

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

II. Symposium Syriacum in Chantilly/Paris vom 13.–17. Sept. 1976

Von Margot S c h m i d t, Regensburg

In Fortsetzung des I. Symposium Syriacum in Rom 1972¹⁾ fand das II. internationale Fachgespräch der Syrologen in Chantilly bei Paris statt. Das wiederum fast überreiche Programm aus den verschiedensten Bereichen vermittelte ein eindrucksvolles Bild über die inzwischen vorangetriebenen Arbeiten.

Im Eröffnungsvortrag stellte A. Vööbus/USA mit geradezu überwältigender Erudition und dem Beispiel unvorstellbarer Arbeitskraft die Ergebnisse seiner lebenslangen Handschriftenforschungen vor, die nun in einer Reihe von 6 Bänden unter dem Titel: *Catalogues of syriac manuscripts in unknown Collections in the Syrian Orient* herausgegeben werden. Der 1. Bd.: *Syriac manuscripts in Istanbul* erscheint im Frühjahr 1977. Ziel dieser reichen Handschriftenernte ist, mit Hilfe syrischer Hss. den ältesten christlichen Glauben der Bibel und die jüdisch-christliche Durchdringung ältester Texte zu erforschen. In der Textgeschichte des syrischen AT ist die archaische Überlieferung der *Vetus Syriaca* aufzuarbeiten. Neue Hss. Funde erlauben gegenüber früheren Darlegungen von A. Vööbus zum Pentateuch (Kopenhagen 1958) nun auch solche für die Psalmen und die Propheten. Für das syr. NT gestatten 25 Jahre nach Erscheinen des 1. Bd. von Vööbus: *Studies in the history of the Gospel text in Syriac* 1951, CSCO, neue Hss. Funde den 2. Bd. mit erweiterten textkritischen Materialien vorzulegen, der 1977/78 in CSCO erscheint. Überraschend sind die Entdeckungen auf dem Gebiet der anderen Versionen des NT. So findet nach Vööbus eine jahrhundertelange Diskussion darüber, was Thomas Harquel mit seiner Revision im Buch der Offenbarung hervorgebracht hat, jetzt seine endgültige Lösung. Die Hss. erscheint demnächst im

¹⁾ Vgl. den Bericht vom I. Symposium Syriacum von M. Schmidt in dieser Zs. 23 (1973), 161–167, und *Oriens Christianus* 58 (1970) 176ff.

Faksimile-Druck in CSCO unter dem Titel: *The Apokalypse in the Version of the Thomas of Harqel*, die als Quelle für die Thomasakten von Bedeutung ist. Wertvoll sind die Funde über verloren geglaubte Bibelkommentare. Aber auch völlig unbekanntes Hss. kamen zum Vorschein. Bedeutsam sind vor allem die AT-Kommentare von David dem Phönizier und des Timotheus von Gargar. Unter den NT-Kommentaren ist die Entdeckung des verlorenen Kommentars von Moses bar Kepha über das Lukasevangelium hervorzuheben, der nach Vööbus textkritisch und exegetisch wertvoll ist. Die Ausgabe mit Übersetzung ist in Vorbereitung. Unter den altchristlichen Quellenschriften befindet sich auf Grund von mehr als zehn neuen Hss. die erste kritische Ausgabe der syr. *Didaskalia* in 2 Bänden im Druck (CSCO): *The didascalia apostolorum in Syriac*. Neue Quellenschriften aus der Patristik ermöglichen eine erste Übersicht über den Umfang der textkritischen Überlieferung. So gestatten z. B. neue Funde den Bestand der *mēmre* (Homilien) des Jakob von Sarugh darzustellen. Sie erscheinen als Fortsetzung in Bd. 3 und 4 unter dem Titel: *Handschriftliche Überlieferung der Mēmredichtung des Jakob von Sarugh* demnächst in Druck (CSCO). Durch viele neue und z. T. ganz unbekanntes Hss. wird unsere Kenntnis auf dem Forschungsgebiet des asketisch-mystischen Schrifttums bereichert. Die *Hagiographica* enthalten viele Biographien, die wichtig sind für die Geschichte der Religion, der Spiritualität und der Dogmatik; jede Diskussion findet sich hier wieder. Nicht zuletzt verwies Vööbus auf den besonderen Wert der griechisch-syrischen Übersetzungen, wie solche von Athanasius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz. Die syr. *vita Athanasius* hat z. B. eine andere Version als die bekannte, die aber in Syrien in Geltung war.

Das in so überreicher Hss. Fülle abgesteckte Forschungsgebiet erhielt im folgenden markante Akzente durch fundamentale Problemstellungen. I. Ortiz de Urbina (Rom) behandelte Tatians *Diatessaron* unter dem Gesichtspunkt: Welchen Wert hat es für die Textkritik und Exegese der Evangelien? Anhand zweier Varianten, die nicht alle kritischen Ausgaben des NT (z. B. Nestle) berücksichtigt haben, erörtert er das Problem. Da, wo bei Lk 2, 14 der griechische »textus receptus« liest: »den Menschen guten Willens«, hat das *Diatessaron* »den Menschen gute Nachricht« (*sabrā tābā*), d. h. *εὐαγγέλια* anstatt

εὐδοκία. Hat Tatian hier nicht wörtlich, sondern interpretativ, etwa targumistisch, übersetzt, fragt O. de Urbina. Es erhebt sich ferner die Frage, woher die starke Differenzierung im Griechischen stammt. Das zweite Beispiel ist Mt 16, 18: Die Worte Jesu an Petrus lauten im Syrischen nicht: »Die Pforten der Hölle werden sie (die Kirche) nicht überwältigen«, sondern genauer: »Die Torsparren der Scheol werden ihr (der Kirche) nicht widerstehen«; anstatt des griechischen πύλαι liest der syr. Text μοχλοί. Die Variante bietet nach O. de Urbina eine interessante Exegese an, nach der die Zerstörung der soliden Türen der Höhle, so wie im Falle des Erlösers, die Angriffswirkung der Kirche ist. Es handelt sich also nicht um eine Initiative der Höhle, sondern um eine offensive Kirche, die im Kampf gegen Tod und Sünde steht. Auch hier sieht O. de Urbina wahrscheinlich eine targumische Übersetzung: πύλαι = μοχλοί. (NB: syr. šeol = Höhle = Hölle.)

D. J. Lan's (Toronto) »Bemerkungen zu einem Peschitta-Text des Leviticus« demonstrierten in didaktischer Meisterschaft verwickelte textkritische Probleme, wie eine früher homogene Tradition nestorianisiert wurde und daß eine genauere Textanalyse von den Untersuchungen der Lektionare und Kommentare aus der Zeit der Pax Arabica und der christologischen Kontroverse Nutzen ziehen würde. L. van Rompay (Löwen) veranschaulichte an Hand eines neuentdeckten anonymen Bibelkommentars ca. 8. Jh., zu Gen-Ex 9, 32 (Hs. [olim] Diyarbakir 22) aus dem chaldäischen Patriarchat zu Bagdad, die Verwandtschaft einiger ostsyrischer Bibelkommentare, wofür die genannte Hs. die Hauptquelle bietet, z. B. für das Scholienbuch des Theodorus bar Koni (CSCO Nr. 55 und 69) und den Genesiskommentar des Išō'dads von Merw (CSCO Nr. 126, Übers. Nr. 156). Die Quellenverhältnisse dieses neuen Genesiskommentars verweisen auf die Verknüpfung der antiochenischen Exegese des Theodor von Mopsuesta und der autochthonen syr. Exegese von Ephräm dem Syrer und der späteren ostsyrischen Lehrer wie Mār Abā Katholikos, Babai Parsāyā, Henānā, Yōhannān von Bēt Rabban und besonders Rabban Gabriel, der mit dem an der Schule von Seleukia lehrenden Gabriel Qaṭrāyā in der ersten Hälfte des 7. Jh. identisch zu sein scheint. – Die Verschmelzung alter exegetischer Prinzipien und ihrer Konsequenzen beleuchtete das Referat von G. J. Reinink (Groningen). Als »Vermittler

der exegetischen Tradition« bezeichnete er den nestorianischen Lehrer islamischer Zeit: Seharbokt (um 1200). Er ist uns nur durch die häufigen Zitate der wichtigen Kompilation nestorianischer exegetischer Tradition der Gannat Bussāmē (Wonnegarten) bekannt. Seine Zitate zu den Evangelien, zur Apostelgeschichte und zum Römerbrief, die eine unvergleichbare Stelle im Verhältnis der anderen Quellen der Gannat Bussāmē einnehmen, offenbaren die Ambivalenz seiner Auslegungsmethodik entsprechend seines formulierten hermeneutischen Prinzips, daß bestimmte Teile der Bibel nicht nur »historisch« oder »buchstäblich« zu verstehen seien, sondern auch »geistlich«. An dieser Doppeldeutigkeit läßt sich nach Reinink sowohl der Einfluß des Theodor von Mopsuesta als auch derjenige der drei Kappadozier, des Johannes Chrysostomus und Ephräms erkennen. Aus dieser neuen Synthese ergeben sich Distanzierungen zu Theodor von Mopsuesta, z. B. in der diametral entgegengesetzten Auffassung der Sündenlehre, ohne deshalb als augustinische Sündenlehre gekennzeichnet zu sein. Aus der Vermischung hermeneutischer Prinzipien versteht sich auch die wiederholt vorkommende Symbolik der Achtzahl. Sie dient u. a. zu kosmologischen Betrachtungen, in denen die entgegengesetzten Vorstellungen von Theodor und Basilius zu einer neuen Synthese verbunden werden. Unklar bleibt indessen, ob Seharbokt neue exegetische Wege gegangen sei, da sich die Entwicklung der Exegese seit den Kommentaren des Išo'dads von Merw (850) fast völlig unserer Kenntnis entzieht.

Aus dem Gebiet der Dogmatik erhellte De Halleux (Löwen) mit der ihm eigenen Luzidität eine Transformation des Symbols infolge einer Terminologie. An Hand von drei Begriffen beschrieb er, wie sich eine christologisch-dogmatische Terminologie entfaltet und wie durch sie eine bessere Kenntnis der vornicänischen Auffassung gewonnen werden kann. Die syr. Revision der Symbole von Nicäa und Konstantinopel durch Philoxenus von Mabboug, durch welche dieser die christologischen Quellen in der antichalcedonischen Polemik besser zu schützen glaubte, zeigen nach De Halleux drei charakteristische Veränderungen in der Übersetzung der Wörter: *ἁμοούσιον*, *σαρκωθέντα* und *ἐνανθρωπήσαντα*, welche die alte syr. Übersetzung wiedergab als *bar-kyānā*, *etgaššam* und *hwā barnāšā*, aber nun übersetzt werden mit *bar-ītūtā*, *etbassar* und *etbarnaš*. Philoxenus hatte über die flüchtige

Übersetzung der Alten geklagt, sie seien zu wenig in die genau geschliffene wissenschaftliche Sprache eingeführt gewesen. Diese neue christologische Terminologie kann nach De Halleux ferner als Kriterium zur Datierung syrischer Texte vor oder nach dem 6. Jh. herangezogen werden, oder auch um evtl. apokryphe Zusätze, Neufassungen oder Veränderungen aufzuspüren. – Die Schwierigkeit in christologischen Auseinandersetzungen belegte A. van Roey (Löwen) aus der Zeit des Patriarchen Petrus von Callinice (581–591). Unter dem Einfluß des alexandrinischen Sophisten Stephan begannen zwei monophysitische Mönche aus der Diözese von Antiochien, Probus und Johannes Barbar um 581, die Lehre zu verbreiten, daß es unmöglich sei, von der Verschiedenheit Christi zu sprechen, ohne die Tatsache der zwei Naturen Christi anzuerkennen. Sie wurden auf der Synode von Gubba Barayu 584/85 verurteilt und traten zur chalcedonischen Kirche über. Von dieser Kontroverse blieb wahrscheinlich nur ein Fragment erhalten mit Schriften von Probus und Johannes, von Petrus und vor allem von einer Gruppe monophysitischer Mönche, die sich Johannes und Probus in einer öffentlichen Diskussion entgegensetzten (Antiochien 595/96). Die Kontroverse zeigt an, daß im 6. Jh. in der monophysitischen Kirche eine Bewegung parallel dem Neochalcedonismus herrschte, die, obwohl sie ganz die cyrillische Formel bewahrte, die Notwendigkeit anerkannte, gleichzeitig die Formel von Chalcedon zu bekennen.

Aus der Liturgiewissenschaft behandelte S. Brock (Oxford) Taufthemen bei Jakob von Sarugh. Nach diesem geht die christliche Taufe auf zwei zusammenhängende Quellen zurück: Christi eigene Taufe erscheint als mögliche Weihe für jedes Taufwasser und das Wasser aus der Seite Christi (Jo 19, 34). Die letztere Stelle ist der Ausgangspunkt für eine reiche typologische Entfaltung; sie verbindet die Taufe vor allem mit den Paradieserzählungen von Gen 1–3 und mündet in geschlossene typologische Parallelen zwischen der Rolle der Taufe (Sakrament) und derjenigen von Maria. Seine seltene Referenz auf das Öl ist bemerkenswert, denn dies zeigt, daß er nur die präbaptismale Ölung des Hauptes (*rušmā*) kannte; von einer postbaptismalen Ölung ist nie die Rede, obwohl diese noch in einigen Teilen Syriens zu seinen Lebzeiten üblich war. Jakob ist ferner für die Liturgie-

geschichte von Interesse, denn er hat in der Phraseologie viele wörtliche Parallelen mit den westsyrischen Taufformeln, speziell mit denen der Maroniten und mit den verbundenen, aber nicht mehr gebräuchlichen syrisch-orthodoxen Formularen. – Gabriele Winkler nahm zur heute noch praktizierten doppelten präbaptismalen Salbung Stellung und fragte: Gab es immer diese doppelte Salbung vor der Taufe? Welche ist die ursprünglichere, die Haupt- oder Körpersalbung? Ihre These, daß die Urform der syr. präbaptismalen Salbung als einzige die Hauptsalbung gewesen sei, begründete G. Winkler aus armenischen Quellen.

Besonders aufschlußreich waren die Darlegungen zu Formen und Auswirkungen der Spiritualität. Auf Beziehungen zum ägyptisch-griechischen Kulturkreis weist P. Bettiolo (Bologna) in seinem Referat »Die syr. Version des Asceticon des hl. Nilo« hin. Dank der Identifikation einer Sektion der Hs. Sin syr. 16 (7. Jh.) kann der Traktat von Nilo über die monastischen Gebräuche wieder hergestellt werden. Es geht hier um Fragen des Mönchslebens und über die Handhabung der Führungsgewalt im Kloster. Dem Autor nach verdankt dieser seine Auskünfte einem ägyptischen Weisen, den er in Alexandrien angehört hatte. An vielen Stellen entspricht die Hs. dem griechischen Text des aszetischen Logos bis hin zu wörtlichen Aufnahmen ganzer Abschnitte. Eine sichere Bewertung dieser Beziehungen erforderte weitere Durchsichten griechischer Textzeugen. – Die Bedeutung eines aufgefundenen Fragmentes aus dem Buch der Stufen (Hs. syr. Or. 6714, Brit. Museum) des Chubhalmaran, Metropolit von Beit Schuk, südwestlich von Mossul, hob G. Troupeau (Paris) hervor. Chubhalmaran verfaßte bereits als nestorianischer Mönch zu Anfang des 7. Jh. beachtenswerte aszetische Werke. Die Publikation dieses Fragments wäre insofern interessant, da es eines der ältesten Zeugen der Spiritualität darstellt, eines Zeitgenossen von Babei dem Großen und älter als Isaak von Ninive. – Extreme und verzerrte Formen der Spiritualität besprach A. Guillaumont (Paris) in seinem Vortrag »Das Zeugnis des Babai über die Messalier«. Der nestorianische Theologe Babei der Große († 628) war ein heftiger Gegner der Messalier; er ist ein unerläßlicher Zeuge über Umfang und Wirkung der Lehre dieser heterodoxen Bewegung in der persischen Kirche zu Anfang des 7. Jh.

Er widerspricht dem Anspruch der Messalier auf Leidenslosigkeit, daß der Mensch bereits in diesem Leben ganz vollkommen werden und Gott mit leiblichen Augen schauen kann; er kritisiert ihre Taufablehnung und ihren Glauben, daß allein das Gebet die Einwohnung des Hl. Geistes bewirken könne und ihren Begriff des Nichtstuns, ihrer Amoralität, die aus ihrer Auffassung der Leidenslosigkeit entspringt, und ihrer Verachtung über das Lehramt der Kirche. Er beschuldigt die Messalier, »Wahrsager« sein zu wollen, was nach Guillaumont vielleicht eine Anspielung auf den Anspruch der Messalier sein dürfte, über die Gabe der Prophetie zu verfügen. Fast gleiche unkirchliche Ideen und irrige Lehren, wie die von der Möglichkeit einer naturhaften unmittelbaren Gottesschau, grassierten im 13./14. Jh. in den Kreisen der sog. »Brüder des freien Geistes«, die z. B. Heinrich von Friemar der Ältere nachdrücklich als »errores« kritisierte und Clemens V. auf dem Konzil von Vienne 1311/12 als »Errores Beguardorum et Beguinarum de statu perfectionis« verwarf. Ob und welche Beziehungen zu diesen Parallelerscheinungen bestehen, müßte untersucht werden. – F. Graffin (Paris) dokumentierte in mit Akribie belegten Ausführungen die umfassende theologische und Sprachenbegabung des Jakob von Edessa in seiner Eigenschaft als Revisor der Homilien des Severus von Antiochien (512–18), so daß dieser große Gelehrte durch seine ausgezeichnete Beherrschung des Hebräischen, Griechischen und Syrischen zu Recht den Titel eines syrischen Hieronymus verdiene. – Eine besonders interessante, weil konsequenzenreiche Entdeckung machte M. Breydy (Köln) bekannt. Eine syr. Hs. des 9./10. Jh. über das Priestertum (Vat. Syr. 100) enthält eine Kurzfassung der Sakramentenlehre des Ps.-Dionysius und seiner früheren Kommentatoren. Johannes von Dara und Moses bar Kepha sind nur als Kompilatoren der exzerpierten Auszüge in Vat. Syr. 100 und anderswo zu betrachten und keineswegs als Verfasser dieser Traktate über das Priestertum. Ein weiterer von Breydy entdeckter Text, der auf die Hierarchia legalis des Areopagiten bezogen ist, bestätigt damit die Existenz dieses verlorenen Teiles des Corpus Dionysiacum. Diese Funde lassen so die Provenienz und evtl. Autorschaft der für das abendländische Mittelalter so nachhaltig wirkenden ps.-dionysischen Schriften aus dem syrischen Kulturraum immer faßbarer werden. In

drei eigenen Vorträgen wurde die überragende Gestalt Ephräms in ihrem theologischen Engagement und ihrer nachhaltigen Ausstrahlung vor Augen geführt. P. Yousif (Mossul) entfaltete in instruktiver Weise den Symbolismus des Kreuzes in der Natur bei Ephräm. Seine dreifach gegliederte theologische Synthese beschrieb das Faktum der Symbole als anthropologische, kosmische und religiöse Symbolik, deren Bedeutung in der gnoseologischen, metaphysischen und theologischen Funktion liegt; diese wiederum erfüllt sich in den Dimensionen der christologischen, ekklesiologischen und soteriologischen Aussagen. Danach ist das Kreuz als Prinzip der Erlösung und der ewigen Bestimmung ein Appell und ein Prinzip der Transzendenz. Offen blieb die Frage, in welchem Maße sich Wert und Gestaltung dieses Symbols bestimmten: vom »Kreuz des Lichtes«, einer Wendung der apokryphen Johannes-Akten oder vom Kreuz Christi? – Nach Ephräms Kommentar zu Gen 1, 26 faßte N. El-Khoury (Tübingen) die Gottesebenbildlichkeit des Menschen dahin zusammen, daß sie vornehmlich in der Willensfreiheit, in der Macht des Menschen über die Schöpfung und in der vollständigen Nachfolge seines Sohnes als der *imago Dei* schlechthin besteht. – Neben der bekannten umfangreichen griechischen und lateinischen Ephräm-Tradition unterstrich S. Khalil, S. J. (Rom), daß nach den ersten Auskünften über die arabische Ephräm-Version bei G. Graf, I (1944), 421–33, diese grundsätzlich neu aufgearbeitet werden müßten. Seine mehr als 3000 registrierten arabischen Textzeugen verdienen nicht nur als Modelle für orientalische Ephräm-Versionen Beachtung, sondern sind auch für die Geschichte der vorderorientalischen Kirche unerlässlich, da sie über ein Jahrtausend hin arabisch-christliches Glaubensleben mitgeformt haben.

Eine eigene Vortragsgruppe berichtete über die Erforschung der Apokryphen. – Die scharfsinnige Hss.-Analyse syr.-griechischer Texte der Thomasakten von P. H. Poirier (Paris) bestätigte ausschließlich an Hand äußerer Kriterien, daß das Perlenlied in den Thomasakten nicht Bestandteil der ursprünglichen Redaktion sei, sondern das Ergebnis einer Interpolation darstellt, womit er die Schlußfolgerungen auf Grund von Wortstudien im Lied der Perle unterstützt hat. – L. Leloir (Löwen), der die apokryphen Apostelakten aus dem Syrisch-armenischen gut zur Hälfte übersetzt hat, teilte hierüber einige

Beobachtungen mit, die darin gipfelten, daß die Johannes-, Thomas-, Matthäus- und Philippusakten je in der armenischen und syrischen Fassung ganz unterschiedlich sind. Der enkratitische Charakter hat je seine eigenen Akzente, so daß die Quellenfrage und gegenseitige Beziehung für jede der Akten einer gesonderten Untersuchung bedarf. – Zum Thema »Die Oden Salomons und das Leiden Christi« ergab nach B. McNeil (Cambridge) ein soteriologisches Studium der Oden, daß ihr Autor glaubt, der Erlöser sei nicht gestorben und daß seine Leiden nur in dem Sinne erlösend gewesen seien, als sie eine Gelegenheit waren, denjenigen zu belehren, der erlöst werden sollte. Die deutlichsten Parallelen dieser Konzeption stammten aus dem 2. Jh., aus den Johannesakten, und diese geben uns einen Fingerzeig über die Herkunft der Oden. – H. Drijvers (Groningen) sieht in den Oden Salomons das Produkt einer theologischen Diskussion. Christus wird unter dem Bild eines Briefes dokumentiert; sein Wille wirkt aus der Höhe. Wille und Gedanke sind Ausdrücke der Theologie und kennzeichnen die Vorstufe der christologischen Streitigkeiten des 4. Jh. Aufschlußreich sei die feste Formel: »ohne Mißgunst«, die manchmal fest mit dem Herrn verbunden ist: »Der Herr, der keine Mißgunst kennt«. In der Aussage: »Schenken ohne Mißgunst« erscheint diese Verbindung geradezu als Parallele zu Liebe, und der Ausdruck: »reichlich gespendet« kann als Erklärung für Güte gelten.

Wenn nicht alle Vorträge vorgestellt werden konnten – das vollständige Programm erscheint in den *Orientalia Christiana Analecta* – läßt sich leicht erkennen, daß die Syrologie keine nebensächliche Disziplin ist, sondern tragende und formende Kräfte für theologische Fragen und Stile der Frömmigkeit und Spiritualität ins Bewußtsein hebt, die weit über den vorderorientalischen Raum der syrischen Kirche auch bis in abendländische Verhältnisse hineinwirkten. Man denke z. B. nur neben der Wirkweite des Diatessaron und der enormen Ausstrahlung Ephräms an den über Jahrhunderte hin dominierenden Einfluß des Ps.-Dionysius bis in die Scholastik und Mystik des hohen Mittelalters, dann sieht man, welch offene und verborgene Bande die alte syrische Kirche in ihren Akzentuierungen lautlos mit dem Westen geknüpft hat.