

Ein christlich-arabischer bericht über eine pilgerfahrt von damaskus zum Berge Sinai in den jahren 1635/36, Hs. Balamand 181 / Carsten-Michael Walbiner. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 24 (1999), pp. 319-337.

Titre de couverture : Actes du 5e congrès international d'études arabes chrétiennes, Lund, Août 1996. — Bibliogr.

I. Monastère de Sainte-Catherine (Mont Sinai, égypte). II. Littérature chrétienne primitive.

PER L1183 / FT71903P

EIN CHRISTLICH-ARABISCHER BERICHT ÜBER EINE
PILGERFAHRT VON DAMASKUS ZUM BERGE SINAI
IN DEN JAHREN 1635/36
(Hs. *Balamand 181*)

VON
Carsten-Michael WALBINER

EINLEITUNG	320
A. DIE SCHILDERUNG DES SINAI IN DER HS. <i>BALAMAND 181</i>	322
1. Die Handschrift	322
2. Synopsis	323
B. DIE REISEBESCHREIBUNG VON <i>BALAMAND</i> IM VERGLEICH MIT ANDEREN SINAI-DARSTELLUNGEN	328
1. Die Schilderung des Diakons Ephrem	328
2. Die Schilderung des Balthasar de Monconys	330
3. Auszüge aus der Sinaischilderung in <i>Balamand 181</i> und dem Reisejournal des Balthasar de Monconys	331
ABSCHLIESSENDE WERTUNG DER SCHILDERUNG IN <i>BALAMAND 181</i>	336

EINLEITUNG*

Ganz im Gegensatz zu ihren bemerkenswerten Leistungen auf vielen anderen Gebieten der profanen mittelalterlichen Wissenschaften blieb der Beitrag der christlichen Araber zum geographischen Schrifttum äußerst marginal. Erst das 17. Jahrhundert brachte einen gewissen Aufschwung, den der berühmte russische Orientalist Ignatij Julianowitsch Kratschkowski zu recht als «etwas Neues» bezeichnet und wie folgt beschreibt: «es gibt jetzt Werke, die aus den Kreisen der christlichen Araber hervorgegangen sind. [...] Außer einer langen und ziemlich einförmigen Reihe Beschreibungen von Pilgerfahrten nach Palästina und dem Sinai gehören dem 17. Jahrhundert noch zwei außerordentlich originelle Reiseberichte an, und zwar derjenige des Elias (Ilyās) von Mossul nach Südamerika und, fast aus der gleichen Zeit stammend, der Bericht über die Reise des Makarius von Antiochien nach der Moldau, der Walachei, der Ukraine und nach Moskwitien»¹.

Nun stehen Originalität und Bedeutung der beiden letztgenannten Werke, die bis in die jüngste Zeit Gegenstand von Untersuchungen und

*) Abkürzungen:

‘AṬIYYAH, *al-Fahāris* = ‘Azīz Sūriyāl ‘AṬIYYAH, *al-Fahāris at-tahīlīyah li-maḥṭūṭāt Ṭūr Sīnā al-‘arabīyah; al-ġuz’ al-awwal*, Alexandria, 1970.

BASSILI, *Sinai* = William Farid BASSILI, *Sinai - the monastery of St. Catherine*. (o.O.), 1964.

CHEIKHO, *Waṣf* = Louis CHEIKHO (Hrsg.), «Waṣf Ṭūr Sīnā wa-abniyatihī», in *al-Machriq* 9 (1906).

DE MONCONYS, *Des Herrn* = Balthasar DE MONCONYS, *Des Herrn de Monconys ungeweime und sehr curieuse Beschreibung Seiner in Asien und das gelobte Land/ nach Portugall/ Spanien/ Italien/ in Engelland/ die Niederlande und Teutschland gethanen Reise [...] anjetzo zum erstenmahl aus der Frantzösischen in die Hochteutsche Sprache übersetzt von M. Christian Juncker*. Leipzig und Augsburg, 1697.

ḤADDĀD/FRAYĠĀT, *Fihris* = Rašīd ḤADDĀD und Fā’iz Fā’iz FRAYĠĀT, *Fihris maḥṭūṭāt ḍayr al-Balamand*, Beirut, 1970 *maḥṭūṭāt ḍayr al-Balamand*, Beirut, 1970.

HINZ, *Islamische Masse und Gewichte*, Leiden, 1955

MAIBERGER, *Topographische* = Paul MAIBERGER, *Topographische und historische Untersuchungen zum Sinaiproblem*. Freiburg (Schweiz)/Göttingen, 1984.

SLIM, *al-Maḥṭūṭāt* = Su’ād SLIM, *al-Maḥṭūṭāt al-‘arabīyah fī l-adyirah al-urṭūduksīyah al-anṭākīyah fī Lubnān; al-Ġuz’ at-ṭānī: ḍayr Sayyidat al-Balamand*, Beirut, 1994.

1) Ignatij Julianovič KRAČKOVSKIJ, «Opisanie puteštvija Makarija antiochijskogo kak pamjatnik arabskoj geografičeskoj literatury i kak istočnik dlja istorii Rossii v XVII veke», in *Sovetskoe vostokovedenie* 6 (1949) 186. Auch Georg GRAF sieht im 17. Jahrhundert den Ausgangspunkt für eine eigenständige christlich-arabische Reiseliteratur: «Originalarabische Pilger- und Reiseberichte mit selbständigem Wert tauchen allmählich erst vom 17. Jahrh. an auf» (GRAF, *GCAL* III, 1949, S. 154).

Bearbeitungen waren bzw. sind², völlig außer Zweifel. Was hat es aber mit der «langen und ziemlich einförmigen Reihe Beschreibungen von Pilgerfahrten nach Palästina und dem Sinai» auf sich? Leider macht Kratschkowski keine Angaben, auf welche Arbeiten er sich bei dieser Pauschalisierung bezieht.

Sowohl Georg Graf als auch Joseph Nasrallah können für das christlich-arabische Schrifttum nur eine äußerst geringe Zahl an derartigen Schriften nachweisen, die es weder erlauben, von einer langen noch – aufgrund der mangelnden Vergleichsmöglichkeiten – einer einförmigen Reihe von Beschreibungen zu sprechen³.

Für das 17. Jahrhundert gibt Graf eine einzige Schrift über den Sinai an, die Arbeit des sonst nicht näher bekannten Diakons Ephrem aus Damaskus⁴. Nasrallah glaubt diesen Ephrem allerdings schon Ende des 15. Jahrhunderts datieren zu können, räumt jedoch ein, daß es sich bei der uns vorliegenden verschiedentlich edierten und übersetzten Variante wohl um eine jüngere Bearbeitung des bisher nicht aufgefundenen, möglicherweise griechischen, Originals handelt⁵. Nun beinhaltet die Handschriftensammlung des Klosters Balamand (Libanon) eine weitere Sinai-Beschreibung, die weder von Georg Graf (allerdings gab es zu seiner Zeit noch keinen Katalog der Handschriften) noch von Joseph Nasrallah zur Kenntnis genommen wurde. Diese Schrift, die einen Besuch des Sinai im Januar/Februar 1636 schildert, soll im folgenden kurz vorgestellt werden. Ausgehend von einer inhaltlichen Ana-

2) Vgl. Hilary KILPATRICK, «Journeying towards modernity. The 'safrat al-baṭrak Makāriyūs' of Būluṣ ibn al-Zaʿīm al-Ḥalabī», in *Die Welt des Islams* 37,2 (1997) 156-177; Richard VAN LEEUWEN, *Ijlaas al-Mausili. Een Arabier in Zuid-Amerika (1675-1683)*, Amsterdam, 1992. Herman Teule von der Universität Nijmegen ist derzeit bemüht, ein Team zur weiteren Bearbeitung der *riḥlah* des Paul von Aleppo zu bilden.

3) GRAF, *GCAL* III (1949) 157-159 und NASRALLAH, *HMLEM* IV,1 (1979), S. 101-102, 229-230.; Louis CHEIKHO glaubte gar, der Sinai-Beschreibung des Ḥalil Šabbāg vom Jahre 1753 einen einmaligen Platz in der arabischen Literaturgeschichte zuschreiben zu können («Riḥlat Ḥalil Šabbāg ilā Tūr Sinā», in *al-Machriq* 7 [1904], S. 1012), eine Einschätzung, die er wenig später durch die Edition des Ephremischen Werkes selbst revidierte (s. unten Anm. 52).

4) GRAF, *GCAL* III (1949). 157.

5) NASRALLAH, *HMLEM* IV,1 (1979), S. 102-103. Die dort S. 103 erwähnte Hs. im griechisch-orthodoxen Patriarchat zu Damaskus ist neuer dings unter dem etwas abweichenden Titel *Aḥbār ḡabal Allāh Tūr Sinā al-muqaddas wa-fī ayy zamān buniya ad-dayr wa-mā huwa as-sabab alladī li-aḡlihi buniya wa-maʿrifat al-amākin al-muqaddasah wa-l-ʿaḡāʿib allatī zaharat fīhi šarḥan mansūqan* erfaßt in *al-Maḥṭūṭāt al-ʿarabiyah fī maktabat baṭriyarkiyat Anṭākiyah wa-sāʿir al-mašriq lir-rūm al-urṭūduks*, Beirut, 1988, S. 38, Nr. 218. Die 80 Seiten umfassende Schrift wurde am 10. Januar 1758 kopiert.

lyse und daran anschließenden Vergleichen mit dem erwähnten Werk des Ephrem und einer zeitgenössischen europäischen Schilderung des Sinai sollen Anhaltspunkte für den Stellenwert der Arbeit innerhalb der christlich-arabischen Reiseberichte des 17. Jahrhunderts zum einen und der Sinai-Literatur in Ost und West zum anderen gewonnen werden.

A. DIE SCHILDERUNG DES SINAI IN DER HS. *BALAMAND 181*

1. DIE HANDSCHRIFT

Die Reisebeschreibung mit dem Titel «Nachricht vom Besuch des Berge Sinai und was wir dort (aufmerksam) betrachteten» (*ḥabar ziyārat ḡabal Ṭūr Sīnā wa-mā ta'ammalnāhu hunāka*) ist Bestandteil der Handschrift *Balamand 181*⁶, einem Sammelband, der auf 1689/1690 datiert ist und einen gewissen Simeon (*Sīmāwūn*), der sich als *ḥādīm* (wörtlich: Diener, hier aber in der Bedeutung von Vorsteher, Abt) des Klosters Balamand bezeichnet, zum Kopisten hat⁷. Die Arbeit enthält auf den Blättern 113a-127b die eigentliche Reisebeschreibung und anschließend (fol. 127b-128b) einen Appendix mit einer «Beschreibung aller Kirchen, die es auf dem heiligen Berge Sinai gibt» (*ṣifat ḡumlat al-kanā'is allatī fi ḡabal Ṭūr Sīnā al-muqaddas*), einer tabellarischen Auflistung, in der von sechsundvierzig Kirchen (dreißig innerhalb des Klosters und sechzehn außerhalb) sechsundzwanzig namentlich erwähnt werden.

Der Name des Autors bleibt unerwähnt. Aus der Tatsache, daß er während der Reise diverse Messen zelebrierte⁸, geht hervor, daß es sich um einen Geistlichen handelte, der zum Zeitpunkt seiner Pilgerfahrt in Damaskus lebte, bildete die Stadt doch den Ausgangs- und Endpunkt des Unternehmens⁹. Die Erwähnung eines Vatersbruders namens an-Naqqāš¹⁰ läßt die Vermutung zu, daß auch der Verfasser diesen Namen trug. Vielleicht ist er mit dem Pfarrer (*ḥūrī*) Jakob (Yaḳūb) an-Naqqāš identisch, der zu jenen Klerikern gehörte, die 1647 in Damaskus bei der Weihe des Makarius ibn az-Zaḥim zum

6) Für eine ausführliche Beschreibung der Hs. siehe: SLĪM, *al-Maḥṭūṭāt*, S. 136-138; Vgl. auch: ḤADDĀD/FRAYḠĀT, *Fihris*, S. 128-129. Ich bin Suḩād Slīm (Universität Balamand) zu besonderem Dank verpflichtet, die mir die Einsichtnahme in Hs. *Balamand 181* ermöglichte. Desweiteren habe ich P. Michel Abraş zu danken, der mir half, Sinn in einige mir unverständliche Stellen des Textes zu bringen.

7) SLĪM, *al-Maḥṭūṭāt*, S. 137 u. ḤADDĀD/FRAYḠĀT, *Fihris*, S. 129.

8) Hs. *Balamand 181*, fol. 124b, 125a.

9) Hs. *Balamand 181*, fol. 113a, 126a, 127a.

10) Hs. *Balamand 181*, fol. 124b.

Patriarchen von Antiochia anwesend waren¹¹.

Ein Lesevermerk in der Hs. *Sinai, arab. 80* bietet noch einen anderen Ansatzpunkt für die Identifizierung des Autors. Auf fol. 194a findet sich eine Notiz des «Pfarrers Johannes (Yūḥannā), Sohn des Diakons ʿĪsā ʿUlbāṭ aus Damaskus [vom] Samstag dem 30. kānūn [at-ṭānī = Januar], dem Fest der drei Erzpriester ... im Jahre 7144 [A.M. = 1636 A.D.]»¹², der zu jenem Zeitpunkt in Begleitung eines gewissen Pachomius, des Sakristans (*qandalafi*) von Damaskus, im Kloster weilte¹³. Joseph Nasrallah hält nun ʿUlbāṭ für eine fehlerhafte Lesung von ʿUwaisāt und identifiziert den Verfasser des Vermerkes mit dem Poeten und Miniaturenmaler Yūḥannā (ibn) ʿĪsā ʿUwaisāt¹⁴. Dieser stammte aus Damaskus, war der Sohn des Diakons ʿĪsā und erhielt vor 1629 die Weihe zum Priester. Er starb nach 1663¹⁵. Auch wenn der in der Hs. vom Sinai genannte Sakristan Pachomius in der Sinaibeschriftung von Balamand keine Erwähnung findet, ist es doch durchaus möglich, daß diese aus der Feder des Yūḥannā ʿUwaisāt stammt. Dessen literarische Ambitionen und die zeitliche Koinzidenz - unser Autor hielt sich in der Tat am 30.1. 1636 im Kloster auf¹⁶ - lassen diese Vermutung zumindest zu.

2. SYNOPSIS

Der Verfasser brach am 29. September des Jahres 7144 nach Adam, das nicht wie im Text der Hs. behauptet dem Jahre 1636¹⁷, sondern dem Jahre 1635 nach Christi Geburt entsprach, von Damaskus zu einer Pilgerreise zum Berge Sinai auf. Er wurde begleitet von dem Oikonomos Scheich Metrophanes (*al-aqnūm aš-šayḥ Mitrūfānī*) und dem Diakon Joasaph (*aš-šammās Yuwāṣaf*)¹⁸ «von den Mönchen des heiligen Klosters» [auf dem Sinai]¹⁹.

11) Vgl. Hs. *St. Petersburg, Institut für orientalische Studien, B 1227*, S. 65.

12) ʿAṬIYYAH, *al-Fahāris*, S. 161.

13) Ebenda.

14) NASRALLAH, *HMLEM* IV,1 (1979), S. 233.

15) NASRALLAH, *HMLEM* IV,1 (1979), S. 233-234.

16) Hs. *Balamand 181*, fol. 1196.

17) Hs. *Balamand 181*, fol. 113a.

18) Möglicherweise identisch mit jenem Joasaph (Yuwāṣaf) ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn Tammām «von den Notabeln von Damaskus» (*min a-ʿyān Dimašq*), für den der «Priester Johannes (Yūḥannā) ibn šammās ʿĪsā ʿUwaisāt von den Dienern der Kirche in Damaskus» im Jahre 1629 die Hs. *Sinai, arab. 35* kopierte, zu einer Zeit, da dieser Joasaph Mönch im Katharinenkloster war (ʿAṬIYYAH, *al-Fahāris*, S. 87). Eine solche Annahme würde auch die Vermutung stärken, daß es sich bei dem Autor von *Balamand 181* in der Tat um Yūḥannā ʿUwaisāt handelt.

19) Hs. *Balamand 181*, fol. 113a. Das Katharinenkloster wird durchgängig als «das heilige Kloster» (*ad-dayr al-muqaddas*) bezeichnet.

Auf den Blättern 113a bis 114b wird die Reise nach Kairo geschildert. Die wichtigsten Etappen der Reise waren: Damaskus - Qunaytrah - Lydda - Ramlah - Gaza - Ḥān Yūnis - al-^cAriš - aš-Šāliḥiyah - Kairo. Meist erfolgt nur die namentliche Erwähnung der durchreisten Orte, bisweilen werden aber noch einige Details hinzugefügt. So heißt es beispielsweise über die Etappe von Lydda bis Ḥān Yūnis:

«Am Morgen des Freitags dem neunten Oktober erreichten wir die Stadt Lydda. Wir empfingen danach den Segen des Altars des Großheiligen Georg, den Ort der Niederlegung seines Hauptes. Er ist ein gewaltiger, hoher Altar, wüst und verlassen.

Wir zogen unseres Weges nach der Stadt ar-Ramlah und blieben [dort] diesen Tag. Wir beteten in der Kirche der Herrin. Sie ist eine gewaltige römische Kirche, gesetzt auf vier marmorne Säulen. Wir wurden als Gäste aufgenommen vom verehrten Scheich ʿIsā ibn al-Būrī und seinem verehrten Sohn, dem Scheich Ğirġis, verlängere Gott ihrer beider Leben!

Und wir gelangten nach einem Dorf, das Azdūd genannt wird und das im Buch *al-Braksīs*, den Akten der reinen Apostel, erwähnt wird, wenn es heißt: 'Als Philippus, der Diakon, nach Azdūm kam, traf er auf den abessinischen Kastraten von den Großen (des) Kandakos, dem König der Abyssinier. Und beiden zeigte sich ein Wasser (eine Quelle). Und er taufte ihn nachdem er ihm gepredigt hatte und so weiter [wörtl.: was an Rede folgt]²⁰. Von dort gelangten wir zur Tagzeit des Sonntags nach der Messe nach Gaza. Wir stiegen in der großen Kirche im Namen der Herrin ab, einer gewaltigen römischen Kirche. In ihr ist zur rechten eine Grabstätte (*maqām*) auf den Namen des Großheiligen Georg. Wir blieben acht Tage in der Stadt Gaza. Wir waren Gäste des Vaters, des Herren Kyr Parthenius des Zyprioten (*Bartāniyūs al-Qubruṣī*), dem Metropoliten von Gaza²¹, und auch der Priester. Zur Tagzeit des Sonntags dem achtzehnten Oktober reisten wir von Gaza nach Ḥān Yūnis...»²².

Die weitere Beschreibung des Weges nach Kairo ist knapp gehalten und erinnert an den für geographische Werke, insbesondere Itinerarien, typischen Telegrammstil. Besondere Beachtung findet die Wasserqualität. Nach der Aufzählung mehrerer Orte mit salzigem und bitterem Wasser fand es der Autor denn auch der Erwähnung wert, mit seinen Begleitern in aš-Šāliḥiyah «süßes Wasser aus dem Nil» getrunken zu haben²³.

20) Vgl. *Apostelgeschichte* 8, 26ff.

21) Dieser Metropolit findet weder bei Michel LEQUIEN, *OC* III (1740), col. 620 noch bei Giorgio FEDALTO, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Series Episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium*, T. II: *Patriarchatus Alexandrinus, Antiochenus, Hierosolymitanus*, Padua, 1988, S. 1022 Erwähnung.

22) Hs. *Balamand 181*, fol. 113b/114a.

23) Hs. *Balamand 181*, fol. 114b.

Über seine Ankunft in Kairo und den mehrwöchigen Aufenthalt dort berichtet der Verfasser folgendes:

«Und von dort (al-Ĥānakā) gelangten wir zur Tagzeit des Montags dem zweiten November nach Kairo. Wir traten in das Metochion²⁴ ein und trafen mit dem Vater, dem Herrn Bischof Kyr Joasaph (*Yuwāṣaf*), dem Bischof des Klosters des Gottesberges Sinai²⁵, den restlichen Mönchen und den Altwürdigen der Mönche zusammen. Sie räumten für uns einen Kornspeicher im neuen Gasthaus im Stadtviertel al-Ġuwānīyah. Wir blieben (dort) bis zum Beginn (*marfa*⁹) der Weihnachtszeit. (Ich) Der Arme bekam eine schwere Krankheit und war fiebergeschwächt von der Reise und der Veränderung des Wassers. Die Väter brachten uns in das Metochion (zurück) in die Zelle, die oberhalb des Getreidespeichers ist. Wir blieben die Zeit des Weihnachtsfastens schwach. Am Sonntag, der vor Weihnachten ist, der bekannt ist als [Sonntag] der Genealogie (*an-nisbah*), begaben wir uns in die Kirche des heiligen Nikolaus und trafen mit dem Vater, dem Metropolit Kyr Metrophanes, dem Philosophen, dem Metropolit von Kairo²⁶ (*Kīr Mitrūfāni al-faylasūf mutrān Miṣr al-Qāhirah*) zusammen. Wir küßten seine Hände und empfingen seinen Segen. Er empfing uns auf das beste und nahm uns gastlich im Patriarchat auf.

24) Zum Metochion des Sinaiklosters in Kairo s. Klaus SCHWARZ, *Osmanische Sultanurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache*, Freiburg i. Br., 1970, S. 13 und M. H. L. RABINO, *Le Monastère de Sainte-Catherine (Mont Sinai). Souvenirs épigraphiques des anciens pèlerins*, Kairo, 1938, S. 92.

25) Erzbischof des Sinai von 1617 bis 1657 (NASRALLAH, *HMLEM* IV,1 (1979), S. 48). Louis CHEIKHO schreibt, Joasaph sei am 30. September 1617 geweiht worden und dann 40 Jahre Erzbischof gewesen. Offenkundig durch einen simplen Druck- oder Rechenfehler läßt er seine Amtszeit aber bis 1667, also 50 Jahre, währen («Les Archevêques du Sinai», in *Mélanges de la Faculté Orientale* [de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth], Vol. II [1907], S. 419). Lina ECKENSTEIN gibt unter Erwähnung einiger Begebenheiten 1617-1658 als Amtszeit des Joasaph an (*A history of Sinai*. London/New York, 1921, S. 178-179). Nach einer Schrift des Qusṭanṭīn Ḥūrī aus dem Jahre 1647 wurde Joasaph vom Patriarchen von Antiochia exkommuniziert, «weil er sich von der griechischen orthodoxen Kirche trennte und in dem Stadtteil Ḥārat al-Ġuwānīya in Kairo mit Einverständnis des (koptischen?) Patriarchen von Alexandrien eine Kirche errichtete» (GRAF, *GCAL* III (1949) 118-119; s. auch NASRALLAH, *HMLEM* IV,1 (1979), S. 275-276). Der betreffende Patriarch von Antiochia war aber sicher Euthymius aṣ-Ṣāqizī (gest. 11./21.10. 1647) und nicht Makarius ibn az-Zaʿīm (geweiht am 12./22.11.1647), wie NASRALLAH (*HMLEM* IV,1, 1979, S. 275) dies meint.

26) Hier handelt es sich um niemanden anderen als den bekannten Metrophanes Kritopulos (1589-1689). Nach einem längeren Europaaufenthalt, der ihn zu Studienzwecken nach England, Deutschland, der Schweiz und Italien führte, kehrte Kritopulos 1631 nach Ägypten zurück. Im November 1633 wurde er zum Metropolit von Memphis geweiht. Als solcher verwaltete er für den siechen Patriarchen Spartalotes, der sich ins Sabas-Kloster zurückgezogen hatte, das Patriarchat in Kairo. Nach dem Tod des erasimos (30. Juli 1636) wurde Kritopulos im September 1636 sein Nachfolger auf dem Patriarchenthron. Er starb 1639 in der Walachei. (Vgl. NASRALLAH, *HMLEM* IV,1, 1979, S. 173-174 und Gerhard PODSKALSKY, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft 1453-1821*, München, 1988, S. 219ff.). Im übrigen spricht auch die Tatsache, daß der Autor Metrophanes noch als Metropolit und nicht als Patriarchen anspricht, gegen die Angabe, die Reise habe 1636 begonnen.

Wir begingen das Weihnachtsfest, und am Epiphaniestag entschlossen wir uns zur Messe (zu gehen), und er (Metrophanes) lud uns (dazu) ein, und wir empfingen die göttlichen Sakramente. Am Festtag des heiligen Antonius, dem siebzehnten Januar, begaben wir uns zur Wallfahrt nach dem heiligen Kloster. Wir brachen zur Tagzeit des Samstags mit den Arabern von Kairo auf und gelangten am Dienstag zur einer Festung, deren Name 'Ağrūd ist»²⁷.

Die folgende Wegstrecke 'Ağrūd - Suez - 'Uyūn Mūsā - Birkat Ġarandal wird dann wieder nur sehr knapp abgehandelt²⁸.

Mit der Ankunft im heiligen Kloster am Nachmittag vor der Nacht der Überführung der Gebeine des Johannes Chrysostomos (27.1.) beginnt der zentrale Teil der Arbeit: die Beschreibung des Katharinenklosters (*ad-dayr al-muqaddas*) sowie der anderen Klöster und Kirchen auf dem Sinai.

Die Ankömmlinge wurden der Sitte gemäß vor dem Tor des Klosters von den Mönchen geziemend begrüßt, und gemeinsam betrat man dann «unter Gebet und Gesang» das Kloster²⁹.

In der Schilderung des Aufenthaltes im Kloster nimmt die Beschreibung einzelner Kirchen - besonders ausführlich wird der sog. großen und der Dornbuschkirche gedacht³⁰ - und der Gebete und Messen, an denen man mit den Mönchen teilnahm, großen Raum ein. Gebührend wird aber auch die Gastfreundschaft der Klosterbrüder gewürdigt, etwa wenn die von Ihnen angebotenen Mahlzeiten gelobt werden³¹ oder geschildert wird, wie den Gästen die Füße mit warmem Wasser gewaschen und mit seidenen Tüchern getrocknet wurden - «denn so ist es Sitte bei ihnen»³². Ein Teil der Mönche findet namentliche Erwähnung³³.

Nach einigen Tagen im Kloster verließen es die Gäste wieder, um den Mosesberg zu besteigen³⁴. Sie wurden von zwei Diakonen begleitet, von denen der eine, Jeremias (Arāmiyā) ibn Farkaḥ aus dem Dorfe Blūdān, vom Verfasser

27) Hs. *Balamand 181*, fol. 114b/115a.

28) Hs. *Balamand 181*, fol. 115a/b.

29) Hs. *Balamand 181*, fol. 115b.

30) S. unten S. 13f.

31) Hs. *Balamand 181*, fol. 117a, 122a.

32) Hs. *Balamand 181*, fol. 117b.

33) So z. B. der Pfarrer Neophytus, der Priester Neophytus der Kleine (*al-ṣaġīr*), der Pfarrer Gideon, der Priester Jeremias, der Diakon Sophronius, der Diakon Gregori, der Diakon Joasaph und der Oikonomos Scheich Gregori (Hs. *Balamand 181*, fol. 116a/b).

34) Zur Umgebung des Klosters und den dortigen Sanktuarien s. Joseph J. HOBBS, *Mount Sinai*. Cairo, 1996 und BASSILI, *Sinai*.

des Berichts aufgezogen und im Lesen unterrichtet worden war³⁵. Auf dem Weg zum Mosesberg (vom Autor stets *ġabal al-munāġġāt*, d. i. «der Berg des Zwiesgesprächs» bezeichnet³⁶) besuchten sie diverse Kapellen und Sanktuarien³⁷. Nachdem die Pilger in der Kirche auf dem Gipfel des Berges eine Messe zelebriert hatten³⁸, stiegen sie auf der Rückseite des Berges wieder hinab zu einem Kloster, das den Namen der 40 Märtyrer trägt:

«Es ist ein großes Kloster mit Zellen, Tischen (zum Speisen), Gärten, Bäumen, Früchten, Oliven(bäumen) so weit das Auge reicht, Orangen, Zitronen und süßem, fließendem Wasser, das in einen Brunnen außerhalb des Klosters hinausfließt. Wir wurden dort gesegnet, und der dort wohnende Mönch bewirtete uns»³⁹.

Am 4. Februar wurde dann der Katharinen-Berg bestiegen, von wo «man das Meer, den Berg Sinai und die gesamte Wüste sehen kann»⁴⁰. Über das Peter-und-Pauls-Kloster, das Kloster der Jungfrau in Karam Dawūd, die Einsiedelei des hl. Johannes (Klimakus) und das Kloster des Kosmas und Damian, «den Endpunkt des Besuchs der Klöster, die sich in der Wüstenei (*barrīyah*) des Sinai befinden», kehrten die Reisenden am Freitag [5.2. 1636] in das heilige Kloster zurück⁴¹.

Am Sonntag [7.2. 1636] nahmen sie dann an einer Messe in der großen Kirche teil, während derer den Gläubigen die Gebeine der hl. Katharina gezeigt wurden⁴². Wie man der bewegten Schilderung entnehmen kann, bildeten diese Augenblicke für unseren Autor den Höhepunkt seines Aufenthaltes auf dem Sinai.

Nachdem sie «zwei Wochen in Liebe und Frieden im Kloster geblieben waren zwischen Engeln und Heiligen» machten sich die Pilger am 8. Februar

35) Hs. *Balamand 181*, fol. 119b/120a. - Daß Yūḥannā ʿUwaisāt, der mögliche Autor dieses Berichtes, als Lehrer tätig war, geht aus einer Bemerkung in einem 1656 kopierten Sticherarion hervor, dessen Kopist sich als «Schüler (*tilmīḏ*) des Pfarrers Yūḥannā ʿUwaisāt» bezeichnet (Ḥabīb AL-ZAIYĀT, *Ḥazā'in al-kutub fī Dimašq wa-ḍawāḥihā*, Kairo, 1902, S. 179).

36) Zur Verwendung dieser Bezeichnung in arabischen und türkischen Quellen s. Paul MAIBERGER, *Topographische*, S. 119, Anm 299. Heute werden zwei vom Mosesberg verschiedene Gipfel so genannt (vgl. BASSILI, *Sinai*, S. 204).

37) Hs. *Balamand 181*, fol. 120a/b.

38) Hs. *Balamand 181*, fol. 121a.

39) Hs. *Balamand 181*, fol. 121a.

40) Hs. *Balamand 181*, fol. 121b.

41) Hs. *Balamand 181*, fol. 122a/b.

42) S. unten S. 16-17.

«mit den Arabern» auf den Rückweg nach Kairo⁴³.

Da die Rückreise der Streckenführung des Hinweges folgte, wurde sie vom Verfasser keiner Schilderung für wert befunden, der abermalige Aufenthalt in Kairo wird nur sehr knapp skizziert⁴⁴. Von Kairo nach Ramlah benötigte die Reisegesellschaft dann 20 Tage. In Ramlah stieg man im Kloster des heiligen Nikolaus in der Zelle des Vaterbruders, des Pfarrers Jakob (*al-ḥūrī Ya ʿqūb*) an-Naqqāš ab⁴⁵.

Von Ramlah aus besuchten die Pilger Jerusalem und Umgebung, wo sie das Osterfest verlebten⁴⁶. Wieder wurde auch einiger Gastgeber namentlich Erwähnung getan⁴⁷. Um die Mittagsstunde des Thomassonntags [24.4. 1636] traten sie dann endgültig die Heimreise nach Damaskus an. Diese wird wieder nur äußerst knapp geschildert⁴⁸, immerhin fand der Autor es aber erwähnenswert, daß sie in ʿUyūn Tuḡḡār auf Bauleute aus Damaskus trafen, die sie bewirteten⁴⁹.

In der Morgendämmerung des Dienstags [der dritten Woche nach Ostern = 3.5. 1636 A.D.] betraten die Sinaipilger wieder Damaskus, «und wir erholten uns von den Strapazen der Reise, und wir hatten besucht und erreicht, was wir gewünscht hatten»⁵⁰.

B. DIE REISEBESCHREIBUNG VON BALAMAND IM VERGLEICH MIT ANDEREN SINAIDARSTELLUNGEN

1. DIE SCHILDERUNG DES DIAKONS EPHREM

Der schon erwähnte russische Orientalist Kratschkowski faßt die Schrift des Ephrem folgendermaßen zusammen⁵¹:

43) Hs. *Balamand 181*, fol. 124a.

44) Hs. *Balamand 181*, fol. 124b.

45) Hs. *Balamand 181*, fol. 124b.

46) Geschildert werden diverse Messen, ein Ausflug in das Sabaskloster usw.; s. Hs. *Balamand 181*, fol. 125a-127b.

47) So des Pfarrers Yūḥannā ibn Naṣr al-Ḥalilī und des Scheichs Ḥabīb abū Sālim (Hs. *Balamand 181*, fol. 125a bzw. 126a).

48) Hs. *Balamand 181*, fol. 127a.

49) Hs. *Balamand 181*, fol. 127a.

50) Hs. *Balamand 181*, fol. 127a.

51) Ignatij Julianovič KRAČKOVSKIJ, *Izbrannye sočinenija*. Band IV. Moskau / Leningrad, 1957, S. 681-682. Die folgenden Anmerkungen 51 bis 58 basieren auf KRAČKOVSKIJ. Die bibliographischen Angaben wurden der hier gebrauchten Zitierweise angepaßt, Zusätze sind gekennzeichnet.

«In unsere Epoche [das 17. Jahrhundert] gehört wahrscheinlich auch die Reise(beschreibung) ‘des Diakons Ephrem, des Mönchs’ nach dem Sinai, über den wir außer dem Namen nichts wissen. Sie ist der Wissenschaft bekannt durch die lateinische Übersetzung Guidis⁵², die auf einer Handschrift im Vatikan beruht, die Assemani aus dem Osten mitgebracht hatte, und zeitgleich von Cheikho nach zwei Beirut Handschriften vom Anfang des 19. Jahrhunderts herausgegeben wurde⁵³. Die erste Quelle erlaubt zu vermuten, daß das Werk Ende des 16. oder Anfang des 17. Jahrhunderts geschrieben wurde. Eine gründliche Untersuchung einiger historisch-archäologischer Details der Beschreibung mag den Spezialisten jedoch eine frühere Datierung gestatten. Diese architektonisch-archeologischen Details machen den Hauptwert des (Schrift-)Denkmals mit einem vergleichsweise geringen Umfang von nur etwa fünfzehn Druckseiten aus. Sein Hauptteil ist der genauen Beschreibung des Katharinenklosters gewidmet [...]. Er (Ephrem) gibt einen bisweilen detaillierten Bericht über alle zu seiner Zeit bestehenden siebenundzwanzig Kirchen⁵⁴, sein Hauptaugenmerk auf architektonische und naiv aufgefaßte künstlerische Fragen richtend⁵⁵. In solchen Ausschnitten beschreibt er die nahegelegenen Örtlichkeiten des Berges Sinai, seine vorrangige Aufmerksamkeit gilt wiederum den dort vorhandenen Kapellen und frommen lokalen Legenden⁵⁶. Daneben schenkt er auch den Lebensumständen der Klosterinsassen, insbesondere ihrem Verhältnis zu den lokalen Beduinen, einige Beachtung⁵⁷. Diese Mitteilungen stützen im wesentlichen die uns bekannten Parallelquellen - [nämlich] europäische Beschreibungen.

Die Reise nahm ihren Ausgang offensichtlich von Ägypten. Sie (die Beschreibung) beginnt mit einer relativ ausführlichen Auflistung aller Etappenorte [S. 682], die ihre Bedeutung teilweise bis ins 20. Jahrhundert behalten haben⁵⁸. Eine zweite Route für den Rückweg wird am Ende der Beschreibung gegeben, wo eine wesentlich weniger ausführliche Route von Jerusalem durch Gaza nach dem Sinai angeführt ist⁵⁹.

Inwiefern unterscheidet sich nun die Sinaischilderung in der Hs. *Bala-*

52) I. GUIDI, «Une description arabe du Sinai», in *Revue biblique* 3 (1906) 433-442. Bei der vatikanischen Hs. handelt es sich um Hs. *Vatikan, Apostolische Bibliothek, vat. ar. 286* (C. W.).

53) Louis CHEIKHO (Hrsg.), «Waṣf Ṭūr Sinā wa-abniyatihī», in *al-Machriq* 9 (1906), S. 736-743, 794-799 [basierend auf den Hss. *Beirut, Bibliothèque Orientale*, 133 und 134 - C.W.]. Siehe auch: Louis CHEIKHO, *Catalogue raisonné* (1913), S. 23, Nr. 35; S. 79, Nr. 133,3; S. 80, Nr. 134; IDEM, *Catalogue*, S. 37, Nr. 112; *Vizantijskij vremennik XIII* (1906), S. 711 und V. N. BENEŠEVIČ, *Pamjatniki Sinaja archeologičeskije i paleografičeskije*. Tom 1. Leningrad, 1925, S. XXVII, Nr. 312.

54) CHEIKHO, *Waṣf*, S. 740-741.

55) CHEIKHO, *Waṣf*, S. 739-742.

56) CHEIKHO, *Waṣf*, S. 742-43, 794-97.

57) CHEIKHO, *Waṣf*, S. 797-98.

58) CHEIKHO, *Waṣf*, S. 737-39.

59) CHEIKHO, *Waṣf*, S. 798-99.

mand 181 vom Werk des Mönches Ephrem?

Sie ist ihrem Charakter nach ein persönlicher Reisebericht während das Werk Ephrems viel eher als ein «Reiseführer» anzusehen ist. So fehlen bei ihm jegliche Datierungen, individuelle Bemerkungen oder gar Schilderungen persönlichen Befindens. Er ist ganz seiner pragmatischen Zielstellung verpflichtet, einen «Führer (*dalīl*) für einen Jesus Liebenden» zu schreiben⁶⁰. Einer Darlegung möglicher Strecken, wobei die Ortsnamen nur durch Entfernungsangaben und Hinweise zur Wasserqualität ergänzt werden, folgt die nüchterne Beschreibung der Baulichkeiten auf dem Sinai. Selbst bei der Schilderung der Reliquien der hl. Katharina bleibt dieser unpersönliche Tonfall erhalten⁶¹.

Ganz anders der Autor von Balamand. Durch Mitteilungen zu seinem persönlichen Befinden, das Einführen der Namen seiner Mitreisenden und verschiedener Gastgeber sowie die Erwähnung alltäglicher Begebenheiten gibt er seiner Schilderung eine individuelle Note, und man liest aus den Zeilen eine gewisse Freude am Erzählen des Erlebten heraus. Natürlich war er dabei dem Geiste seiner Zeit und dem Genre des Wallfahrtsberichts (*ziyārah*) verpflichtet. So werden vor allem die besuchten Sanktuarien akribisch aufgelistet und zum Teil auch detailliert beschrieben. Auffallend ist, daß der Wiedergabe von Legenden nur wenig Raum gegeben wird. Der Verfasser begnügt sich meist mit sehr knappen Andeutungen, sei es, weil er die Hintergründe als bekannt voraussetzte oder weil er selbst keine genauere Kenntnis der Legendenstoffe hatte.

2. DIE SCHILDERUNG DES BALTHASAR DE MONCONYS

Was nun die europäischen Sinai-Reisenden anbelangt, so sind für das 17. Jahrhundert mindestens sechzehn Besuche im Sinai-Kloster nachgewiesen⁶². Allerdings hinterließen nicht alle diese Reisenden auch einen Bericht ihrer Erlebnisse und Eindrücke.

Eine der ausführlichsten und lebhaftesten Schilderungen verdanken wir Balthasar de Monconys (1611-1665), einem wissenschaftlich gebildeten Edelmann aus Frankreich⁶³. Im Verlaufe einer Reise durch den Vorderen

60) CHEIKHO, *Wasf*, S. 737.

61) CHEIKHO, *Wasf*, S. 740.

62) Dies ergibt sich aus einer Zusammenfassung der von MAIBERGER (*Topographische*) zitierten Berichte und der Auflistung bei Mahfouz LABIB, *Pèlerins et voyageurs au Mont Sinai*, Kairo, 1961, S. 152.

63) Das *Journal des Voyages de Monsieur de Monconys* erschien erstmals in 3 Bänden

Orient machte er im Jahre 1647 auch einen Abstecher zum Sinai. Ziel seiner Reisen war es, «mit allem dem nemlich sich bekant zu machen, was in der Welt gelehrt hieß»⁶⁴ und alles das kennenzulernen, «was sonst die Natur den Menschen verborgen hält, und auch das, was die Menschen vor der Natur verstecken/ ihre Sitten nemlich und das Ziel ihrer Handlungen»⁶⁵. De Monconys ist also im Gegensatz zum Verfasser von *Balamand 181* nicht als Pilger, sondern vielmehr als Bildungs- und Vergnügungsreisender anzusehen. So interessieren ihn denn auch Flora und Fauna, insbesondere aber die Gesteine des Sinai weit mehr als dessen heilige Orte. Vom Sinai-Kloster selbst erstattet de Monconys allerdings ausführlich Bericht. Im folgenden seien einige Auszüge aus seiner Reisebeschreibung thematisch ähnlichen Zitaten aus der Schilderung des Verfassers von *Balamand 181* gegenübergestellt; sie sollen zum einen der Verdeutlichung und Verifizierung des Gesagten dienen, zum anderen aber auch den Kontrast in der Geisteshaltung zwischen einem orientalischen Pilger und einem westlichen «Touristen» verdeutlichen⁶⁶.

3. AUSZÜGE AUS DER SINAISCHILDERUNG IN BALAMAND 181 UND DEM REISEJOURNAL DES BALTHASAR DE MONCONYS

Beide Autoren räumen der Beschreibung der «Großen» Kirche des Klosters und der sich anschließenden Dornbuschkapelle gebührenden Raum ein. Sie schildern diese Baulichkeiten detailliert und machen dabei ähnliche, sich bisweilen ergänzende Beobachtungen⁶⁷.

1665-1666 in Lyon. Das Institut Français d'Archéologie Orientale (IFAO) in Kairo legte 1973 eine von Henry AMER besorgte Ausgabe der Ägypten betreffenden Passagen vor (*Voyage en Égypte de Balthasar de Monconys 1646-1647*. Schilderung des Besuches auf dem Sinai S. 77-115). Die hier als Quelle benutzte deutsche Übersetzung erschien 1697 in Leipzig, DE MONCONYS, *Des Herrn*. Zu de Monconys und seiner Orientreise siehe das Vorwort zu o. g. Ausgabe von Henry AMER und die dort aufgeführte Literatur.

64) DE MONCONYS, *Des Herrn*, S. 5.

65) DE MONCONYS, *Des Herrn*, S. 5.

66) Natürlich kann diese wichtige Problematik hier nur angedeutet werden. Es geht dabei letztlich um die Definierung jener geistigen Lücke, die Robert M. HADDAD für das 17. Jahrhundert zwischen europäischen und orientalischen Klerikern als gegeben ansieht (*Syrian Christians in Muslim Society*, Princeton, 1970, S. 23). Reiseberichte im allgemeinen, insbesondere aber solche über Reisen in Gegenden, in denen Europäer und Orientalen gleichsam Fremde waren, erlauben hier interessante Vergleiche bezüglich Bildung, Auffassungsgabe und Weltsicht der Verfasser. Zu denken wäre in diesem Zusammenhang z. B. an die *rihlah* des Paul von Aleppo, die Georgienbeschreibung des Makarius ibn Zafim oder die Amerikareise des Elias von Mossul. Aber auch eine Reise in die für Europäer und Orientalen gleichermaßen weltentlegene Gegend des Sinai kann durchaus für eine solche Untersuchung herangezogen werden.

67) Für moderne Beschreibungen des Klosters und seiner Baulichkeiten s. John GALEY

So schreibt der Verfasser von *Balamand 181* über die Hauptkirche des Klosters:

«Wir betraten die große katholische Kirche [und] stiegen auf einer Treppe zu ihr hinab. Sie trägt den Namen der göttlichen Erscheinung (*at-tagalli*). [fol. 116a] [Sie ist] eine gewaltige Kirche, die die Betrachter verwirrt. Als wir diese gewaltige Kirche sahen, lobten wir Gott. [Hier] ihre Beschreibung: [Sie ist] eine Kirche mit einer mit Blei belegten Kuppel mit zwei Säulenreihen. Ihr Boden ist aus Marmor und so fein [gearbeitet], daß es die Augen fesselt. [Sie ist] geschmückt mit Ikonen, deren Umrandungen und Seiten allesamt vergoldet sind, und goldgezierten Vorhängen. Vor den Ikonen stehen Kerzenleuchter ohne Zahl. Jeder Kerzenleuchter ist vier Ellen (*idra*⁶⁸) lang, und sein Gewicht beträgt maximal fünfzig *ratl*⁶⁹. [Sie ist geschmückt] mit Gemälden und Filigranarbeiten (*tahrīm*), wie die Betrachter so etwas noch nicht gesehen haben. Es gibt Reihen von kleinen Fenstern oberhalb der Rundbögen, die den Betrachter verwirren»⁷⁰.

Über die Dornbuschkapelle heißt es dann:

«Die Kirche, die am [Platz des] heiligen Dornbusch[s] ist, in dem Gott Moses dem Propheten erschien, [nämlich] als er (Moses) das Feuer auflodern sah im Bocksdorn [fol. 118a] und [dieser] nicht verbrannte. Als Moses dieses wunderbare Schauspiel sah, da trat er vor, um das Wunder [von Nahem] anzusehen, und Gott antwortete [darauf] aus dem Dornbusch indem er zu ihm sagte: "O Moses, entferne deine Sandalen von deinen Füßen, denn dieser Ort, auf dem du stehst, ist heilig". Sie ist eine anmutige Kirche an der Rückseite des großen Altares [der großen Kirche] mit zwei Türen, einer südlichen und einer nördlichen. Diese Türen sind geschmückt [und] ziseliert und setzen den Betrachter in Erstaunen. Die gesamte Kirche [ist voller] Gemälde. Ihre Decke [besteht aus] vergoldeten Kuppeln (*tuwāq*)⁷¹, und ihre Wände sind von oben bis unten aus Marmor. Nicht einer betritt sie, um ihren Segen zu empfangen, ohne daß er barfuß ist. [Auch] der Priester zelebriert keine Messe, ohne barfuß zu sein. Wir empfangen den Segen dieser [fol. 118b] reinen, bedeutenden und heiligen Örtlichkeiten, deren Wohlgerüche reiner sind als jedes Parfüm und Ambra und ganz und gar verschieden von den Gerüchen der Welt. Über dem Dornbusch selbst sind vier gerundete Säulen von Marmor. Die Dicke einer je-

(Hrsg.), *Das Katharinenkloster auf dem Sinai*. Stuttgart/Zürich 1990; Jill KAMIL, *The Monastery of Saint Catherine in Sinai*, Kairo, 1991; BASSILI, *Sinai*.

68) Die gewöhnliche Elle (*al-ḡirāʿ al-ʿammah*) maß 54,04 cm (s. HINZ, *Islamische*, S. 55 (= Bertold SPULER [Hrsg.], *Handbuch der Orientalistik*. Ergänzungsband 1, Heft 1).

69) Das Damaszener *ratl* - wohl vom aus Damaskus stammenden Autor verwendet - belief sich auf 1,85 Kilogramm (s. HINZ, *Islamische*, S. 30-31).

70) Hs. *Balamand 181*, fol. 115b-116a. Einige weitere Details wie z. B. die in den Säulen der Kirche verwahrten Heiligenreliquien werden im Appendix erwähnt (Hs. *Balamand 181*, fol. 127b/128a).

71) Gemeint sind wohl die Kuppeln der beiden Seitenkapellen am östlichen Ende der großen Kirche (vgl. GALEY, *op. cit.*, S. 63).

den gleicht dem Vorderarm eines Mannes. Über ihnen ist eine Tafel aus dünnem Marmor eingefügt. Vier silberne Kerzenleuchter sind über dem Dornbusch Tag und Nacht angezündet, sie verlöschen nicht. Wir empfangen den Segen dieser Orte und dankten Gott, dem die Gaben Gebenden. Wegen der großen Freude und Zufriedenheit, die uns widerfuhr, vergaßen wir die Mühe des Weges, den Durst, die Hitze und die Not. Denn wenn [auch] alle weltlichen Sorgen auf dem Herzen des Menschen lasten, und er betritt diesen Ort, [fol. 119a] dann fallen sofort alle Sorgen und Kümernisse von ihm ab»⁷².

De Monconys schildert die große Kirche und die sich anschließende Dornbuschkapelle in einem zusammenhängenden Textstück:

«In der Mitten steht die Kirche von gehauenen Steinen mit Bley gedeckt. Es ist selbige ein alt Gebäude 40. biß 50. Fuß lang und breit. Die Halle des Tempels bestehet aus 6. Schwibbögen/ und an einem Flügel zu beyden Seiten ist eine grosse und hohe Verschließung von Tischer Arbeit/ welche so breit als die Kirche ist/ und den Chor von dem Vortempel absondert/ das Schnitzwerck an demselben und die Vergöldung ist sehr schön. Der mittlere Platz ist durch 2. Thorflügel auf Griechische Manier verschlossen/ und kan man über dieselben weg von dem Vortempel den Priester vor den Altar stehen sehen. Das Gewölbe ist von Bauhölzern wie ein Eselsrücken gefasset/ an welchen etliche und 40. Lampen von Silber/ und ein Dutzend messinge grosse Kron-Leuchter herabhängen. Die Stühle der Mönche stehen längst dem Vortempel unter den Schwibbögen hin/ und ist des Ertzbischoffs seiner der mittelste an der Seite der Epistel oder zur rechten Hand/ wie ein Thron erhaben/ oben rundt als ein Dome bedeckt/ und sehr wohl gemacht. Das Estrich ist von Marmor mit grossen Rosen von allerhand färbigen Marmorstückgen/ sehr eigentlich und nett/ so sind auch die Mauren allenthalben mit Bildern nach Griechischer Art behänget und oben vergöldet. Der hohe Altar/ welcher an jeder Seite hinten an einen grossen Bogen anstösset/ ist etwas eingebogen/ und unten mit Mosaischer Arbeit gezieret. Das Unterstück der Mauer ist von grauen Marmor/ und ist alles so wellenweise gemacht/ als wie etwan der gewässerte Tafft ist/ gar artig und nett. Hinter dem Altar stehet eine gar niedrige Capelle/ da hinein man an der Seite des Chores gehet/ mit 18. Lampen von Silber gezieret/ der Fußboden ist mit Tapeten/ und die Maure mit wohlriechenden Bildern belegt. Sie ist unter einem Altar von weissem Marmor/ welcher von 4. Pfeilern dergleichen Marmor getragen wird. Eine Tafel von eben solchen Marmor bedeckt denselben Platz/ da der brennende Busch gestanden hat/ in welchem der Herr den Mose erschienen/ als er auff dem Berge Oreb das Vieh gehütet. Auff diesem Marmorstück ist ein Creutz in rundtes Plätzgen gerade in der Mitten eingehauen worden/ und rings herumb sind Griechische [S. 243] Buchstaben/ so gleichfalls eingehauen/ bey dem Licht dreyer unter den Altar angemachter und herabhängender Lampen/ zu lesen. Man ziehet die Schuh aus/ wenn man an diesen Ort kömmt/ eben als auch Moses gethan hat; man gehet zu einer andern Thüre

72) Hs. *Balamand 181*, fol. 117b-119a.

wieder hinaus/ die derselben gegenüber ist/ dadurch man hineingegangen. Man kömmt von dar auf die andere oder Epistel-Seite des grossen Altars/ allwo ein Kästgen stehet von weissem Marmor mit erhobenen Laubwerck gezieret/ ist auff die Art aber wol gemacht/ und mit seidenen Tuch von einem güldenen Grund beleet; ist zween Fuß lang und einen breit/ und 14. biß 15. Zoll hoch. In demselbigen liegen die Reliquien der H. Catharina/ von dem hernach etwas sagen werde»⁷³.

Während der Damaszener den Wohlgeruch in der Dornbuschkapelle nur beiläufig und als wundersames Faktum erwähnt, entwickelt de Monconys schon fast dedektivischen Spürsinn, um hinter das Geheimnis dieser Erscheinung zu gelangen:

«Bemeldter Ertzbischoff [des Sinai]⁷⁴ gedachte ferner/ daß der Ort/ wo der brennende Busch gestanden/ und das Kästgen/ in welchen der H. Catharine Gebeine verwarhlich behalten werden/ zu gewissen Zeiten einen so angenehmen Geruch von sich geben/ daß die gantze Kirche als wie von lauter Balsam angefüllet wäre/ und man den Geruch auch weit von der Kirche empfinden könnte. Was eigentlich daran sey/ kan ich nicht sagen/ so viel aber weiß ich wohl/ wie schon gedacht/ daß der Stein unten an dem Altar/ welcher den Ort des Busches bedecket/ wunder anmuthig riechet/ auch durch mein eigenes anriechen befunden/ daß kein Balsam drauf gegossen worden/ auch an der Seite dergleichen nicht angeschmieret sey/ vielmehr stincken die drey allda brennenden Lampen/ wie auch der Oelkrug/ so nechst dabey stehet/ überaus garstig/ und welches noch mehr zu bedencken/ so haben weder der Stein des Altars/ noch die Pfeiler/ die denselben tragen/ den geringsten Geruch. Was aber das Reliquien-Kästgen betrifft/ so bekenne/ daß an demselben ebener massen keinen annehmlichen Geruch befinden können»⁷⁵.

Und auch eine abermalige Untersuchung des Phänomens blieb ergebnislos:

«Darauf giengen wir in die Capelle des brennenden Busches/ allwo ich noch einmal mit möglichstem Fleiß untersuchte/ ob nicht etwa ein Kunststück hinter dem so gar angenehmen und starcken Geruche/ der unter dem Stein hervorkömmt/ stecken möchte; kunte aber nicht das geringste mercken»⁷⁶.

Ergreifender Höhepunkt seines Aufenthaltes auf dem Sinai war für den Damaszener Pilger unzweifelhaft jene Messe, während derer die Gebeine der hl. Katharina den Gläubigen präsentiert wurden:

«Am nächsten Tage nach der Messe in der großen Kirche kleideten sich alle

73) DE MONCONYS, *Des Herrn*, S. 242f.

74) Joasaph von Rhodos, s. o. Anm. 25.

75) DE MONCONYS, *Des Herrn*, S. 245.

76) DE MONCONYS, *Des Herrn*, S. 254.

Priester an (in ihre Meßgewänder), und sie gaben jedem Menschen eine angezündete Kerze. Dann begannen sie mit den Strophen der heiligen Katharina [aus dem Menäon]. Und wir waren alle außerhalb des Altares und standen um das Reliquiar (*ġarn*) der Gebeine der Heiligen herum. Der Vorsteher trat ein. Er hob die Decken und Ehrenkleider vom Reliquiar der Heiligen. Über dem marmornen Reliquiar sind fünf silberne Kerzenhalter, die immer brennen. Er entzündete um den ganzen Sarkophag (*ṣandūq*) herum Kerzen und öffnete die eisernen Schlösser. Dann hob er [fol. 123b] den Deckel des marmornen Sarkophags empor und es trat aus dem Sarkophag ein Wohlgeruch heraus, reiner als von Moschus und Ambra. Über dem Körper lag ein silbernes Netzgeflecht, damit keiner seine Hand nach ihrem heiligen Körper ausstreckt. Der heilige Körper ist unter dem Netzgeflecht zarter als feines Glas. Und er (der Vorsteher) hob das Netz empor. Als wir diesen wunderbaren Anblick sahen, schwanden die Sinne von uns und unsere Augen füllten sich mit Tränen im Überfluß. Dann trat (ich) der Arme heran und beräucherte den gesamten reinen Körper drei Mal. Und sie sangen [weiter] die Strophen. Nach der Beräucherung warfen wir uns alle drei Mal auf die Erde nieder und küßten diesen heiligen Körper. Ich legte meinen Mund auf ihren reinen Körper und küßte ihren Kopf. Und von der Größe meiner leidenschaftlichen Liebe [überwältigt] wollte ich [fol. 124a] meinen Kopf nicht heben und mich von diesem gewaltigen Schatz entfernen. Und ich küßte ihre Hand und ihre Finger, an ihnen sind die königlichen, wertvollen Ringe. Dann trat der Vorsteher heran und küßte sie, und [auch] alle Brüder [taten dies]. Dann nahmen wir als Segen(sandenken)⁷⁷ des Körpers etwas Baumwolle. Und als das Gebet beendet war, verschloß er das Reliquiar so wie es gewesen war und legte die Decken darüber»⁷⁸.

Wesentlich nüchterner hingegen klingt hier die Schilderung von de Monconys:

«Den 2. [Mai] begaben wir uns in die Kirche/ nachdem uns der Ertzbischoff wissen lassen/ daß uns die Reliquien oder Gebeine der H. Catharinae gezeiget werden sollten. Selbige liegen in einem Kästgen von Marmor/ dessen auch allbereit von mir Erwehung geschehen; Alles aber/ was uns gewiesen wurde/ war eine trockne und entfleischte Hirnschale/ dergleichen tausend auff den Kirchhöfen liegen/ von Nußbrauner Farbe. Sie liegt auff so viel Baumwolle/ daß der übrige von den Kopff gar leicht auch darinne könnte eingewickelt seyn/ welches aber nicht glaube/ weil man dasselbe uns wohl gewiesen haben würde. Darneben liegt eine lincke Hand/ gantz ausgedürret und an etlichen Orten schon wurmstichig/ doch scheinen die Nägel noch unversehrt zu seyn/ gleichwie auch die eingeschrumpfte Haut/ wo sie von den Würmern noch nicht

77) Ich habe Herrn Johannes Grossmann, Wien, für folgende Erklärung zu danken: «Es handelt sich hier um eine Berührungsreliquie, die zum Segen und Schutz von den Pilgern mitgenommen wurde. Ein Brauch, der seit der Spätantike existiert, wo solche Berührungsreliquien (meistens Öl von in der Nähe der Reliquien brennenden Lampen) im Griechischen einfach εὐλογία 'Segen' genannt wurden, was bis heute noch der Fall ist».

78) Hs. *Balamand* 181, fol. 123a-124a.

befressen ist. An allen Fingern sind ein Hauffen Ringe; und das ist auch alles/ was man in den Kästgen siehet/ welches/ wie gedacht voller Baumwolle ist/ von welcher man denen Frembden gar gerne etwas zu geben pflaget. Das Kästgen aber wird mit 4. Schlössern verwahret.

Inzwischen daß man die Reliqvien küsset/ und die Rosenkränzte oder Pater noster damit berühret/ womit die Münche den Anfang machen/ so singen sie etliche Gebether ab/ eine brennende Kertze in der Hand haltende; der Ertzbischoff in seinen schwarzen Rock von Satin öffnet und verschliesset das Kästgen/ und rühret die Gebeine mit alle dem an/ was man ihm nur giebet. Er gab sie uns zweymal zu küssen/ und Freyheit/ daß wir sie gantz genau betrachten mochten»⁷⁹.

Diese wenigen Beispiele machen deutlich, daß die beiden Autoren sich vor allem in der Haltung zum Gesehenen und Erlebten klar voneinander unterscheiden: dem frommen und ehrfürchtigen Wallfahrer tritt der kritische, bisweilen fast sensationslüsterne Bildungsreisende gegenüber. Die Geisteswelten des Mittelalters und der Neuzeit begegnen einander vor einer biblischen Kulisse⁸⁰.

ABSCHLIESSENDE WERTUNG DER SCHILDERUNG IN *BALAMAND 181*

Abschließend nun der Versuch einer knappen Bewertung des Platzes der vorgestellten Sinai-Schilderung innerhalb der christlich-arabischen Reise-literatur zum einen und der Sinai-Beschreibungen aus Ost und West zum anderen:

1. Es handelt sich – soweit bisher bekannt – um den einzigen Text dieser Art, der zweifelsfrei in das 17. Jahrhundert datiert werden kann. Sollte der o. g. Ephrem zudem Grieche gewesen sein, wie Nasrallah dies vermutet, oder seine Arbeit auf einem griechischen Original beruhen, wäre der vorliegende Text gar die erste originäre, d. h. auf persönlichem Erleben beruhende, (christlich-) arabische Beschreibung des Sinai.

2. Bei *Balamand 181* handelt es sich um eine interessante Mischung aus

79) DE MONCONYS, *Des Herrn*, S. 254.

80) Allerdings darf eine solche Charakterisierung nicht als einseitige Wertung mißverstanden werden. Es gilt, die unterschiedlichen religiösen und spirituellen Ausgangspunkte, aber auch die verschiedenen sozialen und politischen Hintergründe der einzelnen Reisenden in Betracht zu ziehen und genau zu analysieren. Dies ist im Rahmen eines kurzen Aufsatzes kaum möglich. Die wenigen Zitate verdeutlichen aber das schon Gesagte: daß nämlich gerade Reiseberichte interessante Spiegel der Geisteshaltung und Weltansicht ihrer Verfasser und der Gesellschaften, aus denen sie entstammen, sind und deshalb Gelegenheit zu vielfältigen Vergleichen bieten.

ziyārah und *riḥlah*, wobei unter *ziyārah* der klassische Wallfahrtsbericht, unter *riḥlah* aber eine profane Reisebeschreibung verstanden werden soll. Die Darstellung enthält neben der zustandshaften Beschreibung des Reisewegs und der Wallfahrtsstätten zahlreiche Schilderungen konkreten Handelns und Geschehens und ist so durch eine individuelle Note geprägt. Innerhalb des nur äußerst schwach repräsentierten christlich-arabischen geographischen Schrifttums ist die Arbeit somit der Reiseliteratur zuzurechnen, während Werke wie das des Ephrem, die bisher nicht näher untersuchten Fragmente in der *Mingana collection*⁸¹ und die schon erwähnte Handschrift in der Sammlung des griechisch-orthodoxen Patriarchats in Damaskus⁸² in ihrer Form als Reiseführer bzw. historisch-geographische Traktate weit eher Topographie und beschreibender Geographie angehören.

3. Der Umfang der Schilderung und ihr Inhalt machen sie zu einer wichtigen Ergänzung der nicht-arabischen, vor allem europäischen Sinai-Literatur des 17. Jahrhunderts. Die Arbeit hilft, insbesondere die bauliche Situation auf dem Sinai in dieser Zeit zu rekonstruieren, vermittelt aber auch Erkenntnisse über die Lebensbedingungen der Mönche. Leider blieben östliche Quellen für derartige Untersuchungen von der Fachwelt bisher fast völlig unbeachtet⁸³.

Nicht zuletzt ermöglicht vorliegender Bericht durch einen Vergleich mit europäischen Schilderungen interessante Rückschlüsse auf Weltansicht und Weltverständnis in (Nah-)Ost und West in einer Zeit, da die Kontakte zwischen diesen beiden Kultursphären vor allem in der Levante spürbar intensiver wurden.

Orient-Institut der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft
Rue Hussein Beyhum
Zuqaq al-Blat, Beyrouth, Liban

Carsten-Michael WALBINER

81) Alphonse MINGANA, *Catalogue of the Mingana collection of manuscripts*. Vol. II: *Christian Arabic and additional Syriac manuscripts*, Cambridge, 1936, Nr. 92 (ff), S. 129; Nr. 94, S. 133-134.

82) S. oben Anm. 5.

83) Was u. a. schon von KRATSCHKOWSKI beklagt wurde (*op. cit.* [Anm. 50], S. 682). So zog LABIB (*op. cit.*) für sein Werk nur europäische Autoren heran. Die byzantinischen, russischen und arabischen Quellen blieben unberücksichtigt. Und auch in der hervorragenden Arbeit MAIBACHERS (*op. cit.*) fehlen unverständlicherweise die arabischen Beschreibungen.