehe zum Vater; und ich schicke euch den heiligen Geist, den Tröster, der euch in alle Wahrheit führen soll.“ Die Gleichsetzung von Geist und Paraklet wird schon deutlich in dem Ausdruck „der Geist des Parakleten“, noch klarer aber tritt die Einheit hervor in der Fassung „der Parakletische Geist“<sup>253</sup>.

Es gilt als selbstverständlich, daß der heilige Geist, der ja die Offenbarung zum großen Teil übermittelt hat, in Ehren gehalten werden muß. Er darf nicht gelästert<sup>254</sup> noch erzürnt<sup>255</sup> werden, hat er doch in den Herzen der Menschen Wohnung genommen und ist Herrscher<sup>256</sup>.

Es können nur einige Bemerkungen sein, die die Verbindungslinien auch für dies Dogma zum Neuen Testament hinüberziehen wollen. Denn wirk-

---

<sup>247</sup> Keph. 14,7; vgl. Joh 16,7; wie weit das Zitat eigentlich geht, ist nicht ganz klar, wenigstens ist auch die Fortsetzung von der Fortsetzung der Bibelstelle stark beeinflusst. [Zur Textgestalt und Herkunft des Zitats s. P. Nagel, Der Parakletenspruch des Mani (Keph. 14,7–11) und die altsyrische Evangelienübersetzung, in: Staatliche Museen zu Berlin, Festschrift zum 150jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums (Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 8), Berlin 1975, S. 303–313. PN].

<sup>248</sup> Joh 14,26.

<sup>249</sup> Keph. 14,5; Henning, Bet- und Beichtbuch, 28; vgl. Joh 14,17; 15,26; 16,13; 1 Joh 4,6.

<sup>250</sup> Keph. 15,20; vgl. Joh 16,13.

<sup>251</sup> Keph. 15,23; vgl. 1 Kor 6,17. Allerdings ist nur der Ausdruck zu vergleichen.

<sup>252</sup> Aug. c. Felic. I,2 (CSEL 25/2, 802,10–12 Zycha) sowie I,9 (ebd. 811,10 f.).

<sup>253</sup> Ps.-B. 22,9,22; 33,12,17; 160,5.

<sup>254</sup> Keph. 104,16 f.; vgl. Mt 12,31 f.; Mk 3,28 f.; Lk 12,10.

<sup>255</sup> Henning, Bet- und Beichtbuch, 37; vgl. Eph 4,30.

<sup>256</sup> Keph. 143,29 f.; 189,30; 190,2–6; vgl. Gal 5,18.

liche Klarheit kann erst eine Sonderstudie über den Parakleten und den heiligen Geist bei den Manichäern bringen. Material hierfür liegt besonders in den Hymnen vor<sup>257</sup>.

### ETHIK

Die manichäische Ethik ist streng auf der manichäischen Weltanschauung aufgebaut. In den Kephalaia gibt es genug Kapitel, die das Handeln des Menschen bzw. die an ihn gestellten Forderungen vom kosmologischen Weltbild her begründen. Wenn hier vieles scharf durchdacht ist, so gibt es freilich andererseits auch wieder Ansatzpunkte, wo m. E. eine Tradition sichtbar wird. Diese Tradition ist die christliche. Zwar tritt oft altkatholisches Denken in den Vordergrund, doch sind mindestens im Ausdruck, aber auch im Inhalt Verbindungen zum Neuen Testament vorhanden. Wohl könnte man das bei einzelnen Ausdrücken und Anklängen bestreiten, aber der Gegenbeweis wird durch die wörtlichen Zitate erbracht, auf die man sich stützen darf.

Die Grundtendenz manichäischer Ethik, die Askese, spricht sich in Worten aus, die deutlich an Paulus erinnern: „Die da Frauen haben, mögen sein, als ob sie keine haben, die kaufen, als ob sie nicht kaufen, die sich freuen, als ob sie sich nicht freuen, die weinen, als ob sie nicht weinen, die Nutzen finden in der Welt, als ob sie nicht im Vergnügen sind.“<sup>258</sup> Man sieht aus diesen Worten über besonders verdiente Katechumenen, daß von einem „vollkommenen“ Katechumenen fast so viel verlangt wurde wie von einem Electus. Außerdem ist daraus zu schließen, daß der Manichäismus auch Institutionen wie die geistliche Ehe kannte.

Eine ähnliche „Umwertung der Werte“ wie das obige Zitat zeigt auch ein anderer Ausspruch in Anlehnung an Paulus: „Wir sind wie die Armen, indem wir eine Menge reich machen. Als ob wir nichts hätten, herrschen wir über das All.“<sup>259</sup>

Der Umbruch der Gesinnung und Handlung beruht auf der *μετάνοια*<sup>260</sup>, die im Anfang der Predigt Jesu steht<sup>261</sup>. Allerdings ist für den Manichäer

<sup>257</sup> S. Index zu den Hymnen [Psalm-Book II, S. 46\* s. v. Holy Spirit; Paraclete; S. 5\* s. v. *πῑνα PN*].

<sup>258</sup> Keph. 229,10–15; vgl. 1 Kor 7,29–31; s. auch u. S. 67.

<sup>259</sup> Ps.-B. 157,7 f.; s. auch u. im Zusammenhang behandelt S. 97–100; vgl. 2 Kor 6,10.

<sup>260</sup> Keph. 22,20; 148,19; Ps.-B. 39,19 f.

<sup>261</sup> Mk 1,15; vgl. auch die Predigt Johannes des Täufers: Mt 3,8; Lk 3,8; Mk 1,4.

vor allem Handeln und aller Möglichkeit zum rechten Handeln die wahre Erkenntnis notwendig. Es heißt von „Manis Jüngern“: „Ihr Sinn war erleuchtet.“<sup>262</sup> So entstehen durch intellektuelle und praktische Bemühungen τέλειοι<sup>263</sup>, selbstverständlich in größerem Sinn, als es dem neutestamentlichen Denken entspricht. „Das Gott Wohlgefällige“<sup>264</sup> ballt sich in verschiedenen Hauptaufgaben zusammen. Als biblische Forderungen sind dabei zu erwähnen: 1. das Halten der Gebote<sup>265</sup>, 2. Beten, Fasten, Almosengeben<sup>266</sup>, 3. das Gebot der Liebe<sup>267</sup>. Zur gegenseitigen Rücksichtnahme wird aufgefordert: „Traget einander, meine Brüder, weicht überhaupt nicht.“<sup>268</sup> Zur inneren Begründung dient ein Wort aus Psalm 67,21 [LXX]: „Wir haben einen fürsorgenden Gott, er wird uns in seinem Erbarmen helfen.“<sup>269</sup> Auch das Gewissen als ethischer Maßstab findet sich bei den Manichäern wieder. „Diese Zeit ist in Wahrheit diejenige, wo sich dieses Wort erfüllen wird, indem das Gewissen jedes einzelnen und sein Glaube über ihn Zeugnis ablegt.“<sup>270</sup> Paulus sieht ebenfalls im Gewissen eine Norm: συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξύ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων<sup>271</sup>.

<sup>262</sup> Keph. 16,25; vgl. Lk 24,45. Die zur Erkenntnis mahnende Formel in Eph 5,5 ἵστε γινώσκοντες könnte sich vielleicht Keph. 146,27; 219,20 wiederfinden. [Eine lexikalisch und phraseologisch übereinstimmende Entsprechung findet sich in der Wendung **ϞϞΠϞ ΕΤΕΤΝΣΑΥΝΕ** „erkennet“ Keph. 42,35; 52,6; 70,24; 106,32; 112,25; 262,25. *PN*].

<sup>263</sup> Keph. 41,9; 79,8; vgl. Mt 5,48; 1 Kor 14,20.

<sup>264</sup> Keph. 142,29; vgl. Röm 12,1; 14,18; Phil 4,18.

<sup>265</sup> Joh 14,15; vgl. Ps.-B. 135,1; Fihrist, 332,27 ff. ed. Flügel S. 95 [siehe dazu C. Colpe, Der Manichäismus in der arabischen Überlieferung. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität zu Göttingen (Maschinenschrift), Göttingen 1954, S. 103–107 *SR*]; Mir. Man. II, 297 [M 5794 ii (T II D 126)]; Boyce, Reader, 57 (Text v) *SR*].

<sup>266</sup> Keph. 183,1; 192,30; 226,1–4; 229,22–24; vgl. Mt 6,1–4.5 f.16–18. Die Unterschiede sind allerdings recht deutlich, wenn beim Gebet dasselbe als an Sonne und Mond gerichtet bezeichnet wird oder das Almosen bei den Manichäern neben seiner kirchlichen Bedeutung von ihnen noch theologisch gedeutet wird.

<sup>267</sup> Henning, Bet- und Beichtbuch, 37: „Wo die Liebe gering ist, sind alle Taten unvollkommen.“ Vgl. u. S. 94 f.

<sup>268</sup> Ps.-B. 58,16.

<sup>269</sup> Ps.-B. 58,17. [Eine engere Entsprechung ist Ps 102,13 LXX. *PN*].

<sup>270</sup> Hom. 13,24–27.

<sup>271</sup> Röm 2,15; vgl. mit 1 Tim 3,9.

## ESCHATOLOGIE

Besonders eingehend wird im Manichäismus die Eschatologie behandelt. Auch hier boten sich ihm Anknüpfungspunkte an die Verkündigung Jesu und seiner Apostel. Das Ende der Welt wird nach manichäischer Anschauung nicht mehr lange auf sich warten lassen. Der φωστήρ sagt zu einem babylonischen Katechumenen: „Du siehst, wie nahe das Ende der Welt herbeigekommen ist.“<sup>272</sup> An Stelle von τέλος begegnet uns auch συντέλεια του κόσμου<sup>273</sup>, ein auch im Neuen Testament bezeugender Ausdruck<sup>274</sup>. [Mani selbst versteht sich als der Apostel, der „in dieser letzten Generation“ (Keph. 14,6; 179,16 f.) entsandt worden ist. PN]

Wie Jesus so betont Mani, daß das Ende jäh hereinbrechen kann. Hat er auch vielleicht manchmal nur die Worte übernommen, so scheint doch die Verkündigung Jesu die Quelle zu sein. Auch die Predigt der Apostel, die in der gleichen Linie verläuft, scheint auf ihn eingewirkt zu haben. „Seid Menschen, die wachen.“<sup>275</sup> Bisweilen zitiert er fast wörtlich: „Solange es Zeit ist, Gutes zu tun ...“<sup>276</sup> Der Vergleich Jesu mit einem Bräutigam ist als stehendes Bild in die Sprache des Manichäismus eingegangen<sup>277</sup>. In der Epistel des Secundinus<sup>278</sup> wird der biblische Vergleich der Parusie mit dem Kommen eines Diebes gebraucht: ... *quali sit fur hora venturus*, „... zu welcher Stunde der Dieb kommen wird“. Auch von den Schrecken der Endzeit wissen die Manichäer<sup>279</sup>. „Sie werden fallen durch den Mund des Schwertes. Sie werden gefangen weggeführt werden in jedes Land. Das Heer des Schreckens wird Jerusalem von allen Seiten einkreisen. Seine Bewohner werden ins Gebirge fliehen. Alles, was geschrieben steht, wird sich erfüllen.“ Vom Fliehen in die Berge ist auch noch an anderer Stelle die Rede<sup>280</sup>. Schließlich kommt der Tag Jesu<sup>281</sup>. Zu den Schrecken, die erst

<sup>272</sup> Keph. 146,9; vgl. 1 Kor 10,11 τὰ τέλη τῶν αἰώνων; Keph. 52,16 f.; 1 Petr 4,7 πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικεν.

<sup>273</sup> Keph. 165,5.

<sup>274</sup> Mt 13,49; vgl. auch συντέλεια τοῦ αἰῶνος Mt 13,40.49; 24,3; 28,20; τῶν αἰώνων Hebr 9,26.

<sup>275</sup> Keph. 144,8; vgl. Mt 24,42; 26,41; 1 Thess 5,6; 1 Kor 16,13; 1 Petr 5,8.

<sup>276</sup> Keph. 165,21; vgl. Gal 6,10; Mir. Man. III, 857 b 113–115 [M 5815 ii (T II D 134 II)]; Boyce, Reader, 48 (Text q) SR].

<sup>277</sup> Ps.-B. 191,18–192,1; s. u. S. 81–82. Anspielungen: Ps.-B. 70,15; 154,1; 161,19; 170,21; E. Waldschmidt/W. Lentz, Dogmatik, 557 [M 11; Boyce, Reader, 146 (Text cn); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 135. SR]; Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 894,23 f. Zycha).

<sup>278</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 899,8 Zycha).

<sup>279</sup> Hom. 15,6–12; u. S. 72–76 im Zusammenhang behandelt. Vgl. Lk 21,24.20–22; Mt 24,16; Mk 13,14.

<sup>280</sup> Hom. 34,10.

<sup>281</sup> Hom. 28,15; 27,4; 35,12.

überwunden werden müssen, gehört der Antichrist<sup>282</sup>. Dann läßt der Herr seine Erwählten aus den vier Himmelsrichtungen zusammenführen<sup>283</sup>.

Ist es endlich so weit gekommen, so ist das Gericht des Herrn nahe<sup>284</sup>. Es wird nun über die Welt gesprochen<sup>285</sup> und die Bewohner der Welt haben vor das Tribunal (βῆμα) des Richters, d.h. Christi, zu treten: 1. „Er wird herabkommen und sein βῆμα inmitten der großen Ökumene ausbreiten.“<sup>286</sup> 2. „Paulus, der Herrliche, bezeugt, indem er zu dir (der Seele) spricht: Das βῆμα Christi, bei welchem ist kein Ansehen der Person.“<sup>287</sup> Von einer Rechenschaft, die zu geben ist, spricht auch Secundinus<sup>288</sup>: *An falsum in Paulo est, quod operum singuli suorum non erunt reddituri rationem?* „Ist es etwa falsch bei Paulus, daß jeder einzelne Rechenschaft wird ablegen müssen über seine Werke?“ Nun erfolgt eine Teilung derer, die dem Richterspruch unterliegen. Die Guten werden dem Richter zur Rechten, die Bösen zu seiner Linken gestellt<sup>289</sup>. Auch das Bild der Scheidung von Schafen und Böcken ist verwendet<sup>290</sup>. Ebenso werden Schafe und Wölfe gegenübergestellt<sup>291</sup>. Wie eingewurzelt die Bezeichnung der Gerechten als Schafe ist, sehen wir an der Verwendung einer Psalmstelle: „Wir sind deine Völker, die Schafe deiner Herde; wir wollen zu deinen Toren eingehen und dir offenbar werden.“<sup>292</sup> Wir erfahren auch Einzelheiten in biblischen Ausdrücken bei der „Trennung der Erlösten von den Verdammten.“<sup>293</sup>

<sup>282</sup> Hom. 28,4; vgl. 1 Joh 2,18; 4,3; 2 Joh 7.

<sup>283</sup> Hom. 27,11; vgl. Mt 24,31; Mk 13,27.

<sup>284</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 899,8–15 Zycha).

<sup>285</sup> Hom. 94,17; vgl. 1 Kor 11,32. Es entspricht der Fülle der manichäischen Mythologie, daß nicht allein Christus der Richter ist, sondern auch andere Gottheiten in dieser Funktion auftreten. Neben dem „Richter“ *κατ' ἐξοχήν* hat z. B. der Dritte Gesandte seine Stelle. Vgl. folgende Anklänge: Keph. 117,26: „der gerechte Richter“; vgl. 2 Tim 4,8; Mir. Man. III, 884 m 10–11 [M 39; Boyce, Reader, 118 (Text bk); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 95 (dort fälschlicherweise als M 77 bezeichnet) SR]: „Richter im Himmel und auf Erden“; vgl. Mt 28,18.

<sup>286</sup> Hom. 36,30 f.

<sup>287</sup> Ps.-B. 7,22 f.; vgl. 2 Kor 5,10; Röm 14,10 f.

<sup>288</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 896,10 f. Zycha).

<sup>289</sup> Hom. 38,1 f. 16 f. 21 f.; F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 12–14 [D.N. MacKenzie, Mani's Šābuhragān. BSOAS 42 (1979), S. 506–509 SR]; Ps.-B. 170,25 ff.; 202,20; [180,14–16]; 154,12 = Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 900,20 Zycha); vgl. Mt 25,31–46 und Henning, Bet- und Beichtbuch, 19: „Söhne der Rechten“.

<sup>290</sup> Hom. 35,28 f.; Ps.-B. 66,29 f.; Aug. c. Faust. V,3 (CSEL 25/1, 273,24–27 Zycha); c. Felic. II,2 (CSEL 25/2, 829,25 Zycha); vgl. Mt 25,32 f.

<sup>291</sup> Hom. 91,2; Aug. c. Fortun. disp. 22 (CSEL 25/1 106,24 Zycha); vgl. Mt 10,16.

<sup>292</sup> Ps.-B. 156,1 f.; vgl. Ps 99,3 f. LXX; [„offenbar werden“: *ὄψωνε εἶσο* ist in der Sprache der Psalmen „bekennen“ oder „preisen“ zur Wiedergabe von *ἐξομολογεῖν* bzw. *ἐξομολόγησις* PN]; s. auch S. 97–100.

<sup>293</sup> E. Waldschmidt/W. Lentz, Dogmatik, 560 [M 798a V/I; Boyce, Reader, 134 (Text cc); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 121 SR].

Der Gegner des Guten und des Lichtes ist der Tod, „der Feind“<sup>294</sup>. Dieser Bösewicht wird nun gebunden<sup>295</sup>. Er wird mit seinen Mächten in ein Gefängnis gesperrt<sup>296</sup>. Das Schlimmste ist aber, daß die Seelen der auf Erden Wandelnden durch ihn schwer gefährdet sind. Wenn sie in seine Fußspuren treten, werden sie wie er die „ewige Strafe“<sup>297</sup> erleiden. Der zweite Tod ist ihr Ende<sup>298</sup>. Sie kommen in die Hölle<sup>299</sup>. Dort stehen Feueröfen<sup>300</sup>. Secundinus redet von „Heulen und Zähneklappern“<sup>301</sup>. Nach den Werken wird abgeurteilt<sup>302</sup>. Abgesehen davon, daß Fleisch und Blut überhaupt vom Himmelreich ausgeschlossen sind<sup>303</sup>, wird alles, was sich von Mani und seiner Gemeinde bewußt trennt, verworfen: „Du hast dich heute vor ihm geschämt, er wird sich vor dir am Ende schämen; nicht gib Ruhe deinem Körper und tu Schaden deiner Seele.“<sup>304</sup> Ganz besonders Rückfälligkeit wird gebrandmarkt<sup>305</sup>. Im Schabuhragan verwirft Jesus die, welche sich seiner, d. h. der Manichäer, nicht angenommen haben<sup>306</sup>. Das Unkraut wird ins Feuer geworfen<sup>307</sup>. Über das böse Babylon wird der Zornesbecher ausgegossen<sup>308</sup>. Bei Secundinus findet sich außer dem Hinweis auf den *heres ... sinistrae manus*<sup>309</sup>, den „Erben ... zur linken Hand“, auch das Gleichnis von dem Hochzeitsgast angedeutet, der kein hochzeitliches Kleid anhat<sup>310</sup>.

<sup>294</sup> Keph. [80,2]; 165,11; vgl. 1 Kor 15,26.

<sup>295</sup> Mir. Man. III, 853 a 124 ff. [M 2 ii; Boyce, Reader, 86 (Text ac) SR]; vgl. Apk 20,2.

<sup>296</sup> Keph. 80,1; 82,12; 93,27; 105,10; Mir. Man. I, 184 f. [T III 260; M 7980–7984; Boyce, Reader, 66 (Text y); Neubearbeitung in Hutter, Manis kosmogonische Šabuhragān-Texte, 27–30 SR]; vgl. Apk 18,2.

<sup>297</sup> Keph. 30,3,8; 34,12; 106,13 f.; vgl. Mt 25,46.

<sup>298</sup> Keph. 103,32; 106,9; 150,27; vgl. Apk 2,11; 20,6; 20,14; 21,8.

<sup>299</sup> Keph. 148,17 f.; 223,9; [235,7]; vgl. Mk 9,43-45; Mt 18,9.

<sup>300</sup> Vgl. Mt 13,42.

<sup>301</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2, 894,25–27 Zycha): *ubi fletus erit et stridor dentium, ibique cum diabolo ad ignem originis ipsius*, „wo Heulen und Zähneklappern sein wird, wird sie [scil. die Seele] schließlich mit dem Teufel ins Feuer ihres eigenen Ursprungs gehen“; vgl. Mt 8,12; 22,13.

<sup>302</sup> Keph. 105,4; 118,5; 150,6; Hom. 75,17 f.; [Ps.-B. 12,14 f.; 49,13–15; 51,29; 81,29 f.; 83,4; 95,30 f.; 111,21; 113,15; 191,29. PN]; vgl. 2 Kor 5,10. Gute Taten, die am letzten Tage vergolten werden, s. Keph. 190,4 f. und vgl. dazu Joh 12,48.

<sup>303</sup> Ps.-B. 121,9; vgl. 1 Kor 15,50.

<sup>304</sup> Ps.-B. 40,20 f.; s. u. S. 94. Vgl. Lk 9,25 f.; Mk 8,37 f.

<sup>305</sup> Keph. 106,11.20; 149,31.

<sup>306</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 12–14 [D.N. MacKenzie, Mani's Šabuhragān, 506–509 SR]; vgl. Keph. 189,6–20.

<sup>307</sup> Hom. 24,1 f.; vgl. Mt 13,40.

<sup>308</sup> Hom. 14,12 f.; vgl. Apk 16,19.

<sup>309</sup> Aug. Secund. Man. ep. (CSEL 25/2 894,24 f. Zycha).

<sup>310</sup> Aug. Secund. Man. ep. (ebd. 894,22–27); vgl. Mt 22,11 ff.

Wer dagegen angenommen wird, erhält die Insignien des Siegers: βαβείον<sup>311</sup>, στέφανος<sup>312</sup>, Palme<sup>313</sup>. Diese Glücklichen gehen ein in den Ort der Ruhe<sup>314</sup>. Sie erben das Leben bzw. das Reich<sup>315</sup>. Dieses Reich ist Freude, Friede und Ruhe<sup>316</sup>.

Auf das Erscheinen und Gericht Jesu folgt die Vernichtung der Welt<sup>317</sup>. Ein „neuer Äon“<sup>318</sup> wird errichtet. Er ist eine Art tausendjähriges Reich. Auch sein Ziel ist Auflösung, „bis Gott sei alles in allem“<sup>319</sup>.

<sup>311</sup> Keph. 36,16; 41,17; Hom. 6,22; [Ps.-B. 50,24; 61,18; 83,24 u. ö. *PN*]; vgl. 1 Kor 9,24; Phil. 3,14.

<sup>312</sup> Keph. 41,25; 209,16; [Hom. 83,16; Ps.-B. 8,10 f.; 50,24; 84,17 u. ö.; vgl. auch Ps.-B. 155,5; 188,19 *PN*]; vgl. 1 Kor 9,25; Apk 2,10; 3,11; 6,2; 2 Tim 4,8; Jak 1,12.

<sup>313</sup> Keph. 209,16; [Ps.-B. 26,18; 65,8 u. ö. *PN*].

<sup>314</sup> Eingehen zur Ruhe: Keph. 81,19 f.; vgl. Hebr 3,11; 4,1.3.5.10.11. – Ort der Ruhe: Keph. 149,20; 228,12; vgl. Act 7,49. – Land der Ruhe: Keph. 149,19; 234,8; [Ps.-B. 205,8; 213,1 *PN*].

<sup>315</sup> Keph. 44,18; 223,13; 164,8; Aug. *Secund. Man. ep.* (CSEL 25/2, 899,11 *Zycha*); Ps.-B. 154,12; vgl. Mt 19,29.

<sup>316</sup> Ps.-B.154,13: „Das Königreich ist Freude, Friede und Ruhe“; vgl. Röm 14,17: οὐ γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρώσις καὶ πόσις ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἀγίῳ.

<sup>317</sup> Hom. 39,22.

<sup>318</sup> Keph. 87,1; 103,4.5.7.9.22 f.; 118,9.11 f.; 151,1; Ps.-B. [2,1; 11,21; 25,12.29 u. ö.; Hom. 41,20 *PN*]; vgl. Lk 20,35 αἰὼν ἐκείνος; Mt 12,32 αἰὼν μέλλων; Mk 10,30 αἰὼν ἐρχόμενος. Vgl. auch [Eph 1,21; 2,7; Hebr 6,5. *PN*]; Mir. Man. II, 313 R I 13–14 [M 28 ii; Boyce, Reader, 123 (Text bt); Klimkeit, Hymnen und Gebete, 103]; Mir. Man. III, 849 a 8 [M 2 ii; Boyce, Reader, 84 (Text ac) *SR*]; Mir. Man. III, 852 a 83 ff. [M 2 ii; Boyce, Reader, 86 (Text ac) *SR*]. Der alten Erde wird eine neue Erde gegenübergestellt: Keph. 179,18; [104,32] (alte Erde); 103,5; 104,31; 155,17 (neue Erde); vgl. Apk 21,1; 2 Petr 3,13.

<sup>319</sup> Vgl. Eph. 1,23.

### KAPITEL III

#### DIE VERARBEITUNG DES BIBLISCHEN STOFFES DURCH DIE MANICHÄER

Die Schriften, die uns über die Manichäer unterrichten, stammen nicht nur aus weit voneinander entfernt liegenden Ländern, sondern sind auch ganz verschieden in ihrem literarischen γένος. Die Art der Schriftverwendung in den einzelnen Literaturgattungen zu erfassen, ist die erste Aufgabe, wenn man der Frage nach der Verarbeitung des biblischen Stoffes durch die Manichäer nachgehen will. Grundunterschiede bieten auch hier Poesie und Prosa, wenn auch diese Trennung mitunter nur eine äußerlich formale ist.

Die Hauptgruppen der Schriften, die für unsere Untersuchung in Frage kommen, sind:

1. Die dogmatisch-katechetische Literatur, die teilweise in die ihr verwandte polemische übergeht. Als das charakteristische Buch auf diesem Gebiet sind die sog. „Kephalaia“ zu behandeln. Als polemische Schriften kommen die Auseinandersetzungen zwischen den Manichäern und Augustin in Betracht.
2. Erbaulich-homiletische Werke. Von besonderer Bedeutung ist hierbei der Logos vom Großen Krieg.
3. Hymnisch-erbauliche Schriften.

Die Kephalaia sind ihrer ganzen Anlage nach ein Handbuch. Als solches waren sie wohl weit verbreitet, wie auch ihre Erwähnung unter den Schriften Manis durch Epiphanius von Salamis beweist [Panarion haer. 66, 2,9 ed. Holl, Bd. 3, S. 18,13 *PN*]. Dieses Werk, das über alle Fragen der Welt und des Menschen unterrichtete, bietet beachtlicherweise nicht viele wirkliche Zitate aus dem Neuen Testament. Dagegen ist die Zahl der Stellen groß, an denen Ausdrücke begegnen, die sich auch in der urchristlichen Literatur finden. Daß aber in den Kephalaia neutestamentliche Stellen auftauchen, ist ein Zeichen für die Beziehung zum Christentum, und wenn sie gar zur Begründung und Erklärung verwendet werden, ein Beweis für die Abhängigkeit vom Christentum.

Die vorhandenen neutestamentlichen Zitate sind verschiedentlich als solche eingeführt. Sie sind aber in ihrer Form nicht immer unserem Texte entsprechend. Dazu wird jeweils Stellung genommen. Ich möchte aus den

Kephalaia nun Bibelworte nach folgenden Gruppen besprechen: 1. Zitate, die zur Begründung dienen und einen autoritativen Charakter geben, 2. Stellen, aus denen ganze Kapitel herausentwickelt werden, 3. Worte, die bei-läufig, vielleicht sogar zum Teil unbewußt, in die Sprache des Manichäismus übergegangen sind.

Keph. 58,18f. lautet: „Wie der Heiland gesagt hat: Siehe, die Axt ist an die Wurzel des schlechten Baumes gelegt, damit er nicht schlechte Frucht gebe von Stund an.“ Wie wir durch einen Vergleich mit Mt 3,10 (Lk 3,9): ἡδη δὲ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται<sup>320</sup>, sehen, entspricht der zweite Teil des Zitates nicht seinem Vorbild. Es ist wohl nur nach der Erinnerung gebildet. Das Wort bildet den Abschluß einer Schilderung des Krieges, den der Urmensch gegen die Finsternis führt. Er hat die Wurzeln der fünf bösen Bäume ausgerissen und steht so zu der Wurzel des schlechten Baumes wie eine Axt. Dieser Bericht wird durch die Anführung des Jesuswortes autoritativ gestützt. Zu beachten ist, daß es sich dabei ja gar nicht um ein Jesuswort handelt, sondern um eine Aussage des Täufers. Vielleicht hat man diesen Satz Jesus zugeschrieben, da auch in der Bergpredigt ein ähnlicher Gedanke begegnet. Noch wahrscheinlicher aber ist, daß das ganze Neue Testament von vornherein als Wort des Heilands gilt. Einen weiteren Beleg für diese Ansicht bietet die noch zu besprechende Paulusstelle in Keph. 229,10f., wo die Einführung, diesen Gedanken noch deutlicher aussprechend, lautet: „Dies ist, was der Heiland gesagt hat durch seinen Apostel.“<sup>321</sup> Dieses Wort und die damit verbundene Vorstellung scheint bei den Manichäern recht beliebt gewesen zu sein<sup>322</sup>.

Keph. 223,3f. zitiert: „Gleichwie der Heiland gesagt hat: Wo euer Herz ist, da wird euer Schatz sein.“ Auch dieses Wort soll dem Zusammenhang erst die rechte Begründung geben. Es ist in dem Kapitel von der Verurteilung des Bösen die Rede. Der „Schatz“ böser Werke befindet sich dort, wo der Böse mit seinem Herzen ist. Der Gute dagegen, so berichtet Keph. 234,8f., wird geläutert usw. und gelangt ins Land der Ruhe, „damit, wo sein Herz ist, auch sein Schatz sei“. Anklänge an dieses von den Manichäern anscheinend sehr gerne verwendete Wort lassen sich auch in folgendem erkennen: „Gemäß [ihrem Herzen] und ihrem Schatz, den sie bei dem Teufel niedergelegt

<sup>320</sup> Vgl. auch Mt 7,19.

<sup>321</sup> Bereits o. S. 38 erwähnt.

<sup>322</sup> Keph. 53,22f.; É. Chavannes/P. Pelliot, *Traité manichéen*, 40 [T. 81c29; H. Schmidt-Glitzner, *Chinesische Manichaica*, 80 SR].

haben, werden sie zu seinem Teil gerechnet.<sup>323</sup> Nicht ohne Wichtigkeit ist es allerdings, daß das Zitat verdreht ist: ὅπου γὰρ ἐστὶν ὁ θησαυρός σου (ὕμῶν), ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία σου (ὕμῶν)<sup>324</sup>. Das Wort soll ja nur die – übrigens sehr krasse – Werkgerechtigkeit des Manichäismus erweisen.

In einem weiteren Kapitel wird von besonders verdienten Katechumenen gesprochen, die auch „ihren ganzen Schatz in die heiligen Elekten und Elektinnen gesetzt haben.“<sup>325</sup> Die großen materiellen Opfer sind schon ein Zeichen für Abkehr von der Welt. Besonders scharf wird dieser Gedanke noch durch das bereits erwähnte Pauluszitat unterstrichen: „Denn dies hat der Heiland durch den Mund seines Apostels ... verkündet: Die Frauen haben, mögen sein, als ob sie keine haben, die kaufen, als ob sie nicht kaufen, die sich freuen, als ob sie sich nicht freuen, die weinen, als ob sie nicht weinen, die Nutzen finden in der Welt, als ob sie nicht im Vergnügen sind.“<sup>326</sup> Der Text der Stelle weicht von dem Wortlaut des Paulus<sup>327</sup> etwas ab, den ich vergleichshalber hier folgen lasse: ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι. Der Hauptunterschied liegt in der verschiedenen Reihenfolge. Außerdem weicht das letzte Glied etwas ab. Vielleicht liegt in dem Ausdruck „als ob sie nicht im Vergnügen (Luxus, Üppigkeit o. ä.) sind“ eine Erfassung des κατὰ von καταχρώμενοι, das an unserer Stelle wohl keine Pointe hat. Beachtenswert ist ferner die bereits oben erwähnte Tatsache, daß das Apostelwort als Herrenwort angesehen wird und der Apostel nur der Mund ist. Der Manichäismus steht also mitten in den Gedanken der alten katholischen Kirche. Und wer ist früher, der Manichäismus oder die Ausprägung dieser altkatholischen Gedanken? Doch die Letztgenannten!

Im 65. Kapitel der Kephalaia<sup>328</sup> wird über die Sonne gehandelt. Ihr wird die Nacht gegenübergestellt. Die Abhandlung dient dazu, den prinzipiellen Unterschied zwischen Tag und Nacht, Licht und Finsternis und seine weltanschauliche Bedeutung klarzumachen. Wieder befinden sich die Sekten im Hintertreffen, sie erkennen den Unterschied nicht. Auch hier wird die Autorität mit einer Aussage Jesu gegeben: „Über dies Mysterium, das

<sup>323</sup> Keph. 223,5–7; vgl. auch die Hymnen [Ps.-B. 52,31; 63,10; 66,31 nach Mt 6,20 par. Lk 12,33 PN].

<sup>324</sup> Mt 6,21; Lk 12,34.

<sup>325</sup> Keph. 229,9f.

<sup>326</sup> Keph. 229,10–15.

<sup>327</sup> 1 Kor 7,29–31.

<sup>328</sup> Keph. 158,24–164,8.

den Sekten verborgen ist, hat der Σωτήρ seinen Jüngern eine Andeutung gemacht: ‚Erkennt, was vor eurem Angesicht ist, und das euch Verborgene wird euch offenbar werden‘.<sup>329</sup> Dieses Jesuswort ist bisher unbekannt. Vielleicht ist es neu gebildet oder umgebogen aus dem überlieferten Herrenwort<sup>330</sup>: οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ἐάν μὴ ἴνα φανερωθῆ, οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ’ ἴνα ἔλθῃ εἰς φανερόν. Nach seiner Form zu schließen, könnte es freilich auch ein gnostisches Zitat sein<sup>330a</sup>.

An einer Reihe von Stellen ist ein angeführtes Herrenwort nicht nur in den Zusammenhang als gut zur Begründung passend eingefügt, sondern das Zitat tritt derart in den Mittelpunkt des Kapitels, daß man es als seinen Grundgedanken ansehen kann, auf dem das Kephalaion aufgebaut ist. Das Grunddogma von dem unüberwindlichen Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse wird an dem Bild von den zwei Bäumen erläutert oder vielmehr klargemacht, wie bereits erwähnt wurde<sup>330b</sup>. Auch Markion hat dies Bild verwendet. Mani hat ja wohl Markions Auslegung gekannt. Die Jünger Manis bitten<sup>331</sup> den Lehrer um Auslegung des Jesuswortes: „Der gute Baum gibt gute Frucht, der schlechte Baum gibt schlechte Frucht; nicht ist ein guter Baum, der schlechte Frucht gäbe, noch ist ein schlechter Baum, der gute Frucht gäbe. Man erkennt jeden Baum an seinen Früchten.“<sup>332</sup> Vergleicht man die entsprechenden Stellen des Neuen Testaments<sup>333</sup>, so ergibt sich offenbar eine Harmonisierung des Textes<sup>333a</sup>. Die Frage wird von den Jüngern deshalb gestellt, weil die Sekten nach manichäischer Auffassung eine anstößige Deutung geben. Wie Mani, der auf diese Auffassung referierend eingeht, berichtet, sind Judas, der vom Jünger zum Verräter, und Paulus, der vom Verfolger zum Verkünder wird, Beweise für das Vorhandensein des liberum arbitrium im Menschen. Demgegenüber vertritt der Manichäismus eine Art Prädestination<sup>334</sup>. Gegen die Deutung der Sekten

<sup>329</sup> Keph. 163,26–29.

<sup>330</sup> Mk 4,22, vgl. Lk 8,17; Mt 10,26.

<sup>330a</sup> [Diese Vermutung wird quellenmäßig bestätigt durch EvThom Log. 5, das der manichäischen Fassung am nächsten steht, und durch die Schrift „Vom Ursprung der Welt“ Nag Hammadi Cod. II,5: p. 125,17–19. *PN*].

<sup>330b</sup> [S. o. S. 32 f.].

<sup>331</sup> Keph. 2. Kap. „Über das Gleichnis (παράβολή) vom Baum“, S. 16,32–23,13.

<sup>332</sup> Keph. 17,5–8.

<sup>333</sup> Mt 7,16–20.; 12,33; Lk 6,43 f.

<sup>333a</sup> [Die Harmonisierung ist mitbedingt durch die Textvorlage aus dem syrischen Diatessaron, s. o. S. 32 mit Anm. 55b. *PN*].

<sup>334</sup> Keph. 224,31 ff. [Andererseits spricht die manichäische Katechese und Paränese die Entscheidungsfreiheit des Menschen an, vgl. Keph. 144,2–7; M 9I Mir. Man. II, 297 f. *PN*].

legt Mani die Parabel derart aus, daß er die zwei Bäume allegorisch auf das Reich des Lichtes und das der Finsternis deutet. Ja, sogar die Zweige und Früchte werden mit Größen im Kosmos verglichen. Glieder des Baumes werden aufgezählt. Wir haben eine Parabel vor uns, die von einem Besitzer der tieferen Erkenntnis erst ausgelegt werden muß, ehe sie religiös (d. h. in diesem Falle allerdings verstandesmäßig und von da aus ermahrend) wirken kann.

Als die Pharisäer von den Krankenheilungen Jesu hörten, äußerten sie sich dahin, daß er die Dämonen durch Beelzebub austreibe. Diese Zweifel widerlegt Jesus durch ein Beispiel<sup>335</sup>: *πάσα βασιλεία μερισθείσα καθ' ἑαυτῆς ἐρημοῦται καὶ πάσα πόλις ἢ οἰκία μερισθείσα καθ' ἑαυτῆς οὐ σταθήσεται*. Er will sagen, es wäre sinnlos, wenn er teuflisch gegen den Teufel handeln wollte. Dieses Bild, das bei Jesus in einem festen Zusammenhang steht, wird von Mani bzw. dem Schüler, der das Kapitel verfaßt hat, nicht mehr als solches verstanden, sondern als Voraussage mythologischer Tatsachen.

Das 52. Kapitel der Kephalaia<sup>336</sup> stellt der Einigkeit des Lichtreiches die Spaltung innerhalb der Finsternis<sup>337</sup> entgegen. Die Kernsentenz spricht der Satz aus: „Das Reich aber, dessen Mysteriumsgenossen in ihm [gespalten] sind, es ist notwendig, daß jenes Reich verurteilt und gedemütigt wird und in die Hand dieses Reiches gerät, das ihm entgegensteht.“<sup>338</sup> An die theoretische Auseinandersetzung schließt sich eine eindringliche Ermahnung an die Manichäer an, dementsprechend zusammenzuhalten.

Das 63. Kapitel<sup>339</sup> scheint mir auf Joh 15,13 aufgebaut zu sein: *μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῆ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ*. Das Wort, das von der großen Liebestat Christi spricht, wird auf das Leiden Manis übertragen. Das Kephalaion handelt von der ἀγάπη. Etwas, das Begriff und doch mehr ist, wird erläutert. „Liebe“ ist nicht nur Handlungsweise und Gefühl, sondern Person. Zum mindesten gewinnt sie Gestalt in zwei Größen manichäischer Weltanschauung. Die eine ist der himmlische Vater, der aus sich heraus Opfer für sein Reich im Kampf gegen die Finsternis bringt. Die andere, die sich nicht in kosmischer Ferne befindet, sondern noch in deutlicher historischer Erinnerung lebt, ist Mani selbst. Er hat sich für die Kirche geopfert. Der Text weicht ein wenig vom überlieferten

<sup>335</sup> Mt 12,25parr. (Mk 3,22 f. sagt direkt ἐν παραβολαῖς).

<sup>336</sup> Keph. 127,24–129,4.

<sup>337</sup> Im Finsternisreich ist ja ein ständiger innerer Kampf, vgl. F.C. Baur, Das manichäische Religionssystem, 24.

<sup>338</sup> Keph. 128,15 ff.

<sup>339</sup> Keph. 155,30–156,34.

Johannestext ab<sup>340</sup>: „Nicht gibt es größere Liebe als die, daß einer [sich] in den Tod [gibt] für seinen Nächsten.“ Beachtenswert ist dabei vor allem die zweite Hälfte. In der Ausdrucksweise scheint Röm 8,32 eingewirkt zu haben: ὅς γε τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο ἀλλὰ ὑπὲρ ἡμῶν πάντων παρέδωκεν αὐτόν.

Im 67. Kapitel<sup>341</sup> vergleicht sich Mani, der φωστήρ, mit der Sonne, dem großen φωστήρ. Mit ihren Strahlen bescheint sie die Erde. Wenn sie untergeht, nimmt sie ihre Strahlen wieder zu sich. Ebenso wird es Mani mit den Elekten machen. „Zur Zeit aber, wenn ich aus der Welt gehe und in das Haus meiner Leute gehe, werde ich alle Electi, die an mich geglaubt haben, an jenen Ort versammeln. Ich werde sie zu mir ziehen, jeden einzelnen von ihnen zur Zeit seines Herauskommens. Ich werde keinen von ihnen in der Finsternis lassen.“<sup>342</sup> In breiterer Ausführung haben wir das Wort Jesu Joh 12,32 vor uns: καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐκλύσω πρὸς ἐμαυτόν. Wieder liegt eine Übertragung von Jesus auf Mani vor. Die Johannesstelle hat wohl die Anregung zur Ausführung dieses Kapitels gegeben. Es wird darin die enge Verbindung klargemacht, die zwischen Mani und den Elekten besteht. Am Ende des Abschnitts wird eine praktisch-ermahnende Folgerung gezogen. Wer ein wirklicher Anhänger Manis ist, der hat die gleiche Liebe und Aufmerksamkeit auch den Elekten zu zeigen. Er hat sich ihrer in jeder Weise anzunehmen. Auch diese Forderung wird an anderer Stelle wiederum durch ein Wort Jesu eingehend begründet<sup>343</sup>.

Das 77. Kapitel<sup>344</sup> baut sich auf einem Heilandswort auf, das diesen Gedanken ausspricht. Ausgehend von den vier Weltreichen verkündet Mani seinen Jüngern, daß ein Mensch, der einem seiner Jünger<sup>345</sup> einen Becher Wasser um des Namens Gottes willen gibt, die Mächte der Erde überragt. Mani vertritt diese Gedanken gemäß dem Wort, das der „gute“ Erlöser verkündet hat: „Wer [geben wird Brot und einen Becher Wassers] einem dieser kleinen [Gläubigen], die an mich glauben, wegen des Namens eines Jüngers ... Der Erlöser nennt nämlich die Heiligen kleine Gläubige.“<sup>346</sup> Wie mir scheint, liegt hier eine Kombination verschiedener Stellen vor: Mt 18,5 (Mk 9,37; Lk 9,48): ὅς ἐὰν δέξηται ἐν παιδίον τοιοῦτο ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται und Mt 10,42: καὶ ὅς ἂν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ

<sup>340</sup> Keph. 156,15f. [Vgl. auch Ps.-B. 190,22; dazu S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 125. SR].

<sup>341</sup> Keph. 165,25–166,16.

<sup>342</sup> Keph. 166,4–9.

<sup>343</sup> S. folgenden Abschnitt.

<sup>344</sup> Keph. 188,30–190,10.

<sup>345</sup> Auch die Fürsorge für einen Katechumenen wird so hoch angerechnet.

<sup>346</sup> Keph. 189,18–21.

μόνον εἰς ὄνομα μαθητοῦ, ἀμήν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ. Zu dem Ausdruck „kleine Gläubige“ ist dabei besonders auf Mt 18,6 und Mk 9,42 hinzuweisen: ἕνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων.

Verschiedentlich scheinen auch Zitate nur verwendet zu werden, weil in den jeweiligen Zusammenhang ein Wort gerade gut hineinpaßt. Es liegt dem Apostel oder Jünger auf der Zunge, es ist ihm zu vertraut, als daß er es nicht ausspräche.

In Keph. 35,31–34 ist der Zusammenhang durch Textverderbnis nicht so deutlich, um genau die Bedeutung des Zitates bestimmen zu können. „Der Heiland ... sah ihn, indem er sagte zu den Juden: ‚Ich, was ich gesehen habe bei meinem Vater, das sage ich. Ihr dagegen, was ihr gesehen habt bei eurem Vater, das tut ihr.‘“ Dazu ist zu vergleichen Joh 8,38: ἃ ἐγὼ ἔώρακα παρὰ τῷ πατρὶ λαλῶ· καὶ ὑμεῖς οὖν ἃ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ποιεῖτε. Textkritisch ist hierbei noch zu beachten, daß bei der Johannesstelle im zweiten Satz die Variante ἔωράκατε statt ἠκούσατε lautet, die auch der Kodex D und  $\aleph^*$ , sowie  $\aleph$  [zusammen mit der syrischen Evangelienübersetzung] haben.

Als der Urmensch aus Kampf und Gefangenschaft in das Lichtreich zurückkehrt, hört er eine Stimme aus der Höhe erschallen (Keph. 40,13f.): „Setzet meinen Sohn, meinen Erstgeborenen, zu meiner Rechten, bis ich alle seine Feinde als Schemel (ὑποπόδιον) unter seine Füße lege.“ In etwas abgeänderter Form hat der Verfasser des Kapitels ein im Neuen Testament ziemlich oft begegnendes alttestamentliches Wort verwendet: Lk 20,42f.; Act 2,34f.; Hebr 1,13: κάθου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου. An der parallelen Stelle Mt 22,44 und Mk 12,36 steht ὑποκάτω statt ὑποπόδιον. Hebr 10,13 ist die Stelle frei zitiert. Die alttestamentliche Stelle ist Ps 109,1 LXX (auch hier ὑποπόδιον). Die Abweichung der manichäischen Stelle besteht darin, daß nicht die 2. Person Singular angesprochen wird, sondern ein Plural, wohl Engelmächte<sup>346a</sup>. Außerdem mußte das Objekt ihrer Tätigkeit, der Sohn und Erstgeborene Gottes, eingeführt werden.

Bei der Schilderung seines eigenen Erlebens verwendet der Apostel Worte des Johannesevangeliums: καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα<sup>347</sup>. Die zweite Hälfte wird dabei wörtlich übernommen; der erste Teil ist verändert: „Denn die Welt liebt die

<sup>346a</sup> [Der Plural stammt aus der Übersetzung Polotskys; der koptische Imperativ  $\tau\epsilon\mu\epsilon\sigma\omicron$  kann sowohl Singular als auch Plural sein. *PN*].

<sup>347</sup> Joh 3,19.

Finsternis; sie haßt dagegen das Licht.“<sup>348</sup> Der Satz des Evangeliums ist hier also in zwei korrespondierende Aussagen aufgespalten.

Die Stelle Keph. 184,18: „Ich bin in die Welt gekommen“ ist sicher unbewußtes Zitieren von Joh 16,28: ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, während Keph. 184,3 mit dem folgenden Finalsatz auf die Parallele Joh 18,37 zurückgehen dürfte<sup>349</sup>.

Stellen, an denen Jesus die Gebetserfüllung verheißt, sind frei nach dem Gedächtnis zitiert und verarbeitet, so Keph. 183,7–9: „Alles, was ihr bitten werdet ..., es wird euch gegeben, wenn ... vollkommen“ (aus einer Rede Manis) und Keph. 188,28 f.: „Alles, um was du den Vater bittest, er wird dir dein Gebet und dein Bitten geben“ (Worte der Jünger an Mani). Dazu seien einige neutestamentliche Stellen angeführt, um die Abhängigkeit zu zeigen: Mt 7,7 (Lk 11,9): αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν; Mt 21,22: καὶ πάντα ὅσα ἂν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήμψεσθε; Mk 11,24: πάντα ὅσα προσεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε, πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε, καὶ ἔσται ὑμῖν; Joh 15,7: ὃ ἐὰν θέλητε αἰτήσασθε, καὶ γενήσεται ὑμῖν; Joh 16,24: αἰτεῖτε καὶ λήμψεσθε.

Ausgiebig, frei verwendet wird Keph. 206,4–10 das Wort Jesu aus den Abschiedsreden (Joh 16,21): ἡ γυνὴ ὅταν τίκτη λύπην ἔχει, ὅτι ἤλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεῖ τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαρὰν ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον.

Behandeln die Kephalaia die verschiedenartigsten Fragen in der Form der Erklärung und Unterweisung, so gibt es auch Abschnitte, die nicht so sehr Einzelprobleme als vielmehr Teile der göttlichen Geschichte darstellen. Hierher gehören vor allem die Darstellungen des Mythos. Besonders eindrucksvoll und bezeichnend dafür ist das Fragment T III 260<sup>350</sup>, in dem uns ein längerer Teil der Kosmogonie erhalten ist. Es ist selbstverständlich, daß die Gemeinde sich nicht auf die ursprüngliche Darstellung des Mythos beschränkt, sondern sich um immer neue Gestaltung bemüht. Daß dabei die apokalyptische Literatur gepflegt wird, darf uns nicht wundern. Hierbei sehen wir die Fäden, die zu christlichen bzw. übernommenen jüdischen Werken führen. Das ist klargeworden an dem zwar kleinen, aber aufschlußreichen Henochfragment aus Turfan<sup>351</sup>. Es ist darum besonders zu begrüßen, daß unter den koptischen Texten auch eine eingehende eschatologische

<sup>348</sup> Keph. 184,11 f.–185,13 f.

<sup>349</sup> Zum gesamten Zusammenhang, den Widerständen, die sich Mani entgegenstellen, ist Joh 1,11 zu vergleichen.

<sup>350</sup> Mir. Man. I, 176–203 [T III 260; M 7980–7984; Neuedition in Hutter, Manis kosmogonische Šābuhragān-Texte SR].

<sup>351</sup> W.B. Henning, Ein manichäisches Henochbuch.

Schilderung zu finden ist, „der Sermon (λόγος) vom Großen Krieg“<sup>352</sup>. Der Verfasser [Koustaïos] hat auf Vorträge seines Lehrers zurückgegriffen bzw. durch dessen Namen seine Vorträge autorisieren wollen. Äußerliche Einführungen zeigen den zusammengesetzten Charakter der Abhandlung, so S. 19 [Z. 10]: „Er sagte ferner“, S. 20 [Z. 5]: „er sagte auch“, S. 27 [Z. 28]: „ferner“, S. 29 [Z. 12]: „Unser Herr sagte uns auch“, S. 29 [Z. 21]: „ferner“. Diese Einführungsformeln<sup>352a</sup> sind vielleicht ein Zeichen von ungeschickter Komposition oder eine mangelhafte Verarbeitung verschiedener Quellen. Die Art, wie biblischer Stoff verwendet wird, läßt sich bei einem solchen Abschnitt am besten an Hand einer Textanalyse darstellen. Diese wird allerdings dadurch erschwert, daß der Papyrus sehr zerstört ist.

Die einleitenden Worte sind Preis und Dank für Mani, der seinen Jüngern die Erkenntnis gegeben und ihnen auch geholfen hat (S. 7). Neben den vielen anderen Mysterien hat er auch über den Großen Krieg berichtet. Apostel und Propheten kündeten von ihm, und in den anderen Religionen ist ebenfalls von ihm die Rede. Der Verfasser geht sogleich *medias in res* und gibt eine Schilderung von den Schrecken der Zeit. Der Leser soll zunächst einen Eindruck von dem apokalyptischen Geschehen erhalten. In diesem Zusammenhang verwendet der Verfasser ein gebräuchliches Bild aus dem Neuen Testament: Wie Schafherden, über die die Wölfe herfallen<sup>353</sup>, so werden die Menschen verwirrt sein an „jenem Tag“ (S. 9,20.21) des Schreckens. Die pointierte Bezeichnung „jener Tag“ möchte ich auf Mt 7,22; Mk 2,20; Lk 5,35; 10,12; 2 Thess 1,10; 2 Tim 1,12; 4,8 zurückführen. In der Ausmalung der Schrecken, die dieser Tag mit sich bringt, wird die synoptische Apokalypse verwendet. Sie hat wohl die Anregungen gegeben. S. 10,10–14 wird uns geschildert, wie sich kein Mensch zurechtfindet: „Wer drinnen ist, wird [nicht?] dazu kommen, herauszukommen. Diejenigen, die draußen sind, werden nicht hineingehen. Diejenigen, die oben sind, [werden nicht dazu kommen], herabzukommen. Diejenigen, die unten sind, werden [nicht] dazu kommen, hinauf[zugehen]. Wer nackt ist, wird nicht dazu kommen, sich das [Kleid] anzuziehen. Niemand wird nach einem Gegenstand (σκεῦος) umkehren ...“ Wie man sofort sieht, ist Mt 24,17–19 für alle Dimensionen ausgebaut: ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω ἀραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ μὴ

<sup>352</sup> Hom. 7–42. [Zu diesem Text vgl. nunmehr die umfangreiche Untersuchung von N.A. Pedersen, *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus 1996. PN].

<sup>352a</sup> [Zu diesen und weiteren Einführungsformeln, auch im CMC, vgl. Pedersen, *Studies in the Sermon on the Great War*, 100–103. PN].

<sup>353</sup> Vgl. Mt 10,16: ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων.

ἐπιστρεψάτω ὀπίσω ἄραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ. οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις<sup>354</sup>. Statt „wer auf dem Felde ist“ steht im Sermon „wer nackt ist“. Das ist eine Vereinfachung des Textes. Einige Zeilen weiter (Z. 22) ist Mt 24,19 angedeutet. Alle, die körperlich behindert sind, findet man aufgezählt, darunter „die schwangeren Frauen und die Stillenden“. Während die Menschen „noch im Körper sind“, steht „er“ (wohl der Große Krieg) vor ihnen. Gott hatte wohl Propheten gesandt, um die Kleinigkeiten des Kultus und das Gesetz zu beseitigen. Es wird Zarathustra genannt<sup>354a</sup>, der sie in Babylon beseitigte, und Jesus; er „vollendete sein Mysterium am Kreuze“ (11,15). Der dritte große Apostel ist Mani selbst. Er heißt „Erlöser“ (11,24). „Er wird bei ihr bleiben bis ans Ende der Welt.“ Ist das pneumatisch gemeint? Jedenfalls ist hier wiederum ein Jesuswort auf Mani übertragen<sup>355</sup>. Bei dieser Gelegenheit wird zugleich in mannigfachen Bildern und Farben geschildert, wie die πλάνη ihren Zorn an den Manichäern ausließ. Doch die ἡμέρα ἢ ἐκεῖνη bringt die große Wende. Glückselig ist der, auf den Manis Wort zutrifft: „Heil dem Electus, der auch in jenem Großen Kriege an ihm keinen Anstoß nimmt!“ (13,21 f.). Dieses Wort wird noch verstärkt durch eine Anspielung an neutestamentliche Stellen<sup>356</sup>: „Diese Zeit ist in Wahrheit diejenige, wo sich dieses Wort erfüllen wird, indem das Gewissen jedes einzelnen und sein Glaube über ihn Zeugnis ablegt“ (13,24–27). So wird es eine schwere Zeit der Prüfung, da die Guten zunächst sehr zu leiden haben, wie sie es schon früher taten. Dabei scheint ein Wort ausgesprochen, das etwa den Inhalt von Apk 16,19 wiedergibt. Die Hoffnung besteht, daß den Verfolgern vergolten wird. „Sie werden abgemäht werden in jeglicher Stadt wie Unkraut zwischen dem Weizen heraus.“<sup>357</sup> Sind diese Worte aus der eschatologischen Deutung eines Gleichnisses Jesu genommen, so schließen sich an sie wiederum Sätze aus der synoptischen Apokalypse an. „Sie werden fallen [durch den Mund] des Schwertes. Sie werden gefangen weggeführt werden [in] jedes Land“ usw. (15,6 ff.) „Alles, was geschrieben steht, wird sich erfüllen“ (15,12). Zum Vergleich der Stelle ist Lk 21,20–24 heranzuziehen; es ist aber nicht wörtlich und in derselben Reihenfolge zitiert; auch finden sich häufig Erweiterungen. Daran schließt sich eine Schilderung der Trauer der

<sup>354</sup> Vgl. dazu auch Mk 13,15–17 und Lk 17,31; 21,21.23.

<sup>354a</sup> [Der *Name* Zarathustra ist im Text nicht erhalten oder nicht genannt. In Z. 9 wird er als „sein (d. i. Jesu) Bruder“ bezeichnet. *PN*].

<sup>355</sup> Mt 28,20 wird hier frei zitiert. Zur Frage der Übertragung von Jesusworten auf Mani s. o. S. 56 f.

<sup>356</sup> Vgl. Röm 2,15.

<sup>357</sup> Hom. 15,5 f.; vgl. Mt 13,40 und 5,11 f.

Kirche an, da sie mitleiden muß. Die Worte im „Ich“-Stil scheinen auf Mani zurückgeführt zu werden. Dazu paßt gut, daß S. 19,10 ein Abschnitt mit der Einführung angereicht wird: „er sagte ferner“.

Auf S. 20 wird wieder auf den Meister zurückgegriffen. Hier wird die Härte des Kampfes und das Unglück der Gemeinde im Großen Krieg aufs neue geschildert. Daraus sieht man eindeutig, daß das Buch aus verschiedenen Parallelquellen entstanden ist. Die frohe Zuversicht des Verfassers, daß die Kirche wiederhergestellt wird, ist wiederum in biblischen Bildern, die den verschiedensten Stellen entnommen sind, ausgedrückt. Die Bösen werden entsprechend Mt 13,40<sup>358</sup> wie Unkraut gebündelt und ins Feuer geworfen (S. 24,1f.). Die heulenden Wölfe werden ausgerottet (Mt 10,16). Die Schafherde wird demselben Hirten zugewiesen (Joh 10,16).

Ein neuer Abschnitt scheint 27,2 zu beginnen. Es wird von der Zeit gesprochen, die vom Großen Krieg bis auf Jesus reicht. Aus allen Teilen nicht nur der Erde, sondern der ganzen Welt werden Menschen gesammelt, die manichäisch leben werden. Dem Christentum ist eine kosmologisch so ausgebildete Darstellung fremd. Um so interessanter ist es darum, daß die Manichäer jede Stelle des Neuen Testaments, die irgendwie in dieser Weise gedeutet werden konnte, benutzten. So heißt es z. B. auch Hom. 27,10f.: „Sie werden aus der Zerstreung eingesammelt und aus den vier Windrichtungen herbeigeholt werden.“ Dabei ist die zweite Hälfte des Satzes Mt 24,31par. entnommen. Hom. 27,28f. wird dann ein Bild der starken Kirche gezeichnet, das durch die Erwähnung des Antichrists [Hom. 28,4] bedeutsam ist. In 28,5 wird dabei deutlich auf Mt 24,34parr. angespielt<sup>359</sup>.

Auch 28,14 beginnt wieder ein neuer Absatz, der den Sieg und die Herrlichkeit der Kirche am Ende preist. Die Verdienste Manis werden dabei nicht vergessen.

29,12 fängt noch einmal ein Bericht an, der wiederum die Zeit vom Großen Krieg bis zu den Tagen Jesu umfaßt. Die Darstellung zeigt, wie alles Böse entfernt wird und dafür alles Gute da ist. Es ist möglich, daß die Schilderung Jesu als Richter [S. 35] bereits zu einem neuen Abschnitt gehört; wegen des schlechten Erhaltungszustandes des Papyrus läßt sich das nicht genau feststellen. „Er wird kommen, um die Böcke zu trennen und zu scheiden von den Schafen“ (35,28). Bei Mt 25,31–46 heißt es parallel: *καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων, ὡσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα*

<sup>358</sup> Vgl. Hom. 15[.4–12].

<sup>359</sup> Zum Verständnis der manichäischen Textform ist noch besonders auf Mt 16,28 hinzuweisen.

ἀπὸ τῶν ἐρίφων (V. 32). Die eschatologische Triumphhoffnung, die aus der jüdisch-christlichen Apokalyptik stammt, tritt wohl besonders stark in den Worten hervor: „... die Sippen zu verurteilen und seine Kirche zu rechtfertigen“ [35,27]. Ebenso wie im Abschnitt aus dem Schabuhragan<sup>360</sup> wird hier (S. 38f.) bei der Schilderung des Gerichts in Anlehnung an Mt 25,31–46 die Darstellung gegeben. Der Kerngedanke lautet: „Was ihr getan habt einem der geringsten meiner Brüder, das habt ihr mir getan.“ Dieser Gedanke ist ja auch in den Kephalaia ausgeführt (Kap. 77). Dabei ist ausdrücklich auf das Wort des Σωτήρ hingewiesen [Keph. 189,17]. Auf das Gericht folgt seine Herrschaft. Dann steigt er auf zu seinen Göttern und Engeln. „Als dann nach Jesus kommt die Vernichtung der Welt“ (Hom. 39,22). Nun kehren die Götter zu ihrem himmlischen Vater zurück. „Er wird ihnen sein Bild enthüllen. Das ganze Licht wird in ihn eintauchen“ (41,15f.).

Daß auch diese Schilderung sich im Schabuhragan findet, weist wohl darauf hin, daß der Verfasser unseres vorliegenden Logos aus dem Schabuhragan geschöpft hat. Ebenso hat der Verfasser des Kephalaion aus gleicher Quelle seine Anregung entnommen. Man darf also bei der Beurteilung der Textform die Frage nach ihr nur mit aller Zurückhaltung stellen. Der Bibeltext unseres Sermons ist an dieser Stelle indirekte Überlieferung. Die Verwendung ganzer Sätze aus der Bibel ist im vorliegenden Text häufig, doch wird nicht das Wort Jesu angeführt, sondern, wie mir scheint, wird teilweise unbewußt der betreffende Spruch zitiert. Damit hängen wohl auch gewisse Erweiterungen zusammen. Diese sind wahrscheinlich ad hoc vorgenommen. Man könnte auch von hier aus wiederum das Tatian-Problem aufrollen. Doch müßten hierfür zunächst bessere Grundlagen, so vor allem eine ordentliche kritische Textausgabe [des Diatessaron], geschaffen werden.

Einen besonders umfangreichen Teil der manichäischen Literatur bilden die Hymnen. Die iranischen Texte sind im wesentlichen zerstückelt überliefert. Das Gleiche gilt von den türkischen Texten. Dennoch haben Forscher wie Andreas, le Coq, Bang, Müller, von Gabain, Henning und Lentz uns bereits eine große Anzahl dieser wichtigen Dokumente vorgelegt<sup>360a</sup>. Neben

<sup>360</sup> F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II, 11–25 [D.N. MacKenzie, Mani's Šabuhragān; ders., Mani's Šabuhragān – II, BSOAS 43 (1980), S. 288–310 SR].

<sup>360a</sup> [Zum Beispiel A. von Le Coq, Türkische Manichaica aus Chotscho, Teile I, II, III (APAW, Phil.-hist. Kl., 1911, Nr. 6; 1919, Nr. 3; 1922, Nr. 2), Berlin 1912, 1919, 1922; F.W.K. Müller, Handschriften-Reste II; ders., Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahrnāmag) (APAW, Phil.-hist. Kl., 1912, Nr. 5), Berlin 1912; F.C. Andreas/W.B. Henning, Mir. Man. I–III; E. Waldschmidt/W. Lentz, Stellung Jesu; dies., Dogmatik; W. Bang, Manichäische

diese Fragmente treten zwei große Sammlungen. Die von Waldschmidt und Lentz zum Teil bearbeitete chinesische Hymnenrolle ist zwar verhältnismäßig spät abgefaßt<sup>361</sup>, doch bietet der inzwischen veröffentlichte Teil des von Chester Beatty erworbenen Psalters durch seine frühe Entstehung wertvolles Vergleichsmaterial. Allberry<sup>362</sup> möchte dieses letztere Werk um 340 ansetzen. Wie die Inhaltsangabe in der Einleitung zeigt, ist das Buch sicherlich aus verschiedenen Sammlungen zusammengesetzt. Teils werden diese auf Personen zurückgeführt, teils richtet sich die Anordnung nach dem Inhalt. Darum muß bei der vorliegenden Untersuchung auch die Frage gestellt werden, wieweit die einzelnen Sammlungen sich in der Verarbeitung des biblischen Stoffes unterscheiden. Die Teile des Werkes, in denen der Erhaltungszustand des Papyrus schlecht ist, mahnen zur Vorsicht im Urteil.

Ich halte es zunächst für zweckmäßig, eine zwar nicht sehr große, dafür aber an Material um so reichere Sammlung durchzusprechen. Es handelt sich um  $\psi\alpha\lambda\mu\omicron\iota\ \kappa\upsilon\rho\iota\upsilon\ \text{'}\text{H}\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\delta\omicron\upsilon$  (S. 187–202)<sup>363</sup>. Einige für die Frage „Bibel und Manichäismus“ wichtige Hymnen dieser Sammlung werden im folgenden analysiert.

S. 187 findet sich ein Hymnus, der es eigentlich nur mit biblischem Inhalt zu tun hat. Ausgangspunkt und Handlung, die zur Einheit des ganzen Abschnittes führen, bietet die Begegnung der Maria mit Jesus am Grabe<sup>364</sup>.

---

Hymnen, *Le Muséon* 38 (1925), S. 1–55; W. Bang/A. von Gabain, *Türkische Turfantexte III: Der große Hymnus auf Mani*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1930, S. 183–211; zu weiteren siehe Klimkeit, *Hymnen und Gebete*; außerdem siehe W. Sundermann, *Der Sermon von der Seele. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus* (Berliner Turfantexte 19), Turnhout 1997, S. 92–95 SR].

<sup>361</sup> Lentz verlegt die Entstehung in den Zeitraum 762–832, s. E. Waldschmidt/W. Lentz, *Stellung Jesu*, 8 ff.

<sup>362</sup> Ps.-B. S. XIXff. [Zu den Datierungsmöglichkeiten der koptisch-manichäischen Psalmen siehe insgesamt G. Wurst, *Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer* (ASKÄ 8), Altenberge 1995, S. 52–55. SR].

<sup>363</sup> Psalmen, die ebenfalls von einem Herakleides stammen, S. 97–110. Sie tragen einen anderen Charakter. [S.G. Richter, *Die Herakleides-Psalmen* (Corpus Fontium Manichaeorum, Series coptica 1: Liber Psalmorum, pars 2, fasc. 2), Turnhout 1998; ders., *Herakleidespsalmen*; ders., *Die Aufstiegspsalmen des Herakleides. Untersuchungen zum Seelenaufstieg und zur Seelenmesse bei den Manichäern* (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients 1), Wiesbaden 1997; ders., *Die manichäische Toten- oder Seelenmesse*, in: St. Emmel/M. Krause/S.G. Richter/S. Schaten (Hrsgg.), *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses*, Münster, 20.–26. Juli 1996, Bd. 2 (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients 6,2), Wiesbaden 1999, S. 529–540. SR].

<sup>364</sup> Vgl. Joh 20,11–18. [Zu diesem Dialogpsalm s. jetzt die metrische Analyse, Übersetzung und Interpretation von S.G. Richter, *Herakleidespsalmen*, 36–56. PN].

Es bedarf kaum der Erwähnung, daß ein Hymnus den Bericht natürlich umgestaltet. Auf die Form muß ja Rücksicht genommen werden. Zudem hat der Hymnus durch Rede und Gegenrede eine dramatische Form erhalten. Die Schilderung der Handlung ist ganz fortgefallen. Das Notwendigste geht aus dem Zusammenhang hervor.

Der Herr fordert Maria auf, ihre Tränen zu trocknen und ihn zu erkennen, daß er ihr Meister ist. (Koptisch  $\text{ca}\mathfrak{z}$  entspricht  $\text{διδάσκαλος}$ ). Nur soll sie ihn nicht berühren, da er das Angesicht seines Vaters noch nicht gesehen hat. Das Wort Marias<sup>365</sup>  $\text{ἤραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκάν αὐτόν}$  wird in der Darlegung des Auferstandenen geboten: „Nicht haben sie deinen Gott (!) gestohlen, wie du in deinem Kleinglauben gedacht hast. Nicht ist dein Gott (!) gestorben, vielmehr ist er Herr über den Tod geworden.“ Dem Negativen ist das Positive zur Betonung gegenübergestellt. Ihr Gedanke, daß Jesus der Gärtner sei, ist in die Aussage des Herrn umgebogen: „Ich bin nicht der Gärtner.“ Er betont ausdrücklich, daß er sich ihr um ihres Weinens und Leides willen offenbart hat. Nachdem der Herr so die Tatsache seiner Auferstehung der Maria klargemacht hat, fordert er sie auf, das Trauern zu lassen und sich vielmehr seinem Dienste hinzugeben. Sie soll den verirrtten Waisen eine Botschafterin werden<sup>366</sup>. Eilends hat sie die Elf aufzusuchen. Sie wird sie am Ufer des Jordan versammelt finden. Ist unter dieser Ortsbestimmung der See Genezareth zu verstehen? Dieser Schluß liegt nahe, wenn man bedenkt, daß die Jünger ihr früheres Handwerk wieder aufgenommen haben. Interessant ist die Begründung, der  $\text{προδότης}$ , d. i. der Satan, habe sie dazu verleitet. Zur Bezeichnung des Teufels als Verräter muß man wohl eine Unifizierung des Judas mit ihm annehmen, wie sie Lk 22,3 vorgenommen wird. Aufgabe der Jünger war ja doch, Menschenfischer zu sein (Mt 4,18f.). Wenn es heißt: „ihre Netze, mit denen sie Menschen fingen zum Leben“, so ist dieser Zusatz „zum Leben“ bezeichnend für den Stil der Manichäer. Die darauffolgende Anleitung zum Verhalten scheint mit dem Unglauben der Jünger zu rechnen, eine Erscheinung, die durchaus vom evangelischen und apokryphen Material bezeugt wird<sup>367</sup>. Maria soll den Jüngern sagen, daß ihr Bruder sie ruft<sup>368</sup>. Verschmähen sie die Bruderschaft, so soll sie sich auf den  $\text{διδάσκαλος}$

<sup>365</sup> Joh 20,13.

<sup>366</sup> Die Fürsorge für die im wirklichen Sinn des Wortes Verwaisten ist sittliche Pflicht der Kirche (Jak 1,27). Es ist daher nicht verwunderlich, wenn dies Bild gebraucht wird. Durch die Verbindung, die Maria zwischen Jesus und den Jüngern herstellen soll, wird in gewisser Weise das Wort Joh 14,18 erfüllt:  $\text{οὐκ ἀφήσω ὑμᾶς ὀρφανούς, ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς}$ .

<sup>367</sup> C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung (TU 43), Leipzig 1919, S. 220 f.

<sup>368</sup> Jesus als Bruder, vgl. an dieser Stelle besonders Mt 28,10  $\text{ἀπαγγεῖλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου}$ .

berufen. Wenn auch das keinen Eindruck macht, hat sie den Auferstandenen als κύριος zu verkünden. Sie hat den Auftrag, alle Schafe zum Hirten zurückzuführen<sup>369</sup>. Bei der Verwirrung der Jünger hat Maria Simon Petrus zu ermahnen: „Sage ihm: Erwinnere dich dessen, was ich zwischen mir und dir gesagt habe. Erwinnere dich dessen, was ich zwischen mir und dir auf dem Ölberge gesagt habe. Ich habe, was ich sagen werde. Ich habe nicht, zu dem ich es sagen werde.“<sup>370</sup> Ein solches Wort des Herrn ist aus dem Neuen Testament nicht bekannt. Es liegt nahe, eine Voraussage der Verleugnung des Petrus zu berichten. Denn es handelt sich ja bei seinem ungläubigen Verhalten gegenüber dem auferstandenen Herrn um eine neue Verleugnung. Auch die Epistula apostolorum berichtet davon<sup>371</sup>. Interessant ist auch die Dreiheit beim Rufen der Jünger: Bruder – Meister – Herr! Dann wird Petrus noch besonders vorgenommen. Maria antwortet: „Ῥαββί, mein Meister!“<sup>372</sup> Sie gelobt im Dienste des Herrn nicht zu ruhen. Deshalb gilt auch ihr der Preis der Gemeinde.

Kennzeichnend für den Psalm ist der zusammengesetzte Charakter. Wenn auch ein Johannesabschnitt die Grundlage bietet, so ist doch synoptisches und apokryphes Material mit hereingenommen. Daß die literarische Form mancherlei Umbildungen bedingte, war schon erwähnt.

Mit S. 189,30 beginnt ein Psalm, in dem die Größe des dreieinigen Gottes geschildert wird. Bei der Formung dieses Lobpreises spielt das Wort „Amen“ eine beherrschende Rolle<sup>372a</sup>. Aus der liturgischen Responson der Gemeinde geht hervor, daß Gott als „das Amen“ bezeichnet wird: „Wir wollen antworten dem Amen.“ Die Personifizierung des Amen ist im Neuen Testament aus Apk 3,14 zu belegen: τὰδε λέγω ὁ ἀμήν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ. Durch die Beziehung auf Christus unterscheidet sich diese Stelle von unserem Psalm. Übrigens wird zu gleicher Zeit in diesem Hymnus ἈΜΗΝ bzw. ὨΑΜΗΝ auch als Bekräftigungsformel am Anfang der Zeilen gebraucht. Nach der Nennung von Vater, Sohn und heiligem Geist wird die Unvergänglichkeit Gottes hervorgehoben. Auf dieses Bekenntnis zur Ewigkeit Gottes folgt eine Anrufung in Prädikaten,

<sup>369</sup> Ps.-B. [187,22f. und] 187,33.

<sup>370</sup> Vgl. Mk 16,7. Daß Maria, wenn auch in ganz anderem Sinne, mit Petrus gesprochen hatte, berichtet auch Joh 20,2.

<sup>371</sup> C. Schmidt, Gespräche Jesu, 221.

<sup>372</sup> Vgl. Joh 20,16: ῥαββουνί (ὃ λέγεται διδάσκαλε).

<sup>372a</sup> [Zur Rolle des „Amen“ im Manichäismus vgl. A. Böhlig, Ja und Amen in manichäischer Deutung, ZPE 58 (1985), S. 59–70; zu dem „Amen“-Hymnus des Ps.-B. 189,30–191,17 vgl. S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 108–156. PN].

die in immer neuen Worten diesen Gedanken ausführen. An einem gewissen Endpunkt wird wiederum die Trinität genannt. Sie ist beachtlicherweise durch die „barmherzige Mutter“ erweitert<sup>373</sup>. Das ist die Mutter des Lebens, der große Geist, das weibliche Korrelat zum Vatergott. Hier sieht man das Zusammentreffen der verschiedenen Terminologien im Manichäismus, der ja aus so verschiedenen Komponenten gewachsen ist. Von Interesse ist in diesem Zusammenhang die Aussage über den geliebten Sohn: „Der geliebte Sohn, der sich für uns in den Tod gegeben hat“ [190,22]. In der folgenden Zeile wird erwähnt, daß der Vater uns in seiner Liebe umarmt. Man fühlt sich unwillkürlich an das Kephalaion „Über die Liebe“ erinnert<sup>374</sup>. Existenz und Ausbau trinitarischer Theologie enthüllt der anschließende Satz: „Der Vater, der Sohn, der heilige Geist, dies ist die vollkommene Kirche.“ Die Macht der Gottheit geht daraus hervor, daß die Nennung des Namens Amen die Tore des Himmels öffnet. Das Ende des Psalms zeigt die enge Verbindung von Gott-Vater und Gott-Sohn: (S. 190,30): „Die zwölf Apostel wurden zum Kranz für das Amen. (31) Wohlan, auf zum Ölberg, damit ich dich über die Herrlichkeit des Amen unterrichte. (S. 191,1) Die zwölf Apostel wurden zum Kranz für das Amen. (2) Das Amen antwortete ihnen, er verkündete seine Wunder (3) ihnen. (4) Amen, sie haben mich ergriffen; amen, sie haben mich nicht ergriffen; (5) amen, sie haben mich gerichtet; amen, sie haben mich nicht gerichtet. (6) Amen, sie haben mich gekreuzigt; amen, sie haben mich nicht gekreuzigt. (7) Amen, sie haben mich durchbohrt; amen, sie haben mich nicht durchbohrt. (8) Amen, ich habe Leid getragen; amen, ich habe nicht Leid getragen. (9) Amen, ich bin im Vater; amen, mein Vater ist in mir. (10) Du begehrt aber die Vollkommenheit des Amen. (11) Ich habe die Welt verspottet. Nicht konnten sie mich verspotten.“ Der Auferstandene ist wohl so von einer Zwölfheit umgeben wie der Vater der Größe (viergesichtiger Gott: 191,12). Der Ölberg ist eine übliche Stätte für Unterredungen Jesu mit seinen Jüngern. Auffallend sind die positiv-negativen Aussagen Jesu. Die Betonung der Verbundenheit Jesu mit dem Vater (191,9) scheint den Schlüssel zum Verständnis der Stelle zu bieten. Das Leiden ist nur scheinbar. Dieser doketische Zug ist nicht neu. In der „großen griechischen Abschwörungsformel“ wird berichtet, daß ein anderer gekreuzigt wurde, während Jesus hohnlachend zusah<sup>374a</sup>. Dem

<sup>373</sup> Ps.-B. 190,24.

<sup>374</sup> S. o. S. 69.

<sup>374a</sup> [PG 1, 1464 D/6B; s. auch S.N.C. Lieu, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism*, *JbAC* 26 (1983), S. 182–183. SR].

würde ja der Ausspruch entsprechen: „Ich habe die Welt verspottet, sie konnten mich nicht verspotten.“

Mit Hilfe des Wortes Amen wird die dreieinige Gottheit zusammengefaßt. Es ist deutlich hervorgetreten, wie mit Hilfe biblischer, doch auch anderer Ausdrücke Gott gepriesen wird. Der Schlußteil scheint die im Sohn offenbare Unantastbarkeit und Hoheit des Vaters zu zeigen. Durch die besondere Betonung der Einheit von Vater und Sohn wird schon die trinitarische Frage behandelt, da ja auch der Geist nicht übersehen ist.

Der Hymnus, der 191,18 beginnt, wird eingeleitet mit einem Gleichnis, das sowohl in christlicher als auch in manichäischer Überlieferung angewendet wird<sup>374b</sup>. Das Ausgangswort lautet: „Es waren zehn Jungfrauen, die auf den Bräutigam warteten.“ Dieser Satz ist zugleich der feste Punkt im Hymnus. Er wird nach jeder Zeile wiederholt. Der Psalm beginnt ganz einfach mit einer Darstellung des Gleichnisses von den zehn Jungfrauen: (191,19) „Es waren fünf Kluge, es waren fünf Törichte. (20) Die fünf Törichten gingen zu den fünf Klugen: (21) ‚Gebt uns ein wenig Öl für unsere Lampen (λαμπάς), da sie ausgegangen sind, (22) bis unser Herr eintritt.‘ (23) Sie sprachen: ‚Nein, nein, nein! Unser eigenes reicht ja nicht für uns. (25) Geht auf den Markt (ἀγορά) und kauft Öl für eure Lampen (λαμπάς)!‘ (26) Als (ὥς) sie hin- und hergingen, kam der Bräutigam herein. (27) Sie kamen und klopfen an. Nicht öffnete der Bräutigam (28) die Tür ... (29) Er sprach: ‚Geht weg, ich kenne euch nicht.‘“

Da das Gleichnis in diesem Zusammenhang metrisch geformt ist, hat man sich auf die notwendigsten Angaben beschränkt. Doch wird jeder beim Vergleich die enge Zusammengehörigkeit der beiden Texte erkennen. Das dreimalige Nein (23) gibt dem vorliegenden Psalm ein besonderes Gepräge. Durch die Worte des Bräutigams: „Geht weg, ich kenne euch nicht“ ist der Verfasser wohl dazu gekommen, Sätze und Gedanken aus Mt 7,21–23 mit einzuflechten. (30) „Meinen Namen habt ihr angenommen. Meine Werke habt ihr nicht getan.“<sup>375</sup> Der Unterschied von Wort und Tat wird betont. Ermahnungen wie eine Warnung vor Selbsttäuschung sind für die Manichäer zu fein. Für sie müssen die biblischen Gedanken vergrößert werden. Die Folgerung Jesu findet sich bei Mani: (192,1) „Hebt euch von mir, ihr Übeltäter!“<sup>376</sup>

<sup>374b</sup> [Vgl. hierzu jetzt S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 157–168. PN].

<sup>375</sup> Vgl. auch Aug. c. Faust. V,3 (CSEL 25/1, 273,11 f. Zycha): *qui fecerit ... voluntatem patris mei, qui in caelis est, wer den Willen meines Vaters tut ..., der im Himmel ist.*“

<sup>376</sup> Die Anlehnung des Wortlauts an Mt 7,23 ist zu beachten. Das griechische Vorbild,

Etwas unvermittelt schließt sich die Aussage an, daß die Alten von den Jungen, die Sechzigjährigen von den Sechsjährigen, belehrt werden. Inhaltlich ähnliche Sätze finden sich auch im Evangelium<sup>377</sup>.

An diese Einleitung allgemeiner Art schließt sich eine Skizzierung der wichtigsten Jünger und heiligen Personen an. Außer den Jüngern findet sich auch eine Reihe von Frauen: Maria, Martha, Salome und Arsinoe<sup>378</sup>, Thekla, Maximilla, Iphidama, Aristobula, Eubula, Drusiane, Mygdonia<sup>378a</sup>. Den würdigen Abschluß in der Gesamtaufzählung bildet natürlich Mani. Das Lied klingt aus in ein Lob und eine Mahnung zur Wachsamkeit.

Von Seite 193 bis 197 erstreckt sich ein Psalm, der im wesentlichen das Lob Jesu und seiner Apostel zum Gegenstand hat<sup>378b</sup>. Der Hymnus beginnt mit einer Anrufung des Sohnes des lebendigen Gottes<sup>379</sup>, des Arztes der Seelen<sup>380</sup>. Nach jeder Zeile folgt die Aufforderung: „Kommt, singet ihm, dem Heiland der Geister (σωτήρ πνευμάτων).“ „Der Vater, der im Sohn, der Sohn, der im Vater ist“, wird angerufen<sup>381</sup>. Auch unbiblische Bilder werden verwendet. „Der Turm des Reiches, der vor dem Schatz (χρῆμα) des Vaters ist“ (193,17). An dieses frei gestaltete Bild, das die Stärke und Schutzkraft ausdrücken soll, schließt sich wiederum ein biblisches an, das aber leicht umgestaltet ist. „Der gerade Weg, der zum Leben führt“ (193,18). Wie der zweite Teil des Verses zeigt, ist die Stelle, die den entscheidenden Einfluß ausgeübt hat, das Wort Jesu aus Mt 7,14. Daß das Bild von den zwei Wegen zu einem Grunddogma des Manichäismus geworden ist, ist bereits oben erwähnt<sup>381a</sup>. Es fällt auf, daß nicht der schmale Weg, sondern der gerade Weg genannt wird<sup>382</sup>. Daß Jesus als Weg bezeichnet wird, erinnert überdies an die Selbstbezeichnung Jesu in Joh 14,5f. Vollständig aus dem Gedankenkreis des manichäischen Mythos stammt die Benennung: „Der lichte vollkommene Tag der unvergänglichen Sonne“ (193,19). Aber aufs neue tauchen echt christliche Bezeichnungen Jesu auf: „Das heilige Brot des

---

das aus dem koptischen Text zu erkennen ist, würde heißen ἐργάται τῆς ἀνομιᾶς. Mt 7,23 hat οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν, Lk 13,27 πάντες ἐργάται ἀδικίας.

<sup>377</sup> Mt 19,13–15parr.

<sup>378</sup> S. auch o. S. 55.

<sup>378a</sup> [Zu dem Katalog der Apostel (192,6–19) und der heiligen Frauen (192,20–193,3) unter Einbeziehung des Kataloges S. 194 vgl. S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 169–219. PN].

<sup>378b</sup> [Vgl. S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 220–278. PN].

<sup>379</sup> Vgl. Mt 16,16.

<sup>380</sup> Vgl. Mt 9,12parr.; Lk 4,23.

<sup>381</sup> Joh 6,44; 8,16.29. [Vgl. bes. Joh 14,10a.11a: ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐμοί. PN].

<sup>381a</sup> [S. o. S. 39f.].

<sup>382</sup> Vgl. Koran, 1. Sure (6) „Leite uns den rechten Pfad“.

Lebens vom Himmel<sup>383</sup> ... die süße Wasserquelle, die zum Leben springt<sup>384</sup> ... der wahre Weinstock mit dem lebendigen Wein<sup>385</sup> ...“ (193,20–22). An den drei Stellen ist das Neue Testament sicherlich der Ausgangspunkt, doch sind zur Verstärkung und Ausgestaltung Epitheta nötig wie: heilig, süß, wahr. Die beiden folgenden Zeilen ergeben sich als eine Ausmalung der vorangegangenen: „Der grünende Baumzweig, der mit Frucht beladen ist ... die neue Pflanzung Gottes mit den lebendigen Früchten ...“ Die Bezeichnung Jesu als eines grünenden Zweiges erinnert an Jesaja 11,1. Da man aus den manichäischen Hymnen feststellen kann, daß die Manichäer zuweilen doch alttestamentliche Stellen verwendeten, möchte ich eine Bekanntschaft mit dieser Jesajastelle nicht von vornherein ablehnen. Vielleicht verdanken hier die Manichäer vieles irgendwelchen Vorgängern. Wenn Jesus darauf als „der frohe Bräutigam der Kirche“ angeführt wird, so bedient man sich eines sehr gebräuchlichen Bildes, das ebenfalls der christlichen Sprache entnommen ist<sup>386</sup>. Ebenso wird Jesus „der Hirt des Schafes, das sich in der Wüste dieser Welt verirrt hat“, genannt. Die entsprechende Bibelstelle findet sich in Lk 15,4–6<sup>387</sup>. Auch an diesem Vers sehen wir bereits die Umgestaltung, die die Manichäer vorgenommen haben. Die Deutung ist mit in das Bild hineingenommen. Die Wüste wird als diese Welt erklärt. Damit schließt die Reihenfolge der Epitheta Jesu ab, die den Hymnus einleiten.

Von Zeile 27 ab beginnt eine lange Reihe von Aussagen über das Wirken Jesu. „Er passierte die ἀρχαί, indem er ihre Gestalt annahm. Er verspottete die ἐξουσίαι, indem er sich ihnen anglich. Die Mächte und Gestalten verdunkelte er alle. Er tat dies in der Höhe, in den Himmeln schwimmend. Er nahm die Gestalt des Fleisches (σάρξ) an, das σχῆμα des ... Gott wurde Mensch und wandelte auf der ganzen Erde herum. Er nahm Menschengestalt an, eine Knechtsgestalt (σχῆμα)“ (193,27–194,3).

Die Herabkunft Christi vom Himmel wird in echt gnostischer Form dargestellt. Diese Stelle kann auch eine Bestätigung der Auffassung bieten, daß Paulus reichlich Anlaß zur Entwicklung solcher Gedankengänge gegeben hat. Der zweite Teil des Abschnittes hat sein Gedankengut teilweise wörtlich dem zweiten Kapitel des Philipperbriefes entnommen<sup>388</sup>. Wahrschein-

<sup>383</sup> Joh 6,32 ff.48.50 f.

<sup>384</sup> Apk 21,6.

<sup>385</sup> Joh 15,5.

<sup>386</sup> Mt 9,15 parr.; [Eph 5,32].

<sup>387</sup> Vgl. auch Joh 10,11 f.; 1 Petr 2,25.

<sup>388</sup> Vgl. Ps.-B. 194,2–3 mit Phil 2,5 ff. [Vgl. auch Keph. 12,25 f. PN].

lich hat Paulus selbst mit diesen Worten keine gnostische Christologie etwa im Sinne der Pistis Sophia ausdrücken wollen. Daß dagegen der vorliegende Hymnus die paulinischen Worte gnostisch verwendet, ist durch die vorangehenden Zeilen bewiesen<sup>389</sup>.

Im Anschluß daran wird die Erwählung der Jünger berichtet. (194,4–6) „Er erwählte seine Jünger, den Anfang seiner Herde. Er zog herum in Judäa, indem er nach Edelsteinen suchte. Er ging zu den Ufern des Meeres, indem er nach Perlen (μαργαρίτης) suchte.“<sup>390</sup> Das Bild, das die zu erlösenden Menschen bzw. Seelen mit Perlen und edlen Steinen vergleicht, findet sich auch in den Kephalaia<sup>391</sup>. Es ist überhaupt gnostisch verwendet. Interessanterweise begegnet es in dem Seelenhymnus der Thomasakten<sup>392</sup>. Diese Texte sind den Manichäern bekannt gewesen. Die Berufung der Jünger wird nach der Nennung der einzelnen Namen noch einmal mit allgemeineren Worten zusammengefaßt. „Er plünderte Jerusalem, er nahm weg seine Edelsteine. Er belebte die Toten vom Tode ihrer Sünden. Er öffnete die verschlossenen Augen zur Zeit des Blindgeborenen. Er ließ die Ohren der nicht hörenden Seele hören. Er pflanzte seine Schößlinge auf dem Felde seiner Erwählten. Er säte den (oder seinen) Samen in das Land seiner Wissenden. Die Stimme seines Rufes ging in die Welt (οικουμένη). Seine Schafherde erfüllte die Enden der Welt“ (194,23–30). Dadurch daß Jesus eine so treue Jüngerschar an sich zieht, beraubt er die jüdische Gemeinschaft, aus der ja später die christliche Gemeinschaft ausscheidet. Taten Jesu werden hervorgehoben, Totenaufweckungen angeführt. Man achte dabei auf den Zusatz: „vom Tode ihrer Sünden“. Hinter dieser Zeile steckt wohl ein doppelter Sinn: 1. Jesus erweckt Tote auf und bezwingt mit dieser Tat die Sünde, die am Tod schuld ist. 2. Der Sieg über die Sünde durch die Erkenntnis könnte wohl der bedeutsamere Sinn sein. Dann dürfte die Auffassung der Auferstehung vergeistigt sein. Im religiösen Fühlen greifen wohl beide Anschauungen ineinander. Wie der Verfasser auf tatsächliche Werke Jesu zurückgreift, zeigt die Erwähnung der Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,1ff.)<sup>393</sup>. Man fühlt

<sup>389</sup> Zum Typ dieser Vorstellungen, daß die Gottheit die ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις usw. verspottet, hinters Licht führt und damit die Sache des Guten fördert, vgl. Koptisch-gnostische Schriften I hrsg. von Carl Schmidt (GCS 13), Leipzig 1905 (4. Auflage, GCS 45, Berlin 1989), S. 7.

<sup>390</sup> S. o. S. 51 die hier folgende Jüngerliste, und Exkurs II (S. 121–128).

<sup>391</sup> Keph. 203 f.

<sup>392</sup> Acta Thomae 108–113; Acta Apostolorum Apocrypha, Bd. II,2, ed. M. Bonnet, Leipzig 1903, S. 219–224 [bzw. P.-H. Poirier, L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas, Louvain-la-Neuve 1981, S. 329–348 (syr.), 352–362 (griech.); reiche Literaturangaben bei Poirier bzw. H.J.W. Drijvers in: W. Schneemelcher, NTApoc<sup>5</sup> II, S. 289 f., 296–298 CM].

<sup>393</sup> S. o. S. 51.

sich beinahe an die Erwiderung Jesu an Johannes den Täufer erinnert<sup>394</sup>: τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν καὶ χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσιν, καὶ νεκροὶ ἐγείρονται καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται. Ausdeutung und Vergeistigung tritt Zeile 28 hervor. Der Schluß „auf dem Feld seiner Erwählten“ entspricht den Worten „von dem Tod ihrer Sünden“. Das Gleichnis vom Sämann stammt natürlich aus Mt 13,24. Auch hier ist ein Wink zur Erklärung des Bildes mitgegeben. Denn das Feld sind die „Erkennenden“. Zur Verbreitung der Gläubigen ist vielleicht noch Mk 13,27 heranzuziehen.

Der folgende Abschnitt 194,31–195,7 zeigt nun Eindruck und Wirkung, die die Taten Jesu erzielen. „Die Könige, die gehört haben, legten ab ihre Kronen. Die Erstgeborenen der Erde haben ihre Kränze von sich geworfen. [Die Reichen] der Erde wurden arm um seinetwillen. Gold und Silber haben sie gelassen und sind gegangen. Steine und edle Ringe haben sie weggeworfen und sind gelaufen. Die Besitzer der Felder und Gärten haben diese verlassen, sie wurden wüst ... Frauen und Kinder ... sie sind gegangen und haben sie verlassen. Die fröhlich Essenden und Trinkenden sind vor Fasten (νηστεία) vertrocknet. Die sich ihrer Schönheit rühmen, haben sie fröhlich verdorren lassen.“

Hier wird zum Ausdruck gebracht, daß die sozial hochstehenden Persönlichkeiten sich um Christi willen erniedrigen, ein Gedanke, der auch Apk 4,10 ausgeführt wird. Die Reichen verzichteten freudig auf ihren Besitz. Gedanken, wie sie etwa in der Forderung Jesu an den reichen Jüngling (Mt 19,16–30) ausgesprochen werden, sind hier schon nicht mehr religiöse Paradoxie, um die Schlafenden zu wecken, sondern asketisches Schema<sup>395</sup>. Stark sind deshalb auch die Fäden, die zur Aussendungsrede und zur Bergpredigt führen: (195,8–12) „Sie haben ihr Kreuz auf sich genommen, sie haben jede Stadt durchwandert. Sie gingen hungernd Wege, indem sie kein Brot bei sich hatten. Sie wanderten durstig in der Hitze (καύμα), nicht nahmen sie Wasser zum Trinken. Nicht nahmen sie Gold, Silber und Erz mit sich auf der Wanderung. Sie gingen hinein in die Städte, ohne daß sie einen kannten.“<sup>396</sup>

In solcher asketischen Wanderung, auf der man nur darauf bedacht ist, neue Jünger zu gewinnen, besteht für den manichäischen Electus die Nachfolge Jesu<sup>397</sup>. Wenn sich diese Leute voll Mut auf den Weg machen, haben

<sup>394</sup> Mt 11,5–6.

<sup>395</sup> S. u. S. 103 und Anm. 463–465.

<sup>396</sup> S. o. S. 52 und dazu Anm. 193.

<sup>397</sup> Diese Schilderung ist auch im Sinne der nordafrikanischen Manichäer, vgl. auch Aug. c. Faust. V,1 (CSEL 25/1, 271,11–13 Zycha).

sie aber nicht nur asketische Entsagung zu üben. Auch Menschen legen ihnen Schwierigkeiten in den Weg, die sie nicht mit gleichen Mitteln beseitigen dürfen. (195,13–16) „Sie wurden aufgenommen um seinetwillen, sie wurden geliebt um seines Namens willen. Einige haßten sie und vertrieben sie seinetwegen. Sie beteten für ihre Feinde, sie segneten, die ihnen fluchten. Man schlug ihnen ins Angesicht, sie boten die andere Backe dar.“ Die Person und der Name Jesu Christi ist der Prüfstein. Hieran muß sich jeder entscheiden, ob er sich für oder wider ihn stellt. Der Meister hat ja selbst den Jüngern Schwierigkeiten vorausgesagt<sup>398</sup>. Doch sogar eines der schwersten Gebote des Herrn haben diese leidenden Jünger ausgeführt: προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς<sup>399</sup>. Selbst Mißhandlung ertragen sie willig<sup>400</sup>. Darum verwirrt sie es auch nicht, wenn sie der weltlichen Gewalt übergeben werden<sup>401</sup>. (195,17–22) „Man übergab sie den Gerichten, da verlachten sie die Richter. Man verurteilte sie zum Tode, sie trugen ihn freudig. Sie trugen Hunger und Durst, da lebten sie von seinem Wort. Man zog ihnen ihren Körper aus, da legten sie sein Licht auf sich. Man tat sie ins Feuer, da kühlte er sie mit seinem Tau. Man hing sie ans Kreuz, da nahm er sie ins Paradies.“ Im ersten Teil einer jeden Zeile wird gezeigt, welche Übeltat den Jüngern geschieht. Der zweite Teil unterrichtet darüber, wie sie sich aber freimachen und am Ende durch das Martyrium hindurch ins Paradies eingehen. Die Richter zu verlachen und den Tod freudig zu ertragen, ist ja nur dem möglich, der innerlich von Gott freigegeben ist. Diese Wirkung hat wohl das Wort Gottes. Die äußeren Qualen heilt er ebenso durch seine Medikamente. Es ist schwer festzustellen, ob die Worte geistlich oder wörtlich zu verstehen sind. Den Höhepunkt bildet der Eingang ins Paradies über das Kreuz. Dieses Wort σταυρός wird nun Stichwort zum Beginn einer neuen Schilderung. In der gleichen hymnischen Form wie vorher wird uns nun die Leidensgeschichte des Herrn vorgeführt:

(195,23–28) „Der Neid (φθόνος) erfüllte die Gesetzlichen, da erhoben sie sich wider den Hirten. Sie beredeten den Verräter, sie gaben ihm Silber für ihn. Er klagte ihn bei ihnen an, indem sie dachten, daß er ein Mensch

<sup>398</sup> Mt 10,22; 24,9.

<sup>399</sup> Mt 5,44.

<sup>400</sup> Vgl. Mir. Man. III, 854 b 1–2: „[Und wer] dich schlägt, den schlage du nicht wieder.“ [M 5815 (T II D II 134 I); Boyce, Reader, 51 (Text r). SR] Hier liegt Mt 5,39 zugrunde: ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίζει εἰς τὴν δεξιάν σιαγόνα [σου], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

<sup>401</sup> Beispiele hatte man ja bei der Abfassung der Psalmen in der christlichen und manichäischen Gemeinde genug vor Augen.

sei. Sie verurteilten ihn unter sich in ihrer aller Mitte. Sie gaben ihn dem Richter, nicht fand man Schuld an ihm. Sie brachten seinen Tod über sich und gerechtes Blut.“

Den Anfang bildet der Prozeß. Der Neid wird dabei als ausschlaggebendes Element betrachtet<sup>402</sup>. Der Wortlaut ist für die rhythmische Form zurechtgemacht. Doch sind die Tatsachen und die Worte recht genau dem Evangelium entnommen<sup>403</sup>. Man berät im zuständigen Kreise den Todesanschlag. Es folgt die Bestechung des Judas. Er gibt ihn in ihre Hand, damit sie ihn anklagen<sup>404</sup>. Sie verurteilen ihn. Doch weiß Pilatus nichts Rechtes. Ja, sie verurteilen sich damit selber. Fast bringt der Hymnus direkt die Stelle Mt 27,24 f.: ἀθῶός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου· ὑμεῖς ὄψεσθε. καὶ ἀποκριθεὶς πᾶς ὁ λαὸς εἶπεν· τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ’ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν. Wie in den Evangelien folgt auch im Psalm die Schilderung der Kreuzigung. (195,29–196,7) „Sie hingen ihn an das Kreuz in der sechsten Stunde des Tages, sie gingen um ihn zu töten, sie machten ihn zum [Juden]könig. Sie setzten ihm einen Kranz auf, denn er hatte ihre Könige gedemütigt. Sie legten ihm einen Mantel (χλαμύς) um, denn er hatte ihr Mächte ausgezogen. Sie zogen ihm ein Purpurgewand an, denn er hatte ihre Begierde (ἐπιθυμία) zerstört. Sie tränkten ihn mit Essig und Myrrhen zum Zeichen ihrer Trauer. Sie durchbohrten ihn mit dem Speer, denn er hatte ihr πλάσμα zerstört.“

Daß die Angabe der Stunde der Kreuzigung auf das Johannesevangelium zurückführt, wurde bereits erwähnt<sup>405</sup>. Die Verspottung Jesu erinnert an Mt 27,27–31 parr. Beachtenswert ist ferner, daß der zweite Teil der Verse oft die Begründung des ersten Teiles geben soll. Es handelt sich dabei im wesentlichen um gnostische Theologie. Jesus hat sich die weltlichen Mächte untertan gemacht, ihre Fehler und Sünden an das Licht gebracht und bekämpft. Vielleicht ist die Bemerkung: „Er hat über ihre Sünden geschrieben“ in Anlehnung an Joh 8,6 erfolgt: ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. Zu der Annahme, daß Jesus über die Sünde in den Sand geschrieben hat, führt besonders das Wort Jesu Joh 8,7: ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ’ αὐτὴν βαλέτω λίθον. Wie in anderen Psalmen die Erniedrigung Christi dadurch geschildert wird, daß er inmitten der Verbrecher gekreuzigt wird, so geschieht das in diesem Psalm durch die Verspottung. Mit der Kreuzigung beginnt eine Entwicklung, die seine Verherrlichung offenbar

<sup>402</sup> S. o. S. 41 und Anm. 97, sowie Mt 27,18.

<sup>403</sup> Mt 26 f. parr.

<sup>404</sup> Die Zurückweisung des Irrtums, Jesus sei ein Mensch, ist bei den Manichäern häufig.

<sup>405</sup> S. o. S. 54.

werden läßt. (196,8) „Die Sonne zog ihr Licht ein, sie zog die Verfinsterung an. (9) Er entfernte sich von den Mördern, er wurde von ihnen weggenommen. (10) Er band die Himmlischen durch die Furcht seines Lichtes. (11) Er ergriff die Ätherischen durch die Kraft seiner Engel. (12) Er band die Irdischen durch das Wunder seines Kreuzes. (13) Er zerstörte ihren Tempel, er zerriß auch ihren Vorhang. (14) Er wühlte auf seine Steine, indem er nach Dämonen suchte. (15) Er öffnete die verschlossenen Türen durch seine Auferstehung. (16) Die Tore und Riegel der Unterweltlichen hat er zerbrochen. (17) Er hat sein Licht erstrahlen lassen über die lichtlose Finsternis. (18) Sie haben neues Licht gesehen unterhalb der Erde. (19) Seine Trompete rief die Menge seiner Heerlager. (20) Er ist dem Tode entronnen aus der Mitte seiner Begleitung. (21) Er hat die Gefangenen gerettet, die beim Tode eingesperrt sind. (22) Der Tod suchte in ihm, nicht fand er etwas von sich. (23) Nicht fand er Fleisch und Blut, von denen er ißt. (24) Nicht fand er Knochen und Sehne, die er täglich verzehrt. (25) Nicht fand er sein Bild in ihm, das Feuer, die Luft. (26). Eine Gestalt hat er gefunden wie die Masken. (27) Er wurde traurig, er weinte wegen der Täuschung, die geschah. (28) Er ließ sie in ihrer (Plur.!) Schande, er kam herauf siegreich. (29) Er zerbrach die Grüfte, die alten Gräber. (30) Er machte zuerst lebendig die Gerechten, er nahm sie mit sich zu seinem Vater. (32) Er setzte sich zur Rechten seines Vaters zwischen die Lebenden. (197,1) ... mein Heiland, mein Gott.“

Der Tod Jesu wird sehr kurz behandelt. Die Sonnenfinsternis zu gleicher Stunde wird erwähnt in starker Anlehnung an Lk 23,44 f.: *καὶ ἦν ἡδὴ ὥσει ὥρα ἔκρη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ' ὄλην τὴν γῆν, ἕως ὥρας ἐνάτης τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος*. Eine präzise Disposition läßt sich nicht geben. Nach dem erschütternden Naturereignis wird Jesus von den Mördern, d. h. den Juden, die ihn an das Kreuz gebracht haben, hinweggenommen. In Vers 10–13 wird uns geschildert, wie Jesus sich die Welt, d. h. den Kosmos, untertan macht. Er fesselt die Himmlischen, die im Äther Befindlichen und die Irdischen durch jeweils verschiedene Mittel: die erste Gruppe durch sein Licht; über die zweite werden seine Engel Herr; die dritte bändigt er durch seinen Tod am Kreuz. Diese Dreiteilung der Welt ist auch im Neuen Testament vorhanden<sup>406</sup>. Auf der Erde sind besonders die Juden und ihr Tempel zu strafen. Wahrscheinlich bringen die Manichäer wie das Ebionäer-Evangelium<sup>407</sup> die Zerstörung des

<sup>406</sup> [Vgl.] 1 Thess 4,17; Eph 2,2.

<sup>407</sup> Ps.-Clem., rec. I 41,3 *nam et sol obscuratus est et astra turbata sunt, mare commotum est montesque disrupti et sepulchra patefacta sunt, velum templi scissum est, velut lamentans excidium imminens loco* (GCS Pseudoklementinen II, 32,14–17 Rehm/Strecker), „Die Sonne

Tempels und die beim Tode Jesu geschehenden Naturereignisse miteinander in Verbindung. Mit diesen außergewöhnlichen Erscheinungen in der Natur hängt auch die Auferstehung zusammen: „Die Tore und Riegel der Unterirdischen hat er zerbrochen“ (196,16), Worte, die uns lebhaft an das Osterlied von G. Weissel erinnern: „O Tod, wo ist dein Stachel nun“<sup>408</sup>. Bei seinem Eindringen in die Finsternis hat Christus auch etwas von seinem Licht dort ausgestrahlt. Dieser *descensus ad inferos*, der sicherlich schon altchristlichen Formulierungen viel verdankt, zeigt im zweiten Teil den Aufstieg. Wenn die Trompete des Herrn seine Heerscharen ruft, so wird an dieser Stelle das bekannte Bild aus 1Thess 4,16f. verwendet. Dort ist allerdings von der *παρουσία* die Rede. Doch nicht allein ist Jesus vom Tode auferstanden, sondern inmitten der Erlösten. Wie 1 Petr 3,19 der Heiland den *ἐν φυλακῇ* Befindlichen predigt, so rettet er (196,21) die im Tode Gefangenen (*αἰχμαλωτός*). Die doketische Auffassung von Jesus Christus wird ferner eingehend dargestellt. Er tarnt sich in überlegener Weise vor den Archonten, trägt er doch ein *σῆμα* wie ein *προσωπεῖον*. (Dieser Zustand ist ihm selber leid.) Entscheidend für die Gläubigen ist seine souveräne Stellung beim Aufstieg zum Vater. Die Gerechten, die er bei der Öffnung der Gräber erweckt hat, bringt er zum Vater und setzt sich zu dessen Rechten unter die Lebendigen. Durch diese apokalyptischen Vorstellungen ist die *δόξα* aufs höchste gesteigert. Deshalb bricht der Psalmist in den anbetenden Ruf aus: „Mein Heiland, mein Gott!“<sup>409</sup>

Kurz zusammengefaßt, ist dies Inhalt und Anordnung des Hymnus:

- |              |  |
|--------------|--|
| 193,13–26    | wird Jesus in Bildern angerufen, die zu einem großen Teil aus der Sprache der Bibel stammen. |
| 193,27–194,3 | wird sein Abstieg vom Himmel zur Erde geschildert.   |
| 194,4–22     | zeigt die Erwählung der Jünger, die Verstoßung des Judas und die Auswahl der Frauen.         |

---

verfinsterte sich und die Sterne wurden verwirrt, das Meer wurde erregt und die Berge barsten, und die Gräber öffneten sich. Der Vorhang des Tempels zerriß, gleich als ob er die der Stätte drohende Zerstörung beklagte“ (Übersetzung als Frgm. 52 des Ebionärevangeliiums bei E. Hennecke, NTAp<sup>2</sup>, S. 48). [Nach G. Strecker, Das Judentum in den Pseudoklementinen (TU 70), 2. Auflage, Berlin 1981, S. 117–136 handelt es sich um kein Zitat aus einem verlorenen jüdenchristlichen Evangelium, sondern um eine Variante der kanonischen Texte. *CM*].

<sup>408</sup> Strophe 3 des Liedes Nr. 62 im deutschen evangelischen Gesangbuch für die Mark Brandenburg. [„Lebendig Christus kommt herfür/ die Feind nimmt er gefangen,/ zerbricht der Hölle Schloß und Tür,/ trägt weg den Raub mit Prangen“ (so die Textfassung Lüneburg 1657 nach Georg Weissel 1644 im „Evangelischen Gesangbuch“ von 1993, Nr. 113). *CM*].

<sup>409</sup> [Vgl.] Joh 20,28.

- 194,23–30 berichtet von den Wundertaten und der riesenhaften missionarischen Ausbreitung.
- 194,31–195,7 belehrt, wie sozial Hochstehende und Reiche auf alle Vorrechte, die sie besitzen, verzichten um Christi willen.
- 195,8–12 führt die neue Lebenssphäre solcher Menschen vor Augen. Entsagung und völlige Hingabe an die Forderungen, die der Herr stellt, sind ihre Richtschnur.
- 195,23–196,32 schildert Leidensgeschichte und Triumph Christi.

Den Schluß bilden ein Gebet um Erhörung und die üblichen Lobpreisworte.

Die analysierten Hymnen genügen wohl, um den Charakter dieses Buchabschnittes zu kennzeichnen.

Mit Jesus beschäftigen sich auch vor allem die Psalmen CCXLII bis CCLXXVI, die Gebete an Jesus enthalten<sup>409a</sup>. Die Bedeutung der Person Christi geht aus dem zuletzt analysierten Hymnus und der Darstellung oben bereits hervor. Auch der turkestanische und chinesische Manichäismus wendet sich an ihn. Im folgenden sei nun an einem ägyptischen Jesushymnus [CCXLVIII] gezeigt, wie teils Worte, teils Sätze aus der Bibel übernommen sind, während der Zusammenhang auf das manichäische Grunddogma zusteuert.

(56,15) „Komm, mein Herr Jesus, du Heiland der Seelen, der errettet hat (16) mich aus der Trunkenheit, dem Irrwahn der Welt. (17) Du bist der Paraklet, den ich geliebt habe von meiner Jugend an. (18) Dein Licht leuchtet in mir wie die Fackel des (19) Lichtes. Du hast aus mir vertrieben das Vergessen des Irrwahns. (20) Du hat mich belehrt, Gott und seine Lichter zu preisen. (21) Ich habe die beiden Bäume der beiden Reiche getrennt. (22) ... die bittere Quelle und die οὐρα des heiligen (23) Gottes. Das Licht habe ich von der Finsternis getrennt, (24) [das Leben] vom Tode. Christus und seine Kirche habe ich getrennt (25) vom Trug der Welt. (26) Ich habe meine Seele und den Körper, der auf ihr lastet, erkannt, (27) daß sie gegenseitig Feinde sind vor aller Schöpfung. (28) ... Gottheit und Feindschaft, die immer getrennt sind. (29) Der Leib des Todes und die Seele (30) können nie übereinkommen. (31) Der Gott dieses Äons hat das Herz der Ungläubigen verschlossen und sie untergetaucht (32) in seinen Irrwahn und den Trug der Trunkenheit. Er hat sie (57,1) lästern lassen den Gott der Wahrheit und seine ... (2) seine Macht und seine Weisheit. (3) Wenn Gott die Bösen und die Guten geschaffen hat (4) und Christus und Satan ..., (5) ... wer schickte dann Jesum, damit er ... (6) und wirke unter den Juden, bis sie ihn töteten? (7) Als Adam

<sup>409a</sup> [Ps.-B. 49–97. PN].

und Eva geschaffen wurden und sie gesetzt wurden (8) ins Paradies, wer hat ihnen befohlen: ‚Nicht eßt (9) von dem Baume‘, damit sie nicht das Böse vom Guten unterscheiden könnten? (10) Ein anderer kämpfte gegen ihn und ließ sie vom Baum essen. (11) Er ruft aus im Gesetz: Ich bin Gott ... (12) ... nicht fällt die Frucht vom Baum ohne den Herrn Gott. (13) Nicht fällt ... in eine Schlinge oder ... in einer Stadt. Wer hat denn (14) Adam verführt und den Heiland gekreuzigt? (15) Der Heiland und seine Apostel und die zur Schar des Lebens gehören (16) haben Offenbarung gegeben über die Finsternis und die οὐσία des Feindes. Sie haben (17) geweint über den Körper des Todes, des großen ..., (18) des Drachen mit Löwengesicht, und auch seiner Mutter, der Ὑλη. (19) Das Licht ist euch erschienen, die ihr in der Unterwelt schlaft, die Erkenntnis des (20) Parakleten, der Strahl des Lichtes. Trinkt von dem Wasser der Erinnerung. (21) Werfet weg das Vergessen. Der Geschlagene, wenn er Heilung sucht, (22) möge zum Arzt gehen. (23) Ich habe die Welt verlassen und ihren Irrwahn. Ich habe geliebt meinen Heiland. (24) Ich habe gebetet, gefastet und Almosen gegeben ... seit (25) meiner Jugend. Wegen der Stunde der Notwendigkeit komm jetzt, mein (26) Herr Jesus, und hilf mir. (27) Sei begrüßt, du starke Seele, die ihren Kampf vollendet hat. (28) Sie hat gedemütigt die Archontenschaft, den Körper und seine παθή. (29) Empfange den Kranz vom Richter und die Gaben des Lichtes und (30) steige auf zu deinem Reiche und ruhe! (31) Ruhm und Ehre sei unserem Vater, dem Gott der Wahrheit, Sieg und (32) Segen seinem geliebten Sohn Jesus und seinem heiligen Geist, (33) unserem Herrn, dem Parakleten, und allen seinen Auserwählten, (58,1) Ruhm der Seele der seligen Maria, Theona.“

Der Grund dafür, Jesus anzuflehen, ist im vorliegenden Falle die Bitte um Hilfeleistung<sup>409b</sup>. „Komm, mein Herr Jesus, du Heiland der Seelen“ (56,15). „Komm jetzt, mein Herr Jesus, und hilf mir“ (57,25 f.) Daneben ist auch der Dank einer erleuchteten Seele zu hören.

Zunächst stellt die Seele (sie ist ja der Sprecher) fest, daß Jesus der rettende Heiland ist. Weiterhin liebt sie in ihm den Parakleten, der sie erleuchtet. Infolge der Erkenntnisse, die er ihr mitgeteilt hat, weiß sie Bescheid über die zwei Bäume der zwei Reiche<sup>410</sup>, Kirche und Welt, Seele und Leib. Hier sind unüberbrückbare Gegensätze vorhanden, die sich durch Makro- und

<sup>409b</sup> [Es handelt sich speziell um die Hilfe Jesu beim Seelenaufstieg, vgl. P. Nagel, Der ursprüngliche Titel der manichäischen „Jesuspsalmen“, in: H. Preißler/H. Siewert (Hrsgg.), Gnosisforschung und Religionsgeschichte, 209–216; S.G. Richter, Aufstiegspsalmen des Herakleides. PN].

<sup>410</sup> S. o. S. 39 f.

Mikrokosmos hin- und herziehen. Diese im Anfang (56,21–30) festgestellten Tatsachen werden im zweiten Teil des Hymnus mit Beispielen scheinbar erwiesen.

Der Abschnitt geht von dem Apostelwort aus<sup>411</sup>: ὁ θεός τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων. Diesen Ausspruch des Paulus gilt es zu erweisen. Der Gläubige wird vor Folgerungen gestellt, die keine andere Lösung zulassen. Gott kann nicht zugleich das Gute und das Böse, Christus und Satan geschaffen haben. Wozu hätte sonst Jesus gepredigt und gelitten? Kann Gott dem Menschen verboten haben, vom Baume zu essen? Sicher ist das nicht der Fall, denn nach manichäischer Lehre gibt der Baum des Lebens die den Menschen so förderliche Erkenntnis. Für all diese Übeltaten wird von Mani wie von Markion der Gott des Gesetzes verantwortlich gemacht, der den Absolutheitsanspruch erhebt, ohne dessen Willen kein Blatt vom Baume fällt. Offenbar ist diese Bemerkung einem Jesuswort nachgebildet<sup>412</sup>.

Doch diese schwerwiegende Frage, wer Adam verführt und den Heiland gekreuzigt habe, ist beantwortet. Der Heiland und alle, die zu ihm gehören, haben die Finsternis als Urheber erwiesen. Denen, die in der Unterwelt schlafen, ist Lichtglanz erschienen. Der Wortlaut erinnert an Jesaja 9,1: Ὁ λαὸς ὁ πορευόμενος ἐν σκότει, ἴδετε φῶς μέγα· οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρῃ καὶ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ' ὑμᾶς. Der Gebrauch eines alttestamentlichen Wortes ist zunächst verwunderlich. Doch finden sich ja – wie oben bereits angedeutet wurde – in den Hymnen auch Psalterstellen<sup>413</sup>. Der Weg, auf dem diese Stellen in die manichäische Literatur gekommen sind, braucht ja nicht direkt von der Septuaginta zu den Hymnen zu führen. Es ist wohl anzunehmen, daß die Manichäer mit dem festen Bestand von Begriffen auch derartige Worte übernommen haben<sup>414</sup>. Der Lichtstrahl im Hymnus ist die Erkenntnis, die der Paraklet spendet. Der Erinnerung ist das Vergessen gegenübergestellt. Wenn am Ende dieses Abschnittes der Heilung begehrende Kranke aufgefordert wird, zum Arzt zu gehen, so wird damit eine Funktion Christi betont, die auch die Bibel hervorhebt<sup>415</sup>. Am Ende

<sup>411</sup> 2 Kor 4,4. Wenn statt νοήματα Herz (56,31) steht, so dürfte das wohl keine bedeutsame Abweichung sein, vgl. Eph 2,2.

<sup>412</sup> Vgl. Mt 10,29 f.parr.

<sup>413</sup> S. auch Exkurs I (S. 111–120).

<sup>414</sup> Für den allgemeinen Gedanken ist wohl auch 1 Petr 3,19 heranzuziehen. [Im Einzelfall ist zu prüfen, ob die alttestamentlichen Motive und Anklänge durch das Neue Testament vermittelt sind, zu Jes 9,1 vgl. Lk 1,79. *PN*].

<sup>415</sup> Mt 9,12parr.

des Gebetes weist die Seele darauf hin, daß sie statt der *πλάνη* der Welt ihren Heiland geliebt hat<sup>416</sup>. Beten, Fasten und Almosengeben<sup>417</sup>, diese drei vom Manichäismus übernommenen christlichen Übungen, hat sie energisch gepflegt.

Diesem Flehen der Seele antwortet eine herzliche Begrüßung. Zunächst wird ihre Leistung anerkannt. Danach erhält sie die Geschenke und wird aufgefordert, ins Lichtreich einzugehen. Mir scheint, daß bei der Stilisierung<sup>418</sup> die Stelle 2Tim 4,7f. mitgewirkt hat: *τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγώνισμαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα· λοιπὸν ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος, ὃν ἀποδώσει μοι ὁ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής.*

Den Ausklang bildet nach üblichem Muster ein Lobpreis auf die Trinität, die Auserwählten und besondere Märtyrer.

Eine große Anzahl von Hymnen schließen sich an das Bema fest an<sup>419</sup>. Es ist in dieser Arbeit nicht der geeignete Ort, die Bedeutung oder die kultische Gestaltung dieses Festes zu untersuchen<sup>419a</sup>. Doch muß erwähnt werden, daß im Psalmbuch auch in diesem Teil nicht selten auf die Bibel zurückgegriffen wird. Schließlich geht ja auch dieses Fest auf einen neutestamentlichen Ausspruch zurück. Die Erwähnung des Pauluswortes 2Kor 5,10 in Ps.-B. 7,22–25 ist sicher nicht belanglos: „Paulus, der Herrliche, legt Zeugnis ab, indem er zu dir spricht: Das Bema Christi, vor ihm ist kein Ansehen der Person. Ob wir wollen oder nicht, werden wir empfangen ... Dies verkündet auch das Bema schweigend.“ Die Abweichung ist recht beträchtlich: *τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομισῆται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον.* Die Ähnlichkeit des ersten Satzes in beiden Fällen genügt, um den tatsächlichen Zusammenhang beider Stellen klarzustellen. Der Schlußsatz der manichäischen Strophe beweist, daß die Manichäer von diesem Zitat stark beeindruckt waren.

Auch aus dieser Hymnengruppe soll ein stark christlich beeinflusster Text analysiert werden, Hymnus CCXXXIX:

(39,19) „Siehe, der Erlaß der Sündenvergebung ist gekommen. (20) Das ist Jesus, der die Buße (*μετάνοια*) dem gibt, der Buße tut. (21) Er steht in unserer

<sup>416</sup> Vgl. auch 1 Joh 2,15.

<sup>417</sup> S. o. S. 60.

<sup>418</sup> Bezeichnende, übereinstimmende Ausdrücke sind unterstrichen.

<sup>419</sup> CCXVIII–CCXLI, Ps.-B. S. 1–47.

<sup>419a</sup> [Vgl. hierzu jetzt insbesondere G. Wurst, Bema fest, sowie die Neuedition und -übersetzung der Bema-Psalmen durch G. Wurst, Die Bema-Psalmen (Corpus Fontium Manichaeorum, Series coptica 1: Liber Psalmorum, pars 2, fasc. 1), Turnhout 1996. PN].

Mitte und gibt uns einen Wink im Verborgenen: (22) Tut Buße, daß ich euch eure Sünde erlasse. (23) Er ist uns nicht fern, meine Brüder, wie er gesagt hat, als er predigte: (24) Ich bin euch nah, wie das Kleid eurem Körper.

(25) Wer zürnt, sündigt. Wer Zorn erregt, ist ein Menschentöter. (26) Wer Leben raubt, der wird danach gefragt werden. (27) Das Gute ist bestimmt zu kommen. Heil dem, durch den es kommen wird. (28) Das Böse auch ist nahe zu geschehen. Wehe dem, um des willen es kommen wird<sup>419b</sup>. (29) Wenn du kommst mit deiner Gabe, sie auf den Altar zu geben, (30) versöhne dich mit deinem Widersacher, damit man deine Gabe von dir annehme. (31) Paßt auf, meine Brüder, schlägt nicht das Leben der ... (40,1) ... (2) O Mensch, du liebst deine Ehre, es mögen deine Früchte ... (3) denn die Früchte des Baumes, die ... (4) O Mensch, du liebst dein Leben, liebe deinen Nächsten wie dich. (5) Was du nicht an dir getan haben willst (?), tu nicht, damit du nicht deswegen ins Gericht kommst. (6) Wenn du eine Lehre gibst, führe sie zuerst aus, bevor du [sie] gibst. (7) ... du wirst zum Zeichen des ... (8) Richte nicht deinen Bruder wegen des Werkes, bei dem man dich findet. (9) Schau nicht auf den Splitter in seinem Auge, damit man nicht ... (10) bei dir. (11) Dieser bedarf des Arztes, welcher geht ... (12) und erträgt die Hitze der Heilmittel, damit er das Licht sieht. (13) Der Arzt der Seelen ist der Licht-Νοῦς. (14) Dies ist der neue Mensch. Die heißen Heilmittel sind die Gebote ...

(17) Schäme dich nicht, du Gläubiger, wenn du zu deinem ... Leben gehst. (18) Handle nicht wegen Menschenangesicht, damit du (nicht) Gottes (19) Feind wirst. (20) Du hast dich heute vor ihm geschämt, er wird sich am Ende vor dir schämen. (21) Gib nicht Ruhe deinem Körper, damit du Schaden verursachst deiner Seele. (22) Denn alle eilen, indem sie Nutzen finden wollen für ihre Seele, (23) indem sie sich alle fürchten und zittern, da sie ihr Leben retten wollen. (24) Das Leben und der Tod eines jeden ist in seinen Händen, indem er weiß, (25) daß vielleicht dieser der Mann ist, der halbtot (26) auf der Mitte des Weges liegt. (27) Alle gingen an ihm vorüber. Keiner hatte Mitleid mit ihm (28) außer den Gläubigen, die ihre Seele erkannten.

(29) Das Feuer, das im Körper wohnt, sein Werk ist Essen (30) und Trinken. Die Seele aber dürstet nach dem Wort Gottes zu aller Zeit. (31) Selig ist der Mensch, den sein Herz nicht verurteilt. (32) Der fromme Gläubige richtet sich selber. (33) Bete für deine Feinde; segne, die dir fluchen, (34)

---

<sup>419b</sup> [Ps.-B. 39,28 ist – in antithetischer Parallele zu 39,27 – zu übersetzen: „Auch das Böse ist bestimmt zu geschehen – /Wehe dem, auf dessen Veranlassung es kommt!“ (W.-P. Funk, *Tethont* oder die vermeintliche ‚Nähe‘ des Schicksals, Göttinger Miscellen 177 (2000), S. 13–22, bes. 16 und 19). PN].

damit du gut werdest wie dein Vater [im Himmel], (41,1) der seine [Sonne] aufgehen läßt über Böse und Gute (2) in gleicher Weise, indem er sein Licht über alle ausbreitet. (3) Wir wollen miteinander Erbarmen haben, damit man sich auch unser erbarme. (4) Wir wollen einander vergeben, damit man auch uns vergebe. (5) Ruhm und Ehre sei Jesus, dem König der Heiligen, und seinen heiligen (6) Erwählten und der Seele der Plusiane und der seligen (7) Maria.“

Fast der ganze Psalm besteht aus Stichworten und Sätzen, die dem Neuen Testament entliehen sind. Doch finden sich auch hier charakteristische Beispiele für die manichäische Deutung solcher Worte. Die Gedankenfolge ist schwer aufzustellen. Man möchte daran zweifeln, ob eine solche überhaupt vorhanden ist. Die beiden Grundgedanken scheinen einerseits Ermahnung und Gericht, andererseits Liebe und Vergebung zu sein.

Jesus ist die Person, die den Ausgangspunkt für diesen Hymnus bildet. Daher finden sich hier so viele seiner Worte. Er wird eingeführt als die Sündenvergebung. Zugleich ruft er zur Buße. Mit einem apokryphen Wort: „Ich bin euch nahe, wie das Kleid eurem Körper“<sup>420</sup> bezeugt er seine Verbundenheit mit den Gläubigen. Auf diesen Ausspruch folgt eine Reihe von Ermahnungen. Wir begegnen in 39,25–26 und 29–30 der Perikope vom Töten aus Mt 5,21–26. Zwischen die beiden auf dieser Stelle aus der Bergpredigt fußenden Hymnenabschnitte tritt eine Ausführung, die auf Mt 18,7 beruht, aber von der Negation zur Position übergeht. Bei Matthäus heißt es: ἀνάγκη γὰρ ἐλθεῖν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ δι’ οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται. Hier im Hymnus wird dem Wehe über den Unglücksbringer ein Heilruf für den Bringer des Guten gegenübergestellt.

Auch die Zeilen, die auf die Aufforderung zur Versöhnlichkeit folgen<sup>421</sup>, enthalten Ermahnungen. Leider ist der Text sehr zerstört. Am besten erhalten ist die Aufforderung zur Nächstenliebe. Mit dem Hinweis, daß der Mensch sein Leben liebt, wird ihm dieses Gebot vorgehalten<sup>422</sup>. Unmittelbar damit verbunden wird die goldene Regel: πάντα οὖν ὅσα ἐὰν θέλητε ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται<sup>423</sup>. Die Hymnenstelle gibt eine andere Begründung für ein solches Verhalten und entnimmt sie aus Mt 5,25. In gewissem Zusammenhang mit diesem Tun stehen die Ermahnungen, nur dann einen guten Rat

<sup>420</sup> Vgl. 1 Kor 15,49. Vielleicht kann man hier eine Gedankenverbindung finden.

<sup>421</sup> Vgl. Mt 5,23 f.

<sup>422</sup> Vgl. Mt 22,39 parr.

<sup>423</sup> Mt 7,12.

zu geben, wenn man ihn selber befolgt, und nicht zuerst über den Nächsten und den Splitter in seinem Auge zu urteilen<sup>424</sup>. Der Arzt wird wohl deshalb gleich danach genannt, weil er den Splitter aus dem Auge des Kranken entfernen kann<sup>425</sup>. Der Schluß dieses Abschnittes (40,12–16) ist ein charakteristisches Produkt der Manichäer. Wir hören von den Mühen, die zur Heilung führen. Hierauf wird das Bild gedeutet. Der Seelenarzt wird mit dem Licht-Νοῦς gleichgesetzt. Dieser wiederum ist die Keimzelle des neuen Menschen. Die brennenden Arzneien sind die Gebote. Die kühlenden Medikamente sind die Sündenvergebung.

Mit Zeile 17 beginnt ein neuer Abschnitt, der ebenfalls eine neutestamentliche Forderung enthält. Der Herr darf nicht verleugnet werden. „Handle nicht wegen Menschenangesicht, damit du (nicht) Gottes Feind werdest.“ Der gleiche Gedanke begegnet uns im Jakobusbrief<sup>426</sup>: ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστίν. An das Jesuswort aus Mk 8,38/ Lk 9,26 erinnert der Ausspruch: „Du hast dich heute vor ihm geschämt, er wird sich vor dir am Ende schämen.“ Vor allem soll man nicht durch Rücksichtnahme auf den Körper die Seele schädigen<sup>427</sup>. Damit ist das Stichwort gegeben. Es ist wie 40,4 so auch Zeile 22 f. davon die Rede, wie sehr der Mensch um seine Seele bzw. sein Leben besorgt ist. In diesem Zusammenhang wird das Gleichnis vom barmherzigen Samariter interpretiert<sup>428</sup>. Die Barmherzigen sind die, welche ihre Seele, d.h. den Grund ihres Wesens, erkannt haben. Alle anderen sind vorübergegangen. Die Gläubigen aber wissen, daß die Seele halbtot auf dem Wege liegt. Aber sie handeln auf Grund dieser Erkenntnis und retten sich dadurch. Das Werk des Körpers bzw. des in ihm wohnenden Feuers ist Essen und Trinken. „Die Seele dagegen dürstet nach dem Worte Gottes immerfort.“<sup>429</sup>

Gedankenmäßig verbunden folgt eine Seligpreisung, die mit einer Formel beginnt, die wir auch sonst finden<sup>430</sup>. Selig ist der Mann mit reinem

<sup>424</sup> Mt 7,1–5par.

<sup>425</sup> An Mt 9,12parr. kann man an dieser Stelle denken. Zum Bild des Arztes vgl. Keph. 211,27[–212,3], wo allerdings ein anderer Zusammenhang vorliegt. [Zum Bild und Motiv des Arztes vgl. jetzt V. Arnold-Döben, *Bildersprache des Manichäismus*, 97–107, bes. 99, und W.B. Oerter, *Mani als Arzt? Zur Deutung eines manichäischen Bildes*, in: V. Vavrinek (Hrsg.), *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Prag 1985, S. 219–223. *PN*].

<sup>426</sup> Jak 4,4.

<sup>427</sup> Hier liegt eine scharf zugespitzte Formulierung von Mt 16,26parr. vor.

<sup>428</sup> Lk 10,25–37; vor allem V. 30.

<sup>429</sup> Vgl. Ps 41,2 f. LXX. Der Text klingt doch recht verwandt.

<sup>430</sup> Röm 4,8; Jak 1,12: μακάριος ἀνὴρ ... Daß auch die Seligpreisungen aus der Predigt Jesu bei den Manichäern bekannt waren, zeigt ein noch unveröffentlichter Brief Manis: „Was

Herzen<sup>431</sup>! Schwer sind allerdings die Forderungen, die gestellt werden. Um gut zu werden wie Gott, wird die Fürbitte für die Feinde und die Segnung für die Fluchenden verlangt<sup>432</sup>. Gott läßt ja auch seine Sonne über Gute und Böse scheinen<sup>433</sup>. So mündet denn der Hymnus, der mit der Schilderung der Gnade und Vergebung begonnen hat, aus in eine Aufforderung zu gegenseitigem Erbarmen und Vergeben<sup>434</sup>.

Stark christlich beeinflusst sind auch die sog. ψαλμοὶ Σαρακωτῶν<sup>434a</sup>. Ich analysiere zunächst zur Probe den Hymnus S. 156,1–157,10:

(156,1) „Wir sind deine Völker, die Schafe deiner Herde. Laßt uns (2) zu deinen Toren eingehen und dir bekennen. (3) Die gesucht haben, haben gefunden. Sie haben gebeten, und ihnen wurde gegeben. (4) Sie haben an die Tür geklopft, und ihnen wurde die Tür geöffnet. (5) Gehet ein, meine Brüder, durch die enge Pforte, daß wir trösten (6) einander mit dem Wort der Wahrheit.

(7) Denn die Welt ist verirrt. Als sie nach der Tür suchten, wurde die Tür (8) vor ihnen verschlossen. Nicht wurde die Tür ihnen geöffnet. (9) Als sie nach Gott suchten, haben sie nicht gefunden, was Gott ist. (10) Ihr Gott ist ihr Bauch, ihre δόξα ist ihre Schande. (11) Sie wurden Löwen am Tage durch das fressende Feuer. Sie wurden (12) ... in der Nacht durch die ἐπιθυμία. (13) ... (14) ...“

Es ist nicht verwunderlich, daß ein Zitat den Psalm einleitet. Erstaunlich ist es dagegen, daß es sich um ein alttestamentliches Zitat handelt, wird doch sonst dieser Teil der Bibel bei den Manichäern nicht verwendet<sup>435</sup>. Das

---

der Heiland verkündet hat: Er sprach: Selig sind, die verfolgt werden, denn sie werden im Lichte ruhen. Selig sind, die hungern und dürsten, denn ihr werdet gesättigt werden.“ [Unter den von W.-P. Funk edierten Briefen des Mani (Vorabdruck 1993, S. 187–207) ist dieser Text nicht enthalten. *PN*] Mit diesem koptisch-manichäischen Text aus Ägypten paßt gut zusammen die Anführung der Seligpreisungen bei Augustin c. Faust. V,3 (CSEL 25/1, 273,21–23 Zycha): *Beati pauperes ... , beati mites, beati pacifici, beati puro corde, beati qui lugent, beati qui esuriunt, beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* „Selig sind die Armen ..., selig sind die Sanftmütigen, selig sind die Friedensstifter, selig sind die mit reinem Herzen, selig sind, die trauern, selig sind, die Hunger leiden, selig sind, die Verfolgung erleiden um der Gerechtigkeit willen.“

<sup>431</sup> Vgl. 1 Joh 3,21; Mt 5,8.

<sup>432</sup> Mt 5,43–45/ Lk 6,27–35.

<sup>433</sup> Ps.-B. 41,1f. und Mt 5,45; s. o. S. 36.

<sup>434</sup> Mt [6,14,15]; 7,1; 18,33; Lk 6,37; vgl. 1 Clem 13,2. Vgl. auch Henning, Bet- und Beichtbuch, 40: „Wer nicht erläßt, dem wird auch nicht erlassen.“

<sup>434a</sup> [Zur Interpretation des Titels als „Psalmen der Wanderer“ vgl. P. Nagel, Die Psalmoi Sarakōtōn des manichäischen Pslambuches, OLZ 62 (1967), S. 123–130. *PN*].

<sup>435</sup> S. o. S. 92 und Exkurs I (S. 111–120).

Wort ist aus Psalm 99,3–4 LXX entnommen. Dort steht (Vers 3) *λαὸς αὐτοῦ καὶ πρόβατα τῆς νομῆς αὐτοῦ* als Apposition zu *ἡμεῖς*. Einige Handschriften – unter ihnen auch die beiden Kopten – haben *ἡμεῖς δέ* davorgesetzt. Das ist wohl eine Angleichung an Psalm 78,13 LXX<sup>436</sup>. Vers 4 steht in der zweiten Person: *εἰσελθατε εἰς τὰς πύλας αὐτοῦ ἐν ἑξομολογήσει*. Im Hymnus ist in Angleichung an die vorangehende Zeile die erste Person Plural gewählt. Die folgenden Worte geben die Erläuterung durch die Angabe der guten Geschicke, die dem Gottesvolk zuteil werden. Man bedient sich für die Darstellung der Stelle Mt 7,7. Von Anfang an kennt man die göttlichen Wohltaten. Um so stärker tritt die Ermahnung in den Vordergrund. Sollen die Gläubigen zu den Toren Gottes eingehen, so muß der Durchgang durch die enge Pforte ihnen nahegelegt werden<sup>437</sup>. Der zweite Teil des Verses ist manichäischer Zusatz. Auf diesem schmalen, schweren Weg tröstet man sich gegenseitig durch das Wort der Wahrheit. Dieser letzte Ausdruck darf wohl als Stichwort angesehen werden.

Von Zeile 7–14 wird die Begründung gegeben, warum die enge Pforte und nicht der breite Weg der Welt zum Leben führt. Der Welt wurde die Tür des Reiches nicht geöffnet<sup>438</sup>. Nicht einmal zu einer rechten Gotteserkenntnis konnten sich die Kinder dieser Welt durchringen, so daß sie in einer Auffassung steckenbleiben, wie sie Phil 3,19 geschildert wird<sup>439</sup>. Mit wilden Tieren und bösen Elementen werden sie verglichen. Feuer und Begierde sind solche bösen Größen. Der Kampf mit ihnen und der Sieg über sie wird folgendermaßen dargestellt:

(156,15) „Wer das Feuer besiegt, wird die Sonne am Tage. (16) Wer die Begierde besiegt, wird der [Mond] in der Nacht. (17) Die Sonne und der Mond am Himmel besiegen diese beiden, die Hitze (18) und die Kälte, den Sommer und den Winter. (19) Auch die heilige Kirche besiegt sie, das Feuer [und] (20) die Lust, den löwengesichtigen Drachen. (21) Die vollkommenen Elekten werden die Sonne am Tage, (22) die Katechumenen werden der Mond in der Nacht.“

Sonne und Mond stehen hier beherrschend da. Ebenso erhaben ist die heilige Kirche. Ihre beiden Hauptgruppen, die Elekten und die Katechumenen, werden der Sonne und dem Mond gleichgesetzt<sup>440</sup>. Diese Paralle-

<sup>436</sup> Vgl. die Göttinger Septuaginta Bd. X: Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs 1931, <sup>3</sup>1979 zur Stelle.

<sup>437</sup> S. o. S. 39 f.

<sup>438</sup> Vgl. Mt 25,10 ff.

<sup>439</sup> S. o. S. 46.

<sup>440</sup> Ein schönes Beispiel für die Gestaltungsfreude der Manichäer liegt hier vor; vgl. Mt 13,43.

lisierung weist auf die enge Verbindung von Himmel und Erde hin, eine Tatsache, die auch in den folgenden Zeilen aufgezeigt wird:

(156,23): „Der Wille, der im Himmel ist, wird auf Erden sein. (24) Das Reich wird kommen<sup>441</sup>, das viele nicht erkannt haben. (25) Das lebendige Reich wird wieder offenbar werden, die Liebe (26) Gottes, die weiße Taube.“

Das Reich Gottes und die Liebe Gottes<sup>442</sup> werden auf dieser Erde erscheinen. Ihr Zeichen ist die Taube. In ihr zeigt sich der heilige Geist, von dem im Gegensatz zum bösen Geist die Zeilen 27–32 handeln:

(156,27) „Denn der heilige Geist wurde gleich einer Taube; (28) der befleckte Geist dagegen wurde gleich einer Schlange. (29) Gegenseitige Feinde sind die Taube und die Schlange. (30) Nicht läßt sich die Taube in einem befleckten Teich nieder. (31) Denn nicht nimmt der heilige Geist Gold und Silber. (32) Der [befleckte G]eist dagegen [liebt Gold] und Silber.“

Die Tiere, mit denen die beiden Geister gekennzeichnet werden, sind in ihren Funktionen schon in der Bibel vorhanden<sup>443</sup>. Das typisch Manichäische daran läßt den scharfen Gegensatz so hervorheben<sup>444</sup>. Die Unterschiede der Geister offenbaren sich auch im Verhalten zu den materiellen Gütern. Darum bildet den Schlußteil des Hymnus ein Absatz über die heilige Armut:

(157,1) „[Siehe, die] Armut ist zur Demut gekommen. Sie hat einen [großen] Namen (2) empfangen, wenn man sie Armut genannt hat. (3) Die Armut ... sie hat einen großen Namen empfangen. Sie ist zum Reichtum gemacht worden. (4) Die heilige Armut ist sie. (5) ..., meine Brüder, und laßt uns die Armut lieben. (6) Und laßt uns arm werden am Körper, aber reich im Geiste. (7) Wir sind wie die Armen, indem wir eine Menge reich machen; (8) als ob wir nichts haben, indem wir Macht über alles haben. (9) Was sollen wir mit Gold und Silber machen? Lasset uns Gott lieben. (10) Sein Licht ist die Kraft, seine vernünftige Weisheit.“

Auch in diesem Abschnitt bricht der ermahrende Ton durch. Wie können wir es anders erwarten bei Menschen, die sich der hohen Bedeutung

<sup>441</sup> Wir haben hier also ein Zitat des Vaterunsers. Auffallend ist, daß die zweite und dritte Bitte umgestellt sind. Lk 11,2 fehlt bekanntlich nach den ältesten Quellen die dritte Bitte. Ebenso fehlt sie bei Markion. [Vgl. Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum* <sup>15</sup>1997 z. St. PN].

<sup>442</sup> Vgl. Röm 5,5. Ich möchte annehmen, daß diese Stelle in unseren Zusammenhang hereingehört, da ja Liebe Gottes und heiliger Geist so eng nebeneinander genannt sind. Vgl. Ps.-B. 158,8 f.

<sup>443</sup> Für Taube vgl. Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,22; Joh 1,32; Ebionäerevangelium: Epiphanius, *Panarion* 30,13,7 (GCS 25, 350,15 Holl I). Für Schlange vgl. Gen 3 und die Gegenüberstellung Mt 10,16.

<sup>444</sup> Der Geist geht nur in ein reines Gehäuse ein.

heiliger Armut bewußt sind? Wieder einmal stehen sich Körper (in diesem Fall nicht σάρξ, sondern σῶμα) und Geist (πνεῦμα) gegenüber. Rückhalt gibt der ganzen Stelle das Zitat aus 2 Kor 6,10, aus dem sich die anschließenden Worte ergeben. Das Geistige übertrifft an Bedeutung das Materielle.

Das Erwählungsbewußtsein kommt in einem weiteren Psalm der angeführten Gruppe zum Ausdruck (170,16–171,24):

(170,16) „Wir sind Menschen der Ruhe. Nicht mache uns jemand (17) Mühe<sup>445</sup>! (18) Wir haben uns nach dem Vorbild Jesu, den wir suchen, (19) gebildet. (20) Wir sind gegürtet um unsere Lenden, unser Zeugnis ist in unserer Hand. (21) Wir haben an die Tür geklopft. Die Tür öffnete sich uns. Wir gingen hinein mit dem (22) Bräutigam. (23) Wir wurden gerechnet zur Zahl der Jungfrauen, die Öl in ihren Lampen (24) fanden. (25) Wir wurden gezählt zur Zahl der zur Rechten. Wir haben verlassen die Zahl (26) der zur Linken. (27) Wir wurden gezählt zur Zahl der Schafe. Wir haben verlassen die Zahl der Böcke. (28) Wir haben verlassen den breiten Weg. Wir haben gefunden den engen Weg. (171,1) ... (2) ... (3) Wir haben gefunden den Schatz im Himmel, in dem (4) nicht ... (5) Wir haben gefunden Ruhe, die keine Mühe hat, eine Freude, in der (6) kein Kummer ist. (7) Wir haben gefunden einen Besitz, der nicht von uns genommen wird, [einen Nutzen], in dem (8) kein Schade ist.“

Der Hymnus schildert in seinem ersten Teil die glückliche Lage derer, die ihn singen. Zu der einleitenden Selbstaussage: „Wir sind Menschen der Ruhe“ möchte ich Mt 11,29 heranziehen: ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραῦς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν. Mit der ἀνάπαυσις ist der Friede Gottes gemeint. Man darf in diesen Texten nicht die εἰρήνη von der ἀνάπαυσις scheiden. Denn derselbe Sinn ist auch im Segenswunsch Phil 4,7 zu finden: καὶ ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἢ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ<sup>446</sup>.

Alle folgenden Zeilen bieten eine perfektische Aussage<sup>447</sup>, deren Inhalt aus Vorstellungen des Neuen Testaments besteht. Auf jeden Vers folgt außerdem ein Refrain, der fast wörtlich Gal 6,17 entspricht: τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω.

<sup>445</sup> Kehrreim nach jeder Zeile.

<sup>446</sup> Das Neue Testament spricht auch von solchen, die keine Ruhe haben; Mt 12,43; Apk 14,11.

<sup>447</sup> **ТНМНР** hat durch das Qualitativ diesen Charakter. [Ps.-B. 170,20 bietet keine perfektische Aussage; diese beginnen mit Z. 21. PN].

Die Gemeinschaft mit Christus führt zum Frieden. Nach Jesus gestalten sich die Gläubigen<sup>448</sup>. Womit die Lenden gegürtet sind<sup>449</sup>, ist nur angedeutet. Denn sogleich danach wird von dem Zeugnis in der Hand gesprochen. Damit ist doch sicherlich das Zeugnis des Glaubens gemeint. Die beiden folgenden Verse klären den Zusammenhang. Sie gehen auf Mt 25,1–13 zurück. Die Gläubigen ziehen mit dem Bräutigam ins hochzeitliche Haus ein. Das Zeugnis in der Hand sind die brennenden Lampen. Aus Lk 12,35 erhalten wir endgültigen Aufschluß, warum das Gürtel der Lenden in diesem Zusammenhang erwähnt ist: ἔστρωσαν ὑμῶν αἱ ὀσφύες περιεζωσμένοι καὶ οἱ λύχνοι καϊόμενοι<sup>450</sup>. Demselben eschatologischen Kapitel ist das Selbstbewußtsein entnommen, daß die Manichäer beim Gericht nicht zur Linken, sondern zur Rechten, nicht unter den Böcken, sondern unter den Schafen sein werden. Bei dieser Gelegenheit darf das Bild von den zwei Wegen nicht fehlen. Auch der Schatz im Himmel wird genannt; das paßt sehr gut zu den Gerichtsvorstellungen. Noch einmal wird der Besitz der Ruhe hervorgehoben, die leidlose Freude ist. Dieser Zusammenstellung möchte man das Galaterwort<sup>451</sup> gegenüberstellen: ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματός ἐστιν ἀγάπη χαρὰ εἰρήνη etc. Die frohe Anführung der gewonnenen Schätze endet mit der Nennung eines Besitzes (χρῆμα), der nur Nutzen, aber nicht Schaden ist. Hierunter mag wohl der Besitz der manichäischen Erkenntnis zu verstehen sein. Sicherlich ist dies Wort aus Joh 16,22 entnommen. Denn es wird gesagt, daß dies χρῆμα nicht von ihnen genommen wird<sup>452</sup>.

Der zweite Teil des Hymnus spricht von der Kirche und Welt:

(171,9) „Siehe an das Gebot, siehe an die Erkenntnis ... (11) Gut ist der Baum, gut sind die Früchte, gut ist auch der süße (12) Geschmack. (13) Eins, zwei drei, dies ist die [vollkommene] Kirche. (14) Laßt uns eingehen in die Kirche, deren Name in der ganzen Welt (15) ist. (16) Die ganze Welt hat sich verirrt wegen dieses Namens: (17) Kirche. (18) Nicht hat man die Kirche erkannt und ist ins Feuer gefallen, ohne daß man (19) verstanden hat. (20) Die Sintflut ist die Begierde, das Feuer ist (21) das Auge der Bosheit. (22) Die Arche ist das Gebot. Die Kirche ist die Liebe. (23) [Wir wollen] ausharren in diesen Dingen ewiglich.“

<sup>448</sup> Einen Anklang bietet Gal 4,19; vgl. auch Röm 13,14.

<sup>449</sup> Eph 6,14.

<sup>450</sup> Vgl. Lk 12,35 und Mt 7,7, eine Stelle, die von den Manichäern eng mit Mt 25,1 ff. verbunden zu werden scheint.

<sup>451</sup> Gal 5,22.

<sup>452</sup> Joh 16,22: καὶ τὴν χαρὰν ὑμῶν οὐδεὶς αἴρει ἀφ' ὑμῶν.

Der erste Teil des Psalms hatte die den Manichäern geschenkten Güter in verschiedenen Bildern dargestellt. Der zweite Abschnitt will zeigen, worum es sich handelt. Sie haben ein Gebot und eine Erkenntnis. Beides finden sie in der heiligen Kirche, an die man sich halten muß. Die Welt hat aber den Weg zur Kirche – es werden dafür die Bilder Baum, Früchte, Geschmack gebraucht – nicht gefunden. Dieser Mangel an Erkenntnis läßt sie ins Feuer fallen. Mit der Erwähnung der Arche wird auf Genesis 6–9 zurückgegriffen. Es handelt sich um allegorische Verwendung. Offenbar weiß der Verfasser des Hymnus durch Mt 24,38f./ Lk 17,27.30 Bescheid. Die Vernichtungsarten der Welt, die genannt werden, sind ganz entgegengesetzt: Feuer und Wasser. Das Gebot rettet als Arche hindurch, die Kirche als *ἀγάπη*. Hierin darf wohl eine Steigerung gesehen werden. Den Ausklang bildet Ermahnung und Lobpreis.

Die Sammlung, die sich an den Namen des Thomas anschließt<sup>452a</sup>, beschäftigt sich eingehend mit mythologischen Gegenständen. Wenn in diesen Texten die Bibel herangezogen wird, so handelt es sich um Anspielungen. Ich möchte nur einige Beispiele anführen:

- 208,4f.: „Die hungern, haben gegessen und sind satt geworden“; dazu ist Mt 5,6par. zu vergleichen (Zusammenhang: Einrichtung der Welt).
- 212,21: *κάμινος* des Feuers; hierher ist Mt 13,50 und Apk 1,15; 9,2 zu ziehen.
- 212,22: „Tore der Unterwelt“. Derselbe Ausdruck findet sich Mt 16,18 (Zusammenhang: Kampf des lebendigen Geistes gegen die Finsternis).
- 219,14–16: „Die *χρήματα* haben einander ertragen durch den νοῦς der Wahrheit, der uns gepredigt hat.“ Dazu vergleiche man Gal 6,2: *ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε*. Man achte übrigens darauf, daß der νοῦς hier als Mittel angegeben wird.
- 219,22–25: „Denn die Welt wird aufgerollt und vergeht. Auch ihre Werke werden mit ihr zerstört. Ihr nun, die großen Erwählten, blickt auf das Lichtland.“ Der Stelle ist 1 Kor 7,31 und 1 Joh 2,17 entgegenzusetzen. Typisch ist die Gegenüberstellung von Welt und Lichtland, auf das die Erwählten schauen sollen.
- 220,9f.: „Werdet nicht wie Gräber (*τάφος*) von Leichen, die gestrichen sind [außen]; ihr Inneres aber ist voll von Aas.“ Mit dieser Stelle ist Mt 23,27 zusammenzustellen: *παρομοιάζετε τάφοις κεκοιμημένοις, οἵτινες ἔξωθεν μὲν φαίνονται ὡραίοι, ἔσωθεν δὲ γέμουσιν ὀστέων νεκρῶν καὶ πάσης ἀκαθαρσίας*. Äußerliches Getue soll herzlichem, aufrichtigem Verhalten entgegengesetzt werden.

<sup>452a</sup> [Zu dieser Gruppe des Manichäischen Psalmenbuches (pp. 203–227) vgl. jetzt T. Säve-Söderbergh, *Studies in the Coptic Manichaean Psalmbook*, Uppsala 1949, bes. S. 85–166; C. Colpe, *Die Thomaspsalmen als chronologischer Fixpunkt in der Geschichte der orientalischen Gnosis*, *JbAC* 7 (1964), S. 77–93; P. Nagel, *Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches*, Berlin 1980. *PN*].

225,18–28: wird das aus Joh 15,1–6 bekannte Gleichnis vom Weinstock angeführt<sup>452b</sup>.

Auch noch an vielen anderen Hymnenstellen finden sich derartige Anspielungen an neutestamentliche Ausdrücke und Sätze, besonders Worte aus der Predigt Jesu. Es mögen noch einige Beispiele folgen:

Öfters wird in den Hymnen das Joch erwähnt, von dem Jesus Mt 11,29 f. spricht, so: „Dein Joch, das du mir gegeben hast, habe ich nicht verleugnet, mein Herr Jesus.“<sup>453</sup> „Dein süßes Joch habe ich in Reinheit genommen.“<sup>454</sup> „Ich habe dein Joch getragen.“<sup>455</sup> „Ich habe meinen Nacken unter dein Joch der Tugend gebeugt zur Zeit meiner Erneuerung (d. h. Wiedergeburt) in der Art, daß die Rebellion sich erhob.“<sup>456</sup>

Sinngemäß umgestaltet findet sich das Wort<sup>457</sup>: „Ich habe die Toten ihre Toten begraben lassen.“<sup>458</sup>

Ebenso begegnen wir in den Hymnen einer auffallenden Zusammenstellung zweier verschiedener Herrenworte<sup>459</sup>: „Wer sterben wird, wird leben. Wer sich erniedrigen wird, wird erhöht werden.“<sup>460</sup> „Wenn du stirbst, sollst du leben. Wenn du dich erniedrigst, wirst du erhöht.“<sup>461</sup> „Die Verachteten liebst du, die Großen verachtest du.“<sup>462</sup>

Der Verzicht auf Familie und allen Besitz wird in biblischen Ausdrücken<sup>463</sup> wiedergegeben: „Vater und Mutter verlassen, Bruder und Schwester verlassen.“<sup>464</sup> „Ich habe Vater und Mutter, Bruder und Schwester verlassen.“<sup>465</sup>

---

<sup>452b</sup> [Das Gleichnis vom Weinstock wird auch außerhalb der Thomaspsalmen von den Manichäern rezipiert: Ps.-B. 91,3–7; 151,6 f.; 193,22 f. (auf Jesus bezogen); Ps.-B. 13,20–22; 76,6 f. (auf die Gemeinden bezogen); 181,34 f. (mythologisch auf die fünf Seelenglieder bezogen). PN].

<sup>453</sup> Ps.-B. 51,18 f.

<sup>454</sup> Ps.-B. 55,30 f.

<sup>455</sup> Ps.-B. 92,5.

<sup>456</sup> Ps.-B. 97,27 ff. [Am Ende wohl zu übersetzen: „in dem Ausmaß, wie die Rebellion sich erhob“. PN].

<sup>457</sup> Mt 8,22.

<sup>458</sup> Ps.-B. 90,28 f.

<sup>459</sup> Mt 16,25 und 23,12.

<sup>460</sup> Ps.-B. 93,11.

<sup>461</sup> Ps.-B. 148,23 f.

<sup>462</sup> Ps.-B. 147,6 f.

<sup>463</sup> Mt 19,29 parr.

<sup>464</sup> Ps.-B. 167,52 f.

<sup>465</sup> Ps.-B. 175,25. Die gleiche Bibelstelle bringt auch Aug. c. Faust. V,1 (CSEL 25/1, 271,11–13 Zycha): *Ego patrem dimisi et matrem, uxorem, filios et cetera, quae evangelium iubet, et interrogas, utrum accipiam evangelium?* „Ich habe Vater und Mutter verlassen, Frau, Kinder und

Ganz wörtlich ist folgendes Zitat dem Neuen Testament entnommen: „Denn viele sind berufen, wenige sind auserwählt.“<sup>466</sup>

Auch ein Anklang an das Schlußgleichnis der Bergpredigt von dem klugen Baumeister<sup>467</sup> ist nachweisbar: „Du hast den Grund deines Turmes auf den Felsen Christi gelegt.“<sup>468</sup>

Weiterhin ist das Gleichnis vom Saatkorn<sup>469</sup> verwendet: „Auch das Saatkorn, das gesät wird, wenn es nicht stirbt, kann es nicht leben, sondern durch seinen Tod lebt es und gibt auch Leben.“<sup>470</sup>

Ferner sind noch die beiden Gleichnisse vom Schatz im Acker<sup>471</sup> und von der köstlichen Perle<sup>472</sup> anzuführen, die in Andeutungen vorliegen: „Der Schatz, der verborgen ist im Acker ...“ (Anrufung an Jesus)<sup>473</sup>. „Ein Edelstein ist Jesus im Evangelium.“<sup>474</sup>

---

das übrige, was das Evangelium befiehlt, und du fragst, ob ich das Evangelium annehme?“ Ebenso Aug. c. Faust. V,1 (ebd. 272,4–6): *Omnia mea dimisi, patrem, matrem, uxorem, filios, aurum, argentum, manducare, bibere, delicias, voluptates*, „alles, was mein ist, habe ich verlassen, Vater, Mutter, Frau, Kinder, Gold, Silber, Essen, Trinken, Genüsse, Vergnügen“, und Aug. c. Faust. V,3 (ebd. 274,1f.): *Vade ..., vende omnia, quae habes, et sequere me*, „Geh ..., verkaufe alles, was du hast, und folge mir nach“.

<sup>466</sup> Ps.-B. 162,9 f.; vgl. Mt 22,14. Bezieht sich der Ausdruck „Gastmahl der Vielen“ Mir. Man. II, 314 R II 4 [M 28 ii; Boyce, Reader, 124 (Text bt); (in der deutschen Übersetzung von Klimkeit, Hymnen und Gebete, 103, wurde der Vers versehentlich ausgelassen) SR] auf diese Perikope?

<sup>467</sup> Mt 7,24 ff.; vgl. auch Mt 21,33 *ὑποδόμησεν πύργον*. Es ist zu vermuten, daß eine Vermischung der beiden Stellen vorliegt.

<sup>468</sup> Ps.-B. 53,22 f.

<sup>469</sup> Joh 12,24; 1 Kor 15,36.

<sup>470</sup> Ps.-B. 143,25 f.

<sup>471</sup> Mt 13,44.

<sup>472</sup> Mt 13,45 f.

<sup>473</sup> Ps.-B. 155,23.

<sup>474</sup> Ps.-B. 192,4.

## KAPITEL IV

### DAS MANICHÄISCHE SCHRIFTPRINZIP

Wenn man von einem Schriftprinzip der Manichäer spricht, so taucht die Frage auf: Ist damit der manichäische Kanon gemeint oder liegt eine christliche Tradition vor? Beides findet sich nebeneinander. Bibel und Apokryphen<sup>474a</sup> werden neben einem festen geprägten manichäischen Kanon gebraucht<sup>474b</sup>. Die Bibel wird aber nach bestimmten dogmatischen Gesichtspunkten verwendet. Das ist das Schriftprinzip, das hier zur Debatte steht.

Es ist sehr wesentlich, daß Augustin, der sich über die Stellung der Manichäer zur Bibel häufig äußert, trotz seiner feindlichen Haltung zu ihnen Erkenntnisse bietet, wie sie auch aus den jüngst gefundenen Originalquellen erwachsen.

Als der verheißene Paraklet gibt Mani der Schrift die letzte Sinndeutung. Das wirkt sich gegenüber der christlichen Exegese sehr polemisch aus. Die übertragene Erklärung der Schrift wird abgelehnt und eine angeblich reine Wahrheit verkündet. *Hoc enim quasi proprium atque praecelsum auctoris sui laudibus tribuunt (Manichaei), quod dicunt illa, quae ab antiquis figurate (= τυπικῶς) in libris divina mysteria posita sunt. huic, qui ultimus venturus erat, solvenda et demonstranda esse servata, et propterea post istum iam neminem doctorem divinitus esse venturum, quia nihil iste per figuras et allegorias dixerit, cum et antiquorum, quae talia fuerant, aperiret et sua enodate manifesteque monstraret*<sup>475</sup>. „Denn das loben sie (die Manichäer) als das Charakteristische und Herausragende ihres Gründers, daß, wie sie sagen, jene göttlichen Geheimnisse, die von alters her bildhaft in Büchern niedergelegt sind, für den, der als letzter kommen sollte, zur Auflösung und Auslegung

---

<sup>474a</sup> [Über den Gebrauch der ‚neutestamentlichen‘ Apokryphen bei den Manichäern vgl. P. Nagel, Die apokryphen Apostelakten, 149–182, sowie H.-J. Klimkeit, Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien, in: A. van Tongerloo/S. Giversen (Hrsgg.), *Manichaica selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries*, 149–175; zu den ‚alttestamentlichen‘ Apokryphen siehe insbesondere W.B. Henning, Ein manichäisches Henochbuch. *PN*].

<sup>474b</sup> [Über den Umfang und die Zählweise des manichäischen Schriftenkanons vgl. M. Tardieu, *Le manichéisme*, Paris 1981, S. 64–67, der von dem eigentlichen Kanon („Pentateuch“ oder „Heptateuch“) die „patrologie manichéenne“ (ebd., S. 67–71) unterscheidet. *PN*].

<sup>475</sup> Aug. c. ep. fund. 23 (CSEL 25/1, 221,2–8 Zycha).

aufbewahrt seien; und deshalb werde nach diesem nun kein göttlicher Lehrer mehr kommen, denn dieser habe nichts in Bildern und Gleichnissen gesagt, da er ja selbst die der Alten, die so beschaffen waren, enthüllt und seine eigenen klar und deutlich bezeichnet habe.“ *Neque enim potes dicere hoc aliqua mystica significatione ita dictum vel ita demonstratum, cum tibi praecipue laudari Manichaeus non ob aliud soleat, nisi quod remotis figurarum integumentis ipse tibi veritatem nudam et propriam loqueretur*<sup>476</sup>. „Du kannst nämlich nicht sagen, dies sei in irgendeiner geheimnisvollen Bedeutung so gesagt oder so dargelegt, denn der Manichäer wird gewöhnlich von Dir nur deshalb besonders gelobt, weil er die Hüllen der Bilder beseitigt hat und dir die nackte und alleinige Wahrheit sagt.“ *Addis eam praesumptionis huius causam, quod videlicet antiqui, ut figuras huiusmodi vel viderent vel agerent vel dicerent, sciebant istum postea venturum, per quem cuncta manifestarentur, iste autem, qui sciret post se neminem adfuturum, sententias suas nullis allegoricis ambagibus texeret*<sup>477</sup>. „Du führst für diese Vermutung den Grund an, daß die Alten, da sie ja derartige Bilder entweder sahen oder anwandten oder in ihnen redeten, natürlich wußten, daß dieser später kommen werde, durch den alles offenbart würde, während dieser, der wußte, daß nach ihm niemand mehr kommen werde, seine Sätze ohne jede gleichnishaften Andeutungen verfaßt hat.“ Auf diese Weise kommt es zur Bekämpfung des Alten Testaments, obwohl die Manichäer nicht umhinkönnen, sowohl Stellen aus Jesaja<sup>478</sup> wie auch aus dem Psalter<sup>479</sup> zu gebrauchen, ganz abgesehen davon, daß sie die Urgeschichte aus dem Pentateuch und aus Apokryphen wie Henoch kennen. Ihre Sinngebung liegt im Zuge einer Tradition, wie sie von den Markioniten her bekannt ist: Die Härte des Gesetzes Gottes wird von den Manichäern an Beispielen ausgeführt. *Solent pagani vel maxime immundissimi Manichaei ore sacrilego blasphemare ac dicere, quae iustitia dei fuit, ut filios Israel per violentiam de terra Aegypti tollerent et postea expulsis Chananaeorum gentibus, terras eorum eis tradiderit possidendas?*<sup>480</sup> „Die Heiden oder die allerunzüchtigsten Manichäer

<sup>476</sup> Aug. c. Faust. XV,5 (CSEL 25/1, 425,8–12 Zycha).

<sup>477</sup> Aug. c. Faust. XV,6 (ebd. 427,8–12).

<sup>478</sup> S. o. S. 83 zu Jes 11,1 und S. 92 zu Jes 9,1.

<sup>479</sup> S. Exkurs I (S. 111–120).

<sup>480</sup> [Ps.-]Augustinus, Sermo 34,1 [= Caesarius von Arles, Sermo 114,1 (CChr. SL 103/104, 452,9–11 Morin). Der Autor ist Caesarius von Arles. Wahrscheinlich bezog Caesarius seine Informationen über Manichäer weitgehend aus Augustinustexten; vgl. R.H.J. Collins, Art. Caesarius von Arles, TRE VII (1981), S. 531–536 CM].

pflegen in frevlerischer Rede zu lästern und zu sagen, was die Gerechtigkeit Gottes denn für eine gewesen sei, daß er die Kinder Israel mit Gewalt aus dem Land der Ägypter weggeführt habe und ihnen, nachdem er später die kanaanäischen Völker vertrieben habe, deren Länder zum Besitz übergeben habe?“ Zu Ex 9,12 lehnt [Ps.-]Augustin [i. e. Caesarius von Arles] die Frage ab: *Cur iniquitas illa Pharaoni imputatur, cum dominus cor illius obdurasse referatur?*<sup>481</sup> „Warum wird jene Ungerechtigkeit dem Pharaon zugerechnet, wo doch berichtet wird, daß Gott dessen Herz verhärtet hat?“ Auch die Handlungsweise des Elisa wird nach Caesarius von den Manichäern nicht verstanden bzw. mißdeutet: *Quae fuit tanta crudelitas in Helisaeo, ut propter iocularia verba infantum quadraginta duos pueros fecerit lacerari?*<sup>482</sup> „Welch große Grausamkeit herrschte bei Elisa, daß er wegen eines Kinderscherzes bewirkte, daß zweiundvierzig Knaben zerrissen wurden?“

Bei ihrer ablehnenden Haltung dem Gesetz gegenüber ist es verständlich, daß die Manichäer, ähnlich wie die Markioniten, dem Apostel Paulus ganz besondere Achtung entgegenbrachten<sup>482a</sup>. Die Stellen aber bei ihm, die man nicht glaubt vertreten zu können, sind nach manichäischer Meinung fälschlich in den Text durch Verderbnis hineingetragen worden. *Quod autem ait apostolus, quem se Manichaei accipere profitentur, omnis creatura dei bona est; quoniam de qua creatura loqueretur apertum est, validum esset adversus eos testimonium, nisi etiam libris canonicis, quos accipiunt, quasdam falsas sententias permixtas esse contenderent*<sup>483</sup>. „Das aber sagt der Apostel, von dem die Manichäer offen bekunden, daß sie ihn anerkennen, die ganze Schöpfung Gottes ist gut; nachdem es klar ist, von welcher Schöpfung die Rede ist, wäre das Zeugnis gegen diese (schlag)kräftig, wenn sie nicht behaupteten, daß auch unter die kanonischen Bücher, die sie anerkennen, etliche falsche Aussagen gemischt worden seien.“

Beim Zitieren von Herrenworten scheinen die Synoptiker und Johannes nebeneinander verwendet worden zu sein. Besondere Berücksichtigung

<sup>481</sup> Ps.-Aug., Sermo 22,1 = Caes. Arl., Sermo 101,1 (399,23 f. Morin). [Der Vorwurf der Bevorzugung der Hebräer und der Benachteiligung der Ägypter begegnet auch bei Titus von Bostra, contra Manichaeos III 7 ed. Lagarde p. 85,17–19 (syr.): „... und auch das, was gegen die Ägypter geschah, hält er (sc. Mani) nicht von Verleumdung frei, da es Grausamkeit und große Erbitterung gegen die Ägypter und unbillige Neigung für die Hebräer bekunde.“ PN].

<sup>482</sup> Ps.-Aug., Sermo 41,1 = Caes. Arl., Sermo 127,1 (501,20 f. Morin).

<sup>482a</sup> [Über die Einwirkung des Paulus auf Mani vgl. bes. H.D. Betz, Paul in the Mani Biography (Codex Manichaicus Coloniensis), in: L. Cirillo / A. Roselli (Hrsgg.), Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende – Amantea 3–7 settembre 1984), Cosenza 1986, S. 215–234 mit Lit. S. 215 Anm. 2–4. PN].

<sup>483</sup> Aug. c. Julian. VI,16 (Migne, PL 45, 1420c).

erfahren Bergpredigt und Aussendungsrede, Leidensgeschichte und Eschatologie. Für die Beurteilung der textkritischen Probleme ist unser Material mit Vorsicht zu gebrauchen, da die hymnische Literatur aus metrischen Gründen keinen genauen Wortlaut zu bieten vermag. Infolgedessen erscheinen für die Textkritik die wenigen Kephalaistellen wertvoller als die vielen Zitate aus dem Hymnenbuch. Die Frage nach dem von den Manichäern nicht verwendeten Bibelstoff zu stellen, ist unmöglich. Denn wir müssen uns klar sein, daß die Überlieferung einer untergegangenen Religion immer nur fragmentarisch sein kann, mag sie auch in ihrer Blütezeit eine noch so umfangreiche und weitverbreitete Literatur besessen haben. Auch die Frage, welche Textform der Evangelien den Manichäern vorlag, kann deshalb nicht entschieden werden. Mancherlei ist harmonisiert, doch damit ist die Zurückführung auf ein Diatessaron noch nicht erweisbar. Ganz in Frage gestellt muß werden, ob sie das des Tatian<sup>484</sup> gekannt haben<sup>484a</sup>. Es finden sich auch apokryphe Aussprüche Jesu, die nirgends im neutestamentlichen Kanon begegnen<sup>485</sup>, und solche, die Umbildungen überlieferter Aussprüche sind<sup>485a</sup>. Beziehungen zu pseudepigraphischen Schriften wie dem Petrus-evangelium<sup>486</sup> und dem Ebionäerevangelium<sup>487</sup> sind vorhanden.

Man bedient sich auch gewisser biblischer Worte und Sätze, weil sie in die religiöse Terminologie übergegangen sind, z. B. zwei Wege, zehn Jungfrauen, zwei Bäume u. a. Die Denk- und Vorstellungsweise des manichäischen Menschen ist von der Bibel so stark beeinflußt, daß seine Sprache stark von der Sprache der Bibel geformt ist. Infolgedessen werden auch Bibelzitate gerne als Beweise angeführt. Man beruft sich dabei meist auf

---

<sup>484</sup> Merkwürdig ist, daß Mani im 98. Kapitel der Kephalaia (S. 248,10–249,30) über den Frömmigkeitstyp des ἐγκρατής spricht. Darf man hieraus eine Anspielung auf die Enkratiten sehen?

<sup>484a</sup> [Prononziert gegen die Annahme der Benutzung des Diatessarons Tatians bei den Manichäern wendet sich M. Tardieu, *Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament*, in: ders., *Les règles de l'interprétation*, Paris 1987, S. 123–146, bes. 144 f. *PN*].

<sup>485</sup> S. z. B. o. S. 67.

<sup>485a</sup> [Reichhaltiges Material, verbunden mit sorgsamer Prüfung der Überlieferung, bei W.-P. Funk, „Einer aus tausend, zwei aus zehntausend“: Zitate aus dem Thomasevangelium in den koptischen Manichaica, in: H.-G. Bethge / St. Emmel et al. (eds.), *For the Children, Perfect Instruction. Studies in Honor of Hans-Martin Schenke* (NHMS 54), Leiden 2002, S. 67–94. *PN*].

<sup>486</sup> S. o. S. 55 Anm. 226.

<sup>487</sup> S. o. S. 88 [mit Anm. 407; nach G. Strecker bzw. Chr. Markschieß liegt kein Bezug auf ein judenchristliches Evangelium vor *PN*] und S. 99 Anm. 443. [S. dazu jetzt Klimkeit, *Die Kenntnis apokrypher Evangelien* (s. o. Anm. 474a). *PN*].

den Σωτήρ bzw. den in seinem Auftrag sprechenden Apostel oder auf die Schrift<sup>488</sup>.

Allerdings hat die biblische Grundlage durch die manichäische Theologie eine Umdeutung erfahren. Die Persönlichkeit Jesu Christi wird doketisch aufgefaßt<sup>488a</sup>. Aussprüche und Taten Jesu werden auf Mani übertragen. Die Gemeinde im Neuen Testament bleibt dennoch die Gemeinschaft derer, die von Jesus Christus erlöst und von seinem Geiste ergriffen sind, während die Gemeinde im Manichäismus sich in ihrem hierarchischen Charakter der altkatholischen Anschauung nähert. Aus den gleichen religiösen Gedanken stammt die starke Betonung der Werkgerechtigkeit<sup>489</sup>, doch begegnen auch Prädestinationsgedanken<sup>490</sup>.

---

<sup>488</sup> a) z. B. Keph. 14,6 f.; 58,18; 201,29; 210,31; 223,3; b) z. B. Keph. 229,10 f.; c) z. B. Keph. 17,4 f.; 19,2,6 f.; Ps.-B. 12,31; s. auch o. S. 38 und 66–68.

<sup>488a</sup> [Die manichäische Christologie wird jetzt nicht mehr als nur doketisch, sondern stärker differenziert gesehen, vgl. o. S. 47 mit Anm. 143a. *PN*].

<sup>489</sup> S. o. S. 67 und S. 55 Anm. 220. S. dazu auch o. S. 63 mit Anm. 302.

<sup>490</sup> S. o. S. 68 mit Anm. 334.



## EXKURS I

### BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEM MANICHÄISCHEN UND DEM ALTTESTAMENTLICHEN PSALTER

Aus dem Neuen Testament, aber auch aus dem Alten Testament ließen sich Nachwirkungen in der manichäischen Literatur feststellen. Beim Neuen Testament ist das ohne weiteres verständlich, da ja in der Gegend von Syrien, Mesopotamien und Arabien das Christentum verbreitet war. Selbst dort, wo nicht die Großkirche, sondern eine Sekte die christlichen Gedanken – vielleicht in verzerrter Form – vertrat, handelte es sich um christliche Mission. Problematisch werden diese Nachwirkungen, wenn man den Einfluß des Alten Testaments untersucht. In vielen gnostischen Kreisen wurde dieses abgelehnt. Auch die Manichäer standen ihm unfreundlich gegenüber. Um so merkwürdiger erscheint es, wenn nicht nur Verwandtschaft zum Psalter, sondern direkte Zitate in manichäischen Hymnen auftauchen. Gewisse Anspielungen können vielleicht als Analogiebildungen abgetan werden. Doch sind die Zitate zu auffällig. In welchem Maße der Psalter als Grundlage für die christliche Mission des Ostens verwendet wurde, geht auch daraus hervor, daß im Koran sein Einfluß spürbar ist<sup>491</sup>. Berücksichtigt man diese Tatsache, so läßt sich sowohl eine formal-technische wie auch eine religiös-inhaltliche Verwandtschaft des Psalters mit den manichäischen Hymnen begreifen. Es können sogar diese Texte gewesen sein, an die Mohammed angeknüpft hat. Eine große geschichtliche Bahn läßt sich konstruieren.

Das Alte Testament, besonders in seiner Septuaginta-Übersetzung, wirkte auf die Gestaltung der frühchristlichen Dichtung (Apokryphen, eucharistische Gebete der Didache) ein. Teils geschah es durch die Vermittlung neutestamentlicher Hymnodik. Weniger für den Aufbau als zum Vergleich der Ausdrucksformen sind die Oden Salomos heranzuziehen. Die Ähnlichkeit, die solche Poesie mit der manichäischen verbindet, und andererseits der Weg, der von dieser zu Ephräim dem Syrer führt, zeigen, daß sich in Vorderasien eine Kirchenlieddichtung entwickelte, die in verschiedenen

---

<sup>491</sup> A. Baumstark, Jüdischer und christlicher Gebetstypus im Koran, *Der Islam* 16 (1927), S. 229–248.

Religionsformen Gestalt annahm (Christentum, Manichäismus, Islam), ihren Ursprung aber im Christentum hat<sup>491a</sup>. Bei dieser Gelegenheit hat sich wahrscheinlich ein Mischprodukt aus hellenistischem und vorderasiatischem Geist gebildet. In seiner Besprechung von C.R.C. Allberrys Ausgabe, *A Manichaeen Psalm-Book, Part II*, Stuttgart 1938, hat A. Baumstark<sup>492</sup> eine Studie angekündigt, die aus dem manichäischen Psalter sich ergebende Probleme der Hymnodik klarstellen soll<sup>492a</sup>. Deshalb sollen hier nur Richtlinien gegeben und durch einige Beispiele belegt werden.

Will man die formale Gestaltung der manichäischen Psalmen mit der alttestamentlichen vergleichen, so ist es am zweckmäßigsten, zunächst die einfacheren und übersichtlicher gebauten Stellen heranzuziehen. Ob der Parallelismus membrorum nicht eine zu verbreitete Erscheinung ist, dürfte in einer speziellen Untersuchung zu entscheiden sein. Sicherlich ist die Dichtung der Madrascha und Sogita wesentlicher entwickelt oder doch stärker schematisiert als die alttestamentlichen Psalmen. Die Übereinstimmung wird aber deutlich genug im Gebrauch von Kehrreimen.

#### 1. Kehrreime im manichäischen Psalter:

- Ps.-B. 51,4: Jesus verlaß mich nicht!  
 Ps.-B. 63,4 f.: Meine Brüder, ich habe meinen Kranz empfangen.  
 Ps.-B. 80,28: O Erstgeborener, nimm mich zu dir!  
 Ps.-B. 87,16 f.: Verlaß mich nicht in der Wüste dieser Welt!  
 Ps.-B. 88,24: Hilf mir, mein Herr, und rette mich!  
 Ps.-B. 91,20 f.: Verlaß mich nicht in meinen Drangsalen!  
 Ps.-B. 116,24 f.: Christus führe mich, mein Heiland errette mich!  
 Ps.-B. 133,2: Ist würdig aller Herrlichkeit (Vor dem Kehrreim wird jeweils eine Gottheit genannt).  
 Ps.-B. 153,8 f.: Und wir flechten einen königlichen Kranz und geben ihn allen Heiligen.  
 Ps.-B. 158,18: Schmecket und erkennet, wie süß der Herr ist.  
 Ps.-B. 170,16 f.: Nicht füge einer uns Leid zu!

<sup>491a</sup> [Dabei ist zu berücksichtigen, daß die poetischen Ausdrucksformen des frühen Christentums ihre Wurzeln vielfach im Judentum haben, wie ja auch die Septuaginta nicht ursprünglich ein ‚christliches‘ Buch ist. Zu den jüdischen Materialien vgl. jetzt vor allem M. Latke, *Hymnus. Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie*, Freiburg/Göttingen 1991, bes. S. 105–139. *PN*].

<sup>492</sup> A. Baumstark, Rezension von: *A Manichaeen Psalm-Book*, ed. by C.R.C. Allberry, *Oriens Christianus* 36 (1939/41), S. 117–126.

<sup>492a</sup> [Die von A. Baumstark angekündigte Studie ist nicht erschienen. In wesentlichen Teilen aufgearbeitet und vorangebracht wurde die Problematik von T. Säve-Söderbergh, *Studies in the Coptic Manichaeen Psalmbook*, 1–84, und S.G. Richter, *Herakleidespsalmen*, 10–35. *PN*].

- Ps.-B. 171,25: Nicht ermüdest du, o Weisheit, nicht läßt du nach, o Liebe.  
 Ps.-B. 173,13 f.: O Licht-Noûs, du Sonne meines Herzens, ... Licht für meine Seele.  
 Ps.-B. 181,19: Gedenke deiner Äonen (die Worte sind an die Seele gerichtet).  
 Ps.-B. 185,4: Du bist eine Quelle von Lebenswasser.  
 Ps.-B. 185,28: Reinige mich, mein Gott; gib auch mir Kraft, daß ich lobsinge.  
 Ps.-B. 188,20: Rufe die Bauleute mit den Worten: Kommt, baut eilends!  
 Ps.-B. 191,18: Es waren zehn Jungfrauen, die auf den Bräutigam warteten.  
 Ps.-B. 193,14: Kommt, preist ihn, den Heiland der Geister!

## 2. Kehrreime im alttestamentlichen Psalter (LXX):

- Ps 66,4.6: ἔξομολογησάσθωσάν σοι λαοί, ὁ θεός,  
 ἔξομολογησάσθωσάν σοι λαοί πάντες.

Ps 106 wechseln zwei Kehrreime ab:

- V. 6.13.19.28: καὶ ἐκέκραξαν πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς,  
 καὶ ἐκ τῶν ἀναγκῶν αὐτῶν ἐρρύσατο (ἔσωσεν, ἐξήγαγεν) αὐτούς.  
 V. 8.15.21.31: ἔξομολογησάσθωσαν τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ  
 καὶ τὰ θαυμάσια αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων.

Ps 135 bietet nach jedem Vers die Wiederholung des Satzes:

ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ.

Ps 41/42 weist eine Kehrstrophe auf: 41,6.12; 42,5:

ἵνα τί περίλυπος εἶ, (ἡ) ψυχή, καὶ ἵνα τί συνταράσσεις με;  
 ἔλπισον ἐπὶ τὸν θεόν, ὅτι ἔξομολογήσομαι αὐτῷ·  
 σωτήριον (ἡ σωτηρία) τοῦ προσώπου μου ὁ θεός μου.

Es könnte Anstoß erregen, daß aus dem Alten Testament eine geringere Anzahl von Beispielen angeführt wurde. Gegen diesen Einwand ist zu sagen, daß eine Rekonstruktion des hebräischen Psaltertextes ihre Zahl vermehren würde. Doch hat den hellenistisch beeinflussten Christen des syrischen Sprachgebietes wahrscheinlich die griechische Septuaginta vorgelegen, auch wenn sie eine eigene syrische Literatur entwickelten. Darum ist es methodisch vorsichtiger, auch bei der Untersuchung der Dichtungsformen nur auf die Septuaginta zurückzugehen.

An die Psalmen sind die Oden angeschlossen. Unter ihnen befindet sich als Nr. 8 der aus Dan 3,52–88 entnommene Hymnus der drei Jünglinge. Dieser bietet eine deutlich ausgearbeitete Kunstform. Auch hier tritt der Kehrreim besonders hervor. Von Vers 53–56 ist er bei der Anrede Gottes zu erkennen: καὶ ὑπεραϊνετὸς (ὑπερυμνητὸς) καὶ ὑπερυψούμενος (ὑπερένδοξος) εἰς τοὺς αἰῶνας. Noch deutlicher macht er sich Vers 57 f. bemerkbar, wo zum Lobe Gottes aufgefördert wird: ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε αὐτὸν εἰς τοὺς αἰῶνας.

Aus der frühchristlichen Literatur könnte man die sich wiederholende Doxologie in den eucharistischen Gebeten der Didache vergleichen<sup>493</sup>.

Dank der reichhaltigen Überlieferung können auch aus Ephräm eine Reihe von Kehrversen und Kehrstrophen nachgewiesen werden. Material hierfür bietet die Ausgabe der Hymnen gegen die Irrlehren, übersetzt von E. Beck (CSCO Bd. 170):

Hym. 30 (S. 109): Gepriesen sei, der alle Formen annahm, um uns Leben zu geben; gepriesen sei, der Opfer wollte und doch verwarf!

Hym. 31 (S. 112): Gepriesen sei der Unsichtbare, der sich in unsere Bilder hüllte!

Hym. 32 (S. 115): Gepriesen sei, der alle Formen annahm, um uns das Leben zu geben!

Da die Grenzen zwischen Anklängen und Zitaten schwer zu bestimmen sind, ist es für die Betrachtung der sachlichen Beziehungen zwischen alttestamentlichem Psalter und manichäischen Hymnen praktischer, sich nach der Abfolge der manichäischen Hymnen zu richten. Die textkritische Bedeutung ist gering, da in vielen Fällen die Zitate zu selbständig verarbeitet sind.

Ps.-B. 1,11f.: Breite deine [Gnade] über uns aus<sup>494</sup>! Ps 35,11: παράτεινον τὸ ἔλεός σου τοῖς γινώσκουσίν σε. Der Unterschied liegt im Personenwechsel. Die eigene Person ist bei gleichem Sinn auch in Ps 118,41 gemeint: καὶ ἔλθοι ἐπ' ἐμέ τὸ ἔλεός σου, κύριε<sup>495</sup>.

Ps.-B. 13,28–30: „Damit du dich zu uns wendest<sup>496</sup> und dich über uns erbarmst und uns führst, bis wir deinen Willen vollenden.“ Aus verschiedenen Psalterstellen kann der vorliegende Satz zusammengestellt werden:

Ps 24,16a: ἐπίβλεψον ἐπ' ἐμέ καὶ ἐλέησόν με.

Ps 68,17: εἰσάκουσόν μου, κύριε, ὅτι χρηστὸν τὸ ἔλεός σου κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου ἐπίβλεψον ἐπ' ἐμέ.

Ps 39,9a: τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου, ὁ θεός μου, ἐβουλήθην.

Ps.-B. 19,25–28: „Ich breitete meine Hände aus, indem ich zu ihm betete; ich beugte meine Knie, indem ich ihn verehrte, damit ich mich vom Bilde des Fleisches entblößte und die Gestalt des Menschentums ablegte.“ Zum ersten Satz vergleiche Ps 27,2b: ἐν τῷ με αἶρειν χεῖράς μου πρὸς ναὸν ἄγιόν σου.

Die gleichen Gedanken werden Ps.-B. 92,21–23 ausgesprochen: „Ich habe zu dir gerufen; nicht wende dich von mir, sondern ... und höre mich

<sup>493</sup> Kapitel 9–10 (S. 12–15 Lindemann / Paulsen).

<sup>494</sup> Vgl. Ps.-B. 45,7.

<sup>495</sup> Vgl. auch Ps 103,17 bzw. 116,2.

<sup>496</sup> Vgl. Ps.-B. 55,24.

eilends, damit deine Gnade meine Kraftlosigkeit erreiche.“ Anklänge liegen in Ps 26,7–9ab vor:

- 7 εἰσάκουσον, κύριε, τῆς φωνῆς μου, ἧς ἐκέκραξα (πρὸς σέ)·  
 ἐλεήσόν με καὶ εἰσάκουσόν μου.  
 8 σοὶ εἶπεν ἡ καρδία μου Ἐζήτησεν τὸ πρόσωπόν μου·  
 τὸ πρόσωπόν σου, κύριε, ζήτησω.  
 9 μὴ ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπόν σου ἀπ' ἐμοῦ,  
 μὴ ἐκκλίνης ἐν ὀργῇ ἀπὸ τοῦ δούλου σου.

Ähnlich klingt auch Ps.-B. 51,23 f.: „Jetzt rufe ich zu dir in der Bedrängnis meiner Seele, damit du dich über mich erbarmst“ und Ps.-B. 112,12 f.: „Ich rufe zu dir, mein Vater, komm schnell und behüte (?) mich.“<sup>497</sup> Damit ist zu vergleichen<sup>498</sup> Ps 119,1: πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαί με ἐκέκραξα, καὶ εἰσήκουσέν<sup>499</sup> μου sowie Ps 140,1: κύριε, ἐκέκραξα πρὸς σέ, εἰσάκουσόν μου· πρόσχες τῇ φωνῇ τῆς δεήσεώς μου ἐν τῷ κεκραγέναι με πρὸς σέ.

Ps.-B. 59,24f.: „Höre meine Stimme, o Erbarmender“<sup>500</sup> hat seine Parallele in Ps 27,2a: εἰσάκουσον τῆς φωνῆς τῆς δεήσεώς μου ἐν τῷ δέεσθαί με πρὸς σέ<sup>501</sup>.

Ps.-B. 20,26–30: „Erbarme dich über dein Volk, o Paraklet, barmherziger Vater, und vergib uns alle unsere Sünden, die wir getan haben. Nicht rechne mit uns über sie“<sup>502</sup>. Denn dies ist der Tag, den du uns geschenkt hast, damit wir dich, o Herr, bitten, und du uns unsere Sünden erlässt.“<sup>503</sup> Zur Bitte um Sündenvergebung<sup>504</sup> wäre auch noch Ps.-B. 1,5 f. anzuführen: „Wir bitten dich, o Gott, o Barmherziger, vergib uns unsere Sünden“ und damit Ps 24,18b: καὶ ἄφες πάσας τὰς ἁμαρτίας μου zu vergleichen<sup>505</sup>; zur Gnade Gottes ist Ps 102,10 heranzuziehen: οὐ κατὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἐποίησεν ἡμῖν οὐδὲ κατὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν ἀνταπέδωκεν ἡμῖν; dem entspricht Ps.-B. 45,29: „Nicht rechnet er mit einem, der zu ihm kommt und ihn bittet.“

Ps.-B. 24,20–22: „Heil, glänzendes Bema, Heil, Zeichen des Richters, der die ganze Welt richtet, der die Seelen rettet“ entspricht Ps 104,7b: ἐν πάσῃ τῇ γῆ τὰ κρίματα αὐτοῦ<sup>506</sup>.

<sup>497</sup> Vgl. auch Ps.-B. 1,8 f.; 197,6.

<sup>498</sup> Vgl. auch Ps 33,5; 38,13; 5,3; 53,4.

<sup>499</sup> Vgl. die Göttinger Septuaginta [Bd. X Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs] zur Stelle: -σας Bo Sa Aug 55; vgl. auch Ps 16,6.

<sup>500</sup> Vgl. Ps.-B. 17,28; 20,26.

<sup>501</sup> Vgl. Ps 26,7; 129,2.

<sup>502</sup> Vgl. Ps.-B. 45,29.

<sup>503</sup> Vgl. Ps.-B. 1,5 f.; 25,19.

<sup>504</sup> Vgl. Ps.-B. 45,28; 47,8; vgl. auch Ps 102,12b; 129,4.

<sup>505</sup> Vgl. Ps 64,4; 78,9c.

<sup>506</sup> Vgl. Ps 95,13.

Mit Ps.-B. 38,24 f.: „Der uns erwählt hat, um uns zu vollenden“ ist gleichzusetzten Ps 32,12b: ὄν ἐξελέξατο εἰς κληρονομίαν ἑαυτῶ und Ps 46,5a: ἐξελέξατο ἡμῖν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ.

Fast derselbe Satz wie Ps.-B. 40,30: „Die Seele dürstet nach dem Wort Gottes zu aller Zeit“ findet sich Ps 41,3a: ἐδίψησεν ἡ ψυχὴ μου πρὸς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα<sup>507</sup>.

Ps.-B. 42,4: „Öffnet die Tür der Gnade, erhebet euch, damit wir das Geschenk empfangen“ entspricht Ps 23,7ab: ἄρατε πύλας, οἱ ἄρχοντες ὑμῶν, καὶ ἐπάρθητε, πύλαι αἰώνιοι und Ps 117,19: ἀνοιξατέ μοι πύλας δικαιοσύνης.

Ps.-B. 45,7 f.: „... breite deine Gnade über uns aus und wasche uns von dem Bösen“, Ps.-B. 49,27: „Reinige mich von allen Sünden“ und Ps.-B. 100,28: „Er wird dich waschen und reinigen mit seinem angenehmen Tau“: Zu den beiden ersten Stellen ist die Psalmstelle Ps 50,4: ἐπὶ πλεῖον πλύνόν με ἀπὸ τῆς ἀνομίας μου καὶ ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας μου καθάρισόν με sicherlich zu vergleichen; in der letzten ist die reinigende Gottheit nicht angeredet, weil die Anlage des Hymnus anders ist. [Vielleicht] darf man dazu noch Jes 1,16 heranziehen: λούσασθε, καθαροὶ γένησθε, ἀφέλετε τὰς πονηρίας ἀπὸ τῶν ψυχῶν ὑμῶν ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν μου, παύσασθε ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν.

Ps.-B. 53,24 f.: „Du hast Sorge für die Witwen getragen; du hast die Waisen bekleidet“ (angeredet ist die ψυχὴ, die ihre Kraft aus Christus schöpft) und Ps 145,9ab: κύριος φυλάσσει τοὺς προσηλύτους, ὄρφανὸν καὶ χήραν ἀναλήμψεται sind ferner nebeneinanderzustellen.

Ps.-B. 54,13: „Ich bin in der Mitte meiner Feinde“<sup>508</sup>, während die Tiere mich umgeben“<sup>509</sup>: Für den ersten Teil ist auch noch Ps.-B. 50,26: „Er hat mich erhöht über alle meine Feinde“<sup>510</sup> dazuzunehmen und mit Ps 17,49b: ἀπὸ τῶν ἐπανιστανομένων ἐπ’ ἐμὲ ὑψώσεις με zu vergleichen, zum zweiten ist Ps 21,13: περιεκύκλωσάν με μόσχοι πολλοί, ταῦροι πίονες περιέσχον με heranzuziehen.

Ps.-B. 57,25 f.: „Komm jetzt, mein Herr Jesus, und hilf mir.“ Das Gleiche spricht Ps 43,27a aus: ἀνάστα, κύριε, βοήθησον ἡμῖν und Ps 3,8a: ἀνάστα, κύριε, σῶσόν με, ὁ θεὸς μου. Die Bitte um Rettung stellt auch Ps.-B. 59,22 f.: „Rette mich jetzt, ich bitte dich, mein Herr“, womit Ps 30,18a: ἐπεκαλεσάμην σε, Ps 7,2: κύριε ὁ θεὸς μου, ἐπὶ σοὶ ἤλπισα: σῶσόν με ἐκ πάντων τῶν διωκόντων

<sup>507</sup> Vgl. Ps 62,2a: ἐδίψησέν σοι ἡ ψυχὴ μου; vgl. auch Ps 142,6b.

<sup>508</sup> Vgl. Ps.-B. 17,5 „[vor dem Angesicht] deiner Feinde“; vgl. dazu Ps 22,5a: ἐξ ἐναντίας τῶν θλιβόντων με.

<sup>509</sup> Vgl. Ps.-B. 66,21: „[in der Mitte] der wilden Tiere“.

<sup>510</sup> Vgl. Ps.-B. 64,11: „über alle deine Feinde“.

με και ρύσαι με und Ps 24,20a: φύλαξον τὴν ψυχὴν μου και ρύσαι με zu vergleichen ist<sup>511</sup>.

Ps.-B. 66,14f.: „Nicht gibt es überhaupt einen andern Gott ... außer dir allein, dem ich diene“ ist neben Ps 17,32: ὅτι τίς θεός πλὴν τοῦ κυρίου; και τίς θεός πλὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν und Ps 70,19b: ὁ θεός, τίς ὁμοίός σοι zu stellen<sup>512</sup>.

Ps.-B. 70,10f.: „Die Jäger, die dir nachstellen wollen, hast du zuschanden werden lassen; du hast ihre Netze eingerollt“<sup>513</sup> sowie Ps.-B. 89,28f.: „Ich habe ihre Netze zerbrochen, ich habe ihre Schlingen zerrissen“ haben Parallelen in Ps 2,3: διαρρήξωμεν τοὺς δεσμούς αὐτῶν και ἀπορρίψωμεν ἀφ' ἡμῶν τὸν ζυγὸν αὐτῶν und Ps 30,5a: ἐξάξεις με ἐκ παγίδος ταύτης, ἧς ἔκρυψάν μοι<sup>514</sup>. Die Netze werden auch noch besonders als solche des Irrtums (Ps.-B. 90,26 [sic]) und der Furcht (Ps.-B. 61,24) bezeichnet.

Zu Ps.-B. 61,27: „Offenbare mir dein Angesicht“ findet sich in Ps 103,29a das Gegenteil ausgesprochen: ἀποστρέψαντος δέ σου τὸ πρόσωπον ταραχθήσονται.

Ps.-B. 61,30f.: „Weh mir, wo soll ich hingehen, wenn du mich nicht übersetzt, o Herr“ und Ps 138,7: ποῦ πορευθῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός σου, και ἀπὸ τοῦ προσώπου σου ποῦ φυγῶ sprechen denselben Gedanken aus.

Ps.-B. 69,11–13: „Wenn ihr wollt ... mich umgeben; nicht gibt es eine eurer Schlechtigkeiten bei mir, ich fürchte euch nicht“ ist ähnlich Ps 3,7: οὐ φοβηθήσομαι ἀπὸ μυριάδων λαοῦ τῶν κύκλω συνεπιτιθεμένων μοι.

Ps.-B. 60,28f.: „Ich habe auf deine Worte gehört; ich bin in deinen Gesetzen gewandelt; ich bin in der Welt fremd geworden um deines Namens willen, mein Gott“ entspricht Ps 118,1: Μακάριοι ὁ ἄμωμοι ἐν ὁδῷ οἱ πορευόμενοι ἐν νόμῳ κυρίου.

Vom rechten Wandel handelt auch Ps.-B. 63,30: „Seit ich meinen Heiland gefunden habe, bin ich auf seinen Pfaden gewandelt“ und Ps.-B. 66,29: „Ich bin nie auf den Weg der Fremden getreten“ sowie Ps.-B. 100,29: „Er wird deinen Fuß auf den Weg der Wahrheit richten“. An Parallelsalmenstellen ist anzuführen: Ps 118,32: ὁδὸν ἐντολῶν σου ἔδραμον, ὅταν ἐπλάτυνας τὴν καρδίαν μου und Ps 1,1b: και ἐν ὁδῷ ἀμαρτωλῶν οὐκ ἔστη. Weiterhin wären in diesem Zusammenhang noch zu vergleichen Ps.-B. 15,16f.: „Dies ist der Weg, den sie bereitet haben (die Ungerechten), der sie zur Hölle führen wird“ und Prov 7,27: ὁδοὶ ... κατὰγουσαι εἰς τὰ ταμίεια τοῦ θανάτου.

<sup>511</sup> Zur Bitte um Hilfe s. noch Ps.-B. 65,29; Ps 3,8; 7,2; 43,27 u. a.

<sup>512</sup> Vgl. Ps 76,14b (im Apparat der Göttinger Septuaginta [Bd. X Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs]: praeter deum La<sup>6</sup>); Ps 112,5a; Sir 36,4b.

<sup>513</sup> Vgl. Ps.-B. 89,25f.; 64,20f.; 61,24.

<sup>514</sup> Vgl. Ps 90,3; 123,7; 24,15.

Ps.-B. 67,14f.: „Strecke mir deine Rechte aus“, Ps.-B. 108,17f.: „Strecke mir jetzt deine Rechte aus“ und Ps.-B. 94,2: „Gib mir deine Rechte“ sind mit Ps 59,7b: *σώσον τῇ δεξιᾷ σου καὶ ἐπάκουσόν μου*<sup>515</sup> zusammenzustellen. Ziemlich nahe kommt auch Ps 137,7bc: *ἐπ' ὀργὴν ἐχθρῶν μου ἐξέτεινας χεῖρά σου, καὶ ἔσωσέν με ἡ δεξιὰ σου.*

Ps.-B. 70,11–13: „Sie (die bösen Jäger) wundern sich über die Schönheit der ... deiner Flügel<sup>516</sup>, wenn du mit deinen Adlern zu den Taubenschlägen deiner Freiheit (empor)fliegst“ hat die Entsprechung in Ps 102,5b: *ἀνακαινισθῆσεται ὡς ἀετοῦ ἢ νεότης σου.* Auch Jes 40,31a: *οἱ δὲ ὑπομένοντες τὸν θεὸν ἀλλάξουσιν ἰσχύν, πτεροφυήσουσιν ὡς ἀετοί* ist noch damit zu vergleichen.

Ps.-B. 76,27: „Rette mich, mein barmherziger und guter<sup>517</sup> Retter“, Ps.-B. 91,17f.: „Jesus Christus, an den ich geglaubt habe, offenbare dich mir eilends und rette mich“ und Ps.-B. 92,24: „Höre mich und laß deine Hilfe mich erreichen“<sup>518</sup> sprechen den gleichen Gedanken aus wie Ps 37,23: *πρόσχες εἰς τὴν βοήθειάν μου, κύριε τῆς σωτηρίας μου,* Ps 39,14: *εὐδόκησον, κύριε, τοῦ ῥύσασθαι με· κύριε, εἰς τὸ βοηθῆσαί μοι πρόσχες* und Ps 69,2: *εἰς τὸ σώσαι με κύριον. Ὁ θεός, εἰς τὴν βοήθειάν μου πρόσχες*<sup>519</sup>.

Dem Gedanken in Ps.-B. 83,8f.: „Siehe, deine heiligen Gebote habe ich vollendet, indem ich in Freude lief“ entspricht Ps 118,47: *καὶ ἐμελέτων ἐν ταῖς ἐντολαῖς σου, αἶς ἠγάπησα σφόδρα.*

Zu Ps.-B. 86,3f.: „(Die Sekten), die den Namen des Gottes der Wahrheit nicht kennen“ bezeugen zwei Psalterstellen das Gegenteil: Ps 9,11a: *καὶ ἐλπισάτωσαν ἐπὶ σὲ οἱ γινώσκοντες τὸ ὄνομά σου* und Ps 90,14b: *σκεπάσου αὐτόν, ὅτι ἔγνω τὸ ὄνομά μου.*

Den Gedanken Ps.-B. 92,17: „Laß mich nicht an dir zuschanden werden“ enthält auch Ps 24,2: *ἐπὶ σοὶ πέποιθα· μὴ καταισχυθείην, μηδὲ καταγελασάτωσάν μου οἱ ἐχθροί μου,* Ps 70,1b: *ὁ θεός, ἐπὶ σοὶ ἤλπισα, μὴ καταισχυθείην εἰς τὸν αἰῶνα* und Ps 118,116b: *καὶ μὴ καταισχύνης με ἀπὸ τῆς προσδοκίας μου.* Zu der ersten Psalmstelle kann man zwei weitere Vergleichspaare anführen: Ps.-B. 113,13: „... meinen Feinden erlauben, daß sie mich verlachen“ und Ps 34,19a: *μὴ ἐπιχαρείησάν μοι οἱ ἐχθραίνοντές μοι ἀδίκως* (Var. *ματαίως*), sowie Ps.-B. 173,16: „Nicht habe ich zugelassen, daß meine Feinde sich an mir freuen“ und Ps 29,2b: *καὶ οὐκ ἠΰφρανας τοὺς ἐχθρούς μου ἐπ' ἐμέ.*

<sup>515</sup> Ebenso Ps 107,7b; vgl. Ps 117,15f.

<sup>516</sup> Vgl. Ps.-B. 100,29–31.

<sup>517</sup> Vgl. Ps.-B. 91,19.

<sup>518</sup> Vgl. Ps.-B. 92,22.

<sup>519</sup> Vgl. die Göttinger Septuaginta [Bd. X Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs] im Apparat zur Stelle: *κύριε εἰς τὸ βοηθῆσαί μοι σπεύσον* (add. S' R' Ga(sub \*) L' 1219).

Ps.-B. 105,19: „Dein Gericht ist gerecht; nicht gibt es Ansehen der Person bei [dir] (oder: bei [ihm])?“ entspricht im ersten Teil Ps 118,75a: ἔγνω, κύριε, ὅτι δικαιοσύνη τὰ κρίματά σου.

Ps.-B. 113,7f.: „Damit du dich mir offenbarst und meine Seele errettest“ enthält einen ähnlichen Ausdruck wie Ps 6,5a: ἐπίστρεψον, κύριε, ῥῶσαι τὴν ψυχὴν μου.

Ps.-B. 117,25: „Verlaß mich nicht“<sup>520</sup> hat seine Entsprechung in Ps 37,22a: μὴ ἐγκαταλίπῃς με, κύριε<sup>521</sup>.

Ps.-B. 120,17f. und 122,35f.: „Wer kann dich erreichen und wer kann dich verstehen, mein Herr“ sind zu vergleichen mit Ps 138,6: ἔθαυμαστῶθη ἡ γνώσις σου ἐξ ἔμοῦ· ἐκραταιώθη, οὐ μὴ δύνωμαι πρὸς αὐτήν und Hiob 36,23a: τίς δέ ἐστιν ὁ ἐτάζων αὐτοῦ τὰ ἔργα.

Ps.-B. 150,19: „Nicht wollen wir in unserem Herzen denken, daß Gott unserer vergift“ erinnert an Ps 9,32a: εἶπεν γὰρ ἐν καρδίᾳ αὐτοῦ Ἐπιλέλησται ὁ θεός.

Ps.-B. 152,21: „Richte mich auf, wenn ich niedergeworfen bin, und hilf mir zur Höhe“ hat sein Vorbild in Ps 144,14: ὑποστηρίζει κύριος πάντας τοὺς καταπίπτοντας καὶ ἀνορθοῖ πάντας τοὺς κατερραγμένους<sup>522</sup>.

Ps.-B. 155,16: „Ich will dich preisen“ entspricht inhaltlich Ps 21,26a: παρὰ σοι<sup>523</sup> ὁ ἔπαινός μου sowie Ps 29,2a: ὑψώσω σε und Ps 117,28a.c: ἔξομολογήσομαί σοι.

Ps.-B. 156,1f.: „Wir sind deine Völker, die Schafe deiner Weide. Wir wollen zu deinen Toren eingehen und dir bekennen“ schließt sich gut an Ps 99,3f. an: (3) γνώτε ὅτι κύριος, αὐτός ἐστιν ὁ θεός, αὐτὸς ἐποίησεν ἡμᾶς καὶ οὐχ ἡμεῖς, λαός<sup>524</sup> αὐτοῦ καὶ πρόβατα τῆς νομῆς αὐτοῦ. (4) εἰσέλθατε εἰς τὰς πύλας αὐτοῦ ἐν ἔξομολογήσει, εἰς τὰς ἀυλὰς αὐτοῦ ἐν ὕμνοις· ἔξομολογεῖσθε αὐτῷ, αἰνεῖτε τὸ ὄνομα αὐτοῦ. [Ps.-B. 156,1 lehnt sich eng an Ps 78,13a an: ἡμεῖς δὲ λαός σου καὶ πρόβατα τῆς νομῆς σου. *PN*]

Ps.-B. 158,18: „Schmecket und erkennet, wie süß der Herr ist“ gleicht Ps 33,9a: γεύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστός ὁ κύριος.

Ps.-B. 159,21f.: „Ein reines Herz lege in mich, mein Gott; ein gerader Geist möge sich in mir erneuern“ ist wörtlich Ps 50,12: καρδίαν καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, ὁ θεός, καὶ πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου.

<sup>520</sup> Vgl. Ps.-B. 14,31; 16,32; 61,19; 62,19f.; 112,27.

<sup>521</sup> Vgl. Ps 70,9b; Ps 118,8 u. a.

<sup>522</sup> Vgl. Ps 145,8a.

<sup>523</sup> Diese Auffassung vertreten: U Sa La Ga; vgl. die Göttinger Septuaginta [Bd. X Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs] im Apparat zur Stelle.

<sup>524</sup> Vgl. die Göttinger Septuaginta [Bd. X Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs] im Apparat zur Stelle: pr. ἡμεῖς δὲ Bo Sa R'Aug L' A' et alii Latini; ex Ps 78,13.

Ps.-B. 190,7: „Du bist, du bist, du bist; deine Jahre werden nicht vergehen“ entspricht Ps 101,28: σὺ δὲ ὁ<sup>525</sup> αὐτὸς εἶ, καὶ τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν.

Ps.-B. 202,5: „Rufe, und er wird dir antworten“ enthält den Gedanken von Jes 58,9a: τότε βοήση, καὶ ὁ θεὸς εἰσακούσεταιί σου<sup>526</sup>.

---

<sup>525</sup> Vgl. die Göttinger Septuaginta [Bd. X Psalmi cum Odis ed. A. Rahlfs] im Apparat zur Stelle: ο > L<sup>pau</sup>.

<sup>526</sup> Vgl. Ps 33,5a: ἐξεζήτησα τὸν κύριον, καὶ ἐπήκουσέν μου.

## EXKURS II

### APOSTELLISTEN

In den koptischen Manichaica finden sich an einigen Stellen Apostellisten. In erster Linie ist das im manichäischen Psalter der Fall. Wahrscheinlich haben auch die sog. manichäischen Homilien eine solche Liste geboten<sup>527</sup>. Der Text ist stark zerstört, so daß nur wegen der Wortfolge „der Sohn ... Zebedäus“ (Hom. 69,1) und wegen des Zusammenhanges die Vermutung ausgesprochen werden kann. Vorangeht nämlich eine Reihe von Namen, die von Adam bis Jesus führt<sup>528</sup>. Hinterher werden die Leiden der Jesusjünger (ohne Namen) und das Geschick des Paulus geschildert. In ähnlichem Zusammenhang stehen die Apostelnamen, die Ps.-B. 142,18–30 angeführt werden: 1. Petrus, 2. Andreas, 3. Johannes, 4. Jakobus, 5. Thomas. Auch diese Reihe setzt Namen von Adam bis Jesus fort. An sie schließt sich Paulus und eine Anzahl frommer Frauen an. Zwei Listen von je 11 Aposteln sind Ps.-B. 192,5–19 und Ps.-B. 194,7–17 vorhanden; mit dem Namen des Paulus scheint die erste vollständig zu sein, während in der zweiten dieser fehlt. Vielleicht sollten hier nur von Jesus zu seinen Lebzeiten Berufene genannt werden. Beide Male folgen zunächst die vier Frauen: 1. Maria, 2. Martha, 3. Salome, 4. Arsinoe. In der ersten Liste schließen sich ihnen noch eine Anzahl anderer Frauen an.

Ich gebe nun zunächst noch eine Übersicht über die Namen der beiden Listen<sup>528a</sup>:

Ps.-B. 192,5–19	Ps.-B. 194,7–17
Petrus	Petrus
Andreas	Andreas
Johannes	Johannes
Jakobus	Jakobus
Philippus	Philippus
Bartholomäus	Bartholomäus

<sup>527</sup> Hom. S. 69.

<sup>528</sup> Hom. S. 68.

<sup>528a</sup> [Zu den Apostellisten vgl. nunmehr die eingehende Behandlung bei S.G. Richter, Herakleidespsalmen, bes. das Kapitel „Die Apostelkataloge der Herakleidespsalmen V und VI“, S. 193–219; K. Schäferdiek in: W. Schneemelcher, NTApo<sup>6</sup> II, S. 81–93. PN].

Ps.-B. 192,5–19	Ps.-B. 194,7–17
Simon Kananites	Thomas
Thomas	Jakobus [der Herrenbruder]
Alphäus	Simon Kananites
Judas	Levi
Matthäus	Judas
(Paulus)	

In den ersten sechs Namen stimmen die beiden Verzeichnisse überein. Sie scheinen sich dabei nach der Reihenfolge Mt 10,2–3 zu richten, doch sind Jakobus und Johannes umgestellt. Die Folge Johannes – Jakobus ist auch Act 1,13 und im Ebionäerevangelium<sup>529</sup> bezeugt. Das Gleiche gilt für die Mosaiken von Grottaferrata<sup>530</sup>. So liegt es nahe, auch für den zweiten Teil die Folge des Matthäusevangeliums anzunehmen. Dabei ist zunächst zu beachten, daß in diesem Abschnitt beide Listen stark voneinander und ebenso von den überlieferten Listen abweichen. Dennoch gibt es Anhaltspunkte zum Vergleich.

Wir wenden uns nun zunächst der zweiten Liste zu. Da die Listen ja nur elf Namen enthalten, kommen zur Besprechung nur die letzten fünf in Frage. Judas Ischarioth ist nicht weggelassen. Läßt vielleicht dieser Umstand auf einen ursprünglichen Typ schließen? Ebenso sind Thomas und Simon Kananites<sup>531</sup> genannt. Jakobus und Levi sind die merkwürdigsten Namen; denn der an dieser Stelle angeführte Jakobus wird als Bruder des Herrn bezeichnet. Trotzdem kann er Jakobus Alphäi sein, da an anderen Stellen<sup>532</sup> der Sohn des Zebedäus mit dem Bruder des Herrn gleichgesetzt wird. Levi vertritt wohl Thaddäus. Man darf sich dabei auf die Bezeugung des Λεββαίος an Stelle des Thaddäus [Mt 10,3] in D k Or lat stützen; in ℳ werden die [beiden] Namen kombiniert als Λεββαίος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος, ebenso in der φ-Gruppe: Θαδδαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Λεββαίος. Markus<sup>533</sup> bietet in der W-Handschrift weder Θαδδαῖος noch Λεββαίος. Wenn Matthäus fehlt, so kann er durch das Vorhandensein des Λεββαίος überflüssig erscheinen. Auch bei Origenes c. Cels. I, 62 wird dieser als „Levi, der Sohn des Alphäus“, der am Zollhaus saß, bezeichnet. Da auch Matthäus Zöllner ist, kann er in der Liste

<sup>529</sup> Epiph., Panarion 30,12,3 (GSC 25, 349,8–10 Holl I). [Bruchstück 4 Vielhauer in: W. Schneemelcher, NTApO<sup>6</sup> I, S. 141.]

<sup>530</sup> Th. Schermann, Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Doretheus und verwandter Texte (TU 31/3), Leipzig 1907, S. 225.

<sup>531</sup> ⲛ, ℳ et alii haben [Mt 10,4] diese Lesung statt Κωνναναῖος.

<sup>532</sup> Ps.-B. 142,25; 192,8 f.

<sup>533</sup> Mk 3,18.

um so leichter entbehrt werden. Die Reihenfolge weicht von der des Evangeliums dadurch ab, daß Simon Kananites vor Levi steht.

Seltsam ist die Reihenfolge in der ersten Liste. Auffallenderweise steht hier Simon Kananites am Anfang, und Matthäus, der hier vorhanden ist, bildet nach Judas den Schluß. Lebbäus bzw. Thaddäus fehlt. Alphäus, der vor Judas kommt, dürfte wohl Jakobus Alphäi sein. Aus den ihm beigegebenen Prädikaten (192,17) läßt sich nichts schließen<sup>533a</sup>.

Die in den Listen angeführten Jünger werden entweder durch Prädikate gekennzeichnet, oder es werden ihre Taten und Leiden geschildert. Die Prädikate sind oft recht allgemein, wenn etwa Levi 194,16 als „Thron des Glaubens“ oder Bartholomäus 194,12 als „Rose der Liebe“ bezeichnet wird. Solche Ausdrücke gehören zum Hymnenstil. Wenn der Apostel besonders hervortretende Eigenschaften besitzt, ist man auch in solchen Fällen in der Lage, ihn richtig zu charakterisieren, so z. B. Petrus 194,7 „die Grundlage seiner Kirche“ [vgl. Mt 16,18].

Da die Aussagen über die Apostel, die in diesen Zusammenhängen gemacht werden, nicht ohne Interesse sind, sollen sie hier besprochen werden.

1. Petrus: Von ihm heißt es 142,18–19: „Petrus, der Apostel, der mit dem Kopf nach unten gekreuzigt wurde, wieviel Leiden nahm er auf sich, indem er ... mit der Reinigung“ und 192,5: „Eine unerschütterliche Grundlage ist Petrus, der Apostel“ und 194,7: „Zuerst fand er (Jesus) Petrus, die Grundlage seiner Kirche.“ Die Autoritätsstellung des Petrus innerhalb der Jüngerschaft<sup>534</sup> und Kirche ist bekannt. Auch daß sein Martyrium *κατὰ κεφαλῆς* erfolgte, ist schon Origenes bekannt<sup>535</sup>.

2. Andreas: Von ihm wird berichtet 142,20–21: „An das Haus des Apostels Andreas wurde Feuer gelegt. Er und seine Jünger, Heil diesen, sie wurden gekreuzigt.“ Er wird charakterisiert 192,6: „Ein wie starker *νοῦς* ist Andreas, der Zwilling“ und 194,8: „Er fand Andreas, die erste heilige Säule.“ Die Bezeichnung als *νοῦς* (192,6) klingt recht allgemein. Zu beachten aber ist der Beiname „Zwilling“. Andreas wird in biblischen Listen<sup>536</sup> als Bruder des

<sup>533a</sup> [Hier ist auch S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 206 f., nicht weitergekommen, der vielmehr auf A. Böhlig zurückweist. *PN*].

<sup>534</sup> Vgl. hierzu Ps.-B. 187,24 f. Hier soll Maria die Jünger beeinflussen und, wenn sie ihr nicht folgen, sich an Petrus wenden.

<sup>535</sup> Th. Schermann, Propheten- und Apostellegenden, 246.

<sup>536</sup> Mt 10,2; Lk 6,14; Joh 1,40.

Simon Petrus genannt. Da schon der Apostel Thomas im Neuen Testament<sup>537</sup> als Δίδυμος, d. h. Zwilling, bezeichnet wird, liegt eine Verwechslung nahe. Die Art seines Martyriums wird allgemein wie 142,20 f. überliefert<sup>538</sup>. Besonders auffällig ist die Tatsache, daß hierbei ein Erlebnis des Apostels, das auch Gregor von Tours<sup>539</sup> schildert, in der Liste berichtet wird: Man will das Haus, in dem er sich aufhält, anzünden, aber das Feuer erlischt, als der Apostel unter Beschwörung Jesu Wasser darauf gießt. Dann will man ihn mit dem Schwert töten, aber Gott blendet die Übeltäter. Endlich werden sie gläubig. Im Gegensatz zur Auffassung Hennekes<sup>540</sup> ist demnach die Darstellung des Gregor positiver zu verwerthen. Daß die Manichäer Andreasakten verwendeten, ist überliefert<sup>541</sup>. Das manichäische Hymnenbuch, aus dem die besprochene Aussage stammt, kann im 3. Jahrhundert entstanden sein, die Andreasakten, in denen das geschilderte Erlebnis ebenfalls angeführt ist, müssen darum noch früher sein.

3. Johannes: Über ihn steht 142,23 f.: „Johannes, der Jungfräuliche, wurde auch mit dem Becher getränkt. Vierzehn Tage war er eingesperrt, damit er Hungers sterbe“, 192,7: „Ein Schiff, das kein Wasser durchläßt, ist Johannes, der Jungfräuliche“ und 194,9: „Er fand Johannes, die Blume der Jungfräulichkeit.“<sup>542</sup> Die beiden letzten Charakteristika sind nur allgemeiner Hymnenstil. Daß (nach dem ersten Zeugnis) gerade bei diesem Apostel erwähnt wird, daß er mit dem Becher getränkt wurde, geht auf das Gespräch Jesu mit den Söhnen des Zebedäus zurück<sup>543</sup>. Eine genaue Angabe über vierzehntägige Haft ist sonst nicht bekannt<sup>543a</sup>, ebensowenig sein Hungertod. Diese Aussagen lassen sich aber ohne große Schwierigkeiten mit den Angaben der Johannesakten vereinigen. Zumindest wird auch dadurch bestätigt, daß er eines natürlichen Todes gestorben ist, wie es die Überlieferung bis zum 4.

<sup>537</sup> Joh 11,16; 20,24; 21,2.

<sup>538</sup> Th. Schermann, *Propheten- und Apostellegenden*, 252.

<sup>539</sup> Gregor von Tours, *Liber de miraculis beati Andreae apostoli c. 12*, MGH.SRM I/2, ed. M. Bonnet, Hannover 1885 [21969], p. 832,39 ff.

<sup>540</sup> E. Henneke, *NTApo*<sup>2</sup>, S. 250. [Ein Wandel in der Beurteilung ist seit der 3. Auflage der Neutestamentlichen Apokryphen, bearb. von W. Schneemelcher, *NTApo*<sup>3</sup> II, S. 276 f. zu verzeichnen (Andreasakten, bearb. von M. Hornschuh). *PN*].

<sup>541</sup> Photius, *Bibl. cod.* 179 ed. Henry II 186,1–8.

<sup>542</sup> Zu seiner Jungfräulichkeit vgl. *Ps.-B.* 179,25.

<sup>543</sup> Mt 20,20–23par.; Mk 10,35–40, bes. Mt 20,22 / Mk 10,38.

<sup>543a</sup> [Auf eine vierzehntägige Einkerkung des Johannes (zusammen mit Drusiana) nehmen *Ps.-B.* 143,11 f. und 192,32–193,2 Bezug; eine Anspielung auf die Einkerkung (ohne Zeitangabe) findet sich *Acta Johannis c. 103*, vgl. P. Nagel, *Die apokryphen Apostelakten*, 167. *PN*].

Jahrhundert berichtet<sup>544</sup>. Ob sein Märtyrertod<sup>545</sup> eine Eigenart der manichäischen Form der Akten war, sei dahingestellt.

4. Jakobus: Über ihn finden wir folgende Aussagen: 142,25 f.: „Jakobus wurde gesteinigt und getötet. Alle warfen ihre Steine nach ihm, damit er unter dem (Stein)hagel starb.“ 192,8 f.: „Ein wie ... Bruder ist Jakobus, sein Bruder, und er starb unter dem Steinhagel.“ 194,10: „Jakobus fand er, die Quelle der neuen Weisheit.“ 194,14: „Den anderen Jakobus fand er, den wahren Bruder des Herrn.“ Die Art, wie der an den ersten drei Stellen genannte Jakobus den Märtyrertod fand, entspricht den Nachrichten bei Josephus<sup>546</sup>. Auch Hege-sipp<sup>547</sup> berichtet in seiner verlorengegangenen Schrift „Erinnerungen“, daß man Jakobus steinigen wollte, doch er wurde vorher erschlagen. Die dritte oben angeführte Stelle bringt wieder entsprechend der Art dieses Hymnus eine allgemeine Aussage über Jakobus. Wenn dabei als Charakteristikum die Weisheit hingestellt wird, so kann dieses Prädikat auf die autoritative Stellung des Herrenbruders zurückgehen, obwohl dieser in derselben Liste besonders aufgeführt wird. Es muß bereits in früher Zeit die Verwirrung im Verständnis der Namen recht groß gewesen sein.

5. Philippus: Von ihm werden folgende Charakteristiken gegeben: 192,10 f.: „Geduldig ist Philippus, indem er im Lande der Menschenfresser war“ und 194,11: „Er fand Philippus, der reich an Geduld war.“ Da Philippus, der Apostel, und Philippus, der Diakon, verhältnismäßig früh vertauscht wurden (z. B. im Martyrium des Andreas), kann die Entstehung dieser Auffassung aus der Geschichte des Kämmerers aus dem Mohrenlande herrühren<sup>548</sup>. Die koptischen Akten des Bartholomäus lassen diesen nämlich bei den

<sup>544</sup> [Bei] Eus. Hist. eccl. V 24,3 [ed. Schwartz S. 211,19–21 wird Johannes als *μάρτυς* bezeichnet. Nach M. Hengel, Die Johanneische Frage. Ein Lösungsversuch, Tübingen 1993, S. 88–91, spricht die überwiegende Tradition vom Märtyrertod des Apostels Johannes. Für den „mors naturalis“ des Johannes steht neben der Metastasis der Johannesakten nur Liber Graduum 30,6 pp. 877/78 Kmosko PN].

<sup>545</sup> Zu beachten ist, daß es dieselbe Todesart ist, die auch Mani selbst erlitt.

<sup>546</sup> Jos. Ant. XX 9,1 bzw. Eus. Hist. eccl. II 23,21–24 ed. Schwartz S. 71,12–72,3. [Die Steinigung des Jakobus wird auch in der Zweiten Jakobusapokalypse von Nag Hammadi berichtet: 2ApcJac Cod. V,4; p. 44,10–66,33, hier p. 61,15–62,12; vgl. dazu A. Böhlig, Zum Martyrium des Jakobus, Novum Testamentum 5 (1962), S. 207–217 (überarbeitet in: ders., Mysterion und Wahrheit, 112–118), und W.-P. Funk, Die Zweite Apokalypse des Jakobus aus Nag-Hammadi-Codex V (TU 119), Berlin 1976, S. 172–179. PN].

<sup>547</sup> [Bei Eus. Hist. eccl. II 23,4–18 ed. Schwartz S. 68,9–70,24. PN].

<sup>548</sup> Act 8,26–40.

Menschenfressern<sup>549</sup> bzw. in Äthiopien missionieren. Andererseits sind die Nachrichten der Bartholomäusakten oft aus den Philippusakten entlehnt<sup>550</sup>. Auch in diesem Falle können also die vorliegenden Texte ein höheres Alter bezeugen.

6. Bartholomäus: Von ihm finden wir Folgendes erwähnt: 192,12f.: „Das Zeichen der Sorgenfreiheit ist der Greis Bartholomäus, da er kein Brot für den Tag mit sich nahm“ und 194,12: „Er fand Bartholomäus, die Rose der Liebe.“ Es wurde an beiden Stellen im Hymnus versucht, dem Apostel ein charakteristisches Prädikat beizugeben. An der erstzitierten Stelle hat man ein solches aus einer für den Apostel zugeschriebenen Besonderheit entwickelt. In dem Fragment eines Buches über die Auferstehung, das von Bartholomäus, dem Apostel, stammen soll, erklärt nämlich dieser: „Nun verbrachte ich, Bartholomäus, viele Tage ohne Essen oder Trinken, und die Herrlichkeit der Dinge, die ich sah, diente mir als Nahrung.“<sup>551</sup> Die Tatsache, daß eine solche Aussage in einem sahidischen Text begegnet, zeigt, daß das Apostelwort<sup>552</sup> in vielleicht anderer Form und Auffassung von früheren Legenden oder Apostelakten geboten worden sein muß. Wiederum erweist es sich als erlaubt, spätere Überlieferung brauchbar zu verwenden.

7. Thomas: Über ihn wird berichtet: 142,27–30: „Dies hat Thomas getragen an seinem Kreuz. Vier Soldaten durchbohrten ihn auf einmal mit der Lanzenspitze. Sie umgaben ihn von vier Seiten und ließen sein Blut auf ... fließen. Wieviel Wunder hat er getan! Eine Menge Zeichen hat er vollbracht“, 192,15f.: „Ein gewinnfindender Kaufmann ist Thomas im Lande Indien“ und 194,13: „Er fand auch Thomas, den Wohlgeruch, der nach Indien ging.“ Die Bezeichnung als „Wohlgeruch“ ist so allgemein, wie es die Art

<sup>549</sup> Αἰθίοπες ἀνθρώπων φάγοι werden merkwürdigerweise bei Ptolemaeus, Geographica IV 8,3 ed. Nobbe S. 283,22 erwähnt. [Gemeint sind wohl die koptischen „Akten des Andreas und Matthäus in der Stadt der Menschenfresser“, in denen Matthäus die Menschenfresser aufsucht; eine lateinische Passio des Philippus sendet diesen nach Skythien, wo ebenfalls Menschenfresser anzutreffen seien; vgl. S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 202f. PN].

<sup>550</sup> Vgl. Th. Schermann, Propheten- und Apostellegenden, 271.

<sup>551</sup> E.A.W. Budge, Coptic Apocrypha, London 1913, S. 227. [Die koptischen Bartholomäusfragmente sind nunmehr gesammelt, kritisch ediert, übersetzt und kommentiert von M. Westerhoff, Auferstehung und Jenseits im Koptischen „Buch der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn“ (Orientalia biblica et christiana 11), Wiesbaden 1999 (siehe hier S. 148/49). PN].

<sup>552</sup> In den apokryphen Texten werden der Apostel und einer der sieben Jünger gleichen Namens miteinander verwechselt.

dieses Hymnus erwarten läßt. Die Angaben über seinen Tod entsprechen ganz der Überlieferung<sup>553</sup>. Zugleich wird er als großer Wundertäter geschildert. Wenn der Apostel aber ein „gewinnfindender Kaufmann“ genannt wird, so weicht dies von der Überlieferung ab, da er dort ein Zimmermann ist. Vielleicht könnte man aber hier ein Verlesen oder Verschreiben zwischen  $\epsilon\psi\omega\tau$  (Händler) und  $\epsilon\kappa\omega\tau$  (Baumeister) annehmen<sup>553a</sup>.

8. Simon Kananites: Von ihm heißt es: 192,14: „Ein Schaf, das bis heute ... ist Simon Kananites“ und 194,15: „Simon Kananites fand er, wie er nach dem Leben eiferte.“ Diese zweite Stelle zeigt, daß seine Bezeichnung  $\zeta\eta\lambda\acute{\omega}\tau\eta\varsigma$  bekannt war. Da im vorliegenden Text im Gegensatz zu anderen die Wortendung  $-v\acute{\iota}\tau\eta\varsigma$  lautet, die auch Mt 10,4 durch  $\aleph, \Theta, \Upsilon$  bezeugt wird, ist anzunehmen, daß es sich um eine zweite Art der Ableitung aus dem Semitischen handelt, wovon sich die erste mehr durchgesetzt hat.

9. Levi und Alphäus<sup>554</sup>

10. Matthäus: „Ein gutes Ende ist Matthäus, der Zöllner“ sagt Ps.-B. 192,19. Einzelne Nachrichten über ihn weichen voneinander sehr stark ab. Daß er hier als letzter der Apostel genannt wird, könnte vielleicht auf eine Verwechslung mit Matthias zurückgehen<sup>554a</sup>.

11. Judas Ischarioth: Von ihm hören wir: 192,18: „Ein Ankläger Gottes ist Judas, der das Geld liebte“ und 194,17f.: „Er gab den Bissen dem Judas und nahm auch das wenige Licht weg. Er entfernte den Wolf von der Herde; er gab die Schlinge über seinen Leib.“ Die angeführten Worte beziehen sich auf die Stelle aus dem Johannesevangelium 13,26 [-29]. Von Judas' verbrecherischem Tun, seinem Verrat um des Geldes willen, berichtet 192,18. [Als einer, „der das Geld liebte“, kann er auf Grund von Joh 12,6 einerseits und Mt 26,15parr. andererseits charakterisiert werden. *PN*]

<sup>553</sup> Martyria Thomae: Acta Apostolorum Apocrypha, Bd. II/2, ed. M. Bonnet, 92. [Sie stimmen präzise mit Acta Thomae c. 164 überein, vgl. P. Nagel, Die apokryphe Apostelakten, 173. *PN*].

<sup>553a</sup> [Nach S.G. Richter, Herakleidespsalmen, 205 f., basieren die Angaben des Ps.-B. auf den Thomasakten, wobei „der Begriff Kaufmann als Metapher für Missionar (dient)“, also eine manichäische Adaption darstellt. *PN*].

<sup>554</sup> S. o. S. 122 f.

<sup>554a</sup> [Nach Allberry, Psalm-Book p. 194 n. 7.8.21 liegt Paronomasie \*τέλος – τελώνης zugrunde. Dies wäre eine schöne Motivierung für die Nennung des Matthäus am „Schluß“ der Apostelliste. *PN*].

12. Paulus: Der Apostel Paulus wird als „die Axt des Gesetzes“ (192,20) bezeichnet. Ist dieser Ausdruck als Genitivus subjectivus oder objectivus zu verstehen? Seine theologische Stellung läßt wohl auf das letztere schließen. Von seinen Leiden berichtet Ps.-B. 142,31. Ps.-B. 7,22 findet er sich als Christusverkünder.

## LITERATURVERZEICHNIS

### 1. ANTIKE QUELLEN

#### 1.1. *Bibel*

- Novum Testamentum Graece, post E. Nestle et E. Nestle ... ed. K. Aland et al., 26. neu bearb. Auflage, Stuttgart 1979 (Nachdruck 1986).  
Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, Göttingen 1931ff.  
Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit Kurt Aland, Stuttgart <sup>15</sup>1997.

#### 1.2. *Literatur des antiken Judentums*

##### 1.2.1. *Apokryphen*

- Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments ... übers. u. hrsg. v. E. Kautzsch, Bd. II, Tübingen 1900 (zitiert als E. Kautzsch, Apokryphen und Pseudepigraphen II).  
[*Vita latina Adae et Evae. Synopsis Vitae Adae et Evae Latine, Graece, Armeniace et Iberice*, ed. by J.-P. Pettoirelli et al. (CChr. SA 18), Turnhout 2012.]  
[*La Vie grecque d'Adam et Ève*, introduction, texte, traduction et commentaire par D.A. Bertrand (Recherches intertestamentaires 1), Paris 1987.]

##### 1.2.2. *Jüdisch-hellenistische Schriftsteller*

- Flavii Josephi Opera, hrsg. v. B. Niese, Bd. I–VII, Berlin 1887–1895.

#### 1.3. *Pagane Literatur*

- Claudii Ptolemaei Geographia ed. C.F.A. Nobbe, Tom. I, Leipzig 1843 (Nachdrucke 1898, Hildesheim 1966).

#### 1.4. *Literatur des frühen Christentums*

##### 1.4.1. *Neutestamentliche Apokryphen*

- Acta Apostolorum Apocrypha, ed. R.A. Lipsius et M. Bonnet, vol. I–II/1–2, Leipzig 1891–1903.  
Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt. Apocrypha Testamenti Novi, Teilausgabe, kopt. u. engl., hrsg. u. übers. v. E.A.W. Budge, London 1913.  
Hennecke, E. (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 2. Auflage, Tübingen 1924 (zitiert als E. Hennecke, NTAp<sup>o2</sup>), [3. Auflage bearb.

- von W. Schneemelcher, 2 Bde., Tübingen 1959–1964 (zitiert als W. Schneemelcher, NTAp<sup>3</sup>).
- [Schneemelcher, W. (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 5. Auflage, 2 Bde., Tübingen 1987–1989 (zitiert als W. Schneemelcher, NTAp<sup>5</sup>), 6. Auflage, 2 Bde., Tübingen 1990–1997 (zitiert als W. Schneemelcher, NTAp<sup>6</sup>).]
- [Westerhoff, M., Auferstehung und Jenseits im Koptischen „Buch der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn“ (Orientalia biblica et christiana 11), Wiesbaden 1999.]

#### 1.4.2. *Kirchenväter, antike christliche Literatur*

- Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes et De Acino, ed. J. Parisot (Patrologia Syriaca I/1–2), Paris 1894/1907.
- Augustinus, Contra Fortunatum disputatio, Contra epistulam quam vocant fundamenti, Contra Faustum libri triginta tres, Contra Felicem libri duo, Secundini Manichaei ad sanctum Augustinum epistulae, Contra Secundinum liber (CSEL 25, ed. J. Zycha), Wien 1892 (zitiert als Aug. mit Angabe der Schrift nach Büchern und Kapiteln, sowie nach Seiten und Zeilen der Ausgabe; bei Zitaten aus anderen Bänden ist die Bandzahl besonders vermerkt).
- [Sanctus Augustinus, Acta contra Fortunatum Manichaeum (Corpus Fontium Manichaeorum, Series latina 2), ed. F. Decret / J. van Oort, Turnhout 2004.]
- Eusebius, Die Kirchengeschichte, hrsg. v. E. Schwartz, die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet im gleichen Auftrage von Th. Mommsen (GCS 9,1–3), Leipzig 1903–1909.
- Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen contra haereses, hrsg. v. E. Beck (CSCO 169–170), Louvain 1957.
- S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan, ed. C.W. Mitchell, vol. I: London / Oxford 1912, vol. II completed by A.A. Bevan / F.C. Burkitt, London / Oxford 1921.
- Epiphanius, Panarion contra omnes haereses, hrsg. v. K. Holl, Bd. I (GCS 25), Leipzig 1915, S. 169–464, Bd. III (GCS 37), Leipzig 1933.
- Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung ..., hrsg. v. C. Schmidt (TU 43), Leipzig 1919.
- Gregor von Tours, Liber de miraculis beati Andreae apostoli (Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Merovingicarum I/2), ed. M. Bonnet, Hannover 1885, p. 821 ff.
- Hegemonius, Acta Archelai, hrsg. v. C.H. Beeson (GCS 16), Leipzig 1906.
- Origenes Werke Bd. 1, Die Schrift vom Martyrium, Buch I–IV gegen Celsus, hrsg. v. P. Koetschau (GCS 2), Leipzig 1899.
- Photius, Bibliothecae Codices, MPG 103/4.
- Titus von Bostra, Contra Manichaeos libri quatuor, hrsg. v. P.A. de Lagarde, Berlin 1859 (unver. Neudruck Hannover 1924).
- Ausgewählte Akten persischer Märtyrer, übersetzt von O. Braun (Bibliothek der Kirchenväter I/22), Kempten / München 1915.

1.5. *Manichäische Originaltexte und deren Verarbeitung*

Böhlig, A., *Die Gnosis*, Bd. III: *Der Manichäismus*, Zürich 1980, 2. Auflage, Zürich 1995.

*Griechisch:*

[Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition auf Grund der von A. Henrichs und L. Koenen besorgten Erstedition hrsg. u. bearb. von L. Koenen und C. Römer (*Papyrologica Coloniensia* 14), Opladen 1988 (zitiert als CMC ed. Koenen/Römer).]

Cirillo, L. / Concolino Mancini, A. / Roselli, A., *Codex Manichaicus Coloniensis. Concordanze*, Cosenza 1985.

*Koptisch:*

Kephalaia 1. Hälfte, hrsg. v. H.J. Polotsky / A. Böhlig, Stuttgart 1934–1940 (zitiert als Keph. nach Seiten und Zeilen der Ausgabe).

[Kephalaia, 2. Hälfte, Doppellieferungen 13/14 und 15/16, bearb. von W.-P. Funk, Stuttgart 1999–2000.]

Manichäische Homilien. Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty Bd. I, hrsg. v. H.J. Polotsky, Stuttgart 1934 (zitiert als Hom. nach Seiten und Zeilen der Ausgabe).

[Manichaean Homilies. With a Number of Hitherto Unpublished Fragments. The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library, ed. by N.A. Pedersen (*Corpus Fontium Manichaeorum, Series coptica* 2), Turnhout 2006.]

A Manichaean Psalm-Book. Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection 2, hrsg. v. C.R.C. Allberry, Stuttgart 1938 (zitiert als Ps.-B. nach Seiten und Zeilen der Ausgabe).

[Richter, S.G., *Die Herakleides-Psalmen* (*Corpus Fontium Manichaeorum, Series coptica* 1: *Liber Psalmorum, pars 2, fasc. 2*), Turnhout 1998.]

Schmidt, C. / Polotsky, H.J., *Ein Manifund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1933, Nr. 1.

Tardieu, M., *Codex de Berlin* (SGM 1), Paris 1984.

[Wurst, G., *Die Bêma-Psalmen* (*Corpus Fontium Manichaeorum, Series coptica* 1: *Liber Psalmorum, pars 2, fasc. 1*), Turnhout 1996.]

*Iranisch:*

Andreas, F.C. / Henning, W.B., *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan I–III*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1932 (Bd. I), 1933 (Bd. II), 1934 (Bd. III) (zitiert als *Mir. Man.* I, II, III).

Boyce, M., *A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean Script in the German Turfan Collection*, Berlin 1960.

———, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (*Acta Iranica* 9), Leiden 1975 (zitiert als *Boyce, Reader*).

Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch, hrsg. v. W.B. Henning (*APAW, Phil.-hist. Kl.*, 1936, Nr. 10), Berlin 1936 (zitiert als *Henning, Bet- und Beichtbuch* nach Seiten der Ausgabe).

Ein manichäisches Henochbuch, hrsg. v. W.B. Henning, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1934, S. 27–35 (auch in: ders., *Selected Papers*, Leiden 1977, S. 341–349).

- [Henning, W.B., *The Book of the Giants*, BSOAS 11 (1943), S. 52–74.]  
 [Klimkeit, H.-J., *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens*, Opladen 1989 (zitiert als Klimkeit, *Hymnen und Gebete*).]  
 [MacKenzie, D.N., *Mani's Šābuhragān*, BSOAS 42 (1979), S. 500–534.]  
 [———, *Mani's Šābuhragān – II*, BSOAS 43 (1980), S. 288–310.]  
 [———, „I, Mani ...“, in: H. Preißler / H. Seiwert (Hrsgg.), *Gnosisforschung und Religionsgeschichte, Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg 1994, S. 183–198.]  
 Müller, F.W.K., *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch Turkistan, II. Teil* (APAW, Phil.-hist. Kl., 1904), Berlin 1904 (zitiert als F.W.K. Müller, *Handschriften-Reste II*).  
 [Sundermann, W., *Der Sermon von der Seele. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus* (Berliner Turfantexte 19), Turnhout 1997.]  
 ———, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts* (Berliner Turfantexte 11), Berlin 1981.

*Chinesisch:*

- Chavannes, É. / Pelliot, P., *Un traité manichéen retrouvé en Chine*, *Journal asiatique* 18 (1911), S. 499–617 (zitiert als É. Chavannes / P. Pelliot, *Traité manichéen nach Seiten des Sonderdruckes Paris 1912*).  
 Schmidt-Glintzer, H., *Chinesische Manichaica* (*Studies in Oriental Religions* 14), Wiesbaden 1987.  
 Waldschmidt, E. / Lentz, W., *Manichäische Dogmatik aus chinesischen und iranischen Texten*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1933.  
 ———, *Die Stellung Jesu im Manichäismus* (APAW, Phil.-hist. Kl., 1926), Berlin 1926.

*Arabisch:*

- Dodge, B., *The Fihrist of an-Nadim*, New York 1970.  
 Flügel, G., *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig 1862 (Neudruck Osnabrück 1969).

### 1.6. Sonstige gnostische Literatur

- Koptisch-gnostische Schriften I, hrsg. v. C. Schmidt (GCS 13), Leipzig 1905 [<sup>2</sup>1954 (GCS 45) <sup>4</sup>1981, hrsg. v. H.-M. Schenke].

## 2. SEKUNDÄRLITERATUR

- Altaner, B. / Stuiber, A., *Patrologie*, 8. Auflage, Freiburg 1978.  
 [Arnold-Döben, V., *Die Bildersprache des Manichäismus*, Köln 1978.]  
 [Bang, W., *Manichäische Hymnen*, *Le Muséon* 38 (1925), S. 1–55.]  
 [Bang, W. / Gabain, A. von, *Türkische Turfantexte III: Der große Hymnus auf Mani*, SPAW, Phil.-hist. Kl., 1930, S. 183–211.]  
 Bauer, W., *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2. Auflage, Tübingen 1964.

- Baumstark, A., Jüdischer und christlicher Gebetstypus im Koran, *Der Islam* 16 (1927), S. 229–248.
- , Rezension von: A Manichaean Psalm-Book, ed. by C.R.C. Allberry, *Oriens Christianus* 36 = 3. Serie, 14. Band (1939/41), S. 117–126.
- [———, Ein „Evangelium“-Zitat der manichäischen Kephalaia, *Oriens Christianus* 34 = 3. Serie, 12. Band (1937), S. 169–191.]
- Baur, F.C., *Das manichäische Religionssystem*, Tübingen 1831 (Neudruck Göttingen 1928).
- [Betz, H.D., Paul in the Mani Biography (Codex Manichaicus Coloniensis), in: L. Cirillo / A. Roselli (Hrsgg.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3–7 settembre 1984)*, Cosenza 1986, S. 215–234.]
- Blass, F./Debrunner, A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, 6. Auflage, Göttingen 1931.
- [Böhlig, A., Die Bedeutung des CMC für den Manichäismus, in: L. Cirillo (Hrsg.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27–28 maggio 1988)*, Cosenza 1990, S. 35–56 (in diesem Band unten, S. 141–158).]
- [———, Ja und Amen in manichäischer Deutung, *ZPE* 58 (1985), S. 59–70.]
- [———, *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968.]
- Bruckner, A., *Faustus von Mileve*, Basel 1901.
- Bryder, P. (ed.), *Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism (Lund Studies in African and Asian Religions 1)*, Lund 1988.
- Chaumont, M.-L., *La christianisation de l'Empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV<sup>e</sup> siècle (CSCO 499 Sub. 80)*, Louvain 1988.
- Cirillo, L., *Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane*, Cosenza 1984.
- [Cirillo, L./Roselli, A. (Hrsgg.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende – Amantea 3–7 settembre 1984)*, Cosenza 1986.]
- [Collins, R.H.J., Art. Caesarius von Arles, *TRE VII* (1981), S. 531–536.]
- [Colpe, C., *Der Manichäismus in der arabischen Überlieferung. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität zu Göttingen (Maschinenschrift)*, Göttingen 1954.]
- [———, Die Thomaspsalmen als chronologischer Fixpunkt in der Geschichte der orientalischen Gnosis, *JbAC* 7 (1964), S. 77–93.]
- [Decret, F., *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec Saint Augustin (EAug)*, Paris 1970.]
- [———, Art. Faustus Manichaeus, *Augustinus-Lexikon II* (1996–2002), Sp. 1252–1255.]
- [———, Art. Felix Manichaeus, *Augustinus-Lexikon II* (1996–2002), Sp. 1263–1265.]
- [Degen, R., Schrift und Sprache Palmyras, in: E.M. Ruprechtsberger (Redaktion), *Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt. Einführende Beiträge und Katalog der Ausstellung (Linzer Archäologische Forschungen 16)*, Linz 1987, S. 27–31.]
- Drexhage, R., *Untersuchungen zum römischen Osthandel*, Bonn 1988.
- Drijvers, H.J.W., Quq and the Quqites. An Unknown Sect in Edessa in the Second Century A.D., *Numen* 14 (1967), S. 104–129.

- [Elze, M., Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert, ZThK 71 (1974), S. 389–409.]
- Feine, P./Behm, J./Kümmel, W.G., Einleitung in das Neue Testament, 14. Auflage, Heidelberg 1965.
- Fiey, J.M., Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq (CSCO 310 Sub. 36), Louvain 1970.
- [Franzmann, M., Jesus in the Manichaean Writings, London 2003.]
- [Funk, W.-P., *Tethont* oder die vermeintliche ‚Nähe‘ des Schicksals, Göttinger Miszellen 177 (2000), S. 13–22.]
- [———, „Einer aus tausend, zwei aus zehntausend“: Zitate aus dem Thomasevangelium in den koptischen Manichaica, in: H.-G. Bethge/St. Emmel et al. (eds.), *For the Children, Perfect Instruction. Studies in Honor of Hans-Martin Schenke* (NHMS 54), Leiden 2002, S. 67–94.]
- [———, Die Zweite Apokalypse des Jakobus aus Nag-Hammadi-Codex V (TU 119), Berlin 1976.]
- [Gardner, I., The Manichaean Account of Jesus and the Passion of the Living Soul, in: A. van Tongerloo/S. Giversen (eds.), *Manichaica selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries* (Manichaean Studies 1), Louvain 1991, S. 71–86.]
- [Grant, R.M., *Heresy and Criticism. The Search for Authenticity in Early Christian Literature*, Louisville 1993.]
- [Harnack, A. von, Über den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der Alten Kirche (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 5), Leipzig 1912.]
- [Harrington, D.J., The Reception of Walter Bauer's *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* during the Last Decade, HThR 73 (1980), S. 289–298.]
- [Hengel, M., Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch, Tübingen 1993.]
- [Hofius, O., Der Vorhang vor dem Thron Gottes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 6,19f. und 10,10f. (WUNT 14), Tübingen 1972.]
- Hultgren, A.J., *The Earliest Christian Heretics: Readings from Their Opponents*, Minneapolis/MN 1996.
- [Hutter, M., *Manis kosmogonische Šābuhragān-Texte*, Wiesbaden 1992.]
- Jonas, H., *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen 1934.
- [Klíma, O., *Manis Zeit und Leben*, Prag 1961.]
- [Klimkeit, H.-J., Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien, in: A. van Tongerloo/S. Giversen (eds.), *Manichaica selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries* (Manichaean Studies 1), Louvain 1991, S. 149–175.]
- [Koschorke, K., Patristische Materialien zur Spätgeschichte der valentinianischen Gnosis, in: M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism. Papers Read at the 8th International Conference on Patristic Studies* (Oxford, September 3rd–8th 1979) (NHS 12), Leiden 1981, S. 120–139.]
- [Krause, M., Die Aussagen von Sarakoton-Psalm 2 (Man. Ps. Book 139,52–140,17) über die heiligen Schriften der Manichäer, in: H. Preißler/H. Siewert (Hrsgg.), *Gnosisforschung und Religionsgeschichte, Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg 1994, S. 131–141.]
- Labourt, J., *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*, 2. Auflage, Paris 1904.
- [Lattke, M., *Hymnus. Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie*, Freiburg/Göttingen 1991.]

- [Le Boulluec, A., *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II<sup>e</sup>–III<sup>e</sup> siècles*, Tome I: De Justin à Irénée, Tome II: Clément d'Alexandrie et Origène (EAug), Paris 1985.]
- [Le Coq, A. von, *Türkische Manichaica aus Chotscho*, Teile I, II, III (APAW, Phil.-hist. Kl., 1911, Nr. 6; 1919, Nr. 3; 1922, Nr. 2), Berlin 1912, 1919, 1922.]
- Lietzmann, H., *An die Korinther I–II* (Handbuch zum Neuen Testament 9), 2. Auflage, Tübingen 1923.
- [Lieu, S.N.C., *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (WUNT 63), 2. Auflage, Tübingen 1992.]
- [———, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism*, JbAC 26 (1983), S. 182–183.]
- [Luttikhuisen, G.P., *The Revelation of Elchesai. Investigations into the Evidence for a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and Its Reception by Judeo-Christian Propagandists* (TSAJ 8), Tübingen 1985.]
- Merkelbach, R., *Die Täufer, bei denen Mani aufwuchs*, in: P. Bryder (ed.), *Manichaeism. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism* (Lund Studies in African and Asian Religions 1), Lund 1988, S. 105–133.
- [Metzger, B.M., *Der Kanon des Neuen Testaments. Entstehung, Entwicklung, Bedeutung*, Düsseldorf 1993 (= Oxford 1987).]
- [Morano, E., *My Kingdom Is Not of This World: Revisiting the Great Parthian Crucifixion Hymn*, in: N. Sims-Williams (ed.), *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies Held in Cambridge, 11th to 15th September 1995*, part 1: Old and Middle Iranian Studies, Wiesbaden 1998, S. 131–145.]
- [———, *The Sogdian Hymns of „Stellung Jesu“*, East and West 32 (1982), S. 9–43.]
- [Müller, F.W.K., *Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch* (Mahnâ-mag) (APAW, Phil.-hist. Kl., 1912, Nr. 5), Berlin 1912.]
- [Nagel, P., *Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur*, in: K.-W. Tröger (Hrsg.), *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, S. 149–182.]
- [———, *Der Parakletenspruch des Mani* (Keph. 14,7–11) *und die altsyrische Evangelienübersetzung*, in: Staatliche Museen zu Berlin, *Festschrift zum 150jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums* (Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung 8), Berlin 1975, S. 303–313.]
- [———, *Die Psalmoi Sarakötön des manichäischen Psalmbuches*, OLZ 62 (1967), S. 123–130.]
- [———, *Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches*, Berlin 1980.]
- [———, *Der ursprüngliche Titel der manichäischen „Jesuspsalmen“*, in: H. Preißler/H. Siewert (Hrsgg.), *Gnosisforschung und Religionsgeschichte*, Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag, Marburg 1994, S. 209–216.]
- [Oerter, W.B., *Mani als Arzt? Zur Deutung eines manichäischen Bildes*, in: V. Vavrinek (ed.), *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Prag 1985, S. 219–223.]
- [———, *Die „Vorzüge der manichäischen Religion“*. Betrachtungen zu Kephalaia cap. 154, in: Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 1988, Halle (Saale) 1990, S. 259–271.]
- [Pearson, B.A., *The Figure of Seth in Manichaeism Literature*, in: P. Bryder (ed.), *Manichaeism. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism* (Lund Studies in African and Asian Religions 1), Lund 1988, S. 147–155.]

- [Pedersen, N.A., *Demonstrative Proof in Defence of God. A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos* (NHMS 56), Leiden 2004.]
- [———, *Early Manichaean Christology, Primarily in Western Sources*, in: P. Bryder (ed.), *Manichaean Studies. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism* (Lund Studies in African and Asian Religions 1), Lund 1988, S. 157–190.]
- [———, *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus 1996.]
- [———, *The Veil and Revelation of the Father of Greatness*, in: J.A. van den Berg et al. (eds.), „In Search of Truth“. *Augustine, Manichaeism and Other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty* (NHMS 74), Leiden 2011, S. 229–234.]
- [Petersen, W.C., *Tatians Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, Leiden 1994.]
- [Poirier, P.-H., *L' Hymne de la Perle des Actes de Thomas*, Louvain-la-Neuve 1981.]
- Puech, H.-Ch., *Le manichéisme. Son fondateur. Sa doctrine*, Paris 1949.
- Reeves, J.C., *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony. Studies in the Book of Giants Traditions*, Cincinnati 1992.
- [Richter, S.G., *Die Aufstiegspsalmen des Herakleides. Untersuchungen zum Seelenaufstieg und zur Seelenmesse bei den Manichäern* (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients 1), Wiesbaden 1997.]
- [———, *Christology in the Coptic Manichaean Sources*, BSAC 35 (1996), S. 117–128.]
- [———, *Exegetisch-literarkritische Untersuchungen von Herakleidespsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuches* (ASKÄ 5), Altenberge 1994.]
- [———, *Die manichäische Toten- oder Seelenmesse*, in: St. Emmel/M. Krause / S.G. Richter / S. Schaten (Hrsgg.). *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses*, Münster, 20.–26. Juli 1996, Bd. 2 (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients 6,2), Wiesbaden 1999, S. 529–540.]
- [———, *Die Verwendung der Bibel bei den Manichäern*, in: A. Mustafa/J. Tubach (Hrsgg.), *Inkulturation des Christentums im Sasanidenreich*, Wiesbaden 2007, S. 33–41.]
- [Robinson, Th.A., *The Bauer Thesis Examined*, Lewiston / Queenstown 1988.]
- [Rose, E., *Die manichäische Christologie* (Studies in Oriental Religions 5), Wiesbaden 1979.]
- Rosenthal, F., *Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen*, Leiden 1939.
- Rudolph, K., *Art. Mandäer / Mandäismus*, TRE XXII (1993), S. 19–25.
- Sachau, E., *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien* (APAW, Phil.-hist. Kl., 1919, Nr. 1), Berlin 1919.
- [Säve-Söderbergh, T., *Studies in the Coptic Manichaean Psalmbook*, Uppsala 1949.]
- Schermann, Th., *Propheten- und Apostellegenden nebst Jüngerkatalogen des Doretheus und verwandter Texte* (TU 31,3 = 3. Reihe, 1. Band), Leipzig 1907.
- [Schindler, A., *Art. Afrika I. Das christliche Nordafrika*, TRE I (1993), S. 640–700.]
- [Schnelle, U., *Einleitung in das Neue Testament*, 4. Auflage, Göttingen 2002.]
- Schoeps, H.-J., *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949.
- Strecker, G., *Art. Elkesai*, RAC IV (1959), Sp. 1171–1186.
- [———, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen* (TU 70), 2. Auflage, Berlin 1981.]

- [Sundermann, W., Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-manichäischen Literatur, MIO 14 (1968), S. 386–405.]
- [———, Das Leiden und Sterben Jesu in manichäischer Deutung, in: W. Gantke / K. Hoheisel / W. Klein (Hrsgg.), Religionsbegegnung und Kulturaustausch in Asien. Studien zum Gedenken an Hans-Joachim Klimkeit (Studies in Oriental Religions 49), Wiesbaden 2002, S. 209–217.]
- [———, Soziale Typenbegriffe altgriechischen Ursprungs in der altiranischen Überlieferung, in: E.C. Welskopf (Hrsg.), Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland und ihr Fortleben in den Sprachen der Welt, Bd. 7: Das Fortleben altgriechischer sozialer Typenbegriffe in den Sprachen der Welt, 2. Teil, Berlin 1982, S. 14–38.]
- [Tardieu, M., Le manichéisme, Paris 1981.]
- [———, Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament, in: ders., Les règles de l'interprétation, Paris 1987.]
- Tubach, J., Die Insel der Mesene, Die Welt des Orients 24 (1995), S. 112–126.
- , Mani und der Palmyrenische Kaufmann aus Forat, ZPE 106 (1995), S. 161–169.
- , Manis Jugend, Ancient Society 24 (1993), S. 119–138.
- , Spuren des astronomischen Henochbuches bei den Manichäern Mittelasiens, in: Festschrift für C.D.G. Müller (Bibliotheca Nubica 1), Köln 1988, S. 73–95.
- , Der Weg des Prinzen im Perlenlied, Orientalia Lovaniensia Periodica 24 (1993), S. 87–109.
- [Van Oort, J., Augustine's Manichaean Dilemma in Context, VigChr 65 (2011), S. 543–567.]
- [———, Manichaean Christians in Augustine's Life and Work, Church History and Religious Culture 90 (2010), S. 505–546.]
- [———, *Secundi Manichaei Epistula*: Roman Manichaean ‚Biblical‘ Argument in the Age of Augustine, in: J. van Oort / O. Wermelinger / G. Wurst (eds.), Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg – Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS) (NHMS 49), Leiden 2001, S. 161–173.]
- [Van Oort, J. / Wermelinger, O. / Wurst, G. (eds.), Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg – Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS) (NHMS 49), Leiden 2001.]
- Widengren, G., Mani und der Manichäismus, Stuttgart 1961.
- [Wurst, G., Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer (ASKÄ 8), Altenberge 1995.]
- [Zahn, Th. von, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, 2 Bde., Erlangen / Leipzig 1888–1892 (Nachdruck Hildesheim 1975).]



## DREI AUFSÄTZE



## AUFSATZ I

### DIE BEDEUTUNG DES CMC FÜR DEN MANICHÄISMUS\*

Im Zusammenhang mit der Edition des Kölner Mani-Codex haben die Editoren A. Henrichs und L. Koenen bereits in ihrem Vorbericht, in ihren kommentierenden Anmerkungen<sup>1</sup> sowie in zusätzlichen Aufsätzen und Vorträgen<sup>2</sup> eine Fülle von Material zur Erklärung des Textes und seiner Bedeutung für das Verständnis des Manichäismus geboten. Zur Erforschung des täuferischen Hintergrunds des Textes verdanken wir sehr viel den Arbeiten L. Cirillo's<sup>3</sup>, der uns auch mit einer Konkordanz zum Codex eine große Hilfe geleistet hat<sup>4</sup>. Die Veröffentlichung der Vorträge des Kolloquiums von 1984 in Rende hat für unsere Probleme bereits enzyklopädischen Charakter<sup>5</sup>. Dennoch wurde auf dem Manichäismus-Kolloquium in Lund 1987 die Frage aufgeworfen, ob nicht der CMC zu stark auf eine Tendenz in der Forschung hin interpretiert werde, die die konstitutiven Elemente aus

---

\* Erstveröffentlichung in: L. Cirillo (Hrsg.), *Codex Manichaicus Coloniensis*. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27–28 maggio 1988), Cosenza (Marra Editore) 1990, S. 35–56.

<sup>1</sup> A. Henrichs – L. Koenen, Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780), *Ztschr.f.Papyr.u.Epigr.* 5 (1970) 97–216. Edition: *Ztschr.f.Papyr.u.Epigr.* 19 (1975) 1–85; 32 (1978) 87–199; 44 (1981) 201–318; 48 (1982) 1–59. Der Kölner Mani-Kodex. Abbildungen und diplomatischer Text, hrsg. v. L. Koenen u. C. Römer, Bonn 1985. Der Kölner Mani-Kodex, Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition, hrsg. v. Ludwig Koenen – Cornelia Römer (Abh. d. Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss., Papyrologica Coloniensia, XIV), Opladen 1988.

<sup>2</sup> A. Henrichs, Mani and the Babylonian Baptists: A Historical Confrontation, in: *Harvard Stud. in Class. Philol.*, Cambridge (Mass.) 77 (1973) 23–59. The Cologne Mani Codex Reconsidered, ebenda 83 (1979) 339–367. Literary Criticism of the Cologne Mani Codex, in: *The Rediscovery of Gnosticism II: Sethian Gnosticism*, Leiden 1981, S. 724–733. L. Koenen, Augustine and Manichaeism in Light of the Cologne Mani Codex, *Illinois Class. Stud.* 3 (1978) 154–195. From the Baptism to the Gnosis of Manichaeism, in: *The Rediscovery of Gnosticism II: Sethian Gnosticism*, S. 734–756.

<sup>3</sup> L. Cirillo, Il *Codex Manichaicus Coloniensis* (CMC) e gli Elchasaiti, in: *Miscellanea di studi storici III* (Univ. di Calabria, dip. d. storia), Arcavacata 1983. Elchasai e gli Elchasaiti. Un contributo alle storia delle comunità giudeo-cristiane, Cosenza 1984.

<sup>4</sup> L. Cirillo – A.C. Mancini – A. Roselli, *Codex Manichaicus Coloniensis*. Concordanze. Cosenza 1985.

<sup>5</sup> L. Cirillo – A. Roselli, *Codex Manichaicus Coloniensis*. Atti del Simposio Internazionale (Rende – Amantea 1984), Cosenza 1986.

einem gnostischen Christentum herleiten möchte<sup>6</sup>. Die Beantwortung dieser Frage regt dazu an, den CMC im Rahmen des Manichäismus überhaupt zu untersuchen und ihn einzureihen.

### I. CMC ALS GRIECHISCHER TEXT<sup>7</sup>

Der Text hat seine besondere Bedeutung dadurch, daß er der einzige griechische Originaltext dieser Religionsgemeinschaft ist. Außerdem verbindet ihn seine Herkunft aus Ägypten mit der koptisch-manichäischen Bibliothek von Medinet Madi im Fayum und der bereits aus dem 3. Jh. stammenden Gegenschrift des Alexander von Lykopolis. Das Griechische der Schrift ist typisch für die Zeit ihrer Entstehung. Es trägt durchaus die Spuren schulischer Ausbildung an sich. Denn der Manichäismus bemühte sich um eine qualifizierte Sprache, was man ja ebenfalls an den koptischen Manichaica erkennen kann. Auch die Schüler Alexanders von Lykopolis, die er von der Lehre Manis gefährdet sieht, stammen ja aus Kreisen, die ihre Philosophie in einem gepflegten sprachlichen Gewand geboten bekamen. Das Jahrhundert Manis und die darauf folgende Epoche, in der unser Text verfaßt wurde (4. Jh.), hatte ein schweres Ringen um guten Stil hinter sich. Vom ersten Jahrhundert vor Christus an begann man sich auf die Bedeutung der klassischen Literatur für die Gestaltung eigener literarischer Texte und ihren sprachlichen Wert zu besinnen. Dieser sogenannte Attizismus, den W. Schmid von Dionysios von Halikarnass bis zum zweiten Philostrat ausführlich dargestellt hat<sup>8</sup>, bemühte sich, den hellenistischen Stil durch Rückgriff auf attische, aber darüber hinaus klassische, z. B. poetische Züge zu veredeln. Von

<sup>6</sup> Besonders bei meinem Referat „Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus“ (in: *Gnosis und Synkretismus* [Tübingen 1989], S. 457–481) auf dem Symposium in Lund 1987 entspann sich eine rege Debatte.

<sup>7</sup> Im folgenden Abschnitt werden die Grammatiken abgekürzt zitiert: F. Blass – A. Debrunner – F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (15. Aufl. Göttingen 1979). E. Mayser, *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*. I,1 Einleitung und Lautlehre, bearb. v. H. Schmoll (2. Aufl. Berlin 1970). I,2 Wortlehre (2. Aufl. Berlin-Leipzig 1938). II,1 Satzlehre. Analytischer Teil, 1. Hälfte (Leipzig 1926); II,2 Satzlehre, 2. Hälfte (Leipzig 1933). F.Th. Gignac, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*, I: *Phonology* (Milano 1975). E. Schwyzer – A. Debrunner, *Griechische Grammatik*, 2 Bde. (München 1959).

<sup>8</sup> W. Schmid, *Der Attizismus in seinen Hauptvertretern von Dionysios von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratos* (5 Bde., Stuttgart 1887–1897). Vgl. auch A. Debrunner, *Geschichte der griechischen Sprache II: Grundfragen und Grundzüge des nachklassischen Griechisch* (Sammlung Göschen, 114, Berlin 1954), S. 98–101: *Der Attizismus*.

diesem Bestreben finden sich Züge auch im CMC, neben denen die hellenistische Sprache steht, deren durch das Neue Testament gebotenes Modell den Übersetzern sicher gut vertraut war. So hat man die Ambiguität unseres Textes zu verstehen.

### 1. Hellenistische Züge

γγ > γ: Hier liegt ein Schwanken vor: γίνομαι neben γίγνομαι, γινώσκω neben γιγνώσκω (Mayser I,1, § 35, 1a), τέσσερα für τέσσαρα CMC 78,2 (Blass-Debrunner 29,1, Mayser I,1, § 5, 1aβ). Hellenistisch ist die Dissimilation vor α, die später nicht mehr allein darauf beschränkt ist (Gignac I 278). ὄκτιπεν ohne temporales Augment CMC 64,16 (Bl.-D. § 670, 1b, Mayser I,2, § 72 II 2bγ). σύζυξ CMC 13,2; 101,14; 133,12 neben σύζυγος 23,5; 73,1; 125,16. Da in dieser Zeit ein Übergang aus der konsonantischen in die vokalische Deklination stattfindet, gibt es auch eine umgekehrte pseudorichtige Bildung; vgl. Ναζορεύς < Ναζορέος < Ναζοραίος. πανδοχέος < πανδοχεύς, μάρτυρος < μάρτυς. Fragepronomen τίς als Relativpronomen CMC 58,1 (Bl.-D. § 298, Mayser II,1, § 18, 2c). ἴδιος als Possessivpronomen, noch durch den Genitiv αὐτοῦ verstärkt, CMC 14,12 braucht zwar nicht eigentümlich hellenistisch zu sein, hat sich aber nach dem Gebrauch des Neuen Testaments eingebürgert (Bl.-D. § 286, Mayser II,2, § 66c). ἔνεκεν CMC 9,1, εἶνεκα CMC 71,11; 114,16, εἶνεκεν 83,5; 110,19 stehen in hellenistischer Zeit nebeneinander (Mayser II,2, § 132, Bl.-D. § 30,3; 35,3). Das -ν am Ende ist in hellenistischer Zeit beliebt.

### 2. Attizistische Züge

Zu beachten ist der Gebrauch des Optativs, der allerdings selbst im Neuen Testament noch nicht ganz verloren, aber im Aussterben ist (Bl.-D. § 65). Bezeichnend ist, daß er nur im lukianischen Werk mit seinem zum Attizismus neigenden Stil etwas häufiger ist (Bl.-D. § 384–386). In unserem Text beachte man den Optativ im Finalsatz.

Die Konjunktion ὁπηνίκα begegnet 23mal für „als“.

Vielleicht gehört hierher auch die Form ξυνέμπαρος CMC 67,2, während sonst συν- als Kompositionselement blieb.

Als altsprachlich gebraucht man σφέτερος CMC 16,5 oder den Genitiv σφῶν αὐτῶν 88,21; 102,4 für den Possessivausdruck, der schon homerisch ist und als Wort des Poietes [Homer] im Attizismus verwendet wird, oder Formen wie κατήεσαν.

Der Wortschatz liebt alte Wörter: ἀραρώς, Part. von ἀραρίσκω „passend, angenehm“, ἀναΐσσω „aufstehen“ (homerisch), αὐτάρκως ἔχει „es ist genug“ (Aristoteles), εἶλη „die Sonnenwärme“ (Aristophanes, Lukian, Aelian).

## II. CMC ALS ÜBERSETZUNG AUS DEM SYRISCHEN

Über die griechische Gestalt des Textes hinaus ist zu fragen, ob diese Fassung das Original darstellt oder ob es sich dabei um eine Übersetzung aus dem Syrischen handelt. P. Nagel hat ja für den koptisch-manichäischen Psalter die These aufgestellt, daß der Teil bis Seite 202, also außerhalb der Thomaspsalmen, nicht über ein griechisches Original hinaus verfolgt werden kann<sup>9</sup>. Das würde, besonders wenn man die Doxologie mit griechischen Namen ernst nimmt, die Bedeutung ihres Zeugnisses für das ursprüngliche manichäische System zugunsten einer christianisierten Form herabsetzen. Da die Hymnodik nicht von Mani kanonisiert war, ist das Psalmbuch aus mehreren Sammlungen zusammengefügt worden. Ob aber der Umstand, daß nur die Thomaspsalmen keine Doxologie besitzen, allein für sie eine wesentlich originalere Herkunft anzeigt, erscheint mir fraglich. Denn diese Doxologien können darauf hinweisen, daß sie in einer früheren Zeit in Ägypten hinzugefügt worden sind, während man das bei den Thomaspsalmen nicht mehr getan hat. Haben wir es also beim CMC mit einer Übersetzung aus dem Syrischen zu tun, so kann dieses Werk authentischere Auskunft über die Entwicklung Manis und seiner Lehre geben, so wie wir es aus den Logoi über die Staurosis Manis und vom großen Krieg entnehmen können. Da es sich aber um eine Übersetzung in gutem Griechisch handelt, muß man mit der Annahme von Semitismen sehr vorsichtig sein<sup>10</sup>. Die Herausgeber haben in den Anmerkungen eine ganze Anzahl von Hinweisen gegeben. Wichtig ist, daß die Monatsnamen übersetzt sind, aber die Zahlen des Tages nach mesopotamischem Modus stehen geblieben sind. Vielleicht ist das häufige ἐγώ<sup>11</sup> ein Abbild des Satzes Pronomen + Partizipium. καί in der Apodosis des Konditionalsatzes<sup>12</sup> kann auf syrische Vorlage zurückgehen (Bl.-D. § 442, 5a). Ἰησοῦς τῆς εἰληῆς<sup>13</sup> entspricht Jišō ziwā. Ziwā ist Apposition, wie aus der Übersetzung in den koptischen Texten hervorgeht: ⲏⲚⲤ ⲡⲡⲣⲓⲈ. Der Genitiv in CMC ist ein Genitiv der Qualität oder des Inhalts. Ein solcher Genitiv entsteht durchaus aus einer Appo-

<sup>9</sup> P. Nagel, Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmenbuchs (Berlin 1980).

<sup>10</sup> In meinem Aufsatz „Der Synkretismus des Mani“, in: Gnosis und Synkretismus (Tübingen 1989), S. 482–519, habe ich auf S. 490 vorsichtige Bemerkungen zu diesem Problem gemacht.

<sup>11</sup> Henrichs – Koenen, Anm. 342 zur Ausgabe.

<sup>12</sup> CMC 65,3.

<sup>13</sup> CMC 11,13, S.a. Nachtrag.

sition<sup>14</sup>. Dafür spricht auch, wenn Theodor bar Kōnī aus der Apposition ein adjektivisches Attribut macht: *ziwana*<sup>15</sup>. Zu beachten ist der adverbiale Ausdruck in *τίνα θεωρήσαιμι πρόσθεν τῶν ὀφθαλμῶν μου* CMC 112,7. Wenn auch im Normalgriechisch *ἐν ὀφθαλμοῖς μου* vorkommt, so erlaubt doch das *πρόσθεν*, an eine wörtliche Übersetzung von *l'ēnaj* zu denken<sup>16</sup>. *πόλεις* dürfte *māhōzē* entsprechen, wie später im Arabischen *madā'* in als Bezeichnung für die Gemeinschaft von Ktesiphon und Vēh-Ardāšīr<sup>17</sup>. *ὄχημα* „Reit- tier“ oder „Streitwagen“ kann *rkōbā* im Syrischen sein<sup>18</sup>. Meinen Versuch, *mānā* als Vorlage anzunehmen, möchte ich nicht mehr aufrecht erhalten, da *ὄχημα* auch bei Jamblich<sup>19</sup> mit *περίβλημα* gleichgesetzt wird. Ich nehme aber an, daß an der Stelle CMC 115,7 ff. *ὄχημα rkōbā, ἐσθῆτα mānā* entspricht, während im Kapitel über die 14 Fahrzeuge<sup>20</sup> *rkōbā* in weitester Bedeutung gebraucht ist. Die in Anm. 332 angenommene Fehlübersetzung von *κόσμος* für *'ālmā* statt *αἰών* ist überinterpretiert. *Kosmos* steht hier für die Welt, weil durch ihre richtige Erkenntnis die Gnosis geboten wird. Vielleicht könnte bei einer Gegenüberstellung von *ὅτι ἐκεῖνος ἐγὼ εἰμι* und *ὅτι ἐγὼ ἐκεῖνος αὐτός εἰμι* in *αὐτός* eine Übersetzung der syrischen Kopula gesehen werden<sup>21</sup>. *τίνος χάριν* erinnert an *lmānā* im Syrischen; es kommt allerdings im Griechischen zur Genüge vor, ist also kein syrischer Beweis<sup>22</sup>. Ähnlich steht es mit *ἀκόλουθον* + *Inf.*<sup>23</sup>, das dem bei Afrahat<sup>24</sup> häufigen *wāled* entsprechen könnte. Doch spricht die doppelte Bedeutung von können und sollen für Übersetzung: gewisse Speisen „essen können, dürfen“<sup>25</sup>, andererseits „es ziemt sich zu schreiben und verkünden“<sup>26</sup>. *ἐργασία* heißt zwar CMC 93,10 „Bearbeitung der Erde“, hat aber 97,2 die Bedeutung „Gewinn“ (der Arbeit). Im Syrischen kann *pulhānā* die gleiche weitgespannte Bedeutung haben<sup>27</sup>.

<sup>14</sup> Genitivus appositivus nach Schwyzer – Debrunner II 121 f.

<sup>15</sup> 317,16 ed. Scher (CSCO 69).

<sup>16</sup> CMC 112,7 f.; vgl. Henrichs – Koenen, Anm. 397.

<sup>17</sup> CMC 111,4; 130,4.

<sup>18</sup> CMC 14,9; 115,7; vgl. Henrichs – Koenen, Anm. 416.

<sup>19</sup> Stob. I 385,6 ff.

<sup>20</sup> Keph. 36,27–37,27.

<sup>21</sup> CMC 24,11. 14.

<sup>22</sup> Vgl. W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, s. v.

<sup>23</sup> CMC 63,6; 88,8.

<sup>24</sup> Ed. Parisot, Index s. v.

<sup>25</sup> CMC 88,8.

<sup>26</sup> CMC 63,6.

<sup>27</sup> Vgl. Henrichs – Koenen, Anm. 285.

## III. DIE AUFGABE VON CMC

Nimmt man die bereits aus diesen Beispielen recht wahrscheinliche Auffassung an, daß es sich um ein Werk handelt, das schon aus der alten mesopotamischen Schule des Manichäismus stammt, erscheint der Gedanke nicht abwegig, es könne sich um das leider durch Kriegsschaden verlorene historische Buch der koptisch-manichäischen Bibliothek in Ursprache handeln<sup>28</sup>. Aber ganz gleich, ob die Hypothese stimmt, CMC gehört zu der Literatur der Manichäer, die der 2. Generation angehört. Hatte Mani selber die Darstellung seiner Vorstellung vom Glauben in einem Kanon hinterlassen, um den großen Religionen Buddhismus, Zoroastrismus und Christentum ein gesicherteres geistiges Erbe gegenüberzustellen, als es deren Gemeinden zu Papier gebracht hatten, so konnte doch auch die manichäische Gemeinde nicht auf eigene literarische Produktion verzichten. Ganz abgesehen davon, daß eine wirklich lebensfähige Religionsgemeinschaft sich nicht mit erstarrten Formeln begnügen kann, muß sie bei der Mission außer Psalmen und dogmatischen Schriften auch Berichte über das Leben und das gemeindebildende Wirken ihres Stifters bieten. Daß es bei der Mission nicht allein mit der Verbreitung des Kanons getan war, zeigt uns gerade der koptisch-manichäische Fund von Medinet Madi. Kanonisch ist in ihm nur das Briefbuch. Vielleicht haben auch die Synaxeis des Lebendigen Evangeliums einen kanonischen Charakter. Das Psalmbuch und die beiden Bände Kephalaia sind dagegen Bücher des Ritus und des Unterrichts; die Logoi und das historische Buch dienen sowohl dem letzteren Zweck als auch der Erbauung. Gerade die beiden Bände Kephalaia weisen auf den Zweck dieser Bibliothek hin. Es handelt sich nämlich bei ihnen nicht um den ersten und zweiten Band der Kapitel, sondern um zwei getrennte Sammlungen. Das geht schon aus ihrem Titel hervor. Der Berliner Codex hat als Seitenüberschrift „die Kephalaia des Meisters“, der Dubliner „die Kephalaia der Weisheit meines Herrn Mani“<sup>29</sup>. Sie sind nicht nur ein Arbeitsmittel für die Elekten, sondern dienen dem manichäischen Unterricht zur Einarbeitung in das mythologische Weltgeschehen und seine Anwendung auf das Leben des Manichäers. Zunächst wird an Hand von Zahlengruppen der Stoff des Mythos eingeübt, dann vom Mythos aus Kosmologie und Anthropologie zu erklären versucht. Schließlich wird sogar die Psychologie des

---

<sup>28</sup> L. Koenen, *Augustine*, a. a. O. 156.

<sup>29</sup> Vielleicht sind sie sekundär durch eine durchgehende Kapitelzählung verbunden worden.

Menschen vom kosmischen Geschehen aus gedeutet. Ebenso bemüht man sich in ihnen Kirche und Ritus einen tieferen Sinn zu geben. Die Hymnodik hat zu einem großen Teil einen stark gefühlsmäßigen Zug. Doch daneben bietet sie auch lehrhafte Beispiele und geht in mythologische Zusammenstellungen über, die Kombinationen wie in den Kephalaia sehr nahe kommen. Man sieht daran, wie sich die manichäische Theologie in ihnen mehr oder weniger mit Argumenten Ausdruck verschaffen will. Das ist auch in den Logoi der Fall, nur daß sich die Darstellung auf einen Abschnitt der Heilsgeschichte beschränkt. Darum ist auch eine Schrift wie CMC dazu da, das theologische Verständnis für die Entwicklung Manis und seiner Kirche zu fördern. Die Bemühung um authentische Tradition, die sich bei Mani selber in der Erstellung eines Kanons niederschlägt, spiegelt sich im CMC durch die Bemühung um die Quellenangabe wider, die durch Nennung der jeweiligen Gewährsmänner stattfindet. Übrigens die gleiche Methode, die wir den noch erhaltenen Resten des koptischen historischen Buches entnehmen können<sup>30</sup>. Was der Verfasser des Lukasevangeliums bereits durch anonyme Bezugnahme andeutet, wird vom Verfasser des CMC den Lesern vor Augen geführt. Lukas spricht davon, daß er entsprechend den Berichten der Augenzeugen in ihrer Nachfolge eine sorgfältig zeitlich geordnete Darstellung geben möchte, „damit du die Zuverlässigkeit der Worte, über die du unterrichtet werdest, erkennst“<sup>31</sup>. Die Personen, auf die sich der Verfasser des CMC jeweils beruft, sind auch anderweitig als Traditoren oder überhaupt als Schüler Manis bekannt, z. B. Salmaios und Kustaios, Innaios der zweite Nachfolger, Mar Zaku, Baraies. Sie begegnen auch in den Homilien und der großen Abschwörungsformel. Ob die Angaben, in denen nach diesen Berichten Mani im Ich-Stil zu Wort kommt, immer authentisch sind, bleibt natürlich fraglich; sonst müßte das ja auch für die Kephalaia gelten.

Wenn man bedenkt, daß die Passion Manis in ihrer Darstellung an die Leidensgeschichte Jesu angeglichen wird, so kann man auch in CMC nach Parallelen zur Darstellung der Evangelien suchen. In den Homilien wies die Bezeichnung *σταύρωσις* für Manis Leiden ja auf Jesu Passion zurück, obwohl Mani seinen Tod doch im Gefängnis gefunden hatte. Daß er am Sonntag nach Belapat kam und für ihn eine Passionswoche begann, die sich auf 26 Tage ausdehnte, kann ein Topos sein. Daß drei gläubige Frauen zu seinem Leichnam kamen, erinnert an die Frauen am Grab Jesu. Die Art der

---

<sup>30</sup> C. Schmidt – H.J. Polotsky, Ein Mani-Fund in Ägypten (SB d. Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1933), S. 29 f.

<sup>31</sup> Luc 1,1–4.

Darstellung im CMC steht der in den Schriften der manichäischen Homilien ziemlich nahe, insbesondere die enge Verbindung mit der christlichen Tradition. Wenn man annimmt, daß der Text aus dem Syrischen übersetzt ist, sollte man das nicht unterbewerten, weil ja Christentum und besonders christliche Gnosis in Mesopotamien durchaus aktiv gewesen sind.

#### IV. MANI ALS BERUFENER APOSTEL

Einer Kindheitsgeschichte, die von einer menschlichen Geburt Jesu, an die Mani ja nicht glaubt, sowie dem Heranwachsen Jesu in Nazareth, dem auffälligen Verhalten des Zwölfjährigen, dem übrigens ein auffälliges Verhalten Manis bezüglich der Gartenarbeit entspricht, bis zur Taufe reicht, steht bei Mani ein langer Abschnitt gegenüber, der von seiner Berufung spricht. Grundlegendes dazu sagt Mani in dem in CMC zitierten Brief an Edessa<sup>32</sup>, von dem wir bereits aus dem Fihrist wußten: „Aber als mich der seligste Vater sah und sich meiner erbarmte, der mich berufen hat zu seiner Gnade und nicht gewollt hat, daß ich verlorenginge mit den übrigen in der Welt, damit er das selige Leben jenen gebe, die ἔτοιμοι, („bereit“) sind, von ihm aus den Sekten erwählt zu werden, da zog er mich in seiner Gnade aus der Gemeinde der Menge weg, die die Wahrheit nicht kennt, und offenbarte mir seine und seines unbefleckten Vaters und der ganzen Welt Geheimnisse. Er hat mir kundgetan, wie ich<sup>33</sup> vor Erschaffung der Welt war und wie der Grund aller guten und schlechten Werke gelegt wurde und wie sie die Dinge der Vermischung in diesen Zeiten erbauten“. All die Fragen, die der Gnostiker der Excerpta ex Theodoto stellt, wurden hier von Mani in vollkommener Weise beantwortet. Er ist für seine Aufgabe vorgesehen<sup>34</sup>. Denn ἔτοιμος heißt hier nicht, daß einer seiner Gesinnung nach sich bereit hält zur Erwählung, vielmehr hat ἔτοιμος eine objektive Bedeutung. Sowohl Mani als auch seine Anhänger sind vorausbestimmt<sup>35</sup>. „Bevor der Apostel im Fleisch offenbar wird, noch wenn er [droben] weilt, erwählt er die Gestalten (μορφή) seiner ganzen Kirche und macht sie frei, sei es die der Elekten,

<sup>32</sup> CMC 64,4–65,22. Vgl. G. Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften (Leipzig 1862, Nachdr. Osnabrück 1969) 104, Nr. 31. Zur Textherstellung vgl. R. Merkelbach, Manichaica 1–3, ZPE 56 (1984) 45–53.

<sup>33</sup> Oder 3. P.Pl., womit die vorzeitlichen Himmlischen gemeint sind.

<sup>34</sup> Zum Problem der Vorherbestimmung vgl. A. Böhlig, Zur Frage der Prädestination in Manichäismus und Christentum, in: Gnosis und Synkretismus, S. 103–126.

<sup>35</sup> Keph. 224,32–225,5.

sei es die der Katechumenen. Wenn er die Gestalten (μορφή) der Elekten und Katechumenen erwählt und sie frei macht von oben, dann kommt er alsbald herab und erwählt sie“. Auch in den Kephalaia werden die Schüler aus der Herrschaft der Sekten und Häresien (δόγματα, αίρέσεις) befreit<sup>36</sup>. Vor ihnen und der Welt hat Mani die Geheimnisse, die ihm sein Vater geschenkt hat, geheim gehalten, sie aber seinen Schülern offenbart<sup>37</sup>. Weil die Gegner der Manichäer ihm seine Berufungerscheinung abstreiten und sie für eine Erfindung der Jünger erklären<sup>38</sup>, stellt Baraies diese in die Reihe der visionären Erlebnisse der alten Apostel und Propheten<sup>39</sup>, die mit der Urzeit beginnen und den Elkesaiten bekannt waren<sup>40</sup>. In den Kephalaia beginnt diese Reihe erst mit Seth, in unserem Text bereits mit Adam<sup>41</sup>. Das ist verständlich, da Adam ja von Jesus als erster Mensch die Offenbarung erhalten hat. Der Beginn mit Seth kann eine Konzession an die Erinnerung der Sünde Adams sein. Mit Adam sollen aber schon die Elkesaiten die Erscheinung Christi begonnen haben, der sich in immer neuen Gestalten durch μεταγγισμός erneuert habe<sup>42</sup>. Mani kann also die Vorstellung von der Apostelkette als auch vom μεταγγισμός von seiner Jugendsekte her gekannt haben. Trotz seines mehrfachen Sündenfalls<sup>43</sup> hat Adam durch seine Buße Gnade gefunden und konnte zum Propheten Jesu Christi werden. Der Offenbarer Balsamos<sup>44</sup>, der größte Engel des Lichts, dem Adam seine Offenbarung verdankt, begegnet auch sonst im Manichäismus. Adam erhält ausführliche kosmologische Auskünfte und wird dadurch „höher als alle Mächte und Engel der Schöpfung“. Seth wird entrückt und erhält gleichfalls den Auftrag, die vielen Geheimnisse, die ihm offenbart werden, schriftlich zur Verbreitung niederzulegen. Berufen und entrückt werden Enosch und Sem. Auch aus Worten Henochs wird zitiert. Die angeführten Apokalypsen, die in ihrem Wortlaut unbekannt sind, obwohl andere zu ihren Personen vorhanden sind, entsprechen ihrem Inhalt nach solchen aus jüdischen Sammlungen<sup>45</sup> sowie gnostischer Umgebung. Gerade in Nag Hammadi finden sich Werke<sup>46</sup>, in

<sup>36</sup> Keph. 225,6 ff.

<sup>37</sup> CMC 68,6–69,8.

<sup>38</sup> CMC 46,4 ff.

<sup>39</sup> CMC 47,1–60,12.

<sup>40</sup> Hippol., Refut. IX 14,1; X 29,2.

<sup>41</sup> Keph. 12,10. CMC 48,16.

<sup>42</sup> Hippol., Refut. IX 14.

<sup>43</sup> Hom. 68,14 f.

<sup>44</sup> Vgl. A. Böhlig, Jakob als Engel, Exkurs, in: Gnosis und Synkretismus, S. 180.

<sup>45</sup> z. B. Henochapokalypse.

<sup>46</sup> z. B. Zostrianos NH VIII 1,1–132,9. Marsanes NH X 1–68.

denen durch die Himmel geführt wird. Auch in der iranischen Überlieferung ist ein Fragment mit alttestamentlichen Propheten erhalten<sup>47</sup>. Eigentlich mußte die Reihe in Jesus münden, der allerdings keiner Berufung bedurfte, sondern das Siegel der Propheten darstellt, wie Tertullian<sup>48</sup> ausführt. Für die Manichäer soll dagegen Mani diese Bezeichnung erhalten haben. Man weiß aber nicht, ob erst zu einem späteren Zeitpunkt ihrer Geschichte<sup>49</sup>. Zu beachten ist jedenfalls, daß der Reihe der Propheten der Apostel Paulus angefügt wird, auf den dann Mani folgt. Bei Paulus begnügt man sich nicht mit dem Hinweis auf das Damaskuserlebnis, sondern führt die Entrückung nach 2 Cor 12,2–5 an sowie die Bestallung aus Gal 1,1. 11–12.

Mani spricht außer den angeführten Worten im Brief an Edessa auch noch im Beginn seines Lebendigen Evangeliums von seiner Berufung<sup>50</sup>. Die ersten Worte geben ihm die Würde des Apostels, weil er sich den gleichen Titel wie Paulus<sup>51</sup> beilegt: „Ich, Manichaios, Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes“. Damit ist er wie Paulus berufener Apostel. Und doch ist er noch mehr. Das hängt mit der Vorstellung zusammen, die er bzw. seine Gemeinde von dieser Berufung hatte.

#### V. MANI ALS PARAKLET

Im Kapitel 7 der Kephalaia<sup>52</sup> wird der Weg der Berufung<sup>53</sup> im Rahmen des himmlischen und kosmischen Geschehens dargestellt. Dabei wird von Jesus dem Glanz der Licht-Nus berufen, von diesem wiederum der Apostel und der Paargenosse<sup>54</sup>. Der Apostel des Lichts ist die historische Verkörperung des Nus und wird damit Träger der jeweiligen Kirche. Vom Paargenosse heißt es: „der kommt zum Apostel und sich ihm offenbart, indem er ihm Wohngenosse ist und ihn überallhin begleitet und ihm zu jeder Zeit

<sup>47</sup> M 299a: W. Henning, Ein manichäisches Henochbuch (SB d. Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1934), S. 27–35.

<sup>48</sup> Adv. Judaeos 8, 12–15.

<sup>49</sup> C. Colpe, Das Siegel der Propheten, *Orientalia Suecana* 33–35 (1984–1986) 74–79. G.G. Stroumsa, Seal of the Prophets: The Nature of a Manichaean Metaphor, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 7 (1986) 51–74.

<sup>50</sup> CMC 65,23–68,5.

<sup>51</sup> CMC 66,4–6 = 2 Cor 1,1.

<sup>52</sup> Keph. 34,13–36,26.

<sup>53</sup> Keph. 36,1–13.

<sup>54</sup> Die Lichtgestalt ist für unsere Frage nicht wesentlich, weil sie erst beim Tod der Gläubigen in Aktion tritt.

aus allen Bedrängnissen und Gefahren hilft.<sup>55</sup> Diese Schilderung entspricht genau dem, was der Syzygos für Mani bedeutet. Im erhaltenen Teil von CMC begegnet er 14mal. Er gibt ihm Offenbarungen und hilft ihm. Er ist aufs engste mit ihm verbunden, er tritt auf, wenn er benötigt wird. Das geschieht nicht nur in der Zeit der Offenbarung, sondern auch später während der Missionstätigkeit. Er ist ein alter ego<sup>56</sup>. Mich hat sehr beeindruckt der mündliche Hinweis von H.D. Betz auf den *πάρεδος δαίμων*, der in magischen Papyri angerufen wird und genau die Eigenschaften besitzt, die in den Kephalaia genannt sind. Ob man etwa auch an die Syzygienvorstellung der Valentinianer denken kann? Dabei müßte allerdings ein Teil feminin sein. Das wäre nicht unmöglich, wenn man Geist als Femininum im Semitischen (*rūhā*) berücksichtigt. Das Problem ist, welche Bedeutung *παράκλητος* hat. Denn im CMC kommt es nur 4mal vor. Das ist der Fall bei Baraies, bei dem aber auch *σύζυγος* vorkommt. Im Manichäismus hat ja die Bezeichnung „Paraklet“ sich allgemein im Westen durchgesetzt. Jetzt hat allerdings W. Sundermann<sup>57</sup> auch Belege aus Turfan beigebracht, die die Johannesstelle zeigen, wo Paraklet vorkommt, so daß es nicht mehr möglich ist, in diesem Titel eine sekundäre Angleichung an das Christentum zu sehen. Im Iranischen ist dafür *pasāgrīw* bzw. der entsprechende sogdische Ausdruck gebraucht: „Stellvertreter“, ein Ausdruck, der als Lehnwort auch ins Syrische übergegangen ist, wörtlich „Nach-Ich“. Es fragt sich, ob dies Paraklet oder Syzygos wiedergeben soll. Ich möchte mich gegen Sundermann für die erstere Bedeutung entscheiden, weil Mani der Stellvertreter Jesu ist, oder das Wort auch im Sinne von Nachfolger zu werten ist, da der Ausdruck auch für den jeweiligen Archegos der Gemeinde verwendet werden kann. Man kann also annehmen, daß in der iranischen Überlieferung Mani als Stellvertreter Jesu angesehen wird, wie dies in mittelpersischen Hymnen zu finden ist. Eine andere Frage ist es, ob man aus dem Gebrauch von *παράκλητος*, der doch etwas anderes als Syzygos ist, eine besondere Note herauslesen soll.

In dem klassischen Bericht über „das Kommen des Apostels“<sup>58</sup> berichtet Mani, daß das Apostelamt dadurch gekommen ist, daß der Paraklet, der Geist der Wahrheit, zu ihm gesandt wurde und ihn unterrichtete. „Ich habe

<sup>55</sup> Keph. 36,6–9.

<sup>56</sup> Eine philosophische Deutung gibt W. Fauth, Syzygos und Eikon. Manis himmlischer Doppelgänger vor dem Hintergrund der platonischen Urbild-Abbild-Theorie, *Perspektiven der Philosophie* 12 (1986) 41–68.

<sup>57</sup> Der Paraklet in der ostmanichäischen Überlieferung, in: *Manichaeism. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism* (Lund 1988), S. 201–212.

<sup>58</sup> Keph. 9,11–16,31.

das All durch ihn gesehen und wurde *ein* Körper und *ein* Geist.<sup>59</sup> Die Jünger betonen, daß sie Mani nun als Paraklet erkennen, „der aus dem Vater (stammt), der Offenbarer aller Geheimnisse.“<sup>60</sup> Demgegenüber macht CMC einen Unterschied und es fragt sich, ob Baraies mit seinen Stellen eine besondere Bedeutung herausarbeiten will. Keinesfalls ist er allerdings zu einer anderen Deutung des Vorgangs überhaupt gekommen. Er hätte sonst nicht vom Erscheinen des Syzygos sprechen dürfen. Er spricht vom Paraklet im Zusammenhang mit dem Kommen des Nus im Apostel.

CMC 17,4 befreit der Nus die Seelen von der Unwissenheit dadurch, daß er Paraklet und Anführer des Apostolats in diesem Geschlecht wird. „Zur Zeit, da mein Körper die Vollendung erreichte, da flog sogleich herab und erschien vor mir jenes wohlgestaltete und große Spiegelbild meiner Gestalt“. Ist das nun der Syzygos oder ist die Erscheinung der Paraklet?

CMC 46,2 ist die Rede vom Apostolat des Geistes des Parakleten.

CMC 63,21: „Wir wissen, o Brüder, wie groß das Übermaß der Weisheit uns gegenüber bei diesem Kommen des Parakleten der Wahrheit ist“.

CMC 70,20: „Denn besonders groß ist das Übermaß dieses Kommens, das durch den Paraklet, den Geist der Wahrheit, kommt“.

Man möchte annehmen, daß an diesen Stellen vom Kommen des Apostels, also Manis, die Rede ist. Die Vorstellung vom Paraklet kann man direkt auf das Johannesevangelium zurückführen. Vielleicht ist aber auch ein Weg über das gnostische Denken zu verfolgen. Nach den Excerpta ex Theodoto<sup>61</sup> haben die Valentinianer in Jesus einen Parakleten gesehen, den Christus der Sophia als Helfer gesandt hat. Hier kommen zwei Gedanken zum Ausdruck: 1. Jesus ist Helfer. 2. Er ist Stellvertreter. Ebenfalls nach den Valentinianern ist Paulus Apostel der Auferstehung ἐν τύπῳ παρακλήτου geworden. Da Mani ebenso Apostel Jesu ist, hat er wohl auch diesen Stand und kann ihn im Sinne des Johannesevangeliums auf Paraklet, Geist der Wahrheit, erweitern. Vielleicht hat Mani aber auch von dem Wort des Elkesai gehört: „Ich bin Zeuge über euch am Tage des großen Gerichts.“<sup>62</sup> Damit beansprucht dieser die Stellung des Parakleten, der sowohl der Vertreter Gottes, als auch der der Menschen ist. Damit entspricht die Stellung derjenigen von pasāgrīw. So wäre auch hier eine Verbindung zu Manis Jugendsekte vorhanden und zugleich zur Stellung des Paulus. Mani ist beides, Paraklet als Vertreter Jesu

<sup>59</sup> Keph. 15,23f.

<sup>60</sup> Keph. 16,30f.

<sup>61</sup> 23,1–3.

<sup>62</sup> Epiph., Panar. 19,4,3. Der Satz muß in verkehrter Buchstabenfolge gelesen werden; vgl. M.A. Lewy, ZDMG (1858) 172.

im Gericht und Helfer für seine Gläubigen. Das kommt in den Lobpreisungen und Gebeten am Bemafest besonders zum Ausdruck.

## VI. MANI ALS NEUER JESUS

Wenn Mani nicht nur ἐν τύπῳ παρακλήτου, sondern selber παράκλητος ist, liegt ein Vergleich mit, ja eine Annäherung an Jesus in der Vorstellung sehr nahe. Gerade bei den Bemapsalmen, die Manis Tod voraussetzen, ist damit zu rechnen. Zugleich weisen sie auf Manis Stellung gegenüber Jesus in der Heilsgeschichte hin.

Dafür einige Beispiele:

Ps. 223 beginnt nach der Proskynese des Geistes des Parakleten mit dem Preis des Herrn Jesus, weil er die Gläubigen von der Plane getrennt und ihnen wie in einem Spiegel die Geschichte des Alls, also den Mythos, vorgeführt hat<sup>63</sup>. Das entspricht der Aufklärung Adams durch Jesus, wie bei Theodor bar Kōnī berichtet wird.

Ps. 224: In einem Hymnus an den Parakleten setzt Jesus ihm eine Krone auf: „Der geliebte Sohn, Christus Jesus, setzt dir eine Krone auf mit großem Jubel. Denn seinen Bau, der zerstört worden war, hast du (wieder) aufgebaut. Seinen Weg, der verborgen worden war, hast du erleuchtet. Seine Schriften, die verwirrt worden waren, hast du wieder in Ordnung gebracht. Seine verborgene Weisheit hast du verdolmetscht.“<sup>64</sup> Stärker kann die Auffassung von Mani als Reformator des Christentums nicht ausgedrückt werden!

In Ps. 227 wird der Paraklet als Richter gepriesen sowie das Bema, auf dem er sitzt. Dabei wird das Bema als das Jesu und der Jungfrau des Lichts und des Richters der Kirche bezeichnet. Auch ist es ein Zeichen für den Richter in der Luft. Über ihn und Jesus geht ja der Aufstieg zum Lichtparadies über den Mond<sup>65</sup>.

In Ps. 229 wird der Kyrios Paraklet mit χαίρει begrüßt. Danach folgt Proskynese und Verherrlichung des Bemas mit dem Ausklang, daß es der Typus des Gerichtsthrones Jesu bei seiner Wiederkunft am Ende ist<sup>66</sup>.

Ps. 236 scheint auch das Bema Manis mit dem kommenden Jesu zu identifizieren<sup>67</sup>.

<sup>63</sup> Psalm-Book 9,3–7.

<sup>64</sup> Ps.-B. 12,28–32.

<sup>65</sup> Ps.-B. 20,19–21,15.

<sup>66</sup> Ps.-B. 25,24–26.

<sup>67</sup> Ps.-B. 34,21–25.

Ps. 237 wird in einem Preislied auf den weisen Parakleten die Belehrung durch den Heiland eingeschoben: „Laßt uns alle zusammen Mani preisen, den göttlichen, vollkommenen am heiligen Tage, und uns freuen und belehren lassen über die Mysterien des Lebens des Heilands Jesus und feiern und preisen den weisen Parakleten.“<sup>68</sup>

Ps. 241: In diesem Psalm, der ein Lobpreis des Richters Mani darstellt und das Leiden Manis für die Gläubigen preist, um dann die eigene Erlösung zu erbitten, wird Mani als Erlöser so geschildert, als ob man Jesus vor sich hätte. In der Leidensgeschichte werden die Zoroastrier mit den Juden und Bahram mit Herodes verglichen. (Interessant, daß in einem so frühen Text die Juden als Gottestöter bezeichnet werden!) Doch die stilistischen Vergleiche sind bei weitem nicht so wichtig wie der Gesamttenor des Psalms, der Mani praktisch als den neuen Jesus darstellt<sup>69</sup>, als Erlöser und als vom Himmel gekommenen neuen Heiland. Er ist der große Richter, der „heilige Geist, der heute gekommen ist, um uns zu erlösen, unser Herr Mani, der uns unsere Sünden vergibt“<sup>70</sup>. Von den Lichtschiffen und über die Säule der Herrlichkeit, den vollkommenen Mann, ist er gekommen. Das ist der gleiche Weg wie bei Jesus<sup>71</sup>. Verständlich Z. 22: „Wir preisen deinen Licht-Partner, den Christus, den Erstling unseres Guten. Preis deiner Weisheit, die die Plane der Sekten besiegt hat.“<sup>72</sup>

Die angeführten Beispiele zeigen, wie der Paraklet das Werk Jesu weiterführt. Immer wieder wird Mani von Jesus bestätigt, während er auf ihn zurückgreift und als Richter der Weltkinder das eschatologische Werk vorwegnimmt, ohne ihm seine Bedeutung zu nehmen. Die Herstellung der Partnerschaft zwischen Christus und Mani kann schließlich zur Auffassung von Mani als neuem Christus führen<sup>73</sup>. Dazu gehört auch der Gedanke von der Himmelfahrt Manis<sup>74</sup>, wobei zwar der Körper zurückbleibt, aber die Seele zur Höhe fliegt<sup>75</sup>. Entsprechende Berichte finden sich auch in irani-

---

<sup>68</sup> Ps.-B. 37,26–29.

<sup>69</sup> Ps.-B. 42,1–47,25.

<sup>70</sup> Ps.-B. 42,9–11.

<sup>71</sup> Ps.-B. 59,16 f.

<sup>72</sup> Ps.-B. 42,22 f.

<sup>73</sup> W.B. Henning, Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch (Abhandl. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1936); v. 67–74 steht das Lob Manis so eng mit dem Jesu nebeneinander, daß man sie beinahe für identisch halten kann. Überall wird er als Gott angeredet, Jesus als Sender Manis v. 322.

<sup>74</sup> Ps.-B. 34,19; 17,10.

<sup>75</sup> Hom. 60,1 ff.

scher Literatur, sowohl in Prosa<sup>76</sup> als auch in Parinirwana-Hymnen<sup>77</sup>. Es gibt dort auch Kreuzigungshymnen auf Jesus<sup>78</sup>.

Daß Mani der Berufung bedurfte, liegt an seiner Geburt im menschlichen Körper, der ja minderer Qualität war, obwohl er sich seiner Lichtfülle bewußt war. Die Worte aus dem Brief an Edessa sprechen für den Glauben Manis an seine Präexistenz, so daß er sich wirklich für den von Jesus vorausgesagten Parakleten, den Geist der Wahrheit, halten konnte. Kein Wunder, daß sein Wirken eine Imitatio Jesu sein sollte.

## VII. DIE WORTE DES SOTER IM MUNDE MANIS

Entsprach der Kindheitsgeschichte und den Ereignissen bis zur Taufe Jesu in der Darstellung des Lebens Manis die Berufung, so folgt für beide der Bericht über die Versuchung<sup>79</sup>. Ist bei Jesus der Teufel am Werk, so geschieht das bei Mani durch ein Mitglied seiner Gemeinde, Sita. Das ist bezeichnenderweise ein Mitglied der Sekte, das sich später ganz gegen ihn wendet<sup>80</sup>. Es handelt sich nicht darum, daß ihm in der Wüste das Angebot gemacht wird, übermenschliche Wunder zu vollbringen, sondern um die für einen natürlichen Menschen sehr verlockende Möglichkeit, sich einen großen Fund anzueignen. Wie bei Jesus steht hier bei Mani die Versuchung zwischen Berufung und Verkündigung. Bevor Mani mit dem, was ihm offenbart worden ist, an die Öffentlichkeit tritt, findet also eine Prüfung statt, ob er auch wirklich von Gottes Auftrag so erfüllt ist, daß nichts anderes ihn ablenken kann. Nicht irdische Schätze, die ihm angeboten werden und deren Besitzer sterben, sind für ihn erstrebenswert, sondern der Schatz, der zum ewigen Leben führt. Mani schließt seine Worte an Sita mit dem Satz: „Denn der Schatz Gottes ist der größte und reichste und führt jeden, der ihn erbt, zum Leben.“<sup>81</sup> Damit erfüllt er die Aufforderung Jesu: „Sammelt euch Schätze im Himmel.“<sup>82</sup>

Das darauf folgende Wort Jesu: „Denn wo dein Schatz ist, da wird dein Herz sein“<sup>83</sup> wird in den Kephalaia, allerdings in der umgestalteten Form,

<sup>76</sup> F.C. Andreas – W. Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch Turkestan III* (SB d. Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1934), S. 860–862.

<sup>77</sup> Ebenda S. 863–865. 868f.

<sup>78</sup> Ebenda S. 881–883.

<sup>79</sup> Jesus: Mat 4,1–11; Marc 1,12–13; Luc 4,1–13. Mani: CMC 74,8–77,2.

<sup>80</sup> CMC 88,16–90,2.

<sup>81</sup> CMC 76,16–20.

<sup>82</sup> Mat 6,20.

<sup>83</sup> Mat 6,21 = Luc 12,34.

zitiert<sup>84</sup>: „Wo dein Herz ist, wird dein Schatz sein“. Wenn man annimmt, daß Jesus in der Perikope damit ein Sprichwort anführt, in dem von der Qualität des Schatzes ursprünglich nicht die Rede war, scheint Mani das Sprichwort noch fester in die Perikope eingebaut zu haben. Er meint, daß die richtige Gesinnung, die ja ihren Sitz im Herzen hat, sich den Schatz im Himmel bereitet. Keph. 223,3 ff. wird das Wort argumentativ verwendet. Mani wird vorgehalten, Gott handle als Richter böse an den Sündern. Sie handeln aber selber gegen sich und werden durch ihre eigenen Werke verurteilt: „Wie der Heiland gesagt hat: ‚Wo euer Herz ist, da wird euer Schatz sein‘, so werden die Seelen nach [ihrem Herzen] und ihrem Schatz, den sie beim Teufel niedergelegt haben, zu dessen Teil gerechnet“. Die böse Gesinnung hat sich den Schatz im Bereich des Bösen bereitet. 234,9 f. wird von dem Katechumenen, der in einem einzigen Körper gerettet wird, von seinem Erreichen des Ortes der Ruhe gesagt: „damit, wo sein Herz ist, sein Schatz sein wird“. Auch hier ist der Schatz das Ergebnis des auf ihn gerichteten Herzens. In CMC steht der Sinn dem Bibelwort am nächsten. Die Versuchung durch Schätze und Besitztum versucht Ahmēn über eine Gläubige zu bringen<sup>85</sup>.

Mit der Geschichte von der Versuchung hängt die Vorstellung von der Einsamkeit zusammen, in der Mani meditiert und das Gesicht hat, daß Sita seine Botschaft nicht annimmt, sondern geistlich untergeht. Darauf macht er sich zur Verkündigung auf. Die kritische Haltung, auf die er dabei teilweise stößt, erinnert an das Unverständnis, ja die Feindschaft, auf die Jesus in Nazareth gestoßen ist<sup>86</sup>. Mani setzt sich in einer Form mit seinen Mitsektierern auseinander wie Jesus in den Streitgesprächen mit Pharisäern und Schriftgelehrten. Der Weg Gottes ist die allgemeinste Formulierung des Glaubensinhalts. Schon im Gegensatz zu Sita wandelt Mani auf einer Mole, die einen festen Weg darstellt im Gegensatz zur Welt, in der Sita untergeht<sup>87</sup>. Hier wird entsprechend dem zentralen Glauben der Manichäer der Dualismus in der Lehre von den zwei Wegen zu verstehen sein. Schon Markion hatte diesen Dualismus angenommen. In den Kephalaia wird berichtet, daß in der Zeit nach dem Apostel Paulus die Kirche die Gerechtigkeit verlassen hat und nicht den engen beschwerlichen Weg gegangen ist, sondern

<sup>84</sup> Keph. 234,9 f.; vgl. auch 223,3 ff.

<sup>85</sup> M 4576 ed. W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts* (Berliner Turfantexte XI, Berlin 1981), S. 59.

<sup>86</sup> Luc 4,16–30; Mat 13,53–58; Marc 6,1–6a.

<sup>87</sup> CMC 77,4–79,12.

„vorgezogen hat, auf dem breiten Weg zu gehen“<sup>88</sup>. Dieser Vorwurf steckt bereits darin, daß von der Predigt des Weges Gottes<sup>89</sup> Mani in seiner Sekte spricht. Er spricht ja auch von den Geboten des Heilands gleich im Anschluß daran und tadelt ebenso, daß sie die Gebote des Heilands nicht annahmen<sup>90</sup>, ja er macht ihnen zur Auflage, sie zu halten. Wie Jesus wehrt er sich gegen den Vorwurf, er löse das Gesetz auf<sup>91</sup>. Aber Mani lehnt die Taufe des Menschen und die der Speisen ab. Durch seine Deutung der neutestamentlichen Worte kann er die Gegner ad absurdum führen. Nicht durch Taufen, sondern nur durch die Einnahme weniger beschmutzender Nahrung kann der Mensch reiner werden. So sind die Worte Jesu aufzufassen<sup>92</sup>. Der Ritus der Elkesaiten kann nicht helfen, wenn nicht die echte Gnosis über die wirkliche Existenz des Menschen ihm Auskunft gibt. Wenn er diese besitzt, so weiß er, welche mindere Qualität sein Körper und seine Speise hat. Nicht wie man ißt, sondern was man ißt, ist die Frage. Vielleicht kann man aus Luc 11,41 eine Anweisung für die Ernährung der Elekten durch Almosen entnehmen.

Auch bei der Widerlegung der Sektenbrüder, die ihn wegen seiner revolutionierenden Forderungen nach einer internen Beratung mit seinem Vater zur Rede stellen, beruft er sich eingehend auf Worte Jesu. Er hebt die Gebote des Heilands nicht auf.

1. Er hat Weizenbrot gegessen, weil Jesus das sowohl beim Abendmahl als auch bei Zöllnern und Sündern gegessen hat<sup>93</sup>.
2. Wenn er sich auf das Wort Jesu gegenüber Martha beruft, so geht das nicht nur auf die Art des Brotes, sondern auch darauf, daß er sich bedienen läßt, was auch für die Zöllner und Sünder gelten kann<sup>94</sup>. Ebenso sollen seine Jünger nicht selber Brot bereiten und mit auf die Wanderschaft nehmen<sup>95</sup>. Aus den Worten Jesu sind die Verfügungen über die Versorgung der Elekten durch die Katechumenen zu entnehmen.

Man sieht, wie der Stil und die Argumentation ganz auf biblischer Grundlage aufbaut. Aus anderer manichäischer Literatur, insbesondere den

<sup>88</sup> Keph. 13,27–29; vgl. Mat 7,13–14 = Luc 13,23–24.

<sup>89</sup> CMC 79,20.

<sup>90</sup> CMC 80,11 f.; 84,20 f.

<sup>91</sup> Jesus: Mat 5,17. Mani: CMC 91,9–11, dagegen 91,20 ff.

<sup>92</sup> Mat 23,25,26, Luc 11,9 sind der Schlüssel für CMC 83,20–85,16.

<sup>93</sup> CMC 91,20–92,14; vgl. 93,3–8.

<sup>94</sup> CMC 92,12–93,2; vgl. 93,3–8.

<sup>95</sup> Marc 6,8, Luc 9,3.

Kephalaia und Hymnen ist noch weiteres Material zu den Worten Jesu zusammenzustellen. Doch das würde hier zu weit führen; ich muß dafür auf meine Arbeit über die Bibel bei den Manichäern verweisen.

### VIII. SCHLUßFOLGERUNGEN

Aus den vorgetragenen Beobachtungen lassen sich folgende Ergebnisse zusammenfassen.

Mani ist von den Erlebnissen in der judenchristlichen Täufersekte so stark beeinflusst, daß ihm die Verbundenheit mit ihrer asketischen Haltung den Abschied von ihr schwer werden läßt<sup>96</sup>. Zugleich hat er die bedeutsame Stellung Jesu, der den Höhepunkt der von Adam herkommenden Propheten bzw. Apostel bildet, sich so zu eigen gemacht, daß er im Verständnis seines Werkes und in der Durchführung seiner Gebote sich als berufener Apostel fühlt. Als solcher sieht er sich als Paraklet an. Diese johanneische Aufgabe kann ihm sowohl vom Judenchristentum als auch vom Gnostizismus her nahegebracht worden sein.

Die besondere, letztlich von Jesus herkommende Aufgabe seines Lebens wird Mani durch Offenbarungen immer neu gestellt, so daß er schließlich sein Weltbild im Mythos „schaut“, wie es ihm als religiösem Denker und erlebendem Künstler gemäß ist. Dabei verbindet sich Monismus und Dualismus nach gnostischer Art.

Nachtrag: Die von mir zu Ἰησοῦς τῆς εἰλης angestellten Überlegungen erübrigen sich, wenn man statt τῆς εἰλης die von K. Maresch in ZPE 74 (1988) 84 vorgeschlagene Lesung τῆς ἐμῆς in Verbindung mit dem folgenden παραφωλακῆς χάριν annimmt. Frau C. Römer möchte sich auf Grund einer Nachprüfung am Original dieser Änderung anschließen, so daß in den Ausgaben entsprechend zu ändern wäre.

<sup>96</sup> CMC 102,5 ff.

## AUFSATZ II

### SYNKRETISMUS IN DER ÜBERLIEFERUNG VON MANIS PASSION\*

#### I.

In einem Aufsatz zur Bedeutung des Codex Manichaicus Coloniensis für den Manichäismus<sup>1</sup> habe ich darauf hingewiesen, daß „Mani als neuer Jesus“<sup>2</sup> von seinen Schülern angesehen wurde und daß er sich gegen die Anhänger seiner Sekte, in der er groß geworden war, gegen den Vorwurf verteidigte, die Lehre Christi in seinem Leben nicht richtig zu verwirklichen<sup>3</sup>.

Ebenso wie der Bericht vom Werden des Apostels und dem Beginn seiner Missionstätigkeit auf Jesus zurückgreift, so hat die Gemeinde auch seine Passion mit der Jesu in Verbindung gesetzt. Im koptisch-manichäischen Psalmbuch<sup>4</sup> werden mit den Magiern als den Mördern Manis die Juden als Mörder Jesu verglichen<sup>5</sup>. Die Handlung Bahrams wird der des Herodes gleichgestellt, „der Christus gekreuzigt hat“<sup>6</sup>. Im gleichen Text werden die Juden „Gottestöter“ genannt<sup>7</sup>. Aber nicht nur in koptischen Hymnen, die in christlicher Umgebung entstanden sind, werden Züge aus Manis Leiden mit denen aus der Passion Jesu Christi verglichen, sondern auch in anderen koptischen<sup>8</sup> und in iranischen<sup>9</sup> Quellen finden sich im Anschluß an Manis

---

\* Gernot Wießner zum 60. Geburtstag am 2.2.1993 gewidmet. Erstveröffentlichung in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 46, 1994 (Leiden, Brill), S. 235–246.

<sup>1</sup> In: Codex Manichaicus Coloniensis (= CMC). Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 1988), hg. von Luigi Cirillo, Cosenza 1990, S. 35–56 [in unserem Band abgedruckt S. 141–158].

<sup>2</sup> Ebd., S. 49–52.

<sup>3</sup> Ebd., S. 55.

<sup>4</sup> A Manichaean Psalm-Book, p. II, ed. Charles R.C. Allberry, Stuttgart 1938.

<sup>5</sup> Ebd., 15,9–14.

<sup>6</sup> Ebd., 43,13. Vgl. auch Petrus-evangelium, Beginn des Fragments von Akhmim, in: Wilhelm Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen I, 5<sup>2</sup>Tübingen 1987, S. 185.

<sup>7</sup> Ebd., 43,19.

<sup>8</sup> Manichäische Homilien, ed. Hans Jakob Polotsky, Stuttgart 1934, 42,7–85,34, speziell 68,23 ff.: Kreuzigung Jesu.

<sup>9</sup> Zu den Kreuzigungshymnen auf Jesus vgl. Hans-Joachim Klimkeit, Hymnen und Gebete der Religion des Lichts. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens, Opladen 1989, S. 108–116. Für den Zusammenhang mit Manis Passion vgl. z. B.

oder seiner Schüler Leiden Schilderungen von denen Jesu. Auch in ihnen begegnen die judenfeindlichen Züge, die aus der Art der Darstellung des Pilatus hervorgehen, der entsprechend der Pilatustradition<sup>10</sup> positiv entlastet wird. Zwar kommen auch die Manichäer nicht voll dazu, den Statthalter freizusprechen, doch wird ihm Verzeihung zuteil. In der sehr zerstörten vierten Schrift der koptischen manichäischen Homilien<sup>11</sup> begegnet Mani mit seinen Jüngern einem großen Löwen, der weint und dem Mani verzeiht. Mani erklärt dies ihnen; denn es ist Pilatus, der Jesus verurteilt hat. Weil er aber seine Hände in Unschuld gewaschen hat<sup>12</sup>, wird ihm vergeben. Man sieht also, daß die Schüler Manis wie auch er selber mit der Geschichte Jesu durchaus vertraut waren, wenn die Quellen wohl auch manchmal einseitig gewesen sein mögen. Es fragt sich darum, ob die Traditionen über den Tod Manis unter Umständen von der vom Tode Jesu beeinflußt sein könnten.

Die Darstellung vom Leiden Manis, die in der dritten Schrift der koptischen manichäischen Homilien gegeben wird und die erst mit der Ruhezeit der Verfolgung unter Bahram II. endet, hat als Zentralthema: „Vollendet ist der Teil über die Kreuzigung (σταύρωσις) des Erleuchters (Φωστήρ), des wahren Apostels.“<sup>13</sup> Leider ist der Text sehr schlecht erhalten, so daß man mit wichtigen Aussagen, die verloren sind, rechnen muß. Bezeichnend aber ist, daß auch hier dem Leiden Manis die der großen Religionsstifter folgen. So werden die Leiden Jesu und folgend die der christlichen Jünger und Apostel<sup>14</sup> geschildert. Auch in iranischen Texten finden wir diese Darstellung<sup>15</sup>.

## II.

Dem Bericht vom Leiden Manis angefügt ist in den koptischen Homilien ein sogenanntes „Memorandum“<sup>16</sup>, das seine Passion vom Beginn bis zum Tode und der Himmelfahrt der Lichtseele schildert. Wie man den Charakter dieses Abschnitts bestimmen soll, ist die Frage, die uns hier beschäftigen soll.

---

Werner Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts* (Berliner Turfantexte XI), Berlin 1981, S. 74–81.

<sup>10</sup> Vgl. Johannes Quasten, *Patrology I*, Utrecht, Antwerpen 41966, S. 115–118.

<sup>11</sup> Man. Hom. (wie Anm. 8), 91,26–32.

<sup>12</sup> Mt 27,24.

<sup>13</sup> Man. Hom. (wie Anm. 8), der längere Titel steht 85,32–34.

<sup>14</sup> Ebd., 68,22–70,1.

<sup>15</sup> S. o. Anm. 9.

<sup>16</sup> Man. Hom. (wie Anm. 8), 60,2–7.

Nachdem W. Sundermann in mehrfachen, sehr wesentlichen Studien zur Deutung beigetragen hat<sup>17</sup>, meine ich, darüber hinaus zur synkretistischen Einordnung etwas sagen zu können.

Der Abschnitt lautet: „Dies ist das Memorandum vom [Tage] seiner Passion (σταύρωσις) bis zur Zeit, da er hinausging. [Am Sonn]tag (κυριακή) betrat er Belapad. Am Mon[tag] (δευτέρα) [wurde er] verklagt. Am Dienstag (dem dritten) wurde ... stärkte er seine Gemeinde (ἐκκλησία) [bis zum Sonn]abend (σάββατον). Er wurde gesucht und gefesselt ... alle seine Hasser. Am Sonn[abend] (σάββατον) wurden seine Fesseln versiegelt (σφραγιάζειν) (und) er wurde ins Gefängnis gebracht. Er wurde am 8. Em[šir] gefesselt bis zum Tage, da er zur Höhe emporstieg. Es macht 26 Tage, daß er mit eisernen Banden gefesselt war. Um 11 Uhr tags erhob er sich aus dem Körper (σῶμα) empor zu den Behausungen seiner Größe, die in der Höhe sind. Er begegnete (ἀπαντᾶν) seiner Gestalt (μορφή) im ... der Lichter. Er ging hinaus (und) sprang (empor) zur Höhe [mit] der Kraft, die ihn holte“.

Das Memorandum ist vielleicht in rhythmischer Form in den umgebenden poetischen Hymnus eingebaut. Der Anfang der in ihm angegebenen Daten findet sich auch im Haupttext im Anschluß an die Schilderung von Manis Eintreffen in Belapad<sup>18</sup>. Leider ist der Text vor dieser Darstellung so zerstört, daß eine vielleicht dort befindliche Angabe des Datums bzw. wenigstens des Wochentages nicht erhalten ist.

W. Sundermann hat in einem gesonderten Artikel<sup>19</sup> die Probleme des Memorandums ausführlich behandelt, insbesondere die Alternative, ob es sich hier um eine Aufzählung historischer Daten mit historischem Wert handelt oder um Angaben, die auf den rituellen Kalender der Manichäer zurückgehen und darum in ihrem historischen Wert wenig Bedeutung haben. Er entscheidet sich für die erstere Lösung mit der Einschränkung, daß eine Interpolation aus Gründen liturgischen Brauchtums vorgenommen worden ist.

<sup>17</sup> Vgl. Werner Sundermann, Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer I, *Altorientalische Forschungen* 13 (1986), 40–92; II, ebd., 239–317; III, *AoF* 14 (1987), 41–107. Besonders wichtig: *La passion de Mani – Calendrier liturgique ou événement historique?* Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, vol. XCI: La commémoration, ed. Philippe Gignoux, Louvain, Paris 1988, S. 225–231.

<sup>18</sup> *Man. Hom.* (wie Anm. 8), 45,9–19.

<sup>19</sup> W. Sundermann, *La passion* (wie Anm. 17).

## III.

Der historische Verlauf von Manis Passion könnte folgendermaßen gewesen sein:

Eintreffen in Belapad – Sonntag,  
Anklage durch Kardel – Montag,  
Betreuung der Gemeinde – Dienstag bis Samstag,  
Festnahme und Fesselung – Samstag,  
26 Tage Haft – bis Montag, den 4. Ādār, Manis Todestag.

Das Datum, das am sichersten ist, ist der Sonnabend der Gefangennahme, weil dieser Tag auch in der koptischen manichäischen Kirchengeschichte so angegeben ist. Wenn H.J. Polotsky in der Ausgabe der koptischen manichäischen Homilien (S. 60, Anmerkung 1) die Lesung **CAE[BATON]** ablehnt, so ist das zwar richtig, die Buchstabenreste ermöglichen aber ein **CAE[BATON]** am Ende von Zeile 8, wonach die Lesung in Zeile 7 zu verbessern ist. Eine Lesung **CNO**, die auf Montag weisen könnte, ist nicht möglich und würde auch sinngemäß nicht passen. Der Bericht im erzählenden Text spricht allerdings von der Gefangennahme erst am Sonntag<sup>20</sup>. Vielleicht ist in dieser Darstellung aber Gefangennahme und Verhör durch den Großkönig zusammengefaßt. Hier bezieht sich 48,19 ff. wohl auf die Fesselung nach dem Verhör. Für den Sonnabend als Tag der Gefangennahme würde auch sprechen, wenn man 46,5 **MNNA [XOY]TEETE NZOYE** „nach 24 Tagen“ ergänzen würde<sup>20a</sup>. Diese Angabe würde dann allerdings den gebräuchlichen 26 Tagen, die auch im Memorandum für die Haftzeit angesetzt sind, widersprechen; jedenfalls haben sich die 26 Tage als *communis opinio* der Manichäer durchgesetzt<sup>21</sup>. Rechnet man vom 4. Ādār, dem Todestag Manis<sup>22</sup>, 26 Tage zurück, so kommt man auf den 8. Šabāt, einen Mittwoch. Dem entspricht im Memorandum der 8. Emšir. W. Sundermann, der das ursprüngliche Memorandum als eine sehr alte Zusammenstellung der Daten von

<sup>20</sup> Man. Hom. (wie Anm. 8), 45,22.

<sup>20a</sup> [S. zu diesem Ergänzungsvorschlag die Neuedition von Nils Arne Pedersen, *Manichaeen Homilies (Corpus Fontium Manichaeorum, Series Coptica II)*, Turnhout 2006, Anm. zu Hom. 46,5. *PN*].

<sup>21</sup> Psalm-Book (wie Anm. 4), 16,25; 19,4; 43,30.

<sup>22</sup> M 5, Zeile 57, in: Friedrich Carl Andreas/Walter Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch Turkestan III*, Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Berlin 1934, S. 862–865, findet sich das Todesdatum: „Am 4. des Monats Schahrevar, des Montags zur 11. Stunde ...“ Der Monat Schahrevar ist die persische Wiedergabe des babylonischen Monats Ādār (so wie ägyptisch Emšir babylonisch Šabāt entspricht).

Manis Passion ansieht<sup>23</sup>, betrachtet den 8. Emšir als eine Interpolation, die auf die rituellen Fastengebräuche der Manichäer zurückgeht<sup>24</sup>. Im Anschluß an M. Tardieu beurteilt er die einmonatige Fastenzeit als Übernahme eines Fastenbrauches, den Manis Vater aus der harranischen Sekte, der er wohl angehört hat, mitbrachte<sup>25</sup>. Allerdings ist hier der Fastentermin die Zeit vom 8. Ādār bis zum 8. Nīsān. Wenn der Fastentermin bei den Manichäern aber vom 8. Šabāt bis zum 8. Ādār reicht, also einen Monat früher liegt, so erhebt sich sogleich die Frage nach dem Grund des Wechsels. Hat Mani den Fastenmonat, an den sich das Bemafest anschließt, eingerichtet, so ist es ein Zufall, daß er selber gerade in dieser Zeit gestorben ist. Man könnte aber auch annehmen, daß erst Manis Schüler diesen Ritus im Anschluß an Manis Tod eingeführt haben. Dagegen spricht m. E., daß Manis Tod an einem beliebigen Tag der Periode eingetreten ist. Merkwürdig ist freilich, daß der Tod 26 Tage nach dem Tag der Gefangennahme erfolgt. Denn das sind 26 Tage nach dem Beginn des Fastenmonats. Das besagt m. E., daß der Mittwoch des 8. Šabāt ein fiktives Datum für die Festnahme Manis ist. Die Zahl 26 geht also auf den rituellen Brauch zurück, nach dem man den Beginn des Fastenmonats mit Manis Gefangennahme feiert. Im Fastenmonat unterscheiden sich zwei sog. yamag-Fasten vom üblichen Usus. Im Langzeitfasten fastet man wie die Muslime im Ramadan nur am Tage, nicht in der Nacht. Zweimal werden aber zwei Tage durch Fasten verbunden. Das geschieht vom 1. zum 2. Tag des Fastenmonats und vom 27. zum 28. Solche *παννυχισμοί*, für die es besondere Psalmen gibt, preisen insbesondere Helden der Hingabe im Kampf um das Gute; so wurden gefeiert der Erste Mensch, Sisinnios, der Nachfolger Manis, drei Mitarbeiter von ihm, aber auch Jesus und Mani. Daraus wird die enge Verbindung des Fastens mit Manis Leiden deutlich. Der *παννυχισμός*, der am 27./28. Tag des Fastenmonats gefeiert wird, gilt Manis Tod, so daß am 29. des Monats abends die rituelle Vorbereitung für das am 30. stattfindende Bemafest erfolgen kann<sup>26</sup>.

#### IV.

Wenn nach der rituell bedingten Interpolation der Tag der Verhaftung Manis ein Mittwoch war, so fragt sich, was man sich bei diesem Datum

<sup>23</sup> Es kann schon in aramäischer Sprache abgefaßt gewesen sein; vgl. Sundermann, *La passion* (wie Anm. 17), S. 227.

<sup>24</sup> Ebd., S. 230f.

<sup>25</sup> Ebd., Michel Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, S. 6f.

<sup>26</sup> Henri-Charles Puech, *Sur le Manichéisme*, Paris 1979, S. 279–285. Walter B. Henning, *The Manichean Fasts*, *Journal of the Royal Asiatic Society* 1945, S. 146–164 (= *Selected Papers II*, Leiden 1977, 205–223).

im Zusammenhang der Woche gedacht hat. Für den Manichäer war die Leidenszeit Manis ein Pendant zur Leidenszeit Jesu, wird doch in koptischer und iranischer Literatur immer wieder ein solcher Vergleich vorgenommen; so, wenn der Ausdruck σταύρωσις „Kreuzigung“ im Sinn von „Passion“ gebraucht wird. Eigenartig ist, daß die Fesselung Manis ebenso wie die Gefangennahme Jesu durch „junge Burschen“ erfolgt<sup>27</sup>. Wenn drei Frauen Mani die Augen zudrücken, so entspricht das den drei Frauen am Grabe Jesu<sup>28</sup>. Mani ist schließlich der Paraklet, der am Bemafest die Stellung einnimmt, die am Ende der Welt Jesus Christus innehaben wird<sup>29</sup>.

Auch wenn die Vorgänge sich so abgespielt haben sollten, wie es die ursprüngliche Form des Memorandums geboten haben mag, so lag es doch dem Manichäer nahe, bei seinem stark rituell bestimmten Denken den Mittwoch außer als Beginn des Fastenmonats und Manis Gefangenschaft auch als Tag der Gefangennahme Jesu zu betrachten. Der erste Teil des Memorandums entspricht ganz dem Anfang der Karwoche. Das Eintreffen Manis in Belapad steht dem Einzug Jesu am Palmsonntag in Jerusalem gegenüber. Die Anzeige und Anklage Manis auf dem Dienstweg, die am Montag erfolgte, kann mit der Beratung der Hohenpriester und dem Verrat des Judas<sup>30</sup> verglichen werden. Die Betreuung der Gemeinde durch Mani am Dienstag könnte man dem Abendmahl gegenüberstellen. Der Mittwoch wäre dann der Tag der Gefangennahme für Mani und Jesus. Wie kann man aber für Jesus diesen Tag heranziehen, wo doch sein Leidenstag der Freitag ist?

## V.

In Gebieten des Ostens, sicher in Syrien, hat es Christen gegeben, die eine solche Chronologie des Leidens Jesu sich zu eigen gemacht hatten, nach der Jesus in der Nacht zum Mittwoch gefangengenommen wurde. Am ausführlichsten berichtet in dieser Weise die Didaskalie der Apostel. Diese Schrift<sup>31</sup> gehört zu den alten Kirchenordnungen neben der Didache<sup>32</sup> und der hippolytischen Paradosis<sup>33</sup>, ist ursprünglich auf griechisch verfaßt und vollstän-

<sup>27</sup> Man. Hom. (wie Anm. 8), 48,22; Didask. (wie Anm. 34), 212,20; 213,1 (Übers. 197,14,17).

<sup>28</sup> Man. Hom. (wie Anm. 8), 59,3 ff.

<sup>29</sup> Atti (wie Anm. 1), S. 49–52.

<sup>30</sup> Mt 26,1–5, Mc 14,1–2, Lc 22,1–2, Joh 11,47–53 sowie Mt 26,14–16, Mc 14,10–11, Lc 22,3–6.

<sup>31</sup> Vgl. Berthold Altaner/Alfred Stuiber, *Patrologie*, Freiburg <sup>8</sup>1978, S. 84–85.

<sup>32</sup> Ebd., S. 79–82.

<sup>33</sup> Ebd., S. 82–84.

dig in zahlreichen Handschriften ihrer syrischen Übersetzung erhalten<sup>34</sup>. Sie stammt wahrscheinlich bereits aus dem 3. Jahrhundert und scheint in Syrien verfaßt zu sein. Man kann also mit der Kenntnis von in ihr verarbeiteter Tradition bei den Schülern aus Manis Umgebung rechnen, gehört sie doch zu den Quellen, die dann auch spätere Ordnungen wie z. B. die Apostolischen Konstitutionen<sup>35</sup> benutzen. Beachtlicher Weise findet sich aber die hier zu besprechende Aussage in diesen nicht. Auf die Didaskalie geht dagegen die von Epiphanius im Brief an Marcellus<sup>36</sup> gegebene Chronologie zurück, dessen Inhalt mit gewissen Abschnitten seines Panarion verbunden ist<sup>37</sup>.

Wohl auf einen ganz anderen Traditionszweig stützt sich die Nachricht des Viktorin von Pettau<sup>38</sup>, der neben Mittwoch und Freitag auch schon den Samstag als Wochenfasttag kennt.

## VI.

Die Ausführungen der Didaskalie zur Stellung des Mittwochs in der Chronologie des Leidens Jesu finden sich in Kapitel 21<sup>39</sup>, das im allgemeinen Text die Überschrift „Über das Passah und die Auferstehung Christi unseres Erlösers“ führt, während andere Versionen eine Inhaltsangabe bieten: „Ermahnung aller Christen, sich vor aller böser und frivoler Rede und vor allem schlechten und heidnischen Handeln zu hüten. Über das heilige Fasten. Über die Passion und die Kreuzigung des Herrn. Über den 14. des Passah der Juden. Über den Freitag der Passion, den Sabbat des Evangeliums und den ersten Wochentag der Auferstehung unseres Herrn. Über die Trauer des Sabbat-tages des Volkes der Juden und über die Freude des Volkes der Christen“.

<sup>34</sup> Arthur Vööbus, *The Didaskalia apostolorum in Syriac*, *Corpus scriptorum Christianorum orientaliarum* 401 und 407, Louvain 1979; Übersetzung 402 und 408. Deutsche Übersetzung von Hans Achelis/Johannes Fleming (*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 25,2), Leipzig 1904.

<sup>35</sup> Vgl. Altaner/Stuiber, *Patrologie* (wie Anm. 31), S. 255–256.

<sup>36</sup> Karl Holl, Ein Bruchstück aus einem bisher unbekanntem Brief des Epiphanius, in: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* II, Tübingen 1928, Neudr. Darmstadt 1964, S. 204–224.

<sup>37</sup> Epiphanius, *Panarion* 51,26,1–4; 51,26,5–27,1; 70,9ff. Vgl. die Verarbeitung aller drei Stellen bei August Strobel, *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders* (TU 121), Berlin 1977, S. 301–324.

<sup>38</sup> *De fabrica mundi* 3, ed. Johannes Haußleitner (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* 49). Vgl. Altaner/Stuiber, *Patrologie* (wie Anm. 31), S. 182–183.

<sup>39</sup> Didask. (wie Anm. 34), 203,1–218,17 (Übers. 184,6–202,13).

Das Kapitel ist nicht aus einem Guß, wie C. Schmidt meint<sup>40</sup>, sondern nach der *communis opinio* eine Kompilation<sup>41</sup>. Darauf dürfte schon die Hinzufügung einer so ausführlichen Form der Überschrift hinweisen, wenn sie auch später verfaßt ist und nicht etwa die Quellen aufzählt.

Nachdem zunächst die Ermahnungen an die Christen mit ihrer Warnung vor heidnischem Wesen in aller Breite ausgesprochen werden<sup>42</sup>, wird ihre Bedeutung besonders für das Passah betont. Dabei wird auf die Übung des Passahfastens ausführlich eingegangen. Das ist ja die Zeit, in der mit dem Leiden Jesu die Aussage vom Weggang des Bräutigams erfüllt ist<sup>43</sup>. Jetzt ist es die Aufgabe der Christen, nach dem Beispiel der Apostel zu fasten und zu beten<sup>44</sup>. Vor den genaueren Ausführungen hierzu wird zunächst eine Darstellung der Leidensgeschichte gegeben<sup>45</sup>.

Es wird mit dem Verrat des Judas begonnen, den Jesus voraussagt. Das geschieht beim Passahmahl am Dienstag, dem 3. Tag, nachdem Jesus mit seinen Jüngern zum Ölberg hinausgeht. In dieser Nacht zum Mittwoch, dem 4. Tag der Woche, wird Jesus festgenommen und in das Haus des Hohepriesters Kaiphas gebracht, wo dann die jüdische Führungsschicht berät. Am 5. Wochentag, dem Donnerstag, wird Jesus dem Pilatus überstellt, am 6. Tag, dem Freitag, an dem die Juden auf Grund falscher Zeugnisse von Pilatus die Hinrichtung fordern, wird er gekreuzigt. Darauf folgt eine Aufrechnung der Zeit von der Kreuzigung bis zur Auferstehung.

Im Anschluß an die Erscheinung Jesu am Sonntag<sup>46</sup> wird eine Begründung des Fastens überhaupt gegeben, zunächst für die allgemein üblichen Fastentage Mittwoch und Freitag, die ja schon aus der *Didache* bekannt sind<sup>47</sup>. Der Abschnitt wird Jesus in den Mund gelegt<sup>48</sup>. Er gibt dem Fasten eine neue Begründung. Nicht um seiner willen sollen die Gläubigen fasten, sondern wegen der Juden, die um der Gefangennahme Jesu am Mittwoch

<sup>40</sup> Carl Schmidt, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung* (TU 43), Leipzig 1919, Neudr. Hildesheim 1967, S. 649–697.

<sup>41</sup> Eduard Schwartz, *Christliche und jüdische Ostertafeln* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Philosophisch-historische Klasse, Neue Folge VIII, Heft 6), Göttingen 1905; ders., *Osterbetrachtungen*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 7 (1906), 1 ff. Holl, *Ein Bruchstück* (wie Anm. 36), S. 209.

<sup>42</sup> *Didask.* (wie Anm. 34), 203,3–205,15 (Übers. 184,3–188,10).

<sup>43</sup> *Ebd.*, 205,16–206,2 (188,11–19). Vgl. Mt 9,14,15, Mc 2,18–20, Lc 5,33–35.

<sup>44</sup> *Didask.* (wie Anm. 34), 206,3–5 (188,20–21).

<sup>45</sup> *Ebd.*, 206,5–207,8 (188,21–190,7).

<sup>46</sup> Die Einzelheiten haben für die von uns behandelte Problematik keine Bedeutung.

<sup>47</sup> *Didache* (wie Anm. 32), VIII 1.

<sup>48</sup> *Didask.* (wie Anm. 34), 207,22 ff. (191,4 ff.).

und seiner Kreuzigung am Freitag willen ins Verderben geraten sind<sup>49</sup>. Hier ist die Begründung also eine andere als oben, wo vom Fasten wegen des Todes Jesu, des abgeschiedenen Bräutigams, die Rede war<sup>50</sup>. Die Christen fasten also am Passahtag. Schon in einer Vorform der Didaskalie ist von den Aposteln vorgeschrieben: „Wenn jene (d. i. die Juden) sich's wohlsein lassen, trauert, indem ihr für sie fastet, denn am Tage des Festes haben sie Christus gekreuzigt; und wenn sie traurig die Ungesäuerten in Bitterkraut essen, laßt es euch wohlsein.“<sup>51</sup> Wenn die Diataxis, auf die sich Epiphanius bezieht, wirklich eine ältere Form der Didaskalie ist, so kann man in der angeführten Anordnung eine ziemlich alte Form christlicher Liturgie sehen. Im Gebet für die Juden haben wir einen Gebrauch der Quartodezimaner vor uns<sup>52</sup>.

Auf die Erklärung der Fasten an Mittwoch und Freitag durch die Angabe ihrer historischen Ereignisse folgt die Begründung, warum an diesen Tagen gerade von den Heiden für die Juden gebetet und gefastet werden soll. Jesus weist auf seine Äußerung im Evangelium hin: „Betet für eure Feinde!“<sup>53</sup> Es ist wahrscheinlich, daß mit dem darauf folgenden Segensspruch für die, welche über das Verderben der Ungläubigen trauern, die Rede Jesu aufhört<sup>54</sup> und eine Ermahnung der Apostel beginnt, die in eine ausführliche Darlegung der Erweckung der Heiden übergeht und mit einer Aufforderung zum Gebet für die Juden endet: „Darum also betet und bittet für sie, und besonders an den Tagen des Passah, damit sie durch eure Gebete der Vergebung gewürdigt werden.“<sup>55</sup> Dieser Ausklang zeigt, wie Fasten und Beten verbunden sind.

In die Behandlung von Mittwoch und Freitag als Fastentage ist eine Exegese von Sacharja 8,19 wohl von einem Interpolator eingefügt, dem die Beschränkung der Darstellung auf diese Tage als Fasttage nicht genügte und der das Fasten in der gesamten Karwoche den Worten Jesu einverleiben wollte<sup>56</sup>. Daß es sich dabei klar um einen Einschub handelt, geht

<sup>49</sup> Ebd., 207,22–208,1 (191,4–8).

<sup>50</sup> S. o. Anm. 43.

<sup>51</sup> Epiphanius, Panarion 70,11,3 (wie Anm. 37).

<sup>52</sup> Bernhard Lohse, Das Passahfest der Quartodecimaner, Gütersloh 1953, S. 62 ff.

<sup>53</sup> Zur Abweichung von Mt 5,44 par. vgl. CSCO 408, S. 192, Anm. 133, wo auf das erste Vorkommen bei Justin, Apologie 352. 385 hingewiesen wird. Die Variante ist in syrischer Literatur sehr verbreitet.

<sup>54</sup> Didask. (wie Anm. 34), 209,12 (192,20).

<sup>55</sup> Ebd., 211,19–22 (196,13–15).

<sup>56</sup> Ebd., 208,1–15 (191,3–21).

aus der Beschränkung auf Mittwoch und Freitag im Gesamtzusammenhang hervor. Das zeigt sich besonders an der Einfügung des Abendmahls am Dienstag Abend in den Mittwoch<sup>57</sup>. Die eingeschobene Exegese macht einen etwas verworrenen Eindruck, so daß E. Schwartz von „absurdem Geschwätz über Sacharja 8,19“ sprechen kann<sup>58</sup>. Demgegenüber hat A. Strobel m. E. mit Erfolg versucht, den Abschnitt einigermaßen zu deuten<sup>59</sup>. Im alttestamentlichen Text ist der Fastentermin wohl auf Monate zu beziehen; da „Monat“ aber nicht dasteht, kann verschieden gedeutet werden: „Ein Fasten somit am vierten und ein Fasten am fünften. Und ein Fasten am siebten und ein Fasten am zehnten soll dem Hause Israel sein“. Über diese Fasten des Sacharja gibt es auch sonst verschiedene Deutungen<sup>60</sup>. In der Didaskalie ist mit Mühe in diesem Abschnitt das Fasten der Karwoche konstruiert. Das „Fasten am zehnten“ bezieht sich nach Strobel auf den Monat und zwar den 10. Nisān. Er ist in großkirchlicher Tradition der Montag, an dem das Fasten beginnt. Doch dahinter ist noch frühere Tradition verborgen; denn der Text betont den Festcharakter: „Nicht ist es wie ein Fest des früheren Volkes, sondern der neue Bund, den ich euch gestiftet habe.“<sup>61</sup> Vielleicht kann man hierin eine solarquartodezimanische Überlieferung durchscheinen sehen. Ist in ihr der 14. Nisān der Passahstag, ein Mittwoch, so ist der 10. Nisān ein Sonnabend (Sabbat), der Tag, dessen Festlichkeit durch die Auswahl des Passahlammes durch den Hausvater<sup>62</sup> gegeben ist. Für ihn hat sich in der samaritanischen Liturgie noch die Bezeichnung „der große Sabbat“ erhalten. Die festliche Bedeutung hat einen neuen Sinn erhalten, weil die Zahl 10 durch Jod, d. i. der Anfangsbuchstabe des Namens Jesu, wiedergegeben wird. Und Jesus ist ja das erwählte Passahlamm. Auch durch den Sonnenkalender des Jubiläenbuchs ist der 10. Nisān als Sabbat bezeugt<sup>63</sup>.

Hatte für das Fasten bisher Mittwoch und Freitag im Vordergrund gestanden und war das Fasten der gesamten Karwoche nur sehr ungeschickt eingearbeitet worden, so folgt der Aufforderung zum Gebet, die ein Abschluß sein

<sup>57</sup> Ebd., 208,17–20 (191,24–192,3). Es wird dabei auf Genesis 1 verwiesen: Abend und Morgen ein Tag.

<sup>58</sup> E. Schwartz, *Christliche und jüdische Ostertafeln* (wie Anm. 41), S. 112.

<sup>59</sup> A. Strobel, *Osterkalender* (wie Anm. 37), S. 334–337.

<sup>60</sup> Philastrius, *Diversarum haereseon liber* 149, ed. F. Marx (*Corpus scriptorum ecclesiarum latinorum* 38), 120 f.

<sup>61</sup> Didask. (wie Anm. 34), 208,14–15 (191,20–21).

<sup>62</sup> Ex 12,3.

<sup>63</sup> A. Strobel, *Osterkalender* (wie Anm. 37), S. 336, Anm. 3.

konnte, eine neue ermahrende Homilie, die ausführlich mit den Leidensereignissen das Fasten der einzelnen Tage der gesamten Karwoche begründet<sup>64</sup>. Daß es sich in diesem Abschnitt um eine eigene neue Darstellung handelt, zeigt die erneute Schilderung der Leidensgeschichte. Sie richtet sich nach der Auffassung der Großkirche, für die Freitag und Sonntag als die Tage der Kreuzigung und der Auferstehung die festen Punkte sind, wobei der Freitag als Passahtag dem 14. Nīsān entspricht. Bei einer Zählung, die sich nach den „gläubigen Hebräern“ (d. i. Judenchristen) richtet<sup>65</sup>, beginnen die Vorbereitungen für das Leiden Jesu nach dieser Rechnung am 10. Nīsān mit dem Verrat des Judas, der den Priestern ihren Wunsch erfüllen will, den Herrn für Geld zu verraten.

Die Passahfeier am Dienstag, dem 11., und die Ergreifung Jesu in der Nacht zum Mittwoch, dem 12., beruht auf einer Vorverlegung des Passah durch die Priester, damit nicht zuviele Leute in Jerusalem anwesend wären, wenn man Jesus gefangennähme. Also wurde das Passah drei Tage vorverlegt<sup>66</sup>, nach Epiphanius um zwei Tage<sup>67</sup>, was aber auf das Gleiche hinausläuft, wenn man den Beginn des jüdischen Tages am Abend berücksichtigt<sup>68</sup>. Der heilige Charakter der Zeit vom 10. bis 14. des Monats wird durch ein in der Thora nicht bekanntes Wort des Moses betont: „Es (das Passah) soll von euch gehalten werden vom 10. bis zum 14. des Monats und dann soll ganz Israel das Passah opfern.“<sup>69</sup> Das begründet ein Fasten, das an diesen Tagen nur Brot, Salz und Wasser in der neunten Stunde zuläßt, während am Freitag und Sonnabend gänzlich gefastet werden muß. Auch dieser Abschnitt macht es gerade den gläubig gewordenen Heiden zur Aufgabe, für Israel zu fasten und zu beten. Der Gegensatz bekehrte Heiden – verlorene Juden wird noch durch die Gegenüberstellung Pilatus und Juden/Herodes zum Ausdruck gebracht. Sie ist dem Manichäismus und der Didaskalie gemeinsam. Man möchte annehmen, daß Mani bzw. seine Schüler von syrischer Tradition abhängig sind. Pilatus ist hier im Sinne der Pilatusakten dargestellt. Man denke an die Inschrift, die er am Kreuz Jesu anbringen ließ. So heißt es in einem parthischen Text, der vom Prozeß Jesu handelt<sup>70</sup>: „Dies ist Jesus von Nazareth, der König der Juden. Wer dies liest, soll wissen, daß

<sup>64</sup> Didask. (wie Anm. 34), 211,22–218,2 (196,16–201,24).

<sup>65</sup> Ebd., 212,3–4 (196,23).

<sup>66</sup> Ebd., 213,4–18 (197,19–198,8).

<sup>67</sup> Holl, Ein Bruchstück (wie Anm. 36), S. 205, Zeile 6–7. Epiphanius, Panarion, 50,26,1ff.

<sup>68</sup> Schmidt, Gespräche Jesu (wie Anm. 40), S. 689–697.

<sup>69</sup> Didask. (wie Anm. 34), 214,2–4 (198,16–18).

<sup>70</sup> Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte (wie Anm. 9), S. 81.

Schuld an ihm nicht gefunden wurde.“<sup>71</sup> Und man denke an die Vergebung, die Pilatus zuteil wurde<sup>72</sup>. Zur Verurteilung Jesu durch Herodes vergleiche man die parallele Erwähnung im koptisch-manichäischen Psalmbuch<sup>73</sup>.

Am 5. Wochentag, dem Donnerstag, wird in dem Brief des Epiphanius von einem Treffen der Jünger mit Jesus am Abend im Gefängnis berichtet<sup>74</sup>, was ein weiteres Zeugnis für die Kombination der verschiedenen Chronologien der Passion Jesu sein dürfte; hier steht dieses Treffen wohl als Ersatz für das Abendmahl der Synoptiker am Donnerstag.

Daß man am Freitag, aber auch am Sonnabend der Karwoche fasten soll, hat seinen Typos im Sabbat. Denn Moses hat, vom heiligen Geist angeregt, diesen zum Typos des Ostersonnabends eingesetzt. Das Fasten des Sabbats ist ein Nachahmen von Trauerbräuchen<sup>75</sup>.

## VII.

Der sekundäre Charakter dieser Leidenschronologie Jesu wird aus mehreren Punkten sichtbar. Schon der Aufenthalt Jesu bei Pilatus am ganzen Donnerstag, an dem eigentlich wenig geschieht, spricht für diese These. Daß die Verlegung des Abendmahls auf den Dienstag gesondert erklärt wird, zeigt, daß es sich um eine eigene Konstruktion handelt. Im Schlußabschnitt werden die Christen darauf hingewiesen, daß sie das Passah zur gleichen Zeit halten müssen wie die Juden. Daß dafür der 14. des Monats genannt wird, andererseits aber betont wird, Monatstag und Wochentag seien beweglich, läßt auf Einfluß von Lunarquartodezimanismus schließen. Die Juden gebrauchten ja den Lunarkalender. Ihnen folgten Christen, die das Leiden Jesu auf einen einzigen Tag legten, den 14. Nīsān<sup>76</sup>. Es liegt nahe, daß solche in den jüdischen Stammländern, also in Palästina und Syrien, und vor allem in den Gebieten einer starken jüdischen Diaspora wohnten, insbesondere in Asia Proconsularis, den südöstlichen Gebieten Kleinasiens und im Zweistromland, aber auch in Ägypten. Neben dieser Gruppe scheint eine christliche Sondergruppe im Hintergrund zu stehen, für die das Passah an den Mittwoch gebunden war. „Man ist auf jene Solarquartodezimaner

<sup>71</sup> Vgl. Joh 19,4: Ich finde keine Schuld an ihm.

<sup>72</sup> Vgl. Anm. 10, 11 und 12.

<sup>73</sup> Psalm-Book (wie Anm. 4), 43,13; vgl. Didask. (wie Anm. 34), 215,4 (199,20–21).

<sup>74</sup> Holl, Ein Bruchstück (wie Anm. 36), S. 206; Text: Zeile 17–20.

<sup>75</sup> Didask. (wie Anm. 34), 215,19–217,17 (200,6–201,18).

<sup>76</sup> Strobel, Osterkalender (wie Anm. 37), S. 357 f.

gewiesen, die zum Frühjahrsäquinoktium bzw. 14 Tage danach feierten (= nach damaliger kalendarischer Grundlegung sicher ein Mittwoch!).<sup>77</sup> Sie besaßen einen Sonnenkalender, wie er auch bei den Essenern zu finden ist<sup>78</sup>.

Die eigenartige Chronologie der Didaskalie beruht auf einer Entwicklungsstufe, auf der Mittwoch und Freitag, die schon in der Didache Fastentage waren, kombiniert wurden, wobei der Mittwoch, der bei gewissen Sektierern als Passatag gegolten hatte, mit dem Freitag verbunden wurde. Dabei war ihm als Eigenart die Gefangennahme des Herrn zugeteilt worden.

### VIII.

Die Schüler Manis haben im Memorandum zunächst wohl originale Daten zur Passion Manis zusammenzustellen sich bemüht. Doch hat ihre Einfügung des Leidens Manis in ihren Fastenmonat den Mittwoch zum Tag der Gefangensetzung gemacht. Dieser Fastenritus beruht auf der Übernahme und Umdeutung eines heidnischen Brauches. Zugleich aber hat man bei der häufigen parallelen Heranziehung des Leidens Jesu für das Verständnis des Leidens Manis eine Tradition von der Gefangennahme Jesu am Mittwoch vergleichen und auch den Beginn der Leidenswoche parallelisieren können. Es war doch auch bei den Christen die Leidenszeit zu einer rituellen Fastenzeit geworden. Dadurch ist von den Manichäern heidnisches Ritualgut, das sie von ihrer Dogmatik aus umgebaut hatten, mit christlicher Tradition verbunden worden, die ebenfalls für den Gläubigen Fasten bedeutete. So konnte der Beginn der Leidenswoche Jesu zum Typus für Mani werden.

---

<sup>77</sup> Ebd., S. 332.

<sup>78</sup> Ebd., S. 440 ff. Vgl. auch Anne Jaubert, *Jesus et le calendrier de Qumran*, *New Testament Studies* 7 (1960/1), 1–30, besonders 9.



### AUFSATZ III

## DER MANICHÄISMUS UND DAS CHRISTENTUM\*

Wer darlegen möchte, welche Gefahr der Manichäismus für das Christentum gebildet hat, muß zunächst die politischen und geistigen Größen vorstellen, die für das Christentum in seiner Entstehung und Frühzeit als Gegner anzusehen sind.

Da ist zunächst das Judentum, dem im Christentum als Missionsreligion eine entscheidende Konkurrenz gegenübertrat. Stephanus wird gesteinigt<sup>1</sup>. Die Synagoge verwirft Paulus, der mit großem Erfolg gepredigt hatte, z. B. in Antiochia in Pisidien und in Ikonion<sup>2</sup>. Bei dem Martyrium des Polykarp von Smyrna erheben auch die Juden ihre Stimme<sup>3</sup>. Das Heidenchristentum nimmt ja nun die Stelle ein, die das Judentum durch Proselytenmachen glaubte ausfüllen zu können.

Der Staat wiederum glaubte, er müsse einer solchen religiösen Gruppe wie dem jungen Christentum gegenüber sehr vorsichtig sein; gerade Ägypten überliefert uns mancherlei von Verfolgungen, wobei Christenverfolgung und Ägypterverfolgung mitunter ineingesetzt wurden<sup>4</sup>.

Die geistigen Strömungen in paganer Philosophie und Religion wenden sich entweder gegen den Glauben der Christen, wie wir an dem Beispiel des Philosophen Kelsos<sup>5</sup> sehen, oder sie führen nicht nur zur Auseinander-

---

\* Martin Hengel zum 14.12.1986 gewidmet. Erstveröffentlichung in: A. Böhlig – C. Markschies, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 72), Berlin/New York (Walter de Gruyter) 1994, S. 265–282.

<sup>1</sup> Stephanus, der zum Armenpfleger gewählt worden war (Apg 6,5) und sich bald danach vor dem Hohen Rat zu verantworten hatte (6,8–7,56), wird im Anschluß an seine Rede gesteinigt (7,56–60).

<sup>2</sup> Apg 13,13–14,7. Selbst nach Lystra verfolgen sie ihn (14,8–20).

<sup>3</sup> MPol. 12,2.

<sup>4</sup> Man denke an die negative Stellung gegen die Ägypter in dem Enkomion des Theodor von Antiochia auf Theodorus Anatolius und Theodorus Stratelates, ed. G. Balestri – H. Hyvernat, *Acta Martyrum II* (CSCO 86. C. 6), p. 96 f., 110 f.

<sup>5</sup> Vgl. die Auseinandersetzung zwischen Origenes und Kelsos in der Schrift des Origenes gegen Kelsos: Edition v. P. Koetschau in *GCS Origenes 1/2*, Leipzig 1899; Übersetzung v. P. Koetschau in *BKV Origenes I/II* (= 52. 53), München 1926. Eine neue Ausgabe mit

setzung mit, sondern zu einer gewissen Untermierung des Christentums. Besonders ist es das gnostische Denken, das in die christliche Gemeinde eindringt. Wir haben seine Grundtendenz in den bei Clemens von Alexandria erhaltenen „Excerpta ex Theodoto“ vor uns<sup>6</sup>. Es geht bei der gnostischen Erkenntnis um folgendes: „Wer waren wir? Was sind wir geworden? Wo waren wir? Wohinein sind wir geworfen? Wohin eilen wir? (oder: Wo sind wir in Unruhe?) Wovon sind wir befreit? Was ist Geburt? Was ist Wiedergeburt?“ In diese Fragestellungen wurde auch das Christusgeschehen hineingebunden.

Man hat im allgemeinen den Gnostizismus, wie er in der Tradition in seinen großen Schulen vorliegt, getrennt vom Manichäismus behandelt. Das ist insofern richtig, als der Manichäismus eine besondere Note besitzt. Andererseits kann er auch als Krönung des Gnostizismus betrachtet werden. Durch seine Existenz als Kirche sowie durch seine erfolgreiche Mission, die von Spanien bis nach China reichte, stellte er für Staat und Kirche der römischen Zeit ein ernsthaftes Problem dar, ja sogar, auch von diesen aus gesehen, eine ernste Gefahr<sup>7</sup>.

Wie das Christentum mit seiner Lehre vom Alten und Neuen Bund das Judentum als Grundlage betrachtet und durch die Christologie überbietet, so sieht der Manichäismus in seinem Religionsstifter Mani den von Jesus verheißenen Parakleten, den Geist der Wahrheit, von dem es im Johannes-evangelium heißt:

Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote bewahren. Und ich werde den Vater bitten und er wird euch einen anderen Parakleten geben, damit er in Ewigkeit bei euch sei, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht fassen kann, weil sie ihn nicht sieht und erkennt. Ihr erkennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch sein wird.<sup>8</sup>

Der Paraklet aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, er wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.<sup>9</sup>

---

französischer Übersetzung und Kommentar v. M. Borret liegt in SC 132, 136, 147, 150 und 227 (Paris 1967–1976, 5 Bde.) vor.

<sup>6</sup> Ed. F. Sagnard, SC 23, Paris 1970. Zum Zitat vgl. 78,2.

<sup>7</sup> So erläßt Diokletian ein Edikt gegen ihn: *Fontes iuris Romani antejustiniani*, ed. R. Riccobono et al., 3 Bde., Florenz 1968, 580f. Für die Sorge der Kirche vgl. man den Hirtenbrief im Papyrus Rylands 469, der wohl schon aus dem 3. Jh. stammt; deutsche Übersetzung bei: A. Böhlig, *Die Gnosis*, 3. Bd.: *Der Manichäismus*, Zürich 1980, 194f.

<sup>8</sup> Joh 14,15–17.

<sup>9</sup> Joh 14,26.

Wenn der Paraklet kommt, den ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, er wird über mich Zeugnis ablegen. Und ihr seid zu Zeugen bestimmt, weil ihr von Anfang mit mir seid.<sup>10</sup>

Denn, wenn ich nicht weggehe, wird der Paraklet nicht zu euch kommen. Wenn ich aber gehe, werde ich ihn zu euch senden.<sup>11</sup>

Die Lutherübersetzung von παράκλητος als „Tröster“ ist eine falsche Interpretation vom Verbum παρακαλεῖν her. „Paraklet“ bedeutet „advocatus, Rechtsbeistand“<sup>12</sup>. Selten wird es, mehr allgemein, als „Helfer“ überhaupt gebraucht.

Wie kommt es aber, daß Mani als Paraklet angesehen wird? Mani, der im Jahr 216 geboren ist, wuchs in einer Täufersekte auf. Früher nahm man an, das wären die Mandäer gewesen. Seit dem Fund eines manichäischen Papyrus in der Kölner Papyrussammlung konnte man feststellen, daß Mani in einer elkesaitischen Gemeinde aufgezogen worden ist<sup>13</sup>. Elkesai war ein judenchristlicher Täufer, der auch das Werk Jesu vollenden wollte<sup>14</sup>. Mani entzweite sich aber mit dieser Gruppe und ging zu einer mehr griechischen Richtung über. Aus gewissen Gründen kann man annehmen, daß er dem Markionitismus nahegetreten ist<sup>15</sup>. Im ersten Kapitel der manichäischen „Kephalaia“ ist vom Niedergang des Paulinismus die Rede<sup>16</sup>. Gerade für den Gnostiker bedeutete das einen grundsätzlichen Verfall. Paulus genießt ja das besondere Ansehen der Häretiker, so daß ihn Tertullian direkt als „*apostolus haeticorum*“ bezeichnen konnte<sup>17</sup>. Eine Regeneration erfolgte nach den Kephalaia durch einen nicht mit Namen genannten Theologen, der der Kirche neue Kraft gab. Wahrscheinlich ist das Markion<sup>18</sup>, gerade wenn man an die Betonung der Reichgottespredigt und die Ablehnung des Alten

<sup>10</sup> Joh 15,26–27.

<sup>11</sup> Job 16,7.

<sup>12</sup> Vgl. O. Betz, *Der Paraklet*, AGSU 2, Leiden 1963, *passim*.

<sup>13</sup> Vgl. *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes*, hrsg. von L. Koenen – C. Römer, *Papyrologica Coloniensis* 14, Opladen 1988 (im folgenden abgekürzt CMC); *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale 1984*, hrsg. von L. Cirillo – A. Roselli, Cosenza 1986.

<sup>14</sup> Vgl. G. Strecker, *Art. Elkesai*, RAC IV (1959), 1171–1185 und ders., *Art. Judenchristentum*, TRE XVII (1988), (310–325) 320.

<sup>15</sup> A. Böhlig, *Christliche Wurzeln im Manichäismus*, in: ders., *Mysterion und Wahrheit*, AGSU 6, Leiden 1968, 208 ff.

<sup>16</sup> *Kephalaia I*, ed. H.J. Polotsky – A. Böhlig, Stuttgart 1934–1940, 13,26–29; s. auch A. Böhlig, *Gnosis III*, 84.

<sup>17</sup> Tert., *Marc. III* 5,4.

<sup>18</sup> *Keph. I* (p. 13,30 f.).

Testaments denkt, die erwähnt werden. Wer aber der andere ist, der mit ihm zusammentraf, ist fraglich. Bisher hat man Bardesanes angenommen<sup>19</sup>. Auf Elkesai zurückzugreifen, ist sehr problematisch. Das wäre nur denkbar, wenn die elkesaitische Gruppe, in der Mani groß wurde, von ihm schon nicht mehr als echt elkesaitisch angesehen wurde, so daß Elkesai für Mani auch nach seinem Austritt aus der Gruppe noch eine bedeutsame Prophetenfigur darstellen konnte. Nach dem Tod dieser christlichen Verkünder bricht die Stunde Manis an. War der Geist über die Gemeinde in Jerusalem zu Pfingsten gekommen, so hat er sich für den Manichäismus im Offenbarungserlebnis des Mani gezeigt. Am Ende der in den Kephalaia gegebenen Kurzform der Offenbarung steht der wichtige Satz<sup>20</sup>:

Ich habe durch ihn (d.i. den Parakleten) das All gesehen und wurde ein Körper und ein Geist.

Das bezieht sich auf die Vereinigung Manis mit dem alter ego, dem Zwillings, zu einer Person. Ausführlicher heißt es im Kölner Codex<sup>21</sup>:

Zu der Zeit also, als mein Leib seine Vollendung erreicht hatte, flog sogleich herab und erschien vor mir jenes höchste wohlgestaltete und machtvolle Spiegelbild meiner Gestalt.

Für die manichäische Gemeinde ist Mani mit seinem *σύζυγος* „Partner“ eins geworden. Solange Mani auf Erden lebt, wird er immer wieder von ihm betreut. In der Todesstunde, heißt es, begegnete er seiner Gestalt<sup>22</sup>. Es ist die Frage gestellt worden, ob Mani auch bereits sich selbst als Parakleten ansah. Daß die Gemeinde in Mani den Parakleten erblickte, geht aus dem manichäischen Gesangbuch hervor, das in Ägypten gefunden worden ist und einen großen Abschnitt Parakletpsalmen (Bemahymnen) enthält<sup>23</sup>. In der Vereinigung von Mani und seinem alter ego sehen die Gläubigen eine geschlossene Figur, eben die, welche Jesus im Johannesevangelium seinen Jüngern verheißen hat. Die Duplizität von Mani und seinem Partner, die dieser während seines Lebens empfindet, gibt die Existenz der zwei Sphären wieder, in denen sich das Heilswerk abspielt. Mani ist der erwählte *φωστήρ*,

---

<sup>19</sup> So der Herausgeber im App. zu Keph. p. 13,31. Dagegen K. Rudolph, der in den Stellen einen Hinweis auf Elkesai sehen will: Die Bedeutung des Kölner Mani-Codex für die Manichäismusforschung, in: *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-Ch. Puech*, Paris 1974, (471–486) 484.

<sup>20</sup> Keph. I (p. 15,23 f.).

<sup>21</sup> CMC 17,7–16 (p. 10 Koenen/Römer).

<sup>22</sup> Manichäische Homilien, ed. H.J. Polotsky, Stuttgart 1934, p. 60,15 f.

<sup>23</sup> Manichaeen Psalm-Book, ed. C.R.C. Allberry, Stuttgart 1938, 1–47.

„Erleuchter“, der sein irdisches Wirken von himmlischer Schau aus vom Nus erleuchtet gestaltet. So nach dem Kölner Codex<sup>24</sup>:

Wiederum sagte er: Als es meinem Vater wohlgefiel und er mir sein Erbarmen und seine Fürsorge zuteil werden ließ, sandte er von dort meinen nicht wankenden Gefährten, in jeder Hinsicht eine Frucht der Unsterblichkeit, damit dieser mich loskaufe und befreie von der Irrlehre jener Anhänger des Gesetzes. Er kam zu mir und brachte mir die beste Hoffnung und [Erlösung], die zur Unsterblichkeit führt, wahre Lehren und die Handauflegung von meinem Vater. Jener kam und erwählte mich, indem er mich bevorzugte, er zog mich an sich und trennte mich von den Anhängern jenes Gesetzes, in dem ich erzogen worden war.

Aus solcher Offenbarung kommt Mani dazu, eine eigene Lehre zu entwickeln und ein Evangelium zu verfassen, das folgendermaßen beginnt<sup>25</sup>:

Ich, Mani, Apostel Jesu Christi nach dem Willen Gottes, des Vaters der Wahrheit, von dem ich stamme, der lebt und bleibt in alle Ewigkeit, da er vor allem existiert hat und nach allem bleiben wird. Alles, was geworden ist und werden wird, besteht durch seine Kraft. Von ihm stamme ich her, ich bin aus seinem Willen. Und von ihm wurde mir alle Wahrheit [offenbart] und aus seiner Wahr[heit] bin ich. [Ewige Wahrheit, die er offenbart hat,] sah ich. Und Wahrheit tat ich kund meinen Mitreisenden, Frieden verkündigte ich den Kindern des Friedens, Hoffnung predigte ich dem unsterblichen Geschlecht. Ich erwählte eine Auswahl und wies den Pfad zur Höhe denen, die in dieser Wahrheit aufsteigen. Hoffnung predigte ich und diese Offenbarung verkündete ich und dieses unsterbliche Evangelium schrieb ich nieder. Ich legte in es hinein diese besonders hervorragenden Mysterien und tat in ihm kund größte Werke, größte und erhabenste [Formen] von kraftvollen vorzüglichen Werken. Das, was [er mir offenbarte,] tat ich dar [denen, die leben von] der wahrsten Schau, die ich gesehen habe, und der herrlichsten Offenbarung, die mir zuteil wurde.

Die Lehre Manis ist ausgeformt im Mythos<sup>26</sup>, einer Darstellungsform, die in der griechischen Philosophie, besonders bei Platon, klassische Gestalt angenommen hat. Dieser Mythos hat zugleich eine heilsgeschichtliche Note. Denn der Weg zum Heil kann nur so begründet werden, daß man die Vorgeschichte des Unheils, in das wir geraten sind, erkennt. Bei der bunten Darstellung, mit der der Weg von der Urzeit zur Endzeit ausgemalt wird, werden Elemente verschiedenartiger Denkformen und Religionen vereinigt. Mani

<sup>24</sup> CMC 68,5–70,10 (46–48).

<sup>25</sup> CMC 66,4–68,5 (44–46). Der Anfang ist auch mittelpersisch überliefert: M. Boyce, A Reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian, Leiden 1975, 33.

<sup>26</sup> Vgl. Origenes, Cels. IV 39: τὰ μεγάλα δόγματα κρύψαι ἐν τοῦ μῦθου σχήματι.

ist bewußter Synkretist, glaubt er doch, als Siegel der Propheten alles Gute aus allen Lehren vereinigen zu können. Außerdem liebte es Mani, farbige Bilder des Weltgeschehens zu malen. Er hat das als Dichter wie als Maler getan<sup>27</sup>. Dennoch liegt in diesen Bildern eine Tendenz vor, die einen zentralen Gedanken vom Erlösungsgeschehen verfolgt. Wenn man berücksichtigt, wie stark Mani vom Christentum beeinflusst ist, daß er sich auch in Briefen als „Apostel Jesu Christi“ bezeichnet<sup>28</sup>, muß man sich fragen, wie es zu dem eigenartigen Mythos Manis gekommen ist. Sind nicht die Stellen, an denen sich im Mythos Jesus findet, zu wenige, um Jesu wirklich theologische Bedeutung zu bezeugen? Nein, Jesus hat im manichäischen Mythos eine überzeitliche Bedeutung, die weit über das irdische Wirken hinausgeht. Am nächsten schließt daran die Lehre von Jesus dem Lehrer, der den Adam über seine wahre Existenz aufklärt und ihn von der Wirkung des Irrtums befreit<sup>29</sup>. Neben dieser Tätigkeit übt Jesus noch eine konkrete Erlösertätigkeit aus mit seinem Werk als der Gott, der im Mond sitzt<sup>30</sup>. In der iranischen Lehrtradition ist er als solcher der Gott, der den Nus, den Verstand, besitzt<sup>31</sup>. Die Verbindung zu Jesus dem Lehrer liegt auf der Hand. Doch zugleich ist er ein Gott, der die Rebellionen der Finsternis niederwirft<sup>32</sup>. Man denke hier daran, daß der Jesus des Neuen Testaments in seinen Wundertaten die Mächte (ἐξουσίαι) bekämpft<sup>33</sup>. Doch der manichäische Mythos ist in noch viel höherem Maße von der Christologie geprägt, als es die Nennung des Namens Jesu im Mythos besagt. Denn dieser Mythos ist als ganzer eine Darstellung des Erlösungswerks Jesu Christi.

Das Zentralproblem des Manichäismus ist die Selbsterkenntnis des Menschen und die darauf gegründete Einsicht, was zur Erlösung notwendig ist. Gnosis und Ethik gehen so Hand in Hand. Vielleicht von Manis iranischer Herkunft beeinflusst ist die starke Betonung des Dualismus<sup>34</sup>. Es ste-

<sup>27</sup> Er hat ja seinen Werken einen Bildband beigegeben.

<sup>28</sup> C. Schmidt u. H.J. Polotsky, Ein Mani-Fund in Ägypten, SPAW.PH, Berlin 1933, 24 f.

<sup>29</sup> Vgl. Theodor bar Kōnī, Liber Scholiorum (CSCO 69. S. 313, 317 Scher; deutsch bei A. Böhlig, Gnosis III, 107 f.) oder Keph. XVII (p. 56,25) u. ö.

<sup>30</sup> Keph. XXIX (p. 82,32 f.) und Acta Archelai XIII 21.

<sup>31</sup> Chradēšahr yazd „der Gott, dessen Welt der Verstand ist“: Schābuhragān, ed. D.N. MacKenzie, BSOAS 42, 1979, 500–534; ebd. 43, 1980, 290–310, Z. 17.24.34.42.47.53.93.117.130. [159].160. Zu diesem Text gehört wahrscheinlich auch der folgende: F.C. Andreas u. W. Henning, Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch Turkestan I, SPAW.PH, Berlin 1932, 180 f.

<sup>32</sup> Keph. XVIII (p. 59,19–25).

<sup>33</sup> Vgl. W. Foerster, Art. ἐξουσία κτλ., ThWNT II (1935), 565.

<sup>34</sup> Man kann an Zerwanismus und Zoroastrismus denken. Wenn man bei Manis Abstammung iranische Eltern oder Elternteile annimmt, aber auch ohne das, hat Mani von die-

hen sich zwar von Anfang an zwei Urgrößen gegenüber, das Ende ist jedoch nicht eine Wiederherstellung des Urzustandes; in optimistischem Glauben erwartet Mani die Unterwerfung der Finsternis und ihre Fesselung in einem Klumpen, so daß sie das Licht nicht mehr angreifen kann<sup>35</sup>. Denn das war ja der Anlaß zum Weltgeschehen gewesen, daß die Welt der Finsternis und ihr gieriges Denken sich in militärischem Angriff die Welt des Lichts aneignen wollte<sup>36</sup>. Der höchste Gott, der Vater der Größe, hielt seine himmlischen Heerscharen nicht für einen solchen Feldzug bestimmt, sondern wollte selbst in den Kampf ziehen<sup>37</sup>. Dazu schuf er mit dem Großen Geist, gewöhnlich Mutter des Lebens genannt, den Ersten Menschen<sup>38</sup>. Das ist nicht Adam, sondern eine göttliche Berufung, auch als Sohn Gottes bezeichnet<sup>39</sup>. Dieser Sohn Gottes, angetan mit den fünf Lichtelementen Luft, Licht, Wind, Wasser, Feuer als Rüstung, streitet mit den fünf Elementen der Finsternis<sup>40</sup>. Er wird dabei von ihnen gefesselt, aber er bindet sie zugleich und legt sie damit lahm. So wird sein Schicksal zugleich als Niederlage und als Sieg bewertet<sup>41</sup>. Haben wir hier nicht den Vorgang wie im Christentum vor uns: Gott entschießt sich, durch seinen Sohn und sein Leiden die Welt zu erlösen? Das Leiden am Kreuz wird ja auch von der Kirche als Sieg gefeiert<sup>42</sup>. Warum führt bei Mani aber der Sohn Gottes den Namen „der Erste Mensch“? Weil mit ihm die erste Konkretisierung Gottes auftritt, die Gott selbst ist; heißt ja in manchen gnostischen Gruppen Gott selber „der Erste Mensch“<sup>43</sup>. So wie Jesus zum Vater zurückkehrt, so wird der Erste Mensch zum Lichtreich zurückgeführt, während seine Rüstung zum Teil gefesselt im Finsternisreich

---

sen iranischen Vorstellungen direkte Kenntnis gehabt. Doch sicher ist er noch mehr durch die Verarbeitung dieser Gedanken im Gnostizismus geprägt. Vgl. A. Böhlig, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus, in: *Manichaeen Studies*, hrsg. von P. Bryder, Lund 1988, 29–44.

<sup>35</sup> F. Decret, Le „globus horribilis“ dans l'eschatologie manichéenne d'après les traités de St. Augustin, in: *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-Ch. Puech*, Paris 1974, 487–492, vgl. auch Keph. XL/XLI (p. 105,4–14 und 32–35).

<sup>36</sup> Vgl. Man. Ps.-B. CCXXIII: 9,2–11,32 (A. Böhlig, *Gnosis III*, 118–121); Severus von Antiochia, *Hom. Cath. CXXIII* (PO 29, 164,10–167,15 bzw. A. Böhlig, *Gnosis III*, 135).

<sup>37</sup> Theodor bar Kōnī (313 Scher/Böhlig, *Gnosis III*, 102).

<sup>38</sup> Theodor bar Kōnī (314 Scher/Böhlig, *Gnosis III*, 103).

<sup>39</sup> Ps. 223 (Böhlig, *Gnosis III*, 119).

<sup>40</sup> Ps. 223 (Böhlig, *Gnosis III*, 119).

<sup>41</sup> Theodor bar Kōnī (314 Scher/Böhlig, *Gnosis III*, 104). Der Sieg ist betont in M 10, ed. W. Henning, *Geburt und Entsendung des manichäischen Urmenschen*, NGWG 1933, 306–318 bzw. Keph. LV (p. 133,25) und LIX (p. 148,29–149,3).

<sup>42</sup> Col 2,15.

<sup>43</sup> Vgl. H.-M. Schenke, *Der Gott Mensch in der Gnosis*, Berlin 1962, 7.

zurückbleibt<sup>44</sup>. Ihre Befreiung ist die weitere Aufgabe. Zu diesem Zweck wird der Kosmos geschaffen<sup>45</sup>. Hier liegt ein Unterschied zur Christologie. Denn im Christentum der Kirche ist Christus als Schöpfer in seiner Präexistenz zeitlich vor dem leidenden Christus gedacht. Betrachtet man aber Christus als Schöpfer z. B. im Diognetbrief<sup>46</sup>, so ist die Mächtigkeit die gleiche, sie handelt aber nicht mit der Härte, mit der der Lebendige Geist, die zu diesem Zweck berufene Gottheit bei Mani, gegen die Finsterniskräfte vorgeht<sup>47</sup>. Mani läßt die Gottheit nicht nur in Christus wirken, sondern teilt die Aufgaben auf verschiedene Gottheiten auf, deren Tätigkeit er noch von weiteren umrahmen läßt, so daß ein sehr buntes Bild entsteht, das freilich schön harmonisch gegliedert werden kann. Und dabei kann Mani seine synkretistische Methode sehr deutlich werden lassen. Der Schöpfer der Welt stellt diese Welt aus den Körpern der Finsterniskräfte her, so die Himmel aus ihren Häuten<sup>48</sup>. Die Finsternis wird von der Erde weggefegt in drei Gräben, auch Fahrzeuge genannt<sup>49</sup>. Das beste Licht aber faßt der Schöpfer in der Sonne und im Mond zusammen<sup>50</sup>; die Sonne bildet er aus lichtem Feuer, den Mond aus gutem Wasser. Außerdem stellt er drei Räder des Windes, Wassers und Feuers auf, um die Lichtelemente aus der ganzen Welt auszuläutern<sup>51</sup>. Es würde viel zu weit führen, hier alle Einzelheiten darzulegen. Die siegreiche Gewalttätigkeit des Lebendigen Geistes kann auf die iranische Vorstellung vom Mihr (Mitra) als Kämpfergott zurückgehen<sup>52</sup>, aber von einer Umwandlung des präexistenten Christus veranlaßt sein. Vergleicht man das griechische Denken damit, so ist mit dem Lebendigen Geist die Figur wiedergegeben, die im Timaios des Platon der Demiurg darstellt<sup>53</sup>. Bei Mani ist der Lebendige Geist eine im Auftrag Gottes handelnde gute Person, bei der man daran erinnert wird, daß bei den Valentinianern der Demiurg zwar eine untergeordnete und auch zunächst noch nicht genügend befähigte Größe, aber doch nicht gottfeindlich ist wie der Jaldabaoth anderer gnostischer Systeme. Bei Mani handelt der Demiurg als Beauftragter Gottes, ja man möchte sagen als eine Gestalt Gottes. Denn die Erschaffung der

<sup>44</sup> Keph. LIX (p. 149,7–13).

<sup>45</sup> Theodor bar Kōnī (315 f. Scher/Böhlig, Gnosis III, 105 f.).

<sup>46</sup> 7,2.

<sup>47</sup> Theodor bar Kōnī (315 Scher/Böhlig, Gnosis III, 105).

<sup>48</sup> M 7984 II (= T III 260 e II); deutsch bei A. Böhlig, Die Gnosis III, 108.

<sup>49</sup> Keph. XLII–XLIII (p. 106,21–113,25). Die Kapitel 42 und 43 handeln von den Fahrzeugen.

<sup>50</sup> Theodor bar Kōnī (315 Scher/Böhlig, Gnosis III, 105).

<sup>51</sup> Theodor bar Kōnī (315 Scher/Böhlig, Gnosis III, 105).

<sup>52</sup> G. Widengren, Die Religionen Irans, RM 14, Stuttgart 1965.

<sup>53</sup> K. Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre, Stuttgart <sup>2</sup>1967, 193 ff.

Welt bildet die Bereitstellung eines Instrumentes zur Ausläuterung der Elemente. Es ist zwar nun schon eine Teilung im groben vorgenommen, aber Licht und Finsternis sind noch vielzusehr ineinander vermischt. Die lichten Elemente sind die sogenannte Lebendige Seele<sup>54</sup>. Licht und Finsternis, Gut und Böse sind materiell gedacht, sonst könnten sie ja auch gar nicht so eng miteinander vermischt werden. Bei solcher Zusammensetzung der Welt kann man an einen Einfluß der stoischen Schule und ihrer monistischen Vorstellung denken.

War Gott im Sohn, dem Ersten Menschen, das erstmal erschien und stand im Zentrum der zweiten großen Selbstoffenbarung der Lebendige Geist, so wurde die ökonomisch geplante Rettung der in der Welt verstreuten Lichtteile durch eine dritte Berufung in Gang gesetzt. Dieser ‚Dritte Gesandte‘ nahm seinen Platz in der Sonne ein<sup>55</sup>; ihm zur Seite trat Jesus im Mond<sup>56</sup>. Der ‚Dritte Gesandte‘ wird auch schlechthin „Gesandter“ genannt; in der von Mani auf persisch verfaßten, an den König Schapur I. gerichteten Schrift, dem Schābuhragān, heißt er mit dem Namen der iranischen Mythologie Narisah (Nēryōsang)<sup>57</sup>, Götterbote, der ein schöner junger Mann ist, mit der Wiedergabe seiner Funktion ist er „der Gott, dessen Reich das Licht ist“<sup>58</sup>, während Jesus im Mond als „der Gott, dessen Reich der Nus ist“<sup>59</sup> bezeichnet wird. Der ‚Dritte Gesandte‘ setzt die Erlösungsmaschinerie in Kraft, dadurch daß er den am Himmel gefesselten Kräften seine Schönheit zeigt, so daß die männlichen, sexuell erregt, Licht ausscheiden, die weiblichen Fehlgeburten von sich geben<sup>60</sup>. Von den Ausscheidungen der Archonten fiel die Finsternis auf die Erde, ins Trockene und ins Feuchte. Nun wachsen auf Erden die Pflanzen und Blumen empor, in die sich die Sünde gemischt hatte, die Aborte der weiblichen Kräfte aber fraßen von den Trieben der Pflanzen<sup>61</sup>.

---

<sup>54</sup> Was für eine Rolle sie spielt, ist an der Fülle von Hymnen zu sehen, die es mit ihr zu tun haben. Man denke nur an die mit „Seele“ beginnenden Psalmen im Index des Psalm-buchs, Allberry, 230, oder die mittelpersischen und parthischen Hymnen; vgl. M. Boyce, *Manichaean Literature*, HO 1/4, Bd. 2/1, Leiden 1968, 74; H.J. Klimkeit, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts*, Opladen 1989; cf. auch W. Sundermann, *Der Sermon von der Seele*, Opladen 1991.

<sup>55</sup> Keph. XXIX (p. 82,29 f.).

<sup>56</sup> Keph. XXIX (p. 82,32 f.).

<sup>57</sup> Andreas u. Henning (s. o. Anm. 31), 180 bzw. Böhlig, *Gnosis III*, 109.

<sup>58</sup> Andreas u. Henning, 180 bzw. Böhlig, *Gnosis III*, 109; Rösnsāhryazd.

<sup>59</sup> Andreas u. Henning, 180 bzw. Böhlig, *Gnosis III*, 109; Chradēsāhryazd.

<sup>60</sup> Theodor bar Kōnī (316 f. Scher/Böhlig, *Gnosis III*, 106 f.).

<sup>61</sup> Andreas u. Henning, 181 bzw. Böhlig, *Gnosis III*, 110.

Da beginnt ein neuer Angriff der Finsternis. Ihre Gier hatte schon vor Zeiten ihre Dämonen im Kosmos sexuell stimuliert; das wiederholt sich nun bei den Archonten, die auf die Erde gefallen sind. Ihre Gier geht darauf aus, ein Gegenbild zum Gesandten, den sie gesehen hatten, zu schaffen<sup>62</sup>. Der Sinn ist dieser: Die Archonten befriedigten ihre Gier und der so durch sie geschaffene Mensch stellte – wenigstens in gewisser Weise – das Ebenbild Gottes dar, so daß nach der Meinung der Archonten Gott nichts gegen sein Ebenbild unternehmen würde und sich die Archonten so hinter ihrem Geschöpf verstecken könnten<sup>63</sup>. Die Oberarchonten Saklas und Nebroël – ihre Namen begegnen auch sonst in der Gnosis<sup>64</sup> – nehmen die Kinder der übrigen Archonten, fressen sie und erzeugen zunächst Adam, dann Eva (Gëhmurd und Murdiyānag)<sup>65</sup>. Dabei wird die Frau als qualitativ schlechter geschildert, eine Diskriminierung, die wohl auf die Tradition von Platons Timaios zurückgehen dürfte<sup>66</sup>. Besonders wichtig ist die Erhaltung der Sexualität, durch die die Lichtelemente in ihrer Ausläuterung gehemmt und im Kosmos gehalten werden sollen. Dieser Mangel wird durch die Enkratie bekämpft. Der Manichäer muß, um ins Lichtreich zurückzugelangen, drei zentrale Gebote einhalten, die *signacula* des ‚Mundes‘, der ‚Hände‘ und des ‚Schoßes‘<sup>67</sup>. Augustin gibt dazu folgende Erklärung:

Wenn ich Mund sage, will ich alle Sinne, die im Kopf sind, gemeint wissen, wenn aber Hand, so alle Tätigkeit, wenn Schoß, alle Zeugungsbegierden.

Weil aber eine Durchführung dieser Gebote die Existenz der manichäischen Kirche gefährden mußte, zumindest den ständigen Neueintritt großer Mengen von Bekehrten zu allen Zeiten erfordert hätte, hat Mani den „*Electi*“, den Auserwählten, die diese Gebote erfüllten, eine zweite Gruppe, die „*Auditores* (Hörer)“, zur Seite gestellt; in westlichen Texten steht für „*Auditores*“ auch „Katechumenen“, wofür auch in der christlichen Terminologie im Syrischen „Hörer“ (šāmō‘è) gebraucht wird<sup>68</sup>. Man sieht daraus, wie der Manichäismus die Terminologie des Christentums kennt und verwendet. Waren in der katholischen Kirche die Katechumenen die Anwärter auf die

<sup>62</sup> Theodor bar Kōnī (317 Scher/Böhlig, Gnosis III, 107); Keph. LV (p. 135, 21–24).

<sup>63</sup> Das Kapitel Keph. LXIV „Über Adam“ (p. 157,1–158,23) berichtet p. 157,32–34 über die Vorteile, die sich die Archonten von der Erschaffung der Menschen versprechen.

<sup>64</sup> Vgl. im Ägypterevangelium NH III 57,16.18 = IV 69,1–2.

<sup>65</sup> Theodor bar Kōnī (317 Scher/Böhlig, Gnosis III, 107) bzw. Andreas u. Henning, 193–199.

<sup>66</sup> Ti. 90 e; 42 b. Die Männer, die feige und ungerecht lebten, werden im folgenden Leben in Frauen verwandelt.

<sup>67</sup> Augustin, Man. 10.

<sup>68</sup> C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, s. v.

Taufe, die ja Befreiung von den Sünden und die Möglichkeit zum Heil bietet, so konnte der manichäische Katechumen bei entsprechender Führung (er konnte heiraten und allgemein mit weniger Abstinenzgeboten auskommen als der *Electus*) bei der Wiedergeburt nach dem Tod als *Electus* zur Welt kommen und damit die höchste Stufe auf dem Weg zum Himmelreich erreichen<sup>69</sup>. Eine Wiedergeburt entspricht im übrigen ebenfalls einer Vorstellung aus Platons *Timaios*<sup>70</sup>.

Die Ethik der Manichäer ist ganz der kosmologischen Betrachtung des Kosmos entsprechend entwickelt worden. Im ganzen Kosmos sind, durch die Niederlage der Urzeit veranlaßt, noch Lichtelemente vorhanden. Zwar war der Äër, die Luft, nicht angreifbar, das reine Licht ausgeläutert, aber Wind, Wasser und Feuer waren noch im Kosmos festgehalten. Diese Elemente werden durch die Arbeiten des Menschen geschädigt. Der Bauer, der das Land bearbeitet, der Pflanzen setzt oder Erntearbeit verrichtet, tut dem Licht weh, ja selbst wer einen Weg geht, macht sich dem Licht gegenüber schuldig, außer einem Missionar, der mit dem Arzt verglichen wird, der zur Heilung einem Patienten auch wehtun darf<sup>71</sup>. Aus all diesen Gründen darf der *Electus* keiner Handarbeit nachgehen. Er muß deshalb von den Katechumenen versorgt werden, und im Körper des *Electus* werden dann die in der Nahrung befindlichen Lichtelemente gereinigt<sup>72</sup>.

Hatte der ‚Dritte Gesandte‘ mit der Erregung der sexuellen Gefühle bei den am Himmel gefesselten Dämonen die Ausläuterung des Lichts begonnen, so setzte er auch die Räder des Windes, Wassers und Feuers in Bewegung<sup>73</sup>. Der Untergott, der vom Lebendigen Geist dafür geschaffen worden war, ist der König der Herrlichkeit. Die Elemente werden wie mit einem großen Schöpfрад emporgehoben<sup>74</sup>. Mani greift hier auf die uns aus Ägypten so bekannte Schöpfmaschine, die Saqije, zurück, die auch im Mesopotamien seiner Zeit gebraucht wurde.

Die Ausläuterung vollzieht sich aber auch noch auf andere Weise. Der Kosmos wurde nach dem Bild der griechischen Philosophie, speziell des Aristoteles, vorgestellt. Der Weg zur Erlösung führte über Sonne und Mond<sup>75</sup>.

<sup>69</sup> Daß auch Katechumenen, die sich besonders enthaltsam geführt hatten, soweit in nur einem Leben kommen, behandelt Kapitel XCI der Keph. (p. 228,5–234,23).

<sup>70</sup> Ti. 90e–92c; 42b–e.

<sup>71</sup> Keph. LXXXV (p. 209,30ff.).

<sup>72</sup> F.C. Baur, *Das manichäische Religionssystem*, Tübingen 1831 = Göttingen 1928, 287–296.

<sup>73</sup> Keph. LIX (p. 149,14–31); Theodor bar Kōnī (316 Scher/Böhlig, *Gnosis III*, 106).

<sup>74</sup> Theodor bar Kōnī (315 Scher/Böhlig, *Gnosis III*, 105); *Acta Archelai VIII* (*Gnosis III*, 125).

<sup>75</sup> M 7980 (= T III 260 a); deutsch bei Böhlig, *Gnosis III*, 112.

Zunächst hatte man über die „Säule der Herrlichkeit, den vollkommenen Mann“, emporzusteigen, die ebenfalls der Dritte Gesandte eingesetzt hatte<sup>76</sup>. Mit dieser Größe greift Mani auf die griechische Vorstellung von der Galaxie, der Milchstraße, zurück<sup>77</sup>. Die Bezeichnung „Herrlichkeit“ soll auf den glänzenden Charakter der Säule hinweisen. Anaxagoras und Demokrit sehen in ihr eine Ansammlung kleiner Sterne, nach Parmenides sind Sonne und Mond von ihr getrennt. Nachdem die wissenschaftliche Schau der Griechen den Hades an den Himmel verlegt hatte, hatten die Seelen den Weg über die Milchstraße zu nehmen. Schon die Pythagoräer sahen in ihr den Ruheort der Seelen<sup>78</sup>. Im „*Somnium Scipionis*“ heißt es<sup>79</sup>:

Dies Leben ist der Weg zum Himmel und in die Versammlung derer, die schon gelebt haben und, vom Körper erleichtert, jenen Ort bewohnen, den du siehst – es war aber dieser mit sehr strahlendem Glanze unter Flammen ringsum leuchtend –, den ihr, wie ihr von den Griechen übernommen habt, Milchstraße nennt.

Der häufig gebrauchte zweite Zusatzname für die ‚Säule der Herrlichkeit‘ ist ‚der vollkommene Mann‘. Mit dieser Bezeichnung greift Mani auf Paulus zurück. Wenn dieser Eph 4,11ff. vom Bau des Leibes Christi spricht, heißt es V. 13:

bis wir alle hinkommen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes, zu einem vollkommenen Mann, zum Maß der Reife (ἡλικία) der Fülle Christi, so daß wir nicht mehr unmündig sind ...

Wir haben es mit dem Streben der Gemeinde zu tun, in ihrer Gesamtheit die Fülle Christi zu erreichen. Mani übernimmt die Idee der Vollkommenheit im Gegensatz zur Mangelhaftigkeit und die Idee der Vollkommenheit im Sinn der Einheit der Gemeinde. Er betrachtet den vollkommenen Mann als eine kollektive Einheit der Seelen, speziell wenn sie zum Mond streben, in dem ja Jesus wohnt. Dadurch daß die Säule der Herrlichkeit die gereinigten Elemente empoträgt, kann von ihr gesagt werden<sup>80</sup>:

Der erste Fels ist die Säule der Herrlichkeit, der vollkommene Mann, der berufen wurde vom herrlichen Gesandten und den er in der Zone errichtete. Er dehnte sich aus von unten nach oben, er trug die ganze Welt, wurde der erste aller Träger durch seine Mächte, er erhob sich durch seine Standhaftigkeit und stellte auf alle Dinge unten und oben.

<sup>76</sup> Keph. XXVII (p. 79,10–12).

<sup>77</sup> Vgl. W. Gundel, Art. Galaxia, in: PRE VII, 560–571.

<sup>78</sup> Vgl. M.P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion II, HAW V/2/2, 240.

<sup>79</sup> Cicero, Respubl. VI 16.

<sup>80</sup> Keph. LXII (p. 155,10–16).

Er heißt im Psalmbuch auch „die Kraft Gottes, die das All trägt“<sup>81</sup>. Darum wird er in koptischen Lehrschriften als „der große Omophoros“ bezeichnet<sup>82</sup>. Das ist zu unterscheiden vom fünften Sohn des Lebendigen Geistes, der die Welt auf seiner Schulter trägt und im lateinischen Text „Atlas“<sup>83</sup> heißt. Neben dem Namen, der seine Funktion wiedergibt (kišwarwār yazd „Welttränergott“)<sup>84</sup>, führt er im Iranischen den Titel „der gerechte Srōš“ (Srōš ahrāy), weil er sich als Richter im Gefolge des Mitra befindet<sup>85</sup>. Er kann auch direkt als Aspekt des Mitra betrachtet werden. Wenn man Jesus anruft, kann die ‚Säule der Herrlichkeit‘ zum Reinigungsweg werden:

O Heiland, Sohn Gottes, [nimm] mich schnell zu dir, wasche mich mit dem Tau der Säule der Herrlichkeit.<sup>86</sup>

Wer zum Mond gekommen ist, muß dort warten, bis der nächste Transport zur Sonne geht. Ab Vollmond nimmt der Erste Mensch das im Mond aufgehäufte Licht, das sich mit der Zunahme des Mondes repräsentiert, und begibt sich mit ihm täglich zur Sonne. Dort lädt er seine Fracht täglich ab und kehrt zu neuer Überfahrt zurück; durch die täglichen Frachten nimmt der Mond wieder ab. So besteht ein Monat aus „Neuermond“, „Mittelmond“ und „unsichtbarer Mond“. Das sind die Mondphasen: 1. der wieder erscheinende Mond, 2. der Vollmond, 3. der Neumond<sup>87</sup>. In der Betonung einer pseudowissenschaftlichen Astronomie, die damals mit der Astrologie zusammenfiel, wird der besondere Einfluß Mesopotamiens deutlich. Er war im Manichäismus deshalb so groß, weil in diesem Land der Chaldäer solche Traditionen schon lange existierten. Diese Denkweise muß damals auf Gebildete, die mit Manis Religion zusammentrafen, beträchtlichen Eindruck gemacht haben. Auch Augustin ist davon in seiner Jugend beeinflusst worden, so daß er später polemisch sagen konnte: „Wir wollen ja keine Mathematiker werden.“<sup>88</sup> Von der Sonne geht schließlich das Licht ins Paradies über<sup>89</sup>.

Haben wir so eine Vorstellung von der Ausläuterung der Elemente bekommen, so ist es nun am Platze, von der Eschatologie zu sprechen. Dabei

<sup>81</sup> Psalm-Book p. 100,34 f.

<sup>82</sup> Keph. VII (p. 35,12 f.).

<sup>83</sup> Augustin, Faust. XV 5.

<sup>84</sup> Vgl. A. Böhlig, Gnosis III, 112.

<sup>85</sup> Vgl. G. Widengren, Die Religionen Irans, RM 14, 82.

<sup>86</sup> Psalm-Book p. 133,24 f.

<sup>87</sup> M 7980 (= T III 260 a); deutsch bei Böhlig, Gnosis III, 112 f.

<sup>88</sup> Augustin, Felic. I 10.

<sup>89</sup> Dazu Böhlig, Gnosis III, 113; s. auch o. Anm. 87.

sind Jenseits- und Endeschatologie zu trennen. Wir kennen das Problem aus der christlichen Theologie. Die eine Frage ist, was geschieht mit dem Menschen und seiner Seele nach dem Tod, die zweite, was geschieht mit der Welt, dem Menschen und den Seelen am Ende der Welt. Wenn der Mensch gestorben ist, kommt er nach Mani vor den Großen Richter und wird einem der drei Wege zugeteilt<sup>90</sup>. Entweder bleibt er im selben Körper, oder er geht bei guter Leistung in den Leib eines *Electus* über, im entgegengesetzten Fall kann er aber auch degradiert werden, wie wir das auch von Platon aus dem *Timaios*<sup>91</sup> kennen. Die Seelenwanderung betrifft nicht nur den Menschen. Die Lichtelemente überhaupt wandern im Kosmos. In der Gegenwart hat man gern angenommen, die Seelenwanderungslehre verdanke Mani dem Buddhismus, doch dürfte er sich hier eine Denkform der griechischen Philosophie zu eigen gemacht haben, die schon der Pythagoräismus entwickelt hatte, die Mani aber auf seinen Reisen in Ostiran und Indien bestätigt wurde<sup>92</sup>.

Mit der Vorstellung von einem Weltende knüpfte Mani an jüdische und christliche Modelle an. Dabei machte er den Mythos aus einer zeitlosen Schau zu einer heilsgeschichtlichen Darstellung. Aus seiner eigenen Feder stammt die Schilderung in dem König Schapur I. gewidmeten Schābuh-ragān<sup>93</sup>. Einen ausführlichen eschatologischen Bericht bietet das Buch „der Logos vom Grossen Krieg“, wobei der Begriff „großer Krieg“ ein iranisches Mythologumenon ist<sup>94</sup>. In der Schilderung vom Kommen der Endzeit spielt die Terminologie der synoptischen Apokalypse eine beachtliche Rolle. Es treten falsche Propheten auf, es kommen Kriege, und Unheilszeichen werden sichtbar. Ich möchte hier eine Stelle vorführen, die eine Ausgestaltung von Mt 25,34–46 ist<sup>95</sup>:

Und dann wird Gott Chradēšahr Boten senden nach Osten und Westen und sie werden gehen und die Gläubigen mit ihren Helfern bringen und die Gottlosen mit ihren Komplizen vor Chradēšahr und sie werden ihm Verehrung erweisen. Und die Gläubigen werden zu ihm sagen: ‚[O Gott] und Herr, wenn es dir gefällt, werden wir vor dir etwas von dem sagen, was uns die Sünder getan haben‘. Und Gott Chradēšahr wird ihnen so antworten: ‚Seht mich an und freut euch! Wer gegen euch gesündigt hat, den werde ich für euch verurteilen und zur Verantwortung ziehen. Aber alles, was ihr mir zu sagen

<sup>90</sup> Keph. XXIX (p. 83,4–8).

<sup>91</sup> S. o. S. 183 Anm. 70.

<sup>92</sup> Vgl. B.L. van der Waerden, *Die Pythagoreer*, Zürich 1979, 23 ff.

<sup>93</sup> Ediert von D.N. MacKenzie, s. o. S. 178 Anm. 31.

<sup>94</sup> Manichäische Homilien, pp. 7–42.

<sup>95</sup> Nach MacKenzies Neuauflage verbesserte Übersetzung aus Böhlig, *Gnosis III*, 325 f.

wünscht, das weiß ich'. Dann segnet er sie und beruhigt ihre Herzen und stellt sie zur rechten Seite und mit den Göttern werden sie in Freude stehen. Und die Übeltäter trennt er von den Gläubigen und stellt sie zur linken Seite und verflucht sie und spricht so: ‚Erhebt euch nicht und glänzt nicht wegen der Sünde, die ihr begangen habt und daß ihr qualvolles Leid getan habt und dies habt ihr dem [Menschensohn getan] ... .. [und zu den Helfern] der Gläubigen, die zur rechten Seite stehen, sagt er so: ‚Friede sei mit euch, ihr Gesegnete des Vaters der Größe! Denn ich war hungrig und durstig und ihr gabt mir Speise. Ich war nackt, und ihr kleidetet mich. Ich war krank, und ihr betreutet mich, gebunden war ich und ihr löstet mich. Ich war gefangen und ihr machtet mich frei. Ich war heimatlos und Vagabund und ihr nahmt mich in euer Haus auf. Dann werden diese Helfer der Gläubigen sich tief vor ihm verbeugen und zu ihm sagen: ‚Herr, Gott bist du und unsterblich, und Gier und Sinnenlust überwinden dich nicht. Und du bist nicht hungrig und durstig und Pein und Schmerz berühren dich nicht. Wann [war es, daß] wir dir diesen Dienst leisteten?‘ Und Chradēšahr sagt zu ihnen [so:] ‚Was ihr den Gläubigen getan habt, diesen Dienst habt ihr mir getan. Und ich werde euch das Paradies als Lohn geben‘. Große Freude wird er ihnen geben. Ferner sagt er zu diesen Übeltätern, die zur linken Seite stehen, so: ‚Ihr Übeltäter, weltlich und von Gier geleitet, übelhandelnd und weltlüstern seid ihr gewesen. Und deshalb klagte ich über euch; denn ich war hungrig und durstig und ihr gabt (mir) nicht Speise und Nahrung. Und nackt war ich und ihr kleidetet mich nicht. Und krank war ich und ihr machtet mich nicht gesund. Ein Gefangener und Heimatloser war ich und ihr nahmt mich nicht in euer Heim auf. Und die Übeltäter werden so zu ihm sagen: ‚Unser Gott und Herr! Wann war es, daß du so unglücklich warst und wir dich nicht erlösten?‘ Und Chradēšahr sagt zu ihnen: ‚Durch das, was die Gläubigen berichtet haben, habt ihr gegen mich gesündigt. Deshalb klage ich (über euch). Und Sünder seid ihr; denn der Frommen gewalttätige Feinde wart ihr. Und Leid habt ihr zugefügt und kein Erbarmen habt ihr gezeigt und den Göttern (gegenüber) seid ihr Sünder und schuldig‘. Dann stellt er Engel als Beauftragte über diese Übeltäter, und sie werden sie ergreifen und in die Hölle werfen.

Die Verurteilten werden in die Hölle geworfen. Die reinen Elemente aber steigen in der „letzten Statue“ (das ist nicht die ‚Säule der Herrlichkeit!‘) empor<sup>96</sup>. Dann hört der ‚Splenditenens‘ auf, die Welt von oben zu halten<sup>97</sup>, und der Atlas, sie zu tragen<sup>98</sup>. So bricht sie in einem Weltbrand in sich zusammen, der 1468 Jahre dauert<sup>99</sup>. Am Ende wird dann die Finsternis in einem Klumpen gefesselt, so daß die Trennung von Licht und Finsternis

<sup>96</sup> In ihr findet die letzte Zusammenballung des Lichtes vor dem Weltende statt. Sie wird vom Lebendigen Geist emporgeholt: Keph. XXXII (p. 86,12–17); XXXIX (102,34).

<sup>97</sup> Schābuhragān 234 ff.

<sup>98</sup> Schābuhragān 219.

<sup>99</sup> Schābuhragān 289.

wiederhergestellt ist, die Finsternis aber nicht wie vorher dem Licht gefährlich werden kann<sup>100</sup>.

Wohin der Manichäismus auch kam, er bemühte sich, die Sprache seines Mythos der Sprache der jeweils vorhandenen Religionen anzupassen. Im iranischen Bereich hat er das in den verschiedenen Regionen verschieden getan; er hat dabei auch buddhistische Terminologie verwendet. Er versucht auch, in bestimmten Gegenden dem Christentum noch mehr gerecht zu werden. Im Westen des römischen Reiches geht er deshalb dazu über, den ‚Dritten Gesandten‘ und die Person Jesu zu vereinen. Ähnlich ging er im fernöstlichen Bereich vor, wo dieser z. B. als „Sonne-Mond-Gott“ bezeichnet wird<sup>101</sup>. Die Vorstellung vom Jesus *patibilis* wird zwar gern als eine ebensolche Angleichung betrachtet, muß aber jetzt als eine konstitutive Größe angesehen werden. Denn im Kölner Mani-Codex wird die Verbindung der Elemente mit Jesus berichtet<sup>102</sup>:

Elkesai nahm Staub von der Erde, die zu ihm gesprochen hatte, weinte und küßte ihn, nahm ihn an seinen Busen und begann zu sagen: ‚Das ist das Fleisch und das Blut meines Herrn‘.

Wenn diese Idee von Mani aufgenommen wurde, kann man in ihrem Vorkommen im Westen und auch in China<sup>103</sup> keinen sekundären Zug sehen, ja die Forderung Jesu beim Endgericht kann über die Behandlung der Gläubigen hinaus auf die Behandlung der Lichtelemente überhaupt bezogen werden.

Je näher sich Religionen stehen, um so mehr treten sie aber auch in Konkurrenz miteinander. Wir sehen das am Verhältnis von Judentum, Christentum und Islam. So sehr sich der Manichäismus als die wahre Entwicklung des Christentums ausgibt, so sehr distanziert er sich auch von ihm. Ob das bereits Mani selber in dem Maß getan hat wie die Tradition, läßt sich kaum endgültig feststellen. Im Kapitel 105 der Kephalaia<sup>104</sup> werden die Christen durch die folgenden drei Anweisungen charakterisiert: 1. Bei allem, was sie anfangen, sollen sie den Namen Jesu nennen. 2. Die Anhänger Christi soll

<sup>100</sup> M 7981 (= T III 260 b V I) f.

<sup>101</sup> So im Chwastwanif, dem Beichtspiegel für Laien, deutsch in Böhlig, Gnosis III, 198 ff. Daß Sonne- und Mondgott hier als eine Größe aufgefaßt werden, ergibt sich daraus, daß S. 203 (VIII B) die Zusammenfassung von Lichtgrößen in der zerwanitischen Vierheit Gott, Licht, Kraft, Weisheit an zweiter Stelle für Licht den Sonne- und Mondgott enthält.

<sup>102</sup> CMC 97,9f. (68).

<sup>103</sup> Chinesisches Hymnenbuch 254, übersetzt von H. Schmidt-Glintzer, Chinesische Manichaica, Wiesbaden 1987.

<sup>104</sup> Keph. CV (p. 258,26–259,23).

man als Christen bezeichnen. 3. Einen Schwur sollen sie bei Jesu Eudaimonia und Heil leisten. Demgegenüber sollen die Anhänger Manis Manichäer genannt werden. Schwören sollen sie bei der Eudaimonia Manis. Die erste Forderung, die hier nicht besonders aufgeführt ist, kann sinngemäß angenommen werden. Mani ist betont selbstbewußt, überhebt sich aber nicht über seine Vorgänger<sup>105</sup>.

Wie bei voller Würdigung Jesu die Manichäer in ihrer Religion den Fortschritt über die christliche Gemeinde hinaus sehen, zeigt die Erzählung von der Mission des Lehrers Gabryab<sup>106</sup>. Er sagte zu den Christen in Revan (Erewan?), sie sollten die Tochter des Königs heilen, weil Jesus seinen Jüngern ja die Fähigkeit zur Heilung verheißen hatte. Als sie es nicht können, wendet er selber sich im Gebet an Jesus, ihm doch diese Kraft zu geben, um zu zeigen, daß die Manichäer die wirklichen Diener Jesu Christi sind. Dieses Gebet ergeht am Abend beim Aufgang des Mondes (in dem ja Jesus sitzt) und beim Aufgang der Sonne, dem *legatus tertius*, der mit Christus identifiziert wird. Die Heilung erfolgt und führt zur Bekehrung der Angehörigen zum Manichäismus.

Aus den letzten Beispielen sieht man, wie die manichäische Religion trotz starker christlicher Züge sich immer mehr als ein selbständiges Phänomen ansieht. Das liegt vor allem daran, daß sie sich selbst als eigene Kirche und nicht nur als eine Schulrichtung des Christentums betrachtet. Hiermit setzt sie in der Tat die Tradition des Markionitismus fort, macht sich aber durch geschickte innere und äußere Organisation zu einer viel gefährlicheren Konkurrenz der Großkirche. Hatte Markion mitten in der Zeit der Entstehung des christlichen Kanons gestanden und für das Neue Testament eine von seinen Anhängern angenommene besondere Schriftenauswahl getroffen, so schuf Mani, der sich nicht nur als Reformator, sondern vielmehr als neuer Offenbarungsbringer verstand, einen ganz neuen Kanon, der von seiner eigenen Hand verfaßt war. Damit wollte er die Unsicherheiten in der Überlieferung Buddhas, Zarathustras und Jesu für seine Kirche ausschließen<sup>107</sup>. Mehrfach ist uns dieser Kanon überkommen, nämlich

das Evangelium und der Schatz des Lebens, die Pragmateia und das Buch der Mysterien, das Buch der Giganten und die Briefe, die Psalmen und die

<sup>105</sup> Er stellt an Kraft die vor ihm gekommenen Apostel sich zur Seite (Z. 19 f.): „Denn auch jene wurden kräftig und haben Grundlagen in der Welt gelegt.“

<sup>106</sup> W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berliner Turfantexte XI, Berlin 1981, 45–49.

<sup>107</sup> Keph. Prol. (p. 7; 27–8, 12).

Gebete (meines Herrn), sein Bild und seine Offenbarungen, seine Parabeln und Mysterien.<sup>108</sup>

Die letzten drei Schrifttypen weisen schon auf die apokryphe Literatur der Manichäer hin. Nicht zu diesem Kanon gehört das Schäbuhragān, das Mani dem König Schapur I. in mittelpersischer Sprache gewidmet hat, während die übrigen Werke in einem Idiom verfaßt sind, das dem Syrischen ähnlich ist<sup>109</sup>.

Neben dem Kanon hatte die Großkirche noch eine *Regula fidei* geschaffen, um die wichtigsten Glaubenstatsachen zusammenzufassen. Diese Stelle nimmt bei Mani der Mythos ein, aus dem mittels typologischer Exegese alle Probleme, selbst naturwissenschaftlicher Art, erklärbar sind, so z. B. warum ein abgeschnittener Fingernagel, aber nicht ein abgeschlagener Finger wieder nachwächst<sup>110</sup>. Ebenso können aus himmlischen Vorbildern Riten der Gemeinde gedeutet werden. Auch der Aufbau der Gemeinde entspricht äußerlich dem der Großkirche. Sind in ihr die Katechumenen von den Getauften unterschieden, so werden bei den Manichäern Katechumenen oder *Auditores* (wie man in der syrischen Christenheit gern sagt) als untere Gruppe den *Electi* gegenübergestellt. Zum „Manichäer werden“ wird als ein Weg vom Alten zum Neuen Menschen<sup>111</sup> angesehen, ein Bild, mit dem wieder auf paulinische Theologie zurückgegriffen wird<sup>112</sup>.

Dem Streben insbesondere der syrischen Christenheit nach Askese entspricht die Enkratie der Manichäer, die aus einer inneren Dialektik hervorgegangen ist. Mani fühlt sich bei seinen Reisen in Ostiran und Indien durch das Mönchtum des Buddhismus in seiner Auffassung bestätigt, daß der *Electus* nicht arbeiten darf. Hierin liegt ein wesentlicher Unterschied zum christlichen Mönchtum, das in seiner Entstehung ja jünger ist. Der Manichäismus ist mit der Organisation seiner Askese der Großkirche voraus.

Auch in der Beurteilung der Sakramente ist Mani neue Wege gegangen. Die Taufe wird abgelehnt<sup>113</sup>, weil mit ihr ja nur das Wasser gequält würde.

<sup>108</sup> A. Böhlig, Gnosis III, 44–54 (vgl. A. Böhlig, Die Bedeutung der Funde von Medinet Madi und Nag Hammadi für die Erforschung des Gnostizismus, in: Gnosis und Manichäismus, von Böhlig u. Marksches (s. o. Anm. 1), 113–242, S. 208 Anm. 433).

<sup>109</sup> Vgl. F. Rosenthal, Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen, Leiden 1939, 207–211.

<sup>110</sup> Keph. CXVI (p. 280,20–282,6) und W. Sundermann, Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts, 66.

<sup>111</sup> Keph. XXXVIII (p. 97,16–21).

<sup>112</sup> Röm 6,6; Col 3,5,9 f. sowie Eph 4,22–24.

<sup>113</sup> Das ist ja ein Grund, weswegen sich Mani mit den Täufern überwirft: CMC 82,23–83,7

Der Sinn des Abendmahls wird umgedreht. Während bei der christlichen Eucharistie der gläubige Empfänger geheiligt wird, finden die Elemente in der Speise, die der Katechumen dem *Electus* bringt, durch sein Essen eine Heiligung<sup>114</sup>.

So nahe der Manichäismus dem Christentum von seiner Herkunft aus steht, so sehr hat er sich in den Grundzügen seines Inhalts von ihm entfernt. Die Neuheit dieser Lehre, besonders aber ihr umfassend erscheinender Charakter war jedoch geeignet, dem Christentum Konkurrenz zu machen und Christen an sich zu ziehen.

---

(56); 94,2–96,17 (66). Keph. VI (p. 33,29–34,2) werden die Sekten des Irrglaubens auf den ‚König des Wassers‘ zurückgeführt, weil sie die Taufe pflegen.

<sup>114</sup> S. o. Anm. 72.



# STELLENREGISTER

(von Klaus Ohlhafer)

## BIBEL

Gen		24,15	117
1	37, 42, 168	24,16a	114
1,26	43	24,18b	115
2,9	43	24,20a	117
2,22	43	26,7–9ab	115
3	99	26,7	115
5,3–9	43	27,2a	115
6,8	43	27,2b	114
6,9	102	29,2a	119
		29,2b	118
Ex		30,5a	117
9,12	107	30,18a	116
12,3	168	32,12b	116
		33,5	115
Hiob		33,5a	120
36,23a	119	33,9a	119
		34,9	49
Ps (LXX)		34,19a	118
1,1b	117	35,11	114
2,3	117	37,22a	119
3,7	117	37,23	118
3,8	117	38,13	115
3,8a	116	39,9a	114
5,3	115	39,14	118
6,5a	119	41,2 f.	96
7,2	116, 117	41,3a	116
9,11a	118	41,6	113
9,32a	119	41,12	113
16,6	115	42,5	113
17,32	117	43,27	117
17,49b	116	43,27a	116
21,13	116	46,5a	116
21,26a	119	50,4	116
22,5a	116	50,12	119
23,7ab	116	53,4	115
24,2	118	59,7b	118

Ps (LXX) ( <i>cont.</i> )		129,4	115
62,2a	116	135	113
64,4	115	137,7bc	118
66,4	113	138,6	119
66,6	113	138,7	117
67,21	60	140,1	115
68,17	114	142,6b	116
69,2	118	144,14	119
70,1b	118	145,8a	119
70,9b	119	145,9ab	116
70,19b	117		
76,14b	117	Prov	
78,9c	115	7,27	117
78,13	98, 119		
78,13a	119	Jes	
90,3	117	1,16	116
90,14b	118	9,1	92, 106
95,13	115	11,1	83, 106
99,3 f.	62, 98, 119	40,31a	118
101,28	120	58,6	21
102,5b	118	58,9a	120
102,10	115	61,1	21
102,12b	115	61,2a	21
102,13	60		
102,26-28	35	Dan	
103,17	114	3,52-88	113
103,29a	117	3,53-56	113
104,7b	115	3,57 f.	113
106,8.15.21.31	113		
106,13.19.28	113	Sir	
107,7b	118	36,4b	117
109,1	71		
112,5a	117	Mt	
116,2	114	3,8	59
117,15 f.	118	3,10	39, 66
117,19	116	3,16	51, 99
117,28a.c	119	3,17	48
118,1	117	4,1-11	155
118,8	119	4,18 f.	78
118,32	117	5,6	102
118,41	114	5,8	97
118,47	118	5,11 f.	74
118,75a	119	5,17	21, 50, 157
118,116b	118	5,21-26	95
119,1	115	5,23 f.	95
123,7	117	5,25	95
129,2	115	5,39	86

5,43-45	97	11,29	100
5,44	86, 167	12,25	69
5,45	36, 97	12,31f.	58
5,48	60	12,32	64
6,1-4	60	12,33	39, 68
6,5f.	60	12,43	100
6,14	97	13,19	41
6,15	97	13,24	85
6,16-18	60	13,40	61, 63, 74,
6,20	67, 155		75
6,21	67, 155	13,42	63
7,1-5	96	13,43	98
7,1	97	13,44	104
7,7	72, 98, 101	13,45f.	104
7,12	95	13,49	61
7,13-14	39, 157	13,50	102
7,13	40	13,53-58	156
7,14	82	15,13	39
7,16-20	68	16,16	53, 82
7,17-20	39	16,18	102, 123
7,17	32, 33	16,25	103
7,19	66	16,26	96
7,21-23	81	16,28	75
7,22	73	18,5	70
7,23	81, 82	18,6	71
7,24 ff.	104	18,7	95
8,12	63	18,9	63
8,22	103	18,33	97
9,12	49, 82, 92, 96	19,16-30	85
9,13-15	82	19,29	64, 103
9,14	166	20,20-23	124
9,15	50, 83, 166	20,22	124
9,16	40	21,22	72
10,2-3	122	21,32	40
10,2	123	21,33	104
10,3	52, 122	22,11 ff.	63
10,4	53, 122, 127	22,14	104
10,16	62, 73, 75, 99	22,39	95
10,22	86	22,44	71
10,26	68	23,12	103
10,29 f.	92	23,25,26	157
10,42	70	23,27	102
11,2 ff.	51	24,3	61
11,5-6	85	24,9	86
11,5	49	24,16	61
11,27	48	24,17-19	73
11,29 f.	103	24,19	74

Mt ( <i>cont.</i> )		3,18	122
24,31	62, 75	3,22 f.	69
24,34	75	3,28 f.	58
24,38 f.	102	4,22	68
24,42	61	6,1–6a	156
25,1–13	50, 101	6,8	157
25,1 ff.	101	8,31	55
25,10 ff.	98	8,37 f.	63
25,31–46	62, 75, 76	8,38	96
25,32 f.	40, 62	9,37	57, 70
25,34–46	186	9,42	71
25,46	63	9,43	63
26 f.	87	9,45	63
26,1–5	164	10,30	64
26,14–16	164	10,35–40	124
26,14	53	10,38	124
26,15	53, 127	11,24	72
26,16	53	12,36	57, 71
26,25	53	13,14	61
26,30	54	13,15–17	74
26,41	61	13,27	62, 85
26,47	53	14,1–2	164
26,48 f.	53	14,10–11	164
26,57	54	14,10	53
26,63	47	14,43	53
26,69–75	54	14,44 f.	53
27,15–21	54	15,16	53
27,18	87	15,27	55
27,24 f.	87	16,6	55
27,24	54, 160	16,7	79
27,27–31	87	16,14 f.	55
27,27	53		
27,38	55	Lk	
27,43	47	1,1–4	147
27,44	55	1,79	92
27,63 f.	55	2,41–52	21, 56
28,10	78	3,8	59
28,18	62	3,9	66
28,20	61, 74	3,22	99
		4,1–13	155
Mk		4,16–30	156
1,4	59	4,18–21	21
1,10	99	4,18 f.	21
1,12–13	155	4,18	50
1,15	59	4,23	82
2,18–20	166	5,33–35	166
2,20	73	5,35	73

5,36	40	22,43	53
6,13-16	51	22,47 f.	53
6,14	123	22,70	47
6,16	53	23,2	48
6,27	97	23,39	55
6,35	97	23,40-43	55
6,37	97	23,44 f.	88
6,43 f.	32, 39, 68	24,36-43	55
6,43	33	24,45	60
6,44	33	24,50-53	56
7,6	51		
7,11 ff.	50	Joh	
8,17	68	1,3	36
9,25 f.	63	1,5	38
9,26	96	1,11	57
9,3	157	1,14	48
9,48	70	1,18	35, 36, 53
10,1	52	1,32	99
10,12	73	1,40	123
10,17	52	1,49	48
10,18	41	3,19	45, 71
10,25-37	96	3,29	50
11,2	99	4,34	48
11,9	72, 157	5,13	69
11,41	157	5,21	50
12,10	58	5,30	48
12,33	67	5,37	48
12,34	67, 155	6,29	48
12,35	101	6,32 ff.	83
13,23-24	157	6,38	48
13,27	82	6,39	48
15,4-6	83	6,44	48, 82
16,8	38	6,48	83
17,27	102	6,50 f.	83
17,30	102	8,6	87
17,31	74	8,7	87
19,38	48	8,12	50
20,35	64	8,16	82
20,42 f.	57, 71	8,29	82
21,20-24	74	8,38	71
21,20-22	61	9,1 ff.	51, 84
21,21	74	9,5	50
21,23	74	10,7	49
21,24	61	10,9	49
22,1-2	164	10,11 f.	83
22,3-6	164	10,16	75
22,3	42, 53, 78	10,18	50

Joh ( <i>cont.</i> )		20,13	78
10,28	50	20,16	79
11,1ff.	50	20,19–23	55
11,16	124	20,24	124
11,47–53	164	20,28	89
12,6	127	21,2	124
12,24	104		
12,32	57, 70	Act	
12,36	38	1,13	122
12,48	63	2,28	40
13,26–29	127	2,34f.	57, 71
13,26f.	54	5,30	55
14,5f.	82	6,5	173
14,6	49	6,8–7,56	173
14,9	48	7,49	64
14,10	48	7,52	53
14,10a.11a	82	7,56–60	173
14,15–17	174	8,26–40	125
14,15	60	10,39	55
14,17	58	13,10	38
14,18	78	13,13–14,7	173
14,26	58, 174	22,16	50
15,1–6	103		
15,3	69	Röm	
15,5	83	1,23	36
15,7	72	1,25	45
15,26–27	175	2,15	60, 74
15,26	58	3,4	45
16,7	58, 175	3,9	44
16,13	58	3,17	40
16,21	72	4,8	96
16,22	101	5,5	99
16,24	72	5,20	45
16,28	57	6,6	46, 190
17,2	50	6,12–14	45
17,12	38	7,5	44
18,3	53	7,17f.	44
18,12	53	7,23	44
18,36	54	7,24	45
18,37	72	8,2	46
19,4	170	8,3	45
19,14	55	8,7	45
19,34	55	8,8f.	44
19,38–42	55	8,19–23	44
20,2	79	8,32	49, 70
20,11–20	55	9,22	45
20,11–18	77	12,1	60

13,14	101	Eph	
14,10 f.	62	1,21	64
14,17	64	2,2	38, 88, 92
14,18	60	2,15	46
		4,12	46
1 Kor		4,22–24	190
6,11	50	4,22	46
6,17	58	4,30	58
7,29–31	38, 59, 67	5,5	60
7,31	102	5,32	83
9,24	64	6,14	101
9,25	64	6,16	41
10,11	61		
11,32	62	Phil	
14,20	60	2,5 ff.	83
15,22	50	2,7 ff.	48
15,26	63	3,14	64
15,36	104	3,19	46, 98
15,45	50	3,20	49
15,47	46	4,7	100
15,49	46, 95	4,18	60
15,50	63		
16,13	61	Kol	
		2,15	179
2 Kor		3,3	48
4,4	41, 92	3,5-9 f.	190
5,6	45	3,9	46
5,10	62, 63, 93		
5,17	46	1 Thess	
6,10	59, 100	4,14	56
11,14	41	4,16 f.	89
12,2–5	150	4,17	88
12,7	41	4,5	45
13,13	37	5,5	38
		5,6	61
Gal		2 Thess	
1,1	150	1,10	73
1,10	46	2,9	45
1,11–12	150	3,5	49
3,13	50, 55		
4,19	101	1 Tim	
5,18	58	1,11	48
5,22	101	1,17	36
6,2	102	2,5	49
6,10	61	3,9	60
6,17	100	3,16	48

1Tim ( <i>cont.</i> )		2Petr	
6,15	48	1,19	57
6,16	35	2,2	40
		2,20	49
2Tim		3,2	49
1,10	49	3,13	64
1,12	73	3,18	49
4,7f.	93		
4,8	62, 64, 73	1Joh	
		1,5	36, 38
Tit		1,7	50
2,12	44	2,13	41
		2,15	93
Hebr		2,17	102
1,5	47	2,18	62
1,10–12	36	3,21	97
1,13	57, 71	4,3	62
3,11	64	4,6	58
4,1	64	4,14	49
4,3	64		
4,5	64	2Joh	
4,10	64	4	47
4,11	64	7	62
6,5	64		
6,19	35	3Joh	
8,6	49	3f.	47
9,3	35		
9,12	50	Apk	
9,15	49	1,15	102
9,26	61	2,10	64
10,12f.	57	2,11	63
10,13	71	2,7	43
10,20	35	3,11	64
12,24	49	3,14	79
		4,10	51, 85
Jak		6,2	64
1,12	64, 96	7,16	56
1,27	78	9,2	102
4,4	46, 96	14,11	100
		16,19	63, 74
1Petr		18,2	63
2,3	49	20,2	63
2,22	49	20,6	63
2,24	55	20,14	63
2,25	83	21,1	64
3,19	89, 92	21,6	83
4,7	61	21,8	63
5,8	61	22,2	43

## CHRISTLICHE UND ANTIKE LITERATUR

<i>Afrhat</i>	23, 145	103,10–13	45
		106,24	62
<i>Augustinus</i>		111,4f.	50
c. ep. fund. (CSEL 25/1)		111,12f.	50
197,10f.	22	Secund. Man. ep. (CSEL 25/2)	
221,2–8	105	893,23f.	39
c. Faust. (CSEL 25/1)		894,22–27	63
271,11–13	85, 103	894,23f.	61
271,15–19	52	894,24f.	63
271,24–28	51	894,25–27	63
272,4–6	104	895,25	55
273,11f.	81	896,9f.	39
273,13ff.	52	896,10f.	62
273,21–23	97	897,1f.	54
273,24–27	62	897,7–17	42
274,1f.	104	897,11f.	55
274,12–15	53	897,13–15	42, 53
305,16–18	40	897,16f.	54
313,5	47	897,23f.	55
415,20–418,5	30	897,23	55
425,8–12	106	899,3f.	46
427,8–12	106	899,8	61
536,13f.	35	899,8–15	62
537,12–14	40	899,9–11	39
593,18–595,12	30	899,11	64
c. Felic. (CSEL 25/2)		900,13f.	36
802,10–12	58	c. Julian (Migne, PL 45)	
808,9	45	VI,16 (1420c)	107
811,10f.	58	Ps.-Aug. Sermo	
820,16–21	37	22,1	107
829,14–17	39	34,1	106
829,18f.	42	41,1	107
829,25	62	<i>Barnabasbrief</i>	
830,5–7	45	18,1	39
830,10–12	41	<i>Didache</i>	
830,13–17	41	1,1f.	39
839,15f.	49	8,1	166
844,13f.	38	9–12	114
c. Fortun. disp. (CSEL 25/1)		<i>Didaskalie</i>	
86,2f.	49	203,1–218,7	165
86,6f.	48	203,3–205,15	166
87,21–88,1	48	205,36–206,2	166
88,4–6	48		
91,13f.	39		
92,23–93,5	46		

<i>Didaskalie (cont.)</i>		<i>Epiphanius</i>	
206,3-5	166	Panarion	
206,5-207,8	166	19,4,3	152
207,22 ff.	166	20,12,3	122
208,1-15	167	29,1-3	43
208,14-15	168	30,13,7	99
209,12	167	50,26,1 ff.	169
211,19-22	167	51,26,1-4	165
211,22-218,2	169	51,26,5-27,1	165
212,3-4	169	66,2,9	65
212,20	164	70,9 ff.	165
213,1	164	70,11,3	167
213,4-8	169	Brief an Marcellus (Holl)	
214,2-4	169		165, 169, 170
215,4	170		
215,19-217,17	170	<i>Hegemonius</i>	
		Act. Arch.	
<i>Ephräm</i>	23, 24, 111, 114	10,8-11,5	43
		54	53
<i>Eusebius</i>		58,60	48
Hist. eccl.			
II 23,4-18	125	<i>Origines</i>	
V 24,3	125	c. Cels.	
		I 62	122
Josephus		IV 39	177
Ant.			
XX 9,1	125		

## MANICHÄISCHE ORIGINALTEXTE UND DEREN VERARBEITUNG

<i>Griechische</i>		58,1	143
CMC		63,6	145
2-4	56	63,21	152
9,1	143	64,4-65,22	148
11,13	144	64,16	143
13	56	65,3	144
13,2	143	65,32-68,5	150
14,9	145	66,4-68,5	177
14,12	143	66,4-6	150
16,5	143	66,4 f.	22
17,4	152	67,2	143
17,7-16	176	68,5-70,10	177
23,5	143	68,6-69,8	149
24,11.14	145	70,20	152
46,2	152	71,11	143
46,4 ff.	149	73,1	143
47,1-60,12	149	74,8-77,2	155

76,16–20	155	15,5 f.	74
77,4–79,12	156	15,6 ff.	74
78,2	143	15,6–12	61
79,20	157	15,12	74
80,1 f.	157	19,10	73, 75
82,23–83,7	190	20	75
83,5	143	20,5	73
83,20–85,16	157	24,1 f.	63, 75
84,20 f.	157	25,1–6	25
88,8	145	27,2	75
88,16–90,2	155	27,4	61
88,21	143	27,10 f.	75
91,20–92,14	157	27,11	62
92,12–93,3	157	27,28 f.	75
93,3–8	157	27,28	73
97,9 f.	188	28,4	62, 75
101,14	143	28,5	75
102,4	143	28,14	75
102,5 ff.	158	28,15	61
110,19	143	29,8	40
111,4	145	29,12	73, 75
112,6 ff.	145	29,21	73
114,16	143	34,10	61
115,7	145	35	75
125,16	143	35,12	61
130,4	145	35,27	76
133,12	143	35,28 f.	62
		35,28	75
<i>Koptische</i>		36,30 f.	62
Hom.		38,1 f.	62
2 f.	57	38,16 f.	62
5,5	40	38,21 f.	62
6,22	64	39,22	64, 76
7–42	73, 186	41,15 f.	76
7	73	41,20	64
9,20.21	73	42–85	57
10,9	74	45,9–19	161
10,10–14	73	45,22	162
10,22	74	46,5	162
11,6	48	48,19 ff.	162
11,9	50	48,22	164
11,15	74	57,12	40
11,24	74	59,3 ff.	164
13,21 f.	74	60,1 ff.	154
13,24–27	60, 74	60,2–7	160–161
14,12 f.	63	60,15 f.	176
15,4–12	75	61,23	43

Hom. ( <i>cont.</i> )		13,7	55
62,30	57	13,10	56
68	121	13,22	49
68,14 f.	149	13,26–29	40, 175
68,17	43	13,27–29	157
68,22–70,1	160	13,30 f.	175
68,24–30	55	14,5	58
68,24 f.	55	14,6 f.	109
68,26	55	14,6	61
68,30	47	14,7–11	58
69	121	14,7	58
69,1	121	15,20	58
74,12	41	15,23 f.	152, 176
75,17 f.	63	15,23	58
76,13	41	15,33–16,2	29
80,15	36	16,25	60
83,16	64	16,30 f.	152
85,32–34	160	16,32–23,13	32, 68
86,20	36	16,35 ff.	39
91,2	62	17,2–5	32, 39
91,26–32	160	17,4 f.	109
91,30 f.	54	17,5–9	32
94,17	62	17,5–8	68
94,18–22	25	19,1–6	53
Keph.		19,2	109
5,23–26	25	19,4 ff.	42
6,18	28	19,6 f.	109
7,18–8,7	25	21,30	46
7,27–8,12	189	22,20	59
9,11–16,31	151	27,13–25	32
11,10	44	27,13	46
12,8 f.	45	27,15	32
12,10–12	43	27,18–20	46
12,10	149	27,19	32
12,25 f.	48, 83	28,31	46
12,27	30	29,35–36,2	32
12,28	52	30,3,8	63
12,29–13,4	30	33,25–32	31
12,29 f.	41	33,29–34,2	191
12,29	48	34,12	63
12,30–34	53	34,13–36,26	150
12,30 ff.	42	34,23	36
13,1	47, 54	35,12 f.	185
13,3	49, 55	35,14	50
13,4	55	35,31–34	71
13,5	55	36,1–13	150
13,6	55	36,6–9	151

36,16	64	97,16–21	190
36,27–37,27	145	97,19	46
37,14f.	48	99,11	45
37,20	44	99,16	44
37,21f.	48	101,26–29	57
40,13f.	57, 71	102,34	187
41,9	60	103,4.5.7.9.22f.	64
41,17	64	103,32	63
41,25	64	104,16f.	58
42,26.29	43	104,31	64
42,35	60	104,32	64
43,11	43	105,4–14	179
44,18	64	105,4	63
44,25	31	105,10	63
44,27	31	105,30f.	36
49,1	46	105,32–35	179
49,16	35	106,9	63
52,6	60	106,11.13.20	63
52,16f.	61	106,21–113,25	180
52,21ff.	39	106,32	60
53,22f.	66	112,25	60
53,27	43	115,2	45
53,31	49	117,22	45
56,25	178	117,26	62
58,2ff.	38	117,30	48
58,18f.	39, 66	118,5	63
58,18	109	118,9.11f.	64
59,19–25	178	126,13	35
70,24	60	127,24–129,4	69
71,27	35	128,15ff.	69
73,18f.	35	133,4–137,11	42
79,7	45	133,22–15	43
79,8	60	133,25	179
79,10–12	184	135,21–24	182
80,1	63	138,10f.	43
80,2	63	138,12.18	45
81,14f.	40	138,19	43
81,19f.	64	143,29f.	58
82,12	63	142,29	60
82,29f.	181	143,31	45
82,32f.	178, 181	144,2–7	68
83,4–8	186	144,4	44
86,12–17	187	144,8	61
87,1	64	145,4	43
93,27	63	145,27	43
96,26f.	46	146,9	61
97,1.3	46	146,19	43

Keph. ( <i>cont.</i> )		183,1	60
146,27	60	183,3	48
147,6	43	183,7-9	72
148,17 f.	63	183,10-188,29	30
148,19	59	184,3	72
148,29-149,3	179	184,11 f.-185,13 f.	
149,7-13	180		72
149,14-31	183	184,11	45
149,19	64	184,12	45
149,20	64	184,16	30
149,31	63	184,18 f.	56
150,6	63	184,18	72
150,27	63	185,12	45
150,30 f.	36	185,13 f.	45
151,1	64	186,12	40
151,21	35	186,25-187,17	31
155,10-16	184	188,28 f.	72
155,30-156,34	69	188,30-190,10	70
155,7	64	189,6-20	63
156,4	49	189,17	76
156,15 f.	70	189,18-21	70
156,22-34	41	189,18-20	57
156,34	41	189,30	58
157,32-34	182	190,2-6	58
158,22	43	190,4 f.	63
158,24-164,8	67	192,30	60
163,26-29	68	201,29	109
163,30 f.	38	203 f.	84
164,8	64	206,4-10	72
165,5	61	209,16	64
165,11	63	209,30 ff.	183
165,13	45	210,31	109
165,21	61	211,27-212,3	96
165,25-166,16	70	219,11	47
166,4-9	70	219,20	60
166,4 ff.	57	219-221	44
172,3 f.	46	220,7	45
176,16 f.	61	220,16	44
177,22	45	220,22 f.	44
178-180	44	221-223	36
179,7 f.	43	221,15	46
179,10	48	223,3 ff.	156
179,11	49	223,3 f.	66
179,16 f.	61	223,3	109
179,18	64	223,5-7	67
179,27	47	223,9	63
182,20 f.	48	223,13	64

224,19	44	12,14 f.	63
224,31 ff.	68	12,28–32	153
224,32–225,5	148	12,28	48
225,6 ff.	149	12,31	109
225,6	30	13,20–22	103
226,1–4	60	13,28–30	114
228,5–234,23	183	14,31	119
228,12	64	15,5–14	31
229,9 f.	67	15,12	30
229,10–15	59, 67	15,16 f.	117
229,10 f.	38, 66, 109	16,25	162
229,22–24	60	16,32	119
234,8 f.	66	17,5	116
234,8	64	17,10	154
234,9 f.	156	17,28	115
235,7	63	19,4	162
248,10–249,30	108	19,16	41
258,2	47	19,25–28	114
258,26–259,23	188	20,19–21,15	153
258,31–259,6	29	20,26–30	115
259,4 f.	29	20,26	115
259,8–10	29	22,9,22	58
262,25	60	24,20–22	115
280,20–282,6	190	25,9	32
288,19–290,28	31	25,12	64
288,22–24	31	25,19	115
355,2–25	25	25,24–26	153
370,16–375,15	26	25,29	64
341,2–4	44	26,7	115
Ps.-B.		26,15–17	32
1–47	176	26,18	64
1,5 f.	115	33,12,17	58
1,8 f.	115	34,19	154
1,11 f.	114	34,21–25	153
2,1	64	37,26–29	154
2,24	49	38,24 f.	116
2,26	49	39,19–41,6	93–97
3,31	46	39,19 f.	59
4,30	32	40,18 f.	46
7,22–25	93	40,20 f.	63
7,22 f.	62	40,30	116
7,22	128	41,1–2	36
8,10 f.	64	41,5	48
9,2–11,32	179	42,1–47,25	154
9,3–7	153	42,4	116
11,21	64	42,9–11	154
12,13	48	42,22 f.	154

Ps.-B. ( <i>cont.</i> )		61,30 f.	117
42,24	32	62,19 f.	119
43,19	30	63,4 f.	112
43,30	162	63,10	67
45,28	115	63,30	117
45,29	115	64,4 f.	41
45,7	114, 116	64,6	48
46,21-47,1	25	64,11	116
47,8	115	64,20 f.	117
49-97	90	65,20 f.	56
49,13-15	63	65,8	64
49,23-25	55	65,29	117
49,27	116	66,8	41
50,11	45	66,14 f.	117
50,24	64	66,21	116
50,26	116	66,29 f.	40, 62
51,4	112	66,29	117
51,18 f.	103	66,31	67
51,23 f.	115	67,14 f.	118
51,29	63	69,11-13	117
52,24	51	70,2	45
52,31	67	70,10 f.	117
53,22 f.	104	70,11-13	118
53,24 f.	116	70,15	61
54,13	116	70,22 f.	56
55,3	48	70,30	45
55,24	114	75,21	45
55,30 f.	103	76,6 f.	103
56,15-58,1	90-92	76,27	118
56,29	45	80,28	112
56,31 f.	42	81,29 f.	63
57,4	41	83,4	63
57,5	48	83,8 f.	118
57,25 f.	116	83,24	64
58,16	60	84,17	64
58,17	60	86,3 f.	118
58,29	48	87,16 f.	112
59,16 f.	154	88,2	46
59,22 f.	116	88,24	112
59,24 f.	115	89,23	48
60,8	53	89,25 f.	117
60,28 f.	117	89,25	45
61,9	48	89,28 f.	117
61,18	64	89,30	48
61,19	119	90,26	117
61,24	117	90,28 f.	103
61,27	117	91,17 f.	118

91,19	118	142,18–19	123
91,20 f.	112	142,20–21	123, 124
91,3–7	103	142,23 f.	124
92,5	103	142,25 f.	125
92,17	118	142,25	122
92,21–23	114	142,27–30	126
92,22	118	142,31	128
92,24	118	143,11 f.	124
93,11	103	143,25 f.	104
94,2	118	147,6 f.	103
95,30 f.	63	148,23 f.	103
97,27 ff.	103	150,19	119
100,28	116	150,29	46
100,29	117	151,6 f.	103
100,29–31	118	152,21	119
100,34 f.	185	153,8 f.	112
105,19	119	153,26	41
106,32	48	154,1	61
108,17 f.	118	154,12	62, 64
111,21	63	154,13	64
112,12 f.	115	154,22	43
112,27	119	155,5	64
113,7 f.	119	155,16	119
113,13	118	155,23	104
113,15	63	156,1–157,10	97–100
116,24 f.	112	156,1 f.	62, 119
117,25	119	156,5	40
117,32	48	156,10	46
120,17 f.	119	156,27 f.	40
121,9	63	156,27	51
121,19	50	157,7 f.	59
121,25	48	158,8 f.	99
122,11	48	158,18	49, 112, 119
122,31	51	159,21	119
122,35 f.	119	159,25	56
123,37	54	160,5	58
129,2	115	160,14	55
133,2	112	161,19	61
133,24	185	162,9 f.	104
134,11 ff.	39	165,29 f.	45
135,1	60	167,52 f.	103
135,11 f.	44	170,16–171,24	100–102
135,21	45	170,16 f.	112
139,54–140,16	25	170,21	61
142,4–9	43	170,25 ff.	62
142,13 f.	124	170,28	40
142,18–30	121	171,25	113

Ps.-B. ( <i>cont.</i> )		193,17	82
172,26 f.	42	193,18	82
173,13 f.	113	193,19	82
173,16	118	193,20–22	83
175,25	103	193,22 f.	103
179,25	124	193,27–194,3	83, 89
179,27	42	194,2	83
180,14–16	62	194,3	48
181,19	113	194,4–22	89
181,34 f.	103	194,4–6	84
185,4	113	194,7–17	121–128
185,10	43	194,7–16	51
185,21–25	43	194,17 f.	54
185,28	113	194,17	42, 52
187–202	77	194,19–22	51
187	77	194,22	55
187,22 f.	79	194,23–30	84, 90
187,24 f.	123	194,24	50
187,2 ff.	55	194,25	51
187,33	79	194,31–195,7	85, 90
188,19	64	194,31 f.	51
188,20	113	195,8–12	85, 90
189,30–191,17	79	195,9–14	53
190,5–8	35	195,13–16	86
190,7	120	195,17–22	86
190,22	80	195,23–196,32	90
190,24	80	195,23–28	86
190,30–191,11	80	195,29	55
191,9	80	195,29–196,7	87
191,12	80	196,8–197,1	88
191,18–192,1	61	196,16	89
191,18	113	196,21	89
191,19–192,1	81	196,30	50
191,29	63	197,6	115
192,4	104	202,5	120
192,5–19	121–128	205,8	64
192,6–19	82	202,20	62
192,8 f.	122	208,4 f.	102
192,18	42, 52	212,21	102
192,19	127	212,22	102
192,20–193,3	82	213,1	64
192,24	55	219,14–16	102
192,32–193,2	124	219,22–25	102
193–197	82	220,9 f.	102
193,13	53		
193,13–26	89		
193,14	113		

*Iranische*

M 1	37	M 5794 i	25
M 2 i	64	M 5794 ii	60
M 2 ii	41, 63, 64	M 5815	50, 86
M 5	57, 162	M 5815 ii	61
M 10	179	M 5861	54, 55
M 11	37, 61	M 7980–7984	63, 72
M 17	37	Schaburagan	25, 62, 63, 76, 178, 181, 186, 187, 190
M 18 + M 2753	56		
M 28 ii	48, 49, 50, 64	<i>Chinesische</i>	
M 31	57	Traktat	39, 66
M 36	50	Kompendium	25
M 39	38, 62	Hymnenbuch	77, 188
M 90	50		
M 104	41, 42, 53, 54	<i>Arabische</i>	
M 132	54, 55	Fihrist (Flügel)	
M 172	37	p. 83	24
M 189	49	p. 84	56
M 299a	43, 150	p. 95	60
M 564	49, 50	p. 104	148
M 680	49		
M 798a	62		
M 4576	156		
M 5761	26		

