

Arthur Vööbus, *Syrische Kanonensammlungen. Ein Beitrag zur Quellenkunde. Bd. I: Westsyrische Originalurkunden 1, A u. B*, Louvain 1970, xxx+620 S., 600+760 FB (= CSCO 307, 317; Subs. 35, 38).

Joseph Mounayer, *Les Synodes Syriens Jacobites*, Beyrouth 1964, 129 S. (= Pontificia Universitas Lateranensis, Theses ad Lauream in Jure Canonico).

Walter Selb, 'Abdišo' Bar Bahriz. *Ordnung der Ehe und der Erbschaften sowie Entscheidung von Rechtsfällen*. Herausgegeben, übersetzt, kommentiert und mit einer Einleitung versehen, Wien 1970, 208 S., 212,- ö.S. (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte, 268. Bd, 1. Abhandlung).

Hubert Kaufhold, *Syrische Texte zum islamischen Recht. Das dem nestorianischen Katholikos Johannes V. bar Abgārē zugeschriebene Rechtsbuch*, München 1971, 226 S., 46,- DM. (= Bayerische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Abhandlungen. Neue Folge, Heft 74).

Obwohl die kirchenrechtlichen Quellen im syrischen Schrifttum (und ebenso in den meisten anderen Literaturen des Christlichen Orients) einen breiten Raum einnehmen, sind sie in der Vergangenheit vergleichsweise doch eher stiefmütterlich behandelt worden. Dasti umsoweniger gerechtfertigt, als sie nicht nur dem Rechtshistoriker etwas zu bieten haben, sondern darüber hinaus allen, die sich mit der Geschichte der betreffenden Kirchen befassen. Seit den Editionen syrischer Rechtsbücher durch A. Mai (Ebedjesus von Nisibis, 1838), Ed. Sachau (Syrisch-römisches Rechtsbuch, 1880; Syrische Rechtsbücher, 1907-14), P. Bedjan (Barhebraeus, 1898), J. B. Chabot (Synodicon Orientale, 1902) und A. Rucker (Simeon von Rēvardešir, 1908) verging etwa ein halbes Jahrhundert, bis neue Rechtsquellen im syrischen Original zugänglich gemacht wurden. Das Verdienst, die Arbeit auf diesem Gebiet als erster wieder aufgenommen zu haben, kommt Arthur Vööbus zu. Seit etwa dreißig Jahren hat er sich der Mühe unterzogen, das noch vorhandene syrische kirchenrechtliche Material zu sammeln. Zu diesem Zweck besuchte er nicht nur die Sammlungen in Europa und Amerika, sondern unternahm auch weite Reisen durch den Orient, um weitere Handschriften aufzuspüren: eine mühsame, aber wegen der Gefahr der Vernichtung dringend erforderliche Aufgabe. Von dieser Tätigkeit geben bereits seine zahlreichen Publikationen Kunde (man vergleiche die stattliche Liste der erschienenen und in Vorbereitung befindlichen Arbeiten im Abkürzungsverzeichnis des hier anzuzeigenden Werkes; erwähnt seien nur: *Syriac and Arabic Documents Regarding Legislation Relative to Syrian Ascetism*, Stockholm 1960, und: *The Statutes of the School of Nisibis*, Stockholm 1962). Einen Höhepunkt und gewissen Abschluß stellt sein auf drei Bände veranschlagtes Werk »Syrische Kanonensammlungen. Ein Beitrag zur Quellenkunde« dar, von dem bisher die beide Teile des ersten Bandes erschienen sind. Sie befassen sich mit »westensyrischen Originalurkunden«, nämlich den Kanones der allgemeinen und lokalen Synoden sowie denen verschiedener Einzelpersonen aus dem Bereich der jakobitischen Kirche. Ein zweiter Band soll den nestorianischen Originalquellen, ein dritter der syrischen kirchenrechtlichen Übersetzungsliteratur gewidmet sein.

Die meisten Texte, die in dem bereits erschienenen Band behandelt werden, sind bisher unbekannt gewesen; im Nomokanon des Barhebraeus finden sich nur wenige Zitate. Auch Vööbus bietet nun weder die syrischen Texte noch eine vollständige Übersetzung. Ein Teil der behandelten Quellen, nämlich die allgemeinen Synoden, wird in einem eigenen, in Vor-

bereitung stehenden Band ediert und übersetzt werden (The Synodicon in the West Syrian Tradition, CSCO). Der vorliegende Band stellt insofern eher eine Einführung zu der Edition dar. Jede einzelne der Synoden bzw. jeder Text wird ausführlich besprochen: So finden sich jeweils Angaben über die benutzten Handschriften, ferner die Überschrift und eine Zusammenfassung der Einleitung (soweit vorhanden), sowie eine Übersicht über den Inhalt des kanonistischen Materials (außerdem in den Fußnoten dazu eine Inhaltsangabe der meisten Kanones). Weiterhin stellt Vööbus alle Nachrichten über den geschichtlichen Hintergrund der Synoden bzw. über die Verfasser zusammen. Zeitlich umfassen die allgemeinen Synoden die Jahre von 785 n. Chr. (Patriarch Giwargi) bis 1174 (Michael der Große) und die Lokalsynoden die Zeit von 629 (Synode von Mär Mattai) bis in die Mitte des 13. Jhdts.; an weiteren Kanones werden — neben anonymen — auch solche des Rabbūlā von Edessa, des Simeon Stylites des Johannes bar Qürsōs von Tella, des Jakob von Edessa u.a. behandelt. Zu Unrecht bezieht Vööbus allerdings die bei den Jakobiten als Zitate im Nomokanon des Barhebraeus überlieferten und dort als «(Kanones) der Perser» bezeichneten Vorschriften mit ein. Er hatte sie bereits in den oben erwähnten »Syriac and Arabic Documents Regarding Legislation Relative to Syrian Asceticism« zu den Quellen der jakobitischen Kirche Persiens gezählt (S. 87-92). An dieser Auffassung hält er auch in seinem neuen Werk (S. 219-23) fest. Fast alle aber lassen sich ohne weiteres auf nestorianische Werke zurückführen. Ein genauer Nachweis würde hier den Rahmen sprengen, doch läßt sich diese Behauptung für die 26 Mönchskanones der »Syriac and Arabic Documents« leicht durch einen Hinweis auf den zweiten Teil der arabischen Sammlung »Recht der Christenheit« des Nestorianers Ibn at-Ṭaiyib (hrsgg. u. übers. von Hoenerbach und Spies, Louvain 1957, CSCO 167/168) stützen: diese Kanones finden sich — sogar der Reihe nach — beinahe ausnahmslos auch unter den Kanones für die Mönche (CSCO 167, S. 170-82, bzw. CSCO 168, S. 173-84). Fast alle übrigen von Barhebraeus zitierten »Kanones der Perser« sind gleichfalls bei Ibn at-Ṭaiyib anzutreffen, in den meisten Fällen läßt sich auch ohne Schwierigkeiten die Originalquelle ausmachen. Es sieht so aus, als ob der Jakobit Barhebraeus dieses nestorianische Sammelwerk (oder vielleicht eher dessen syrische Vorlage) benutzt hat. Der Frage müßte noch genauer nachgegangen werden, doch erscheint es mir als sicher, daß jedenfalls die ganz überwiegende Mehrzahl der »Kanones der Perser« aus nestorianischen Quellen übernommen worden ist.

Die folgenden Abschnitte sind kirchlichen Entscheidungen »in der sū ālā Gattung« (also Erotapokriseis), den Kanones für das Mönchtum und den Bußkanones gewidmet. Von großem Interesse ist auch der nächste Abschnitt (S. 440-98), in dem Vööbus anhand der einzelnen Hauptzeugen der handschriftlichen Überlieferung die Entstehung und allmähliche Entwicklung der jakobitischen Kirchenrechtssammlungen zeigt: Am Anfang steht die Übersetzung von Kanones der ersten Reichssynoden (in einer der Rezensionen verbunden mit pseudoapostolischen Texten), die in der Folgezeit immer mehr und in verschiedener Gestalt durch jakobitische kirchenrechtliche Literatur und weiteres griechisches Material ergänzt wird. Von diesen Texten seien zwei hervorgehoben, die mir besonders erwähnenswert scheinen: Die vom Umfang her wohl wichtigste jakobitische kirchenrechtliche Quelle, die Handschrift 8/11 des Patriarchats der syrisch-orthodoxen Kirche in Damaskus, enthält u.a. eine bisher unbekannte Version des Syrisch-römischen Rechtsbuch (und zwar diejenige, aus der die Zitate im Nomokanon des Barhebraeus stammen, vgl. Vööbus, S. 463, 538f.) sowie einen sicher ebenfalls aus dem Griechischen übersetzten Text »Gesetze der christlichen und siegreichen Kaiser«, Vööbus, S. 463), der vielleicht mit dem von W. Selb (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanist. Abt., Bd. 85, 1968, S. 400-3) hrsgg. und übers. Fragment aus der Hs. Vat.Syr. 560 A (zu dieser Vööbus, S. 454ff.) identisch ist (wenn auch die Überschriften nicht genau übereinstimmen). Der letzte Abschnitt gibt eine ausführliche Darstellung und kritische Würdigung der einzigen systematischen Rechtssammlung, des Nomokanons des Barhebraeus (13. Jhd.).

Die Fülle des Materials wird durch mehrere ausführliche Register (benutzte Handschriften, Personen- und Ortsnamen, syrische und griechische Termini, zitierte Autoren, Sachen) erschlossen.

In einer kurzen Einleitung geht Vööbus auf die Bedeutung dieser Quellenschriften ein. Er weist zu Recht auf ihren besonderen Charakter hin: Es handelt sich zumeist um amtliche Schriften, die datierbar und deren geschichtlicher Ort genau festzustellen ist; da sie außerdem aus konkreten Situationen heraus entstanden sind und davon Zeugnis ablegen, ist die Menge der in ihnen enthaltenen Nachrichten für die historische Seite der verschiedensten Fachgebiete von großer Bedeutung.

Es wäre sehr zu wünschen, daß diese Quellen die ihnen gebührende Beachtung finden! Einen großen Teil der Voraussetzungen dafür hat Vööbus mit seinen Arbeiten bereits geschaffen. Dafür muß ihm schon jetzt unser Dank gelten!

Auch die Arbeit von Joseph Mounayer befaßt sich mit den jakobitischen Synoden und soll deshalb, obwohl schon 1964 erschienen, hier noch kurz erwähnt werden. Sie ist vergleichsweise bescheidener angelegt und kann sich auch nicht auf die Fülle von Quellen stützen, die Vööbus zur Verfügung stand (das gilt insbesondere für die Handschriften des Syrisch-Orthodoxen Patriarchats in Damaskus). Sie geht allerdings insoweit über die Arbeit von Vööbus hinaus, als sie auch über die Synoden berichtet, die keine Kanones erlassen haben, und umfaßt in chronologischer Reihenfolge die Kirchenversammlungen von 628 n. Chr. bis in die neueste Zeit (1954). Sie hat deshalb ihren Wert keineswegs verloren und ist ein sehr brauchbares Hilfsmittel, wenn man sich kurz über die jakobitischen Synoden unterrichten will. Den Nachrichten über die einzelnen Synoden und — soweit dem Verfasser zugänglich — in Übersetzung gebotenen Textauszügen aus Akten und Kanones ist eine Einführung vorangestellt, in der kurz die Entstehung, Geschichte, heutige Lage und Rechtsliteratur der jakobitischen Kirche umrissen wird. In einem Anhang wird zusätzlich noch die syrisch-armenische Unionssynode von Mantzikert (726 n. Chr.) behandelt.

Bisher hatten wir es mit — im engeren Sinn — kirchenrechtlichen Quellen der Jakobiten zu tun. Die beiden folgenden Arbeiten haben dagegen zwei nestorianische Rechtsbücher zum Gegenstand, die mehr zivilrechtlichen Inhalts sind (ein Gebiet, das bei den Nestorianern besonders gepflegt wurde).

Walter Selb, dem wir schon verschiedene Untersuchungen zur syrischen Rechtsgeschichte, insbesondere zum sog. Syrisch-römischen Rechtsbuch verdanken, behandelt das Rechtsbuch des 'Aḥdišō' bar Bahriz. Von diesem Autor ist nicht viel mehr bekannt, als daß er in der ersten Hälfte des 11. Jhdts. Metropolit der assyrischen Kirchenprovinz war; seine Abhandlung befaßt sich mit Ehe- und Erbrecht.

a) Selb gibt zunächst in einer knappen Einleitung einen Überblick über die vorhandenen Editionen der wichtigsten syrisch-nestorianischen Rechtsbücher und zählt mehrere Schriftsteller auf, deren Werke noch herauszugeben sind. Das Rechtsbuch eines Bōktišō', »von dem nähere Angaben fehlen« (Selb, S. 15, Nr. 5), wird es allerdings kaum gegeben haben: Soweit ich sehe, erscheint dieser Name nur zweimal in der Sammlung des Katholikos Elias I., wo aber beide Male Išō'bōkt zu lesen ist, weil sich die dort berichtete Ansicht, bzw. das Zitat in dessen Rechtsbuch wiederfinden. In zwei weiteren Kapiteln führt Selb die wenigen biographischen Angaben über den Verfasser an und stellt das Werk in den Zusammenhang der nestorianischen Rechtstradition. Auf die Vorbehalte, die hier zu machen sind, wird gleich noch eingegangen. Den Abschluß der Einleitung bildet eine kurze Beschreibung der Handschriften und eine Übersicht über den Inhalt des Textes.

b) Die Edition besteht in der photographischen Reproduktion einer der Handschriften, wobei dankenswerterweise jeder Seite gleich die deutsche Übersetzung gegenübergestellt ist.

Im Anschluß daran folgen textkritische Anmerkungen und Varianten. Die benutzten Handschriften sind moderne Abschriften bzw. Tochterabschriften (die älteste dürfte etwas mehr als hundert Jahre alt sein) der Handschrift 169 des Muttergottesklosters »Schützerin der Saaten« bei Alqōš im Iraq. Daß letztere dem Herausgeber nicht zugänglich war, ist kein großer Mangel, da ihm drei voneinander unabhängige Abschriften vorlagen, so daß über die Lesart der Mutterhandschrift nirgends ein Zweifel bestehen kann. Weitere Handschriften sind sehr wahrscheinlich nicht mehr vorhanden, mit einer Ausnahme: Die Handschrift Fonds syriaque 354 der Pariser Nationalbibliothek enthält am Ende einige von anderer Hand stammende Blätter, die einen Teil des erbrechtlichen Textes enthalten. Selb gibt sie als Anhang zu seiner Arbeit ebenfalls in photographischer Reproduktion wieder und übersetzt sie. Leider fehlt der Anfang mit Titel und Verfasser, und auch am Schluß finden sich keine Angaben darüber. Diese Blätter sind nach dem Kolophon (bei Selb S. 205 nicht übersetzt) im Jahre 1224 n. Chr. geschrieben. Der Text ist weitgehend identisch mit dem der Handschrift 169 des Muttergottesklosters, unterscheidet sich aber in einem sachlichen Punkt davon: Nach der Handschrift des Muttergottesklosters bekommen die Ehegatten neben Aszendenten den gleichen Erbanteil wie neben Deszendenten, nach der Handschrift der Nationalbibliothek dagegen doppelt soviel. Selb widmet der Frage, in welchem Verhältnis die beiden Textzeugen stehen, ein eigenes Kapitel (S. 147-165) und kommt zu dem Ergebnis, daß der Text, wie er in der Handschrift des Muttergottesklosters enthalten ist, das Originalwerk des 'Abdišo' bar Bahriz wiedergebe, während die Blätter der Pariser Handschrift »ein kompilatorischer Auszug daraus« seien (S. 165).

Seine Beweisführung trägt dieses Ergebnis m.E. jedoch nicht. Es geht außerdem auch um zwei Fragen, die Selb nicht genügend auseinanderhält: 1) Wie war die ursprüngliche Regelung des Ehegattenerbrechts? und 2) Welche der beiden Versionen steht in ihrem Wortlaut (abgesehen von der Abweichung beim Ehegattenerbrecht) dem Original näher? Mit den uns zur Verfügung stehenden Quellen wird sich der Sachverhalt wohl nicht erschöpfend aufklären lassen, doch ist die These, so wie Selb sie aufstellt, kaum zu halten.

Zunächst zur ersten Frage: Die charakteristische sachliche Abweichung finden wir auch an einer Stelle in der Handschrift des Muttergottesklosters, dem »Original«, u.z. dort, wo sie das erste Mal praktisch wird (= I. τὰξίς, Fall 1). Nach Selb (S. 159) soll der Verfasser des Textes der Pariser Handschrift diese »fehlerhafte Abweichung vom Originaltext« (so. S. 140) »zur Grundlage seiner gesamten Darstellung gemacht und alle anderen Texte auch nach diesem Text und nach dem Prinzip korrigiert« haben. Richtig ist zweifellos, daß eine der beiden Versionen eine Bearbeitung der anderen ist, da — abgesehen von den Beispielfällen des Textes — auch die theoretischen Regeln im gleichen Sinn voneinander abweichen (vgl. insbesondere Selb S. 100/101 einerseits und S. 192/193 andererseits). Es erscheint mir aber als ganz unwahrscheinlich, daß ein Fehler in der Vorlage für einen Bearbeiter Grund genug gewesen sein sollte, nun alles danach durchzukorrigieren (statt einfach das Versehen zu berichtigen!). Es dürfte doch eher umgekehrt sein: Die Regelung der Pariser Handschrift wird die ältere sein, und ein Bearbeiter hat — aus welchem Grund auch immer — eine andere vorgezogen und den Text konsequent verändert, an einer Stelle jedoch vergessen, die Änderung durchzuführen.

Für diese These sprechen noch andere Gesichtspunkte. Wir haben vom Erbrecht des 'Abdišo' eine Reihe von Einzelzitaten im systematischen Teil des großen arabischen Sammelwerks *Fiqh an-Našrāniya* (»Recht der Christenheit«) des Nestorianers Ibn aṭ-Ṭaiyib (ebenfalls erste Hälfte des 11. Jhdts.), außerdem in einem Anhang dazu ein arabisches Fragment des fortlaufenden Erbrechtstextes. Diese Textzeugen stimmen sachlich mit der Pariser Handschrift, nicht mit dem »Original« überein. Geht man von der These Selbs aus, müßte also bereits dieser Zeitgenosse des 'Abdišo' bar Bahriz ein wegen der »fehlerhaften Abweichung« an einer Stelle des Originaltextes planmäßig verändertes Exemplar benutzt haben. Schon das ist wenig wahrscheinlich.

Selb stellt sich den Vorgang folgendermaßen vor: Der systematische Teil der Sammlung des Ibn aṭ-Ṭaiyib, in dem sich die Zitate finden, geht mit Sicherheit auf die nur teilweise erhaltene und noch nicht edierte Sammlung des Gabriel von Baṣra zurück. Da dieser Autor gegen Ende des 9. Jhdts. gelebt hat, kann sein Werk natürlich noch keine Zitate des über ein Jahrhundert jüngeren 'Abḏišō' bar Bahriz enthalten haben. Selb (S. 150 ff.) meint, daß an die (systematische) Sammlung des Gabriel vor der Abfassung des »Rechts der Christenheit« un-systematisch u. a. der Text des 'Abḏišō' angehängt worden sei. (Ein Textzeuge dieser »fortgeschriebenen« Sammlung könne die Pariser Handschrift sein). Nach der so erweiterten Vorlage habe Ibn aṭ-Ṭaiyib dann den systematischen Teil angefertigt. Die Abweichungen zwischen dem Text des 'Abḏišō' in den Zitaten des Systems und im Anhang (siehe Selb S. 154 f.) erklärten sich dadurch, daß er den Anhang einfach nach der Vorlage übersetzt, die Zitate jedoch wahrscheinlich aus der Originalabhandlung des 'Abḏišō' genommen habe. Da Selb den Text, wie er in der Handschrift des Muttergottesklosters überliefert ist, für das Original hält, muß er hier noch die Einschränkung machen, daß Ibn aṭ-Ṭaiyib zwar das Original benutzt, es beim Ehegattenerbrecht aber sachlich im Sinne der Pariser Handschrift verändert hat (vgl. S. 159). Auch diese Erklärung räumt die dargelegten Bedenken nicht beiseite: Noch zu Lebzeiten des 'Abḏišō' müßte sein Werk durch ein Versehen entstellt, dann durch eine Bearbeitung systematisch verändert und (vielleicht sogar in einem dritten Schritt) an eine Sammlung angehängt worden sein. Außerdem müßte Ibn aṭ-Ṭaiyib für sein System das Original benutzt und gleichzeitig stillschweigend die sachliche Änderung eingearbeitet haben. Das ist jedoch äußerst unwahrscheinlich, da er sonst keine eigenmächtigen Änderungen an den Texten vornimmt, sondern sie kürzt.

Noch ein weiterer Punkt kommt hinzu: Die ganze Sammlung des Ibn aṭ-Ṭaiyib weist wenig Originalität auf. Der erste, chronologische Teil schließt sich eng an eine ältere syrische Sammlung an. Der systematische Teil beruht — wie schon gesagt — auf dem Werk des Gabriel von Baṣra. Wenn ich richtig sehe, ist auch hier die Abhängigkeit außerordentlich groß. Mir ist nämlich ein syrisches Fragment bekannt, das weitestgehend mit diesem zweiten Teil übereinstimmt. Ein Verfassername ist nicht erhalten, aber es liegt doch der Schluß sehr nahe, daß es sich dabei um einen Teil der Sammlung des Gabriel handelt. Erstaunlicherweise enthält das Fragment auch schon die Zitate aus dem Erbrecht des 'Abḏišō' (u. z. mit Nennung dieses Namens). Da 'Abḏišō' bar Bahriz mehr als hundert Jahre später gelebt hat, kann hier irgendetwas nicht stimmen. Möglich ist zunächst, daß es sich bei dem Fragment um einen überarbeiteten, d. h. um die erbrechtlichen Regelungen des 'Abḏišō' ergänzten Text der Sammlung des Gabriel handelt. Mit der Möglichkeit, daß Ibn aṭ-Ṭaiyib einen derartig erweiterten Text vor sich hatte, rechnet auch Selb (S. 16 und 165). Es ist aber auch noch etwas anderes denkbar: Es könnte sich durchaus um das ursprüngliche Werk des Gabriel handeln. Das würde nur bedeuten, daß für die erbrechtlichen Bestimmungen der 'Abḏišō' bar Bahriz des 11. Jhdts. nicht als Verfasser in Frage kommt, sondern es müßte sich bei ihnen um ein Werk des 9. Jhdts. handeln. Über den Verfasser ließe sich — wegen der Zitate in dem erwähnten syrischen Fragment — sagen, daß er auch 'Abḏišō' geheißen hat, wahrscheinlich sogar 'Abḏišō' bar Bahriz (so wird er nämlich bei Ibn aṭ-Ṭaiyib an einigen Stellen — die in dem Fragment nicht erhalten sind — zitiert). Nun ist ein nestorianischer Bischof von Mosul dieses Namens für die erste Hälfte des 9. Jhdts. tatsächlich bezeugt, vgl. G. Graf, GCAL II 119 f.: »Habīb, auch 'Abd Yašū ('Abḏišū') ibn Bahriz, zuerst Bischof von Harrān, dann von Mosul, lebte in der Zeit des Chalifen al-Ma'mūn (813-833) ...«. Sollten wir mit ihm den Verfasser des Erbrechts vor uns haben? Dann wäre es nicht einmal ausgeschlossen, daß der Bischof des 11. Jhdts. überhaupt nichts mit dem Rechtsbuch zu tun hat, sondern daß jemand anders als Bearbeiter (s. gleich) in Frage kommt und nur eine falsche Identifizierung vorläge. Ich bin mir natürlich bewußt, daß diese Überlegungen sich beim heutigen Quellenstand kaum erhärten lassen. Ich bin allerdings auch nicht der Ansicht,

daß dies alles völlig aus der Luft gegriffen ist. Meine Hypothese würde manches leichter erklären. Auf die Bedenken gegen die Ansichten Selb's wurde ja bereits eingegangen. Man könnte sich nun demgegenüber vorstellen, daß auf das Werk des 9. Jhdts. die Pariser Handschrift (sowie die freiere arabische Übersetzung im Anhang zum »Recht der Christenheit«) zurückgeht. Aus dieser Vorlage hätte auch Gabriel von Basra die Zitate in seine Sammlung aufgenommen, die dann wieder von Ibn aṭ-Ṭaiyib für seinen systematischen Teil zugrundegelegt wurde. Im 11. Jhd. müßte dann 'Abdišo' bar Bahriz (oder auch irgendeine andere Person etwa zur gleichen Zeit, s. oben) die alte erbrechtliche Vorlage umgearbeitet (Veränderung des Ehegattenerbteils) und mit eigenen eherechtlichen Bestimmungen verbunden haben. Wegen der konsequenten sachlichen Abweichung im erbrechtlichen Teil steht ja eindeutig fest, daß wir es bei einer der beiden Versionen mit einer Bearbeitung zu tun haben. Die Tatsache, daß die eherechtlichen Bestimmungen im systematischen Teil des »Rechts der Christenheit« nicht verwertet sind, erklärt sich nun zwanglos dadurch, daß Ibn aṭ-Ṭaiyib bzw. seiner syrischen Vorlage das Werk, wie es in der Handschrift des Muttergottesklosters überliefert ist, gar nicht bekannt war. Selb erwägt dagegen, ob dies wegen des geringen Niveaus unterblieben ist (S. 131); ich halte — bei der ganzen Anlage der Sammlung — einen solchen Grund aber für unwahrscheinlich.

Nach dem Gesagten würde ich daran festhalten, daß die sachliche Regelung des Ehegattenerbrechts, wie sie in der Pariser Handschrift und im »Recht der Christenheit« vorliegt, die ursprüngliche ist, während es sich bei der des »Originals« (im Sinne Selb's) um eine spätere Veränderung handelt.

Das muß jedoch nicht bedeuten, daß der syrische Text der Pariser Handschrift im ganzen dem Original nähersteht. Damit sind wir bei der zweiten Frage. Es kann durchaus sein, daß sich der spätere Bearbeiter nur auf die sachliche Änderung beschränkt, im übrigen den Wortlaut aber so weit wie möglich beibehalten hat. Die Zusammenstellung der Textzeugen bei Selb (S. 154 ff.) beweist, daß — vom Umfang her — die Zitate im systematischen Teil des »Rechts der Christenheit« dem Text, der in der Handschrift des Muttergottesklosters überliefert ist, näherstehen (abgesehen von der sachlichen Abweichung) als dem der Pariser Handschrift (mit dieser berührt sich weitgehend der Anhang zu Ibn aṭ-Ṭaiyib's Werk). Da die beiden zuerst genannten Textzeugen nach der hier vertretenen Hypothese unabhängig voneinander auf das Original zurückgehen und ihre Übereinstimmung kein Zufall sein kann, ist wohl der Schluß erlaubt, daß der erbrechtliche Text der Handschrift des Muttergottesklosters sich nicht allzuweit von der Vorlage entfernt hat, während die Pariser Handschrift anscheinend bearbeitet ist. Dabei muß aber betont werden, daß die Übereinstimmung im Wortlaut zwischen den beiden Versionen trotzdem noch außerordentlich weit geht (vgl. unten die Bemerkungen zur Übersetzung), die Bezeichnung als »kompilatorischer Auszug« (von Selb, S. 165, wohl auch anders gemeint) ist insoweit irreführend. Die Pariser Handschrift könnte aber durchaus Teil einer Kompilation sein. Die Tatsache, daß sie nach einem Schlußvermerk noch einen ausdrücklich als Zusatz bezeichneten Anhang mit weiteren Erbrechtsfällen enthält, spricht sogar dafür (vgl. Selb, S. 147).

Der Vollständigkeit halber sei noch auf eine weitere Handschrift hingewiesen: Fonds syriaque 306 der Bibliothèque Nationale enthält ganz kurze Auszüge aus verschiedenen Rechtswerken, darunter auch einige Abschnitte aus dem Ehe- und Erbrecht des 'Abdišo' (fol. 115v). Die Handschrift ist neueren Datums und ohne Bedeutung.

c) Die deutsche Übersetzung Selb's läßt leider manches zu wünschen übrig. Zugegebenermaßen ist der Text nicht immer leicht zu verstehen, und es liegen sicher auch eine Reihe von Textverderbnissen vor. Darunter muß natürlich eine Übersetzung leiden. Ich bin bei ihrer Lektüre nicht selten auf Stellen gestoßen, deren Sinn mir dunkel blieb, und häufig hat mir dann auch das Syrische nicht weitergeholfen. Es läßt sich aber nicht verheimlichen, daß die Übersetzung oft philologisch nicht einwandfrei ist. Abgesehen von manchen Flüchtigkeiten finden

sich auch bedauerliche Fehler und Mißverständnisse. Im folgenden einige Übersetzungsvorschläge: S. 23, Z. 3: »Zusammengestellt von unserem Vater ...«; letzte Zeile: »möglich zu unterscheiden, was gerecht und richtig ist«; 25/2-5: »was ... die Entscheidung der Rechtsfälle betrifft, (u.z.) aus Mangel an Erläuterung dazu und geordneter Darstellung; es gibt aber auch nichts Verwickelteres als das in der heiligen Kirche.«; 31/9-13: »... und ihnen anzuhängen, weil in unserem Herrn der Mann nicht von der Frau und die Frau nicht vom Mann getrennt ist (*lbar* »außerhalb«, nicht von *brā* »Sohn, Angehöriger«). Da diese Dinge so, wie gezeigt, liegen, ziemt es sich nun, sie hinreichend darzulegen, damit die Menschen ...«; Z. 15-18: »... jeden einzelnen von den Fällen der Ehe (d.h. die Verwandtschaftsgrade), bei denen eine Beiwohnung nicht erlaubt ist: 1. Fall: Es darf sich niemand mit seinen Eltern verheiraten.« (Text korrupt!); S. 33, 15. Fall a.E.: »denn sie stehen an Stelle der Geschwister seiner Onkel, d.h. sie sind (oder: gelten als) Onkel« (entsprechend in den Fällen 19, 27, 35, 39 und 40); der 26. Fall stimmt mit dem 29. überein, muß jedoch heißen: »Es ist nicht erlaubt, sich mit den Eltern der Gatten der Geschwister zu verheiraten, denn sie stehen an Stelle der Eltern«. Außerdem ergibt sich aus der ganzen Systematik, daß die Fälle 25 und 26 in der Reihenfolge zu vertauschen sind. 35/3: statt »Gatten« lies »Geschwister«; 28. Fall: in der Klammer lies »Geschwister« statt »Eltern«; 40. Fall: »Es ist nicht erlaubt sich mit den [Kindern der] Geschwister der Gatten der Kindes-kinder zu verheiraten, denn sie stehen an Stelle der Kinder der Geschwister [der Kindes-kinder], d.h. sie sind [Kinder] der Kindes-kinder.«; 37/5-7: »Eine von ihnen in der Hoffnung auf (ihre, Bekehrung (zur Frau) zu nehmen, ist erlaubt, ihnen (aber) eine zur Frau zu geben (von *ntl*) nicht von *mtl*), überhaupt nicht.«; 39/11-14: »Antwort: Ohne Bischof, wenn einer vorhanden ist, oder Priester oder Diakon oder weniger als drei Gläubige, und ohne die Übergabe des lebenspendenden Kreuzes und ohne Vermittlung (= *meṣ'āyūtā*, nicht von *ṣalli* »beten«; richtig S. 41, Z. 12 v.u.!) ist es keineswegs erlaubt, daß Eheabreden stattfinden.«; 41/15: statt »wenn er treu gewesen wäre« ist vielleicht zu lesen »wenn er gestorben wäre« (syr. Text: *mīl* ?); letzte Zeile: statt »mit Geschrei« lies »und sie um Hilfe rief« (von *bān*); 43/1-2: »ohne Hilferuf: ebenfalls verbal; Z. 3: statt »das Jahr der Tage« (?!) lies »ein Jahr lang«; Z. 4: statt »Sabbat« lies »Sonntag«; Z. 4-5: »Darauf aber soll ihnen verziehen werden, und es ist ihnen gestattet, einander zu heiraten.«; Z. 6-7: »weil darüber von vielen gesprochen wurde ...«; Z. 13 v.u.: statt »ostiariae« (von *tar'ā* »Tür«) lies »Meinungen« (von *ra'ī* »meinen«); 47/10-7 v.u.: »Weshalb soll sie derjenigen Erbschaft beraubt werden, die auf der Gerechtigkeit ihres Vaters beruht, aber an derjenigen Erbschaft Anteil haben, die auf der Güte ihres Gatten beruht?«; 51/10 v.u.: statt »in die Hand der Tochter übergeht« lies »durch die Tochter (in eine andere Familie) übergeht«; S. 53: der letzte Absatz setzt das Vorhergehende fort, der Zusammenhang ist aber wegen der — in der Übersetzung gar nicht berücksichtigten (!) — Textlücke unklar: »indem sie in diesen Generationen auf jeden Fall enthalten sind. Drei Generationen sind die richtigen Erben, und sie verlaufen nach der natürlichen Ordnung ...«; 55/4: »Jene andere (Generation) aber, die übriggeblieben (eṣtaf. von *'hr*) ist ...«; Z. 5-4 v.u.: »zwingend und notwendig, sobald keine richtigen Erben, d.h. Kinder vorhanden sind.«; 61/1-2: »Deshalb steigst du von dem Verstorbenen, der in der Mitte (der Generationen des Stammbaums) steht, zu denen ...«; 73/4 v.u.: statt »ein(en) Teil« lies zweimal »die Hälfte«; 73/3 v.u. bis 75/19: »Wenn aber jemand erwidern sollte: 'So wie Eva nicht aus der ganzen Seite (geschaffen) ist, sondern nur aus einem Teil, nämlich einer seiner Rippen, so ziemt es sich, daß der Frau auch nicht die ganze Hälfte des Mannes(anteils) gegeben wird, sondern nur ein kleinerer Teil davon', so sagen wir zu ihm: 'Wenn Eva aus der ganzen Seite bestanden hätte, dann wäre Adam nicht ein Ganzer, sondern nur eine Seite (nämlich die übriggebliebene) gewesen, und Eva wäre nicht die Hälfte Adams, sondern genau wie er und mit ihm gleich gewesen. Weil nun die (ganze) Seite nicht die Hälfte seiner (Adams) Seite gewesen wäre, sondern genau wie sie und mit ihr gleich, und weil es nicht passend gewesen wäre, daß Adam nur eine Seite geblieben wäre und (so) existiert hätte, nahm Gott der Allmächtige nicht seine ganze Seite, sondern nur einen Teil davon und bildete daraus

Eva. Adam blieb ganz und vollständig, obgleich ihm eine Rippe genommen wurde, und Eva entstand gemäß der vollständigen Seite, obwohl sie aus einem Teil davon gebildet wurde. Und wie die Entnahme einer Rippe aus der Seite Adams nicht gehindert hat, daß er ganz und vollständig blieb, so hat auch der Umstand, daß die Seite (Evas) nur aus einem Teil der Seite (Adams) entstanden ist, nicht gehindert oder gestört, daß sie als vollständig angesehen wurde'.« (Vgl. die ganz ähnliche Argumentation im Rechtsbuch des Katholikos Timotheos I., §58) 81/11-16 : »So verfare, ob es nun viel oder wenig Söhne sind. Und damit ich durch Überflüssiges nicht selbst müde werde und dich ermüde, sollen diese drei Fälle des Anwachsens (der Kinderzahl) genügen, um dich zu belehren, wie du in allen Fällen der Erbschaft fortfahren muß, gemäß dem Anwachsen und der Menge der Söhne und Töchter, ob sie nun leben ...«; S. 87, vorletzter Absatz : »Dann gilt noch : Es ist zwar möglich, daß jemand nur einen Sohn oder auch viele hat, aber nicht, daß jemand von nur einem Elternteil abstammt oder von vielen, (d.h.) mehr als zweien, vielmehr nur von zweien, nicht mehr oder weniger.«; 101/8 v.u. : statt *παρουσία* lies *παρησία*; Z. 4 v.u. : statt »Herrscher« lies »Engel« (syr. Text hat *mal'akā*, nicht *malkā* !); S. 103, Schlußvermerk (nicht übersetzt, vgl. aber S. 14 unten) : »Zu Ende sind die Gesetze und Rechtsfälle, die der große Lehrer Mār 'Aḫdišō' bar Bahriz, der Metropolit von Assur und der Adiabene, verfaßt hat. Gott sei Ehre, und seine Barmherzigkeit komme über uns. Amen«.

Ob man den gleichen syrischen Wortlaut auch im Deutschen jeweils gleich wiedergibt oder ob man sich — wie anscheinend Selb — bemüht, im Ausdruck zu wechseln, mag Ansichtssache sein : mißlich ist aber auf jeden Fall, daß die Übersetzung der Pariser Handschrift (im Anhang), die erklärtermaßen (S. 151) zum Zwecke des Vergleichs angefertigt wurde, auch dort nicht immer wörtlich mit der Übersetzung des »Originals« übereinstimmt, wo in beiden der syrische Text identisch ist (und das ist er sehr viel häufiger, als die beiden Übersetzungen vermuten lassen !). Um nur ein Beispiel herauszugreifen : S. 33, Anm. 34 weist Selb darauf hin, daß der Plural des Wortes für »Onkel väterlicherseits« im Syrischen auch die Tanten väterlicherseits mit einschließen, folglich »Vatergeschwister« bedeuten könne, und schreibt, daß er der Einfachheit halber nur mit »Onkel« übersetze, wo das Wort im Plural erscheine. In der Übersetzung des Anhangs hält er sich an diese Regel aber nicht, sondern übersetzt immer »Onkel und Tantens«, vgl. S. 91 (5. *τάξίς*) oder S. 97 (7. *τάξίς*) mit S. 181 (4. *τάξίς*) bzw. S. 187 (6. *τάξίς*). Unverständlich ist auch, daß juristische Termini nicht konsequent mit dem gleichen Ausdruck wiedergegeben werden : So wird *mahrā* mit »Eheschenkung« (S. 41, Zeilen 11 und 14; S. 77, Z. 11) und mit »Dos« (39/22) übersetzt, *pernūtā* mit »*φερνή*« (49/14; 75/11 v.u.; 77/11) und »Mitgift« (41/11 und 14).

Man hat im ganzen den Eindruck, daß die Übersetzung nicht aus einem Guß ist, sondern nach und nach angefertigt wurde. Dadurch wird ihr Wert doch erheblich gemindert.

d) In einem dritten Abschnitt kommentiert Selb die ehe- und erbrechtlichen Bestimmungen und vergleicht sie mit den Regelungen der anderen edierten syrisch-nestorianischen Rechtsbücher. Er kommt zu dem zutreffenden Ergebnis, daß sich zwischen ihnen und dem Erbsystem des 'Aḫdišō' kaum Berührungspunkte finden. Die von Selb offengelassene Frage, ob das Erbrecht des 'Aḫdišō' Anklänge an das islamische Recht zeigt, ist zu verneinen. Abgesehen von dem Grundsatz, daß Männer doppelt soviel erben sollen wie Frauen, sehe ich keine Gemeinsamkeiten, und dieses Prinzip begegnet uns in manchen anderen Rechten. Das islamische System ist im ganzen viel komplizierter : die nächsten Angehörigen bekommen feste Bruchteile, und für den Rest des Nachlasses gilt eine agnatische Erbfolgeordnung; die Staffellung der Erbteile für die einzelnen Erben folgt bei 'Aḫdišō' nach ganz anderen Grundsätzen; das bei ihm stark ausgeprägte Repräsentationsprinzip (bei vorverstorbenen Erben) ist im islamischen Recht unbekannt. Der Verfasser scheint aber an einer Stelle (S. 47, Z. 2 ff.) auf das islamische Recht anzudeuten, denn dorthin kennen wir die Regelung, daß eine Tochter die Hälfte des Nachlasses bekommt, während zwei oder mehr Töchtern zusammen zwei Drittel zustehen;

außerdem ist wenig später von »Heiden«, also wohl Muslimen die Rede (der Gedankengang der ganzen Ausführungen ist mir allerdings nicht recht verständlich). Damit erledigt sich auch die Frage, ob das Rechtsbuch des Johannes bar Abgārē, das islamisches Recht enthält (s. unten), als Vorlage gedient haben kann. Näher scheint sich das erbrechtliche System des 'Abdišō' aber mit der bisher nicht edierten Abhandlung des Georg von Arbela zu berichren. Das und auch die Frage, wieweit 'Abdišō' auf die späteren syrischen Kompendien eingewirkt hat (dazu Selb S. 168) wäre noch näher zu prüfen.

e) Überhaupt ist auf dem Gebiet der syrischen Rechtsgeschichte noch viel zu tun! Ich kann zwar den Optimismus Selbs, daß »vermutlich ... noch größere Schätze an Handschriften zu heben« einen (S. 168), nicht teilen (das gilt auch für den Orient: über das, was Vööbus erreicht hat, dürfte schwerlich hinauszukommen sein), aber es kann keine Rede davon sein, daß all das, was an Handschriften und Werken bekannt ist, hinreichend ausgewertet wäre. Dabei ist die syrische Rechtsgeschichte bisher wohl am meisten bearbeitet worden, die Bilanz bei den anderen Rechtsliteraturen des Christlichen Orients dürfte noch ungünstiger aussehen. Gleichwohl ist auch dort schon manches Licht ins Dunkel gebracht worden: Nur am Rande soll darauf hingewiesen sein, daß eine Frage aus dem Gebiet der koptisch-arabischen Literatur, die Selb in diesem Zusammenhang aufwirft, bereits beantwortet ist: Bei dem aus dem Griechischen ins Arabische übersetzten Werk in 26 Abschnitten wird es sich — trotz der Zweifel Selbs (S. 170) — um die Ekloge des Kaisers Leon nebst Nomos stratiotikos und Nomos Rhodiōn nautikos handeln; es gibt nämlich außer der kurzen Inhaltsangabe bei Riedel bereits eine eingehende Untersuchung von Nallino (Raccolta di scritti editi e inediti, Vol. IV, 347-362) dazu.

Es ist aber fraglich, ob sich an der Situation dieses Bereichs der antiken Rechtsgeschichte in absehbarer Zeit viel ändern wird. Diejenigen Orientalisten, die die erforderlichen Kenntnisse über den Christlichen Orient haben, sind ja in der Regel allgemein historisch oder theologisch, allenfalls noch kirchenrechtlich interessiert. Es war ein wohl seltener Glücksfall, daß ein Orientalist vom Range Nallinos sich neben seinen zahlreichen anderen Arbeiten auch dem ganzen Bereich der christlich-orientalischen Rechtsgeschichte so eingehend gewidmet hat. Umgekehrt fehlt es rechtshistorisch interessierten Juristen natürlich fast immer an den erforderlichen Sprachkenntnissen. Ein Beitrag aus dieser Richtung, wie der von Selb, kann deshalb nur lebhaft begrüßt werden.

Zum Schluß sei es erlaubt, eine eigene Arbeit kurz anzuzeigen, weil sie in den Zusammenhang der hier besprochenen Bücher gehört. Es handelt sich dabei um die Edition und Übersetzung eines syrischen Rechtsbuches, das dem nestorianischen Katholikos Johannes V. bar Abgārē (um 900 n. Chr.) zugeschrieben wird. Bemerkenswert ist, daß diese christliche Quelle durchgängig islamisches Recht (vorwiegend Erbrecht) enthält. Wahrscheinlich besteht sie aus mindestens zwei, ursprünglich selbständigen Einzelwerken, die aus inhaltlichen Gründen zusammengestellt wurden. Daß Johannes bar Abgārē etwas mit einem der Texte zu tun hat, ist wahrscheinlich, aber nicht sicher.

Einleitend wird der Versuch gemacht, die Jurisdiktionsautonomie der orientalischen Kirchen, die Rechtsquellen der Nestorianer und die Beziehungen zwischen dem Recht der Christen und dem islamischen Recht kurz zu skizzieren, um den historischen Hintergrund der Texte zu beleuchten. Es folgen Bemerkungen zu den Handschriften (eine weitere Handschrift ist mir erst nachträglich durch das oben angezeigte Werk von Vööbus, S. 462f., bekanntgeworden: die Hs. 8/11 des Patriarchats der syrisch-orthodoxen Kirche in Damaskus enthält auf fol. 153a bis 162a — nach der von Vööbus angegebenen Überschrift zu urteilen — den gleichen Text wie die Hs. Brit. Mus. Add. 18,295, fol. 141^r bis 147^r, d.h. wie die Hs. B meiner Edition) und der Darstellungsform, sowie eine Beschreibung des in den Texten enthaltenen Rechts; wesent-

liche Ergebnisse, die über das hinausgehen, was wir aus islamischen Quellen bereits wissen, lie...en sich freilich nicht erzielen. Weiterhin wird die Frage nach dem Verfasser und dem Nachleben in der syrischen Rechtsliteratur behandelt. An Text und Übersetzung schließen sich Anmerkungen sowie tabellarische Übersichten über den Inhalt an. Hubert Kaufhold

T. Jansma, *Natuur, lot en vrijheid. Bardesanes, de Filosoof der Arameeërs en zijn images* (= Cahiers bij het Nederlands Theologisch Tijdschrift, 6), Wageningen, H. Veenman & Zonen N.V., 1969, 168 S.

Seit einigen Jahren konzentrieren sich Orientalisten wieder auf Bardaisän. H.J.W. Drijvers gab den von diesem syrischen Gelehrten stammenden, aber von seinem Schüler Philippos abschließend redigierten Dialog »Das Buch der Gesetze der Länder« neu heraus (H.J.W. Drijvers, *The Book of the Laws of Countries. Dialogue on Fate of Bardaisän of Edessa* [Semitic Texts with Translations, 3], Assen 1965.) Von Drijvers erschien darauf die Dissertation »Bardaisän of Edessa« (Studia Semitica Neerlandica, 6; Assen 1966). Dann folgte die Neuausgabe von Schaeders Aufsatz »Bardesanes von Edessa in der Ueberlieferung der griechischen und syrischen Kirche«, der 1932 in der Zeitschrift für Kirchengeschichte erschienen war (H.H. Schaefer, *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*, herausgegeben mit einem Nachwort von C. Colpe [Darmstadt 1968], S. 108-161; dazu Colpe's Nachwort S. 265-273).

Als Kritik auf Drijvers' Dissertation und als Anregung zu weiteren Untersuchungen schrieb der Leidener Orientalist T. Jansma vorliegende Studie über Natur, Schicksal und Freiheit — die drei Themen, die im Dialog von Bardaisän entfaltet werden. Der Untertitel des Werkes erklärt sich durch die aus der syrischen Tradition stammende Bezeichnung Bardaisän's als »Philosophen der Aramäer« und aus der grossen Schwierigkeit, aus allen Traditionen ein einheitliches Bild dieses Mannes zu rekonstruieren.

Im 1. Kapitel untersucht Jansma den Dialog, in dem Bardaisän auftritt, und Ephräms Hymnen »Contra Haereses«, besonders die 55. Hymne mit ihren daisanitischen Zitaten. Das Bild, das aus dieser Untersuchung von Bardaisän gewonnen wird, ist nicht einheitlich. Der Dialog zeigt eine Persönlichkeit, die nicht der Verfasser der Zitate bei Ephräm sein kann. Jansma wirft Drijvers vor, trotz der Warnungen früherer Autoren wie A. Hilgenfeld, F.C. Burkitt, G. Levi della Vida, verschiedene Vorstellungswelten mit einander in Einklang bringen zu wollen. Jede Vorstellungswelt wird nun näher untersucht. Ephräms Polemik gegen Bardaisän wird hinsichtlich Ephräms Idee des Verhältnisses Kirche-Sekte, Ephräms Reaktion gegen die Astrologie und Ephräms Bezeichnung ܘܪܘܫܝܢܐ, (Ur)Wesen, mit welchem Worte nur Gott benannt werden darf, untersucht. Dagegen spricht Bardaisän im Dialog von den ܘܪܘܫܝܢܐ, (Ur)Wesenheiten, in der Mehrzahl. Auch für Narsai, dessen Zeugnis über Bardaisän von Drijvers und Jansma nicht herangezogen wurde, ist es reine Blasphemie, von mehr als einem ܘܪܘܫܝܢܐ zu sprechen (PO 34, S. 242-244).

Im 2. Kapitel zieht Jansma, von Schaefer und G. Quispel dazu angeregt, zum Vergleich der Methode des Dialogs den Octavius von Minucius Felix heran. Bardaisäns Haltung wird weiter verglichen mit der Haltung von zeitgenössischen und geographisch nicht weit voneinander lebenden Persönlichkeiten: mit dem Heiden Märä bar Serapion und mit den jüdischen Rabbinern von Mesopotamien. Anschliessend untersucht Jansma Ephräms Stellung innerhalb der syrischen, orthodox-christlichen Polemik gegen Markion, Bardaisän und Mani, Im Corpus von Ephräms Hymnen »Contra Haereses« und seiner »Prose Refutations of Mani. Marcion and Bardaisän« nimmt die 55. Hymne eine Sonderstellung ein: aus den daisanitischen