

Rabbulas, dieses Bild auf das Verhältnis zwischen dem Logos und Maria zu übertragen. Maria erscheint ferner als das zeitliche Brautgemach der göttlichen Einwohnung,⁴⁹ der von den Propheten präfigurierte cherubinische Thron Gottes,⁵⁰ ja sie ist Gottes vornehmstes und erhabenstes Geschöpf, das alle Menschen und Engel überragt, wie es in einem Lied heißt:

Erhaben bist du über Gedanken, hoch erhoben über die Welt, gepriesener als die Ordnung der Cherubim mit zahlreichen Augen, hehre Gottesmutter. In deiner Pracht nämlich gebietest du über die ganze Kreatur. Wie bargst du den Schöpfer in deinem Schoß? Deswegen erheben wir alle dich, Gottesgebälerin.⁵¹

Die fürbittende Mittlerschaft der Gottesgebälerin, die aus ihrer einzigartigen Mutterschaft resultiert, wird noch an anderen Stellen der Hymnen eigens hervorgehoben und angerufen.⁵²

Man könnte diesen ersten Durchgang durch die Hymnen Rabbulas gewiß noch weiter vertiefen. Vor allem die ergreifenden Bußgesänge sowie die Bittgebete für die Verstorbenen sind einer eingehenden Untersuchung wohl wert. Für die Frömmigkeitsgeschichte sind ferner die Heiligen- und Märtyrerhymnen von Belang, da sie einen weiteren Aspekt der pastoralen Tätigkeit des edessenischen Bischofs beleuchten. Sie zeigen ihn als eifrigen Förderer des Heiligen- und Reliquienkultes. Gerade auf diesem Gebiet hat Rabbula, offenbar, um eklatanten Mißbräuchen vorzubeugen, strenge rechtliche Regelungen hinsichtlich der Echtheit, Aufbewahrung und Verehrung von Reliquien⁵³ getroffen.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die unter dem Namen des Rabbula von Edessa überlieferten Hymnen spiegeln in inhaltlich-theologischer Hinsicht, besonders im Hinblick auf die mariologischen und eucharistischen Partien, die typischen Kontroversen der dreißiger Jahre des 5. Jh. wider. Sie weisen zahlreiche Parallelen zu den übrigen Werken des edessenischen Bischofs, den Predigten, den Kanones und der Vita, auf, so daß die übervorsichtige Zurückhaltung mancher Forscher hinsichtlich der literarischen Echtheit ihre Berechtigung verliert.

Tippelsberger Str. 3
D-44807 Bochum (Deutschland)

Peter Bruns

⁴⁹ Vgl. Overbeck 362,9f.

⁵⁰ Vgl. Overbeck 362,9.

⁵¹ Overbeck 366,23-27.

⁵² Vgl. Overbeck 362,3-11; 364,11-21; 370,4-16; 372,25-373,8.

⁵³ Vgl. hierzu die Kanones I, cc. 22-24 (Bruns, *Kanones* 474).

Alexis Mouraviev

La partie syriaque du dossier hagiographique de saint Basile le Grand

Le dossier hagiographique de saint Basile de Césarée vénéré avec le titre de Grand (Μέγας) dans la tradition chrétienne orientale, paradoxalement ne se trouve pas être parmi les plus importants. Il se compose de quatre parties:¹

1. les panégyriques des Cappadociens, les deux Grégoire qui constituent les plus anciens et les plus authentiques témoignages sur la vie et les œuvres du docteur de Césarée;²

2. l'éloge grec faisant partie d'*Ephraem Græcus*.³

3. la *Vita* attribuée depuis longtemps à saint Amphiloque d'Iconium;⁴

4. le panégyrique attribué au même Amphiloque;⁵

C'est peu en fait pour un Père de l'Église si renommé. On sait que si saint Basile était très connu à Césarée, le Synaxaire de Constantinople par contre ne fait qu'une brève mention de sa fête (le 1 janvier) Ce n'est pas grand chose en comparaison de l'honneur fait à saint Grégoire de Nazianze ou à saint Jean Chrysostome.⁶

L'Orient Chrétien a connu la vie de saint Basile assez tôt en partie grâce aux historiettes basiliennes figurant dans le recueil historico-épique connu sous le nom *Buzandaran patmut'iwnek*.⁷ Cette collection des légendes concernant les événements du IV^e siècle reflète pourtant les liens qui existaient jadis entre les trois Arménie et le monde syrien mais

¹ F. Halkin, *Bibliotheca hagiographica Graeca*, Bruxelles 1957.

² Grégoire de Nazianze, *Discours* 42-43, éd. par J. Bernardi, SC 384, Paris 1992; J. A. Stein, *Encomium of St. Gregory of Nyssa on his brother St. Basil*, Washington 1926.

³ S. Ephraem Syri opera, vol. I, éd. S. Mercati, Romae 1915, p. 1-155.

⁴ F. Combefis (ed.), *Sanctorum Patrum Amphilochii Iconensis, Methodii Patarensis et Andreae Cretensis opera omnia quae supersunt*, Paris 1644.

⁵ Le texte du panégyrique est publié par P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum*, vol. VI, Leipzig 1896, p. 297-335 et par K. V. Zetterstéen in *Festschrift Eduard Sachau zum siebzigsten Geburtstage gewidmet...*, Berlin 1915, p. 225-247.

⁶ H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. Propylaeum in AASS Novembris*, Brussel 1955, p. 364.14-366.14.

⁷ *Փառաւոր Բուզանդացի, Պատմութիւն Հայոց*, Saint-Petersbourg 1883, p. 98-107.

aussi entre la Cappadoce et la Grande Arménie, et on ignore pour l'instant à qui attribuer l'influence décisive. Les *cathotikoi* d'Arménie furent autrefois ordonnés à Césarée et il est possible que des légendes locales aient circulé en Arménie bien après la rupture de 373. La situation est rendue plus compliquée par une incertitude sur la question de la datation de *Buzandaran*. En tout cas entre 373 et 379 le décalage n'est pas grand et on peut y voir plutôt une influence cappadocienne que syriaque.

Il faut noter aussi l'œuvre des amis de saint Basile des deux Grégoire et de son successeur Helladius qui commencèrent à recueillir les histoires sur la vie de Basile. Leurs propres mémoires en forme d'oraisons funèbres, prononcées chaque année à l'occasion de l'anniversaire de la mort de saint Basile en étaient le début. Maintenant on peut tenir pour certain que la partie principale du dossier de saint Basile remonte à l'évêque Helladius.⁸

La seule Vie complète de Basile est un remaniement de certaines de ces historiettes mêlées à d'autres plus ou moins légendaires et mise sous le nom d'Amphilochie. Écrite originellement en grec cette Vie trop légendaire même selon les critères du genre hagiographique fut traduite en arménien, en géorgien, en latin et en slavon.

En ce qui concerne le domaine syriaque nous ne savons pas grand-chose. C'est pourquoi on a jugé qu'il n'était pas inutile de décrire ici l'état de la documentation syriaque concernant la biographie basilienne.

Il faut avouer de prime abord que l'ouvrage circulant sous le nom d'Éphrem le Syrien est un texte faisant partie de l'*Ephraem Graecus* et a peu de chance d'être une œuvre de saint Éphrem. L'encomiaste probablement est parti de la tradition biographique basilienne telle qu'on la voit dans la Vie pseudo-amphilochienne. Il s'agit principalement de la fameuse rencontre entre saint Basile et saint Éphrem (*BHG* 255). L'éloge fait aussi mention de ce qui s'est passé entre Basile et l'empereur Valens (*BHG* 252). Et pourtant selon l'opinion de Dom Rousseau l'éloge (ou au moins son prototype) est peut-être authentique.⁹

La question se pose de savoir si l'on possède la Vie pseudo-amphilochienne en syriaque. La réponse à cette question sera positive dans la mesure où nous nous rendrons compte de ce qu'est la Vie pseudo-amphi-

⁸ Cf. mon article "Переписка Юлиана Отступника и Василия Великого (BHG 260) в связи с житийной традицией последнего", *Вестник древней истории* 3 (1997) 138-143.

⁹ O. Rousseau, "La rencontre de saint Éphrem et saint Basile", *OS* 2 (1957) 261-284.

lochienne. Il s'agit en fait de la collection de légendes basiliennes d'origine obscure et de toute évidence ne pouvant pas remonter au moins dans sa forme présente au célèbre évêque ami des Pères Cappadociens.¹⁰ Le texte grec publié par François Combefis en 1644 à Paris d'après le manuscrit *Monac. 524*,¹¹ réunit des fragments de textes à caractère plus ou moins légendaire. L'opinion commune sur ce texte porte au scepticisme. C'est sans doute à cause de cette attitude pessimiste que le texte ne fut pas réédité après 1644, donc après l'édition de Combefis.

Différentes hypothèses ont surgi à propos du lieu où ce texte aurait vu le jour et de la personnalité de son auteur. Les théories partent généralement du fait que la *Vita* représente une collection d'anecdotes diverses qui remontent à différents auteurs (ou narrateurs).¹² L'œuvre de l'écrivain était de mettre ensemble diverses histoires pour mieux illustrer la vie du Saint.

Le texte de Combefis se divise nettement en deux parties: la préface encomiastique et la collection de miracles ou les historiettes qui furent selon toute probabilité ajoutées au texte déjà existant. Or l'auteur de la préface ne fait aucune référence à ses sources et sa tâche est plutôt celle d'un prédicateur, alors que dans les *Miracula* on retrouve parfois les sources de l'auteur comme au début du 6^{ème} miracle: 'Ελλάδιος δὲ ὁ ἐν ὁσίᾳ τῇ μνήμῃ, αὐτόπτης καὶ ὑπερέτης γενόμενος τῶν παρ' αὐτοῦ ἐπιτελεσθέντων θαυμάτων καὶ διάδοχος τοῦ θρόνου γενόμενος μετὰ τὴν ἀποβίωσιν τοῦ ἐν τιμῇ τῶν ἀποστόλων Βασιλείου, ἀνὴρ θαυμαστός καὶ ἐν πᾶσι ἀρετῇ κατεκοσμημένος, διηγῆσάτο μοι...¹³ Ici Helladius figure seulement en qualité de source pour l'auteur. Or il est particulièrement intéressant qu'Helladius soit notamment l'auteur de la *Vita* dans le titre des rédactions arménienne,¹⁴ arabe¹⁵ et géorgienne.¹⁶ Saint Jean Damascène lisait la vie de Basile qui avait

¹⁰ F. Combefis (cité note 4), p. 155-225.

¹¹ À l'aide de quelques autres mss. caractérisés comme «uniques».

¹² J. Wortley, "An Unpublished Legend of an Unworthy Priest and Saint Basil the Great", *AB* 97 (1979) 363-371.

¹³ F. Combefis (cité note 4), 187.

¹⁴ *Վարք եւ Վիպարանոցիւնք սրբոց Հատընտիր քաղալք ի ձառընտրաց*. 4. 1. [ed. L. Ališan], Venice 1874, p. 220.

¹⁵ J.-M. Sauget, "La collection homilético-hagiographique du manuscrit Sinait arabe 457", *POC* 12 (1972) 147. L'arabe semble être la traduction de l'original syriaque.

¹⁶ M. van Esbroeck, *Les plus anciens homéliaires géorgiens*, Louvain 1975, p. 125.

ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ

Le premier miracle est répertorié chez le P. Halkin en BHG 255. Il est intéressant de noter que c'est la même hisoriette qui sert de base à l'éloge d'Éphrem. On se demande quelle est la signification de la phrase ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ (ce n'était pas écrit de sa propre main). Elle ne se trouve ni dans le texte grec ni ailleurs: sans doute il s'agit de la trace d'une tradition qui était au commencement de la Vie syriaque (tradition sur la rencontre entre Basile et Éphrem se trouvant dans l'éloge). Il est naturel que le miracle sur saint Éphrem ait été recopié plus souvent que les autres.

Le deuxième miracle est aussi comme le premier une traduction du grec, ce qui nous permet de supposer que ce sont les parties de la collection des miracles qui existait en syriaque assez tôt.

Il y a une autre collection des miracles de Basile en syriaque se trouvant dans le recueil homilétique et hagiographique de Damas. Le manuscrit divisé en deux par le P. Dolabani en 1909 est une copie faite au XII^e siècle par Išo' Qnanaya. La deuxième partie (12/18) commence par des miracles de Basile (69:13-69:19). S. Brock les décrit comme « Miracles of Basil and his brother Peter, by Helladius of Cesarea ». ²⁷ Ne possédant pas la copie de ce manuscrit on se bornera à cette brève description. Mais le contenu de la collection syriaque devient plus clair à partir de la copie garšuni du couvent de Saint Marc de Jérusalem. Georg Graf qui en a décrit le contenu a dénombré 7 miracles sous le nom de « ܡܠܟܐ, évêque de la ville de Césarée de Cappadoce ». Ce sont:

1. *Le miracle de Pierre, son frère* (BHG 257a)
2. *Le miracle à propos d'un rêve de saint Éphrem* (BHG 255-255c)
3. *Miracle sur l'église de Nicée* (BHG 256-256a)
4. *Miracle sur le prêtre Anastase et sa femme* (BHG 254)
5. *Miracle « de iuvene qui Christum negaverat »* (BHG 253)
6. *Miracle sur le médecin Juif* (BHG 259)
7. *Miracle à propos de la femme pécheresse* (BHG 258-258c). ²⁸

Selon toute probabilité, la version garchuni représente les miracles qui existaient dans la version syriaque de Damas. Les autres témoins arabes qui sont probablement aussi des traductions du syriaque confirment notre hypothèse. Le fameux *Sinai arabe 457* et le *Strasbourg 4226*

²⁷ Y. Dolabani, R. Lavenant, S. Brock, "Catalogue des manuscrits de la bibliothèque du patriarcat syrien orthodoxe à Homs (auj. à Damas)", Por 19 (1994) 611.

²⁸ G. Graf, A. Baumstark, I. Rucker, "Die literarischen handschriften des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem", OC 3 (1944) 320. Cf. *Al-machriq*. 8 (1905) 236.

(= *arabe 151*) donnent les miracles dans le même ordre avec une différence: dans le texte syriaque et garchuni on ne trouve pas l'histoire de Julien l'Apostat. Cependant le cognomentum est en arabe une adaptation du grec παραβάτης – al-barabat (البربات) ce qui fait penser à une origine différente de l'épisode en cause. L'épisode julianique menait, semble-t-il existence à part. On le voit dans le *Buzandaran* (étrangement interpolé), dans la version grecque de la Vie d'Amphiloque, dans l'Histoire de l'Église d'Alexandrie par Mawhub²⁹ et dans la poésie populaire grecque³⁰ et vieille française.³¹

En quatrième place vient le panégyrique de l'auteur inconnu qui aussi donna à son œuvre le nom d'Amphiloque.³² Il y a 36 ans que M. Vööbus a reconnu dans cette œuvre un remaniement de la *Vie de Rabbûlâ*, le célèbre évêque d'Édesse.³³ Cette Vie fut aussi mise en doute par le Père Peeters (ni plus, ni moins) qui a reproché à l'hagiographe l'ignorance de certains faits de la vie de Rabbûlâ, des erreurs chronologiques et le caractère trop général du style.³⁴ La façon dont Vööbus critique l'ouvrage sur saint Basile me donne quelque peu l'impression qu'il demande trop au genre hagiographique. Récemment la Vie de Rabbûlâ ayant été un peu réhabilitée par G. Bowersock, il est désormais permis de penser qu'il s'agit d'une œuvre authentique et non pas d'une grossière invention comme le pensait le P. Peeters.³⁵

L'auteur de la *Vie de Rabbûlâ* définit le genre littéraire de son œuvre comme ܡܠܟܐ tandis que pour l'auteur de l'ouvrage sur saint Basile c'est un ܡܠܟܐ. Il est vrai que les deux appartiennent au même genre d'éloge avec des éléments du genre hagiographique. G. G. Blum envisage la possibilité de l'influence de la *Vie de Rabbûlâ* sur l'éloge du Pseudo-

²⁹ Mouraviev (cité note 21), 147; Orlandi (cité note 21), 129-132. B. Evetts (ed.), *History of the Patriarchs of the Holy Church of Alexandria*, PO I (4), 1907, p. 417 ss.

³⁰ A. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Δύο Βυζαντινά κάλαντα*, Λαογραφία 1, σελ. 275ακ.

³¹ A. J. Denomy, "An Old French version of the Julian Episode in the Life of Saint Basil", *Mediaeval Studies* 17 (1956) 105-124.

³² ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ... *Acta martyrum et sanctorum* (ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ ܡܠܟܐ ܕܥܝܪܐ). v. VI. Ed. P. Bedjan, Leizig 1896, p. 297-335.

³³ A. Vööbus, "Das literarische Verhältnis zwischen der Bibliographie des Rabbûlâ und dem pseudo-amphilochianischen Panegyrikus über Basilius", OC 44 (1960) 40-45.

³⁴ P. Peeters, "La vie de Rabbûlâ évêque d'Édesse († 7 août 436)", *Recherches d'histoire et de philosophie orientales*, SH 27, vol. I, Bruxelles 1951, p. 139-170.

³⁵ G. Bowersock, "The Syriac Life of Rabbûlâ and Syrian Hellenism", à paraître dans *Greek Biography and Panegyrics in Late Antiquity*, Actes du colloque de Bergen 28-30 août 1996, University of California Press.

Amphiloque mais seulement «teoretisch».³⁶ Le fait qu'on possède un morceau de l'éloge amphilochien en grec³⁷ curieusement utilisé par des iconoclastes byzantins au synode de Sainte-Sophie en 815 est un peu embarrassant car il est évident que la *Vie de Rabbûlâ* fut écrite directement en syriaque, donc on n'a aucune trace de la traduction grecque, alors que l'éloge fut rédigé originellement en grec. L'origine de cet éloge est assez obscure mais il semble que le panégyrique du vrai Amphiloque pouvait être à son origine. Conservé en syriaque il pouvait influencer l'hagiographe qui, puisant dans la mémoire des générations attribua le nom d'Amphiloque au corpus hétérogène grec du type Combefis.

L'état de notre documentation est loin d'être complet. Cependant on peut dire avec une certaine sûreté que l'association de la Vie syriaque de saint Basile avec le panégyrique est fausse. Quelle que soit l'origine de ce panégyrique, on peut le supposer écrit assez tôt mais séparément de la traduction de la vie pseudo-amphilochienne. Cette vie représente une fidèle traduction de la Vie originelle grecque qui commença à circuler à partir du VII^e–VIII^e siècle probablement dans les cercles monophysites. Le fait que l'épisode julianique est présent dans la version syriaque fait pencher en faveur de l'origine assez tardive de cette traduction car la participation de saint Basile à l'histoire de Julien l'Apostat est un fait qui ne fut reconnu unanimement qu'au IX^e siècle.

Khristianskij Vostok
32a, Leninski prospekt, room 1502
117334 Moscou
Russie

Alexis Mouraviev

³⁶ G. G. Blum, *Rabbûlâ von Edessa – Der Christ, der Bischof, der Theologe*, Louvain 1969, p. 17.

³⁷ P. J. Alexander, "The iconoclastic council of St Sophia (815) and its definition (horos)", *DOP* 7 (1953) 61 (fr. 22).

Robert A. Kitchen

Conflict on the Stairway to Heaven The Anonymity of Perfection in the Syriac *Liber Graduum*¹

It has taken time, but gradually the very long and pointedly anonymous *Liber Graduum* (*ktaba dmasqata*) is emerging from the cloud of the Messalian heresy first attributed to the work by Michael Kmosko in his critical edition.² A number of scholars have now moved beyond this pejorative label and are studying the 30 mêmrê for their content, not their orthodoxy.³

The real significance of the *Liber Graduum* (LG) is not ultimately in its Biblical and extra-Biblical witnesses, nor in its Messalian connections, but in the historical role it played during the late fourth century transition from the "pre/proto-monastic" period of early Syriac asceticism to the subsequent era when the Greek image of Egyptian monasticism colored the lenses through which we are allowed to perceive Syrian

¹ The primary contents of this article will also appear in a section of the introduction to the English translation of the *Liber Graduum* by Robert A. Kitchen and Martien F. G. Parmentier, forthcoming in the Monastic Texts series of Cistercian Publications, Kalamazoo, Michigan.

² M. Kmosko, ed., *Liber Graduum*, (*Patrologia Syriaca* 3; Paris, 1926). References are to (column:line) in Kmosko's edition.

³ A. Vööbus, "Liber Graduum: Some Aspects of its significance for the History of Early Syrian Asceticism," (*Papers of the Estonian Theological Society in Exile* 7; Stockholm, 1954) 108-128; idem., *History of Asceticism in the Syrian Orient*, I (CSCO 184 [1958] 178-184, 190-197; idem., *HASO*, III (CSCO 500 [1988] 1-18; A. Guillaumont, "Situation et signification du Liber Graduum dans le spiritualité syriaque," *OCA* 197 (1974) 311-322; R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom* (Cambridge, 1975) 34-36, 263-269; R. Kitchen, "The Gattung of the Liber Graduum: Implications for a Sociology of Asceticism," *OCA* 229 (1987) 173-182; A. Böhlig, "Zur Rhetorik im Liber Graduum," *OCA* 229 (1987) 297-305; A. Kowalski, "Die Gebete im Liber Graduum," *OCP* 55 (1989) 273-282; idem., *Perfezione e giustizia di Adamo nel Liber Graduum* (OCA 232), Rome, 1989; Lionel Wickham, "Teachings About God and Christ in the Liber Graduum," in *Logos: Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993* edit. H. C. Brennecke, E. L. Grasmück, C. Marksches (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1993) BZNW 67 (1993) 496-498; idem., "The 'Liber Graduum' Revisited," *Symposium Syriacum 6th: Cambridge 1992* (OCA 247), Rome, 1994, 177-187.

The most significant and thorough analysis of the Messalian elements in the LG is: Columba Stewart, OSB, *Working the Earth of the Heart: The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431* (Oxford, 1991).

EDITOR

Robert F. Taft, S.J.

ASSOCIATE EDITOR

Edward G. Farrugia, S.J.

WITH

The Professors of the Pontifical Oriental Institute

SECRETARY

Bernardo Arruti, S.J.

MANAGING EDITOR

Jarosław Dziewicki



UNIVERSITÉS DE PARIS
BIBLIOTHÈQUE DE LA SORBONNE
15, RUE DE LA SORBONNE - 75257 PARIS CEDEX 05
TEL : 01 46 46 38 27 - FAX : 01 46 46 38 44

Inv.

SIGB

S1b11

SU

Cote

1153585696



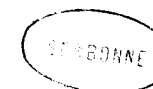
*All correspondence concerning manuscripts should be addressed to the Editor;
all other correspondence to the Managing Editor.*

SYMPOSIUM SYRIACUM VII

Uppsala University, Department of Asian and African Languages
11 - 14 August 1996

edited by

René Lavenant, S.J.



S1B 1157403

PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE
PIAZZA S. MARIA MAGGIORE, 7
I-00185 ROMA
1998

A 78487