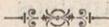


ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.



Die Evangelienexegese der syrischen Monophysiten.

Von

Dr. Anton Baumstark

(Schluss).

4. Mit dem Bibelkommentare des Mōšê bar Kêḩâ und den Zusätzen Šem'ons zu der Severuskatene sind wir höchst wahrscheinlich bereits über die Grenze des 9 zum 10 Jahrhundert herabgestiegen. Wir müssen noch einmal in eine ältere Zeit zurückgreifen, um zwei Erscheinungen der syrisch-monophysitischen exegetischen Litteratur zu verzeichnen, die gleich den beiden Katenenkommentaren — wenigstens zum grössten Teile — erhalten, zu denselben durch ihren weit höheren litterarischen Eigenwert in einen beachtenswerten Gegensatz treten.

Die wahrscheinlich dem 10 Jahrhundert entstammende Handschrift *Brit. Mus. Add. 14. 682* enthält mit beträchtlichen Lücken einen Kommentar zum Johannes- und einen solchen zum Markusevangelium, von welchen Wright¹ leider eine nur höchst summarische Beschreibung gegeben hat. Als Verfasser bezeichnet sich fol. 164 v^o der Schreiber der vorliegenden Handschrift Ḥâriḩ bar Sîsîn von Sanbât. Dieser erscheint jedoch *Brit. Mus. Add. 14. 683* fol. 92 v^o als lediglicher Schreiber eines Kommentares zu den Paulusbriefen, der, anscheinend um 774 verfasst², einen Rabban

¹ Katalog des British Museum 608-610.

² Die einzige Handschrift *Brit. Mus. Add. 14. 683* entstammt allerdings erst dem 10 Jahrhundert.

Lazaros von Bêḥ-Qandasâ zum Urheber hat. Wright sah sich hierdurch zu der Vermutung veranlasst, dass Hâriḥ auch bei den Evangelienkommentaren jene untergeordnete Rolle spiele, während der wirkliche Verfasser derselben mit demjenigen des Pauluskommentares identisch wäre. Die Vermutung ist ansprechend, obgleich ein zwingender Grund, der Angabe Hâriḥs zu misstrauen, nicht vorliegt. Ein aufmerksamer Vergleich der beiden Werke müsste wohl die Identität oder Nichtidentität des Verfassers einleuchtend machen. Die Erledigung der Sache wäre aber um so wünschenswerter, weil die Evangelienkommentare sich durch eine nicht gewöhnliche Gelehrsamkeit auszuzeichnen scheinen. Der Verfasser legt ausdrücklich Gewicht darauf, dass er auch die heidnische Litteratur berücksichtigt habe. In der That citiert er, wie wir durch Wright erfahren, die Sibyllinen und eine Schrift unter dem Namen des Hermes Trismegistos, wie er für alttestamentliche Citate auch die LXX neben der Pēšittâ berücksichtigt und von christlicher Litteratur neben den Syrern Aḡrēm und Ja'qûḥ von Serûy, beziehungsweise den Griechen Chrysostomos und Kyrillos auch Theodoros von Mopsuestia anführt. Derartige spricht immerhin von vorn herein wieder eher für das 8, als für das 10 Jahrhundert als Entstehungszeit. Mir will es, zumal da nach Angabe Wrights beispielsweise von Ja'qûḥ von Serûy nicht wenige Citate auf dem Rande stehen, als das Glaubhafteste erscheinen, dass allerdings ein Werk des Lazaros zugrunde liegt, dieses jedoch durch den Schreiber Hâriḥ in ähnlicher Weise erweitert wurde, wie die Severuskatene durch Šem'ôn.

Muss ich mich hier vorläufig darauf beschränken, eine neue Vermutung von vermittelndem Charakter auszusprechen, so bin ich für einen zweiten — zweifellos vollständig im 8 Jahrhundert entstandenen — Evangelienkommentar in der Lage eine eingehende Beschreibung bieten zu kön-

nen. Bislange sogut als unbekannt¹, zeichnet auch dieser sich durch eine unverächtliche Gelehrsamkeit aus. Durch die Handschrift *Vat. Syr. 154* erhalten, ist er das Werk des unglücklichen Georgios von Bē'eltān, der, zu Qēn-nešrē in der letzten Blüthezeit dieses Studienortes erzogen, 758 als einfacher Diakon zur Patriarchenwürde berufen wurde, sich diese durch einen Gegenpatriarchen bestritten sah, auf Anstiften desselben fast ein Jahrzehnt unter dem Khalifen al-Manšūr gefangen sass und endlich 790 starb². Die gediegene Arbeit des vom Schicksal so wenig begünstigten Mannes ist leider wieder nur in einem Zustande auf uns gekommen, der nicht Weniges zu wünschen übrig lässt. Von einer alten, vielleicht noch dem 8, jedenfalls nicht erst dem 10 Jahrhundert entstammenden Pergamenthandschrift rühren nur foll. 1^a-50. 57-77. 102. 103. 106 des einzigen Exemplares her. Der Rest ist von einer Hand etwa des 13 Jahrhunderts auf Papier ergänzt worden. Die dieser Art kompletierte Handschrift wurde späterhin ihrerseits wieder mehrfach beschädigt; da der Text fol. 1^a r^o kol. I in Kapitel 46 einer allgemeinen Einleitung beginnt, liegt zunächst auf der Hand, dass sie zu Anfang unvollständig ist. Indessen liegt nun allerdings auch ein wirklicher Blättermangel, jedoch glücklicherweise nicht nur ein solcher, sondern zugleich eine Blättersetzung vor. Es bieten nämlich fol. 260 den Schluss von Kapitel 20, das ganze Kapitel 21 und den Anfang von 22, fol. 215-218 den Schluss des letzteren und die Kapitel 23-39, endlich fol. 261 die Kapitel 40-43 jener Einleitung, so dass nur mehr der Verlust verhältnismässig weniger Anfangsblätter und vermutlich eines einzigen oder höchstens zweier Blätter

¹ Vgl. über die Handschrift St. E. Assemani Katalog 293.

² Vgl. Bar-'Eprājā *Chron. Eccl.* I 319-328. II 162 f. 178 f. I. S. Assemani *B. O.* II 340 f. Wright *A short history* 164 f. R. Duval *La littérature syriaque* 384.

zwischen fol 261 und fol. 1^a zu beklagen bleibt. Andererseits waren die fol. 64. 65 ursprünglich weiss d. h. wohl an Stelle verlorengegangener eingezogen und erst nachträglich hat auf fol. 264 v^o eine dritte Hand die Lücke des Textes ausgefüllt.

Seinen fortlaufend sich an bestimmte Lemmata anschließenden Kommentar beginnt Georgios mit I § 18, — in der Handschrift fol. 15 r^o II (ohne besondere Ueberschrift!) —. Vorausgeschickt wird eine wesentlich zetematischen Charakter tragende Einleitung in vier Mîmrê (λόγοι), deren jeder wieder in ursprünglich wohl durchweg numerierte und durch sachliche Ueberschriften eingeleitete Kapitel zerfällt. Der weitaus umfangreichste Mîmrâ I wird durch die unvollständig erhaltene Einleitung allgemeiner Art gebildet. Dogmatische Fragen zur Christologie scheinen an der Spitze gestanden zu haben. Der Text der Kapitel 20, 21 ist so gut als unleserlich; das letztere wendet sich gegen irgend welche Häretiker. Ueber Kapitel 22–41 mag die folgende Uebersetzung der Ueberschriften näheren Aufschluss geben:

22. Ueber den lebendigmachenden Leib, den wir kommunizieren. 23. Dass nächst dem Glauben Werke erfordert werden, soferne der Glaube ohne Werke tot ist. 24. Ueber die Seligkeiten, die verheissen, und die Qualen, die verhängt werden. 25. Die Ursachen, um deretwillen unser Herr sich in einen Körper kleidete. 26. Zu welcher Zeit er im Körper erschien. 27. Ueber den Namen der Eltern Marias. 28. Woher es bekannt ist, dass Maria von David abstammt. 29. Woher Matthäus und Lukas das Geschlechtsregister Josephs kennen gelernt haben. 30. Auf welche Weise sie Joseph vermählt wurde. 31. Warum die Jungfräulichkeit Marias und ihr Mutterwerden verborgen blieb. 32. Eine wievielfache Einteilung das göttliche Wort in den hl. Schriften erfährt. 33. Wann und wo das Alte (Testament) gegeben wurde, und ebenso das Neue. 34. Warum Gott den Aposteln nicht etwas Geschriebenes gab, wie dem Moses die Tafeln und anderen Propheten eine Rolle zum Essen und einen Kelch voller Worte. 35. Aus welchem Grunde das Neue (Testament) gegeben wurde. 36. Warum das Neue Testament Evangelium

genannt wurde. 37. Und warum es die Bezeichnung als Botschaft erfuhr. 35. Welches der Anfang des Evangeliums ist. 39. Warum es durch Fischer und Ungebildete verkündet wurde. 40. Warum nicht mehr und nicht weniger als vier Evangelisten schrieben. 41. Weshalb, so viele Apostel waren, nur zwei schrieben und zwei von den Schülern. Denn Einer von denen, die mit Matthäus und Johannes die (frohe) Botschaft schrieben, war ein Schüler des Paulus und der Andere ein solcher des Petrus.

Bei 42, 43 fehlt in dem vorliegenden Exemplare eine Ueberschrift. Die Kapitel handeln davon, dass ein Einziger nicht genügt hätte, um die ganze evangelische Verkündigung aufzuzeichnen und dass kein durchgängiger Gegensatz zwischen den Evangelisten bestehe, dass diese vielmehr häufig miteinander übereinstimmen. Die Ueberschriften von 47-51 d. h. der letzten Kapitel des Mîmrâ bezeichnen sodann deren Inhalt wieder in folgender Weise:

47. Aus welchem Grunde bei Matthäus, Markus und Lukas viele Parabeln vorkommen, bei Johannes aber im Gegenteil (wenige). 48. Warum viele Parabelreden in den Aussprüchen unseres Herrn vorkommen und welches Bewenden es mit ihnen hat. 49. Gegen die Heiden über die Wahrheit des Evangeliums. 50. Gegen die Juden über das Evangelium. 51. Welchen Zweck Matthäus bei seinem Schreiben im Auge hatte.

Eine massoraartige Angabe über die Zahl der « Kapitel », der eusebianischen « Kanones », der Wunder, Parabeln und Citate des Matthäusevangeliums beschliesst fol. 3 r^o I den Mîmrâ, der von Person, Aufgabe und Erscheinung des Erlösers zu der schriftlichen Niederlegung seiner Lehre im allgemeinen, den einzelnen Evangelien und ihrem gegenseitigen Verhältnis und zuletzt speciell zum Matthäusevangelium in höchst geschicktem Aufbaue überleitet. Mîmrâ II, beginnend mit dem Titel:

Zweiter Mîmrâ. Erklärungen und Fragen aus dem Matthäusevangelium im einzelnen. Das Buch der Abstammung unseres Herrn,

widmet fol. 3 r° II-8 v° II seine durchweg von Ueberschriften in Frageform eingeleiteten, aber nur bis zum siebten einschliesslich numerierten Kapitel, 22 an der Zahl, sämtlich dem Geschlechtsregister Matth. 1 § 1-17. Mîmrâ III, bezeichnet als:

Dritter Mîmrâ. Ueber die Nichtübereinstimmung, die, wie man glaubt, unter den Evangelisten besteht,

behandelt fol. 8 v° II-11 v° II in 7 gleichfalls in Frageform überschriebenen und durchweg nicht numerierten Kapiteln das Verhältnis jenes Registers zu demjenigen Luk. 3 § 23-38. Der fol. 11 v° II beginnende Mîmrâ IV entbehrt einer sachlichen Gesamtüberschrift. Von den wiederum nicht numerierten Kapiteln werden die ersten durch folgende Titel ihrem Inhalte nach bezeichnet:

(1.) Was die Uebersetzung des Namens Jesus ist und wer ihn zuerst beilegte und woher er ihn nahm. (2.) Was der Name Christus bedeutet und in wievielfachem Sinne die Salbung bei den Alten geschah und auf was sie hinweist. (3.) Ueber den Evangelisten Matthäus. (4.) In wievielfachem Sinne in den (hl.) Schriften vom Reiche Gottes und vom Himmelreiche gesprochen wird. (5.) Worin das Reich Gottes vom Himmelreiche verschieden ist.

Als ein auch der sachlichen Ueberschrift entratendes Kapitel (6.) folgt fol. 14 v° I-15 r° II eine legendarisch-chronographische Bemerkung über die Taufe der Muttergottes und der Apostel, das Datum der Empfängnis und der Geburt Christi. Ein letztes (7.) wird fol. 15 r° II durch den Titel eingeleitet:

Ueber das Wort: "Was von dir geboren wird, ist vom Hl. Geiste".

Der vierte Teil der Einleitung behandelt mithin abgesehen von der Biographie des Evangelisten wesentlich die unmittelbarsten Vorbegriffe zur Evangelienerklärung, das richtige

Verständnis des Namens und Beinamens des Herrn, der von ihm häufigst gebrauchten Bezeichnungen des mit ihm anhebenden neuen Aion und seiner Empfängnis vom Hl. Geiste. Charakteristisch ist dabei das von aristotelischer Schulphilosophie übernommene Verfahren der *διαίρεσις*.

Giebt Georgios durch dieses sich als Erben der aristotelisierenden Richtung der Schule von Qên-nešrê zu erkennen, so legt von einer gewissen Gediegenheit seiner patristischen Studien am besten ein Ueberblick über die in der vierteiligen Einleitung seines Kommentares citierte Litteratur Zeugnis ab. Ich gebe ihn um der Möglichkeit willen, dass noch einmal eine andere Handschrift ans Licht treten könnte, unter Verweis nicht auf die Seiten des *Vat. Syr. 154*, sondern auf Mîmrâ und Kapitel. Nur mit dem Verfasser-namen werden die anscheinend — mittelbar oder unmittelbar, sei zunächst dahingestellt, — zugrundeliegenden Hauptquellen citiert:

S. Julius Africanus " Bischof von Emmaus „ Brief an Aristeides II 14. III 3. 4, Eusebios *περι διαφωνίας εὐαγγελίων* II 20. III 3. 4, Kirchengeschichte I 25. IV 3, die Matthäushomilien des Johannes Chrysostomos I 31. II 11. 18. 20. IV 3, die Erklärungen des Philoxenos I 37. III 3. 4 und Georgios', des Araberbischofs II 14. 15. III 3. 6.

Direkte Benützung ist gewiss bei den beiden zuletzt genannten Syrern anzunehmen. Höchst wahrscheinlich ist sie auch bei Chrysostomos und der Kirchengeschichte des Eusebios, deren Einfluss sich in weitem Masse konstatieren lässt, auch wo keine namentlichen Citate vorliegen. Africanus und Eusebios *περι διαφωνίας εὐαγγελίων* werden dagegen nur als durch die Vermittelung von Philoxenos oder Georgios- Araberbischof bekannt zu betrachten sein. Zweifellos nur aus zweiter, dritter oder vierter Hand kennt der syrische Exeget des 8 Jahrhunderts sodann Origenes, den er II 14, und Julianus Apostata, den er III 4 gleichfalls nur

mit einfacher Namennennung citiert. Fraglich, ob direkte oder nur indirekte Benützung statt hat, bleibt es vorerst bei den Autor und Schriftwerk anführenden Citaten:

Athanasios *contra Arianos* IV 2 und *de virginitate* I 30. Basileios *l. II contra Eunomium* I 38 und *ad Amphiloichium* I 37. Gregorios von Nazianz *hom. 4* IV 2. Gregorios von Nyssa *hom. de nativitate* I 30 und Brief an Eustathia IV 2. Ja'qûß von Edessa, Brief an einen Thomas, bezw. zwei andere Briefe I 30. 25. 27. Ja'qûß von Serûy Geburtshomilie I 30. Severus *hom. epithron. 20* I 30. II 14. 16. III 6, Brief an den Anagnosten Maron und *l. II contra Johannem grammaticum* IV 2.

Die Liste enthält kein einziges Litteraturwerk, mit dem Bekanntschaft bei dem monophysitischen Patriarchen undenkbar oder — allenfalls von Athanasios abgesehen — auch nur unwahrscheinlich wäre. Die Präcision der Citierung könnte immerhin wohl eher auf unmittelbare, als auf mittelbare Kenntnis hinzuweisen scheinen. Nichts desto weniger wäre eine gleichmässige Beurteilung sämtlicher Citate, wie sich zeigen wird, sehr voreilig.

Ein Gleiches gilt von den verhältnismässig nicht allzu zahlreichen bald mehr, bald weniger genauen Anführungen von Quellen im eigentlichen Kommentare:

(S. Julius) Africanus "Scholien des Matthäusevangeliums," zu 17 § 3. — Antiochos von Pitolemais zu 17 § 3. — Aprêm über die Chronologie der Kindheitsgeschichte, zu 3 § 6 über die Berechnung der "drei Tage," zwischen Tod und Auferstehung Christi, seine "Erklärung des Evangeliums," über die Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Abendmahle. — Epiphanius "von Kypros," über die Cronologie der Kindheitsgeschichte, *περι τῶν β' λαπίδων* zu 27 § 53. — Eusebios über die Abstammung der Magier, zu 10 § 2 und das Verhältnis des letzten Abendmahles zum Pascha der Juden, Chronik und "an Stephanos," (= *περι διαφορίας εὐαγγελίων*) über die Chronologie der Kindheitsgeschichte, Kirchengeschichte "IV 24," (thatsächlich III 25) zu 3 § 1. — Gregorios von Nazianz zu 3 § 6, 16. — Gregorios von Nyssa über die Abstammung der

. seiner Mitevangelisten
 و / و « und auch »
 Gregorios von Nyssa
 و و « und Gregorios »
 Ihr Gebet sei mit uns. Amen.

Offenbar werden hier ja eben die unmittelbaren Quellen der Kompilation namhaft gemacht. Das و / و « und auch » in Zeile 9 scheint auf die Unterscheidung zweier verschiedener Gruppen hinzuweisen, — syrischer und griechischer Quellen naturgemäss, da vorher ein Syrer, nämlich Georgios (—Araberbischof), nachher ein Grieche, Gregorios von Nyssa, sicher feststeht. Der vor Georgios genannte alsdann syrische Verfasser von Kommentaren zum Matthäus- und zu anderen Evangelien (Zeile 9 ist zu Anfang zu ergänzen: و و « und der Erklärungen »!), dessen Name in Zeile 7 verloren ist, kann kein Anderer sein als Philoxenos. In Zeile 10 ist andererseits der Name eines Griechen zu ergänzen, ebenso zweifellos: و « des Johannes (Chrysostomos) », in Zeile 11 endlich die nähere Bezeichnung des zweiten Gregorios: و « der Theologe ». Philoxenos und Georgios-Araberbischof, Chrysostomos, Gregorios von Nyssa und Gregorios von Nazianz wären demnach die durchgängig benützten direkten Quellen des Georgios von Be'eltân, — nicht notwendig die einzigen. Auf die Wahrscheinlichkeit einer unmittelbaren Benützung der Kirchengeschichte des Eusebios wurde schon hingewiesen. Dass ein so belesener monophysitischer Exeget, wie es für einen Syrer der Kenner jener fünf Hauptquellen ist, sodann im 8 Jahrhundert Severus von Antiocheia nicht direkt benützt haben sollte, ist im allerhöchsten Grade ungläublich. Bezüglich der übrigen Griechen wird man dagegen nur eine mittelbare Kenntnis annehmen dürfen, selbst bezüglich des dritten Kappadokiens Basileios; denn der Umstand dass er im eigentlichen

Kommentare niemals citiert wird, verstärkt sehr das *argumentum ex silentio*, das sein Fehlen in der Schlussbemerkung an die Hand giebt. Der Aristeidesbrief des Africanus war dem Syrer natürlich aus Eusebios *περι διαφορίας εὐαγγελίων* bekannt. Der Letztere wird Einleitung III 2 selbst aber wieder deutlich genug aus Philoxenos citiert, wie ich schon Bd. I 381 dieser Zeitschrift andeutete: auf ein kurzes Philoxenoscitat folgt die genauere Darlegung der Africanusdoktrin über die beiden evangelischen Geschlechtsregister und der Kompilator schliesset: « Hiermit stimmen Eusebios und Philoxenos und Georgios überein ». Allerdings wird hier am Ende auch Georgios—Araberbischof genannt; aber das aus Eusebios stammende ausführliche Africanuscitat ist doch unverkennbar als durch Philoxenos vermittelt eingeführt. Georgios wird die Africanus—Eusebios—Weisheit auch, aber kürzer als der Hierapolitaner vorgetragen haben. Dagegen ist es beachtenswert, dass er obgleich als Hauptquelle namhaft gemacht, im ganzen eigentlichen Kommentare niemals citiert wird. Das weist darauf hin, dass er häufig seine mittelbaren oder unmittelbaren Quellen namentlich anführte und so, selbst hinter diesen zurücktretend, der hauptsächliche Vermittler der hier citierten Griechen wie Africanus (als — angeblicher oder wirklicher? — Kommentator), Antiochos, Epiphanius, Hippolytos, Kyrillos geworden sein dürfte, dann vielleicht auch derjenige der Athanasios— und Basileioscite der Einleitung. Vor eine Frage stellen uns so schliesslich nur noch Ja'qûß von Edessa und die beiden älteren Syrer Aprêm und Ja'qûß von Serûy. Die Letzteren kannte Georgios von Bê'eltân wie sie jeder syrische Monophysit seiner Zeit kannte; ob er aber ihre voluminösen Werke in Prosa und Versen zu exegetischen Zwecken nachschlug, bleibt fraglich. Auch hier kann immerhin Vermittelung durch den Araberbischof stattgefunden haben. Eine solche ist aber auch für Ja'qûß von

Edessa, der wenigstens zweimal anscheinend nicht direkt benützt ist, immerhin nicht ausgeschlossen. Der Bischof « der Nomadenstämme » überlebte ja seinen grösseren Freund, dessen Hexaëmeron er vollendete¹. Füglich kann er, der Jüngere, ihn in exegetischen Arbeiten schon citiert haben.

5. Lazaros von Bêθ-Qandasâ, Georgios von Bê'eltân und Môsê bar Kêpâ sind natürlich nicht die einzigen Evangelienexegeten von einigem litterarischen Eigenverdienst, Severus von Edessa, Šem'ôn von Hisn Mansûr und — die Richtigkeit der oben geäusserten Vermutung vorausgesetzt — Hâriθ bar Sîsîn nicht die einzigen Kompilatoren von Evangelienkatenen, welche die monophysitische Kirche in der mit den ersten Decennien des 8 Jahrhunderts anhebenden mittelsyrischen Litteraturperiode hervorbrachte. Einen nicht verächtlichen Anonymus lehrt — bedauerlicherweise nur an einem höchst dürftigen Bruchstück — die Handschrift des Georgios von Bê'eltân auf fol. 65 r° kennen. Hier hat die nämliche Hand, die fol. 64 v° die Lücke im Georgiostext ausgefüllt hatte, ein Kapitel einer dem Mîmrâ I des Georgios entsprechenden Einleitung zur Evangelienexegese eingetragen. Der Titel lautet:

Einundfünfzigstes Kephalaion. Welches Bewenden es mit den Kanones des Evangeliums hat und was sie kund thun und welche Kenntnisse der Inhalt des Briefes des Eusebios an Kyprianos (= Karpianos!) vermittelt.

Der Verfasser redet von der Evangelienharmonie des Ammonios und dem *Διά τεσσάρων* des Tatianos. Georgios kann er nach der Kapitelzahl nicht sein, da wir Mîmrâ I 51 von dessen Einleitung besitzen. Er ist also ein unbekannter

¹ Vgl. hierüber Land *Anecdota Syriaca* I 4. Wright a. a. O. 144. 158, bezw. die eingehende Beschreibung des Werkes durch Martin in *Journal asiatique* 8 Sér. XI 156-219. 401-490.

Erklärer eines oder aller Evangelien, der seinem Werke gleichfalls eine Behandlung allgemeiner Vorfragen der Evangelienexegese voranschickte. Ziemlich umfangreiche Bruchstücke eines anonymen Matthäuskommentares nach dem Alter der Handschrift spätestens des 10/11 Jahrhunderts hat ferner *Brit. Mus. Add. 17, 274* fol. 121 r^o-152 v^o hinter Mōšê bar Kêḩâ erhalten ¹.

Sodann lehrt ein auf dem Gebiete der Evangelienexegese die spätsyrische Litteratur einleitendes Werk, der Vierevangelienkommentar des Dionysios bar Šaliḩî, durch einige Citate uns auch die Namen wenigstens zweier weiterer sicher mit der Evangelienklärung litterarisch beschäftigter Monophysiten des vorangegangenen Zeitraumes kennen. Der hier häufiger citierte ist Jôhannân von Dârâ, der gelehrte Bischof des ausgehenden 8 und beginnenden 9 Jahrhunderts, dem Dionysios von Tellmahrê († 845) sein Geschichtswerk widmete. Wir kennen ihn sonst als Verfasser einer eucharistischen Anaphora, als Kommentator des Ps.-Areiopagiten und als fruchtbaren spekulativ-theologischen Schriftsteller, der seine durch den grossen christlichen Neuplatoniker befruchteten Gedanken in dogmatischen Specialwerken über die Seele, die Auferstehung der Toten, die Teufel und über das Priestertum niederlegte ². Seine exegetische Arbeit war, da sie immerhin fünf mal und in sehr verschiedenem Zusammenhange angeführt wird, gewiss ein wirklicher Kommentar und zwar, da Citate sich zu Matthäus, Lukas und Johannes finden, ein solcher zu allen Evangelien gleich derjenigen des etwas älteren Mōšê. Bloss einmal zum Lukas-evangelium wird dagegen sein Zeitgenossa Lazaros bar

¹ Vgl. Wright Katalog des British Museum 620 und oben 164 den ersten Teil dieses Aufsatzes,

² Vgl. Bar-'Eḩrâjâ *Chron eccl.* I 383 f. mit der gehaltreichen Anmk. 3. I. S. Assemani *B. O.* II 118-123. Wright a. a. O. 204 f. R. Duval a. a. 390.

Sâβεθâ, Bischof von Bagdad angeführt. Durch Dionysios 829 abgesetzt ist auch er als Verfasser einer Anaphora und weiterhin als solcher eines Werkes über die kirchliche Liturgie bekannt, aus dem *Vat. Syr. 147* einen Abschnitt über die Tauf liturgie erhalten hat¹. Bar Šališi citiert, wie der Inhalt der Anführung sichert, auch von ihm eine exegetische Arbeit. Doch könnte diese eine Einzelerklärung des Lukasevangeliums gewesen sein. Von vornherein mehr als fraglich ist exegetischer Inhalt dagegen bei einer gleichfalls nur einmal citierten des Patriarchen Jôhannân X bar Šûšan († 1073)². Denn der Inhalt des Citates bezieht sich auf die Geschichte der Liturgie. Dasselbe könnte mithin füglich einem Schreiben über liturgische Gegenstände entnommen sein, dergleichen Jôhannân, ein Vertreter der durch Ja'qûb von Edessa inaugurierten gelehrten Brieflitteratur, in polemischem Sinne nachweislich in seiner Korrespondenz behandelte³. Auf exegetische Studien weist dagegen bei dem allerdings hervorragenden Kirchenfürsten nichts hin, der vielmehr als Verfasser einer Anaphora und kirchlicher Kanones mit praktischen, als Ordner und Neuherausgeber der Dichtungen Aprêms und Ishâqs von Antiocheia mit mehr philologischen, als theologischen Interessen beschäftigt scheint.

In jedem Falle sind für die syrisch-monophysitische Evangelienexegese auch noch im 8 bis 11 Jahrhundert erhebliche, wengleich nach Umfang und innerer Bedeutung nicht so erhebliche Verluste als im 5 bis 7 Jahrhundert zu beklagen. Um so höher steigt der Wert des genannten

¹ Vgl. Bar-'Eprâjâ *Chron. eccl.* I 365-368. I. S. Assemani *B. O.* II 123 f. 346. Wright a. a. 204. R. Duval a. a. O. 389.

² Vgl. Bar-'Eprâjâ *Chron. eccl.* I 445-448. I. S. Assemani *B. O.* II 143 ff. 354 f. Wright a. a. O. 225 ff. R. Duval a. a. O. 396 f.

³ Vgl. den Brief über Bel und Salz in *Paris. Anc. fonds 54* und s. Wright a. a. O. 226.

Vierevangelienkommentares des Dionysios bar Šalîβî († 1171), zu dem die entsprechenden Abschnitte des *horreum mysteriorum* wesentlich im Verhältnisse eines Auszuges stehen. Es ist hier nicht die Stelle ein eingehendes Bild von Leben und litterarischem Wirken des unermüdlischen Mannes zu entwerfen, der in Melitene geboren als Bischof erst den Diöcesen von Mar'āš und Mabbôγ, später derjenigen von Amið vorstand, als Gelehrter und Schriftsteller neben seinem jüngeren Zeitgenossen, dem Patriarchen Michaël I auf monophysitischer Seite jene Art syrischer Renaissance eröffnete, die hier mit Bar-'Eβrâjâ, auf nestorianischer mit 'Aβd-išô von Šôβâ zum Abschlusse kam. Dogmatischer, apologetisch-polemischer, liturgischer und asketischer Schriftsteller, Urheber neuer liturgischer Texte und kirchlicher Kanones, Dichter und aristotelischer Philosoph, hat er sich als Exeget mit Pεšittâ und hexaplarischen Texten des Alten und mit sämtlichen Büchern des Neuen Testaments, Apokalypse und kleinere katholische Briefe eingeschlossen, beschäftigt¹. Die Erklärung der Evangelien, 1165 vollendet, wurde durch I. S. Assemani² im etwas eingehenderen, wenn auch recht unzulänglicher Weise besprochen und bereits im 17. Jahrhundert von D. Loftus teilweise in Uebersetzung bekannt gemacht³, ohne aber seither jemals die verdiente Beachtung zu finden. Nicht wenige und zum Teile recht alte Handschriften bürgen für das hervorragende Ansehen, dessen sich das Werk in der syrischen Kirche vom Ende des 12. Jahrhunderts an dauernd erfreute. In noch höherem Grade

¹ Vgl. I. S. Assemani *B. O.* II 156-211. Wright a. a. O. 246-250. R. Duval a. a. O. an verschiedenen Stellen, bes. 399 f. und über Dionysios als Exegeten 79 f.

² *B. O.* II 157-170.

³ *The Exposition of Dionysius Syrus written above 900 years since, on the Evangelist St. Mark, translated.* Dublin 1672 und *A clear and learned Explication of the History of our Blessed Saviour Jesus Christ by Dionysius Syrus, translated.* Dublin 1695.

thut dies der Umstand, dass dasselbe in ihnen, durch den Gebrauch abgenützt, in mehreren, stark von einander abweichenden Textesrecensionen vorliegt¹. Obenan steht eine 1197 gefertigte Handschrift des *Trinity-College* zu Dublin, aus der *Bodl.Or. 703* von der Hand Loftus' abgeschrieben ist. Aus dem Jahre 1174 stammt sodann abgesehen von einigen 1445 eingezogenen Ergänzungsblättern *Paris Anc. fonds 33*, aus dem Jahre 1205 *Brit. Mus. Rich. 7184*, anscheinend gleichfalls aus dem 13. Jahrhundert *Vat. Syr. 156* in zwei Bänden, aus dem Jahre 1457 *Paris Anc. fonds 34*, aus dem Jahre 1515 die fol. 27–262 den Kommentar bietende Sammelhandschrift *Vat. Syr. 155*. Eine spätere, aber nicht notwendig erst nach 1286, wie Sachau annimmt², entstandene Bearbeitung enthält das 1845 geschriebene Manuskript *Sachau 218* zu Berlin fol. 4 v°–100 v°, Auszüge *Vat. Syr. 96* des 14. Jahrhunderts fol. 22 r°–31 v°. Eine junge Kopie des älteren vatikanischen Exemplares von der Hand I. S. Assemanis ist das in fünf Bände zerfallende *Vat. Syr. 285–289*. Nur den Matthäuskommentar bietet *Bodl. Hunt. 247*. Endlich liegt eine lateinische Uebersetzung von Loftus in *Bodl. Fell. 6. 7* vor. Die folgende Beschreibung beruht auf *Vat. Syr. 155. 156*, welche beide Handschriften, bald die eine, bald die andere Einzelerklärung des eigentlichen Kommentares auslassend, sich gegenseitig ergänzen.

Jedem der vier Teile geht wiederum eine in kleine Kapitel zerfallende Einleitung voran. Diejenige zum Matthäuskommentare bildet zugleich die Gesamteinleitung des ganzen Werkes. Die einzelnen Kapitel sind numeriert, entbehren

¹ Vgl. hierüber Zotenberg Katalog 34 ff.

² Vgl. Sachau Katalog 610. Der fol. 21 v°. 79 v° citierte Gregorios könnte der ältere ματρίαν dieses Namens (1189–1214) sein, ein Bruderssohn Michaëls d. Gr., dem nach *Vat. Syr. 25* fol. 89 v° die irrtümlich Bar-'Eβrājā zugeschriebene Anaphora bei Renaudot *Liturgiärum orientalium collectio* II (Pariser Ausgabe) 456–469 angehört. Vgl. St. E. Assemani im vatikanischen Katalog II 214 und Bar-'Eβrājā *Chron. eccl.* II 377–390.

dagegen vielfach sachlicher Ueberschriften. Nach einem kurzen Vorworte handelt in der Matthäuseinleitung Kap. 1 über die benützten Quellen, 2 über die Existenz, 3 über die Einheit, 4 über die Dreipersonlichkeit Gottes, 5 über den Vatercharakter der ersten Hypostase, 6 über den Logos, 7 über den Fall Satans, 8 über die Erschaffung des Menschen, 9 über den Sündenfall, 10 über dessen Folgen, 11 über das Verhältnis des Vorherwissens Gottes zur Schöpfung des Menschen, 12-25 über Inkarnation und Erlösung, 26 über die Taufe, 27 über die Eucharistie, 28 über die Integrität und Authenticität des evangelischen Textes gegen die Heiden, 29 gegen die Juden, 30 über den Begriff des Gesetzes, 31 über die Taufe Christi als den « Anfang » des Evangeliums, 32 über die Zahl von gerade vier Evangelisten, 33 über die Verteilung der evangelistischen Schriftstellerthätigkeit unter Apostel und Zweiundsiebzigern, die Entstehung des Tetraevangeliums und das *Διά τεσσάρων* des Tatianos, 34 über die Abfassungszeit der Evangelien, 35 über die Veranlassung der einzelnen, 36 über ihren Abfassungsort und ihre Ursprache, 37 über die Anordnung des Stoffes, 38 über den Ausgangspunkt der Erzählung in ihnen, 39 über die Absichten ihrer Verfasser, 40 über den Sondercharakter des Johannesevangeliums, 41 über die bei Exegese jedes Litteraturwerkes zu besprechenden Vorfragen, 42-44 über die Eusebioskanones zu Matthäus.

Der Matthäusprolog *Bar Šalißis* entspricht somit inhaltlich wesentlich dem allgemeinen *Mimrâ I* der Einleitung Georgios' von Be'eltân. Seine Prologe zu den drei übrigen Evangelien tragen in weit höherem Grade den Charakter specieller Einführung in die Erklärung derselben. Zu Markus enthält Kapitel 1 ein kurzes Vorwort; die Kapitel 2-7 enthalten in mittelbarem Anschluss an die betreffenden apokryphen Akten die Geschichte des Evangelisten und des Apostels Petrus, als dessen Schüler und in dessen Auf-

trag er sein Evangelium schrieb; 8 behandelt die Frage, weshalb dasselbe die Ereignisse nicht in ihrer chronologischen Reihenfolge erzähle, 9 das *Διὰ τεσσάρων* des Tatianos und andere Evangelienharmonien, 10 f. das Verhältnis der Zweiundsiebzig zu den Zwölfaposteln und eine Ueberlieferung, derzufolge jeder von ihnen ein Evangelium verfasst hätte, 12 nochmals das Leben des Evangelisten, Ort und Zeit der Abfassung und die Ursprache des Evangeliums, 13 die Eusebioskanones mit Bezug auf Markus. Im Lukasprologe ist Kapitel 1 der Person des Evangelisten, 2 seinem Verhältnis zu Paulus, 3 dem Ausgangspunkte seiner Erzählung, 4 der Stellung des Geschlechtsregisters bei ihm, 5 seiner chronologischen Anordnung des Stoffes, 6 der Person des Theophilos, 7 dem speciellen Charakter seines Evangeliums gewidmet; 8 erörtert zwei christologische Specialfragen; die Kapitel 9-14 behandeln die Chronologie der Kindheitsgeschichte mit einem Exkurse über Weihnachts- und Epiphaniest, sowie über die Entwicklung des kirchlichen Festjahres überhaupt; 15 entspricht endlich in seinem Inhalte den beiden letzten Kapiteln des Markusprologes. Zu Johannes wird nach einer Vorrede in Kapitel 1 in 2-7 wesentlich nur eine historisch-legendarische Einleitung über den Verfasser und die Veranlassung zur Abfassung des Evangeliums geboten und nach einem Worte über Johanneische Christologie in 8 entspricht 9 wieder dem letzten Kapitel des Lukasprologes.

Im Gegensatze zu der Matthäuseinleitung des Georgios macht Bar Šaliḅī für die Ausführungen seiner Prologe verhältnismässig sehr selten bestimmte Gewährsmänner namhaft. Es begegnen nur die folgenden Anführungen:

Athanasios Joh. 5. Eusebios Luk. 1, 10, Joh. 5. Ja'qûḅ von Edessa, Brief an Mōšē von Tûr'aḅdîn Luk. 13. Jôhannân bar Šûšan Luk. 13. Severus (von Antiocheia) Joh. 5.

In seinem eigentlichen Kommentare wird man wörtliche Citate kaum erwarten dürfen. Versichert er doch selbst ausdrücklich, dass die Kürzung des Wortlautes der von ihm zusammengestellten Exegesen einer der hauptsächlichsten Zwecke seiner ganzen Arbeit war. Ein Kompendium der Evangelienklärung wollte er schaffen. Aber immerhin hat er für die Bestandteile seiner Kompilation in weitem Masse die Namen ihrer geistigen Urheber genannt. So selten wörtliche Citate in seinem Vierevangelienkommentare sein dürften, so häufig sind von den Prologen abgesehen hier namentliche Anführungen. Gleichwohl kann es auf den ersten Blick als ein recht verfängliches Unternehmen erscheinen, wenn wir von diesen Anführungen ausgehend der Frage nach den Quellen des letzten syrisch-monophysitischen Evangelienklärers vor Bar-'Eßrâjâ näher treten. Denn abgesehen davon, dass ganze Erklärungen, die in einer Handschrift seines Werkes sich finden, in einer fehlen, weichen die verschiedenen Textesrecensionen desselben vor allem in der Anführung oder Nichtanführung eines Autornamens zu einer bestimmten, selbst ihnen gemeinsamen Erklärung von einander ab. Eine vollständige Liste aller von Dionysios ursprünglich gemachten namentlichen Anführungen, würde sich unter diesen Umständen nur auf Grund seines Autographs oder einer erweislichen direkten oder indirekten Kopie desselben geben lassen. Glücklicherweise ist aber zu einer Lösung der Quellenfrage eine derartige Liste nicht unerlässlich. Die an dem Texte der vatikanischen Hdschr. zu machenden Beobachtungen dürften als Grundlage genügen.

Die nächstliegende Beobachtung ist nun diejenige eines engen Verwandtschaftsverhältnisses zwischen der Matthäuserklärung Bar Şalißis und dem Kommentare des Georgios von Bê'eltân. Die in der Einzelerklärung des Letzteren und in den dem Geschlechtsregister gewidmeten Mîmrâ's II und III seiner Einleitung vorkommenden Nester gelehrter Citate

kehren bei dem jüngeren Schriftsteller ganz regelmässig wieder. Hierher gehören die Anführungen von:

(S. Julius) Africanus zu Matth. 1 § 8. 17 § 3. — Aprêm, „Erklärung des Evangeliums“, zu 26 § 29. — Athanasios zu 1 § 18. — Epiphanius zu 2 § 1, Eusebios zu 1 § 17. 2 § 1. — Georgios-Araberbischof zu 1 § 8, 11, 12, 13, 17. — Gregorios von Nazianz zu 1 § 18. — Gregorios von Nyssa zu 1 § 18. 2 § 1. — Ja'qûß von Edessa zu 2 § 1. 17 § 3. 26 § 29. — Ja'qûß von Serûy zu 1 § 18. 2 § 1. 17 § 3. 26 § 29. — Johannes (Chrysostomos) zu 2 § 1. — Kyrillos zu 2 § 1. — Origenes zu 1 § 18. — Philoxenos zu 1 § 15, 17, 18. — Severus (von Antiocheia) zu 1 § 13. 26 § 29, Brief an Maron und *contra Johannem grammaticum* zu 1 § 18. — Theodotos von Agkyra zu 2 § 1.

Die mittelbare oder unmittelbare Benützung des Georgios selbst oder einer seiner Hauptquellen, — wenn die bezüglich dieses oben geäußerte Vermutung zutrifft, des gleichnamigen Araberbischofs — seitens Bar Šalîßis ist von vornherein gesichert.

Eine ähnliche Beobachtung lässt sich bezüglich seines Verhältnisses zu einem nestorianischen Exegeten anstellen. Seit der Veröffentlichung der ersten Hälfte dieses Aufsatzes ist darauf hingewiesen worden, dass Dionysios in seiner Erklärung des A. T.s von einem Nestorianer des 9 Jahrhunderts Išo'-dâd von Merw, abhängig ist¹. Ohne weiteres muss der Verdacht einer solchen Abhängigkeit auch für den Vier-evangelienkommentar entstehen, da uns Išo'-dâd auch als Erklärer des N. T.s bekannt ist. Verstärkt wird er durch die Thatsache, dass unser Monophysit wiederholt, wenn gleich nicht ohne ein obligates « der Nestorianer » oder « der Häretiker » seinem Namen anzuhängen, Theodoros von Mopsuestia citiert. Zur Gewissheit erhoben wird er durch einen Blick auf die von Sachau über den Kommentar des Išo'-dâd zum N. T., bezw. über die Evangelienklärung

¹ Diettrich *Išo'dadhs Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes* XXXIX ff.

desselben gemachten Angaben¹. Wie zu Matth. 27 § 17. Marc. 1 § 1. Joh. 3 § 95 das *Διὰ τεσσάρων*, zu Marc. 1 § 1. Luc. 1 § 1. Joh. 2 § 6. 16 § 19 die Heraclensis, die dem Monophysiten besonders nahe lag, zieht Dionysios bar Šalißî mehrfach den « griechischen Text » (ܩܪܝܬܐ) zur Vergleichung mit der Pēšittâ heran. Dass er ihn selbst eingesehen habe oder auch nur die Sprachkenntnis besessen habe, um ihn einsehen zu können, ist bei dem Schriftsteller des 12. Jahrhunderts mehr als unwahrscheinlich. Hier ist er von einer bestimmten Quelle abhängig. Nun ist aber jene Bezugnahme auf den « Griechen » gerade für Išô'-dâd charakteristisch. Und mehr! Eine Reihe gelehrter Citate teilweise rarster Art sind offenbar Bar Šalißî mit dem Nestorianer gemeinsam, wie andere ihm mit Georgios von Bē'eltân gemeinsam waren. Als Belege seines, — sagen wir wieder, mittelbaren oder unmittelbaren — Abhängigkeitsverhältnisses zu Išô'-dâd lassen sich mithin zunächst zusammenfassend bezeichnen:

Die Citate des griechischen Textes zu Marc. 1 § 1. 16 § 19. Luk. 2 § 4, 35. 3 § 6. Joh. 2 § 6, diejenigen von Theodoros von Mopsuestia zu Matth. 3 § 17. 10 § 2. Joh. 3 § 14, von Flavius Josephus im Zusammenhange mit einer Bezugnahme auf die Symmachosübersetzung zu Matth. 22 § 46 (vgl. *Berlin Sachau* 311 fol. 54 r^o v^o), von "Klemens von Rom, Brief gegen die Eheverächter", (! = Klemens von Alexandriaia *Strom.* III) zu Marc. 10 § 8 (vgl. ebenda fol. 74 r^o), Andreas, Hippolytos, Eusebios, Aprēm und Chrysostomos zu Joh. 18 § 28 (vgl. ebenda fol. 111 v^o), Julianus und Porphyrios bezw. Ps.-Dionysios Areiōpagites, Brief an Timotheos, und Petros von Alexandriaia zu Joh. 20 § 25 (vgl. ebenda fol. 155 v^o. 163 v^o).

Ein näherer Vergleich der beiden Kommentare selbst, der mir bislang nicht möglich war, würde höchst wahrscheinlich noch an mancher anderen Stelle den biedereren Monophysiten als Schuldner des nie genannten Nestorianers erweisen.

¹ Zu der Hdschr. *Sachau* 311 im Katalog 307 f.

Vorerst bleiben in seinem Werke abgesehen von den ihm mit Georgios gemeinsamen und den von Išô'-dâd entlehnten noch die folgenden Citate zu konstatieren:

Aristoteles zu Luk. 3 § 22. Joh. 8 § 19. — Aφrêm zu Matth. 2 § 1, 19. 3 § 16, 17. 4 § 3. 8 § 4. 9 § 26. 12 § 28, 31. 16 § 4. 24 § 14. 27 § 15. Luk. 1 § 28. 23 § 31. Joh. 2 § 3, 4. 3 § 27. 4 § 18. 11 § 44. — Eusebios zu Matth. 2 § 1. 19, 10 § 2, Luk. 8 § 43, Joh. 11 § 44. 20 § 1, seine Kirchengeschichte zu Matth. 26 § 6. — Georgios-Araberbischof zu Luk. 1 § 36. — Gregorios von Nazianz zu Matth. 3, § 1, 9, 12, 16. 5 § 18. 19 § 12. 20 § 23, Luk. 2 § 21. 3 § 23. Joh. 1 § 3, 5. 5 § 2, seine Reden "über den Sohn", zu Matth. 19 § 2. Joh. 1 § 1. — Hippolytos zu Matth. 26 § 20. Luk. 10 § 2-8. Joh. 2 § 1. 13 § 2. 18 § 28. — Ignatios zu Matth. 1 § 18. 27 § 52. Luk. 1 § 36. — Ishâq (von Antiocheia) zu Matth. 3 § 17. 26 § 20. — Isidoros (von Pelusion) zu Matth. 3 § 4. 24 § 15. — Ja'qûß von Edessa zu Matth. 2 § 1. 27 § 55. 28 § 1. Luk. 1 § 5. 2 § 35. Joh. 18 § 28. — Ja'qûß von Sarûy zu Matth. 2 § 1. 3 § 16. 4 § 3, 5. 8 § 23, 25. 17 § 3. 21 § 98. 25 § 26. 27 § 60. 28 § 4, Luk. 1 § 5, 20, 35, 36. 2 § 24, 35. 18 § 10. 19 § 13. Joh. 2 § 2, 3. 19 § 41. 20 § 1. — Jôhannân von Dârâ zu Matth. 3 § 1. 14 § 19. 27 § 52, Luk. 1 § 35, Joh. 1 § 30. — Johannes (Chrysostomos) zu Matth. 2 § 12. 3 § 1, 9, 16. 4 § 3, 4, 11. 7 § 3. 8 § 13, 18, 23. 9 § 2, 9, 36. 10 § 2. 12 § 38. 15 § 39. 24 § 24, 28. 26 § 11, 17, 20, 23, 29, 33. 27 § 32. 28 § 1. Luk. 1 § 27. 3 § 22. 22 § 28. Joh. 1 § 1, 15. 2 § 1, 2, 5, 8. 19, 3 § 14, 25, 27. 4 § 10, 46. 5 § 14. 6 § 16, 17. 8 § 98. 9 § 39. 11 § 3, 33, 40. 18 § 40. 19 § 19, seine "Erklärung des Galaterbriefes", zu Matth. 1 § 18. — (Flavius) Josephus zu Matth. 2 § 19. 14 § 2. 24 § 21. Joh. 1 § 15. 2 § 20. 11 § 50. 19 § 15. — Julianus zu Matth. 2 § 11. — Klemens (?) zu Luk. 2 § 23. — Kyrillos zu Matth. 1 § 18. 2 § 19. 9 § 34. 19 § 24. 22 § 2. 26 § 29. 27 § 55. Joh. 1 § 1. — Lazaros bar Sâβεθâ zu Luk. 18 § 2-8. — Mârûthâ von Θαγρίθ zu Matth. 3 § 1. — Môsé bar Kêφâ zu Matth. 3 § 1. 8 § 13, 23. 9 § 2. 12 § 38. 19 § 24. 26 § 17. Luk. 1 § 9. Joh. 1 § 14. 2 § 1. 3 § 14. 5 § 2, 14. 9 § 3. 13 § 2. — Petrus und Paulus im "Buche der Kanones", (= Ap. Konst. VIII) zu Matth. 3 § 16. — Philoxenos zu Matth. 3 § 17. 4 § 4, 5, 11. 8 § 13, 23. 9 § 2, 6, 37. 26 § 23. 27 § 56. Luk. 1 § 28, 35. 3 § 21. Joh. 1 § 14, 15, 26. 2 § 4. 3 § 14, 16, 25. 4 § 10. 6 § 34, 52. — "Schatzhöhle", zu Matth. 2 § 11. — Severus (von Antiocheia) zu Matth. 3 § 17. 15 § 38. 17 § 1, 14. 18 § 7. 23 § 35.

24 § 28. 26 § 7. 27 § 55. 28 § 1, 10. Luk. 1 § 27. 13 § 33. 23 § 34. Joh. 2 § 1, 2, 7, 19. 9 § 1. 20 § 1. — Zacharias von Mytilene über das Fehlen der Ehebrecherinperikope.

Auf den ersten Blick springt die hervorragende Stellung ins Auge, die in dieser Liste wieder Chrysostomos einnimmt. Nächsthin ist, wenn man beispielsweise den Matthäuskommentar des Georgios vergleicht, die verhältnismässige Häufigkeit der Namen *Aφrêm* und *Kyrillos*, ferner wohl auch der Umstand beachtenswert, dass derjenige des *Bar Šalîßî* zeitlich näher stehenden *Jôhannân* von *Dârâ* im Vergleiche mit dem des *Philoxenos* so selten, derjenige *Georgios'*, des Araberbischofs fast gar nicht vorkommt. Eine Erklärung dieser Erscheinungen dürfte an der Hand der Andeutung zu gewinnen sein, die *Dionysios* zu Anfang des Matthäusprologes selbst über seine Quellen macht¹. Neben einer « Menge anderer Lehrer », die ungenannt bleiben, werden hier *Aφrêm*, *Johannes* (d. h. *Chrysostomos*), *Kyrillos*, *Môšê bar Kêpâ* und *Jôhannân* von *Dârâ* als die Exegeten genannt, deren Ausführungen dem Verfasser zu lang erschienen, die mit anderen Worten ihm das Material für seinen kompendiösen Kommentar lieferten.

Philoxenos, *Ja'qûß* von *Serûy* und *Severus*, die so oft Citierten, fehlen hier. Irgend ein Grund, weshalb *Dionysios* die Namen der allzeit in der monophysitischen Kirche Höchstgefeierten hätte verschweigen sollen, ist nicht abzusehen. Man wird annehmen müssen, dass er sie nur durch Vermittelung *Môšês* oder *Jôhannâns*, oder — richtiger — dass er sie durch Vermittelung dieser Beiden benützte. *Jôhannân* steht an letzter Stelle, obgleich sein Platz in der sonst chronologisch geordneten Liste an vorletzter gewesen wäre. Dies weist wohl darauf hin, dass er für *Bar Šalîßî* besondere Bedeutung hatte, die eigentliche Hauptautorität

¹ Mitgeteilt von I. S. Assemani *B. O.* II 157 f.

für ihn war. Dazu steht die Seltenheit namentlicher Erwähnungen im Kommentare in merkwürdigem Gegensatz. Nun ist, was festzustellen erst hier von Bedeutung ist, eine Abhängigkeit Bar Šalißi von Georgios von Bē'eltān ausgeschlossen, weil vereinzelt, wo beide zusammengehen, der jüngere Autor mehr bietet, als der ältere. Beide haben vielmehr eine gemeinsame Quelle. Diese ist für Bar Šalißi eine mittelbare, da Georgios älter ist als Jōhannān, der Zeitgenosse des Dionysios von Tellmahrē, und der 903 verstorbene Mōsē. Sie ist, wie wir vermuten durften, Georgios-Araberbischof. Dieser war bei Georgios von Bē'eltān ähnlich selten citiert wie Jōhannān bei Bar Šalißi vermutlich, weil er verhältnismäßig oft seine Quellen nannte und der jüngere Kompilator, wie dies Regel ist, statt seines älteren Vorgängers dessen primäre Autoritäten zu citieren vorzog. Nun ist der Name des Araberbischofs auch bei Bar Šalißi wiederum ein seltener. Es drängt sich die Vermutung auf, dass er durch Jōhannān von Dārā ebenso behandelt wurde wie durch Georgios von Bē'eltān und weiterhin, dass Jōhannān selbst die Behandlung, die er dem Araberbischof angeeignet liess, wieder durch Bar Šalißi erfuhr, dass er selbst so selten genannt ist, weil seinem Kommentare die meisten nicht auf unmittelbarer Benützung beruhenden Citate entstammen. Hat Bar Šalißi hier eben nach allgemeiner Kompilatorenweise mittelbare statt einer unmittelbaren Quelle genannt, so liegt kein Grund vor ein gleiches Verfahren seinerseits auch für den ersten Teil unserer kurzen Liste von fünf Namen im Matthäusprologe zu unterstellen, wo er eine reiche Fülle mittelbarer Quellen notorisch eben wirklich nicht mit Namen angeführt hat. Wie Mōsē und Jōhannān hat er — wenigstens in gewissem Sinne — sicher auch Aprēm, Chrysostomos und Kyrillos unmittelbar gekannt. In gewissem Sinne! Denn allerdings, ob er die vollständigen einschlägigen Werke der drei Väter vor sich hatte,

möchte man bezweifeln. Einmal treten doch Aprêm und Kyrillos in den namentlichen Citaten auffallend hinter Chrysostomos zurück. Sodann weist die Thatsache, dass neben der erdrückenden Mehrzahl einfach mit dem Autornamen eingeleiteter Citate hier auch einzelne stehen, bei welchen das citierte Schriftwerk näher bezeichnet wird, stark darauf hin, dass der Compiler des 12 Jahrhunderts die Autoritäten des 4/5 teils unmittelbar, teils mittelbar d. h. aber, dass er beispielsweise Aprêms « Erklärung des Evangeliums » nicht vollständig kannte. Vielmehr dürfte ihm eine Evangelienkatene vorgelegen haben, für welche Chrysostomos den Zettel, Aprêm und Kyrillos den Einschlag bildete, die aber die Ausführungen aller drei wirklich oder doch nach seiner Meinung je zur einzelnen Stelle unverkürzt mitteilte. Eher als einer wissentlichen Uebertreibung dürfte sich Bar Šališî bei Aufzählung seiner unmittelbaren Quellen einer Verschweigung schuldig gemacht haben. Flavius Josephus versichert er zu Matth. 24 § 21 selbst in Händen gehabt zu haben. Jôhannân bar Sûšan ist jünger als seine Hauptgewährsmänner Môšê und Jôhannân von Dârâ, kann ihm also durch diese nicht bekannt gewesen sein. Ferner ist es fast wahrscheinlich, dass er hinter der unschuldigen « Menge anderer Lehrer » den Nestorianer Išô'-dâd versteckte, dem zu Dank verpflichtet zu sein der Monophysit nicht öffentlich eingestehen mochte und der vermutlich zu Joh. 5 § 14 als « einer der orientalischen Erklärer » (سبوح صوفيا) ohne Namensnennung eingeführt wird. Aber gewiss ist selbst dieses nicht. Išô'-dâd kam 852 bei der Wahl eines Katholikos als Kandidat in Frage¹, stand mithin damals wohl schon auf der Mittagshöhe seines Lebens.

¹ Vgl. Mâr(j) ed. Gismondi Arab. Text 78, Uebersetzung 69. 'A m r i b n Mattâ ed. Gismondi Arab. Text 72, Uebersetzung 42. Wright a. a. O. 220 nach I. S. Assemani *B. O.* III 1. 210 ff.

Wenn auch schwerlich Jôhannân von Dârâ, der mindestens gleichaltrig mit dem 845 verstorbenen Dionysios von Tellmahârê, wo nicht sogar dessen älterer Zeitgenosse gewesen zu sein scheint, so konnte doch Môšê bar Kêφâ höchst wahrscheinlich seine exegetischen Arbeiten ebenso wie diejenige des Lazarus bar Sâβεθâ schon benützen. Dass er die nicht exegetischen Schriften des Juden Flavius Josephus und des Jôhannân bar Šûšan einer Erwähnung an der Spitze seines Werkes nicht für würdig hielt, ist Thatsache und begreiflich genug. Dass er an Išô'-dâd eine seiner unmittelbaren Hauptquellen verschwiegen habe, können wir vorerst wenigstens Bar Šaliβî nicht zum Vorwurfe machen. Ob ihm neben den Evangelienkommentaren der jüngeren Monophysiten Jôhannân von Dârâ und Môšê bar Kêφâ sowie der unterstellbaren Chrysostomos-Aφrêm-Kyrillos-Katene auch der N.T.-Kommentar des Nestorianers wirklich vorlag oder ob er ihn gleich den Arbeiten der älteren Monophysiten Philoxenos und Georgios – Araberbischof erst aus zweiter Hand kannte, bleibt eine Frage, die durch eine Vergleichung von Išô'-dâd und Môšê bar Kêφâ einer Beantwortung näher zu führen wäre.

6. Mit einer offenen Frage müssen wir unseren Ueberblick über die Litteratur der Evangelienklärung in der syrisch-monophysitischen Kirche vor Bar-'Eβrâjâ beschliessen. Eher Fragen aufzuwerfen, einige Fingerzeige für die Weiterführung der Forschungsarbeit zu geben, als abschliessende Forschungsergebnisse zu vermitteln war ja die naturgemässe Aufgabe der hiermit zum Abschlusse kommenden Skizze überhaupt. Es liegt im Wesen der Dinge begründet, wenn wir, ihre Resultate gerade nach dieser Seite kurz zusammenfassend, uns fragen, was zu thun sei für die Zukunft. Die Beantwortung, zunächst nur bezüglich der Evangelienexegese gegeben, kann ohne weiteres auf jeden beliebigen Teil der exegetischen Litteratur der syrischen Monophysiten übertragen werden.

Was hier für die Kenntnis der altchristlichen Litteratur zu gewinnen sei, wird nach der gegenwärtigen Richtung der Interessen weitester Kreise Mancher in erster Linie zu wünschen wissen. Unmittelbar höchst wenig, — haben wir zu gestehen —, wenigstens wenn das Altchristliche etwa mit der Zeit Konstantinos' d. Gr. einschliesslich begrenzt werden sollte. Dass unsere Kenntnis der Eusebianischen Schrift *περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων* von der hier in Rede stehenden Seite allenfalls zu erweitern oder zu vertiefen wäre, habe ich früher gezeigt. Ausserdem ist wohl nur noch Hippolytos zu nennen, — und bei ihm wiegen freilich schon sehr wenige neue Fragmente sehr schwer.

Auch für die griechische kirchliche Litteratur des 4 bis 6 Jahrhunderts wird die exegetische der syrischen Monophysiten unmittelbar nicht so viel abwerfen als vermöge ihrer Abhängigkeit von Theodoros von Mopsuestia etwa diejenige der Nestorianer. Neue Textstücke wird sie auch hier höchstens bei Kyrillos, namentlich bei dessen Matthäuskommentar liefern; denn selbst die Severuscite werden sich beinahe ausnahmslos in vollständigen syrischen Uebersetzungen der betreffenden Schriften nachweisen lassen oder auch in anderer als gerade exegetischer Litteratur begegnen. Dafür ist mittelbar von den exegetischen Arbeiten syrischer Monophysiten eine nicht zu unterschätzende Förderung der im engeren Wortsinne patristischen Studien zu erhoffen. Citate zumal aus Chrysostomos und Gregorios von Nazianz sind ja so ungemein häufig. Wenn aber einmal die von der Berliner Akademie veranstaltete Ausgabe der griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte vorliegen und man daran gehen wird, auch von den Werken der grossen griechischen Väter des 4 und 5 Jahrhunderts kritische Texte zu schaffen, dann werden um ihres hohen Alters willen die syrischen Uebersetzungen für einen Chrysostomos, die Kappadokier, einen Kyrillos von Alexandria

mehr als alle griechischen Handschriften grundlegend sein müssen. Das Mass der Treue, mit welcher der syrische Uebersetzungstext selbst fortgepflanzt wurde, wird naturgemäss, wo nicht zugleich sehr alte syrische Handschriften vorliegen, nicht zuletzt an den in exegetischer Litteratur begehrenden Anführungen zu studieren sein.

Freilich drängt sich hier sofort die ernste Frage auf: Für welche Zeit bezeugt die einzelne Anführung den in ihr niedergelegten Text? — Mit anderen Worten: Wie weit haben spätere Syrer patristische Litteraturdenkmäler noch unmittelbar, wie weit haben sie nur ihre syrischen Vorgänger ausgeschrieben? — Wir glaubten im allgemeinen zu dem Ergebnisse zu kommen, dass Letzteres in ganz unvergleichlich weiterem Masse der Fall war als Ersteres. Nicht als ob die syrischen Uebersetzung patristischen Schrifttumes aus dem Griechischen frühezeitig untergegangen wären. Wir wissen ja, was alles gerade auf diesem Gebiete die Bibliothek des syrischen Muttergottesklosters in der Natronwüste aufbewahrte, und gelegentliche neuere Erwerbungen abendländischer Bibliotheken zeigen, dass heute noch d. h. mehr als sieben Jahrhunderte nach dem Tode Bar Šalißis auf demselben nicht wenigere Weitere, im Orient zerstreut, erhalten ist. Das Nämliche lehrten mich Angaben die Sr. Excellenz der hochw. ste Herr Patriarch Rahmani mir vor kurzem zu machen und durch Inhaltsverzeichnisse einzelner im Orient befindlicher Handschriften zu belegen, die Güte hatte. Auch das wird man angesichts der zahlreichen Leserezeichnungen aus den verschiedensten Jahrhunderten, welche syrische patristische Handschriften aufweisen, nicht annehmen dürfen, dass für ihre Zeit und ihren Kulturkreis so gelehrte Männer, wie die späteren Hauptvertreter syrischer Exegese, niemals Chrysostomos, Gregorios von Nazianz, Kyrillos von Alexandria, Severus von Antiocheia selbst gelesen hätten, obgleich ihre Schriften ihnen zugäng-

lich waren. Fraglich ist nur, ob sie gerade zum Zwecke ihrer exegetischen Schriftstellerei in ihnen selbst nachlasen. Und da ist denn das Ergebnis, zu dem uns eine äusserliche Vergleichung einiger Evangelienkommentare führte, auch innerlich, wenn ich nicht irre, höchst wahrscheinlich. Schon ein Mōšē bar Kēḩā und Jōḩanām von Dārā, vollends ein Dionysios bar Ṣaliḩi und Bar-'Eḩrājā waren viel zu sehr encyklopädische Vielschreiber, als dass es denkbar wäre, sie hätten auf jedem der von ihnen schriftstellerisch bebauten Gebiete sich wieder bis zu den ältesten Quellen zurückgewandt, die ihnen im übrigen nicht unbekannt sein mochten. Das Werk des unmittelbaren Vorgängers oder eines anderen zeitlich nicht allzuferne stehenden Bearbeiters des betreffenden Gebietes zu verkürzen und dann wieder das so entstandene Excerpt aus einer verhältnismässig kleinen Zahl von Nebenquellen zu erweitern, das war es, was jene Männer heute für Geschichte und Exegese, morgen für Liturgik und spekulative Theologie leisteten und allein leisten konnten. Man kann ihre Arbeitsweise sehr gut bei einem Vergleiche der Geschichtswerke Michaëls d. Gr. und Bar-'Eḩrājās oder der Messerklärungen Mōšēs bar Kēḩā und Dionysios' bar Ṣaliḩi studieren. Es darf nicht befremden, der nämlichen Arbeitsweise auch in exegetischer Litteratur zu begegnen.

Der Wert der Letzteren als eines Hilfsmittels bei der kritischen Bearbeitung der griechischen Väter erhöht sich somit einerseits ungemein. Denn sind die vorkommenden Citate der Griechen bei den Späteren wesentlich ein altes, von Hand zu Hand weitergegebenes Erbstück, dann verbürgen sie uns mitunter statt eines Textes des 12 einen solchen des 8 oder selbst 5 Jahrhunderts. Andererseits ergibt sich aus dem erkannten Sachverhalt ganz im allgemeinen die Forderung sorgfältiger quellenkritischer Untersuchung. Auch innerhalb rein syrischen Schrifttumes kann ja bei einem Späteren ohne Namensnennung das Erbe eines Früheren vorliegen.

Wären die äusseren Bedingungen für christlich-orientalische Studien günstigere, so könnte es als das Einfachste und Zweckmässigste erscheinen, eine Herausgabe der vollständigen Texte ins Auge zu fassen und sich dann an dem gedruckten Material die quellenkritische Arbeit vollziehen zu lassen. Wie die Dinge thatsächlich liegen, müsste es als eine unverantwortliche Verschwendung materieller Mittel und geistiger Kraft erscheinen, wollte man, wirklich so vorgehend, Texte hinter einander her publicieren, die durchschnittlich zu zwei Dritteln sachlich mit einander übereinstimmen. Ist doch an der sprachlich-stilistischen Form zumal bei den Spätesten gar nichts gelegen. Bar-'Eßràjà ist für eine gewisse Zeit, etwa mit der Pēšittā und einigen Dichtungen Aprēms zusammen, die syrische Litteratur schlechthin gewesen. Es war natürlich, dass man an ihm auch die erste Kenntnis syrischer Exegese sich erwarb. Die fragliche Zeit ist, Gott sei es gedankt, vorübergegangen. Wie es Mode war, auch weiterhin noch unpublicierte Teile des *horreum mysteriorum* herauszugeben oder nun das an Bar-'Eßràjà geübte Verfahren auf Bar-Şalıßi zu übertragen, wäre grundfalsch. Nicht von den jüngsten, sondern von den ältesten Texten hat eine fruchtbare Aufarbeitung der syrisch-monophysitischen Evangelienexegese und der exegetischen Litteratur der syrischen Monophysiten überhaupt auszugehen. Eine Publikation der Londoner Stücke der Evangelienklärung des Philoxemos verbunden mit einer Sammlung der namentlichen Philoxenositate bei den späteren Exegeten wäre die an erster Stelle sich nahelegende Aufgabe. Schon bei ihrer Lösung wäre wohl zu unterscheiden zwischen anderweitig nicht Bekanntem und Anführungen oder Auszügen aus erhaltenen Werken der Griechen. Während das Erstere in Text und Uebersetzung vollständig mitzuteilen wäre, würde bezüglich der Letzteren eine genaue Notierung einmal der betreffenden Stellen nach Seite

und Zeile bei Migne, sodann eventueller bei Vergleichung mit Migne, sich ergebender Varianten genügen. Nächsthin wären Philoxenos unmittelbar benützte Exegeten wie Georgios von Be'eltân, Lazaros von Bêth-Qandsâ, Môšê bar Kêpâ in gleicher Weise zu behandeln, wobei alle aus Philoxenos stammenden Partien nicht wieder mitzuteilen, sondern nur nach Seite und Zeile der gedachten Philoxenosausgabe zu bestimmen wären. Ebenso wäre wieder bei einem Dionysios bar Šalibšî im Verhältnis zu Môšê bar Kêpâ zu verfahren. Auch aus ihm wäre lediglich das anderweitig nicht Bekannte, aber unter peinlichster Verweisung auf die letzten Quellen des Bekannten mitzuteilen. Einer quellenkritischen Arbeit an den gedruckten Texten bliebe so lediglich vorbehalten, einerseits durch Vergleichung mit den gesicherten Texten zu ermitteln, welche namenlosen Stücke bei Späteren auf Philoxenos und Môšê bar Kêpâ zurückzuführen seien, andererseits besser, als es in der gegenwärtigen, bescheidenen Arbeit möglich war, die Stellung eines Georgios-Araberbischofs und Jôhannâns von Dârâ in der Gesamtentwicklung der syrisch-monophysitischen Exegese, so genau als möglich den Umfang des auf sie Zurückgehenden, ihren Anteil an der Fortpflanzung ältester exegetischer Traditionen zu bestimmen. In derartig konsequentem Vorgehen vermöchten in nicht allzulanger Frist einige tüchtige Hände einer künftigen neuen *Patrologia Graeca* wie der allgemeinen Geschichte der Exegese und der Geschichte der syrischen Litteratur die wertvollsten Dienste zu leisten.

Es gilt hier, auf syristischem Gebiete zielbewusst den auf gräcistischem von Faulhaber, Lietzmann, Sickenberger verfolgten Weg systematischer Behandlung exegetischer Litteratur einzuschlagen. Es gilt, sich zu emancipieren von der Laune des Zufalles und persönlicher Neigung oder dem Einzelnen sich bietender « Gelegenheit »

und in bescheidenem Vorbereiten oder Weiterführen der Arbeit Anderer das hellenische Dichterwort zu beherzigen, mit dem U. v. Wilamowitz-Moellendorff seine *Homerischen Untersuchungen* J. Wellhausen widmete:

τοιοῖδε λαμπαδηφόρων νόμοι,
ἄλλος παρ' ἄλλου διαδοχαῖς πληρούμενοι·
νικᾷ δ' ὁ πρῶτος καὶ τελευταῖος δραμών,

nicht selbst sich irgend ein Ziel willkürlich zu stecken, sondern ein von den Bedürfnissen der Wissenschaft gestecktes zu erstreben.

