

ZWEITE ABTEILUNG
TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN

ÎWANNÎS VON DÀRĀ ÜBER BARDAIŠĀN

VON

Prof. ANTON BAUMSTARK

Wie ich es in der ersten Serie des *Oriens Christianus* gelegentlich getan habe, möchte ich im folgenden wieder einmal einen aus einem größeren Zusammenhang herausgehobenen kleinen Text zur Veröffentlichung bringen, dessen inhaltliche Bedeutsamkeit eine solche vorläufige Sonderpublikation um so mehr rechtfertigt, als die Herausgabe des ganzen Werkes, in welchem er sich findet, bislang weder in der PO. noch im CSCO. in unmittelbare Aussicht genommen wurde. Es sind dies die wenigen Sätze, die der jakobitische Metropolit Iwannîs von Dārā in seinem Werke über die Auferstehung der Leiber der Lehre Bardaišāns gewidmet hat.

Über den Autor und seinen literarischen Nachlaß darf ich auf meine *Geschichte der syrischen Literatur* S. 277 verweisen. Er hat den Patriarchen Dionysios von Tellmahre zur Abfassung seines Geschichtswerkes veranlaßt, das bis zum J. 842/3 reichte. Auch seine eigene schriftstellerische Tätigkeit dürfte also der ersten Hälfte des 9. Jahrh.s angehören. Das genannte Werk zerfällt in vier Bücher und liegt in einer sehr alten Überlieferung in der vom J. 932 datierten Hs. *Vat. Syr. 100* vor, von der *Vat. Syr. 362* eine jedes selbständigen Wertes entbehrende Kopie ist. Eine eingehende Beschreibung bietet der Assemanische Katalog II, S. 530—539. An Proben sind bisher nur die beiden Kapitel I¹ und IV 20 in der Chrestomathie von H. Gismondi im Druck erschienen².

Es ist nicht zufällig, daß sich Iwannîs dieser so oder vielleicht noch eher geradezu Ijô'annîs zu lesenden Transkription

¹ Nicht I 1, wie es in der *Gesch. d. syr. Literatur*, a. a. O., Ak. 6 infolge eines der vielen Druckfehler heißt, die leider das Buch aufweist, dessen Schwächen niemand besser kennt und aufrichtiger bedauern kann als ich selbst.

² *Linguae Syriacae Grammatica et Chrestomathia cum Glossario. Editio quarta.* Rom 1913. Chrestomathie S. 60—66. Es ist ebenso bedauerlich, daß diese in der Auswahl des Gebotenen ganz vorzügliche Chrestomathie heute völlig vergriffen ist und anscheinend nicht mehr neu aufgelegt werden soll, als daß ihr Druckbild nie eine des Inhalts würdige Gestaltung erfahren hat.

des griechischen Ἰωάννης statt des echt aramäischen Jôhannân als Namensform bediente. Er ist durchaus Vertreter einer den Stempel hellenistischen Geistes tragenden Gelehrsamkeit. So eröffnet er denn auch sein Werk über die leibliche Auferstehung mit einer gedrängten Darlegung der hier sich der orthodoxen Kirchenlehre entgegenstellenden abweichenden Lehrmeinungen, die eine Auferstehung des menschlichen Leibes ausschließen. Als solche werden zu Anfang einer kurzen Vorrede des I. Buches genannt diejenigen der Heiden (سقا), des Simon, Menandros, Karpokrates, Valentin[ian]os, Mani, Markion, Tatianos (so natürlich zu lesen statt ܡܢܝܢܝܢܝܢ!), Bardaisân, Origenes, <Joannes> Philoponos, der Magier, Saducäer und Samaritaner. Nachdem alsdann in Kap. 1 die Lehren der „Heiden“ behandelt sind, wobei nach einer Darlegung wesentlich orphisch-neuplatonischer Gedankengänge Pythagoras, Platon und Demokritos (nach allgemein orientalischer Verballhornung ܡܢܝܢܝܢܝܢ!) gesonderte Erwähnung erfahren, bringt Kap. 2 die Auseinandersetzung mit den die Auferstehung des Fleisches leugnenden „Häretikern“ (ܡܢܝܢܝܢܝܢ!). Nach wenigen einleitenden Worten über Simon und Origenes ist es Bardaisân, dessen Lehre hier zuerst, ja allein mit voller Präzision entwickelt wird. Summarischer werden alsdann die übrigen zu Ende der Vorrede genannten behandelt, zu denen sich noch der Diakon Nikolaos und die „Gnostiker“ (ܡܢܝܢܝܢܝܢ) gesellen, wie die vom Apostel (II. Tim. 2 17) erwähnten Philetos und Hymenaios. Erst die schwankende Haltung, die Origenes einnehme, ist dann noch einmal Gegenstand einer ausführlicheren Darlegung. Man sieht ohne weiteres, daß der Abschnitt über Bardaisân eine Perle echter Erudition darstellt, die sich sehr markant von dem gesamten übrigen Text dieser beiden Kapitel abhebt.

Was mich veranlaßt, gerade im gegenwärtigen Augenblick mit dieser Perle bekanntzumachen, ist die ZKg. LI, S. 21—74 erschienene wertvolle Studie von H. H. Schaeder: *Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche*. Der Verfasser zeigt hier, daß unter dem ganzen über Bardaisân vorliegenden Quellenmaterial die erste Stelle den vielfach wörtlichen Auszügen aus einer kosmogonischen Dichtung desselben gebührt, die Theodoros bar Kônî in dem häresio-logischen Anhang seines Scholienbuches¹ erhalten und die der

¹ Ausgabe von A. Scher, *CSCO. Scriptorum Syri. Series secunda. LXVI*, S. 308, Z. 4—20. Davor bei H. Pognon, *Inscriptions des coups de Khouabir*, Paris 1896, S. 123, S. 2—16, und F. Nau, *Bardesanes, Liber legum regionum in Patrologia Syriaca II*, S. 517. Dazu nunmehr in Transkription und Übersetzung bei Schaeder, S. 48f.

erste Herausgeber H. Pognon¹ als einen „*galimatias . . . à peu près incompréhensible*“ bezeichnet hatte. Auf dieselbe Dichtung gehen ein Referat über die Lehre Bardaisàns in dem Buche über die Seele des etwas jüngeren Jakobiten Mōšē bar Kēḩā² und offensichtlich nun auch unser Abschnitt bei Iwannīs von Dārā zurück.

Von den drei Texten sind zunächst diejenigen des Iwannīs und des Mōšē aufs engste miteinander verwandt, und ich habe deshalb in Fußnoten die wesentlichen Abweichungen des letzteren (= M) angemerkt. Da Mōšē im J. 903³ als Neunzigjähriger starb, wäre eine direkte Abhängigkeit zwischen den beiden Schriftstellern an und für sich wohl in der einen wie in der anderen Richtung denkbar. Ausgeschlossen wird eine solche nun aber durch die aus jenen Notierungen sich ergebende Tatsache, daß bald Iwannīs, bald Mōšē eine offensichtlich bessere Überlieferung vertritt, und umgekehrt. Diese Sachlage ist natürlich nur möglich, wenn bzw. weil beide unabhängig auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Diese ist, wie des weiteren mit Bestimmtheit gesagt werden kann, nicht Theodoros bar Kōnī gewesen. Denn in der klaren Aufzählung der vier — nach Mōšē „reinen“ — Elemente Licht, Wind, Wasser und Feuer, der Angabe über die Verteilung ihrer ursprünglichen Lage, der ausdrücklichen Nennung der Finsternis, der Erwähnung des Zufluchtsuchens der „reinen“ Elemente bei Gott und dessen Bezeichnung als des „Höchsten“ bieten die beiden anderen Texte gemeinsam, und dazu bietet dann noch Mōšē in der Bezugnahme auf das Mysterium des Kreuzes und in dem konkreten Zug, daß die Läuterung des in der Welt verhafteten Anteils der „reinen“ Elemente sich durch Empfängnis und Geburt vollzieht, ebenso viele unverkennbar aus der Dichtung Bardaisàns stammende Motive, die den Auszügen im Anhang des Scholienbuches fremd sind.

Andererseits scheint mir doch auch eine nähere Beziehung zwischen Theodoros und der gemeinsamen Quelle des Iwannīs und Mōšē wiederum in dem Sinne angenommen werden zu müssen, daß hinter beiden nicht unmittelbar der poetische Text Bardaisàns selbst, sondern noch einmal eine weitere — häresiologische — Mittelquelle zu erkennen wäre. Auf beiden Seiten begegnen wir nämlich der Zusammenfassung der „reinen“ Elemente

¹ A. a. O., S. 178, Ak. 3.

² Bei F. Nau, a. a. O., S. 513ff. nach der Hs. *Syr. 241* der Bibliothèque Nationale. In Übersetzung bei Schaefer, S. 52.

³ Nicht 913, wie es bei Schaefer S. 52 heißt.

mit der Finsternis zu einer einheitlichen Fünzfzahl uranfänglicher stofflicher Wesenheiten. Diese Zusammenfassung liegt nun aber ganz unverkennbar nicht im Sinne der kosmogonischen Dichtung Bardaisans. Diese stellte vielmehr nach der auch hier zweifellos vollständiger unterrichteten Quelle des Iwannis und Môšē die Finsternis als deren in der Tiefe ruhenden „Feind“ den auf gleicher Ebene in den vier Himmelsrichtungen stehenden „reinen“ Elementen genau so selbständig gegenüber wie das als ihren „Herrn“ eingeführte, in der Höhe wohnende Göttliche. Das Mißverständnis, das dieser höchst klaren und durchsichtigen Konstruktion gegenüber die Zählung der fünf „Urwesenheiten“ bedeutet, ist als solches nicht zu verkennen, auch wenn es bereits durch Aphrem begangen wurde¹.

In der Tat existiert ein letzter, die Lehre Bardaisans betreffender Überlieferungszeit, der in der Tat unter Beiseitelassung der Finsternis gewissermaßen als eines $\mu\eta\ \delta\upsilon$ ² nur die Vierzahl der — nach Môšē „reinen“ — Elemente kennt, ihr dann aber eine Dreizahl höherer Urwesen gegenüberstellt. An der Spitze stehen hier die Weltchronik Michaels des Syrsers³ und der häresiologische Abschnitt von Bar ‘Eḅrājās großer theologischer Summa, der *Mēnàraḡ qūdšē*⁴. An beiden Stellen ist von vier ܘܪܘܫܝܢ ([ewigen] Urwesen) die Rede, denen drei ܘܪܘܫܝܢ ܘܥܘܠܝܝܢ („große“, d. h. wohl höhere, weil geistige „Naturen“) gegenüberstünden. Als diese letzteren nennt Bar ‘Eḅrājā $\text{ܘܪܘܫܝܢ ܘܥܘܠܝܝܢ ܘܥܘܠܝܝܢ}$ (Vernunft und Kraft und Denken), während Michael durch Hinzufügung von ܘܥܘܠܝܝܢ (Erkenntnis) auch hier im Widerspruch mit sich selbst vielmehr eine tatsächliche Vierzahl bekommt. Nur er ist es dann aber, der — allerdings wieder, indem er sie vielmehr nun als ܘܪܘܫܝܢ (Kräfte) einführt, — ausdrücklich auch die vier stofflichen Urwesen nennt: $\text{ܘܪܘܫܝܢ ܘܥܘܠܝܝܢ ܘܥܘܠܝܝܢ ܘܥܘܠܝܝܢ}$ (Feuer und Wasser und Licht und Wind).

Dieselbe Doktrin liegt in arabischer Überlieferung einmal in dem *Kitāb al-‘unwān* des Melchiten Agapios von Mambiḡ vor⁵, wo die Gesamtzahl der als أَأنواع („Arten“ nämlich existierender

¹ Vgl. M. Burkitt bei C. W. Mitchell, *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*. II, London 1921, S. CXXIII f., bzw. Schaeder, S. 51.

² Vgl. dazu die Bemerkung des Ibn Ḥazm, *Kitāb al-milal wan-nihal*. Kairo 1347 H., I, S. 37, daß die Finsternis bei Mani etwas Lebendiges, bei Bardaisan dagegen etwas Totes sei (ان الظلمة عند مانى حية. وقال برديسان هي موات).

³ Ausgabe von J. B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien*, S. 110, Übs. I, S. 184, bzw. bei F. Nau, a. a. O., S. 522.

⁴ Bei F. Nau, S. 524 nach *Syr. 210* der Bibliothèque Nationale.

⁵ Ausgabe von A. Vasiliew, II, S. 64 (= PO. VII, S. 520).

Dinge), die Bardaiṣān angenommen habe, auf sieben beziffert wird, von denen drei als عظام وشريفة (groß und vornehm) bezeichnete vier „anderen“ gegenübergestellt und als die ersteren in Übereinstimmung mit Bar ʿEṣṣrājā العقل والقوة والفكر (die Vernunft und die Kraft und das Nachdenken), als die letzteren wie bei Michael النار والماء والنور والريح (das Feuer und das Wasser und das Licht und der Wind) aufgezählt werden. Unabhängig von dem ersten kehrt das alles dann schließlich noch bei einem zweiten christlich-arabischen Zeugen wieder: dem Kopten Muʿtaman ad-Dawla Abū Ishāq ibn al-ʿAssāl in dem häresiologischen Kap. 9 des I. Buches seiner theologischen Enzyklopädie *Maǧmūʿ uṣūl ad-dīn*¹. Hier wird Bardaiṣāns Lehre über die Urgründe des Seins dahin zusammengefaßt: ان الجواهر ثلاثة العقل والقوة والذمن وهى الكبار الكلية واربعة قديمة ازلية النار والماء والنور والهوا (daß die Substanzen drei sind, die Vernunft und die Kraft und das Denken, und dies <sind> die großen, universalen, und vier uralte und ewige, das Feuer und das Wasser und das Licht und die Luft). An der merkwürdigen Bezeichnung gerade und nur der vier stofflichen Ur-„Substanzen“ als „uralt und ewig“, die auffallen könnte, handelt es sich dabei um die Wiedergabe des syrischen ܠܠܐ (Urwesenheit), über dessen Verhältnis zu griechischem ἀγέννητος bzw. αἰδιος ich in anderem Zusammenhange gehandelt habe². Ein letztes Mal ist also wie bei Michael und Bar ʿEṣṣrājā dieser Begriff ganz bestimmt mit den vier „reinen“ Elementen Mōšēs verknüpft.

Es mag nun vorläufig schwer oder sogar unmöglich sein, sich ein näheres Bild davon zu machen, welche Rolle die drei geistigen Ursubstanzen der Vernunft, der Kraft und des Denkens den vier stofflichen gegenüber im Gesamtsystem Bardaiṣāns gespielt haben dürften. Daß jedenfalls auch diese Trias ein nicht minder gesicherter Bestandteil dieses Lehrsystems darstellt als die durch Theodoros, Iwannīs und Mōšē kenntlich werdende

¹ *Vat. Ar. 103*, fol. 111 r^o. 112 r^o.

² 3. Serie VI dieser Zeitschrift, S. 25f. in dem Aufsatz *Der Text der Mani-Zitate in der syrischen Übersetzung des Titus von Bostra*.

ܘܚܝܘܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ
ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ

¹ M: ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ ܘܥܘܠܝܢܝܢ

² M hat vor jedem weiteren Gliede der Aufzählung ein ܘ.

Kosmogonie, darf deshalb nicht in Zweifel gezogen werden. Es hat nämlich an einer entscheidenden Stelle die kosmologische Dichtung, die hinter jenen drei Quellen steht, sich offenbar auf dieses Lehrstück als ein bekanntes bezogen, wenn sie den den „reinen“ Elementen in ihrem Kampfe zu Hilfe kommenden Gesandten des „Höchsten“, in dem die gemeinsame Quelle des Iwannîs und Mōšē Christus erkannte, schlechthin als ܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ (das Wort des Denkens) bezeichnete¹. Daß sie das wirklich tat und nicht, wie Schaefer vermutete, für ihren Text nach Mōšē ein ܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ (seines Denkens) anzusetzen ist, wird nunmehr durch Iwannîs gesichert. Denn es wäre doch mehr als seltsam, wenn dieselbe Textverderbnis unabhängig bei ihm und bei Theodoros sich eingeschlichen haben sollte. Vielmehr kann methodisch eine solche eben nur in der Mōšē-Lesart erblickt werden. Ich sehe hier die größte und eine ganz entscheidende Bedeutung des folgenden Textes.

Nun möge dieser selbst reden. Schaefer kündigt in seiner vorläufigen Studie eine umfassendere Monographie über Bardaisan an. In ihr wird der Ort sein, eine Antwort für den Fragenkomplex zu suchen, der sich mit der Erkenntnis eröffnet, daß auch die bei Michael, Bar 'Eβrājā, Agapios und Ibn al-'Assāl vorliegende Überlieferung authentische Lehre Bardaisans mindestens enthält². Lediglich um diese Erkenntnis selbst ist es mir bei dieser bescheidenen Publikation zu tun.

¹ Griechisch würde etwa ein τὸν τῆς ἐπινοίας (oder διανοίας) λόγον entsprechen. Bezeichnend ist dabei die Verwendung von ܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ als Äquivalent des griechischen λόγος, statt des auf Tatianos zurückgehenden ܠܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ. Vgl. oben S. 3, Ak. 1. Im übrigen bleibt zunächst fraglich, ob der λόγος der ܠܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ (des Denkens) hier dasselbe bedeutet, was in dem Überlieferungszweig Michaels usw. schlechthin als die ܠܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ (das Denken) bezeichnet wird, also vorliegt, was im Lateinischen als ein *genitivus epexegeticus* bezeichnet wird, oder ob ihr λόγος als eine Hypostase der ܠܘܠܘܟܘܠܗܘܢܐ zu denken ist. Daß der letztere Begriff als eine terminologisch feststehende Größe auftritt, bleibt aber in einen wie im anderen Falle bestehen.

² Natürlich ist damit gleiche Authentizität noch nicht ohne weiteres für den gesamten Inhalt dieser Überlieferung erwiesen. Auch bei Theodoros bar Kōnī hat, was den Auszügen aus der kosmogonischen Dichtung vorangeht, ja keineswegs denselben Wert wie diese selbst. Vgl. Schaefer, S. 47.

Bardaisan aber sagte, daß aus fünf Urwesenheiten diese sichtbare Welt geworden ist:¹ Feuer, Wind, Wasser, Licht, Finsternis². Und jedes von ihnen stand zuerst gesondert³ in

¹ M: Bardaisan also hat über diese Welt gedacht und gesagt, daß sie aus fünf Urwesenheiten geworden und erstellt ist, welche sind.

² M verbindet die Glieder der Aufzählung durch „und“.

³ M: jedes einzelne von diesen steht.

seiner Himmelsrichtung: das Feuer⁴ im Osten, der Wind⁵ im Westen, das Wasser im Norden, das Licht im Süden^{6 a} und ihr Herr⁷ in der Höhe und die Finsternis, ihre Feindin⁸, in der Tiefe. Und es geschah zu einer Zeit: sei es aus Zufall^{9 b}, sei es durch irgendein¹⁰ Ereignis sind sie zusammengestoßen^{11 c}, und die Finsternis ist emporgestiegen¹² und^d die Urwesenheiten sind vor ihr geflohen^{13 e} und haben zum Höchsten¹⁴ Zuflucht genommen¹⁵, daß er sie vor der Finsternis errette¹⁶, und er hat gesandt das Wort des Denkens^{17 f}, das Christus ist, und es hat die Finsternis abgeschnitten von den Urwesenheiten¹⁸, und sie ist in das ihrer Natur entsprechende Untensein gestürzt, und es stellte jede¹⁹ von den Wesenheiten an ihren Platz^{20 g}

^e Die größere Bildhaftigkeit seines Ausdrucks (vgl. das „Sieden“ der Elemente) läßt auch hier M als den zuverlässigeren Zeugen erscheinen.

^f Über die Bewertung dieser Lesart gegenüber M vgl. oben S. 67.

^g Daß die Bezugnahme auf das Kreuzesmysterium wirklich auf Bardaisan zurückgeht, also auch hier eine sekundäre Kürzung des Berichtes im Vergleiche mit M vorliege, ist mindestens sehr wahrscheinlich.

⁴ M: das Feuer zwar.

⁵ M: der Wind zwar.

⁶ M: das Feuer zwar im Süden, das Wasser zwar im Norden.

⁷ M *add.* zwar steht.

⁸ M: ihre Feindin, die Finsternis, stand.

⁹ M: durch einen Körper.

¹⁰ M *om.* irgend.

¹¹ M: sind miteinander in Berührung gekommen (?).

¹² M: und auch die Finsternis brach aus der Tiefe auf, um emporzusteigen und sich mit ihnen und in sie hinein zu mischen.

¹³ M: Alsdann haben jene reinen Urwesenheiten angefangen zu siedeln und zu fliehen vor der Finsternis.

¹⁴ M: zum Erbarmen des Höchsten.

¹⁵ M: zu nehmen.

¹⁶ M: daß er sie von der häßlichen Farbe befreie, die sich ihnen beigemischt hatte, d. h. der Finsternis.

¹⁷ M: Alsdann ist ja auf den Laut jener Bewegung das Wort des Denkens des Höchsten herabgestiegen.

¹⁸ M: aus der Mitte der reinen Urwesenheiten und sie wurde herabgestoßen.

¹⁹ M: (jede) einzelne.

²⁰ M *add.* nach dem Mysterium des Kreuzes.

und aus der entstandenen Mischung hat es²¹ diese Welt erstehen lassen. Und, was vermischt war, siehe, indem es geläutert wird, bis die Welt vollendet ist — —²² h. Und weil er gesagt hat, daß die Leiber aus jener Finsternis sind, lehrt er, daß sie nicht auferstehen, weil sie ja befleckt sind und es unmöglich ist, daß sie in die (seligen) Heimstätten geleitet werden und leben bei der Auferstehung, und weil sie nicht von Natur Unsterblichkeit besitzen und aus dem Schlechten entstanden sind. Und dazu, dies zu fordern und zu sagen, ist er dadurch hingezogen worden, daß er ja Gott von dem Schlechten ferne zu halten sucht. Genommen hat er aber diesen Gedanken von den alten Heiden.

Welt), bei Iwannis in dem Fehlen eines Verbuns des letzten Hauptsatzes. Dagegen berührt sich letzterer wieder mit Theodoros in dem lebhaften *la* („siehe“).

²¹ M: und (was) jene Mischung (betrifft), die aus den Urwesenheiten und ihrer Feindin, der Finsternis, geworden war, so hat es aus ihr.

²² M: und hat sie in die Mitte gesetzt. Damit nicht wieder eine Mischung werde aus ihnen und, was besteht, ist Ergebnis der Mischung, wobei es gereinigt und geläutert wird durch Empfängnis und Geburt, bis es vollendet ist.