

Liv Ingeborg Lied. *Invisible Manuscripts: Textual Scholarship and the Survival of 2 Baruch*. Studies and Texts in Antiquity and Christianity 128, Tübingen: Mohr Siebeck, 2021. XVIII, 320 Seiten, EUR 89, ISBN 978-3-16-160672-4

Daniel Schumann

Universität Tübingen

daniel.schumann@uni-tuebingen.de

Liv Ingeborg Lied (fortan Verf.in) hat sich in ihrer Untersuchung *Invisible Manuscripts* das Ziel gesetzt, den Spuren der im Codex Ambrosianus und einer Handvoll Lektionarhandschriften (12-13) nachweisbaren Leserschaft der syrischen Baruch-Apokalypse (fortan 2 Baruch) nachzugehen. Sie beabsichtigt, dem dominierenden, auf die Literaturgeschichte und den entstehungsgeschichtlichen Ursprung der Manuskripte ausgerichteten, wissenschaftlichen Narrativ zu 2 Baruch (79-80) ein handschriftenbasiertes Narrativ entgegenzusetzen. Aufbauend auf den Erkenntnissen der New Philology (22-25) versteht Verf.in darunter den Versuch, den Manuskripten und den in ihnen überlieferten Texten durch den Fokus auf jene Momente gerecht zu werden, in denen diese zum „artifact of relevance to social practice“ (80) geworden sind. Variierende Lesarten eines Werkes werden unter diesem Gesichtspunkt nicht rückblickend als Zeugnisse der Verderbnis eines früheren Textes betrachtet, sondern vorausschauend als den neuen Umständen der Leserschaft angepasste Weiterentwicklung und produktive Auseinandersetzung mit einem Text verstanden. Im Zuge dieser besonderen Ausrichtung befasst sich jedes Kapitel mit den Grenzen eines rein historisch-kritischen Zugangs zu den Handschriften und stellt dem eine „materially-oriented, provenance-aware textual scholarship“ (27-29; 32) gegenüber. Damit leistet Verf.in einen wichtigen Beitrag zur aktuellen Debatte über die methodischen, epistemologischen und ethischen Herausforderungen textwissenschaftlichen Arbeitens.

Den Einstieg in ihre Arbeit bildet eine kompakte und informative Einführung (1-34), in der sie die Geschichte der Erforschung von 2 Baruch seit der Entdeckung und Veröffentlichung der einzigen vollständigen Kopie des Buches im Codex Ambrosianus durch Antonio M. Ceriani in den 1860er Jahren grob nachzeichnet. Europäische und bibelexegetische Perspektiven haben das akademische Narrativ zu 2 Baruch seitdem geprägt.

Die vorliegende Rezension ist im Sommersemester 2022 im Zusammenhang einer Lektüreübung zu 2 Baruch entstanden, in der die einzelnen Kapitel des hier zu besprechenden Buches intensiv diskutiert wurden. Mein besonderer Dank gilt den Teilnehmern, Herrn Prof. Dr. Matthias Henze, Prof. Dr. Volker Henning Drecoll, David Burkhart Janssen, John Dik, Florian Neitmann, Mark Hoover und Constantin Kühn, die sich vom Umfang der zu präparierenden syrischen Textpassagen und der zusätzlichen Lektürekapitel haben nicht abschrecken lassen.

Dieses geht im Wesentlichen von einer jüdisch-palästinischen Provenienz des Autors aus, der aus einem mit 4 Ezra gemeinsamen Traditionsmilieu stammend das Werk als Reaktion auf die Zerstörung Jerusalems nach 70 u. Z. kompiliert haben soll. Verf.in räumt mit Blick auf die hypothetischen Grundannahmen dieses Narrativs ein, dass die Möglichkeit ihrer Korrektheit durchaus gegeben sein kann, die Verifizierung des Narrativs aber nicht von ihr, sondern seinen Vertreterinnen und Vertretern zu leisten sei. Zum Narrativ gehöre auch – und hier erhebt Verf.in mit Blick auf die Handschriftenüberlieferung entschieden Einspruch –, dass 2 Baruch als ein „historical loser“ etikettiert wird,¹ der schon bald nach seiner Abfassung in jüdischen Kreisen nicht mehr rezipiert und in Vergessenheit geraten sein muss, bevor er Mitte des 19. Jahrhunderts in einer christlichen Bibelhandschrift wiederentdeckt wurde. Hier setzt auch das Hauptanliegen der Verf.in an, die Rezeption eines Werkes nicht allein auf intertextueller Ebene in Form von Zitaten und Allusionen zu bewerten, sondern Handschriftenverbreitung und -gebrauch stärker in den Fokus zu rücken. Handschriften jüdischer Werke in christlicher Überlieferung müsse man daher in erster Linie als Quellen christlichen Interesses ernstnehmen und im Fall von 2 Baruch aus der Perspektive syrisch-christlicher Rezeptionsgeschichte betrachten (10-18). Es sei dieser unausgewogenen Gewichtung in textwissenschaftlichen Zugängen anzulasten, dass die Handschriften aus unserer Wahrnehmung verschwunden oder sogar unsichtbar geworden sind.

In Kapitel 1 „Removing the Brackets: 2 Baruch in the Syriac Codex Ambrosianus“ (35-77) bietet Verf.in eine knappe kodikologische Beschreibung des Codex Ambrosianus (37-42), seines Inhalts (47-49) und der mit dem Text von 2 Baruch beschriebenen Folios 257r-267r (42-44). Darüber hinaus legt sie ihre Überlegungen zum Ursprung des Codex (44-47) und einen Vergleich des Codex mit anderen syrischen Bibelhandschriften (50-59) dar. Daran anschließend analysiert Verf.in Abfolge und Stellung von 2 Baruch, 4 Ezra und Bellum Judaicum Buch 6 des Flavius Josephus (59-75), die unter den letzten 10 Büchern des Codex mit einem Fokus auf die zweimalige Zerstörung Jerusalems und seines Tempels den Pandekt zum Abschluss bringen. Philip Forness² folgend interpretiert Verf.in diese besondere von der Schöpfung der Welt bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer reichende biblisch-historiographische Zusammenstellung der Bücher als eine antijüdische Spitze (71-75; 257-258), welche die Aufkündigung des Bundes Gottes mit Israel und seine im zweiten (im Codex Ambrosianus verlorengangenen) Kanonteil³ bezeugte Neuaufrichtung im Christuserignis markiere. Will man aber, wie von Verf.in gefordert, den historischen Kontext der Leserschaft des Pandekts im Übergang vom 6. zum 7. Jh. u. Z. ernst nehmen, so scheint mir die Zusammenstellung aus 2 Baruch, 4 Ezra und Bellum 6 eine durch die Gefährdung des byzantinischen Reiches und vor allem

¹ Vgl. z. B. M. Henze, *Jewish Apocalypticism in Late First Century Israel: Reading Second Baruch in Context* (TSAJ 142, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011), 8.

² Ph. Forness, „Narrating History through the Bible in Late Antiquity: A Reading Community for the Syriac Peshitta Old Testament Manuscript in Milan (Ambrosian Library, B. 21 inf).“ *Le Muséon* 127/1-2 (2014): 66.

³ Obwohl dem Codex in seiner jetzigen Form die Bücher des Neuen Testaments fehlen, waren diese entweder ursprünglich angedacht (siehe *superscriptio* auf Folio iv) oder sind über die Jahrhunderte hinweg verlorengangenen (49, 74-75).

der Stadt Jerusalems, die durch die Sassaniden (im Jahr 614) und durch die muslimische Expansion (im Jahr 637) gänzlich verloren ging, motivierte Sammlung zu sein. Man beachte in diesem Zusammenhang, dass im (nur noch in georgischer und arabischer Übersetzung erhaltenen) Bericht des Antiochus Strategos⁴ über die Eroberung Jerusalems im Jahr 614 vom Raub der Kreuzesreliquie und der Deportation des Patriarchen Zacharias und anderer Bevölkerungsteile nach Persien die Rede ist; uns also aus Sicht des breiten akademischen Narrativs zu 2 Baruch und 4 Ezra eine gemeinsame zeitgeschichtliche Ausgangssituation für die Abfassungszeit der beiden Bücher und die Zusammenstellung des Pandekts vorliegen könnte. Die Zusammenstellung des Codex Ambrosianus soll mit dem Verlust des irdischen Jerusalems im „Alten Testament“ und mit der Hoffnung auf das Herabkommen des himmlischen Jerusalems im „Neuen Testament“ (Offb 21,1) auf tröstende Weise den Fokus weg vom verlorenen irdischen Jerusalem hin zu der himmlisch erhofften und erwarteten Gottesstadt lenken.

In Kapitel 2 „The Hands that Carried It: The Embodied Circulation and Survival of 2 Baruch“ (79–110) prangert Verf.in die lang vorherrschende zweifache Obsession der Textforschung bezüglich Fragen nach der Ursprünglichkeit von Texten und Handschriften an.⁵ So hätten die Forschungsdiskurse zu 2 Baruch in den Forschungsbereichen Neues Testament und Antikes Judentum allein den Autor, seine unmittelbaren Adressaten und die zeitgeschichtlichen Umstände Judäas im Anschluss an den ersten jüdischen Aufstand favorisiert, während Forscherinnen und Forscher der Kodikologie und Paläographie ihre Aufmerksamkeit vor allem der Produktionsphase der Handschriften gewidmet hätten, mit der in erster Linie Fragen nach der Identität der Schreiber und der mit der Anfertigung intendierten späteren Nutzung verbunden seien. Damit rücke aber aus dem Blick, dass es neben Initialphasen wie Endredaktion und Handschriftenproduktion auch eine lange Wirkungsgeschichte der Handschriften gibt. Der Fokus auf den Ursprung der Texte habe laut Verf.in dazu geführt, die Texte als von ihrem materiellen Kontext losgelöste immaterielle Literatur zu begreifen (79). Um dieser Tendenz entgegenzuwirken und der Bedeutung der Handschriften in der sozialen Interaktion, liturgischen Praxis und Heilsökonomie gerecht zu werden, geht Verf.in jenen Trägern und Trägerkreisen nach, die im Codex Ambrosianus zwischen dem 8. und 17. Jh. ihre Spuren hinterlassen haben. Die ältesten mit relativer Sicherheit zu datierenden Spuren im Codex stellen eine vom Anfang des 11. Jh. stammende Besitzernotiz des ‘Abd al-Masih und die Widmung des Abu ‘Ali Zekiri dar, der den Pandekt dem Kloster der Syrer im Wadi al-Natrun (Ägypten) stiftete (83–87). Eine Notiz des Buchbinders Ya’qub aus dem Jahr 1415/16 bildet die letzte nachweisbare Spur, bevor der Codex dann nach Angaben des Bibliothekskatalogs der Biblioteca Ambrosiana im Jahr 1611 in deren Bestand überging (92–94). Das Hinterlassen von Stifter- und Besitzernotizen in Verbindung mit der

⁴ F.C. Conybeare, „Antiochus Strategos’ Account of the Sack of Jerusalem in 614 AD“, in: *English Historical Review* 25 (1910): 510.

⁵ Die von Lied beschriebene Obsession hat natürlich ihre geistes- und wissenschaftsgeschichtlichen Wurzeln im humanistischen Leitsatz *ad fontes* und im historischen Paradigma und hat darin freilich auch ihre Berechtigung.

Idee einer im Codex verbleibenden Präsenz der Namen dieser Wohltäter soll durch das andenkende Gebet der um den Codex versammelten Gemeinschaft zu deren Erinnerung dienen und ein heilvolles Fortleben der Stifter in der kommenden Welt gewährleisten. In der Analyse der durch die Notizen bezeugten Formen der Auseinandersetzung mit dem Pandekt im monastischen Kontext sieht Verf.in „a helpful correction to how textual scholars normally treat and think about manuscripts, primarily as carriers of texts“ (95).

Im anschließenden 3. Kapitel „Active Readers Have Their Say: Engaging with the Copy of 2 Baruch“ begibt sich Verf.in auf die im Codex hinterlassenen Spuren seiner aktiven Leserschaft. Darunter zählt Verf.in Fingerabdrücke, Wachsflecken, Gliederungsmarker, Randnotizen zur Textvervielfältigung, Korrekturen, Rasuren und liturgische Notizen, die eine intensive Nutzung des Codex vermuten lassen (113–124). Was den Fall der liturgischen Notizen betrifft, hält sie der sich auf Cerianis Faksimile-Ausgabe stützenden und hartnäckig gehaltenen Meinung, der Codex habe für liturgische Zwecke kaum eine Rolle gespielt,⁶ ihre eigenen am Codex in der Biblioteca Ambrosiana gemachten Beobachtungen entgegen (120),⁷ nach denen eine ganze Reihe liturgischer Marker den Gebrauch des Codex als Kultobjekt zur Schrifflerung zu Christi Geburt, (Ostersonntag⁸), Pfingsten, Epiphaniastagen und zur Salbölweihe bezeugen.

In Kapitel 4 „An Easter Sunday Surprise: The Thirteenth-Century Engagement with 2 Baruch“ unternimmt Verf.in eine Zusammenschau der multimedialen und multisensorischen Lesekontexte des Codex Ambrosianus, für die sie die Architektur der dem Kloster der Syrer zugehörigen Kirche der Heiligen Jungfrau, ihre bildhafte Ausschmückung, ihre Akustik und ihren Chorraum als Ort liturgisch-performativen Handelns unter die Lupe nimmt (163–174). Daran anschließend ordnet sie die Lesung von 2 Baruch 72:1–73:2 am Ostersonntag in den Kontext der anderen Lektionartexte aus den Kanontexten der alttestamentlichen Propheten, Apostelgeschichte, katholische und paulinische Briefe und schließlich der Evangelien ein und klassifiziert selbige Passage im Osterkontext als eschatologische Prophezie der messianischen Herrschaft am Ende der Zeit (182–185).

Mit Kapitel 5 „Salient Paratexts: The Epistle and the Epistles“ unternimmt Verf.in eine paratextuelle Erschließung des 1. Baruchbriefes (eines auch separat von 2 Baruch 76–86 überlieferten Textstücks), wobei sie verschiedene Formen textlicher Elemente analysiert, die eine Kommunikationsebene zwischen Text bzw. Textkopisten und Leserschaft erzeugen (191). Besonderes Augenmerk legt sie dafür auf Überschriften und farbig hervorgehobene Titel, die die Abgrenzung des Baruchbriefes in syrischen Handschriften markieren (208–217). Sie kritisiert in diesem Zusammenhang den häufig gewählten

⁶ Vgl. A.M. Ceriani, *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano, sec. fere VI photolithographice edita*. 2 Bde. (Milan: Bibliotheca Ambrosiana Mediolani, 1876–1883), 8 und W. Baars „Neue Textzeugen Der Syrischen Baruchapokalypse“, in VT 13 (1963): 477.

⁷ Der Codex ist mittlerweile digitalisiert und kann in der Digitalbibliothek der Ambrosiana über folgenden Link <http://213.21.172.25/obo2da8280112d9d> (letzter Zugriff 26.09.2022) bequem gelesen werden. 2 Baruch beginnt auf Seite 173_B21 bis Inf.

⁸ Mit Blick auf die im Kloster der Syrer im Wadi al-Natrun befindliche Lektionarhandschrift London, British Library, Add. 14,687, welche 2 Bar 72:1–73:2 als Lesung enthält, ließe sich ein möglicher liturgischer Gebrauch des Pandekts am Ostersonntag wahrscheinlich machen.

textkritisch-editorischen Zugang, der die Texttraditionen von 2 Baruch 76–86 und dem 1. Baruchbrief nicht in ihren jeweiligen eigenen kodikologischen Kontexten und ihre paratextuellen Bezüge würdigt, sondern in ihnen nur Textzeugen für einen hypothetisch zu rekonstruierenden „Urtext“ sieht (216–220).

Für Kapitel 6 „A Question of Access: Entangled Transmission, Entangled Transformation“ stellt Verf.in die Vorstellung einer zu eng gefassten Endredaktionsphase in Frage, nach der literarische Werke ihren ursprünglichen Trägerkreis verlassen und von ihren Rezipienten als fertige, textlich fixierte und stabile Einheiten übernommen würden (222).⁹ Zur Untermauerung ihrer Infragestellung einer nahezu sklavisch starren Texttransmission vergleicht Verf.in die uns im Codex Ambrosianus überlieferte syrische Textversion von 2 Baruch mit dem griechischen Fragment P.Oxy. III 403, das 2 Bar 12:1–13:2 und 13:11–14:3 enthält, und der arabischen Übersetzung von 2 Baruch in der Handschrift 589 des Katharinenklosters auf dem Sinai. Die von Verf.in aufgezählten Abweichungen reichen von mangelnder Genauigkeit, freier Wiedergabe, differierender Nuancierung bis hin zu Paralleleinfluss von 4 Ezra auf 2 Baruch in der arabischen Übersetzung¹⁰ (245–257), was man allerdings nicht als Spezifika christlicher Übersetzungsarbeit deuten darf. Gleiche Beobachtungen lassen sich auch mit Blick auf die in Teilen auf hebräischen Vorlagen basierende griechische Übersetzung der Septuaginta machen.¹¹ Auch wenn man damit rechnen muss, dass die syrische Übersetzung von 2 Baruch bis zu einem gewissen Grad von syrisch-christlicher Kultur, Religion und sprachlicher Gepflogenheiten imprägniert ist, so wird man doch mit der Nähe zum

⁹ Als Beispiel für eine eher offene Textgestalt lässt sich hier die Auslassung der 7. Katastrophe in 2 Baruch 27 ausmachen, die weniger auf einen Abschreibfehler zurückzuführen sein wird, wie Verf.in vermutet, sondern sicherlich aus pietätschem Skrupel vor der als heilig erachteten Zahl sieben ausgelassen wurde. Dafür spricht unter anderem, dass die Auslassung nicht durch eine zweite Hand am Rand nachträglich ergänzt wurde.

¹⁰ Verf.in hält einen solchen Paralleleinfluss auch schon in früheren Stadien der Überlieferungskette beider Schriften für möglich, was die große Nähe mancher Textpartien in 2 Baruch und 4 Ezra erklären würde. Ein ähnliches Phänomen lässt sich auch in der Evangelienüberlieferung betrachten, wo das in der Alten Kirche zum wirkungsgeschichtlich wichtigsten Evangelium aufgestiegene Matthäusevangelium seine Spuren in den anderen beiden synoptischen Evangelien Markus und Lukas hinterlassen hat. Zu den Voraussetzungen für diese texttransformatorischen Eingriffe müssen zum einen die bereits großen sprachlichen, auf literarkritische Abhängigkeit zurückzuführenden Gemeinsamkeiten der Textpassagen und zum anderen die Unwissenheit der Abschreiber zählen, die die abweichenden Textversionen nicht vor ihrem redaktionsgeschichtlichen Hintergrund, sondern als Verfälschung von Jesusworten verstanden. Nimmt man den Paralleleinfluss der von A. Drint, „2.2.4 Arabic“, in: F. Feder und M. Henze, *Textual History of the Bible*, Bd. 2, *Deuterocanonical Scriptures* (Leiden: Brill, 2019), 56 aufgezählten Passagen genauer unter die Lupe, stellt man fest, dass es sich eben genau um Passagen handelt, die bereits in den syrischen Versionen von 2 Baruch und 4 Ezra eine große inhaltliche und sprachliche Nähe aufweisen, sich in der arabischen Überlieferung der Texte also der Wortlaut des scheinbar autoritativ höher gestellten Ezra auf die parallele Formulierung in 2 Baruch gelegt hat. Sollte dies schon in früheren Stadien der Textüberlieferung vor der Übertragung von 2 Baruch und 4 Ezra ins Syrische passiert sein, wie Verf.in spekuliert, dann wären sicherlich eine höhere sprachliche Übereinstimmungen zwischen den beiden Werken zu erwarten gewesen.

¹¹ Vgl. M. Tilly, *Einführung in die Septuaginta* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005), 74–80.

autoritativ-prophetischen Gewährsmann Jeremia¹² (252–253) und der damit verbundenen Wertschätzung des Textes in den Trägerkreisen, die diesen im Gefolge ihrer Überlieferungstätigkeit zu kanonischem Status im Codex Ambrosianus verholfen haben, ein Moment pietätischer Zurückhaltung vor zu tiefen Eingriffen in die Textgestalt von 2 Baruch vermuten dürfen.¹³

Im abschließenden Kapitel 7 „Someone Else’s Manuscripts: Textual Scholarship and the Academic Narrative of 2 Baruch“ fasst Verf.in noch einmal die verschiedenen Kapitel unter den Gesichtspunkten der Handschriftenüberlieferung von 2 Baruch im syrisch-monastischen Kontext und der Grenzen eines historisch-kritischen Zugangs zu jüdischen Texten in christlicher Überlieferung zusammen (261–264).

Das Buch sticht vor allem durch seine klare und zielorientierte Aufarbeitung des Forschungsgegenstands heraus. Jedes Kapitel wird mit einem kurzen Überblick zur darin verhandelten Problemstellung und zur jeweils angewandten Methodik eingeführt. Das Buch hält einen reichen Schatz an Beobachtungen und Impulsen für all jene bereit, die sich mit antiken Schriften befassen, die nur noch in jüngeren Manuskripten erhalten sind. Die von Verf.in geleistete Pionierarbeit an den 2 Baruch überliefernden Manuskripten sollte daher zur Grundlagenliteratur für all diejenigen Forschenden aus den Bereichen Antikes Judentum, Neues Testament und anderer angrenzender Fachgebiete gehören, die das Werk als ein Zeugnis apokalyptischer Gruppen palästinisch-jüdischer Provenienz des ausgehenden 1. Jh. u. Z. studieren wollen. Verf.in hofft darüber hinaus, ein Anlaufpunkt für Forscherinnen und Forscher zu sein, die sich auf andere Manuskriptkulturen oder zeitgenössischen Überlieferungspraktiken christlicher Minderheitengruppen im Nahen Osten spezialisiert haben.

¹² Vgl. Jer 32,12; 36,4–32; 43,1–6; 45,1–2.

¹³ Vgl. Deut 4:2; 13:1 und Jer 26:2.