

Samuel Moawad (Hrsg.): Die arabische Version der *Vita Dioscori*. Turnhout: Brepols 2016 (Patrologia Orientalis 56,1. Fasz. 246). XXI, 132 S. € 72.00. ISBN: 978-2-503-57537-7.

Mit der Vorlage der Edition und deutschen Übersetzung der arabischen Version der Vita des alexandrinischen Patriarchen Dioskoros (444–451 n. Chr.) hat der Herausgeber, Samuel Moawad, nicht nur ein weiteres wichtiges Zeugnis aus dem Kreis der frühen koptischen Reaktionen auf das Konzil von Chalkedon sorgfältig herausgegeben. Vielmehr hat er unter Beweis gestellt, dass er zum Thema der vehementen Ablehnung des Konzils in Ägypten, und dabei vor allem zur literarischen Produktion, in welcher sich diese Ablehnung niederschlug, als ausgewiesener Fachmann gelten darf.<sup>1</sup>

In der Einleitung (S. 3–19) geht Moawad knapp und ordentlich auf die Überlieferungsgeschichte des Textes ein (S. 4–7). Ein wichtiger erster Befund ist zunächst, dass die bereits 1903 von François Nau herausgegebene syrische Fassung<sup>2</sup>, auf der bislang alle Studien zum Text beruhten, sowie die hier von Samuel Moawad vorgelegte arabische Fassung große Übereinstimmungen zeigen (Gleiches gilt für eine unedierte Karschuni-Handschrift im Vatikan, (Biblioteca Apostolica Vaticana syr. 208, fol. 3<sup>r</sup>–28<sup>v</sup>, deren Herausgabe – offenbar ebenfalls durch Samuel Moawad – in Vorbereitung ist). Anders verhält es sich bei den wenigen koptischen Fragmenten<sup>3</sup>, unter denen Moawad

- 1 Moawads Dissertation erschien in überarbeiteter Fassung als: Untersuchungen zum Panegyrikos auf Makarios von Tkōou und zu seiner Überlieferung. Wiesbaden 2010. Vgl. die Besprechung des Rezensenten in Plekos 16, 2014, 55–77 zur sauberen Edition mit solider und fehlerfreier deutscher Übersetzung, die nur durch die deutlich schwächere Einleitung und Begleitstudie sowie die ausgesprochen unordentliche und fehlerbehaftete Einrichtung des Manuskripts jener Teile geschwächt wurden. Ferner publizierte Moawad bereits Vorstudien zu der hier anzuzeigenden Edition, in welchen er sich vor allem mit dem Verhältnis zwischen den arabischen Handschriften und der syrischen beschäftigte. Auf diese Ausführungen wird in der Einleitung der hier anzuzeigenden Edition nicht selten verwiesen, es wäre zu überlegen gewesen, ob sich ein erneutes Abdrucken dieser Zeilen an dieser Stelle, in der kritischen Edition des Textes, die für lange Zeit maßgeblich bleiben wird, trotz potentieller Wiederholungen nicht doch der Vollständigkeit halber gelohnt hätte. Vgl. S. Moawad: Die arabische Version der *Vita Dioscori*. In: Muséon 124, 2011, 149–180.
- 2 F. Nau (Hrsg.): Histoire de Dioscore, patriarche d’Alexandrie, écrite par son disciple Théopiste. In: JA 1, 1903, 5–108 und 241–310.
- 3 Die sahidischen Fragmente wurden publiziert von W. Crum: Coptic Texts Related to Dioscorus of Alexandria. In: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology

die sahidischen zwar im Gesamtkontext der Vita platzieren kann, deren Abweichungen aber dennoch zu groß sind, als dass es sich bei der arabischen oder syrischen Fassung um eine Übersetzung aus diesem koptischen Dialekt handeln könnte. Aufgrund der Kürze der Fragmente ist weiterhin fraglich, ob die sahidischen Textzeugnisse überhaupt Abschriften ein und desselben Werks darstellen, etwa eines Enkomions auf Dioskoros. Dagegen entspricht eine kurze im fayyumischen Koptisch überlieferte Stelle offenbar der syrischen bzw. arabischen Überlieferung. Ein bohairisches Fragment wiederum weist zwar inhaltliche Parallelen zu den sahidischen auf, für den Herausgeber erscheint es aber als unsicher, ob diese Episode überhaupt Teil einer *Vita Dioscori* war, da sie mit keiner vorhandenen Version völlig übereinstimmt.

Dies führt den Herausgeber zu seinen Ausführungen über die Handschriften der arabischen Version (S. 8–9), an die sich die Frage nach der sprachlichen Form ihrer Vorlage anschließt (S. 9–10). Moawad hat vier Handschriften untersucht: Das von ihm mit der Sigle ‚A‘ belegte und die Leithandschrift der Edition bildende Manuskript stammt aus dem koptisch-orthodoxen Patriarchat in Kairo (Hist. 59, fol. 211<sup>r</sup>–245<sup>v</sup>). Die drei Handschriften B 1, B 2 und B 3 scheinen so eng miteinander verwandt zu sein, dass zumindest der Nutzen der Hinzuziehung von B 2 (hierbei handelt es sich wohl um eine Kopie von B 1, in welcher die in B 1 verschriebenen Wörter exakt kopiert sind und undeutlich geschriebene Wörter ganz fehlen, S. 8) etwas fragwürdig ist. Moawad verweist auf zwei weitere potentielle Überlieferungsträger: Eine Handschrift im ägyptischen Kloster des Apa Antonius werde von den dortigen Mönchen der Öffentlichkeit vorenthalten, während Moawad aber nachweisen kann, dass es sich bei einer „Histoire de Dioscouros“ in der Bibliothèque nationale de France (MS. 4786) nicht um Teile einer *Vita Dioscori*, sondern um Abschriften anderer Texte handelt (S. 9). Obgleich B 1 zwar älter sei als A, rechtfertigt Moawad das Heranziehen jener Handschrift als Textgrundlage einerseits damit, dass in B 1 Zusätze aus anderen Quellen enthalten sind. Die jüngere Handschrift A (das Kolophon datiert die Ab-

25, 1903, 267–276 und von E. Winstedt: Some Munich Coptic Fragments I. In: Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 28, 1906, 137–142. Das fayyumische Fragment wurde beschrieben von W. Crum (Hrsg.): Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collection of the John Rylands Library, Manchester. Manchester 1909, no. 411). Das bohairische Fragment wurde zweimal von W. H. P. Hatch publiziert: Three Coptic Fragments from Nitria. In: AASO 6, 1924–1925, 108–111, sowie ders.: A Fragment of a Lost Work on Dioscorus. In: HThR 19, 1926, 377–381.

schrift auf das Jahr 1741) enthält aber andererseits auch eine koptische Glossierung, die an dreizehn Stellen bei erklärungsbedürftigem Vokabular über den arabischen Text geschrieben wurde. Dies allein hätte wenig Aussagekraft, könnte Moawad nicht überzeugend aufzeigen, dass der arabische Text mit hoher Wahrscheinlichkeit aus dem Koptischen übersetzt wurde: Zwei Wendungen im arabischen Text ergeben nur Sinn, wenn man sie als wörtliche Übertragungen der entsprechenden koptischen Idiomatik versteht (etwa § 38, ‚Ohrfeigen essen‘, eine Idiomatik, die im Koptischen, nicht aber im Arabischen existiert). Moawads Untersuchung, ob die arabische Übersetzung auf einer sahidischen oder einer bohairischen Vorlage beruht, ist versiert und kann überzeugen, jedoch muss auch er anerkennen, dass man ob der niedrigen absoluten Anzahl von Belegen (nämlich der dreizehn Glossen der Handschrift A) hier letztlich nur Vermutungen äußern könne. Er nimmt an (und wenngleich nicht belegbar, erscheint dies doch wahrscheinlich), dass der arabische Text aus dem Bohairischen übersetzt wurde, welches wiederum auf einer sahidischen Vorlage basierte (S. 10).

Im nächsten Abschnitt der Einleitung (S. 10–12) fasst Moawad, der für seine Edition dem Text eine sinnvolle Paragraphenzählung in 102 Abschnitte gegeben hat, den Inhalt des Textes in ‚Kapitelüberschriften‘ zusammen. Daran schließen sich Ausführungen zum historischen Wert des Textes an (S. 12–15). Der Text wird dem Schüler des Dioskoros, Theopistos, zugeschrieben (so wie der so genannte Panegyrikos auf Makarios von Tkōou, mit dem sich Moawad bereits früher befasst hat, wiederum den Dioskoros als seinen Verfasser nennt). Hierfür gibt es, so beschreibt Moawad das richtig, keinerlei historische Anhaltspunkte. Es ist durchaus vorstellbar, dass der Kern der Vita tatsächlich in einem Brief<sup>4</sup> des Theopistos zu suchen ist, welchen dieser aus der Verbannung in Gangra nach dem Tod des Dioskoros an die Gemeinde in Alexandria geschrieben hatte (S. 12), insgesamt habe man es hier jedoch mit einem literarisch überformten und stark überarbeiteten Text zu tun. Vier historische Fehler in der *Vita Dioscori* (von Moawad als ‚Anachronismen‘ bezeichnet), welche ein Zeitgenosse oder gar Augenzeuge wohl kaum so niedergeschrieben hätte, verstärken diesen Eindruck. Der Text enthalte überdies Teile volkstümlicher Erzählungen, und generell deute die hohe Anzahl von Abweichungen zwischen den Versionen einerseits darauf hin, dass die Vita eine lange Redaktionsgeschichte gehabt haben wird, und

4 So bezeichnet auch Handschrift A in ihrer Rahmung in den Abschnitten 1 und 100 den dazwischenstehenden Text als *risala* (arab. ‚Brief‘).

andererseits, dass es sich wohl nicht um eine einzige, sondern um mehrere parallel existierende *Vitae Dioscori* handeln dürfte. Bereits im 18. Jahrhundert war Giuseppe Simone Assemani einer Autorschaft des Theopistos gegenüber kritisch eingestellt (*scripta [ut dicitur] a Theopisto ipsius discipulo*) und bezeichnete den Text zutreffend als *fabulosa narratio*<sup>5</sup>. Doch dieser vorsichtigen Einschätzung erteilten wichtige Fachvertreter der folgenden Generation, darunter Anton Baumstark und Georg Graf, eine Absage, indem sie Theopistos als Verfasser des Textes annahmen.<sup>6</sup> Erst seit der Mitte des 20. Jahrhunderts herrscht wieder mehr Vorsicht, wenngleich Moawad zu Recht den Versuchen<sup>7</sup> etwa Karam Khellas, einzelne Quellen der Vita Dioscori zu benennen (darunter etwa die *Plerophoriai* des Iohannes Rufus), nicht allzu viel Bedeutung beimisst: All diese monophysitischen Texte schöpfen letztlich aus dem gleichen Grundstock von Legenden, Visionserzählungen und Traumgesichten, welche die historischen Ereignisse anreicherten, über die selbst man aber aufgrund der Verfolgungen, Exilierungen und Untergrundaktivitäten der beteiligten Akteure nur unzureichend informiert war. Hierin liegt sicherlich auch der Reiz des hagiographischen Textes: Die Leserinnen und Leser der Vita sollen die Tugenden des Dioskoros nachvollziehen, jedoch habe, so Moawad, der anonyme Autor keine Kirchengeschichte schreiben müssen (S. 14). Visionen, Darstellungen der Niedertracht seiner Gegner und Beteuerungen seiner Unschuld in den kirchenpolitischen Streitigkeiten der Mitte des fünften Jahrhunderts reichern den Text an, der aufgrund der Erwähnung des Severos von Antiocheia nicht vor 518 n. Chr. verfasst oder redigiert worden sein kann. Besonders bemerkenswert sind innerhalb der Vita vor allem die rührende Sprache und die detailverliebte Beschreibung, etwa in der Abschiedsszene (§ 33) oder der Beschreibung des erbärmlichen Lebens des Dioskoros im Exil (§§ 76–80).

Im letzten Abschnitt der Einleitung setzt Moawad den Text dann ins Verhältnis zu anderen koptischen oder kopto-arabischen Quellen (S. 15–18), wobei zunächst schon einmal auffällig ist, welche geringe Strahlkraft dieser

5 J. S. Assemani: *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus*. Bd. 1,3. Rom 1759, 497.

6 A. Baumstark: *Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte*. Bonn 1922, 184 sowie G. Graf: *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Bd. 1. Vatikanstadt 1944 (*Studia et Testi* 118), 416–417.

7 K. Khella: *Dioskoros I. von Alexandrien. Theologie und Kirchenpolitik*. Diss. Kiel 1968.

Text (etwa im Vergleich zum bereits erwähnten Panegyrikos auf Makarios von Tkōou) hatte. Die klassischen Werke der koptischen Kirchengeschichtsschreibung unterscheiden sich zum Teil erheblich in ihrer Dioskorosüberlieferung, bisweilen fehlt jene weitgehend, so wie etwa in der nur in äthiopischer Übersetzung erhaltenen Chronik des Ioannes von Nikiu. Zugleich enthält die *Vita Dioscori* hingegen Elemente, die auch aus anderen monophysitischen Texten bekannt sind.

Diesbezüglich ist es hochgradig spannend, dass eine Episode im Werk des Bischofs von Nikiu<sup>8</sup>, nämlich über die Kinderlosigkeit des Kaisers Theodosius II. und dessen diesbezügliche Nachfrage und Bitte an die sketischen Mönche, für ihn zu beten, zwar in der arabischen Fassung der *Vita Dioscori* keine Erwähnung findet, aber in der syrischen Fassung (§ 5a) ausführlich berichtet wird. Moawad vermutet in diesem Zusammenhang, dass also Ioannes von Nikiu die syrische Fassung (oder deren anderssprachige Vorlage) gekannt haben muss, und liefert damit einen nicht unwichtigen Gedanken zu den Quellen jenes ägyptischen Bischofs des siebten Jahrhunderts. Eine weitere diesem monophysitischen Schrifttum gemeinsame Episode ist die Legende von der untreuen Kaisersfrau. In der syrischen *Vita Dioscori* wird dies für das Paar Pulcheria–Marcian behauptet, bei Ioannes von Nikiu für Eudokia–Paulinus. Moawad stellt die Ähnlichkeit der Geschichte und die unterschiedlichen Namen der Liebespärchen fest und bekennt: „Mir ist der Ursprung dieser Geschichte unbekannt. Einen Zusammenhang zwischen den beiden Quellen scheint es eher nicht zu geben“ (S. 17). Dieses Enigma lässt sich jedoch leicht aufklären: Beide Legenden sind in der Literatur nach dem Konzil von Chalkedon weit verbreitet. Verblüffend erscheint zunächst, dass sowohl eine in der Darstellung der Monophysiten positiv konnotierte Kaiserin (Eudokia) als auch die über das verhasste Konzil als *nova Helena* thronende Erzfeindin der Kopten (Pulcheria) mit dem Vorwurf des Ehebruchs belegt werden – beide Male in eindeutig monophysitischen Texten. Zunächst einmal dürfte Ioannes von Nikiu ‚seine‘ Version wohl eher etwa

8 Zur Chronik des Ioannes von Nikiu H. Zotenberg (Hrsg.): *Chronique de Jean, évêque de Nikiou. Texte éthiopien publié et traduit*. Paris 1883. Eine englische Übersetzung besorgte R. Charles: *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu. Translated from Zotenberg's Ethiopic Text*. London/Oxford 1916.

von Ioannes Malalas übernommen haben (der ja als ‚Orthodoxer‘ eine pro-chalkedonische Version präsentiert<sup>9</sup>), vor allem hat Moawad hier aber schlichtweg nicht weitergelesen: Ioannes von Nikiu berichtet als getreuer Chronist in der Tat von der Legende über die ehebrüchige Eudokia, um jedoch im Folgesatz genau dieser Darstellung vehement zu widersprechen:

ወንግሥትሰ : አውጣኪያ : ኮነት : ጠባብ : ወንጽሕተ : እንበለ : ነውር :  
ወፍጽምት : በዙሉ : ምግባራ ::

Doch die Kaiserin Eudokia war weise und züchtig, rein und ausgezeichnet in all ihrem Handeln. (ed. Zotenberg 87,13)

Die Legende der untreuen Eudokia dürfte wohl als orthodoxe Replik auf geringfügig ältere monophysitische Verleumdungen gegen Pulcheria schon kurz nach 451 n. Chr. entstanden sein.<sup>10</sup> Die Konzilskaiserin wird in jener

- 9 Aufschlussreich ist hier auch die Anmerkung des Euagrius Scholastikos, der von den Gerüchten offenbar gehört hat, ihnen jedoch keinen Glauben schenken möchte, vgl. hist. eccl. 1,21.
- 10 Nach Mal. chron. 14,27 erhält Theodosius II. von einem Bauern einen überaus großen phrygischen Apfel zum Geschenk, welchen er an seine Gemahlin Eudokia weitergibt. Das Unglück nimmt sogleich seinen Lauf, denn diese erfährt, dass der beste Freund des Kaisers, Paulinus, erkrankt sei und lässt diesem wiederum die überdimensionierte Frucht zukommen. Der loyale Paulinus hingegen vertritt die Auffassung, ein so prächtiges Obst dürfe man dem Kaiser nicht vorenthalten und reicht den Apfel nun quasi zum vierten Besitzer weiter, welcher jedoch in Gestalt des Theodosius II. identisch mit dem zweiten Apfelbesitzer ist und sofort eine Liebesbeziehung zwischen Ehefrau und Jugendfreund annimmt. Zumindest um die Erkrankung brauchten sich weder Paulinus selbst noch Kaiserin Eudokia weitere Gedanken zu machen, da Theodosius gleichermaßen die Freundschaft wie auch des Paulinus Leben beendete. All dies scheint, wie erwähnt, eine Replik auf die etwas ältere (in syrischer Fassung überlieferte) Legende der Dioskorosvita zu sein, in welcher sich der frugale Reigen, wenngleich ohne letale Folgen, zwischen Theodosius II., seiner Schwester Pulcheria und seinem Militär Markianos entspinnt. A. Cameron: The Empress and the Poet. Paganism and Politics at the Court of Theodosius II. In: YClS 27, 1982, 217–290, hier 219–220, konnte zeigen, dass die historisch belegte Hinrichtung des Paulinus (ebenso wie der angebliche Fall des Dichters Kyros von Panopolis) keinen Zusammenhang mit dem Ausscheiden Eudokias aus dem kaiserlichen Hof zu Konstantinopel in den 440er Jahren n. Chr. hatte. Gleichzeitig ist aber anzumerken, und die spätere historiographische Tradition zeigt dies deutlich auf, dass der Version der Apfelgeschichte mit den schuldlosen Protagonisten Eudokia und Paulinus mehr Glauben geschenkt wurde. Daran hatten sicher die den Autoren bekannten, aber nicht verständlichen Begebenheiten, nämlich der Weggang Eudokias vom Hof und die Hinrichtung des Paulinus, gehörigen Anteil. Die ältere Version um Pulcheria und Markianos hingegen konnte solche vermeintlichen Beweise nicht auführen, so dass sie – mit der hier erwähnten Ausnahme – schnell in Vergessenheit geriet.

Tradition zur mannstollen alten Jungfer, die ihren in Jugendjahren gefassten Beschluss zur lebenslangen Ehelosigkeit offenbar gehörig bereut und sich nach dem gestandenen Soldaten Markianos verzehrt, der als ihr auserkorener Gemahl nach dem Tod ihres Bruders, Kaisers Theodosius II., nicht nur diesem im Purpur folgen, sondern auch Einzug in das kaiserliche Ehebett halten sollte.<sup>11</sup> Die wichtigsten Quellenzeugnisse, die aufzeigen, dass es sich bei dem mutmaßlichen Ehebruch der Eudokia nur um eine literarische Antwort auf ursprünglich der Pulcheria angelastete Vorwürfe handelt, sind aber gerade die syrische und die armenische Version<sup>12</sup> der *Vita Dioscori*. Dass dies dem Herausgeber der arabischen Fassung nicht bekannt ist, verwundert doch etwas.

Die Einleitung schließt mit kurzen Ausführungen zu den Editions-kriterien (S. 19) und dem Verweis auf eine Tabelle mit den Absätzen der verwendeten vier arabischen sowie der Karschuni-Handschrift (S. 117–121), da Moawad den Text, wie bereits erwähnt, in neue, aber sinnvolle inhaltliche Abschnitte einteilt. Es finden sich in der Einleitung einige wenige sprachliche Ungenauigkeiten, dies sollte jedoch – gerade angesichts einer insgesamt sehr ordentlichen Korrektur des Textes – einem Nichtmuttersprachler nicht angelastet werden. Wie bereits bei seiner Edition des so genannten Panegyrikos auf Makarios ist Samuel Moawads arabischer Text der *Vita Dioscori* offensichtlich sehr ordentlich erstellt worden – in Unkenntnis der dieser Edition zugrundeliegenden Handschriften kann freilich an dieser Stelle keine exakte Überprüfung stattfinden. In der Handschrift mit roter Tinte geschriebene

- 11 Vgl. hierzu R. Scott: From Propaganda to History to Literature. The Byzantine Stories of Theodosius' Apple and Marcian's Eagles. In: R. Macrides (Hrsg.): *History as Literature in Byzantium*. Farnham 2010, 115–131, insb. 116–118. Ein weiterer Fall der Verleumdung des Keuschheitsgelübdes Pulcherias findet sich in der dritten Vision der Plerophorien des Iohannes Rufus, hier prophezeit Pelagius von Edessa schon lange vor dem Tod des jüngeren Theodosius, dass seine Schwester in der Zukunft ihr Keuschheitsgelübde aufgeben und eine Häretikerin werden würde; F. Nau (Hrsg.): *Jean Rufus, évêque de Maiouma. Plérophories. Témoignages et révélations contre le Concile des Chalcédoine. Version syriaque et traduction française*. Paris 1911 (*Patrologia Orientalis* 8,1).
- 12 Zur syrischen Version vgl. oben Anm. 2 mit R. Burgess: The Accession of Marcian in the Light of Chalcedonian Apologetic and Monophysite Polemic. In: *BZ* 87, 1994, 47–68, insb. 50–54. Zur armenischen Version vgl. M. van Esbroeck: La pomme de Théodose II et sa réplique arménienne. In: C. Sode/S. Takács (Hrsgg.): *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture*. FS P. Speck. Aldershot 2001, 109–111.

Worte (wie etwa *al-Masīḥ*, ‚Messias/Christus‘) sind in Fettdruck wiedergegeben, welchen man nicht immer gut im Druckbild erkennen kann. Ferner scheint die Handschrift nicht zwischen den Buchstaben *Dāl* (ﺩ) und *Ḍāl* (ﺫ) mit einem diakritischen Punkt zu unterscheiden. Der Herausgeber legt sich hier auch in eindeutigen Fällen nicht auf eine Lesart fest, sondern bildet den punktlosen Befund der Handschrift genau ab, dies hätte zumindest in einer Liste der betroffenen Wörter noch vermerkt werden können. Ferner schließen sich an den Band zwar ein Verzeichnis der zitierten Schriftworte (S. 123) sowie ein Personen- und ein Ortsregister (S. 125–127) an, jedoch findet sich kein Verzeichnis der arabischen Wörter. Lediglich die dreizehn koptischen Glossierungen von Handschrift A erhielten einen separaten Index (S. 129).

Die schlechte Ausstattung mit Indices kann jedoch den insgesamt sehr positiven Eindruck der Edition nicht mindern, die eine ‚neue‘ Version eines alten und nicht unwichtigen Textes erstmalig zugänglich macht, welcher Einblick verschafft in die teils heftige Polemik und teils dramatische Apologetik der frühen Monophysiten nach dem Konzil von Chalkedon.

---

Konstantin M. Klein, Bamberg  
konstantin.klein@uni-bamberg.de

**www.plekos.de**

Empfohlene Zitierweise

Konstantin Klein: Rezension zu: Samuel Moawad (Hrsg.): Die arabische Version der *Vita Dioscori*. Turnhout: Brepols 2016 (Patrologia Orientalis 56,1. Fasz. 246). In: Plekos 19, 2017, 375–382 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-moawad.pdf>).

---