

Michael Kohlbacher

Ein vergessener geistlicher Vater (Palästina, 5. Jh.?)
(| Anmerkungen zu Pseudo-Makarios-Briefen (CPG 2415, 5))*

Julius Aßfalg zum 6. 11. 1999

1. Pseudonymie in asketischer Literatur

Wie in der Überlieferung homiletischer Schriften, so findet sich auch in der Überlieferung asketischer Schriften häufiger das Phänomen, daß dieselbe Schrift unter verschiedenen Autorennamen überliefert wird. Ein immer wieder zu beobachtendes Phänomen ist dabei, daß die Namen weniger bekannter Autoren durch bekanntere Namen ersetzt werden. Ein weiteres wiederholt begegnendes Phänomen ist, daß umstrittene Autoren – etwa gern gelesene Autoren, die zwischenzeitlich als Häretiker verurteilt wurden – durch unumstrittene Namen ersetzt werden. Die beiden bekanntesten Beispiele sind der Messalianer Symeon von Mesopotamien alias Makarios der Ägypter¹ und Evagrius Pontikos alias

* Dieser Aufsatz ist eine erweiterte Fassung meines Vortrages auf der XIII. International Conference on Patristic Studies, Oxford (18. 8. 1999). Besonderer Dank gebührt Paul Géhin, der mir einige Wochen vor dem Kongress einen Sonderdruck seiner Edition zukommen ließ und mir so die Gelegenheit gab, noch rechtzeitig die nötig gewordenen Überarbeitungen vorzunehmen. Für Auskünfte möchte ich außerdem Andrea Schmidt (Louvain-la-Neuve), Ekkehard Mühlenberg (Göttingen), Andreas Müller (z. Zt. München) und Matthias Quaschnig (z. Zt. Louvain-la-Neuve) danken. Samuel Rubenson (Lund) erinnerte mich in Oxford dankenswerterweise an die Parallelen zu den Antoniosbriefen. Chiara Faraggiana di Sarzana (Bologna-Göttingen) arbeitet an einer kritischen Weiterführung zur griechischen Fassung mit Neuedition des Apophthegmas J 728 (ed. Géhin 118) nach einer größeren Zahl von Handschriften.

Die Widmung knüpft an die Widmung von Strothmann Makarios 96 an, so wie der Aufsatz das Thema von damals in einem vernachlässigten Aspekt weiterführt.

Zu den im folgenden verwendeten Abkürzungen vgl. das Abkürzungsverzeichnis am Schluß.

1 Daß »Makarios« mit dem Messalianerführer Symeon von Mesopotamien identifiziert wurde, war eine Hypothese Louis Villecourts, *Homélie spirituelle de Macaire en arabe sous le nom de Syméon Stylite*, in: ROC 21 (1918-19) 337-344, die durch Dörries 7f. weitere Anerkennung fand; vgl. Vincent Desprez, Art. Macaire 8., in: *Dictionnaire de Spiritualité* 10 (1980) 23-27. Nun wandte sich Fitschen 171-175 dagegen und ergänzte seine Kritik mit einer sehr originellen alternativen Hypothese: »Symeon« sei der aus Theodoret's Mönchsgeschichten cap. 6 (CPG 6221) bekannte Symeon »der Ältere« (174f.).

Neilos²; weniger bekannt ist, daß etwa Symeon auch als Ephraim³, Basileios⁴, Evagrius⁵, Markos Eremites⁶ und Isaias von Gaza⁷ überliefert wird, Isaias von Gaza als »Akephaler« (also: Gegner des Chalcedonense) wiederum unter den Namen des Athanasios⁸, Ammonas⁹ und Moses des Ägypters¹⁰.

Wo es parallele Textüberlieferungen sowohl unter dem richtigen Namen als auch unter einem Pseudonym gibt, kann die Autorenfrage nach gängigen ver-

- 2 CPG 2447-2454. Evagrius alias Ammonas vgl. CPG 2393 und alias Athanasios CPG 2265; Exzerpte aus Pseudo-Neilos/Evagrius (CPG 2451) und Pseudo-Ephraim (CPG 3909, 3968) wurden zu einem lateinischen Pseudo-Makarios-Brief (CPG 2415, 3 = CPL 1843) umgearbeitet, vgl. André Wilmart, La fausse lettre latine de Macaire, in: *Revue d'Ascétique et de Mystique* 3 (1922) 411-419. Umgekehrt sind CPG 2298 (Anonymus), 2466 (Markianos), 2465 (Liber Graduum) durch Nachbarschaft in asketischen Sammelhandschriften zum Namen des Evagrius gekommen.
- 3 CPG 3959, 3961, 3992, 3993, 4032, 4033, 4035, 4048; ed. W. Strothmann, *Schriften des Makarios/Symeon unter dem Namen des Ephraem*, Wiesbaden 1981 (GOF I, 22).
- 4 CPG 2887; in Paul Jonathan Fedwick, *Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition, Translations and Editions of the Works of Basil of Caesarea III. The Ascetica, Contra Eunomium 1-3, Ad Amphilochium de Spiritu Sancto*, Dubia and Spuria, with Supplements to Volumes I-II, Turnhout 1997, konnte ich leider nichts dazu finden (vor allem zu den Handschriften, die diese Autorenzuschreibung bieten). Von *De spiritu sancto* findet sich c. 9 als nr. 28 in den Handschriften der dritten Makarios-Sammlung, vgl. Erich Klostermann / Heinz Berthold, *Neue Homilien des Makarius/Symeon I. Aus Typus III*, (Ost-) Berlin 1961 (TU 72), XVII, XXII.
- 5 CPG 2450 Nota.
- 6 Der vierte Traktat in der syrischen Markos-Sammlung ist ein Makarios/Symeon-Text, vgl. Baumstark 91 mit Anm. 16 (§ 13h); W. Strothmann, *Johannes von Apamea*, Berlin-New York 1972 (PTS 11), 44 nennt drei Handschriften. Der Schlußteil des griechischen Pseudo-Markos-Traktates *De temperantia* (PG 65, 1064D-1069D) besteht aus Exzerpten des Makarios/Symeon (vgl. CPG 6096).
- 7 Draguet Parallèles. Isaias Gr. 19 findet sich verkürzt als nr. 42 in den Handschriften der dritten Makarios-Sammlung, vgl. E. Klostermann / H. Berthold, (Anm. 4), XVII, XXII, ediert 159-165; auf ein hohes Alter dieses Zusatzes weist die Beobachtung, daß bereits dem syrischen Übersetzer von syr. psMakar. Alex. ep.9 der Isaias-Text als Teil der Makarios-Sammlung vorlag. In der Handschrift Iberon 1318 steht zudem als nr. 26 aus dem Pandektes des Antiochos Sabaites (CPG 7843) hom. 119 (PG 89, 1804ff.).
- 8 CPG 2287; in jüngeren griechischen Handschriften, vorallem auf dem Athos, findet sich ein unediertes Pseud-Athanasianum πρὸς τοὺς ἀποταξάμενους (Inc.: Εἰ ἀπετάξω τῷ κόσμῳ), das Isaias Gr.27 entspricht.
- 9 CPG 2390- 2392.
- 10 Z. B. CPG 5555 Arabica d (Isaias Gr. 27); Joseph-Marie Sauget, Le Paterikon du Manuscrit arabe 276 de la Bibliothèque Nationale de Paris, in: *Le Muséon* 82 (1969) 363-404 (u. z. 379 nr. 3: Exzerpte aus Isaias Syr. 13); ders., Un fragment ascétique d'abba Isaïe en traduction arabe sous le nom d'abba Moïse, in: *POC* 27 (1977) 43-70; Georges Folliet, Une version latine du IX^e s. du Logos XIII, 10-27, *De virtutibus* d'Isaïe de Scété ou de Gaza, dans le ms. Udine, *Bibl. arciv.* 4, in: *Augustinianum* 34 (1994) 475-488; ders., Un témoin latin d'un florilège ascétique *De discretione virtutum*, in: *Augustinianum* 35 (1995) 371-390; ders., La tradition latine des *Septem Capitula Abbatis Moysi*, in: *VigChr* 50 (1996) 200-209. Die meisten (oder alle?) unpublizierten griechischen und orientalischen Moses-Texte sind anscheinend Isaias-Exzerpte.

gleichenden Methoden diskutiert werden. Ein schwieriger Grenzfall ist es, wenn es neben dem überlieferten, aber offensichtlich unzutreffenden Autoren-namen keine weiterhelfende Überlieferung gibt. Dann bleibt nach der Zurückweisung des überlieferten Namens nur ein »*auctor anonymus*« übrig, der in die lange Reihe von *anonymi* eingereiht, in der Regel vergessen und daher meist nicht weiter untersucht wird. Auf diesem Wege sind viele interessante Quellenschriften der historischen Forschung fast verloren gegangen. In diesem Beitrag geht es darum, einen so vergessenen anonymen Autor für die Geschichte asketischer Literatur wieder in Erinnerung zu bringen.

2. Die syrischen Sammlungen von Pseudo-Makarios-Schriften

Die Textüberlieferung des messalianischen Autors Symeon von Mesopotamien ist ungewöhnlich komplex. Außer in einem Teil der arabischen Übersetzungen, wo er als Mönch Symeon aufgeführt wird, sind seine Werke – bzw. Exzerpte, Fragmente und Bearbeitungen davon – unter dem Pseudonym »Makarios« – sowie einzelne Texte unter weiteren Pseudonymen (s.o. mit Anm. 3-7) – in griechischer¹¹, syrischer und arabischer Handschriftenüberlieferung erhalten.

In syrischen Handschriften finden sich zwei Sammlungen, die voneinander unabhängig aus dem Griechischen übersetzt wurden und Werke bzw. Bearbeitungen aus Werken des Makarios/Symeon enthalten. Beide Sammlungen wurden von Werner Strothmann 1981 ediert und mit Einleitungen und deutscher Übersetzung zugänglich gemacht.¹² Diese Edition wurde zwar seither zuverlässig bibliographiert, aber erstaunlich wenig bearbeitet. So konnte ich nur drei relevante Besprechungen ausfindig machen, die sehr verschiedene Akzente setzten, das Thema dieses Vortrages aber allenfalls beiläufig erwäh-

11 Die georgische und kirchenslawische Übersetzungen sind von in Griechisch erhaltenen Sammlungen abhängig und daher von textgeschichtlich geringerem Interesse. Zur georgischen Fassung (CPG 2423) vgl. die Übersicht von Gulnara Ninua, Die georgische Version der Pseudo-Makarios Schriften, in: Bedi Kartlisa 42 (1984) 80-87; die Edition von dems., P'sevdomak'aris t'hzulebat'a k'art'uli versia, tek'sti gamosac'emad moamzada, gamokvleva da lek'sikoni daurt'o, Tbilisi 1982 und die Rezension dieses Bandes von Michel van Esbroeck, in: OCP 49 (1983) 493f. Die Übersetzung stammt von dem Gründer des Georgierklosters auf dem Athos (τῶν Ἰβήρων) Ek'vt'ime At'oneli († 1028 AD) und ist in drei Handschriften des 11. Jh. erhalten. Neben zwei (pseudepigraphen) Briefen (CPG 2415, 6 und 7) enthält sie die 26 Homilien der Sammlung X (griechischer *codex unicus*: Par. gr. 973 [1045 AD]), die auch in arabischer Übersetzung (Sammlung W, s. u. Anm. 22) vorliegt. Zur slawischen Fassung vgl. CPG 2425.

12 Die »Vulgata«-Fassung (s. u. 2) Syr. I in Makar. syr. I, 1-258 / II, 1-179; die »Sinai«-Fassung Syr. II in Makar. syr. I, 259-359 / II, 181-289.

nen.¹³ Die exakte bibliographische Darstellung des Befundes unterblieb leider sogar in Maurits Geerards sonst so trefflicher *Clavis Patrum Graecorum* bzw. deren *Supplementum*.¹⁴

2.1 Die syrische »Sinai«-Sammlung

Die bei Strothmann als zweite Sammlung edierte Übersetzung¹⁵ von Makarios/Symeon-Werken findet sich nur in einer einzigen Sammelhandschrift aus dem 10. Jh., dem Sin. syr. 14.¹⁶ Sie besteht *ausschließlich* aus Texten, die sich in den bekannten griechischen Sammlungen von Texten des Makarios/Symeon wiederfinden.¹⁷ Die Sammelhandschrift stammt wenn nicht vom Sinai selbst, so doch wahrscheinlich aus dem palästinischen chalcedonensischen Mönchtum,

13 Rezensionen von Makar. syr. von Sebastian Peter Brock, in: BSOAS 46 (1983) 341f.; Michel van Esbroeck, in: OCP 49 (1983) 491-494 und Martien Parmentier, in: Internationale Kirchliche Zeitschrift NF 74 (1984) 190-192.

14 CPG 2402. 2410-15. 2420-2427. Eine Neubearbeitung des Makarios-Abschnittes werde ich an anderer Stelle zusammen mit weiteren Verbesserungsvorschlägen vorlegen.

15 S. Anm. 12. Erstmals analysiert in Makar. syr. II, XLIII f. (Tabelle; vgl. die Anmerkungen XXXVIII-XLI), war ihr Inhalt Dörries noch unbekannt; von Fitschen 161 so beiläufig erwähnt, daß Unkundige in der Sinai-Handschrift nur einen besonders guten Repräsentanten der »Vulgata«-Fassung vermuten würden.

16 Agnes Smith Lewis, Catalogue of the Syriac Mss. in the Convent of S. Catharine on Mount Sinai, London 1894 (Studia Sinaitica 1), 17: »Extracts from Macarius, (John of ܡܩܪܝܘܢ) Isaac, Greg. Nazianz., followed by sayings of the Philosophers, Themistius, Plato, Aristotle, Life of St Dionysius, Serapion, Julius of Rome, Justin. – Vellum; 21 x 15; 181 leaves; one column; 25 lines; tenth century.« Durch ihre Kürze fast wertlos die Hinweise in Luther H. Evans / Kenneth W. Clark, Checklist of manuscripts in St. Catherine's monastery Mount Sinai, Washington 1952, 17: »Patristica and Profana. ca. 10th cent. 182 f. Pg. 24 ft.« (vgl. zu Sin. syr. 16) und Murad Kamil, Catalogue of all manuscripts in the monastery of St. Catherine on Mount Sinai, Wiesbaden 1970, 153: Nr. »58 [14]. Sayings of SS. Macarius, John Carpathus, Isaac the Syrian and Gregory Nazianzis, 182 f., Parchment, 21 x 15, 5 cm, ca. 10th cent.« W. Strothmann teilt über den Inhalt der Handschrift nichts mit außer dem Verweis auf die hier zitierten Katalog-Einträge (Makar. syr. I, X mit Anm. 2).

Der Makarios-Teil füllt als Anfang fast ein Drittel der Handschrift (f. 1v-54v). Es folgen mit Johannes Karpathios und (oder: alias?) Isaak (schwerlich ein anderer als Isaak von Ninive) zwei weitere asketische Autoren, danach Gregorios von Nazianz und Auszüge heidnischer Philosophen; zum Schluß kirchliche Autoren (Julius von Rom, Justin), die auch als Pseudonyme in den theologischen Debatten des 4.-6. Jh. Verwendung fanden. Leider wurde der theologisch-philosophische Teil bisher anscheinend nicht näher untersucht; bei den betreffenden Autoren-einträgen findet sich in Baumstark kein Hinweis auf diese Handschrift.

17 Vgl. die Tabelle Makar. syr. II, XLIII f. Die einzige Ausnahme sind Sin 7, 2 und 7, 13 mit einer nur arabischen Parallelüberlieferung. Der Hauptbestand von Sin findet sich Griechisch in B6, B7, B54, B11, B9 par. H26, H27, H6, H15, H47, H1; einzelnes in K: Sin 1, Sin 7, Sin 17.

wie andere Autoren der Sammlung¹⁸ (Johannes von Karpathos¹⁹; Isaak [von Ninive]²⁰) zeigen. Wahrscheinlich stammt auch der syrisch sprechende Übersetzer aus diesem Milieu.²¹ Es muß also davon ausgegangen werden, daß als Adressaten chalcedonensische Mönche in palästinischen Klöstern gedacht waren, die nicht über die nötigen Kenntnisse der griechischen Sprache verfügten, um die Schriften im Original zu lesen. Dadurch ist sowohl die Existenz als auch die Akzeptanz der Makarios/Symeon-Schriften in den melkitischen Klöstern Palästinas als ein gesichertes Faktum zu betrachten.²² Ob es sich dabei

- 18 Die Beschreibung der Handschrift im Katalog von Agnes Smith Lewis, (Anm. 16) ist jedoch anscheinend fehlerhaft! Sie verzeichnet auch Gregor (von Nazianz), was Matthias Quaschnig, der auf meine Anfrage bei Andrea Schmidt hin diese Handschrift danach durchsuchte, nicht verifizieren konnte. Eine neue Untersuchung des Inhalts der Handschrift und eine Beschreibung sind ein dringendes Desiderat angesichts des Interesses, das der vorgebliche Inhalt erweckt. Ich selbst werde wegen vorrangiger Verpflichtungen wohl die nächsten Jahre nicht dafür die Muße haben.
- 19 Eine syrische Übersetzung des Johannes von Karpathos wird weder von Baumstark noch in CPG III unter nr. 7855-59 verzeichnet. Johannes ist als asketischer Autor schwer zeitlich einzuordnen. Die üblichen Ansätze ins 7. Jh. basieren auf der Identifikation mit dem für das Konzil von 681 AD belegten gleichnamigen Bischof von Karpathos und mit der Nähe seiner Spiritualität zu der des Maximos († 662 AD). Außerhalb des byzantinischen Überlieferungsbereiches ist Johannes praktisch unbekannt geblieben. Dies alles spricht dafür, in ihm einen byzantinischen Autor der frühislamischen Epoche des christlichen Orients zu sehen. Folglich ist eine Handschrift (besonders wenn es die einzige zu sein scheint und zeitlich dem Autor nicht zu fern liegt) mit einer Übersetzung dieses Autors eher in chalcedonensisch-byzantinisch geprägten Kreisen zu verorten als in nonchalcedonensisch-antibyzantinischen.
- 20 Vgl. CPG 7868; Baumstark 223ff. (§ 35d); LACL 317.
- 21 So auch Makar. syr. II, XXXIX mit einem inhaltlichen Indiz: in Traktat Sin 12 läßt der Übersetzer einen Abschnitt gegenüber der parallelen griechischen Fassung H27 / B6 aus, der inhaltlich eine Darlegung bot, wie sie von Johannes von Damaskos in seiner Häretiker-Beschreibung an den Messalianern bemängelt wurde. Der Satz steht in der kritischen Neuausgabe (CPG 8044) von B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos IV. Liber de haeresibus. Opera polemica*, Berlin-New York 1981 (PTS 22), 42 lin. 12. Zur Beurteilung dieses Kataloges messalianischer Irrtümer vgl. Fitschen 78-87 (Analyse von Joh. Dam. haer. c. 80), 177-218 (Vergleich mit den Makarios/Symeon-Schriften); zum fraglichen Satz (= J4a) Fitschen 78, 81 (Sondergut von J!), 193f. (Diskussion der makarianischen Parallelen). Sollte der Übersetzer von Sin 12 Johannes von Damaskos (bzw. dessen Quelle) gelesen und als verbindlich angesehen haben? Dann hätte W. Strothmann richtig gefolgert, daß der Übersetzer (oder nur der Kopist von Sin. syr. 14?) dem palästinisch-chalcedonensischen Mönchtum (frühestens des 8. Jh.) zugehörte – die Rücksichtnahme auf Sondergut des Damazeners läßt keinen anderen Schluß zu. Allenfalls könnte man vermuten, daß ein griechischer Leser in einer älteren griechischen Makarios-Handschrift den betreffenden Passus mit Tilgungszeichen markiert hätte. Dann hätte der syrische Übersetzer aber als Benutzer einer solchen Handschrift seine engsten Beziehungen zu griechischen palästinischen chalcedonensischen Mönchen offenbart.
- 22 Dasselbe Ergebnis bringen auch die beiden arabischen Übersetzungen. Die Sammlung W in Vat. arab. 84 (1054 AD) und Sin. arab. 358 (s. XII); die Sammlung TV in Par. arab. 149 (s. XIII), Vat. arab. 80 (s. XV-XVI), Vat. arab. 70 (1521 AD) und Teile der Sammlung in den Garšūnī-Handschriften BL. Or 2322 (s. XVIII) und BL. Or 4092 (1803 AD). W. Strothmann weist beiläufig (in: Makar. arab. 6 Anm. 32) auf einige weitere arabische Handschriften hin,

um syrisch sprechende Mönche aus dem Bereich des Patriarchates Antiocheia handelte oder um christlich-palästinisch-aramäisch sprechende Mönche aus dem Süden Palästinas, ist jedoch nicht *a priori* zu entscheiden. Die Übersetzung wurde bisher nicht von Experten aramaistischer Dialektologie daraufhin untersucht, ob sich in ihr Elemente finden, die auf christlich-palästinisch-aramäischen Dialekteinfluß zurückzuführen wären; dies würde die Frage eindeutig zugunsten des Südens Palästinas entscheiden. Wahrscheinlicher ist freilich, daß *beide* Gruppen im Blick des Übersetzers waren.

2. 2 Die syrische »Vulgata«-Sammlung

Die andere von W. Strothmann veröffentlichte Sammlung²³ ist in einer großen Zahl von asketischen Sammelhandschriften erhalten (etwa zwei Dutzend²⁴), für die zumeist gesicherte oder wahrscheinliche westsyrische²⁵ Herkunft angenommen wird. Die meisten Handschriften enthalten aber unter dem Namen

die bisher nicht untersucht wurden: Sin. arab. 356, 357, 428, 446, 476, 486, 578, 569 und Sin. arab. 235, 328, 352, 386. Michel van Esbroeck ergänzt in seiner Rezension von Makar. syr. in: OCP 49 (1983) 492 zu CPG 3959: Sin. arab. 358 und 363. Da auch die beiden älteren vatikanischen Handschriften wohl vom Sinai stammen, erweist sich das Katharinenkloster als Zentrum der arabischen Makariostradition. Die arabischen Übersetzungen und ihre Bedeutung werden bei Fitschen 160f. ebensowenig erwähnt wie die Sammlung X und ihre georgische Übersetzung.

23 Syr. I: Makar. syr. I, 1-258 / II, 1-179.

24 Zu den von W. Strothmann für die Edition benutzten 26 Handschriften (Makar. syr. I, X-XIV) ist noch nachzutragen laut Anton Baumstark, Eine syrische Übersetzung des Makariosbriefes »ad filios Dei«, in: OrChr II, 9 (1920) 130-132 (u. z. 131) mit Verweis auf den Katalog von Eduard Sachau (649): Berol. syr. 199 (Sachau 111) f. 122r (vor 1378-9 AD) für Aeg. ep. 1. Zu Alex. ep. 3 nennt W. Strothmann, Johannes von Apamea, 37f. selbst weitere Handschriften, die er in der späteren Edition nicht einmal anführt.

25 Ohne einen Kolophon oder Werke eines Autors, die sicher einer der syrischen Konfessionen zugeordnet werden können, ist dies oft weitaus unsicherer, als es manche Autoren erkennen lassen. Während die mittelalterlichen Handschriften aus ostsyrischer Tradition meist recht sicher zu erkennen sind, ist es gerade bei frühmittelalterlichen Handschriften (6.-9. Jh.) schwer, melkitische oder jakobitische Herkunft sicher zu bestimmen, besonders bei jenen Schriftgruppen, bei denen ein hohes Maß an gemeinsamer Tradition besteht (Homiletisches, Hagiographisches, Asketisches). In diesem Bereich ist noch einiges näher zu untersuchen.

Auffällig ist nämlich, was Strothmann Makarios bemerkte: »Bei den Schriftstellern der jakobitischen Kirche in den ersten Jahrhunderten finden sich keine Makarioszitate. Erst Barhebraeus hat Makarios kennen gelernt, als er Jahre hindurch Euagrius studierte.« (103) »Im Gegensatz zu den Nestorianern kennt Barhebraeus nur Apophthegmen und keine Schriften des Makarios« (105). Damit steht die Zahl der Handschriften in einem krassen Mißverhältnis zur Zahl der Testimonia. Die Beobachtungen zur Herkunft einiger – gerade alter – Handschriften (s. u. Anm. 27) könnte diesen Widerspruch erklären: die erhaltene Textüberlieferung verdankt sich vor allem syrischsprachigen »jakobitischen« Mönchen, die in Ägypten und Palästina lebten.

des Makarios nur Teile dieser Sammlung.²⁶ Die älteste Handschrift (BL Add 12175 II) wurde im Jahre 533-4 AD geschrieben²⁷ und ist wohl nicht das Exemplar des Übersetzers, der damit vor ca. 530 AD zu datieren ist. Die vom Übersetzer benutzten griechischen Vorlagen sind also entsprechend früher zu datieren, was den literaturhistorischen Wert dieser Sammlung noch steigert. Der erste nachweisbare Benutzer einer Handschrift dieser Sammlung war Dadišōʿ von Qaṭar²⁸, ein ostsyrischer Mönchsschriftsteller im zweiten Drittel des 7. Jh., der mehrfach aus verschiedenen Makarios-Schriften in seinen eigenen Werken zitiert.²⁹

Diese Sammlung hat nun zwei auffällige Charakteristika:

– sie verteilt die übersetzten Schriften auf zwei Personen namens Makarios³⁰, nämlich auf Makarios den Großen »den Ägypter« (= syr. psMakar. Aeg.) und

26 Übersicht vgl. Dörries 476-478; Makar. syr. I, X-XVIII und die Handschriftenliste vor jedem Text; hier Tabelle S. 53.

27 William Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*, London 1871, II, 633b-638a (nr. 722) f. 81-254 (mit einer anderen Handschrift zusammengebunden); f. 254v (637b) die entzifferbaren Reste des Kolophons in Syrisch (ohne Übersetzung). Sicher sind die Worte, daß die Handschrift vollendet wurde im Jahr 845 (scil. AGr. = 534 AD) während des Episkopates »des Mar Timotheos, Bischof der großen und prächtigen Stadt Alexandria«. Die Datierungsformel spricht nicht gerade für syrische Herkunft der Handschrift; man wird eher an die aus dem chalcedonensisch dominierten Palästina nach Ägypten geflohenen Anhänger des Severos denken müssen. Die zweite alte Handschrift (BL Add 17166 = 'B' [s. VI]) wurde nach einem Vermerk f. 63v in Palästina gekauft, um dann in Ägypten dem Theotokos-Kloster (heute: Dair as-Suryān) gestiftet und nach Ausweis der Pagination in koptischen Buchstaben dort restauriert zu werden, vgl. W. Wright, ebenda, 658b-660b (die Notizen 660b). Die Handschrift 'F' (BL Add 14582, 816 AD) wurde laut Notiz f. 261v »in the convent of S. Michael in the desert of Mareia«, also in der Mareotis in Unterägypten, nach einer dort befindlichen Vorlage geschrieben, vgl. W. Wright, ebenda, 692b-696a. Die Handschrift 'D' (BL Add 17173, s. VII) enthält u. a. das nicht eben häufige Martyrium des Petros von Alexandria, was auch nicht unbedingt nach Syrien weist, vgl. W. Wright, ebenda, 726b-729a.

28 Baumstark 226f. (§ 35h); Peter Bruns, *Art. Dadischo von Beth Qatraje*, in: LACL 156.

29 Strothmann Makarios 98-101 (in »Über die Einsamkeit« aus Aeg. ep. 2; Aeg. ep. 7 und aus der *'Epistula magna'* – vermutlich nach Aeg. h. 1; im »Kommentar zu Isaias dem Mönch« aus der *'Epistula Magna'*; Al. h. 1; Al. ep. 6; Al. ep. 9 sowie Aeg. ep. 6. Außerdem zitiert er aus drei Makarios/Symeon-Texten, die er aus den Sammlungen der Werke des Isaias [Syr. 1 und Syr. 3] und des Markos Eremites [Syr. 4] kannte); Draguet *Parallèles* 483ff. 489f; Makar. syr. I, XXII f. mit den nach der 1972 erschienenen Edition des Isaias-Kommentars des Dadišōʿ von R. Draguet aktualisierten Fundstellen. Im Artikel von P. Bruns ist der Hinweis auf den Aufsatz von N. Sims-Williams (1973) über ein sogdisches Fragment zu ersetzen durch den Hinweis auf die Edition (s. u. Anm. 72) 78-86: Text 3 = C2, f. 39r-40v. 48r.

30 Freilich ist der handschriftliche Befund dieser Übersetzung weitaus komplizierter, was auch für eine weniger geradlinige Entstehungsgeschichte der Sammlung spricht. Es ist nämlich nicht völlig sicher, ob diese Verteilung bereits auf den syrischen Übersetzer zurückgeht, oder ob sie erst von einem späteren Redaktor nachträglich in ein Korpus syrischer *Macariana* eingearbeitet wurde, möglicherweise im Zuge der Hinzufügung weiterer Texte. Die Handschriften des 6.-7. Jh. kennen die doppelte Autorschaft nicht, als konsequente Gliederung des

auf seinen Zeitgenossen Makarios »den Alexandriner« (= syr. psMakar. Alex.). Beide sind aus den Apophthegmata Patrum³¹, der *Historia Monachorum*³² und der *Historia Lausiaca*³³ wohl bekannt;³⁴

– sie enthält zwischen Schriften des Makarios/Symeon auch Schriften bzw. Exzerpte, die nicht von diesem stammen. So ist der dritte der Makarios dem Alexandriner zugewiesenen Briefe (syr. psMakar. Alex. ep. 3) eine Kombination aus einem Exzerpt aus dem original-syrischen messalianischen Stufenbuch (*Liber Graduum*) und einem Exzerpt aus der *Historia Monachorum* über Makarios.³⁵ Besonders auffällig sind aber die acht Briefe, die Makarios dem Ägypter zugewiesen werden (syr. psMakar. Aeg. ep. 1-8).

3. Die acht Briefe der syrischen Pseudo-Makarios-Sammlung

Außer für den ersten Brief sind sich die Makarios/Symeon-Kenner H. Dörries³⁶ und W. Strothmann³⁷ von Anbeginn einig gewesen: alle diese stammen sicher von einem anderen Autor als Makarios/Symeon. Da beide Wissenschaftler aber mit der Sichtung der Makarios/Symeon-Schriften befaßt waren, wurden ihre Bemühungen zu der Frage, ob sich zu diesem fremden Autor ein genauerer historischer Kontext ermitteln ließe, von anderen übersehen. Weder die genannten Rezensenten noch der große Bibliograph haben dieser Aufgabe ihre

Korpus ist sie erst in Vat. syr. 122 (769 AD) zu belegen. Neben dieser Handschrift bieten nur noch die jungen Handschriften Vat. syr. 126 (1222-23 AD) und Vat. syr. 121 (1579 AD) die gesamte Sammlung (Aeg. h. 1-3; Aeg. ep. 1-8; Alex. h. 1-3; Alex. ep. 1-9) i. W. vollständig.

31 Vgl. CPG 2417 und 2401.

32 CPG 5620. Vgl. c. 21 und 23 Festugière.

33 CPG 6036. Vgl. c. 17 und 18 Butler.

34 Antoine Guillaumont, Le problème des deux Macaire dans les Apophthegmata Patrum, in: Irénikon 48 (1975) 41-59; Gabriel Bunge, Évagre le Pontique et les deux Macaires, in: Irénikon 56 (1983) 215-227, 323-360; A. Guillaumont, Art. Macaire 5. l'Égyptien, in: Dictionnaire de Spiritualité 10 (1980) 11-13; Winfried Cramer, Art. Makarios d. Ägypter, in: LThK³ 6 (1997) 1218-1219; A. Guillaumont, Art. Macaire 1. d'Alexandrie, in: Dictionnaire de Spiritualité 10 (1980) 4-5; Martin Krause, Art. Makarios d. Alexandriner, in: LThK³ 6 (1997) 1219. Zu Makarios dem Ägypter vor allem Hugh G. Evelyn White (ed. Walter Hauser), The Monasteries of the Wādi 'n Natrûn II: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis, New York 1932, 60-72, 79f., 99f., 104ff., 115ff., 118ff., 465-468, sowie zum Alexandriner 55-59, 90f.

35 Vgl. die präzise Analyse Makar. syr. II, 144: die Zeilen 1-22 (ca. 26%) sind ein Mosaik aus kurzen exzerpierten Sätzen aus Liber Graduum hom. 29, 9-19 (833-856 Kmosko); Zeilen 23-71 (ca. 58%) aus Hist. Mon I, 19-24 (15-17 Festugière); Zeilen 72-84 (ca. 16%) bieten einen Anhang, der wohl Werk des syrischen Redaktors ist. Eine ähnliche Analyse bereits W. Strothmann, Johannes von Apamea, 38.

36 Dörries 378-389 jeweils am Ende des Abschnittes ein (negatives) Urteil zur Frage symeonischer Herkunft.

37 Makar. syr. II, XII mit Verweis auf H. Dörries; vgl. Géhin 97, 100-103; Fitschen 161f.

Aufmerksamkeit gewidmet. Das ungeklärte literaturgeschichtliche Problem ist nochmals erheblich interessanter geworden, nachdem Paul Géhin 1999 den – von W. Strothmann aufgrund sprachlicher und sachlicher Indizien postulierten – griechischen Originaltext entdeckt und ediert hat.³⁸

3.1 Syr. psMakar. Aeg. ep. 1 (CPG 2415, 1 alias 2415, 5 nr. 1)

Der erste der acht Briefe ist in der syrischen Übersetzung in fünfzehn Handschriften erhalten.³⁹ Griechisch ist er in drei Handschriften vollständig, in einer vierten zum größeren Teil und in einer fünften in einem kurzen Exzerpt erhalten.⁴⁰ Er findet sich in zwei verschiedenen Fassungen in armenischen asketischen Sammelhandschriften⁴¹; eine koptische Makarios-→Vita⁴² hat ihn als stillschweigend ausgeschriebene Quelle benutzt. Eine lateinische Übersetzung⁴³ ist in drei Textsammlungen in zwei Fassungen überliefert:

– als nr. XX der *collectio XLII admonitionum*, einer Sammlung von Traktaten des Caesarius von Arelate;⁴⁴

38 Géhin 104-134 (jeweils mit nachfolgender französischer Übersetzung); vgl. das Resumée W. Strothmanns Makar. syr. II, XV.

39 Makar. syr. I, 73; eventuell auch in einer sechzehnten: vgl. Anm. 24. Dabei zeigt die Überlieferung, daß Aeg. ep. 1 oft einzeln – also unabhängig von Aeg. ep. 2-8 – kopiert wurde, oder in anderer Reihenfolge – also getrennt von Aeg. ep. 2-8 – abgeschrieben wurde; in diesem handschriftlichen Befund spiegelt sich möglicherweise eine von Aeg. ep. 2-8 verschiedene Herkunft wider.

40 Géhin 93f. und Makar. syr. II, XVI-XXII.

41 Ediert von den Mechitaristen in: *Vitae Patrum*, Venedig 1855, II, 563-569 (armenischer Originaltitel in: Outtier 299 Anm. 1; in der Einleitung zu Armen. Pater. I fehlt er). Die Existenz dieser Doppel-Übersetzung war H. Dörries und W. Strothmann entgangen; eine textgeschichtliche Auswertung steht noch aus. Vgl. Outtier 336f.; danach CPG 2415, 1. Outtier 337 vermutet, daß die längere Fassung 'A' nach dem Griechischen, die kürzere 'B' nach dem Syrischen übersetzt sei. Géhin 94 mit Anm. 22 korrigiert dies nach dem Studium der französischen Übersetzungen, die Bernard Outtier erstellte: »... une version comportant des amplifications notables, et une seconde version plus littérale, mais qui résume le texte, surtout vers la fin« (94). »A l'examen, il ressort que toutes deux ont été faites sur le grec« (94 Anm. 22).

42 Amélineau 122-125 = Géhin lin. 43-108, 175 lin. 10-18 = Géhin lin. 3-11; also sind etwa 70% von Aeg. ep.1 in Koptisch erhalten. Der Text wurde nach Vat. copt. 64, f. 57-112 (*sic* Amélineau; Katalog: f. 61-115!) (Anfang 10. Jh.) ediert; vgl. die Beschreibung von Arnold van Lantschoot / Adolph Hebbelynck in *Codices Vaticani Coptici I*, Roma 1938, 461ff.

43 Ediert Wilmart 72-75 (Text), 76-78 (Apparat). Die Migne-Ausgaben (PL 67, 1163-66; PG 34, 405-410) sind nicht zitierfähig.

44 Publiziert nach mehreren früheren Ausgaben »*Ad opera S. Caesarii Appendix*« PL 67 (1848) 1163-1166. Zu den Handschriften s. Germain Morin, *S. Caesarii Arelatensis Sermones ... I*, Turnhout 1953 (CCSL 103), XLV-LI (vgl. CPL³ 1019a, wo ein Druckversehen zu korrigieren ist: es muß nr. 20 heißen statt nr. 2). Wilmart 72 vermutet, daß diese Sammlung von Caesarius selbst Anfang des 6. Jh. zusammengestellt wurde, wobei dieser den Text stilistisch verbessert hätte; ähnlich G. Morin XLVIII f.: »*concedendum est, eas a sancto episcopo [scil. Caesario MK] suis libellis | inseri potuisse, at non cum interpolamentis ...*« und XLVI: »... a Caesario

- in nicht wenigen Handschriften der *Vitas Patrum*⁴⁵-Überlieferung;⁴⁶
- eine interpolierte Bearbeitung des Traktat-Briefes in weiteren Handschriften eines anderen Zweiges der *Vitas Patrum*-Überlieferung.⁴⁷

Da offensichtlich Gennadius von Marseille in cap. 10 seines Kataloges christlicher Schriftsteller (CPL 957)⁴⁸ mit der »*epistula ad filios suos*« des *Macarius Aegyptius* diese Schrift kannte und paraphrasierte, kann die lateinische Übersetzung dieser Schrift vor ca. 470 AD datiert werden⁴⁹. Hätte er eine Sammlung

fortasse in suos usus adhibita ...«. Die älteste Handschrift (Chartres, Stadtbibliothek 67 [Ende 8. oder 9. Jh.] – nach A. Wilmart »une excellente tradition du VI^e ou du VII^e s.« – wird in seiner Edition mit der Sigel 'C¹' zitiert (= 'A¹' bei G. Morin, der weitere 17 Handschriften der Sammlung [9.-13. Jh.] anführt).

45 Zum Titel '*Vitas Patrum*' (statt des grammatisch korrekten *Vitae Patrum*) vgl. Batlle 7ff.

46 Wilmart 70f.; wegen der besonderen Qualität ist BL Add. 38684 (Phillipps 1345) (s. XII Ende) die Haupthandschrift ('A' = Batlle nr. 38); daneben benutzt er eine Gruppe von sechs *Vitas Patrum*-Handschriften (alle 12.-13. Jh.; in der Reihenfolge bei Wilmart: Batlle nr. 44, 069, 70, 098, 37, 52) und weist 71 Anm. 1 auf vier weitere »de la même famille« hin (= Batlle nr. 36, 078, 29, 58), von denen er keinen Gebrauch gemacht hat.

Die Zahl der Handschriften ist durch die Liste in Batlle 17-138 noch zu ergänzen; es gibt mehr als zwei Dutzend Handschriften, die aber – von einer unsicheren Ausnahme abgesehen (Batlle nr. 7) – alle erst ab dem späteren 11. Jh. einsetzen (Batlle nr. 044). Im 12.-14. Jh. war die Schrift samt der sie umgebenden Sammlung besonders in Nordfrankreich (Batlle nr. 24, 38, 57, 58, [61], 70, 71, 78a, 85 [?]) sehr beliebt, im 12.-13. Jh. in England (Batlle nr. 29, 30, 37, 40, 41, 42 und im 15. Jh. nr. 91, 92) sowie im 15. Jh. in Oberbayern (Tegernsee; Batlle nr. 82, 88, 96, 100, 101, 109, die vielleicht auf nr. 52 [12. Jh.] zurückgehen) und Westdeutschland (Batlle nr. 95, 105 [?], 108). Da Batlle die Handschriften in Hinblick auf die ihn interessierenden Apophthegmata-Sammlungen analysiert hat und oft nur von ungenauen Handschriftenkatalogen abhängig ist, können weitere Handschriften seiner Liste ebenfalls die *epistula Macharii* enthalten (so die Wilmart-Handschriften Batlle nr. 36, 44, 52, 069, 078, 098), ebenso wie Handschriften, die die *epistula* unabhängig von diesen Apophthegmata-Sammlungen tradieren. Die Edition Wilmarts ist also weit davon entfernt, definitiv oder umfassend zu sein.

47 Wilmart 72 Sigel 'D' gemeinsam für vier nicht weiter unterschiedene Handschriften (nur die dritte ist bei Batlle [S. 141] erwähnt).

48 Ernest Cushing Richardson, Hieronymus Liber de viris inlustribus. Gennadius Liber de viris inlustribus, Leipzig 1896 (TU 14, 1a), 57-97 (u. z. 64f.): »*Macarius, monachus ille Aegyptius, signis et virtutibus clarus, unam tantum Ad iuniores professionis suae scripsit epistolam, in qua docet illum perfecte Deo posse servire qui, condicionem creationis suae cognoscens, ad omnes semet ipsum inclinaverit labores et luctando atque Dei adversum omne quod in / hac vita suave est auxilium inplorando, ad naturalem quoque perveniens puritatem, continentiam velut naturae debitum munus obtinuerit.*«

49 G. L. Marriott, Gennadius of Marseilles on Macarius of Egypt, in: JThS 20 (1919) 347-349. Allerdings gilt diese Datierung nur unter der – bisher allgemein geteilten (z. B. Dörries 381 Anm. 1; Wilmart 67; Makar. syr. II, XV; Géhin 94; P. Bettio, Il gioco [s. u. Anm. 55] 172) – Annahme, daß Gennadius kein Griechisch konnte und die Schrift daher in lateinischer Übersetzung vorliegen mußte. Da Gennadius das Vorliegen lateinischer Übersetzungen öfters explizit anmerkt, möchte ich die erstgenannte Möglichkeit nicht *a priori* ausschließen.

Diese Überlegungen wären allerdings hinfällig, wenn man mit Reinhart Staats in der Einleitung zu seiner Edition der '*Epistula Magna*', (vgl. CPG Suppl. ad 2415, 2) 57ff., annimmt, Gennadius spreche von eben diesem »Großen Brief«, der freilich nicht in lateinischer Übersetzung (zumindest nicht vor dem 14. Jh.) bekannt ist.

wie die syrische in acht Briefen gekannt, hätte er dies wohl ausdrücklich erwähnt. Dies spricht dafür, daß Aeg. ep. 1 allein – und d. h. unabhängig von Aeg. ep. 2-8 – ins Lateinische übersetzt wurde.⁵⁰ Aeg. ep. 1 wurde also im Lateinischen, Syrischen und Armenischen unabhängig von Aeg. ep. 2-8 überliefert und könnte daher auch zeitlich unabhängig – in diesem Falle: wesentlich älter – sein als die anderen Texte.

In der zweiten Hälfte des 7. Jh. zitiert der nestorianische asketische Schriftsteller Isaak von Ninive aus Aeg. ep. 1 nach der westsyrischen Übersetzung⁵¹.

Inhaltlich ist die Schrift ein allgemein gehaltenes, unpersönliches Lehrschreiben im Traktatstil, das ausgiebig vom wenn-dann-Schema Gebrauch macht, über die Stufen zur Vollkommenheit des Mönches (s. u. 4. 5). Sprachlich auffallend ist der mehrfache Gebrauch der Wendung ὁ ἀγαθὸς θεός (linn. 5, 39, 53, 62, 68, 73 Géhin)⁵² und die Zuschreibung der Gebote an den Heiligen Geist (ζυγὸς τοῦ παρακλήτου: lin. 70-71; ἐντάλματα τοῦ πνεύματος: lin. 99-100, 108; διατάξεις τοῦ πνεύματος: lin. 95), was einen erheblichen Anspruch signalisiert. Allerdings führen diese Hinweise bislang nicht wesentlich weiter.

H. Dörries hält das Schreiben für ein Werk des Makarios-Symeon (Heiliger

50 Der besondere Charakter der Übersetzung weist auf ein zweisprachiges Milieu, in dem Griechisch die erste Sprache ist; vgl. Wilmart 68: »De ces deux faits, la référence de Gennade et l'emploi par saint Césaire, on voudrait peut-être inférer que la «lettre» a été mise en latin sous l'influence de Cassien, ou du moins dans un monastère de Provence. Cette hypothèse est assez séduisante par elle-même. Mais si le traducteur savait le grec, on est obligé de reconnaître que sa maîtrise de la langue latine était fort imparfaite et que son travail n'a pas été beaucoup surveillé. L'apparence est qu'il était de langue grecque et vivait dans un milieu bilingue où l'on possédait mieux le grec que le latin«.

Ich erlaube mir, hierin ein weiteres Indiz für die Herkunft aus palästinischen Asketengemeinschaften zu sehen; die Charakteristik könnte gut auf einen Mönch wie Gerontios passen, der als geborener Jerusalemer Schüler der jüngeren Melania in dem von ihr und ihrem Gatten Pinianus gegründeten Männerkloster auf dem Ölberg war und nach ihrem Tode die Leitung aller Melania-Klöster übernahm. Er war nach 451 AD einer der schärfsten Gegner des Juvenalios; vgl. zu ihm Denys Gorce, Vie de sainte Mélanie, Paris 1962 (Sources Chrésiennes 90), 60ff.

51 Vgl. G. L. Marriott, Isaac of Nineveh and the Writings of Macarius of Egypt, in: JThS 20 [1919] 345-347 (u. z. 346); vgl. Strothmann Makarius 101f; Makar. syr. II, XXXf. (mit Text der griechischen Isaak-Übersetzung); Übersetzungen der parallelen Fassungen Makar. arab 80ff.

52 Das betonte bereits W. Strothmann in seiner Analyse Makar. syr. II, XXII; ein anderes asketisches Korpus macht hingegen öfters von dieser Wendung Gebrauch: die Antonios-Briefe! So in der lateinischen Übersetzung der georgischen Fassung von Gérard Garitte: *benignus Deus* und häufiges *benignitas Patris* etc.; die Ausdrücke fehlen im Wortindex bei G. Garitte und S. Rubenson. In der stereotypen Wendung spiegelt sich eine Polemik gegen die manichäische Theologie, deren die Kirche irritierenden Auswirkungen im 4. Jh. für Ägypten, Palästina und Syrien sicher zu belegen sind. Weitere Belege eines gelegentlichen Gebrauches in den »Ammonas«-Briefen (CPG 2830) und bei Dorotheos von Gaza (CPG 7352-54), wo der Index (ed. Regnault [s. u. Anm. 90] 545) elf Belege verzeichnet mit weiteren elf Stellen, in denen von der ἀγαθότης Gottes die Rede ist.

Geist!)⁵³, W. Strothmann ist – als einziger nach einer sorgfältigeren Untersuchung verschiedener Details – mit der Autorenezuweisung zurückhaltend-skeptisch⁵⁴, während G. L. Marriott⁵⁵ für eine Autorschaft des *Macarius Aegyptius* eintritt und A. Wilmart den Traktat – ebenso wie die symeonischen Homilien! – für die Überarbeitung einer authentischen apophthegmatischen Makarios-Tradition durch einen byzantinischen Metaphrasten hält.⁵⁶ A. Louf und S. Rubenson wiesen auf theologische Parallelen mit den Antonios-Briefen (CPG 2330) hin, was auf ägyptischen Einfluß des Autors hinweist.⁵⁷ Allerdings tritt P. Géhin dafür ein, daß auch dieser Brief vom selben Autor stammt wie die weiteren sieben Schriften, und folglich erst während des 5. Jh. verfaßt wurde.⁵⁸ Eine gründliche Diskussion der Argumente zur Verfasserfrage erforderte einen eigenen Beitrag.

3. 2 Syr. psMakar. Aeg. ep. 3 (CPG 2415, 5 nr. 3)

Diese Schrift ist ein kurzes Mahnschreiben. Bereits H. Dörries hat Makarios/Symeon als Autor definitiv ausgeschlossen⁵⁹, die weiterführende Frage hingegen offengelassen. Der Inhalt ist wenig konkret und mahnt in mehreren

53 H. Dörries 379ff. »Die Zugehörigkeit dieses ... Stückes zum symeonischen Schrifttum scheint mir nicht zweifelhaft zu sein« (379); er meint, daß der Brief-Traktat »... mit Sicherheit auf Symeon zurückgeführt werden kann« (416); »Das erste Zeugnis einer Übereignung symeonischen Schriftguts an seinen künftigen Gesamterben Makarios ...« (447) bietet Gennadius.

54 Makar. syr. II, XXII-XXV; sein Resumée lautet: »Die Prüfung des Wortschatzes, des Stiles und der Theologie zeigen, daß Makarios/Symeon diesen Brief nicht verfaßt hat. Ob der sketische Mönch Makarios ihn geschrieben hat, wie einige behaupten [scil. Wilmart; Marriott MK], bleibt dahingestellt.« (XXV). Auf ihn beruft sich Géhin 97, der einen anonymen Autor des 5. Jh., der der Sketis-Tradition nahestand und nichts mit Messalianern zu tun hatte, annimmt.

55 G. L. Marriott, *Macarius of Egypt: His Epistle Ad filios Dei in Syriac*, in: JThS 20 (1919) 42-44; ihm folgt auch Vincent Desprez, Art. *Macaire* 8., in: *Dictionnaire de Spiritualité* 10 (1980) 21f.: »probablement de Macaire d'Égypte«. Paolo Bettiolo, *Il giogo del Paraclito. Nota di lettura e testo della »Lettera ai figli« di Macario l'egiziano*, in: Bruna Bocchini Camaiani / A. Scattigno (Hg.), *Anima e paura. Studi in onore di Michele Ranchetti*, Macerata 1998, 171-180 legt schon im Titel seine Hypothese nahe, ohne sie im Aufsatz selbst zu diskutieren.

56 Wilmart 60, 63-66. »Unentschieden« bleibt Fitschen 162.

57 André Louf in seiner Einleitung zur französischen Übersetzung des Makarios-Briefes in: *Lettres* 67f. mit 71 Anm. 15 und 19. Samuel Rubenson, *The Letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint*, Lund 1990 (*Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis* 24), 190 (die um eine englische Übersetzung der Antonios-Briefe erweiterte Neuauflage ders., *The Letters of St. Antony. Monasticism and the Making of a Saint*, Minneapolis 1995 konnte ich während der Arbeit an diesem Aufsatz nicht heranziehen).

58 Géhin 102f. als Resumée: »Il est plus simple de penser | que ces lettres sont l'œuvre d'un moine anonyme du V^e siècle, qui a mis en forme une matière macarienne préexistante.« Ich befürchte, daß dieser Lösungsvorschlag un peu très simple ist, auch wenn er dem des – nicht erwähnten – A. Wilmart entspricht.

59 Dörries 382f.; Makar. syr. II, XXVf.

Anläufen die Adressaten, nicht zu versuchen, den Menschen zu gefallen, sondern für die Wahrheit kompromißlos einzutreten – und sei es bis in den Tod.

Stilistisch ist auffallend, daß dieser Autor eine Vorliebe hat für scharfe Antithesen, worin sich eine antagonistisch-dualistische Mentalität äußert. Die Weltansicht dieses Asketen kennt nur scharfe und unversöhnliche Gegensätze, und die Adressaten werden ermahnt, sich in dieser dualistischen Welt auf die richtige Seite zu stellen. Der damit verbundene strenge Ton unterscheidet diesen Autor deutlich vom Autor der Briefe syr. psMakar. Aeg. ep. 2. 4-8, was m. E. von P. Géhin nicht hinreichend beachtet wurde, der für eine Identität des Autors aller acht Briefe eintritt.⁶⁰ So könnte es auch ein signifikantes zusätzliches Indiz sein, daß in der griechischen Sammlung dieses Schreiben an letzter Stelle nach allen anderen als Appendix steht.⁶¹ Ep. 3 findet sich in griechischen Handschriften unter den Namen des Makarios⁶², des Neilos⁶³ und des Ammonas⁶⁴.

Einstweilen gibt es keine verwertbaren Hinweise, um diesen Kontroversialisten näher einzuordnen. Vielleicht könnte eine Durchsicht der gesamten vorjustinianischen asketischen Literatur – gleich in welcher Sprache – weitere Schriften dieses markanten Autors zu Tage fördern, mit deren Hilfe sich Umfeld und intendierte Adressaten näher bestimmen ließen. Alternativ müßte man annehmen, daß der Autor von Aeg. ep. 2. 4-8 hier dem – uns nicht bekannten – Anlaß und dem Genus der Mahnrede (ψόγος) entsprechend formulierte.

3. 3 Syr. psMakar. Aeg. ep. 2. 4-8 (CPG 2415, 5 nr. 2. 4-8)

H. Dörries hat als erster diese Schriften untersucht und für jede einzelne eine Herkunft von Makarios-Symeon ausgeschlossen.⁶⁵ Besonders charakteristisch ist, daß darin neben Bibelworten auch aus Schriften prominenter asketischer Autoritäten zitiert wird, was etwa für Makarios-Symeon wie für die meisten frühen Mönchsschriftsteller⁶⁶ ausgeschlossen ist. Hierin ist ein Zeichen einer

60 Géhin 102f.

61 Allerdings ist dieses Argument mit Zurückhaltung zu behandeln; ebenso könnte man zur Erklärung auf die Parallele im syrischen Isaias-Korpus hinweisen. Bei Isaias wie bei Makarios hätten die Übersetzer-Redaktoren an erster und an dritter Stelle des neugeordneten Korpus Schriften anderer Autoren gesetzt. Über die als Macariana erkannten Texte im Isaias-Korpus machte sich bereits Dadišō Gedanken, vgl. Draguet Paralleles 484 und 485.

62 Athen. E. B. 2492 [s. XIII]; Amorgos, Chozobiot. 9 [s. XII].

63 Paris. Coisl. gr. 123 [s. XI]; Sin. gr. 455 [s. XII-XIII].

64 Sin. gr. 464 [s. XVII], nach der schwer zugänglichen Edition von Avgoustinos Iordanites (Jerusalem 1911) nachgedruckt von François Nau, vgl. CPG 2382.

65 Dörries 381f. 383-389.

66 Der erste, der ausgiebig Erzählungen über andere Väter anführt, ist Evagrius Pontikos: prakt. 91-100 (CPG 2430), gnost. 146-150 (CPG 2431) und orat. 106-109. 111-112 (CPG 2452).

späteren Zeit mit einem gewandelten Selbstverständnis der Mönche zu sehen.⁶⁷ In dieser Einordnung ist ihm W. Strothmann gefolgt, der auch für jede einzelne Schrift Indizien zusammenstellte, die auf eine Übersetzung aus dem Griechischen weisen.⁶⁸

Vollständig findet sich diese Brief-Sammlung nur in syrischer Überlieferung; für ep. 5-8 ist die Athener Handschrift (E. B.⁶⁹ 2492)⁷⁰ der griechische *codex unicus*; ep. 2 findet sich isoliert außerdem in der Athos-Handschrift Megiste Lavra Γ 17 (s. XI).⁷¹ Der zweite Teil von ep. 6 ist zudem in christlich-sogdischer Übersetzung in der durch Blattverluste nur noch fragmentarisch erhaltenen asketisch-moralisch-hagiographischen Sammelhandschrift C2 erhalten.⁷² Zitate

Selbst in der Sammlung von Bibelstellen, dem Antirrhētikos (CPG 2434), zitiert er Johannes den Seher [von Lykopolis in der Thebais] (antirr. V, 6; VI, 16; VII, 19) und Makarios [den Großen in der Sketis] (antirr. IV, 58; VIII, 26).

Programmatisch ist der einführende Satz prakt. 91: »Αναγκαῖον δὲ καὶ τὰς ὁδοῦς τῶν προοδευσάντων ὀρθῶς διερωτᾶν μοναχῶν καὶ πρὸς αὐτὰς κατορθοῦσθαι: πολλὰ γὰρ ἔστιν εὐρεῖν ὑπ' αὐτῶν ῥηθέντα τε καὶ πραχθέντα καλῶς ...« [692, lin. 1-3 Guillaumont] und der beschließende prakt. 100 »τοὺς δὲ γέροντας ἡμῶν τιμητέον ὡς τοὺς ἀγγέλους: αὐτοὶ γὰρ εἰσιν οἱ πρὸς τοὺς ἀγῶνας ἡμᾶς ἀλείφοντες καὶ τὰ τῶν ἀγρίων θηρίων δῆγματα θεραπεύοντες.« [710, lin. 5-7 Guillaumont]. Zur Bedeutung dieser ersten Sammlungen vgl. Antoine Guillaumont ebenda 118-124 und Bousset 75f.

67 Dörries 385, 386, 388; ebenso nun auch mit ausführlicher Darlegung des Sachverhaltes Géhin 97-102.

68 Makar. syr. II, vor allem XII-XV; Resumée: »In jedem dieser 8 Briefe wird mindestens eine Bibelstelle zitiert, die nicht mit dem Wortlaut der syrischen, sondern der griechischen Bibel übereinstimmt. Griechisch ist demnach die Originalsprache dieser Briefe ...«. Dies hat sich nun mit der Entdeckung P. Géhins bestätigt.

69 Εθνική Βιβλιοθήκη = Nationalbibliothek.

70 Zur Beschreibung der Handschrift Géhin 90ff.

71 Vgl. Spyridon Lavriotes / Sophronios Eustratiades, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Lavra on Mount Athos with notices from other libraries*, Cambridge (Mass.) 1925 (*Harvard Theological Studies* 12), 33: etwa zwei Drittel der Handschrift nehmen die asketischen Traktate des Isaak (von Ninive) in Anspruch; als Anhang finden sich Traktate u. a. von »Makarios« und »Moses«.

72 Gesamtedition der Reste der Handschrift: Nicholas Sims-Williams, *The Christian Sogdian Manuscript C 2*, Berlin 1985 (*Berliner Turfantexte* 12), 165ff. [Text 12b = fgm. Aeg. ep. 6]; philologische Anmerkungen zur Erstausgabe von Olaf Hansen (*Berliner Sogdische Texte* 2, 1954) bei Émile Benveniste, *Études sur quelques textes sogdiens chrétiens II*, in: *JAs* 247 (1959) 115-136 (u. z. 116-118) = Ndr. ders., *Études sogdiennes*, Wiesbaden 1979 (*Beiträge zur Iranistik* 9), 267-286 (u. z. 268-270). Die sogdische Übersetzung haben M. Geerard wie P. Géhin übersehen. Allerdings hat der Herausgeber es den Bibliographen schwer gemacht, da er f. 91v mit f. 94r zu einer Nummer (nr. 12) unter dem Titel »On humility« zusammenzieht – ohne Hinweis auf die beiden identifizierten Autoren: f. 91v ist der Beginn von *Logos Syr. 4* des Isaias von Gaza. Auf den fehlenden vier Seiten standen wohl die Fortsetzung des sehr kurzen Isaias-Textes (bis ca. f. 92r) und der nun fehlende Beginn von Aeg ep. 6 (ab ca. f. 93r unten oder 93v oben), so daß anzunehmen ist, daß dazwischen noch ein dritter ähnlich kurzer Text gestanden haben muß (ca. f. 92r-93r).

Übrigens ist der Verweis auf die Evergetinon-Edition (Sims-Williams 165) zu korrigieren: die beiden Apophthegmata stehen in der Ausgabe Athen, 1957ff. in Band 2, 24-25 (nicht: 20-21).

aus ep. 2 und 4 finden sich in der schon erwähnten zweiten koptischen 'Vita' des Makarios⁷³, Zitate aus ep. 7 in einer koptischen Sammlung von Makarios-Apophthegmata⁷⁴. Ebenso wie der textkritische Wert dieser koptischen Zitate ist es auch noch ungeklärt, ob aus ihnen gefolgert werden kann, daß es eine – handschriftlich nicht erhaltene – koptische Übersetzung der gesamten Briefsammlung gegeben habe.

4. Literarische Beziehungen

4. 1 Kenntnis der Apophthegmata in den Briefen⁷⁵

Auffällig war von Anfang an, daß der Autor mehrfach Apophthegmata als Autoritäten zitiert, und zwar offensichtlich nicht aus einer potentiell mündlichen Überlieferung, sondern aus einem einmal anscheinend sogar mit Titel angeführten Buch⁷⁶. Das in Aeg. ep. 5 (lin. 15ff. Géhin) zitierte Apophthegma findet sich nirgends in den bisher publizierten griechischen oder orientalischen Sammlungen, aber in variiertem Fassung bei Dorotheos von Gaza (doctr. XI § 122). Aeg. ep. 6 zitiert im vollständigen Wortlaut die Apophthegmata G 762 Pambo 1 (= Armen. Pater. XIX, 24A) und G 353 Johannes Kolobos 38 (= Armen. Pater. XV, 19R). In Aeg. ep. 7 findet sich neben einem noch nicht identifizierten Apophthegma (lin. 29-32 Géhin) das Apophthegma G 470 Makarios 17 / Syst IV, 31 (= Lateinisch PJ IV, 28 = Koptisch Amélineau 217 = Armen. Pater. IV, 21R).

Dies führt dazu, den Autor dort zu suchen, wo die Apophthegmata-Sammlungen entstanden sind: in Palästina, genauer: in der Region um Gaza, zwischen ca. 420 und 520 AD.⁷⁷

73 Amélineau 170-172; französische Übersetzung auch in: Lucien Regnault, *Les sentences des Pères du désert. Troisième recueil & tables*, Solesmes 1976, 175-176.

74 Amélineau 217; französische Übersetzung auch in: Lucien Regnault, *Les sentences des Pères du désert. Troisième recueil & tables*, Solesmes 1976, 192.

75 Dank der ausführlichen Darstellung Géhin 97-102 kann ich mich kurz fassen.

76 So interpretiere ich die Zitation ep. 6, 4 [125 lin. 30-31 Géhin]: κμημονεύσω δὲ καὶ βίουσ ἀγίων πατέρων ...« es folgt G 762 Pambo 1 und unmittelbar darauf G 353 Johannes Kolobos 38.

77 Zu diesem Ansatz vgl. Bousset 66-76; Lucien Regnault, *Les Apophthegmes des Pères en Palestine aux V^e-VI^e siècles*, in: *Irénikon* 54 (1981) 320-330; Michel Van Parys, *Abba Silvain et ses disciples. Une famille monastique entre Scété et la Palestine à la fin du IV^e et durant la première moitié du V^e siècle*, in: *Irénikon* 61 (1988) 315-330. 451-480; Jean-Claude Guy, *Les Apophthegmes des Pères. Collection systématique I*, Paris 1993 (*Sources Chrétiennes* 387), 79-84.

4. 2 Benutzung der Briefe durch Redaktoren der Apophthegmata-Sammlungen

Von noch größerem Interesse ist die Tatsache, daß die Pseudo-Makarios-Briefe von Redaktoren der Apophthegmata-Sammlungen benutzt wurden. Einzelne Sätze oder Passagen wurden aus den Briefen exzerpiert und mit einer mehr oder weniger formelhaft knappen Einleitung versehen zum »Apophthegma« stilisiert. So wurde Aeg. ep. 1 zur Quelle von nicht weniger als drei von einander unabhängigen Apophthegmata: Syst. I, 13 = G 349 Johannes Kolobos 34 (Armen. Pater. I, 32A, 32B); Syst. I, 16 (Armen. Pater. I, 36R) und ein noch nicht ediertes in einer alphabetischen Sammlung in Athon. Karakallou 251 (f. 5r-v). Aeg. ep. 4 (insgesamt!) und ein Passus aus Aeg. ep. 2 (§ 6) wurden zu dem Apophthegma J 728 umgearbeitet. Ein Exzerpt aus Aeg. ep. 3 (u. z. lin. 8f. + 14f. Géhin) findet sich Griechisch als Apophthegma des Poimen Syst. VIII, 17 und in der alphabetischen Sammlung J 671 (= Armen. Pater. VIII, 7R) und Koptisch unter einer Sammlung von Makarios-Apophthegmata (Amélineau 203-230, u. z. 217), wo ein weiteres Exzerpt aus demselben Brief (Aeg. ep. 3 lin. 20-24 Géhin) folgt.

Daraus ergibt sich, daß die Briefe in den Kreisen der Apophthegmata-Redaktoren bekannt und anerkannt waren. Auch dies führt wieder in dieselben Asketenkreise an der palästinischen Küste.

4. 3 Weitere zitierte Autoren

Außerdem zitiert der Briefe-Autor noch weitere Schriften ausdrücklich:

– »einen der Weisen« (τις τῶν σοφῶν: ep. 5, 1 [121 lin. 14-15 Géhin]), was von P. Géhin als Zitat aus den Sentenzen des Sextos (u. z. sent. 75a und 75b; CPG 1115) identifiziert werden konnte⁷⁸, nachdem W. Strothmann auf eine ähnlich klingende Stelle aus Makarios-Symeon⁷⁹ hingewiesen hatte. Was allerdings W. Strothmann nicht beachtete war, daß das »Zitat« am Anfang des Sondergut-Abschnittes steht, den nur syr. psMakar. Aeg. h. 2 § 7 bietet, nicht aber die parallele arabische Fassung TV h. 10⁸⁰ – der Abschnitt samt Zitat ist also wahrscheinlich dem syrischen Redaktor zuzuweisen! Zur Veranschauli-

78 H. Chadwick, *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, Cambridge 1959 (Texts and Studies. New Series 5), u. z. 20. Ein Blick auf die Textüberlieferung zeigt, daß die syrische Übersetzung in asketischen Kreisen sehr beliebt war (anders als die seltene griechische Fassung) und in der Regel zusammen mit den anderen aus dem Griechischen übersetzten Klassikern asketischer Unterweisung wie Evagrius, Isaias und eben Pseudo-Makarios in den Handschriften überliefert ist.

79 Makar. syr. II, XXVII-XXVIII; die Stelle findet sich syr. psMakar. Aeg. h. 2 (Makar. syr. I, 36-51 [u. z. 42 lin. 75f.] / II, 23-33 [27 lin. 7-9]). Der Sachverhalt wurde klargestellt Géhin 99.

80 Nicht ediert; übersetzt Makar. arab. 31-41.

chung des komplizierten Sachverhaltes eine synoptische Gegenüberstellung der Parallelen⁸¹:

syr. psMakar. Aeg. h. 2	übers. Makar. syr. II	arab. Makar. -Sym. :	übers. Makar. arab.
	23-33	TV h. 10	24-42
-		§ 1-9	
§ 1	24 ²⁻¹⁶	§ 10	31 ¹⁷⁻³⁰
§ 2	24 ¹⁷ -25 ⁸	§ 11	32 ^{3-6. 8-10}
-		§ 12-13	
§ 3	25 ⁹⁻²³	§ 14	35 ⁴⁻¹⁴
§ 4	25 ²⁴ -26 ¹¹	§ 15	35 ²² -36 ¹
§ 5	26 ¹²⁻²⁴	§ 16	37 ¹⁵⁻²⁵
§ 6	26 ²⁵ -27 ⁶	§ 17	38 ⁴⁻¹⁷
-		§ 18-19	
§ 6 fin.	27 ⁷⁻⁹	-	
§ 7	27 ¹⁰ -28 ⁷	-	
§ 8	28 ⁸ -29 ⁶	§ 20	40 ^{ult.} -41 ¹⁵
* * *		griech. Makar. -Sym. ⁸² :	
§ 9	29 ⁷ -31 ¹²	B33 II, 32 ⁶ -33 ¹⁶	= K67 ⁷ -69 ³
§ 10	31 ¹³ -33 ²⁵	B33 II, 29 ²⁶ -31 ¹⁰	= K 64 ⁶ -66 ⁸

81 Die hochgestellten Ziffern bezeichnen die Zeilen auf den genannten Seiten. Zum leichteren Vergleich habe ich in Spalte 4 nur die Zeilen der arabischen Übersetzung notiert, die der syrischen Fassung wirklich entsprechen. Der Vergleich macht deutlich, daß die arabische Fassung TV h. 10 eine anspruchsvolle Homilie intakt erhalten hat, der syrische Übersetzer (oder der Redaktor seines griechischen Archetyps?) das exzerpierte, was für die Unterweisung von Asketen von Interesse schien; dies erklärt die Auslassung der theologischen Abschnitte über die Willensfreiheit (TV h. 10 § 1-9), über die Selbsterniedrigung Christi als Vorbild (TV h. 10 § 12-13), über das Gleichnis der Jungfrauen (TV h. 10 § 17b) und das Lob des Zusammenlebens von Brüdern mit Kritik an Eremiten (TV h. 10 § 18-19), die gerade das ausdrücken, was dem originalen Autor wichtig war. Besonders mit der letzten Auslassung verkehrt der Exzerptor die Intentionen des Originals in ihr Gegenteil. Auch in den parallelen Abschnitten gibt es teilweise erhebliche Unterschiede (z. B. verschiedene biblische Belegstellen!).

Das quantitative Verhältnis macht deutlich, wie stark der Anteil des Sondergutes des syrischen Redaktors und wie gering faktisch der Anteil von TV h. 10 am Gesamtumfang von syr. Makar. Aeg. h. 2 ist: von den 249 Vollzeilen in der Übersetzung der syrischen Katechese gehen ca. 79 Zeilen (ca. 32%) auf die mit TV h. 10 gemeinsame Vorlage zurück, ca. 54 Zeilen auf den Redaktor (ca. 22%) und ca. 116 Zeilen auf die nur griechisch erhaltene Quelle B 33 (ca. 46%). Umgekehrt betrachtet hat der Redaktor der syrischen Fassung ganze 80 Zeilen von der 19 Seiten umfassenden Originalhomilie übernommen, also mehr als 80% ausgelassen!

82 Zur komplexen griechischen Tradition dieses Textes vgl. die Übersicht der Textzeugen (unter den Namen des Makarios, Symeon, Ephraim, Basileios und Evagrius) in W. Strothmann, (Anm. 3), XVIIIff.

Für die Frage dieses Aufsatzes bedeutet dies: die syrische Fassung ist eine Exzerptfassung aus einer theologisch anspruchsvollen symeonischen Homilie, die nur arabisch in TV h. 10 erhalten ist. Das fragliche Zitat ohne Zitierkennzeichnung (Makar. syr. II, 27 lin. 7-9) gehörte nicht zum symeonischen Original, sondern ist Teil der redaktionellen Zusätze. Die erbauliche Lektüre der Sextos-Sentenzen war also in dem Kreis von Asketen üblich, die die syrische Pseudo-Makarios-Sammlung bearbeiteten. Diese kannten auch jenen uns unbekanntem Autor der fraglichen Briefe und achteten ihn so, daß sie seine Schriften mit symeonischen Bearbeitungen zusammen in Handschriften zur asketischen Unterweisung überlieferten. In vielen dieser Sammelhandschriften finden sich auch der vollständige Text oder Exzerpte der Sextos-Sentenzen. Der Autor der »Briefe«, der Redaktor von syr. psMakar. Aeg. h. 2, die syrischen Sextos-Übersetzer und die ersten Kopisten, die alles dieses mit syrischen *Evagriana* und Texten des Isaias von Gaza, des Markos Eremites und Markianos von Bethlehem zusammenstellten, gehörten dem selben monastischen Milieu an.⁸³

– »einen der Heiligen« (τις τῶν ἁγίων: ep. 6, 2 [124 lin. 9-10 Géhin]), was von P. Géhin als Zitat aus den langen Regeln des Basileios von Kaisareia (reg. fus. 16 [PG 31, 960 C3-4]; CPG 2875) identifiziert werden konnte, nachdem W. Strothmann aufgrund der syrischen Fassung an eine Paraphrase eines ähnlich klingenden Satzes aus dem Praktikos des Evagrius Pontikos (§ 58 [636-638 lin. 9-10 Guillaumont]; CPG 2430) gedacht hatte; hier zeigt sich deutlich die Bedeutung der Auffindung des griechischen Originales.

– ein Wort »des Bischofs Epiphianos« (ep. 5, 3 [122 lin. 30-33 Géhin]), welches auch von P. Géhin nicht identifiziert werden konnte. Tatsächlich gibt es eine ähnlich lautende Stelle, die sich mit dem Text näher berührt: das »Syntagma an Mönche« (CPG 2264 und 2298). Die Parallelstelle lautet:

syr. psMakar. Aeg. ep. 5, 3

Syntagma 1, 8 (PG 28, 837 A5-10)

... ἔγραψεν ἄββᾶς Ἐπιφάνιος ὁ ἐπίσκοπος:

ὅτι

οὐ δεῖ τοὺς ἐγκρατεῖς καὶ τοὺς

μονάζοντας

ὀμιλεῖν μετὰ γυναικῶν.

Τέως μὲν τοὺς μονάζοντάς τε καὶ

ἐγκρατεῖς δεῖ ἀνακεχωρισμένους εἶναι

ἀπὸ γυναικῶν καὶ μήτε εἰς ὀμιλίαν αὐτῶν

ἔρχεσθαι, εἰ δυνατόν,

83 Deshalb finden sich zu vielen Handschriften auch Informationen in Draguet Isaïe IA; R. Draguet, Les formes syriaques de la matière de l'Histoire Lausiaque I, Louvain 1978 (CSCO 389 Syr 169); Joséph Muyltermans, Evagriana syriaca. Textes inédits du British Museum et de la Vaticane édités et traduits, Louvain 1952 (Bibliothèque du Muséon 31); W. Strothmann, Johannes von Apamea, Berlin-New York 1972 (PTS 11).

Οὕτως οὖν οὐδὲ παρθένον ὁμιλεῖν μετὰ
ἀνδρός, ἀλλ' οὐδὲ ὀρεῖν.

μητε ὀρεῖν αὐτὰς φιλοτιμῆσθαι,
ἵνα μήτις ζημία γένηται, ἐὰν μοιχεύσῃ
καρδία διὰ τῆς τῶν ὀφθαλμῶν ὀράσεως.

Die zweite Hälfte des Zitates im Pseudo-Makarios-Brief wirkt wie eine Fortschreibung des im Syntagma für Asketen Gesagten auf eine Gemeinschaft von Jungfrauen.

Das »Syntagma«⁸⁴ ist ein aus mehreren inhaltlich disparaten Teilen zusammengesetzter Text, der in fünf Sprachen (Griechisch, Armenisch, Koptisch, Kopto-Arabisch, Äthiopisch) und etwa einem Dutzend Bearbeitungen in Byzanz und im christlichen Orient sich großer Beliebtheit erfreute, aber aufgrund der komplizierten Textüberlieferung bisher nicht kritisch ediert wurde. Zusätzlich abschreckend wirkt die Zuschreibung an eine ganze Reihe von Pseudonymen: die 318 Väter von Nikaia; Athanasios von Alexandria; Basileios von Kaisareia; Evagrius Pontikos; Antonios den Großen; hinzukommen außerdem die bislang übersehenen Zuschreibungen an die Apostel und an Epiphanius von Kypros. Interessant ist dabei, daß die letztere Zuschreibung sich nirgends in der handschriftlichen Überlieferung erhalten hat, sondern nur in Florilegia. Für die Zuschreibung des Syntagma an Epiphanius wäre 'Pseudo-Makarios' nicht der einzige, wohl aber mit Abstand der erste Zeuge; auch die anderen Zeugen weisen in das palästinische Mönchtum, aus dem Epiphanius selbst entstammte – er hatte seine Asketengemeinschaft im Hinterland von Gaza!

Die auffällige, die Nennung des Namens umgehende Zitierformel ist nicht weit verbreitet; Evagrius zitiert ebenso wie »Ammonas« (CPG 2380), Zosimas (CPG 7361) oder Dorotheos (CPG 7352-54) mit Nennung des Namens, weil ja erst die Autorität der zitierten Persönlichkeit dem zitierten Inhalt das angestrebte autoritative Gewicht verleiht. Ende des 5. Jh. oder Anfang des 6. Jh. zitiert der westsyrische Mönchs-Schriftsteller und Theologe Philoxenos († 523 AD), Bischof von Hierapolis (485-519 AD)⁸⁵, in seinem Brief an Patrikios aus Evagrius auf die gleiche umschreibende Weise.⁸⁶

84 Den Forschungsstand zusammenfassend Michael Kohlbacher, *Minor Texts for a History of Asceticism: Editions in Progress*, in: Stephen Emmel u. a. (Hg.), *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit. Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses Münster, 20.-26. Juli 1996, Wiesbaden 1999* (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients 6), II, 144-154.

85 Baumstark 141-144 (§ 23c); LACL 505-506.

86 René Lavenant, *La lettre à Patricius de Philoxène de Mabboug*, Paris 1963 (PO 30, 5), u. z. 93, 16 (syr. 92, 11): »ce qu'a écrit un Bienheureux« (§ 65); 95, 7 (syr. 94, 7): »C'est pourquoi, un saint a dit« (§ 66; dieses Zitat ist bisher nicht identifiziert); 135, 30f. + 34 (syr. 134, 24 + 26f.): »un saint dit ... Ce même saint a dit« (§ 112); 153, 18 (syr. 152, 14): »comme l'a dit un des Pères« (§ 133) – die einzigen nicht-biblischen Zitate neben den Apophthegmata in §§ 19

Auch diese in den »Briefen« zitierten Schriften und das im folgenden Abschnitt behandelte Zitat aus einem »Brief« bestätigen erneut die Einordnung in das Umfeld des Isaias von Gaza.⁸⁷

4. 4 Exkurs zu einem Zitat aus syr. psMakar. Aeg. ep. 4, 1

Eine satenzenartige Wendung aus ep. 4, 1 wird von Zosimas in seinen »Alloquia« (CPG 7361) und von Dorotheos in seinen »Doctrinae« (CPG 7352) mit gewissen Variationen zitiert; der größere Teil dieses Briefes wurde zudem in das Apophthegma J 728 umgearbeitet.

syr. psMakar. Aeg. ep. 4, 1 (Retroversion aus dem Syrischen: 119 lin. 1-2 Géhin):

ξένον γὰρ μοναχοῖς τὸ ὀργίζεσθαι καὶ πάλιν ξένον τὸ λυπεῖν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ...

Apophthegma J 728 (118 lin. 2-3 Géhin nach Sin. gr. 448⁸⁸):

ξένον γὰρ μοναχῶν, ξένον τὸ ὀργίζεσθαι τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ καὶ πάλιν ξένον τὸ λυπεῖν τὸν πλησίον ...

Apophthegma J 728 (Armen. Pater. II, 181f. [VII, 19R] u. z. 181 lin. 7f.):

Etenim alienum est a monacho irasci fratri; alienum est et contristare propinquum ...

<Apophthegma J 728 (Rekonstruktionsversuch M. Kohlbacher):

ξένον γὰρ μοναχῶ τὸ ὀργίζεσθαι τῷ ἀδελφῷ [αὐτοῦ] καὶ πάλιν ξένον τὸ λυπεῖν τὸν πλησίον ...

Zosimas, alloq. 13, 4 (184 lin. 14 Chrestou⁸⁹):

ξένον μοναχοῖς τὸ ὀργίζεσθαι· ξένον τὸ λυπεῖν τὸν πλησίον.

(tris!), 37-39, 52, 53, 132 (die Apophthegmata fehlen im Index der Zitate p. 163). Korrekt müsste es – wie in § 133 – auch in §§ 65, 66 und 112a jeweils »un des ...« (... لدر) heißen.

87 Grundlegend dazu Derwas James Chitty, Abbah Isaiah, in: JThS. NS 22 (1971) 47-72; Lucien Regnault, Isaïe de Scété ou de Gaza?, in: Revue d'Ascétique et de Mystique 46 (1970) 33-44.

88 Französische Übersetzung bereits in: Lucien Regnault, Les sentences des Pères du désert. Troisième recueil & tables, Solesmes 1976, 42f. Weitere griechische Handschriften verzeichnet Guy Recherches 256f. (Vat. gr. 1599 mit der Schwesterhandschrift Napol. II-C-27); möglicherweise auch 97ff.: Par. Coisl. gr. 232; 99ff.: Par. Coisl. gr. 283; 101: Sin. gr. 450; und vielleicht noch weitere – dies ist P. Géhin anscheinend ebenso entgangen wie die armenische Übersetzung. Eine kritische Neuedition bereitet Chiara Faraggiana vor.

89 Ed. Παναγιώτης Κ. Χρήστου, ABBA ΗΣΑΙΟΥ ΑΣΚΗΤΙΚΟΙ ΛΟΓΟΙ – ABBA ΖΩΣΙΜΑ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΩΦΕΛΙΜΑ – ABBA ΔΩΡΟΘΕΟΥ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ. Κείμενον – Μετάφρασις – Σχόλια. Thessaloniki 1981 (ΦΙΛΟΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΝΗΠΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΑΣΚΗΤΙΚΩΝ), u.z. 125-128 (Einleitung), 130-197 (griechischer Text mit neugriechischer Übersetzung). Die Zitierung bei Géhin 95 (>éd. Athènes 1994, p. 82<) ist so nicht verifizierbar.

Dorotheos, doctr. 2, 4 § 29 (190 lin. 14-15 Regnault⁹⁰):

τί γάρ ἐστι βαρύτερον τοῦ ὀργίζεσθαι καὶ τοῦ παροργίζειν τὸν πλησίον, ὡς εἶπεν ὁ Εὐάγριος ὅτι· ξένον παντάπασι μοναχῶ τὸ ὀργίζεσθαι ...

Dorotheos, doctr. 8, 1 § 89 (306 lin. 1-2 Regnault):

ξένον μοναχοῖς τὸ ὀργίζεσθαι, ὁμοίως καὶ τὸ λυπεῖν τινα: ...

anonyme koptische Makarios-»Vita« (Amélineau 171 lin. 17-172 lin. 1)⁹¹:

ΛΗΧΟΣ ΟΝ ΝΧΕ ΑΒΒΑ ΜΑΚΑΡΙ ΧΕ

ΟΥΨΕΜΜΟ ΠΕ ΕΠΙΜΟΝΛΧΟΣ | ΕΘΡΕΧΩΝΤ

ΟΥΨΕΜΜΟ ΕΡΟϠ ΠΕ Ε†ΜΚΛΣ ΜΠΕϠСОН ΚΑΤΑ ΣΛΙ ΝΡΗ†.

Am strengsten ist die Stilisierung zu einem Lehrspruch bei Zosimas ausgeführt, was dem Charakter seiner »Alloquia« (der griechische Titel κεφάλαια ὠφέλιμα ist treffender) völlig entspricht und mithin als redaktionelles Resultat der Textentwicklung gesehen werden muß. Zosimas wie der Redaktor des Makarios-Apophthegma schreiben ihren Text »Makarios« zu. Da Zosimas ein griechisch sprechender Zeitgenosse des syrischen Übersetzers der Pseudo-Makarios-Sammlung und der ältesten erhaltenen Handschriften ist, ist sein Zeugnis eine wichtige Bestätigung des aus der syrischen Überlieferung gewonnenen Zeitansatzes wie auch der zu dieser Zeit offensichtlich kursierenden Autorenschreibung.

Dorotheos hingegen weist im ursprünglichen Text das Zitat beide Male »Evagrius« zu, was jedoch in der Mehrheit der byzantinischen Handschriften korrigierend retuschiert wurde; allein die wenigen alten Handschriften der »italo-griechischen« Gruppe, die offensichtlich eine alte palästinische Tradition besser bewahrt hat als die studitische, bieten diese Autorenschreibung.⁹² Das erste Zitat wird in einer Handschrift (H = Vat. gr. 826 [s. XI]) sogar Makarios zugewiesen, was ich aber einstweilen als gelehrte Korrektur eines Mönchskopisten betrachte, der noch den griechischen Text der Pseudo-Makarios-Briefe oder des Apophthegma kannte und das Zitat wiedererkannte (die Handschrift gehört zu den Repräsentanten der »traditions mêlées« und

90 Lucien Regnault / J. de Préville, *Dorothee de Gaza (Œuvres spirituelles. Introduction, texte grec, traduction et notes, Paris 1963 (Sources Chrétiennes 92). Die im Druck befindliche Neuausgabe mit deutscher Übersetzung und kommentierenden Anmerkungen von Judith Pauli (in Fontes Christiani) konnte ich noch nicht benutzen.*

91 „Abba Macaire dit aussi: »C'est chose étrangère au moine qu'il se mette en| colère; ce lui est chose étrangère de chagriner son frère en quelle manière que ce soit.«“

92 U. z. nach der Einleitung von L. Regnault, (Anm. 90) 99f.: S = Sin. gr. 416 [s. IX-X]; V = Vat. gr. 1274 [s. XI]; T = Crypt. B α XX [965 AD], Autographon des Klostergründers Neilos von Grottaferrata, sowie den davon gefertigten Abschriften Casin. gr. 431 [s. XI] und Vat. Chis. gr. R IV 7 [s. XI].

ist erheblich vom studitischen Texttyp beeinflusst). Dorotheos geht recht frei mit dem Text um, wie die Varianten zwischen seiner ersten und der zweiten Zitierung zeigen; darin ist wohl der Einfluß der monastischen katechetischen Vorträge zu sehen, wo Zitate – auch biblische – nach Bedarf dem aktuellen Kontext angepasst wurden, ohne daß es eine scharfe Trennung zwischen Zitat und Paraphrase des Inhaltes gegeben hätte.

Die textkritische Auswertung der Apophthegma-Bearbeitung wie der Zosimas-Zitierung wird erschwert durch die Unsicherheit des Textes. Es gibt noch keine kritische Textausgabe des Zosimas⁹³ und die Edition von P. K. Chrestou emendiert den handschriftlichen Befund, ohne dies ausdrücklich kenntlich zu machen. In der Apophthegma-Fassung scheint am Anfang eine Textverderbnis⁹⁴ vorzuliegen, die Resultat der Einsetzung einer textkritischen Marginalie eines Korrektors aus der Vorlage-Handschrift in den laufenden Text des *codex unicus* der Edition P. Géhins durch den Kopisten zu sein scheint. M. E. wollte der Korrektor darauf hinweisen, daß nach ξένον »μοναχῶ« zu lesen sei statt »τῶ ἀδελφῶ αὐτοῦ« nach ὀργίζεσθαι; das Korrekturzeichen wurde zu -v verlesen und es entstand eine grammatisch und sachlich unsinnige Doppellesart. Ist meine Interpretation des Textbefundes zutreffend, dann wäre die Differenz zum überlieferten griechischen Text des Pseudo-Makarios weitaus geringer. Es wäre also zu lesen: ξένον γὰρ τὸ ὀργίζεσθαι τῶ ἀδελφῶ αὐτοῦ] *corr. man. alt.* ξένον γὰρ μοναχῶ τὸ ὀργίζεσθαι {τῶ ἀδελφῶ αὐτοῦ}.

In einigen Varianten sind Unachtsamkeiten der Kopisten zu vermuten, in anderen spiegelt sich die literarische Tätigkeit der zitierenden Autoren, die die Zitate an ihren eigenen Sprachgebrauch und an Erfordernisse des literarischen Kontextes anpassen, z. B. an eine abweichende Thematik oder durch eine stärkere Stilisierung als Lehrspruch. Dabei ist zu beachten, daß Zosimas und Dorotheos möglicherweise auf ein früheres Stadium der Textüberlieferung zurückgreifen als der Apophthegma-Redaktor, der auch sonst einige Freiheit zeigt, und daß der syrische Übersetzer kein Anhänger der exakten Wort-für-Wort-Übersetzungstechnik war. Ich rekonstruiere den ursprünglichen Wortlaut daher:

ξένον γὰρ μοναχῶ τὸ ὀργίζεσθαι καὶ πάλιν ξένον τὸ λυπεῖν τὸν πλησίον.

93 Chiara Faraggiana hat bereits im Vorgriff auf eine künftige Edition umfangreichere Probekollationen vorgenommen.

94 Diesen unmittelbaren Eindruck bestätigt die armenische Übersetzung. Klarheit über die griechische Überlieferung wird die kritische Neuedition von Chiara Faraggiana erbringen.

4. 5 Die Sammlung der »Ammonas«-Briefe (CPG 2380)

Die Sammlung von einem Abbas Ammonas zugeschriebenen Briefen⁹⁵ weist eine Reihe von Parallelen zur Sammlung von Makarios zugeschriebenen Briefen auf:

– Beide Sammlungen sind in ihrem umfassenden Textbestand nur in syrischer Übersetzung erhalten. Für beide Sammlungen ist BL Add 12175 (534 AD) die älteste Handschrift. Für beide Sammlungen bieten Vat. syr. 122 (796 AD) und Vat. syr. 126 (1223 AD) weitere wichtige Textzeugen; von den beiden weiteren wichtigeren Ammonas-Handschriften (BL Add 14598 [s. VII]; BL Add 17183 [s. X]) ist die letztere ebenfalls unter den Makarios-Handschriften (= Makar. syr. 'K') vertreten. Von beiden Sammlungen gibt es nur einen bedeutenden griechischen Textzeugen, der beide Male nicht eben durch hohes Alter auffällt: Sin. gr. 464 (s. XVII) mit den Ammonas-Briefen Gr. 1-5 und Exzerpt aus Gr. 7 bzw. Athen. E. B. 2492 (s. XIII) mit den Makarios-Briefen Syr. 1-3, 5-8. Hinzu kommen beide Male verstreute Textzeugen, die meistens nur einen der Texte bieten.⁹⁶

– Beide Sammlungen enthalten recht kurze Texte, die entweder als echte Pastoral-Briefe zu charakterisieren sind oder als nicht allzu lange asketische Traktate (monastische Katechesen).

– Die Autoren beider Sammlungen stehen in einem Wechselverhältnis zu den Redaktoren der Apophthegmata-Sammlungen. In beiden Briefsammlungen werden Apophthegmata zitiert (bei Ammonas: G 5 Antonios 5 in ep. Gr. 4 = Syr. 9⁹⁷). Beide Briefsammlungen wurden für Apophthegmata exzerpiert (Ammonas. ep. 2, 1 in den bohairischen Antonios-Apophthegmata nr. 21⁹⁸).

– Beide Autoren schreiben aus der Sicht eines erfahrenen Eremiten an eine ihnen persönlich verbundene Gemeinschaft von Mönchen, die sie als asketische Autorität und geistlichen Ratgeber anerkennen. Durch die Konzentration auf

95 Neben den Editionen von Michael Kmosko (PO 10, 6) und François Nau (PO 11, 4) ist die beste Darstellung Franz Klejna, Antonios und Ammonas. Eine Untersuchung über Herkunft und Eigenart der ältesten Mönchsbriefe, in: Zeitschrift für katholische Theologie 62 (1938) 309-348 (326-342 zu den Antonios-Briefen).

96 Ohne Parallele bei den Makarios-Briefen ist die kopto-arabische Bearbeitung der Ammonas-Briefe in einer Sammlung von Antonios zugeschriebenen Schriften; die Übersicht F. Klejnas, a. a. O. 312, ist präziser als die Beschreibung in der Einleitung M. Kmoskos. Leider fehlt trotz einiger Vorarbeiten S. Rubensons (vgl. CPG Suppl. ad 2330 und 2349) immer noch eine kritische Textedition dieser arabischen Antonios-Sammlung.

97 141 lin. 3-4 Nau / 39 lin. 11-40 lin. 1 Kmosko. Dasselbe Zitat in vergleichbarem Zusammenhang in Dorotheos, ep. 13 (§ 198 lin. 2-3 Regnault).

98 Amélineau 25; französische Übersetzung in Lucien Regnault, Les sentences des Pères du désert. Troisième recueil & tables, Solesmes 1976, 142 unterblieb mit Hinweis auf die Edition F. Naus (»PO 11, 435« = 133).

das Seelenleben der Adressaten verschwinden die Konturen des historischen Umfeldes fast völlig.

– Es gibt einige Berührungen in der monastischen Spiritualität zwischen beiden Sammlungen. Allerdings ist der Autor der Ammonas-Sammlung ein sehr eigenständiger Theologe, der sprachlich und sachlich manche Eigen tümlichkeiten aufzuweisen hat und daher deutlich unterschieden werden kann von den Makarios-Schriften (und von den Antonios-Briefen).

– »Ammonas« versucht ebenso wie syr. psMakar. Aeg. ep. 1⁹⁹ das geistliche Wachstum während des asketischen Lebens zu beschreiben.¹⁰⁰ Beide Autoren beschreiben ein wechselvolles Auf und Ab im Seelenleben. Beide Autoren versuchen mit psychologischer und theologischer Argumentation die Integration von Versuchungserfahrungen zu fördern; diese sollen als Bewährungsprobe von Gott gegeben angenommen und überwunden werden, um weiter geistlich zu wachsen und um noch stärker als zuvor das gnadenhafte Wirken des Geistes Gottes im eigenen Leben zu erfahren.

– Beide gehen in ihrer Argumentation von der Notwendigkeit eines gnadenhaften Eingreifen Gottes in das Seelenleben der Asketen als Bedingung für den Erfolg der asketischen Bemühungen aus. Das wichtigste Mittel für den geistlichen Reifungsprozess ist das unaufhörliche Gebet zu Gott.

– Beide gehen davon aus, daß das Wirken des heiligen Geistes in erprobten Asketen als ein dauerhaftes Einwohnen bezeichnet werden kann, daß es unbeschreibliche und nicht überbietbare Glückserfahrungen auslöst und daß den fortgeschrittenen – also: begnadeten – Asketen besondere Offenbarungen (z. B. in Visionen)¹⁰¹ zuteil werden.

– Beide Autoren stehen in ihren Ansichten zur Gnade Gottes, der notwendigen Mächtigkeit des Gebetes, der gnadenhaft geschenkten Einwohnung des Geistes Gottes und der nachfolgenden Glückserfahrungen und besonderen Offenbarungen durch den Geist Gottes der Spiritualität der messalianischen Bewegung nahe – wobei »Ammonas« m. E. weitergehendere Übereinstimmungen aufweist als »Makarios«.

99 Die folgenden Punkte gelten vor allem für Aeg.ep.1 und nur in Ausnahmen auch für die weiteren »Makarios«-Briefe, die für einen solchen Vergleich zu knappe Andeutungen bieten und zu wenig eigenes Profil erkennen lassen.

100 Die bisher beste Beschreibung der Spiritualität in den Ammonas-Briefen bietet F. Klejna, a. a. O. 343-347.

101 Die Stellen sind von F. Klejna, a. a. O. 344, zusammengestellt. Vgl. Géhin 107 lin. 79-86/ syr. Makar. § 13.

5. Ein namenloser Autor und sein Umfeld

Der Autor schrieb also in griechischer Sprache zwischen ca. 420 und 520 AD, vermutlich in der Region um Gaza bzw. allgemeiner in Palästina. Eine Schrift der Sammlung wurde vor 470 AD ins Lateinische übersetzt, die aber durchaus unabhängig sein könnte von einer Existenz dieser Sammlung von acht »Briefen«, wenn man – gegen P. Géhin – für diese mehrere Autoren annimmt. Die gesamte Sammlung wird vor 530 AD ins Syrische übersetzt, also von Asketen geschätzt, die selbst Griechisch können, aber in Kontakt stehen mit Asketen, denen Syro-Aramäisch vertrauter ist als Griechisch. Die Mehrzahl der griechischen Handschriften stammt entweder unmittelbar aus Palästina oder weist signifikante seltenere Texte auf, die mittelbar auf einen palästinischen Archetypus der kopierten Textsammlung schließen lassen. Frühe Zitierungen lassen sich bei Zosimas, der im ersten Drittel des 6. Jh. bei Caesarea Maritima Mönch war, und bei Dorotheos, der im zweiten Drittel des 6. Jh. Mönch bei Gaza war, feststellen.¹⁰²

Der Autor ist ein Eremit, der in Briefkontakt mit anderen Mönchen steht, die ihn als Autorität – anscheinend wiederholt – anfragen (ep. 2, 5; 2, 6; 6, 1 [112, lin. 33 und 41; 124, lin. 2 Géhin]; vgl. auch ep. 2, 1 und 6, 3 [111, lin. 2-4; 124, lin. 12 Géhin]); weitere Stellen lassen sich in diesem Sinn verstehen, wären aber für sich insignifikant, weil sie ebenso gut rhetorisch gemeint sein könnten. Er schreibt an und für Eremiten. Anders als der Autor von ep. 3 vertritt er eine ausgesprochen moderate Position, ist bemüht um Integration und Harmonie, nicht um Entscheidung in existentiellen Dualismus. Der Autor sieht sich in einer Sukzession von Mönchsvätern und ihren Schülern und verweist mit seinen Zitierungen bereitwillig auf die Erfahrungsautorität der Väter vor ihm. Er sieht die Mönchsväter mit ihren Schülern in einer apostolischen Sukzession als »Kinder« der Apostel (ep. 4, 2 [119, lin. 12-15 Géhin]) – ein Konzept, das in dieser Klarheit nur selten von Mönchen vorgetragen wird. Daneben begegnet auch das – im Orient fast allgegenwärtige – Konzept vom engelgleichen Leben der Asketen, der »*vita angelica*« (ep. 2, 2 [111, lin. 12-15 Géhin]).¹⁰³

102 Zu den Beziehungen zwischen beiden vgl. Syméon Vaillhé, Saint Dorothee et saint Zosime, in: *Echos d'Orient* 4 (1900-01), 359-363 sowie J. Pauli, Art. Dorotheus von Gaza, in: *LACL* 181f. und dies., Art. Zosimas, in: *LACL* 636f. für weitere Literatur.

103 Vgl. die vormonastische Entwicklung zu dieser Deutung Karl Suso Frank, *Vita Apostolica. Ansätze zur apostolischen Lebensform in der alten Kirche*, in: *ZKG* 83 (1972) 145-166; eine Übersicht in monastischer Literatur bietet ders., *ΑΓΓΕΛΙΚΟΣ ΒΙΟΣ*. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum »engelgleichen Leben« im frühen Mönchtum, Münster 1964 (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens 26), 6ff. (auch 4ff.), 40-61.

In zwei Schriften (ep. 4, 2 und 8, 4-6) wird von den Adressaten verlangt, daß sie Schmähungen und Anfeindungen willig ertragen sollten. H. Dörries maß dem wenig Bedeutung bei und sah darin alltägliche Unfreundlichkeiten gegen Mönche seitens Weltmenschen. Dies erscheint mir doch etwas zu harmlos gedeutet zu sein. Mit der auch von H. Dörries geteilten chronologischen und geographischen Einordnung ist dies angesichts des hohen Ansehens, dessen sich die »heiligen Männer und Frauen« erfreuten, recht unwahrscheinlich. Besonders die Alternative, zu der der anonyme geistliche Vater seine Adressaten bewegen möchte, nämlich Schmähungen gegen sich zu ertragen, aber Schmähungen gegen Gott direkt zu entgegnen (ep. 8, 4-6), paßt wenig in dieses Bild. Wenn wir bedenken, in welchem Umfeld unser Autor geschrieben haben muß, dann bekommen diese Sätze ein anderes Profil. Palästina war gerade zu Anfang des fraglichen Zeitraumes ein Zentrum des Widerstandes gegen das Konzil von Chalcedon und besonders das von ägyptischen Exilanten und Traditionen geprägte Mönchtum um Gaza war eine wesentliche Säule des Widerstandes und mußte dafür auch vorübergehende Verfolgungen und wohl weit länger dauernde Anfeindungen ertragen.¹⁰⁴ So betrachtet, haben die fraglichen Passagen mehr und tieferen Sinn. Allerdings macht die Heftigkeit der lange dauernden Auseinandersetzungen den unmittelbaren Rückschluß unmöglich, auf welcher der beiden Seiten unser Autor und seine Adressaten zu suchen sind. Darauf führen uns allerdings andere Indizien der Textüberlieferung.

Die Textüberlieferung spricht dafür, daß der für uns anonyme Autor im Umfeld der nonchalcedonensischen Syrer und Kopten mehr geachtet wurde als bei den griechischen, und d. h. sehr bald auch fast ausschließlich chalcedonensischen Tradenten.

Sodann ist er überliefert worden als Beigabe zu einer Bearbeitung der Werke des Makarios/Symeon, die bis ca. 530 AD ins Syrische übersetzt wurde. Eine ähnlich frühe Übersetzung eines asketischen Korpus ins Syrische mit ebenso alten Handschriften findet sich für die Werke des Evagrius Pontikos, die vermutlich ebenfalls im Zentrum der Evagrius-Rezeption, in Palästina, ent-

104 Grundlegend: Lorenzo Perrone, *La chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Dal concilio di Efeso (431) al secondo concilio di Costantinopoli (553)*, Brescia 1980. In weiteren Aufsätzen hat derselbe einzelne Aspekte vertieft: *I monaci e »gli altri«: Il monachesimo come fattore d'interazione religiosa nella Terra Santa di epoca bizantina*, in: *Augustinianum* 35 (1995) 729-761 und englisch *Monasticism as a Factor of Religious Interaction in the Holy Land during the Byzantine Period*, in: Arieh Kofsky / Guy G. Stroumsa (Hg.), *Sharing the Sacred. Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land First-Fifteenth Centuries CE*, Jerusalem 1998, 67-95; *Monasticism in the Holy Land: From the Beginnings to the Crusaders*, in: *POC* 45 (1995) 31-63 (die aktuellste Gesamtübersicht); *Christian Holy Places and Pilgrimage in an Age of Dogmatic Conflicts. Popular religion and confessional affiliation in Byzantine Palestine (fifth to seventh centuries)*, in: *POC* 48 (1998) 5-37.

standen sein dürfte, und für das Asketikon des Isaias von Gaza. Letzterer ist nach dem Tod von Abbas Silvanos und dessen Nachfolgern Zacharias und Zenon die führende Gestalt des ägyptisch geprägten Mönchtums der palästinischen Küsten-Region, besonders um Gaza. In die syrische Übersetzung des Isaias-Asketikon wurden an exponierter Stelle – als Logos 1 und Logos 3 – zwei Homilien des Makarios/Symeon eingearbeitet, was H. Dörries dazu verleitete, insgesamt einen starken Einfluß des Makarios/Symeon auf Isaias anzunehmen.¹⁰⁵ Der Tradentenkreis des syrischen Isaias-Korpus ist also in großer Nähe zum Tradentenkreis des syrischen Makarios/Symeon-Korpus (u. z. der »Vulgata«-Sammlung) zu suchen. Alle drei *Corpora* zusammen bieten eine Sammlung der drei wichtigsten von einer späteren byzantinischen Orthodoxie für häretisch gehaltenen asketischen Strömungen des christlichen Orients: der Origenisten, der Messalianer, der Chalcedon-Gegner. Die Bedeutung palästinischer Mönche für die origenistische und antichalcedonensische asketische Literatur im 5. und 6. Jh. ist hinreichend bekannt; der messalianische Einfluß auf das palästinische Mönchtum ist hingegen bisher wenig beachtet worden.¹⁰⁶

Ich hege daher die Vermutung über den *Zusammenhang der Tradenten* der vier großen früh ins Syrische übersetzten Sammlungen asketischer Werke – im Unterschied zu den nur innersyrisch belegten Sammlungen des Afrahat, des Sehers Johannes, des Stephanos bar Sudaili und des Stufenbuches: es ist das von ägyptischen Emigranten geprägte Mönchtum um Gaza, das die asketischen Sammlungen der Apophthegmata, der Werke des Evagrius, des Makarios/Symeon und des Isaias von Gaza zusammengestellt und redaktionell bearbeitet und wohl auch die handschriftliche Grundlage für die syro-aramäischen Übersetzer geliefert hat. Dem korrespondiert,

– daß als Appendix zu den *Evagriana* auch Werke eines anderen asketischen Autors, der zu den Anführern des Aufstandes gegen Juvenalios gehörte, ins Syrische übersetzt wurden: Markianos von Bethlehem¹⁰⁷;

– daß die ersten Leser von Apophthegmata-Sammlungen (psMakar. Aeg. pp; Zosimas; Dorotheos; Kyrillos von Skythopolis) in Palästina lebten;

105 Dörries 449.

106 Es sei denn, man vermutet – so wie ich –, daß Markos Eremiten nicht in Ägypten, wofür vor allem Otmar Hesse eingetreten ist, sondern in Palästina gelebt und geschrieben hat.

107 Zu ihm vgl. Michael Kohlbacher, Markianos von Bethlehem, in: ders. / Markus Lesinski (Hg.), Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer, Erlangen 1994 (Oikonomia 34), 137-166; ders., Unpublished Greek Fragments of Markianos of Bethlehem († 492): An Edition in Progress, in: Studia Patristica 29, Louvain 1997, 495-500. Leider hat Peter Bruns, Art. Marcian, Mönch, in: LACL 421 davon keine Kenntnis genommen.

- daß gerade die genannten Corpora ausgiebig benutzt und gelegentlich explizit zitiert werden (Zosimas; Dorotheos¹⁰⁸);
- daß die Spuren asketischer Lektüre der Sextos-Sentenzen wiederum in dieses Milieu führen.

6. Ausblick

Nachdem es deutlich geworden ist, daß nicht nur Zeit und Region, sondern auch der Tradentenkreis der Pseudo-Makarios-Schriften im Kreis der ägyptischen Mönche der Gaza-Region näher zu bestimmen ist, ist es verlockend, nun einige Namen aus diesem Kreis als potentiellen Autor zu nennen - die Plerophorien des Johannes Rufus (CPG 7507) bieten eine gewisse Auswahl. Darauf verzichte ich und belasse unserem Autor einstweilen seine Anonymität. Er ist verglichen mit den großen asketischen Theologen und den einflußreichen Schriftstellern sicher eine Randerscheinung, sowohl in der Quantität des Überlieferten wie auch in seiner Qualität. Aber gerade in seiner Mittelmäßigkeit können wir manches Charakteristische über das durchschnittliche Mönchtum seiner Zeit in Erfahrung bringen; diese Lebensnähe macht ja auch die Briefsammlung des Barsanuphios und Johannes (CPG 7350) und die Vorträge des Dorotheos (CPG 7352-54) für uns heute so interessant und sympathisch. Die Schriften des *anonymus*, an ihren rechten historischen Ort gestellt, sind ein weiteres und nicht unwichtiges Mosaiksteinchen zur Rekonstruktion einer großen und für etwa einhundert Jahre überaus einflußreichen Region von Mönchssiedlungen, die in der Askesegegeschichtsschreibung bisher völlig unzureichend berücksichtigt wurde, weil die Mehrzahl dieser Mönche in den dogmatischen Kämpfen um das *Chalcedonense* seit Kaiser Iustinianos auf der Seite der Verlierer standen; allen voran seien hier Severos und Johannes Rufos genannt. Johannes Rufos ist zugleich der wichtigste Historiograph dieser Tradition mit seinen wiederum nur noch in syrischer Übersetzung erhaltenen Beschreibungen des Lebens des großen Lehrers Petros des Iberers (CPG 7505), der Verfolgungen der Martyrer der Bewegung Theodosios und Romanos (CPG 7506) und der den Widerstand gegen das *Chalcedonense* ein ums andere Mal bestätigenden Visionen und Offenbarungen an die asketischen Autoritäten dieser Tradentengruppe, den Plerophorien.¹⁰⁹

108 Als markantes Beispiel François Neyt, Citations »isaiennes« chez Barsanuphe et Jean de Gaza, in: *Le Muséon* 84 (1971) 65-92. Zur monastischen Lektüre im Kreis um Barsanuphios, Johannes und Dorotheos vgl. L. Regnault (s. Anm. 90) 42f.

109 Zum historischen Ort des Autors Eduard Schwartz, Johannes Rufus: ein monophysitischer Schriftsteller, Heidelberg 1912. Grundlegend zum theologischen Konzept hinter dieser Textgattung Lorenzo Perrone, *Dissenso dottrinale e propaganda visionaria: Le Pleroforie di*

Trotz ihrer Mittelmäßigkeit haben die als Pseudo-Makarios-Briefe erhaltenen Schriften im christlichen Osten, vor allem im Bereich der syrisch-orthodoxen Kirche, eine starke Nachwirkung gehabt und verdienen auch in der modernen Forschung mehr Aufmerksamkeit.

Abgekürzt zitierte Literatur

- Amélineau = Émile Amélineau, *Histoires des monastères de la Basse-Égypte*, Paris 1894 (Annales du Musée Guimet 25).
- Armen. Pater. = Louis Leloir, *Paterica Armeniaca a P. P. Mechitaristis edita* (1855) nunc latine reddita I-IV, Louvain 1974-76 (CSCO 353. 361. 371. 379 = Subs 42. 43. 47. 51).
- Batlle = Columba M. Batlle, *Die »Adhortationes Sanctorum Patrum« (»Verba Seniorum«) im lateinischen Mittelalter. Überlieferung, Fortleben und Wirkung, Münster/Westfalen 1972* (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinerordens 31).
- Bousset = Wilhelm Bousset, *Apophthegmata. Studien zur Geschichte des ältesten Mönchtums*, Tübingen 1923.
- Dörries = Hermann Dörries, *Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen »Makarios«-Schriften*, Leipzig 1941 (TU 55, 1).
- Draguet, Isaie = René Draguet, *Les cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaie I AB - II AB*, Louvain 1968 (CSCO 289. 290. 293. 294 = syr 120-124).
- Draguet, Parallèles = René Draguet, *Parallèles macariens syriaques des Logoi I et III de l'Ascéticon Isaïen syriaque*, in: *Le Muséon* 83 (1970) 483-496.
- Fitschen = Klaus Fitschen, *Messalianismus und Antimesalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte*, Göttingen 1998 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 71).
- Géhin = Paul Géhin, *Le dossier macarien de l'Atheniensis gr. 2492*, in: *Recherches Augustiniennes* 31 (1999) 89-147.
- Guy Recherches = Jean-Claude Guy, *Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum. 2e édition avec des Compléments*, Bruxelles 1984 (Subsidia Hagiographica 36).
- Lettres = Bernard Outtier / André Louf / Michel Van Parys / Claire-Agnès Zirnheld, *Lettres des Pères du Désert. Ammonas, Macaire, Arsène, Sérapion de Thmuis, Bégrolles-en-Mauges (Maine-&-Loire) 1985* (Spiritualité Orientale 42).
- Makar. arab. = Werner Strothmann, *Makarios/Symeon Das arabische Sondergut übersetzt*, Wiesbaden 1975 (GOF I, 11).
- Makar. syr = Werner Strothmann, *Die syrische Überlieferung der Schriften des Makarios*, Wiesbaden 1981 (GOF I, 21) I: Syrischer Text; II: Übersetzung.
- Outtier = Bernard Outtier, *Un Patéricon arménien (Vitae Patrum, II, p. 505-635)*, in: *Le Muséon* 84 (1971) 299-351.

Giovanni di Maiuma, in: *Augustinianum* 29 (1989) 451-495. Der Mönchs-Theologe, der am nachdrücklichsten auf die »Offenbarungen« als Wirkung der in den erprobten Eremiten wirksamen Geistesgaben hinweist, ist – bloßer Zufall? – der Autor der »Ammonas«-Briefe (s. o. 4. 5).

Strothmann Makarios = Werner Strothmann, Makarios und die Makarioschriften in der syrischen Literatur, in: OrChr 54 = IV, 18 (1970) 96-105.

Wilmart = André Wilmart, Une lettre spirituelle de Macaire, in: Revue d'Ascétique et de Mystique 1 (1920) 58-83.

Anhang: Erläuterungen zur Tabelle

Die Tabelle verzeichnet den Textbestand der syrischen Makarios-Handschriften der Vulgata-Fassung. Die Buchstaben sind die Sigla der Edition W. Strothmanns (Makar. syr). Die Ziffern geben die Reihenfolge in der Handschrift wieder; wo nur ein einziger Text vorhanden ist, ist dies durch + markiert. Wenn eine Handschrift einen Text nur in Exzerpten erhalten hat, dann ist dies durch ein beigefügtes 'e' gekennzeichnet. Die Texte, die nicht zum Makarios/Symeon-Korpus gehören, sondern von anderen Autoren stammen, sind mit * gekennzeichnet. Die Abfolge der Handschriften entspricht der Chronologie und umfaßt mehr als ein Jahrtausend: A (534 AD) - Z (1576 AD).

Postscriptum zu Anmerkungen 16, 18, 20:

S. P. Brock, Stomathalassa, Dandamis and Secundus in a Syriac Monastic Anthology, in: G. J. Reinink/A. C. Klugkist (Hg.), After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity in Honour of Professor Han J. W. Drijvers, Leuven 1999 (Orientalia Lovanensia Analecta 89), 35-50 bietet 48ff. eine Übersicht der Philosophenzitate in Sin. syr. 14 (f. 128r-133v, 150v) und ediert 371ff., 41-47 drei Zitate daraus. Er hält die übliche Datierung ins 10. Jh. für »very reasonable« (36 Anm. 8). An weiteren enthaltenen Texten notiert er (36) Exzerpte aus Isaak von Ninive (2. Teil der Werke) und – bisher nicht erwähnt! – aus Kassianos (cf. CPG 2266; CPL³ 513), Briefe von Gregorios (von Nazianz?) an Basileios und von Kyrillos (von Alexandria?) und kündigt (48) eine detaillierte Beschreibung der ganzen Handschrift an.

Tabelle: Textbestand in den syrischen Makarios-Handschriften

	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J	K	L	M	N	O	P	R	S	T	U	V	W	X	Y	h	Z
Aeg.h.1	1	2	2	1	8	2	2	+	13								1	1	2		3			1	1	
Aeg.h.2	2	3	3	2	2	3	3	1									2	2	3		4	1		2	2	
Aeg.h.3	3	4	4	3	3			2									3	3	4				3		3	
*Aeg.ep.1	5	2	5	6	4	6	1		3		1	2					2	4	1		2				4	
*Aeg.ep.2	6	3	3	5	2			4					2	2			3	5	1	1	3				5	
*Aeg.ep.3	7		4	6	3	3		5			2		3	3			4	6	2	2	4				6	
*Aeg.ep.4	8		5	7	4			6			3		4	4			5	7			5				7	
*Aeg.ep.5	9			8	8			7	1								6	8			6				8	
*Aeg.ep.6	10			9	9			8	2		4							9		2	7				9	
*Aeg.ep.7	11			10	10			9			5							10			8				10	
*Aeg.ep.8	12			11	11			10			6				2			11			9				11	
Alex.h.1		1		7	12	5	5	14e				1						16	5e						12	
Alex.h.2				13	13													17					+		13	
Alex.h.3				14	14													19								
Alex.ep.1				15	15													18							14	
Alex.ep.2	4	1	1	16	1	4		11					1	1	1			12		5					15	
*Alex.ep.3				17	7			12							4			13		1	10			+	16	
Alex.ep.4				18	18													20							17	
Alex.ep.5																									18	
Alex.ep.6																									19	
Alex.ep.7				20				16							3	2		15							20	
Alex.ep.8				19				15							5	1		14							21	
Alex.ep.9				21														21							22	