

Ist Vat. Syr. 368 monophysitischer Herkunft?

von

Hieronymus Engberding OSB

In OrChrP 27 (1961) 387–424 hat Joseph-Marie Sauget, Scriptor orientalis an der Vaticana, in fesselnder Weise von der Sorgfalt berichtet, mit welcher die beiden Hss. Vat. Syr. 368 und Vat. Syr. 369 wieder zu ihrer ursprünglichen Gestalt gebracht wurden, soweit das der lückenhafte Bestand der beiden Hss. heute überhaupt noch ermöglicht. Der gelehrte Vf. hat an diesen Bericht eine eingehende Beschreibung des Inhaltes der beiden Homiliare angefügt und dabei auch die übrigen Probleme berührt, welche diese beiden Dokumente aufwerfen. Da aber noch nicht alle Fragen zur Zufriedenheit gelöst sind, hat er die Fachgenossen gebeten, ihrerseits zur Aufhellung der noch strittigen Punkte beizutragen.

Zu diesen strittigen Punkten gehört auch die Frage nach dem Bekenntnis, welchem die Gemeinde, der Vat. Syr. 368 bei der Feier der Liturgie diene, angehörte. Sauget hat sich darüber folgendermaßen geäußert: «Le Vat. Syr. 369 est une collection d'origine monophysite. — Etant donné la grande ressemblance entre les deux collections de V. S. 368 et V. S. 369, en raison surtout des 15 homélies communes dans une traduction littéralement semblable presque toujours, nous pensons que V. S. 368 est aussi d'origine monophysite¹.»

I. Die Bedeutung der liturgischen Data

Ehe wir auf die Tragfähigkeit dieser Argumente näher eingehen, müssen wir hervorheben, daß bei der Bestimmung des Bekenntnisses der Gemeinde, welcher der Vat. Syr. 368 diene, die liturgischen Data gar nicht berücksichtigt worden sind. Dabei spielen diese oft erst die entscheidende Rolle. Man prüfe daraufhin die Sammlung von homiletischen Texten, welche die Hs. 255 b (aus dem Jahr 881/2 n. Chr.) des Katalogs 487 K. W. Hiersemann² = Nr. 3 des Katalogs 500 derselben Firma bietet³. Mit vollstem Recht hebt Baumstark zunächst die Bedeutungslosigkeit des Kriteriums des Bekenntnisses der einzelnen Vf. hervor; denn hier finden sich Orthodoxe aus der Zeit nach 451 neben Nestorianern und Monophysiten. »Die in Betracht kommenden Befunde heben sich in ihrer Beweiskraft gegenseitig auf⁴.« Um so größeres Gewicht legt Baumstark dagegen auf die liturgischen Tatsachen. Zwar kann ich ihm in der Bewertung der Existenz

¹ a. a. O. 400 und Anm. 1 derselben Seite

² Aus dem Jahr 1921.

³ Vgl. die Einleitung zu dem Aufsatz von Anton Baumstark, *Zwei syrisch erhaltene Festgebete des byzantinischen Ritus* = OrChr 36 (1941) 52–67.

⁴ OrChr 36 (1941) 57.

einer syrischen Übersetzung des jambischen Kanons des Johannes von Damaskus⁵ auf Pfingsten nicht so ganz beipflichten. Denn nach Ausweis von Sachau 349⁶ finden wir bereits um die Wende des 10. zum 11. Jh. diesen Kanon auch im jakobitischen Raum. Baumstark, der diese Tatsache wohl kannte, half sich mit dem Argument, daß diese Übernahme des griechischen Kanon zunächst nur im mesopotamischen Nordosten stattgefunden habe, in der Sphäre von Melitene und Edessa; »erst dem 13. u. 14. Jh. gehören dem Westen (Cypern) entstammende Hss. an, welche den entsprechenden liturgischen Buchtyp vertreten«⁷.

Dagegen erscheint mir Baumstarks Bewertung der beiden umfangreichen Gebete als Stücke des byzantinischen Ritus vollauf gerechtfertigt, auch wenn wir ihr griechisches Original nicht kennen⁸. Daher darf man in dem Vorkommen dieser Gebete ein brauchbares Kriterium zur Bestimmung des Ritus erblicken, welchem die Gemeinde folgte, die jene Hs. beim Gottesdienst benutzte.

Wenn wir uns nun nach diesen grundsätzlichen Darlegungen unseren beiden Hss. zuwenden, wollen wir zuallererst betonen, daß bei Vat. Syr. 369 die liturgiegeschichtlichen Data ganz im Einklang stehen mit der Ansicht, welche Charles Martin⁹ bereits gewonnen hatte und welche Sauguet nur billigen konnte. Denn in dieser Hs. finden wir auf fol. 99 die Anweisung: »für den Montag der Karwoche, die Ankunft im Hafen«. Nun ist gerade dieser Ritus für den syrisch-monophysitischen Bereich kennzeichnend¹⁰.

Welche Erkenntnisse in liturgiegeschichtlicher Hinsicht lassen sich nun aus Vat. Syr. 368 gewinnen?

⁵ In den gedruckten Menäen wird als Verfasser Johannes ὁ Ἀρχιῆς angegeben. Gemeinhin wird darunter Johannes von Damaskus verstanden. So auch der Fachmann für Kanonesdichtung Odilo Heiming, welcher in seinem »*Syrische eniânê und griechische Kanones. Die Hs. Sachau 349 der Staatsbibliothek zu Berlin*« = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 26 (Münster 1932) 45 schreibt: »Das griechische Pentekostarion führt ihn nach seinem erblichen Staatsamt als den Ἀρχιῆ auf.« H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (München 1959) 485 schreibt jedoch: »Daß auch der Dichter Joannes ὁ Ἀρχιῆς mit Damaskenos identisch sei, ist unbewiesen.«

⁶ Heiming 63 (unter Nr. CXIX).

⁷ OrChr 36 (1941) 57, Anm. 3.

⁸ Dabei bleibt die Frage, an welcher Stelle diese Gebete ihre Verwendung fanden, immer noch offen. Zwar hat das Material, welches Teodoro Minisci, *Le preghiere ἀπισθὰ μὲν βωνοὶ dei codici criptensi* = Bollettino della Badia greca die Grottaferrata 2 (1948) 65–75; 117–26; 3 (1949) 1–10; 61–66; 121–32; 185–94; 4 (1950) 1–14 veröffentlichte, noch eingehender die Mannigfaltigkeit solcher, vom Tagesgeheimnis geprägter Gebete dargetan und damit die Möglichkeit, daß es sich bei unseren Gebeten um dieselbe Bestimmung handelt, noch erhöht. Dennoch bleibt die Verwendung an anderen Stellen nicht ausgeschlossen. Odilo Heiming denkt z. B. an den Abschluß der Vesper; vgl. Archiv für Liturgiewissenschaft 1 (1950) 373.

⁹ Byzantion 12 (1937) 356.

¹⁰ Vgl. Adolf Rucker, *Die Ankunft im Hafen des syrisch-jakobitischen Festivals und verwandte Riten* = Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 3 (1923) 78–92.

Hier springt das Vorhandensein einer Homilie auf den hl. Klemens, den Bischof von Ancyra († 255) ins Auge¹¹. Diese Homilie ist bis jetzt sonst noch nirgends aufgetaucht¹², auch im griechischen Bereich noch nicht¹³. Es muß dem Redaktor ein besonderes Anliegen gewesen sein, gerade diese Homilie aufzunehmen. Und wenn wir das Initium ins Auge fassen: *duplex festum hodierna die agitur*, können wir dem Schluß nicht ausweichen, daß die Gemeinde, welche unsere Hs. beim liturgischen Gottesdienst benutzte, eine liturgische Feier dieses Bischofs Klemens beging.

Nun zeigt sich aber bei der Prüfung einer bunt gemischten Vielzahl von Festkalendern des syrisch-monophysitischen Raumes¹⁴ genau derselbe Befund, den wir bei der Untersuchung des Festes des hl. Hierotheus im gleichen Raum feststellen konnten: Ein Fest des Bischofs von Ancyra wird nur von denselben vier Zeugen geboten, in welchen auch das Fest des hl. Hierotheus verzeichnet ist: Add 17232 (J. 1210) = Nau 11; Vat. Syr. 59 (J. 1547/8) = Nau 6; Paris, Bibl. Nat. Syr. 146 (Anfang des 17. Jh.) = Nau 6; Vat. Syr. 37 = AnalBoll 27 (1908) 173¹⁵. Da es sich bei beiden

¹¹ Fol. 149^v^b–152^v^b. Über den Heiligen selbst vgl. BHG³ 352/4e.

¹² Vgl. BHO 196.

¹³ Vgl. die Angaben in BHG³ 352.

¹⁴ Die syrischen Zeugen des melchitischen Ritus scheiden hier natürlich aus. Bezeichnend ist, daß sich auch in ihnen das Fest des Klemens von Ancyra regelmäßig findet; vgl. Sachau, Katalog S. 823 = Josef Molitor, *Byzantinische Troparia und Kontakia in syro-melchitischer Überlieferung*; hier kommt OrChr 25/26 (1930) 26 in Betracht; vgl. ebenso Syr. Vat. 77, fol. 132 und Sachau, Katalog S. 869 und 880. – Von den Kalendern, welche aus dem syrisch-monophysitischen Bereich stammen, prüfte ich die von F. Nau in PO 10 veröffentlichten Menologien; die Berliner Hss.: Sachau 349, Sachau 39, Sachau 234; Vat. Syr. 37 und 39; das Synaxar des Jakobitischen Markusklosters zu Jerusalem nach OrChr 9 (1911) 311f.; den Kalender in J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis* 3,1,635f.; die Indices der Kataloge des British Museum (Wright), der Bibliothèque Nationale zu Paris (Zotenberg), der syrischen Hss. zu Leningrad (Pigulewskaja), auf dem Sinai (Smith Lewis), der verschiedenen, von J. M. Vosté veröffentlichten Kataloge syro-chaldäischer Hss.

¹⁵ Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, wie durch das Zeugnis dieser Hss. Ernst Honigmann in die Irre geleitet wurde und zu der Annahme kam, Dionysius der Areopagite sei von den monophysitischen Syrern am 3. Oktober gefeiert worden. Er hatte nicht gemerkt, daß es sich in diesen Hss. bei dem Fest dieses Tages um byzantinischen Einfluß handelt. Vgl. unsere eingehenden Untersuchungen in OrChr 38 (1954) 68–95. – Daher nimmt es uns auch nicht wunder, den gleichen »Siegeszug des byzantinischen Festkalenders« auch bezüglich des hl. Klemens von Ancyra in späteren Dokumenten des monophysitischen Raumes auch des nicht-syrischen Bereiches anzutreffen. So im arabischen Synaxar (PO 11, 773/6), das sogar das für unseren Gesichtspunkt so bezeichnende Fest des erst 979 gestorbenen Styliten Lukas kennt (PO 3,474ff.). Da das äthiopische Synaxar (Vat. aeth. 111) auf die arabische Bearbeitung zurückgeht, treffen wir hier dieselben Befunde an wie eben (vgl. fol. 102f.; 146). Aus dem gleichen Strom erklärt sich das Auftreten des hl. Klemens von Ancyra in den arabischen Evangelarien (PO 10,197), im koptischen Katameros (zum 23. Januar = 28. Tubeh), im armenischen Synaxar (PO 20,824). – Lehrreich ist wiederum, daß dem alten Heiligen-

Persönlichkeiten nicht um Heilige handelt, welche sich einer besonderen Beliebtheit erfreuten, darf dieses Zusammentreffen in der Bezeugung nicht als reiner Zufall gewertet werden. Vielmehr zeugt die Übereinstimmung im Befund für die gemeinsame Quelle: Einstrom byzantinischen Gutes.

Nun wäre es ja denkbar, daß es sich beim Vat. Syr. 368 auch um eine solche syrisch-monophysitische Gemeinde handelt, welche sich sekundär diesem byzantinischen Einfluß geöffnet hat. Indessen ist hier wohl zu beachten, daß der genannte Siegeszug des byzantinischen Festkalenders erst um die Wende des 11. zum 12. Jh. einsetzt¹⁶. Dem entspricht auch die Tatsache, daß das Gedenken an den hl. Klemens in den genannten vier syrischen Festkalendern frühestens im Jahre 1210 auftritt. Vat. Syr. 368 gehört aber bereits der Mitte des 8. Jh. an¹⁷. Daher halte ich die Möglichkeit, daß unser Vat. Syr. 368 einer melchitischen Gemeinde diene, für wahrscheinlicher.

Andere liturgiegeschichtliche Data, welche im gleichen Sinn eindeutig für eine Gemeinde des melchitischen Ritus sprächen, finden sich allerdings in Vat. Syr. 368 nicht. Umgekehrt finden sich aber auch keine Angaben, welche eindeutig nur für den syrisch-monophysitischen Ritus sprächen.

Angesichts dieser Feststellungen und Erkenntnisse gewinnt indessen die Tatsache, daß wir in demselben Vat. Syr. 368 drei Homilien Isaaks des Antiochener mit klarer antimonophysitischer Tendenz Aufnahme gefunden haben, neues Gewicht¹⁸. Zwar hat auch Sauguet dieser Erscheinung seine volle Beachtung gewidmet: «La seule présence de l'homélie d'Isaac le Docteur contre Nestorius et Eutychès ne suffit pas semble-t-il, pour conclure à une origine orthodoxe du recueil. Laissons aux patrologues le soin de montrer jusqu'à quel point les Jacobites se sont réclamés plus particulièrement d'Eutychès¹⁹.» Das haben die Patrologen schon geleistet; vgl. nur das Urteil des Philoxenus von Mabbug, der sich — obschon erklärter Gegner des Chalcedonense — klar von Eutyches absetzte, weil dieser lehrte: «qui est né n'a pas d'abord contracté une parenté naturelle avec celle qui l'a engendré . . . » oder: «Eutychès niait la vérité du corps issu de la Vierge²⁰.» Deutlicher kann die Stellungnahme gegen Eutyches bei einem Monophysiten nicht sein.

kalender von Jerusalem das Fest des hl. Klemens von Ancyra noch fehlt; vgl. die Zeugen des georgischen Kanonarion. Dagegen tritt es in den jüngeren, byzantinisierten Dokumenten auf; vgl. Gérard Garitte, *Le Calendrier Palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle)* (Bruxelles 1958) 159 oder Heinrich Goussen, *Über georgische Drucke und Handschriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalem betreffend* = Liturgie und Kunst 1923, S. 9.

¹⁶ Vgl. OrChr 38 (1954) 82–91.

¹⁷ Sauget 393 unten.

¹⁸ Das sind die nr. 46, 47, 48.

¹⁹ Sauget 400, Anm. 1.

²⁰ Der Bequemlichkeit halber sei hier nur hingewiesen auf Grillmeier-Bacht, *Das Konzil von Chalkedon 1* (Würzburg 1951) 434 und 587 und Register im 3. Bd. unter »Eutyches«.

Dennoch scheint hier die Lage in concreto etwas anders zu sein. Denn in der Homilie heißt es: »Wo ist der dumme Eutyches, welcher die Annahme eines Körpers durch ihn (= den Logos) leugnet? Er soll sehen, daß jeder bekennt, daß wir durch seinen Leib das Leben bekommen haben²¹.«

Freilich ist unser Ergebnis noch ein wenig einzuschränken. Denn die Homilie auf den Bischof von Ancyra gehört nicht mehr zu dem eigentlichen corpus des Vat. Syr. 368. Dieses besteht aus den ersten 34 Nummern, welche klar der Ordnung des Kirchenjahres folgen. Daran schließen sich einige Homilien, welche nicht für einen bestimmten Tag vorgesehen sind. Dann folgt wieder eine Gruppe von drei Homilien, welche nochmals für einzelne bestimmte Feste vorgesehen sind. Das sieht aus wie ein Nachtrag. Solche Nachträge treffen wir in Hss. mit homiletischen Texten, welche nach dem Lauf des Kirchenjahres geordnet sind, häufig²². Solch ein Nachtrag gehört oft einer späteren Redaktion an, braucht es aber nicht notwendig zu tun.

Somit hätten wir unser Ergebnis folgendermaßen einzuschränken: Das Vorhandensein einer Homilie auf den hl. Klemens, den Bischof von Ancyra im Vat. Syr. 368, spricht dafür, daß wenigstens zu jener Zeit, als diese Homilie in die Hs. aufgenommen wurde, die betreffende Gemeinde dem melchitischen Ritus folgte.

II. Prüfung der Argumente Saugets

S. weist darauf hin, daß beiden Hss. 15 Homilien gemeinsam sind. Das ist bei einem Bestand von 54 bzw. 56 Nummern etwa 20 Prozent. Ein solcher Prozentsatz kann aber, wenn nicht klare Gründe etwas anderes nahelegen, auch sehr gut durch den Hinweis auf Benutzung allgemein bekannten Textgutes erklärt werden²³. Man müßte also wohl über ein umfangreicheres Material verfügen, um entscheiden zu können, in welchem Sinn die Tatsache der Gemeinsamkeit von gut 20 Prozent an Texten zu werten ist.

Zudem sind gewöhnlich gerade die unterscheidenden Merkmale die wichtigeren Hinweise für die Bestimmung der Herkunft. Man beachte in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß Vat. Syr. 369 von der Homilie auf Epiphanie²⁴, welche Vat. Syr. 368 auf fol. 24/25 bietet, nur soviel benutzt, wie den ersten 35 Zeilen der Ausgabe bei Migne entspricht, um dann eine Homilie des Gregor von Antiochien anzuschließen. Mir scheint gerade an diesem Beispiel der Eigenweg von Vat. Syr. 369 recht deutlich zu werden.

²¹ P. Bedjan, *Homiliae sancti Isaaci syri antiocheni* 1 (Paris-Leipzig 1903) 803f.

²² Die nr. 35–40.

²³ Dieser Grundsatz ist z. B. bei Albert Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche* = TU 50–52 so und so oft angewendet worden.

²⁴ Daß Vat. Syr. 368 wegen Blattverlustes erst bei PG 65,21 einsetzt, spielt für unseren Gesichtspunkt keine Rolle, da gerade das, was Vat. Syr. 368 tatsächlich bietet, sich in Vat. Syr. 369 nicht findet.

Ferner weist S. zur Erhärtung der Gemeinsamkeit des Ursprungs von Vat. Syr. 368 und Vat. Syr. 369 auf *la traduction littéralement semblable presque toujours*²⁵. Zweifellos kann in dieser Hinsicht nur eine umfassende Untersuchung für jede einzelne der gemeinsamen Homilien ein Urteil herbeiführen, das einen Anspruch auf wirkliche Gültigkeit hat. Glücklicherweise besitzen wir schon eine solche Einzeluntersuchung für einen ganz nah verwandten Fall: Bis zum Jahre 1929 war der Text der Homilie des Proklus auf die Geburt des Herrn, welche Vat. Syr. 368 auf fol. 16–18 bietet, nur durch diese Hs. bekannt. Da gelang es Cyril Moss, in der Hs. Or. 8606, welche das British Museum im Jahre 1920 erworben hatte, unsere Homilie zu entdecken. Da in der Hs. der Vaticana eine Lücke klaffte, veröffentlichte Moss diese Lücke in Mus 42 (1929) 61–73²⁶ und schloß daran eine Untersuchung des Verhältnisses der beiden Versionen insgesamt. Auf weiteste Strecken zeige sich völlige Übereinstimmung bis in den Wortlaut. Im Text selbst vermochte er nur acht Lesartenunterschiede namhaft zu machen. Dennoch lautet sein Ergebnis: "From these passages it is evident that we have two independent Syriac versions of the homily".

Derselbe Cyril Moss hat auch syrische Übersetzungen von Ps.-Athanasius, Contra Apollinarium I untersucht²⁷. Hier kam er zu dem Ergebnis: Die Übersetzungen in Add 18813 (= A) und Or 8606 (= B) sind im Grunde identisch; aber "on the whole, the text of B is superior to that of A and may perhaps present a revision of the text in the direction of greater accuracy"²⁸.

Die syrischen Übersetzungen der Homilien Gregors von Nazianz hat Willy Lüdtke wenigstens an Stichproben untersucht²⁹. Er fand die Ansicht William Wrights³¹ bestätigt, daß wir es mit zwei verschiedenen Übersetzungen zu tun haben; und zwar »sind diese beiden Versionen nicht unabhängig voneinander, sondern die eine ist eine Revision der anderen«. So erklärt es sich, daß wir in Br M Add 12153 = Wright 555 und Add 14548 = Wright 558 dieselbe syrische Version haben, ohne daß eine unmittelbare Abhängigkeit der Hss. voneinander vorliegt. Lüdtke hat vielmehr wahrscheinlich gemacht, daß beide Texte auf die Übersetzung des Paulus von Cypern um 624 zurückgehen³¹. Lüdtke führt des weiteren noch

²⁵ a. a. O. 400, Anm. 1.

²⁶ Merkwürdigerweise jedoch mit ostsyrischen Typen.

²⁷ *A Syriac Version of Ps.-Athanasius, contra Apollinarium I* = OrChrP 4 (1938) 65–84.

²⁸ a. a. O. 68f.

²⁹ *Zur Überlieferung der Reden Gregors von Nazianz* = OrChr 11 (1913) 263–76. Hier kommen aber nur die S. 264/8 in Betracht.

³⁰ *Catalogue of Syriac Mss. in the British Museum* 2 (1871) 423ff.

³¹ Aus den Briefen des nestorianischen Katholikos Timotheos I. wissen wir, daß der Abt Paulus, welcher die Oktoechos des Severus ins Syrische übersetzte, auf der Insel Cypern ebenfalls die Homilien des Gregor von Nazianz ins Syrische übertrug; vgl. OrChr 2 (1902) 8f. Timotheus bezeichnet diese Übersetzung als »Bücher der Häretiker« und benutzt sie dennoch; vgl. OrChr 3 (1903) 12f.

folgendes Beispiel an: Als Athanasius von Nisibis die Briefe des Patriarchen Severus von Antiochien ins Syrische übersetzte und dabei auch ein Zitat aus einer Rede des Gregor von Nazianz zu übertragen hatte, übersetzte er diese Stelle nicht neu, sondern erleichterte sich seine Arbeit durch Nachschlagen in seinem (syrischen) Gregor!

Aus der Verschiedenheit dieser Einzelfälle erhellt, welch mühsame Arbeit noch zu leisten wäre, wollte man berechtigt sein, aus der Art der syrischen Versionen in unseren beiden Hss. bindende Schlüsse auf gemeinsamen Ursprung zu ziehen!

Wenn unsere Darlegungen und Vermutungen über den melchitischen Charakter des Vat. Syr. 368 das Richtige treffen, würde seine Bedeutung noch wachsen. Freilich ist auch das Homiliarium des Br. M. Or 8606 melchitischen Ursprungs und sogar durch Kolophon genau auf das Jahr 723 n. Chr. datiert. Aber es ist kein liturgisches Homiliarium und dient dogmatisch-apologetischen Interessen³².

III. Zur Identifizierung der einzelnen Texte

1.

Zu Vat. Syr. 368, Nr. 10: Das von Sauget mitgeteilte Incipit und Desinit stimmt genau überein mit PG 61,787-90.

2.

Ebenso stimmt das Incipit von Vat. Syr. 368, Nr. 41, mit BHG³ 1462m überein; das Desinit nach der Angabe in OrChrP 27 (1961) 411 ist nicht so eindeutig.

³² Vgl. die ausführliche Angabe des Inhalts bei Hans-Georg Opitz, *Das syrische Corpus Athanasianum* = ZntW 33 (1934) 18-31 und JThSt 13 (1962).