

## *Die orientalische Kirche als Brücke zwischen den Kulturen von Ost und West*

Symposium Syriacum in Rom vom 26. 10. bis 31. 10. 1972

Von Margot Schmidt, Regensburg

Auf Initiative von Ortiz de Urbina S. J. vom *Pontificium Institutum Orientalium Studiorum*, Rom, fand vom 26. 10.–31. 10. 1972 in Rom das erste internationale Treffen der Syrologen statt. Etwa 70 Teilnehmer aus Europa, Asien, Amerika sind der Einladung gefolgt. Das hiermit offensichtlich bekundete Interesse zeigt die wachsende Aufmerksamkeit, die man der ältesten christlichen Kirche semitischer Prägung an den verschiedenen Lehr- und Forschungsstätten der Orientalistik entgegenbringt. Die Tradition der syrischen Kirche zeichnet sich schon durch ihre dem Aramäischen – der Sprache Christi – nahestehende Sprache aus, was eine relativ ursprüngliche Interpretation des Evangeliums nahelegt. Diese relative Originalität der syrischen Kirchentradition mit ihren je nach Lokalkirchen akzentuierten Prägungen scheint die Forschung mehr und mehr zu fesseln. Denn auf dieser Spur *ad fontes* wird sichtbar, mit welchem innerem Reichtum das frühe Christentum der syrischen Kirche sich dem geistigen Ringen stellte, noch ehe es eine hochentwickelte Kirche lateinischer Prägung gab.

Innerhalb des fast überreichen Programmes aus den Gebieten der Geschichte, Pastristik, Liturgie, Dogmatik, Kunst und Musik stand die überragende Gestalt Ephräms des Syrers (303–373) als eine Art Prolegomena für seine 1600-Jahrfeier im Oktober 1973 im Vordergrund. Seine überströmende Gedankenfülle wußte er in eine be- zwingende Sprache zu kleiden, die seinen Schriften den Glanz von Schönheit und Macht verlieh, so daß er bald unter dem Namen »die Harfe des Hl. Geistes« und »geistiger Euphrat der Kirche« bekannt geworden ist<sup>1</sup>). Ihm allein waren fünf Vorträge gewidmet.

---

<sup>1</sup>) Vgl. Th. J. Lamy, *S. Ephraem Syri Hymni et Sermones*, Mechliniae 1882, Bd. I, S. XXI, und 1902, Bd. IV, S. X.

In scharfsinnigen Beobachtungen erklärte A. de Halleux, Löwen, die Bedeutung einer anonymen, handschriftlichen Anmerkung eines philologisch geschulten Mönchs. Dieser unbekannte Autor lieferte mit seiner Distinktion der angewandten Metrik nicht nur einen unfreiwilligen Beitrag zur Literar- und Textkritik, sondern setzte damit auch die Philologie in den Dienst der Theologie<sup>2)</sup>.

J. Martikainen, Universität Turku, Finnland, vertrat die These, daß auch hinter dem historischen Teil der Carmina Nisibena des Ephräm eine theologische Konzeption steht, nämlich, daß Ephräm die Geschichte in Theologie umsetzte wie die Propheten des Alten Testaments.

Ortiz de Urbina, Rom, behandelte in einem souveränen Überblick Ephräms Aussagen über die Jungfrau Maria. Eine umfassende wissenschaftliche Studie über Ephräms Mariologie liegt bis jetzt noch nicht vor. Wenn Ephräm mariologische Fragen anschneidet, stehen diese immer in einem christologischen Kontext und im Gewande seiner poetischen Ausdrucksweise. Es sind vor allem drei Privilegien, die Maria auszeichnen: Gottesmutterchaft, Jungfräulichkeit und Maria als neue Eva. Erst in zweiter Linie spricht Ephräm von Maria als Immaculata. Gegen Marcion unterstreicht er ihre wahre, physische Mutterchaft und wird somit zum ersten Schriftsteller, der die Mutterchaft psychologisch beschreibt. Als erster verteidigt er die Lehre der Jungfräulichkeit mit verschiedenen Argumenten geradezu wie ein Dogma, und zwar: *in conceptione*, *in partu* und *post partum*, letztere vor allem in seinem Kommentar zu Tatians Diatessaron. Hier gibt er auch eine Deutung für eine spirituelle Fruchtbarkeit. Die traditionelle Antithese: Maria – Eva, bekommt bei Ephräm neue Farben und Akzente. Maria bedeutet das Leben, während Eva den Tod bringt; Maria ist das klar sehende und hell glänzende Auge, während Eva das blinde und verdunkelte Auge ist. Auffallend ist die Formulierung, Maria sei klug und schlau, und zwar deswegen, weil sie mit dem Engel über ihre Schwierigkeit spricht und ihn fragt: »Wie kann das geschehen?«, während Eva unreflektiert und einfältig sofort glaubt, was die Schlange sagt.

<sup>2)</sup> Vgl. hierzu die ausführliche Studie von A. de Halleux, *Une clé pour les hymnes d'Ephrem dans la Ms. Sinai syr.* 10, *Le Muséon* 85, 1972, 171–199.

Über die Eschatologie Marias bewahren Ephräms Schriften ein gewisses Schweigen. Weder über ihren Tod noch ihre Himmelfahrt und Krönung finden sich Aussagen, wie es der allgemeinen Tendenz des 4. Jahrhunderts entspricht.

In faszinierender Diktion und eindringlicher Präzision entfaltete L. Leloir, OSB, Clervaux, Aspekte Ephrämscher Spiritualität. Ephräm, in gleicher Weise glänzender Redner wie glühender Verteidiger und Lehrer des Glaubens, hat die Frage des Mönchtums nie systematisch behandelt. Dennoch geben seine Schriften beachtenswerte Aufschlüsse über sein geistliches Ideal. Seine Lehre über das Mönchtum trägt den Stempel der Stärke und Großmut. Im Unterschied zur mehr enkratischen Lehre Tatians, die eine mißtrauische und ablehnende Einstellung zur Welt, zum Leib und zur Ehe hatte, wurde Ephräm der Vertreter eines gesunden und kraftvollen monastischen Ideals. Für ihn galt die Zurückgezogenheit als die höchste Form des geistlichen Lebens. Er insistiert dabei jedoch weniger auf die äußere Form, welcher er einen gewissen Pluralismus einräumte, als vielmehr auf den Geist, aus dem heraus es geführt wird. So konnte er mit dieser inneren Zurückgezogenheit auch das Ideal des Apostolates, der intellektuellen Arbeit, verbinden, wie überhaupt die Verbindung von Askese und Bildung hervorzuheben ist. Nirgends findet man bei ihm ein Wort der Geringschätzung der Ehe. Im Gegenteil, er tritt für sie ein. Seine nur auf armenisch überlieferten Hymnen *De Virginitate* wurden bisher wenig beachtet, fallen aber rein formal und inhaltlich aus dem üblichen Rahmen. In dem hier entwickelten Streitgespräch zwischen Ehe und Jungfräulichkeit werden beide als Gefährtinnen, als zwei sich ergänzende Charismen vorgestellt, die ihre Talente zu einem hohen Grade der Vollkommenheit führen können. Der jungfräuliche Mensch impliziert nach Ephräm eine universale Disponibilität. – Ephräm leugnet nicht den Wert theologischer Lehrsätze, aber er warnt vor ihren Fußangeln.

Eine Ausstrahlung von Ephräms Gedankenwelt beleuchtete F. Graffin, SJ, Direktor der *Patrologia Orientalis*, Paris, bei Philoxenos von Mabbug. Mit Gelehrsamkeit und Akribie skizzierte Graffin das noch nicht edierte Florilegium *De Uno e Trinitate incarnato et passo* von etwa 482, das wegen der dort enthaltenen Quellenzitate bemer-

kenswert ist. Dies erklärt sich daraus, daß Philoxenos um 450 in Edessa studiert hatte und auf diese Weise direkt mit den Schriften Ephräms vertraut wurde. Bei den zahlreichen Ephrämi-Zitaten beruft sich der Autor auf fast alle bekannten edierten Texte. Fünf Zitate entstammen den verlorenen Hymnen *Sponsa Regis*, auf die De Halleux hingewiesen hat, zwei Zitate stammen aus den Hymnen *Über den Fall von Nikomedien*, die auf syrisch fast ganz verloren, auf armenisch aber wiederentdeckt worden sind und demnächst in der *Patrologia Orientalis* von Dom Renoux veröffentlicht werden. Diese solide Quellenkenntnis macht derartige Florilegien für die Erforschung der Textgeschichte – und in unserem Fall für die Kenntnis noch nicht edierter oder unbekannter Ephrämi-Schriften – besonders wertvoll.

Eine neue Erkenntnis über syrische Spiritualität zeigten die Forschungen von A. Guillaumont, Paris, über den *Liber Graduum* (LG), 4. Jh. Er korrigierte den alten methodischen Irrtum, ihn unter dem Gesichtspunkt des Messalianismus zu sehen. Die wesentliche Lehre des LG ist vielmehr eine »pneumatische Mystik«, die sich im gewissen Sinne mit einer physischen Auffassung des Hl. Geistes verbindet. Man findet sie in den *Oden Salomons*, bei Aphraat, der den Hl. Geist als physische Kraft versteht, die Christus zurückgelassen hat, in den *pneumatischen Homelien* des Ps.-Makarius, die mesopotamischen Ursprungs sind. Bei den Griechen wird die Lehre des Hl. Geistes zu einer theologischen Frage, zur Verteidigung des Hl. Geistes als der dritten Person der Gottheit. Ganz anders bei den Syrern: Hier verwandelt der Hl. Geist den Menschen und macht ihn für und durch Gott transparent. In der 30. Homelie des LG kommt der Autor darauf zu sprechen und zeigt, wie eine pneumatische Mystik bis zur Trennung von der Kirche führen kann, er selbst aber glaubt an die Notwendigkeit der Kirche.

A. C. Klugkist, Göttingen, erörterte das Verhältnis von Orthodoxie und Häresie bei Isaak von Antiochien (5. Jh.). Besonders seine zwei Homelien über die Eroberung von Bet Hur und drei Homelien gegen die Wahrsager bestätigen das Fortleben vieler heidnischer Vorstellungen und Bräuche, als das Christentum längst die offizielle und herrschende Religion war. Sie zeigen, wie das Nebeneinander religiöser Auffassungen synkretistische Entwicklungen förderte, eine

Scheidung der Geister erfolgte erst langsam. Statt die jüdisch-christliche Tradition der jungen Kirche zu betonen, sollte man besser von einer jüdisch-heidnisch-christlichen Tradition sprechen.

Das gleiche Thema behandelte H. Drijvers, Groningen/Holland. Er lehnte zumindest für die ersten zwei Jahrhunderte die Gegenüberstellung von Orthodoxie und Häresie als theologische Begriffe ab. Diese Zeit müsse vielmehr als historisches Phänomen *sui generis* trachtet werden und nicht als Beispiel des Kampfes zwischen Orthodoxie und Häresie. Es geht wie immer so auch hier um das hermeneutische Problem: um das Bündnis zwischen Christentum und den Eigenheiten der verschiedenen Kulturen. Die ersten Jahrhunderte antworteten darauf mit der paradoxen Lösung des Paulus, mit der radikalen Lösung der Askese und mit der vernünftigen Lösung der Apologetik. Erst bei Ephräm scheiden sich die Meinungen deutlicher, aber auch bei ihm ist noch eine ungeklärte Terminologie. Was der Forschung not tut, ist eine Geschichte der syrischen Theologie im ständigen Vergleich mit den verschiedenen Strömungen.

J. Mateos, SJ, Rom, fragte nach dem Sinn der doppelten Ölung vor der Taufe bei Severus von Antiochien. Er zeigte, daß die beiden Salbungen nichts miteinander zu tun haben, ihr Ursprung völlig verschieden ist, beide aber werden aus ihrer Zeit heraus verständlich.

In höchst subtilen begrifflichen Distinktionen entfaltete S. P. Brock, Cambridge, die ältesten Auffassungen über die Epiklese an Hand von Taufformeln aus alten syr. Hss. Er kam zu dem bemerkenswerten Ergebnis, daß der älteste Typ auf die ursprüngliche liturgische aramäische Phrase: »Marana tha« (Unser Herr komme), zurückgeht, die bei Paulus bezeugt ist.

Aus der Dogmatik referierte J. Gribomont, OSB, Rom, über die Geschichte des Credo in der syrischen Kirche. Sie lehrt, daß der orientalische liturgische Text eine bemerkenswerte Konstanz aufweist.

Im Rahmen der Christologie stellte Frau L. Abramowski, Bonn, die Lehre des Nestorianers Babai des Großen (5. Jh.) vor, und A. van Roey, Löwen, die bisher noch zu wenig beachteten Aspekte in der Christologie des jakobitischen Erzdechanten Nonnus von Nisibis (9. Jh.), dessen Konzeption durch den Umstand bedingt ist, die Freiheit Christi herauszustellen.

Die verschiedenartige Tätigkeit des Patriarchen Johannes I. stellte W. Strothmann, Göttingen, sehr eindrücklich vor Augen. Die politischen Ereignisse führten zu einem schriftlich überlieferten Religionsgespräch zwischen Arabern und Christen. Sein Patriarchat kennzeichnet die unzertrennbare Verbindung von Evangelium, Gottesdienst, Lehre und Gemeinde.

Die vielseitige und anschauliche Darbietung, die wegen Raum-mangel nur sehr begrenzt vorgestellt werden konnte, vermittelte ein eindrucksvolles Bild vom geistigen Ringen, in dem die Kirche in der Auseinandersetzung um die Lehre seit Anbeginn verwickelt war. Die erstaunliche Leistung der syrischen Kirche bestand darin, daß sie innerhalb einer hochgezüchteten nichtchristlichen Kultur Wurzeln schlagen konnte, die sich weit über ihre eigenen Grenzen hin verästelten, im Osten bis nach Persien, Indien, China und die Mongolei, von Armenien aus nach Rußland und im Westen über Byzanz in einzelnen Ausläufern hin auf das Abendland. Diese unglaubliche Dynamik vollzog sich in stets neuem geistigen Einsatz, aber auch im einfühlsamen und rationalen Vorgehen in der Assimilation nichtchristlicher Sitten und Bräuche. Diese bewegte Geschichte bringt die Fortdauer einer geistigen Tradition zum Ausdruck, die vom Glauben an die überwindende Kraft des Hl. Geistes geprägt ist. So eröffnet sich durch das Studium der syrischen Quellen ein gemeinsamer Boden für eine ost-westliche Theologie, die auch für die verschiedenen christlichen abendländischen Kirchen zur Brücke werden kann. In einer Spezialaudienz für die Tagungsteilnehmer unterstrich Papst Paul VI. gegenüber den Angehörigen verschiedener Kirchen die tiefe Bedeutung, die in der Hinwendung zu diesem Quellenstudium liegt<sup>3)</sup>. Nach den Worten des Papstes ist hierin nicht nur ein kultureller, sondern ein eminent religiös-christlicher Wert zu sehen, der zur authentisch-apostolischen Tradition hinführt, der das Verständnis zwischen den verschiedenen Kirchen und Riten fördert und nicht zuletzt der Freundschaft der arabischen Welt dient. Zum Abschluß wählte das internationale Fachkollegium einen Vorstand, der das zweite Symposium

---

<sup>3)</sup> Die in französischer Sprache gehaltene Rede von Papst Paul VI. ist abgedruckt im *l'Osservatore Romano* Nr. 252 vom 30./31. 10. 1972, S. 1 f.

in vier Jahren vorbereiten soll, und zwar die Herren Professoren Ortiz de Urbina, Rom, A. Guillaumont, Paris, De Halleux, Löwen, und W. Strothmann, Göttingen.

Eine schöne Erinnerung an dieses erste wohlgelungene Symposium ist die angekündigte Drucklegung aller Vorträge mit den Diskussionen in zwei Bänden der *Orientalia Christiana Analecta*, die damit zugleich einem größeren Publikum den neuesten Stand der einschlägigen Forschungsgebiete vermitteln.