

Über einen manichäisch-koptischen Hymnus von der Erlösung der Seele (das *manichäische Psalmenbuch*, teil I: Faksimileausgabe Band III, Tafel 127-128)

Von
Nils Arne Pedersen

Obwohl der Manichäismus in Ägypten einen späteren Typus von Gnostizismus darstellt als die Typen, die wir in den Nag Hammadi-Texten finden, sind die manichäisch-koptischen Texte von komparativem Interesse für die Nag Hammadi-Forschung. Das gilt auch für die manichäisch-koptische Hymnensammlung, die das Psalmenbuch genannt wird. Seine handschriftliche Überlieferung stammt aus der zweiten Hälfte des 4. oder aus dem 5. Jahrhundert. Heute soll über Teile eines Psalms dieser Sammlung gesprochen werden.

Der Manichäismus war eine gnostisch-synkretistische Weltreligion, in dem dritten Jahrhundert nach Christus in Mesopotamien begründet; der Stifter dieser Religion hiess Mani. Der Manichäismus wurde später nach Asien, Nordafrika und Europa ausgebreitet. Durch Funde von chinesischen, alttürkischen, iranischen, syrischen, griechischen, koptischen und lateinischen Handschriften hat die Forschung in diesem Jahrhundert in der manichäischen Originalliteratur Einsicht gewonnen. Das Psalmenbuch ist einer von sieben koptischen Papyrus-Kodizes, die 1929 in der Ruinenstätte Medinet Madi gefunden wurden. Die Handschriften wurden teils von Carl Schmidt für die Staatlichen Museen zu Berlin und teils von einem irisch-amerikanischen Sammler, A. Chester Be-

atty, erworben. Das Psalmenbuch war eine der Erwerbungen Chester Beattys.

Sämtliche dieser Handschriften sind sehr schlecht erhalten; die ausserordentlich schwierige Arbeit, diese Papyri zu konservieren, wurde mit grossem Erfolg von Hugo Ibscher und später von seinem Sohn Rolf Ibscher durchgeführt. Mit der Edition des manichäischen Psalmenbuchs beauftragte Chester Beatty den jungen Engländer C.R.C. Allberry, der 1938 die zweite Hälfte des Kodex herausgab.

Der erste, schlechter erhaltene Teil des Psalmenbuchs blieb zurück. Hugo Ibscher konservierte 106 Blätter, und nach seinem Tod wurde der Rest fast vollständig von Rolf Ibscher konserviert. Die Editionsarbeit wurde aber nicht fortgeführt, da Allberry im Zweiten Weltkrieg gefallen war; die Arbeit wurde erst wiederaufgenommen, als Søren Giversen die Blätter fotografieren liess und sie 1988 in einer Faksimileausgabe publizierte.

Die Edition aller manichäischen Papyri der Chester Beatty Bibliothek ist einer internationalen Forschergruppe übergeben. Ich bin an diesem Projekt Mitarbeiter und habe dadurch Gelegenheit gehabt, Transkriptionen von einigen Blättern des Psalmenbuchs anzufertigen; dies gilt auch für die hier vorliegende Transkription und Übersetzung¹.

Faksimileausgabe, Bd. III, Tafel 128[↑] (= Blatt II.3.nr.1. Seite Nr. 272).
Diese Seite muss recto sein (wegen des Refrains in Z. 14, 18, 22; entspricht
Incipit (ΠΩΗΡΕ ΕΤΟΙ Η) zum Psalm Nr. 82 (ΠΒ) im Index Psalmorum).

1-3 Nur Spuren von Tinte.

. [. . .] χ[. . .] [. . .] [. . .] [. . .] Π[Ρ]ΪϞ . ΡΑΠ . [. . .]
[. . .] [. . .] [. . .] [. . .] [. . .] ΝΩΗΡΕ . [. . .]

6 [. . .] [. . .] [. . .] [. . .] [. . .] ΟΥΤϞ Τ [. . .]
[. . .] [. . .] [. . .] [. . .] ΝΤΜΗΕ Π . [. . .]

Winzige Spuren von Tinte. [. . .] ΔΤΦΒϞ^Ϟ ΜΠΩΤ . [. . .]

9 [. . .] Δ . [. . .] Η[. . .] ΕΤϞ ΔΤΗΝΑΥ ΜΠ . [. . .]
Spuren von Tinte. [. . .] Η Ε ΠΔ ΕΑΝΔ[.] .
Spuren von Tinte. [.] ΔΔΠΡ̄ΙΕ ΔΧΦΟΥ · ΑϞ[.] Ϟ

12 [.] [.] Β ΔΥ . Ρ ΑϞΤΑΡΠΤ ΖΝ ΤΖΑΡ .
[.] [.] ΟΥϞ ΤΖΥΛΗ ΤΜΕΥ Μ̄Μ̄Ν̄ΤΒΟ
ΟΝϞ[.] [.] ΠΩΗΡΕ ΕΤΑΙ ΝΤΜΗΕ Π^Ϟ leer.

15 [. . .] Η . [. . .] . [Κ]ΑΤΔ ΤϞΑΡΖ ΠϞΠΗΛΕΟΝ ΜΠΜΟΥ · ΑΔ
[.] [.] Β ΝΗΕ . ΜΔ ΝΩΩΠΕ · ΑϞΤΑΡΠΩ . . [.]
Spuren von Tinte.]ΜϞ Μ̄ Ν̄ ΤΗΡΟΥ ΕΤΑΙ ϞΟΥ

18 Spuren von Tinte.]Ν̄Ν̄ΒϞΖΕΥΕ ΠΩΗΡ^Ϟ leer.

[. . .] [. . .] [. . .] ΗΑ ΠϞϞΣΜϞϞ · ΑΔΒΙ ΤϞΣΜΟΡΦΗ
[. . .] [. . .] Ω . Β . . . [. . .] ΑΔΡ̄ . ΟΡΕ ΗΜΔϞ ΔΔΖΑΠ̄ ΜΠΕϞ[. . .]

21 [. . .] Ζ Ψ . [. . .] Ρ̄ ΠΩΑΡΠ̄ ΜΠΟΛΕΜϞϞ ΕΤΑΠ[. . .]
[. . .] ΕΔ Χ̄Ν̄ ΤΖΟΥΙΤΕ ΠΩΗΡΕ leer

ΔΔΜΔΖΕ Ζ̄Ν ΤΟΥΜΗΤΕ ΑΥΩΩΤ̄ Ν̄ΣΩΔ Ν̄Χ[ι

24 [. . .] ΕΝ ΝΖΑΤΒΕΝΟΥΤΕ ΑΥΡ̄ ΠΜϞΕΥ ΜΠ . [. . .]
[. . .] ΝΖΩΒ ΑΥΒΙ ΠΜΕΡΙΤ ΑΥΕΩΤ̄ ΔΖΡΗΙ ΔΠΣΤΑΥ[ΡΟ]Ϟ
ΔΔϞΣΩΒΕ ΖΔ ΝΙΑΤΖΗΤ ΔΔΟΥΩΝ̄ ΑΒΑΛ ΜΠΜϞΙΝϞ .

27 Ν̄ΤΑΝΑϞΤΑϞΙϞ · ΑΔΚΩΛ̄ ΑΝΡΩΟΥ Ν̄ΤϞΑΡΖ ΨΑΝ
ΤϞϞ† ΤΟΟΤ ΑΝΑΚ ΤΕΤΝΗΧ ΟΥΤΕ ΝΕΤΜΑΥΤ leer
Χ̄Ν̄ΤΑΙϞΩΤ̄ Η̄ ΑΤΣΗ ΜΠΕΔϞΡΑΥ · ΑΙΤ̄ΩΝ ΑΖΡΗ[Ι] ΔΙ

30 ΖΑΚΤ^Ϟ ΑΙΡ̄ ΠΟΛΕΜϞϞ Μ̄Ν̄ Ν̄ΔΑΜ ΜΠΣΩΜΑ ΑΥΖΑ
ΚΟΥ ΖΩ[ΟΥ] ΟΥΒΗΙ Ν̄ΤΑΡΟΥΝϞΕΥ ΑΡΑΙ ΧΕ ΑΙϞΒ̄ΤΩΤ^Ϟ Δ
ΒΩϞ leer

33 Δ̄ΒΙΤ̄ Ν̄ Ν[Τ]ΩΒ̄ Μ̄Π̄ Ῑ Ῑ . [. . .] ΥΟ

Zeile 32, Ende: Vielleicht]βϞερ (ψα νω]βϞερ, "zu den Genossen"?)

Übersetzung.

- 1-3 ...
 ... scheinen (?) ...
 ... die Söhne ...
- 6 ...
 ... der Wahrheit ...
 ... flehen den Vater an ...
- 9 ... senden den ...
 ...
 ... er schien auf sie ...
- 12 ... sie raubte mich in der ...
 ... die Materie (ύλη), die Mutter der Schlechtig-
 keiten ... der erhabene Sohn der Wahrheit. !:Sohn:!
- 15 ... nach (κατά)(?) dem Fleisch (σάρξ), die Höhle (σπήλαιον) des Todes. Er
 ... Wohnungen ... sie ...
 ... und all die grossen ...
- 18 ... die Aufrührer. !:Sohn:!
 ... die Weltlichen (-κόσμος). Er nahm ihre Gestalt (μορφή)
 ... er machte sie ..., und er verbarg sich vor ihrem
- 21 ... den ersten Krieg (πόλεμος) machen ...
 ... von Anfang an. !:Sohn:!
 Er ging in ihrer Mitte, und sie sahen ihm nach, nämlich ...
- 24 ... die Gottesmörder, und sie erinnerten sich an den ...
 ..., und sie nahmen den Geliebten und hängten ihn an das Kreuz (σταυ[ρό]ς).
 Er verlachte diese Toren. Er offenbarte das Zeichen
- 27 der Auferstehung (ανάστασις). Er klopfte an den Türen des Fleisches (σάρξ),
 bis er mir geholfen hatte, mir, die (d.h. die Seele) unter die Toten geworfen ist.
 Seitdem ich den Ruf seiner Stimme hörte, stand ich auf und
- 30 gürtete mich und führte Krieg (πόλεμος) mit den Kräften des Leibes (σῶμα), und sie gürteten
 sich auch gegen mich, als sie gesehen hatten, dass ich mich bereitet hatte,
 ... zu gehen.
- 33 Ich nahm ... flehen den ... an ...

Faksimileausgabe, Bd. III, Tafel 127 → (= Blatt II.3.nr.1. Seite Nr. 271).

Diese Seite muss verso sein.

- ...]ΕΝ[...].[...].[...].[...].[
 .].[...]. ω[...]. ε[...].]ΤϞϞΤΕ[...].]Π[...].]Υ[...].]...[...].
 3 .].[...]. Ϟ ρΙΧΑΚῶ ἈΒΑΛ...[...].]...[...].]...[...].
 .].[...].]ε ρϞ. εϞΤ .. ἄΝ . Ϟ...[...]. .]ΠΡ[...].]...[...].]ΔΙϞ
 .]ε ἈΠΩΙϞΜΕ ΕΤΑΪ . ΕΝϞ ...[...].]...[...].]...[...]. ε .
 6 .]ΝΟΥΤΕ ΤΑΒΑΪΝΕ[...]. . Ν ... ΤΗ[...].]...[...].]
 .]... ωϞἈ ΠΡΡΑΪ ΜΠΟΥΓΑΪΝΕ Wahrscheinlich leer
 Π[ι]μαΪΤ ΠϞ ΠΡΩΜϞ [εΤΧΗ]Κ · Π .]
 9 . .]... ἈΡΑΪ Ζῆ ΤΕϞϞΙΚΩΝ ἈϞΤΕΛΑΪ . .]
 ΧΙ ὶϞΟΡΕ ΜΜΑΪ ἈΤΧΩΡΑ ΝΤΑΜΝΤΡ[ΡΟ] .]...[...].]
 ΔΙΤΩΖΜΕ ἈΜΠΥΛΗ ΜΠΟΥΓΑΪΝΕ ΝΑ . Ν .]...[...].] [ΔΥ
 12 ΕΙ ἈΒΑΛ ΖΗΤ ἈΥΩΛΜ ἈΡΑΪ ἈΥϞἈΛ[εΤ] ἦ[ΤϞΤ]ϞΛΗ · ἈΪ
 ΤΩΚ ἈΡΕΤ ΝΕΜϞΥ ἈΠΩΑΪΜΕ ΝῆἈΓΓ[εΛΟϞ] Wahrscheinlich leer
 ΝἈϞΝΗΥ ΝΑΪΑΤΕ ΝΤϞΑΡΖ · ΜΠΩΡ ἈΡΙΜ[ε ΝΗΪ] ΧΕ Ἀ
 15 ΝΑΚ ΠΩΗΡΕ ἦΠΡΙΜΕ ΕΝ : ἈΪΤΑΪΛΕ ἈΓΓἈ[...].]...[...].]
 ΕΡΕΤΟΟΤ ἈΤΠ ἦΚΛΑΜ ΕΡΕΤϞΤϞΛΗ [ΝΕΔΥ δ]ἈΛ[ε ἈΡΑΪ]
 ΟΥΕΔΥ ἦΠΚΑΖ ΜΠΟΥΓΑΪΝΕ ΠΩΤ . . .]
 18 ἈΤΕϞϞΙΚΩΝ · ΟΥΤΑΪΟ ἦΠΑΙΩΝ ἦΒΡΡϞ[...].]...[...].] Ἀ .]
 ΚΛἈΜ ΤΑΜΤἈΝ ἦΜΑΪ ἦΖΗΤῶ ἈΝἈ[Κ ΤΨΥΧΗ] ΜῆἈΡΙΑ[

πῖ

[ΤΨΥΧ]Η ΤΨΥΧΗ ΕΤΒΕ ΕΥ ΕΡΑΦϞΚ ΜΠΕ . . ΕΝΕ Ἀ
 22 [. . Μ]Ἀ ΝΩΩΠΕ leer
 u.s.w.

Zeile 8 Π[ι]μαΪΤ ΠϞ ΠΡΩΜϞ [εΤΧΗ]Κ: Vgl. *PsB II*, 134, 22; ferner 42, 20; 83, 25; 177, 16.

– Zeile 12 ἈΥϞἈΛ[εΤ] ἦ[ΤϞΤ]ϞΛΗ: Ergänzung von Nagel. – 16 ΕΡΕΤϞΤϞΛΗ [ΝΕΔΥ δ]ἈΛ[ε ἈΡΑΪ]: Ergänzung von Nagel; vgl. *PsB II*, 116, 26-27; ferner 107, 24. – 19 ἈΝἈ[Κ ΤΨΥΧΗ] ΜῆἈΡΙΑ[: Ergänzung und (teilweise) Lesung sehr unsicher; vgl. *PsB II*, 76, 24; 85, 21; 98, 32-33; 168, 19.

Übersetzung.

- ...
 ... das Feuer ...
- 3 ... ich vollendete ihn ...
- ...
 ... das erhabene Götterbild ...
- 6 ... Gott (?) meine Harfe ...
 ... die Könige des Lichtes.
 Dieser Weg ist der [Vollkommene] Mensch. Der ...
- 9 ... mich in (?) seinem Bild (εἰκών), er erhob mich ...
 mich zu dem Land (χώμα) meines Königreichs hinüberzusetzen ...
 Ich klopfte an den Pforten (πύλη) des Lichtes ... [sie]
- 12 kamen mir entgegen, und sie umarmten mich, und sie legten [mir] das Gewand ([στο]λή)
 an, und ich
 stand fest mit ihnen in der Reihe der Engel (ἄγγ[ελος]).
 Meine Brüder, meine Väter des Fleisches (σάρξ)! Weine nicht [über mich], denn
- 15 ich bin nicht der Sohn des Weinens! Ich bin zu meinem ... aufgestiegen,
 indem meine Hand mit Kränzen beladen ist, indem das [Ehren]gewand (στολή) [mich]
 umhüllt.
 Herrlichkeit an die Erde des Lichtes. Der Vater ...
- 18 sein Bild (εἰκών). Ehre an den Neuen Aeon (αἰών) ...
 Kranz, und ich werde mich in ihm (d.h. dem Neuen Aeon) ruhen, ich, [die Seele (ψυχή) (?)]
 Marias (?).

Nr. 83.

- 21 [Seele (ψυχή)], o Seele ([ψυχ]ή), weshalb willst du ...
 ... Wohnungen aufschieben?
 u.s.w.

Zunächst einige kurze Bemerkungen über manichäische Anthropologie und Soteriologie: Ein scharfer Dualismus zwischen Licht und Finsternis, Seele und Materie war das Kernstück der manichäischen Vorstellungen. Wegen einer urzeitlichen Katastrophe war die reine Seele an das böse Leib gefesselt worden, und die Macht des Leibes war so gross, dass die Seele ihren himmlischen Ursprung im Land des Lichtes vergessen hatte; deshalb konnte sie sich selbst nicht erlösen, die Seele »schief« sozusagen und musste von einem Ruf oder von einer Lichtkraft der Götter, von einem Erlöser geweckt werden, der sie daran erinnerte, dass sie nicht im Leib, sondern im Land des Lichtes zu Hause war. Wenn die Seele geweckt worden war, war sie mit einer solchen Stärke ausgerüstet, dass sie das Leib durch eine strenge Askese bekämpfen konnte. Der Kampf war hart, weil das Leib seine eigene dämonische Spiritualität enthielt; es versuchte immer wieder, die Seele zum Fall zu bringen. Der manichäische Asket, der seinen Kampf gegen das Leib vollzog, würde aber die endliche Erlösung im Tode erhalten: Vom Leib getrennt würde die Seele nach oben zum Licht steigen. Diese Vorstellungen werden wir in dem vorliegenden Psalm wiederfinden.

Die manichäischen Psalmen sind in Strophen gegliedert, und die Psalmen werden mit einer Introductio eingeleitet, meistens einer Anrufung der Gottheit oder ähnlichem. Die Introductio des Psalms oder der Schluss der Introductio dient als Refrain des Psalms und wird nach jeder Strophe wiederholt, was man dadurch sehen kann, dass der Schreiber oft den Refrain, häufig in abgekürzter Form, nach jeder Strophe angibt². Dieses Verhältnis kann im Text, recto, gesehen werden, wo das Anfangswort des Refrains, $\pi\omega\eta\rho\epsilon$, "Sohn", am Ende von Zeile 14, 18 und 22 angegeben ist; in Zeile 14 und 18 in verkürzter Form³. Dieser Refrain zeigt auch, dass diese Seite wahrscheinlich recto war; der Konservator, Rolf Ibscher, scheint

der Ansicht gewesen zu sein, dass diese Seite verso sei. Am Ende des Psalmenbuchs gibt es einen Index, in dem die Psalmennummern 1 bis 289 mit dem jeweiligen Anfangswort aufgeführt stehen; ausserdem sind die Psalmen durch besondere Überschriften in Gruppen eingeteilt⁴. Aus diesem Index wissen wir, dass das Anfangswort des Psalms Nr. 82, $\pi\omega\eta\rho\epsilon$, »Sohn«, war ($\pi\omega\eta\rho\epsilon \epsilon\tau\omicron\iota \eta$)⁵; die Introductio dieses Psalms muß in den vorher erwähnten Zeilen als Refrain gedient haben. Da der Anfang von Psalm Nr. 83 auf der anderen Seite des Blattes steht, könne man vermutlich recto und verso auf dieser Grundlage feststellen; jedenfalls lege ich diese Hypothese dem vorliegenden Beitrag zugrunde.

Wie schon erwähnt sind die Psalmen im Index des Psalmenbuchs in Gruppen eingeteilt. Gewisse Psalmengruppen sind nach ihrer liturgischen Funktion gesammelt; so finden sich $\kappa\upsilon\rho\alpha\kappa\eta$ -Psalmen⁶, das heisst Psalmen für den Sonntagsgottesdienst, Psalmen für eine Vigilie⁷, und Bema-Psalmen⁸ für den wichtigsten Festtag der Manichäer. Die Gruppe, wozu Psalm Nr. 82 gehört, hat die Überschrift $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ ⁹, eine Abkürzung für das griechische Wort $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$; wahrscheinlich ist Psalm Nr. 82 der letzte der $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ -Psalmen. Die $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ -Psalmen müssen eine der Psalmengruppen sein, die eine gemeinsame liturgische Funktion haben. Alexander Böhlig hat einen Beitrag zur Klärung der Bedeutung des Terminus $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ in einem der anderen Kodizes von Medinet Madi geliefert, und in diesem Zusammenhang hat Böhlig dargestellt, wie der Terminus $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ in altchristlichen Texten die gottesdienstliche Versammlung bezeichne; $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ kann sowohl den Gesamtgottesdienst als einen seiner Teile bezeichnen, zum Beispiel den Gebet- und Lesegottesdienst oder die Kommunion, und Böhlig vermutet, dass die Manichäer den Gebrauch der $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ aus dem Christentum übernommen hätten¹⁰. Hoffentlich wird die Entzifferung aller $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ -Psal-

men zur Erhellung davon beitragen, welche Typen von gottesdienstlichen Versammlungen die Manichäer in diesem Zusammenhang als ihre σύναξεις bezeichneten. Ich habe Transkriptionen von mehreren Blättern, die σύναξις-Psalmen enthalten, aber ich habe die Verwendung vom Wort σύναξις nicht gefunden, auch habe ich keine inhaltliche Einheit der Psalmen gefunden. Es ist aber möglich, dass eben Psalm Nr. 82 hier zur Erhellung beitragen kann.

Der Psalm war höchstwahrscheinlich an Jesus gerichtet; die Introductio des Psalms ist ja eine Anrufung des »Sohnes«. Die ersten 22 Zeilen des folio recto sind so fragmentarisch, dass es sich nicht mehr entscheiden lässt, wovon sie gehandelt haben mögen, aber ab Zeile 23 ist der Zusammenhang im grossen und ganzen klar, und eben hier handelt der Psalm von Jesus.

Der Teil von dem Psalm, wo der Zusammenhang erhalten ist, gliedert sich nach Strophen und Inhalt wie ich es hier angegeben habe:

Recto, Strophe Z. 23-25: Jesus unter den Juden; die Kreuzigung.

Strophe Z. 26-28: Kreuzigung, Auferstehung, Höllenfahrt.

Strophe Z. 29-30: Die Erweckung der Seele, der asketische Kampf.

Verso, Strophe Z. 8-10: Der Aufstieg der Seele zum Lichtreich.

Strophe Z. 11-13: Die Seele wird von den Engeln empfangen.

Strophe Z. 14-16: Verbot gegen Totenklage.

1. Doxologie Z. 17-19.

2. Doxologie Z. 19.

– Jede Strophe ausser der letzten scheint von zwei Disticha zu bestehen; das Metrum der Strophen lässt sich übrigens nach den Prinzipien Säve-Söderberghs analysieren¹¹.

Der Psalm verbindet die Passion Jesu mit der

Erlösung der Seele, und er ist ein gutes Beispiel für den Unterschied zwischen manichäischer und altkatholischer Christologie: Für die Manichäer waren Gott und Seele konsubstanzial; ihr Wesen war »Licht«. Die Licht-Seele war aber so sehr vom Leib gebunden, dass sie ihr Bewusstsein von eigener Göttlichkeit verloren hatte; sie brauchte einen Erlöser. Für die erniedrigte Seele musste die Zusicherung ihrer Erlösung darin enthalten sein, dass ihr Erlöser nicht erniedrigt war. Weil Körperlichkeit für die Manichäer die Erniedrigung darstellte, mussten sie die Christologie der orthodoxen Kirche verwerfen. Die katholische Lehre von Inkarnation, Leiden und Tod Jesu musste für die Manichäer bedeuten, dass Jesus sich in derselben Lage befand wie die Seele, die er erlösen sollte, und dass er deshalb kein Erlöser sein konnte.

Das Verständnis der Manichäer von der Passion Jesu ist ein oft diskutierter Gegenstand; in manichäischen Texten finden sich sowohl Aussagen, die das Leiden Jesu betonen, und solche, die unterstreichen, dass Jesus nicht gelitten hat. Man sollte vielleicht die unterschiedliche Funktion dieser Aussagen herausheben: Einerseits waren die Manichäer sowohl in dem Römischen als in dem Persischen Reich eine verfolgte Religion, und das Leiden Jesu hatte deshalb eine exemplarische Bedeutung und einen entsprechenden Wert für die manichäischen Märtyrer. Dazu kommt die Bedeutung der Leiden Jesu als Symbol für die Leiden der Seele, die in der Natur gekreuzigt ist. Andererseits war der Jesus der Manichäer eine Erlösergestalt des Lichtreiches; deshalb schien es unmöglich, dass er leiblichen Leiden unterworfen war, und dieser Gesichtspunkt interessiert hier den Dichter.

In Zeile 24 werden die Juden mit der Bezeichnung πῤατῤενοῦτε, »die Gottesmörder« (vgl. Psb II, 43.19-20) erwähnt, und in Zeile 25 heisst es: »sie nahmen den Geliebten und hängten ihn an das Kreuz«. πῤερίτ, »der Ge-

liebte«, ist ein Jesus-Titel, der dem griechischen ἀγαπητός entspricht; der Titel rührt ohne Zweifel von einigen Stellen im Neuen Testament her, wo die himmlische Stimme ertönt, »Dies ist mein Sohn, der Geliebte, an welchem ich Wohlgefallen habe«, so bei der Taufe Jesu und bei der Verklärung auf dem Berg (*Matth.* 3.17/*Mark.* 1.11/*Luk.* 3.22; *Matth.* 17.5/*Mark.* 9.7/*Zweite Petrus-Brief* 1.17 von *Psalm* 2.7 und *Jesaja* 42.1; vgl. *Matth.* 12.18), ferner "der geliebte Sohn" in dem Gleichnis von den bösen Weingärtnern (*Mark.* 12.6/*Luk.* 20.13 (siehe übrigens auch *Epheserbrief* 1.6)). Insofern hält der Psalm daran fest, dass Jesus gekreuzigt wurde, aber gleich nachher finden wir in den Zeilen 26-27 das gnostische Motiv von dem lachenden Jesus, der Zuschauer bei der Kreuzigung ist: »Er verlachte diese Toren. Er offenbarte das Zeichen der Auferstehung«. Dieser »lachende Jesus« konnte man bisher nicht in manichäischer Originalliteratur nachweisen, obwohl *Die Sieben Kapitel gegen die Manichäer*, von Zacharias von Mitylene verfasst¹², und die davon abhängige¹³ Große griechische Abschwörungsformel auch den Manichäern dieses Motiv zuschreiben; ich zitiere hier aus Böhligs Übersetzung von *Der großen griechischen Abschwörungsformel* PG 1464D: »Ich verdamme die, welche sagen, unser Herr Jesus Christus habe nur scheinbar gelitten und ein anderer habe am Kreuz gehangen, er aber fern gestanden und gelacht, weil ein anderer an seiner Stelle litt«¹⁴. Das Motiv von dem lachenden Jesus wird schon bei Irenäus erwähnt, er schreibt es dem Gnostiker Basilides zu: Christus verwandelte Simon von Kyrene, so dass die Juden und die Soldaten glaubten, dass er Jesus wäre, während Jesus die Gestalt Simons annahm. Während Simon gekreuzigt wurde, stand Jesus dabei und lachte (*Adv. Haer.* I 24, 4). Es kann aber nicht diese Fassung des Motivs sein, die unser Psalm voraussetzt; »der Geliebte« wird ja in dem Psalm an das Kreuz aufgehängt. Am ehesten ist die Auffassung des Dichters mit der

Darstellung in der Nag Hammadi-Schrift *die Offenbarung des Petrus* (NHC VII 3, 81,7-21)¹⁵ verwandt, die hier aus der Übersetzung von Andreas Werner¹⁶ zitiert wird. In dieser Schrift fragt Petrus Jesus: »Was sehe ich, Herr: bist du es selbst, den sie ergreifen; und (zwar) obwohl du (10) mich (bei der Hand) hältst? Oder wer ist der, der neben dem Holz (stehend) heiter ist und lacht? Und einem anderen schlagen sie auf die Füße und auf die Hände!« Der Erlöser (15) sagte zu mir: »Der, den du neben dem Holz (stehend) heiter sein und lachen siehst, das ist der lebendige Jesus. Der aber, in dessen Hände und (20) Füße sie die Nägel schlagen, das ist sein fleischliches (Abbild)« ... Unser Psalm hat in ähnlicher Weise Jesus gespalten: Der wirkliche Erlöser, der sich in der menschenähnlichen Gestalt befindet, trennt sich bei der Kreuzigung von dieser und nimmt deshalb nicht an den Leiden teil. Deshalb lacht Jesus über die Juden, die er irregeführt hat. Ohne Zweifel wird diese List als ein Sieg über die Dämonen der Finsternis und ihrer jüdischen Vertreter verstanden; die »Auferstehung«, die in Zeile 27 erwähnt wird, ist meines Erachtens nur eine andere Ausdrucksweise für die Tatsache, dass der Erlöser sich von dem trennt, der an das Kreuz aufgehängt wird.

So schreibt der Dichter Kreuzigung und Auferstehung dieselbe Bedeutung zu; dasselbe gilt für die Höllenfahrt, die in den Zeilen 27-28 genannt wird. Diese sollte eigentlich vor der Auferstehung erwähnt werden, wenn von getrennten Handlungen die Rede wäre. »Er klopfte an die Türen des Fleisches, bis er mir geholfen hatte, mir, die unter die Toten geworfen ist«, heisst es. Das »Ich«, das hier spricht, ist die Seele, die im Körper gefesselt oder »unter die Toten« geworfen ist. Das übliche altchristliche Motiv, dass Jesus an die Türen der Unterwelt klopft, wird so verstanden, dass Jesus an die Türen des Fleisches klopft. Das Totenreich ist diese Welt, die leibliche Welt. Die Höllenfahrt wird als das Kommen des gnostischen Erlösers

im inneren Menschen, in der Seele, interpretiert.

Der plötzliche Übergang von den Ereignissen auf Golgatha zu diesem anthropologisch-soteriologischen Thema zeigt, dass das eigentliche Interesse des Dichters an dem Passionsbericht nicht heilsgeschichtlich ist. Ohne Zweifel sind sowohl die Höllenfahrt als die Auferstehung spiritualisiert, so dass sie ein Symbol für das erlösende Licht oder den erlösenden Ruf werden, die zu der Seele, die in der Vergessenheit versunken ist, kommen. Das es sich so verhält, wird in der folgenden Strophe klargemacht, wo sich die Höllenfahrt mit dem wohlbekannten gnostischen Bild von der schlafenden Seele verbindet, die vom Ruf des Erlösers geweckt wird: »Seitdem ich den Ruf seiner Stimme hörte, stand ich auf und gürtete mich und führte Krieg mit den Kräften des Leibes«.

Die Offenbarung, die geschenkte Einsicht und die Erinnerung an den göttlichen Ursprung der Seele, bedeutet nicht, dass die Seele unmittelbar erlöst ist. Diese Erkenntnis hat ethische Konsequenzen, sie sollte zu einem asketischen Kampf führen, in dem die Seele die Regungen des Leibes bekämpft. Die Kräfte des Leibes wünschen, die Seele in ihrer Macht zu behalten, während die Seele mit ihrer Askese darauf abzielt, im Tod für immer die Welt des Leibes zu verlassen und zum Lichtreich aufzusteigen. In den Zeilen 30-32 wird es dann auch angeführt, dass die Kräfte des Leibes sich gegen die Seele gürteten, als sie gesehen hatten, dass die Seele sich bereit hatte, zum Lichtreich zu gehen. Die Manichäer, die den asketischen Kampf durchgeführt haben, werden im Tode ihren Lohn erhalten. Sie sind die Mitglieder der asketischen Kerngruppe einer manichäischen Gemeinde, »die Auserwählten«.

Der Erlösungsakt, in dem die Seele »erweckt« wird, bürgt dafür, dass die Seele aus dem Schmerz und der Wandelbarkeit des irdischen Daseins erlöst wird. Mit anderen Worten ist der Tod ein Befreiungsakt, da die Seele in

ihre Heimat zurückkehren kann; diese Rückkehr ist ein übliches Thema in gnostischen Texten und wird in der Forschung als »Seelenaufstieg« oder »Himmelreise der Seele« bezeichnet.

Von Zeile 8 auf folio verso an finden wir mit Sicherheit eine Beschreibung des Aufstiegs zum Lichtreich und der Erlösung der Seele. Es muss hier erwähnt werden, dass die Manichäer umfassende kosmologische Erklärungen dafür hatten, wie es möglich sei, die Seele des Verstorbenen von der Erde bis zum Lichtreich zu bringen. »Der Vollkommene Mensch« (Vgl. *Epheserbrief* 4.13), der in Zeile 8 erwähnt wird, bezeichnet eine Gottheit, die auch »die Säule der Herrlichkeit« genannt wird; die Manichäer glaubten, dass die Seelen in dieser Säule von der Erde bis zum Mond emporstiegen; in Zeile 10 wird darüber gesprochen, »mich zu dem Land meines Königreichs hinüberzusetzen«. Nach den Manichäern waren der Mond und die Sonne Schiffe, die die Seelen zum Lichtreich übersetzten.

Sobald die Seele »des Auserwählten« den Körper verlässt, begegnet sie nach den Manichäern einen Seelenführer, der von drei Engeln begleitet wird. Die drei Engel bringen Geschenke wie den Siegespreis, das Gewand und Kronen mit; diese Geschenke symbolisieren die Erlösung. Die Strophe in den Zeilen 11-13 bezieht sich auf diese Vorstellungen: »Ich klopfte an den Pforten des Lichtes«, erzählt die Seele; wahrscheinlich dreht es sich hier um die Pforte zur Säule der Herrlichkeit, die in einem Gebet der *Manichäischen Homilien* 6.25-26 erwähnt wird: »Möge eine Tür sich vor mir öffnen an der Säule der Herrlichkeit«. In den Zeilen 12-13 erzählt die Seele weiter: »[sie] kamen mir entgegen, und sie umarmten mich, und sie legten [mir] das Gewand an, und ich stand fest mit Ihnen in der Reihe der Engel«. Es handelt hier von den drei Engeln; die Seele erhält ja eines der Geschenke, das Gewand. Im Zusammenhang des Psalms könnte die Parallele von

Bedeutung sein: der Erlösungsweg der Seele fing damit an, dass Jesus an den Pforten des Totenreichs, das heisst des Körpers, klopfte, und er endet damit, dass die Seele an ihrem Ziel an den Pforten des Lichtes klopfen kann.

In den Zeilen 14-16 finden wir ein Motiv, das von einer Psalmengruppe im zweiten Teil des *Psalmenbuchs* wohl bekannt ist, nämlich das Verbot gegen Totenklage¹⁷; dieser Psalmengruppe hat Allberry den Titel »Psalmen an Jesus« gegeben¹⁸. »Totenklagen«, Trauergesänge und Trauerriten, waren im Mittelosten und in den Mittelmeerländern üblich. Die Manichäer verboten die Totenklage, weil der Tod Erlösung von den Fesseln des Körpers bedeutet; das ist auch die Begründung für das Verbot in der vorliegenden Strophe: »Meine Brüder, meine Väter des Fleisches! Weine nicht [über mich], denn ich bin nicht der Sohn des Weinens! Ich bin zu meinem [...] aufgestiegen, indem meine Hand mit Kränzen beladen ist, indem das [Ehren]gewand [mich] umhüllt«. Die Seele ist zum Lichtreich aufgestiegen, sie hat die Geschenke der Engel erhalten, das Gewand und die Kränze, die die Erlösung symbolisieren. Den merkwürdige Terminus $\pi\omega\eta\rho\epsilon\ \bar{\mu}\pi\rho\iota\mu\epsilon$, »der Sohn des Weinens«, können wir eventuell als »einen, der weint« wiedergeben¹⁹.

Normalerweise werden die manichäischen Psalmen mit zwei Doxologien beendet. Die erste Doxologie in unserem Psalm preist den manichäischen Urgott, den Vater der Grösse, und seinen Aufenthaltsort, die Lichterde. Psalm 82 ist an den Sohn gerichtet, vermutlich Jesus, der wahrscheinlich in der Lücke am Ende von Zeile 17 erwähnt gewesen ist, gleich nach dem Vater: Das Bild, das am Anfang von Zeile 18 vorkommt, ist wohl auch der Sohn; im Neuen Testament ist Jesus ja das $\epsilon\iota\kappa\acute{\omega}\nu$ Gottes (*Zweite Korintherbrief* 4.4; *Kolossierbrief* 1.15; vgl. *Römerbrief* 8.29; *Erste Korintherbrief* 15.49; *Zweite Korintherbrief* 3.18; *Kolossierbrief* 3.10). Der Neue Aeon ist die Sektion des Lichtreiches, in der die Seelen ihren Aufenthaltsort haben. Das passt natür-

lich zu dem Thema über den Seelenaufstieg zum Neuen Aeon in dem letzten Teil des Psalms. In Zeile 19 spricht die Seele und drückt ihren Wunsch aus, im Neuen Aeon zu ruhen. Die zweite Doxologie scheint die Seele Marias selbst sprechen zu lassen und ihren Wunsch nach Erlösung auszudrücken. Diese Maria ist nicht die Mutter Jesu; vielleicht war sie eine manichäische Märtyrerin²⁰. Sie wird fast immer in den Doxologien des *Psalmenbuchs* erwähnt.

Zum Abschluß soll es überlegt werden, welche liturgische Funktion unser Psalm gehabt haben könnte. Die Analyse des Psalms führte zu dem Ergebnis, dass seine Beschreibung der Erlösungshandlungen Jesu vor allem ein Symbol der Erweckung der Seele vom Schlummer der Vergessenheit im Leib war. Die Erweckung führte zu der Askese, und auf dieser Grundlage wurde die Seele erlöst. Deshalb mündet der Psalm in eine Schilderung des Seelenaufstiegs und in ein Verbot gegen Totenklage aus. Zu vermuten ist, dass die Funktion des Psalms zu Todeszeremonien in Zusammenhang steht. Auch ein anderes Blatt, das zur $\sigma\upsilon\nu\alpha\zeta\iota\varsigma$ -Gruppe gehört, enthält diese Motive²¹.

Ein wichtiges Thema in vielen gnostischen Texten ist, wie schon erwähnt, der Seelenaufstieg; es ist möglich, dieses Thema mit einer kultischen Praxis in Verbindung zu setzen. Eine valentinianische »Totenmesse« wird von Irenäus beschrieben (*Adv. Haer.* I 21, 5), die sowohl mit der mandäischen Totenmesse, *masiqta*²², als mit einem Abschnitt in einer Nag Hammadi-Schrift, der ersten Offenbarung des Jakobus (NHC V 3, 32,29-35,25) Ähnlichkeiten hat²³. Es sieht also aus, als seien »Totenmessen« in gnostischen Gruppen eine normale Praxis. Schon Reitzenstein vermutete, dass manichäisch-iranische Hymnen, die von dem Seelenaufstieg handeln, für eine manichäische »Totenmesse« bestimmt seien²⁴, und später hat Säve-Söderbergh vorgeschlagen, dass mehrere von den Psalmen in dem manichäisch-kopti-

schen *Psalmenbuch* für eine kultische Zeremonie wie die mandäische Totenmesse bestimmt seien; dies gelte unter anderem für die »Psalmen an Jesus«, deren Thema der Seelenaufstieg sei²⁵. Diese Theorie ist vertieft geworden durch den Vergleich von Boyce zwischen den koptisch- und iranisch-manichäischen Hymnen; im Verhältnis zu dem Mandäismus betont Boyce, dass die manichäischen »Seelenhymnen« im Gegensatz zu den mandäischen keine magische Funktion gehabt hätten²⁶. Die Theorie hat später unter anderen bei Rudolph und Nagel Zustimmung gefunden²⁷.

Vermutlich war auch Psalm Nr. 82 für solche

Toteneremonien bestimmt. Wollen wir weiter fragen, was die Manichäer mit dem Terminus *συνάξις* meinten, glaube ich, sagen zu können, dass die *συνάξεις* unter anderem solche gottesdienstlichen Versammlungen bezeichneten, die bei einer Toteneremonie abgehalten wurden. So wirft das vorliegende Bruchstück von Psalm Nr. 82 auf die manichäische Christologie neues Licht und gibt von dem Weg der Seele zur Erlösung eine charakteristische Darstellung. Der Psalm ist vermutlich bei einer Toteneremonie verwendet worden und ergänzt somit unser Bild vom manichäischen Kult.

Literatur

- Allberry, C.R.C. 1938: *A Manichaean Psalm-Book*, Part II. Edited by C.R.C. Allberry. With a contribution by Hugo Ibscher (Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Library, Volume II). Stuttgart.
- Böhlig, Alexander, und Labib, Pahor 1963: *Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo*. Herausgegeben, übersetzt und bearbeitet von Alexander Böhlig und Pahor Labib. WZMLUH 1963 Sonderband.
- Böhlig, Alexander 1968: »Zu den Synaxeis des Lebendigen Evangeliums«. Alexander Böhlig: *Mysterion und Wahrheit. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*. AGJU; VI, 222-27.
- Böhlig, Alexander 1980: *Die Gnosis*. Dritter Band. *Der Manichäismus*. Unter Mitwirkung von Jes Peter Asmussen eingeleitet, übersetzt und erläutert von Alexander Böhlig. Die Bibliothek der alten Welt. Zürich und München.
- Boyce, Mary 1954: *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian*. LOS; 3.
- Giversen, Søren 1986: *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library. Facsimile Edition*. Vol. I. *Kephalaia*. CO; XIV.
- Giversen, Søren 1986a: *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library. Facsimile Edition*. Vol. II. *Homilies & Varia*. CO; XV.
- Giversen, Søren 1988: *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library. Facsimile Edition*. Vol. III. *Psalm Book Part I*. CO; XVI.
- Giversen, Søren 1988a: *The Manichaean Coptic Papyri in the Chester Beatty Library. Facsimile Edition*. Vol. IV. *Psalm Book Part II*. CO; XVII.
- Grundmann, Walter: Siehe Leipoldt, Johannes, und Grundmann, Walter 1970.
- Labib, Pahor: Siehe Böhlig, Alexander, und Labib, Pahor 1963.
- Leipoldt, Johannes, und Grundmann, Walter 1970: *Umwelt des Urchristentums*. II. *Texte zum neutestamentlichen Zeitalter*. In Verbindung mit Günther Hansen, Günter Haufe, Harald Hegermann, Karl Matthiae, Helmut Ristow, Hans-Martin Schenke herausgegeben von Johannes Leipoldt und Walter Grundmann. Berlin.
- Lieu, Samuel N.C. 1983: »An early Byzantine formula for the renunciation of Manichaeism, the Capita VII contra Manichaeos of <Zacharias of Mitylene>«. *JbAC*, XXVI, 152-218.
- Nagel, Peter 1980: *Die Thomaspsalmen des koptisch-manichäischen Psalmensbuches* übersetzt und erläutert von Peter Nagel. Q; NF 1.
- Pedersen, Nils Arne 1996: *Studies in the Sermon on the Great War: Investigations of a Manichaean-Coptic text from the fourth century*. Aarhus.
- Polotsky, Hans Jakob 1934: *Manichäische Homilien*. Herausgegeben von Hans Jakob Polotsky. Mit einem Beitrag von Hugo Ibscher (Manichäische Handschriften der Sammlung A. Chester Beatty. Band I). Stuttgart.
- Reitzenstein, R. 1919: *Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung*. SHAW; Jahrgang 1919. 12. Abhandlung.
- Reitzenstein, R. 1921: *Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*. Bonn.
- Rudolph, Kurt 1960: *Die Mandäer*. I. *Prolegomena: Das Mandäerproblem*. FRLANT; 74 (NF 56).

- Rudolph, Kurt 1961: *Die Mandäer. II. Der Kult.* FRLANT; 75 (NF 57).
- Rudolph, Kurt 1980: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion.* Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage. Leipzig.
- Säve-Söderbergh, Torgny 1949: *Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book. Prosody and Manichaean Parallels.* AVEU; 55.
- Schenke, Hans-Martin 1966: »[Besprechung von] Böhlig, Alexander, und Pahor Labib: Koptisch-gnostische Apo-

- kalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo hrsg., übers. u. bearb. Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Sonderband 1963«. *OLZ*; 61, 23-34.
- Werner, Andreas 1974: »Die Apokalypse des Petrus. Die dritte Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VII eingeleitet und übersetzt vom Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften.« *ThLz*; 99, 575-584.

Anmerkungen

1. Ich verdanke Professor Peter Nagel (Bonn) einige Ergänzungen, wie ich in den Anmerkungen erklärt habe.
2. Vgl. Torgny Säve-Söderbergh 1949, 32-40.
3. Zeile 14 πϛ, Zeile 18 πϛϛϛ.
4. Psb II, 229-233.
5. Psb II, 230 a.21.
6. Psb II, 230 b.28.
7. Psb II, 232 a.26.
8. Psb II, 232 b.15.
9. Psb II, 229 b.3.
10. Böhlig 1968, 225-26.
11. Säve-Söderbergh 1949.
12. Zacharias of Mitylene, *Capita VII contra Manichaeos* 5 (132-35), Samuel N.C. Lieu 1983, 182. Vgl. Lieu 1983, 207-8.
13. Lieu 1983, 167-68.
14. Böhlig 1980, 298.
15. Das Motiv von dem lachenden Jesus kommt übrigens auch vor in *Dem Zweiten Logos des Grossen Seth* (NHC VII 2,56,13-20).
16. Werner 1974, 581.
17. Dies Motiv ist übrigens auch von zwei iranisch-manichäischen Texte (M 45; M549) bekannt: Vgl. Pedersen 1996, 201.
18. Psb II, pp. 49-97, Nr. 242-276 (der ursprüngliche Titel ist nicht erhalten). Das Verbot gegen Totenklage befindet sich in Psb II,62.25, 65.15-17, 75.19-20, 82.21-23, 84.27-29, 88.16-18, 93.29-30.
19. Als ein koptischer Ausdruck für einer Repräsentant einer Gruppe konnte es sowohl "einer, der gehört zu denen, um die geweint wird" und "einer, der weint" wiedergeben, da der Infinitiv im Koptischen aktive und passive Bedeutung haben kann.
20. So Allberry 1938, XX.
21. Giversen 1988, Tafel 124, die entweder Psalm Nr. 80 oder Psalm Nr. 81 enthält.
22. Siehe z.B. R.Reitzenstein 1919, 86f.; Kurt Rudolph 1960, 26.
23. So Böhlig und Pahor Labib 1963, 32-33, Koptischer Text und Übersetzung von der ersten *Offenbarung des Jakobus* (NHC V 3, 32,29-35,25) in Böhlig und Labib 1963, 42-45; vgl. auch die restaurierte Übersetzung von Hans-Martin Schenke in Johannes Leipoldt und Walter Grundmann 1970, 354-55, sowie Schenke 1966, 28-29.
24. Siehe Reitzenstein 1921. Diese Interpretation von den iranisch-manichäischen Hymnen *Huyadagmān* und *Angad Rōšnān* ist fortgeführt und revidiert in Mary Boyce 1954.
25. Säve-Söderbergh 1949, 86.
26. Boyce 1954, 9-23.
27. Rudolph 1960, 187-88; Rudolph 1961, 60, 285-86, 295, 415-16. Nagel 1980, 132 mit Anm.7.