

Die Übereinstimmung ihrer Aussagen mit den syrisch erhaltenen und wahrscheinlich echten Schriften Ephräms spricht für ihre Echtheit, so daß man dann rückschließend aus dem Umstand, daß in ihnen öfters von den zwei Naturen in Christus die Rede ist, sagen kann, daß die Wendung von den zwei Naturen in *Sermo de Domino Nostro*, Abschnitt 34, nicht als späterer dyophysitischer Einschub verdächtig zu werden braucht.

P. Edmund Beck

Werner Strothmann, *Syrische Hymnen zur Myron-Weihe. Einführung. Übersetzung und vollständiges Wortverzeichnis* (= Göttinger Orientforschungen, I. Reihe : Syriaca 16), Wiesbaden 1978, 1-xxv, 1-145.

Nachdem W. Strothmann die Myron-Weihe im *syr.* Dionysios Areopagita herausgegeben hatte, wandte er sich den syrischen Hymnen bei der Öl-Konsekration zu. Die Auswahl der Handschriften des Tur Abdin wird damit begründet, daß im Tur Abdin »der syrisch-orthodoxe Patriarch Jahrhunderte lang residierte« und »nach syrischem Kirchenrecht nur der Patriarch die Myron-Weihe vollziehen darf«. Nun ist es aber bekannt, daß vor dem 13. Jahrhundert es *nicht* der Patriarch war, sondern der Bischof, der das Myron konsekrierte (cf. meine Besprechung von Strothmann, *Das Sakrament der Myron-Weihe ...* unten S. 239). Sind damit auch noch andere Handschriften zu konsultieren? Die Berliner Handschriften, die der Autor verwendete, sind vom 13. bis 16. Jh., nur eine einzige Handschrift ist vom 10. oder 11. Jh., das heißt, die Handschriften stammen aus einer Zeit, in der tatsächlich der Patriarch das Myron weihte. Hier erheben sich natürlich wichtige Fragen: 1. Gibt es noch weitere, und vor allem ältere Handschriften mit Hymnen zur Myron-Weihe? 2. Hat sich der Ritus der Myron-Weihe, zudem die Auswahl der Hymnen, mit der Einschränkung der Weihegewalt auf den Patriarchen verändert? Es dürfte anzunehmen sein, daß der Ritus im Laufe der Jahrhunderte nicht der gleiche geblieben ist. 3. Ist die Gliederung der Myron-Hymnen des 14. bis 15. Jh., die Strothmann mit der Handschrift D (= Berlin 22/Sachau 356) seiner Ausgabe zugrunde legt, über die Jahrhunderte die gleiche geblieben? — doch wohl kaum. Wie zuverlässig ist demnach das Corpus der edierten Hymnen aufgrund der anzunehmenden Änderungen über die Jahrhunderte? Dieß sind wichtige Fragen, die unbeantwortet bleiben. Solange die Auswahl und Reihenfolge der Hymnen nicht in ihrer geschichtlichen Entwicklung aufgezeichnet sind, lassen sich keine genauen Aussagen über die strukturelle Vergleichsmöglichkeit mit dem Morgenoffizium (*Šafro*) machen. Es ist immerhin überraschend, Anspielungen auf das Morgenoffizium in der Reihenfolge: *Canticum Dan 3* (S. 58/59), *Magnificat* (S. 66/67) und der syrische Morgenpsalm *par excellence* 112 (S. 72/73) bei den Hymnen zur Myron-Weihe anzutreffen. Dies sind wesentliche Bestandteile des (festlichen) Offiziums (vor allem in der Tradition von Tikrit), mehr kann jedoch bei dem derzeitigen Stand der Forschung nicht ausgesagt werden, bis nicht die Entwicklungsgeschichte dieses Kanons von Hymnen umrissen ist.

In der Einleitung kommt der Autor auf die Entstehungsgeschichte der syrischen Hymnen zur Myron-Weihe zu sprechen, und bezieht dabei als Vergleich überraschend die 9 Oden des byzantinischen Orthros mit ein (S. xvii). Eine bessere Grundlage wäre wohl der syrische Traditionsstrang gewesen, in dem ein Corpus von 9 Oden unbekannt geblieben ist. In der ostsyrischen Kirche sind z.B. niemals die *Cantica* des Neuen Testaments miteinbezogen worden. Im ostsyrischen Nachtoffizium (Lelya) beschränkt sich die Auswahl der Oden auf 3 *Cantica*, die in 3 *marmyata* eingeteilt, und als *hullala* 21 an den Psalter angehängt sind: 1. *Canticum* des Moses Ex 15,1ff., an das sich das für die syrische (und armenische) Kirche charakteristische

*Canticum* von Is 42,10-13 und 45,8 anschliesst (= *marmita* I), 2. Deut 32,1-21<sup>b</sup> (= *marmita* II), 3. Deut 32,21<sup>b</sup>-43 (= *marmita* III). Ausschließlich an Festtagen findet sich im Morgenoffizium (*Şapra*) auch noch das *Benedicite* (Dan 3). Im Gegensatz zu Ostsyrien hat sich die westsyrische Kirche den *NT-Cantica* geöffnet, und für das Morgenoffizium, außer dem *Benedicite* vor allem die Seligpreisungen, aber auch das *Magnificat* aufgenommen. Zudem zählt sie auch das *Gloria in excelsis* zu den *Cantica* des NTs. Der Unterschied zu den neun Oden des byzantinischen Orthros ist also ein grundlegender. So ist es auch nicht weiter überraschend, wenn für die Canones zur Myron-Weihe »bisher griechische Vorlagen nicht nachgewiesen werden« konnten (S. XIX). Die Armenier sind des öfteren wichtiger für die Erschließung des ursprünglichen syrischen Traditionsguts als die Griechen.

Es ist auffällig, welche Schlüsselstellung das Hohelied in den Hymnen einnimmt (cf. S. 116, Verzeichnis der Bibelstellen), aber auch andere naheliegende Themen, wie die des Taufritus, tauchen immer wieder auf. Es könnte sein, daß die Terminologie für das Öl (*Öl, heiliges Öl, Öl der Salbung*) maßgeblich sein wird, um das Alter der Hymnen zu bestimmen. Einige Teile der *sugita* (S. 98ff.) sind von besonderer Bedeutung. Ich gebe hier einen Auszug und vergleiche ihn dann mit einem armenischen Hymnus zur Myron-Weihe. Hier ist der Ausschnitt aus der *sugita*:

13. Es ist das Myron ( *ܡܝܪܘܢ* ) ...  
mit dem er wunderbar Könige, Priester und Erzpriester weihte ...
17. Es ist das ... Öl ( *ܕܠܝܬܐ* ),  
das im Fleisch erschienen ist ...
18. Es ist das Myron, der liebliche Geruch,  
der heilige und gesegnete Name ...

Hierzu sei noch Vers 9 angefügt, dessen Zitat von *Cant.* 1, 3 eine zentrale Stellung in den Hymnen einnimmt:

9. ... ausgegossenes Myron ist seine Natur,  
das für uns aus der Höhe ausgegossen wurde ...

Der armenische Hymnus, der heute zur Tauf-Salbung und zudem auch bei der armenischen Myron-Weihe gesungen wird, zeigt eine auffällige gedankliche Parallele mit der syrischen *sugita*:

Der du, himmlischer Vater  
schon früher in dem Gesetz, dem Vorbild deines Eingeborenen,  
die Macht in das heilige Öl ( *ܝܠܐ ܫܘܠܝܢܐ* ) legtest  
zur Salbung der Gesalbten (cf. *sugita* 13)  
gieße auch in dieses Öl deine heilige Gnade.  
Der du dich herabbeugtest  
ausgegossenes Öl [ist dein] Name ( *ܝܠܐ ܩܘܕܝܫܐ ܠܐܝܠܘܗܝܢ* ) :  
Gesalbter Gottes.  
Einverleibend ( *ܝܠܐ ܝܠܘܗܝܘܬܐ* ) deine Gottheit,  
nahmst du die menschliche Natur an,  
die gesalbt wurde;  
gieße auch ... (cf. *sugita* 17-18, 9)

(Für die armenische Myron-Weihe cf. *Կանոն Օրհնութեան սրբալոյս Մեռոնին* [Valaršapat 1876] S. 20-22, vgl. ebenso das Gebet S. 17-18; zum armenischen Taufritus cf. *OrChrAn* 217 [Rom 1982] Appendix). In meiner Erläuterung zu dem hohen Alter einiger armenischer Tauf-

Hymnen habe ich zugleich auf den Zusammenhang mit dem syrischen Traditionsstrang hingewiesen, der bei dem oben zitierten armenischen Hymnus natürlich vorausgesetzt werden muß.

Interessant ist dabei, daß die Stelle des Hohenlieds (1,3) nicht nur in den syrischen Hymnen zur Myron-Weihe häufig wiederkehrt, sondern auch in der armenischen Myron-Weihe (cf. S. 20-22), in der Taufliturgie (cf. *Մաշտոց* Ed. Jerusalem 1961) S. 53, vgl. ebenso das Gebet, S. 54), aber auch in der *Lehre des heiligen Gregor* §§ 440 u. 441 (= *Agathangeli Historia*) im Taufkontext vorkommt. Alle Stellen weichen dabei von der armenischen Bibel (hier: *Cant.* 1, 2) etwas ab: *Լի անուշ Հեղեալ է անուն քո* (= *Cant.* 1,2); *իւղ թափեալ անուն օծեալը Աստուծոյ* (= Tauf-Hymnus, cf. *Մաշտոց*, S. 53, identisch mit Hymnus bei der Myron-Weihe, cf. *Կանոն Օրհնութեան, իւղ անուշ ... Հեղեալ* (= Gebet bei der Salbung, cf. *Մաշտոց* S. 54); *իւղ արկեալ է անուն քո* (= *Lehre des hlg. Gregor* §§440, 441; krit. Ed. von *Agathangelos*, S. 218). Wichtig ist dabei festzuhalten, daß der armenische Text (obwohl er das griechische Lehnwort *մυρον* [*Myron*] kennt — cf. Titel der Myron-Weihe: *Օրհնութիւն Մաննիւն*) stets das ältere *իւղ* (Syr: *ܘܠܗܘܐ*) beibehält, während im Syrischen *ܘܠܗܘܐ* mit dem späteren *ܘܠܗܘܐ* alterniert: *ܘܠܗܘܐ* (S. 22); *ܘܠܗܘܐ* (S. 1, 72, 90, 92, 98, 102); *ܘܠܗܘܐ ܘܠܗܘܐ* (S. 22, 110 = P<sup>s</sup>itta).

Noch ist es zu früh, die Geschichte der Myron-Weihe des syrischen Ritus zu schreiben. Die Veröffentlichung von W. Strothmann ist ein wichtiges Bindeglied, jedoch muß der Textbefund der Hymnen in den älteren Handschriften noch miteinbezogen werden. Für den byzantinischen Ritus haben wir die schöne Arbeit von P. Menebisoglou, *Τὸ ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὁρθόδοξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ* (= *Analekta Blatadōn* 14, Thessaloniki 1972).

Gabriele Winkler

Werner Strothmann, *Das Sakrament der Myron-Weihe in der Schrift 'De Ecclesiastica Hierarchia' des Pseudo-Dionysios Areopagita in syrischen Übersetzungen und Kommentaren. Teil 1: Syrischer Text mit Wortverzeichnissen; Teil 2: Einführung. Übersetzung* (= *Göttinger Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca* 15, Wiesbaden 1977-1978) I-XV, 1-207; I-LX, 1-98.

Der Autor hat aus dem *Corpus Dionysiacum* einen für die Liturgiegeschichte äußerst wichtigen Text vorgelegt. Außer der informativen Einführung im 2. Teil, die einen guten Überblick über die Quellen gibt, bietet der 1. Teil eine Liste der benutzten Handschriften, wobei S. Brock bereits darauf aufmerksam machte, daß außer den von Strothmann verwendeten 5 Handschriften zur Phokas-Übersetzung noch weitere wichtige Handschriften bekannt sind. Das gleiche gilt für die Handschriftenüberlieferung zu den Scholia des Iwannis von Dara (cf. *BSOAS* 42 (1979) 142-143).

Die Myron-Weihe des Pseudo-Dionysios ist in der westsyrischen Tradition oftmals aufgegriffen und erläutert worden. Bald nach der Abfassung ist der Text von dem Monophysiten Sergios von Rish'aina im späten 5. Jahrhundert oder zu Beginn des 6. Jahrhunderts übertragen worden. Phokas von Edessa unternahm eine Revision dieser Übersetzung in der Amtszeit des Bischof Jakob von Edessa, genauer: in den Jahren 684-686 (so jetzt S. Brock, »Jakob of Edessa's Discourse on the Myron«, *OrChr* 63 (1979) S. 21). Jakob von Edessa ist zugleich der erste Zeuge für die Phokas-Übersetzung. Strothmanns Ausgabe des Texts von Sergios auf der einen Seite, und auf der anderen Seite die des Phokas, erleichtert ein rasches Erfassen der