

EDMUND BECK (†)

Der syrische Diatessaronkommentar zu der Perikope von der Sünderin, Luc. 7,36-50

Die folgende Übersetzung und Erklärung der Ausführungen des Ephräm zugeschriebenen Diatessaronkommentars zu Luc. 7,36-50 geht von dem syrischen Text aus, der sich in Leloirs Edition (Chester Beatty Monographs No. 8) als X 8-10 (S. 42,21-46,5) findet. Zur sachlichen und sprachlichen Erklärung ziehe ich die von mir edierten Werke Ephräms heran, hier vor allem den Sermo de Domino Nostro (CSCO 270, syr. 116), in dem öfters und ausführlich unsere Perikope zitiert und verwertet wird.

1) X 8a (S. 42,21-24)

Text: »*hânâ lam ellû nbîyâ hwâ, yâda' hwâ d-ḥaṭṭâyâtâ hî*«. *a(n)t dên d-yâda' a(n)t lâh, ô Šem'ôn, aykan šbaqtâh d-te'ol la-smâkâk? ellâ âf lâ men hâdê îda't d-alâhâ hû, d-âf lâ l-šebyâneh kasyâ, d-aytyâh l-hâdê, eškaṭ d-teklê*.

Übersetzung: »Wäre dieser ein Prophet, dann wüßte er, daß es eine Sünderin ist«. Du, o Simon, der du sie kennst, wie hast du es geduldet, daß sie dein Gastmahl betrete? Doch du hast auch daraus nicht erkannt, daß er Gott ist, daß du seinen geheimen Willen, der diese (Frau) (herbei)führte, auch nicht hindern konntest.

Erklärung: Der Kommentar setzt ganz abrupt mit einem Zitat mitten aus der Erzählung ein, mit Luc. 7,41. Im Zitat fehlt, gegen VS und Peš, nach *yâda' hwâ* das: *man hî w-mâ ṭebbâh*, worauf in Peš das *d-ḥaṭṭâyâtâ hî* des Kommentars folgt, wofür VS breiter: *d-a(n)tâ hî ḥaṭṭâyâtâ* hat. Ephräm zitiert die gleiche Stelle in Sermo de Dom. N. S. 38,6f. mit der ganz gleichen Auslassung. Er setzt das Zitat fort durch das auf *d-ḥaṭṭâyâtâ hî* folgende *hâdê d-qerbat leh* = »diese, die ihn berührt hat«, wie die Peš (nur *hây* statt *hâdê*) und die VS (nur ohne *hây/hâdê*). Davon weicht sehr stark der griech. Text ab, der einheitlich den Zusatz »die ihn berührt« folgendermaßen voranstellt: (*eginōskēn an tis kai potapē*) *hē gynē hētis haptetai autū hoti hamartōlos estin*.

Was erklären nun der Kommentar und Ephräm zu dem in gleicher Kurzform zitierten Gedanken des Pharisäers, daß »dieser, wenn er ein Prophet wäre, wüßte, daß sie eine Sünderin ist«? Beide werfen dem Pharisäer vor, daß er den Herrn nicht erkenne, obwohl gewisse Umstände ihn hätten belehren können. In der Angabe dieser Umstände weichen nun Ephräm und der Kommentar völlig voneinander ab. Ephräm nimmt dabei das Verhalten der Sünderin zu den Füßen der Herrn hinzu und sagt in *Sermo de Dom. N. S. 38,8ff.* »Wir aber wollen den Pharisäer verlachen und sagen: wäre er einsichtig gewesen, dann hätte er von jener Sünderin, die unseren Herrn berührte, gelernt, nicht (nur) daß er ein Prophet war, sondern der Herr der Propheten ist. Denn die Tränen der Sünderin bezeugten, daß sie nicht einen Propheten versöhnten, sondern jenen, der als Gott über ihre Sünden erzürnt war.« Ganz anders der Kommentar. Er bleibt im Bereich des zitierten Satzes und gewinnt eigenartig und kühn schon daraus ein seelisches Motiv, das den Pharisäer hätte zur Einsicht der Größe des Herrn bringen können. Der Kommentar spricht hier direkt zum Pharisäer: »Wie hast du, der du die Sünderin kanntest, es über dich gebracht, sie in dein Gastmahl eintreten zu lassen? Das kann doch wohl nicht dein freier Wille gewesen sein. Du hättest daraus erkennen sollen, daß hier der göttliche Erlöserwille des Herrn wirksam war, den du nicht hindern konntest.« Eine kühne Deutung des Textes, die man bei Ephräm hätte erwarten können, die sich aber dort nicht fand.

2) X 8b (S. 42,24-44,8)

Text: »*trēn lam ḥayyābīn ū hwaw l-gabrā mawzfānā, ḥad d-ḥamešm(ʿ)ā wa-ḥrēnā d-ḥamšīn*«. *wa-d-nawdaʿ galyāūt d-bātreh akteb ḥawbāthōn emar lwāt Šemʿōn Prīšā: »l-baytāk lam ʿellet mayā l-reglay lā ya(h)bt*«. *šapīr lā ya(h)b hwā mayā, d-lā tebtal lāh takšeftā d-demʿē d-ḥaṭṭāytā la-mzaddqānāh ṭayybat. lā aḥmat nūrā mayā da-šyāgtāh, meṭul da-b-reḥmtāh dīlāh demʿēh d-ḥaṭṭāytā rāthān hway. qarrbat leh taḥnantā ḥnīgtā l-haw d-ya(h)b lāh mawhabtā ḥsīmā.*

Übersetzung: »Zwei Schuldner hatte ein Ausleiher, der eine von fünfhundert, der andre von fünfzig«. (Luc. 7,41). Und um offen wissen zu lassen, daß er gegen ihn (den Pharisäer) ihre Schuld(briefe) schrieb, sagte er zu Simon dem Pharisäer: »In dein Haus trat ich ein, Wasser für meine Füße gabst du nicht«. (Luc. 7,44). Treffend hatte er kein Wasser gegeben, damit nicht das (Buß)flehen der Tränen, welches die Sünderin ihrem Rechtsfertiger bereitet hatte, zwecklos würde. Kein Feuer hatte ihr Badewasser angewärmt; denn von ihrer eignen Liebe glühten die Tränen der Sünderin. Sie brachte schmerzvolle Bitten jenem dar, der ihr das beneidenswerte Geschenk (der Verzeihung) gab.

Erklärung: Das erste Zitat ist der Anfang der Parabel von den zwei Schuldnern, die der Herr dem Pharisäer vorbringt, mit dem *gabrâ mawzfânâ* der VS sin. statt des *mârê ḥawbâ* der Pš und der VS cur. Das *gabrâ mawzfânâ* hat auch Ephräm, der in Serm. de Dom. N. S. 43,6 ausführlicher die Stelle zitiert und für das kürzende *ḥad d-ḥamešm(°)â wa-ḥrênâ d-ḥamšîn* des Kommentars den vollen Text bietet mit: *ḥad lam ḥayyâb hwâ dînârê ḥamešm(°)â wa-ḥrênâ dên dînârê ḥamšîn*, wobei er das *wa-ḥrênâ* des Kommentars und der Peš bietet und nicht das *w-ḥad* der VS.

Mit dem folgenden zweiten Zitat will der Kommentar zeigen, daß der Herr seine Parabel von den zwei Schuldnern nicht gegen die Sünderin angeführt hat, daß sie sich vielmehr gegen den Pharisäer richtet, obwohl zweifellos der große Schuldschein mit ihr zu verbinden ist. Der Kommentar übergeht die an die Parabel anschließende Zwischenfrage des Herrn mit der Antwort des Pharisäers und zitiert den Anfang der darauf folgenden Kritik des Herrn an seinen Gastgeber in Luc. 7,44: »Ich betrat dein Haus; Wasser gabst du meinen Füßen nicht«. Diese Deutung geht von meiner Übersetzung des: *bâtreh (akteb ḥawbâthôn)* mit »gegen ihn« aus, die noch zu rechtfertigen ist.

Für gewöhnlich hat *bâtar* die Bedeutungen von post (örtlich und zeitlich) und secundum, die Brockelmann in seinem Lexicon allein angibt. Leloir übersetzt in seiner dem syrischen Text beigegebenen lateinischen Version: secundum hoc (mit neutrischer Fassung des pronomen suffixum!), das ebenso in seiner Übersetzung zur Edition des armenischen Textes sich findet. Dieses secundum hoc gibt keinen Sinn. Nun zitiert schon der Thesaurus zu *bâtar* Stellen, in denen es die Bedeutung »gegen« gewinnt. Ich kann dafür aus Ephräm eine Stelle anführen, wo wie im Kommentar von einer Schuldverschreibung die Rede ist, nämlich Carm. Nis. 45,4. Hier sagt Ephräm gegen Häretiker, die die Auferweckung des Körpers leugneten, zunächst, daß dem Körper Hunger, Wachen und Dürsten angehören, ein Kapital, ohne das die Seele nicht reich werden kann. Sie wird reich durch die Zinsen der Talente des Körpers. »Und an Stelle seiner Zinsen *štârâ d-ḥawbâtâ ktab(û) bâtreh(!) saklê* = stellten die Toren einen Schuldbrief gegen ihn (den Körper) aus, indem sie ihn ohne Auferstehung machten«.

Das zweite Zitat (Luc. 7,44) ist also in dem angegebenen Sinn mit dem ersten (Luc. 7,41) zu verbinden. Mit beißender Ironie lobt hier der Kommentar den Pharisäer dafür, daß er dem Gast die Füße nicht wusch; denn er habe damit die Ersatzhandlung der Sünderin möglich gemacht. Dabei wird der Umstand ergänzt, daß das Wasser zum Waschen der Füße gewärmtes Wasser zu sein pflegt. An seine Stelle treten die heißen Tränen der Sünderin, ein origineller Gedanke des Kommentars, den ich bei Ephräm nicht fand. Ephräm zitiert Luc. 7,44 in Sermo de Dom. N. S. 16,13ff. in der Form des Kommentars und

nennt dazu das Unterlassen der Waschung der Füße der Herrn durch den Pharisäer »eine Verweigerung des Gebührenden« und das Netzen mit den Tränen der Sünderin »eine Erstattung des Gebührenden«. Daran fügt er ähnliche Erklärungen für ihre zwei weiteren Handlungen mit den Worten: »Mit Salbe hast du mich nicht gesalbt, ein Zeichen der Nachlässigkeit. Diese aber hat mit duftendem Öl meine Füße gesalbt, ein Zeichen ihres Eifers. Du hast mich nicht geküßt, ein Zeichen des Hasses. Diese aber hat nicht aufgehört, meine Füße zu küssen, ein Zeichen der Liebe.« Der Kommentar dagegen bleibt in seiner Erklärung bei den Tränen der Sünderin und führt dazu im Folgenden einen ganz eignen Gedanken durch.

3) X 8c (S. 44,9-13)

Text: *nâsūteh šhât hwât b-dem'ēh w-ettnīhat w-alâhūteh tamân 'al agrâ perqat. d-teshē gēr nâsūteh hū balhōd masyâ hwât, d-tashē dēn ḥtâhē d-lâ methzēn alâhūteh hū meškâ hwât. hī b-dem'ēh ašīgat ḥellâ d-'al reglaw w-hū b-mellaw ḥawwar kutmâtâ d-'al besrâh. ašyateh hī b-dem'ēh ṭam(°)âtâ w-ašyâh hū b-mellaw qadšâtâ. šhâ hū men ḥellâ wa-ḥfak ašyâh lâh dīlâh men 'awlâ. šay gēr reglaw b-dem'ē w-ya(h)b mellaw šubqân ḥtâhē.*

Übersetzung: Seine Menschheit wurde gewaschen mit ihren Tränen und sie erquickte sich. Und seine Gottheit hat dort zum Lohn erlöst. Denn gewaschen werden konnte nur seine Menschheit. Die unsichtbaren Sünden aber abzuwaschen konnte (nur) seine Gottheit. Sie wusch weg mit ihren Tränen den Staub auf seinen Füßen und er wusch weiß mit seinen Worten die Makel auf ihrem Fleisch. Sie wusch ihn mit ihren unreinen Tränen und er wusch sie mit seinen heiligen Worten. Er wurde vom Staub abgewaschen und umgekehrt wusch er sie selber von der Lasterhaftigkeit. Gewaschen wurden seine Füße von Tränen und seine Worte gaben die Verzeihung der Sünden.

Erklärung: Ganz eigenartig ist der christologische Gedanke, den hier der Kommentar an das Waschen der Füße des Herrn durch die Tränen der Sünderin knüpft. Das Waschen der Füße konnte nur an der körperlichen Menschheit des Herrn geschehen. Die als Belohnung folgende Vergebung der unsichtbaren Sünden konnte nur das Werk seiner geistigen Gottheit sein. Das setzt der Kommentar fort in Sätzen, die mit dem Gegensatz von Körper und Geist spielen. Dabei sind im ersten Beispiel die Makel auf dem Fleisch der Sünderin nicht konkret, sondern bildhaft zu verstehen; es sind ihre »unsichtbaren« Sünden, wie es kurz zuvor hieß, und sie können so den Gegensatz bilden zu dem Staub auf den Füßen des Herrn. Es folgt der Gegensatz der »unreinen Tränen« der Sünderin zu den »heiligen Worten« des Herrn. Zuletzt

in einer sachlichen Wiederholung eine Gegenüberstellung des Staubes auf Christi Füßen zu der Lasterhaftigkeit der Sünderin, des Waschens der Füße durch die Tränen zu der Vergebung der Sünden durch das Wort.

Zu dem Bild von den Makeln auf dem Fleisch der Sünderin kann aus Ephräm Hy. de fide 85,12 angeführt werden, wo er seine Sünden *kutmâtâ da-b-hadâmay* = »Makel auf meinen Gliedern« nennt. Und auch er gebraucht für die Tilgung der Makel das Verb *ḥawwar* = weißwaschen in der Schlußbitte der zitierten Strophe: *ḥawwar kutmât(ī)* = (o Herr) tilge meine Makel! Darüber hinaus erscheinen bei Ephräm drei bildhafte Ausdrücke für die unsichtbaren menschlichen Sünden, die er aus der trichotomischen Dreiteilung des Menschen in Körper, Seele und Geist gewinnt. In Hy. de fide 5,19 spricht er von der Sündhaftigkeit aller Christen seiner Zeit mit den Worten: *ḥbârâtâ b-guṣman, šūmâtâ b-naḥšan, kutmâtâ b-rūḥan* = »Wunden an unserem Körper, Geschwüre an unserer Seele, Makel an unserem Geist«. Das will sagen: wir Christen sind alle ganz und gar sündig. Dabei steht das Bild »Wunden auf unserem Körper« auf gleicher Stufe mit »Makel an unserem Geist«, wo die bildhafte Bedeutung von selbst gegeben ist. Es sei auch noch der Zusammenhang angeführt, in dem Ephräm dieses allgemeine Schuldbekenntnis ablegt. Er sagt dazu: »Statt also zu forschen, welche Arznei uns nütze, haben wir uns (im Arianismus) auf unsern Arzt gestürzt, um seine Natur und Geburt zu erforschen«.

Sprachlich sei zu unserem Abschnitt noch angemerkt, daß der Kommentar hier durchgehend für das Waschen der Füße das Verb *šḥâ/ashī* hat; das *ṣabba'* (humectavit) der Peš und VS erscheint nicht. Für dieses *šḥâ* sei aus Ephräm Hy. de crucifixione 4,16 zitiert, wo es im Zusammenhang mit der Taufe in den Worten erscheint: »Die Völker wurden getauft *w-šḥaw weṣṭref(ū) wa-hwaw ḥadṭē* = und sie wurden gewaschen und gereinigt und sie wurden neu«. Und zu dem *ettñih*, das der Kommentar im ersten Satz mit *šḥâ* verbindet, sei Hy. de epiphania 7,15 angeführt, wo *nūḥ* zusammen mit *šḥâ* und wiederum in Verbindung mit der Taufe auftritt in dem Satz: »Der müde Körper badet sich (*sāḥē*) und wird erquickt (*nâ'ah*) von seiner Mühe«.

4) X 9a (S. 44,14-17)

Text: »*a(n)t lam lâ nšaqtân(ī) w-hī men d-'ellat lâ šelyat reglay la-mnaššâqū*«. »*w-meṭul hânâ šbīqīn lâḥ ḥṭâtēḥ sagī(')ē*«. »*l-haw gēr d-qalīl šbīq leh, z'ōr maḥeb*«. »*am hādē da-mqīm w-maššar 'al hadāmaw da-d-pagrâ hwaw wa-mgašsmē: ṣabb'at gēr w-šawwyat w-mešḥat*«.

Übersetzung: »Du hast mich nicht geküßt und sie hat, seit sie eintrat, nicht aufgehört, meine Füße zu küssen«. (Luc. 7,45). »Und deshalb sind ihr ihre

vielen Sünden vergeben«. (Luc. 7,47a). »Wem fürwahr wenig verziehen ist, der liebt wenig«. (Luc. 7,47b). Dabei gibt er kund und bekräftigt er von seinen Gliedern, daß sie die eines Körpers waren und (daher) körperlich. Denn (er sagt:) sie benetzte und wischte ab und salbte.

Erklärung: Der Kommentar begann mit dem Zitat von Luc. 7,39 und erklärte das »hic si propheta esset sciret quia peccatrix est« auf eigne Weise. Dann gab er den Anfang der Parabel von den zwei Schuldner aus Luc. 7,41 und verband damit Luc. 7,44, den Vorwurf des Herrn gegen den Pharisäer, ihm bei seinem Eintritt die Füße nicht gewaschen zu haben, woraus dann der Kommentar das Thema von den Tränen der Sünderin gewann. Jetzt fährt er weiter mit einem neuen, dem letzten Zitat, das aus drei Bruchstücken besteht. Es beginnt mit Luc. 7,45, wo in Fortführung von Luc. 7,44 von der zweiten Handlung der Sünderin, von ihrem Küssen der Füße des Herrn, die Rede ist. Der Kommentar übergeht dann Luc. 7,46, den Vers, der von der Salbung der Füße spricht, und bringt den Anfang von Luc. 7,47 in der Form: »propter hoc remissae sunt ei sua peccata multa« mit Auslassung des dico tibi nach propter hoc (gegen VS und Peš). Der Kommentar übergeht dann hier vor allem auch die nachfolgende Begründung: quia dilexit multum und gibt nur das anschließende: nam cui paululum dimissum est, exiguum amat.

Folgende Textvarianten seien gesondert hervorgehoben. Zuerst zu Luc. 7,45: für das *w-hī* (*men d-ellat*) des Kommentars hat Peš: *hādē dēn hā*, die VS mehr wie der Kommentar ein: *hī dēn*. Bei Luc. 7,47 beginnt der Kommentar mit: *meṭul hânâ*. Ebenso auch die VS, nur ohne das einleitende *wē*. Die Peš weicht davon ab mit ihrem: *hlâf hādē*.

In Luc. 7,47 geht es vor allem um die Übersetzung des griech. *apheōntai* (Perfekt Passiv) in »ihre vielen Sünden sind ihr vergeben« und des nachfolgenden iterativen Präsens *aphietai* in »wem wenig vergeben wird«. Hier haben alle, Kommentar, VS und Peš, für das *apheōntai* das die Vollendung einer Handlung ausdrückende Partizip Passiv Peal: *šbīq (īn)*, prädikativ gebraucht. Anders bei *aphietai* des Schlußsatzes. Ich gebe seine drei syrischen Formen:

Kommentar: *l-haw gēr d-qalīl šbīq leh, z'ōr maḥeb.*

Peš: *haw dēn d-qalīl meštbeq leh, qalīl maḥeb.*

VS: *man d-qalīl gēr eštbeq leh, qalīl hū maḥeb.*

Man sieht die Eigenheiten der einzelnen Texte. Zunächst sei hervorgehoben, daß in den ersten drei Wörtern der Kommentar mehr auf seiten der Peš steht und die VS stark davon abweicht, ganz im Gegensatz zu der Übereinstimmung zwischen Kommentar und VS in den beiden vorangegangenen Fällen. Interessant ist vor allem der Wechsel in der Wiedergabe des griech. Präsens *aphietai*. Der Kommentar beachtet nicht den Unterschied zu dem vorangegangenen Perfekt *apheōntai* und behält auch hier sein prädikatives Partizip *šbīq* bei. VS hat

anscheinend das korrigieren wollen, indem sie statt des Partizips eine Verbalform, das Ethpeel von *šbaq* setzte, merkwürdigerweise aber das Perfekt. Da scheint die Peš korrigierend eingegriffen zu haben mit ihrem Partizip des Ethpeel: *meštbeq*. Zuletzt sei noch eine Stelle angeführt, wo der Kommentar allein gegen Peš und VS eine sehr auffällige Variante hat. In dem Satz: »wem wenig (griech.: *oligon*; Vulg.: minus) vergeben wird, liebt wenig (*oligon*; minus)«, scheint auch die Wiederholung des *qalīl* (*oligon*) in VS und Peš das Gegebene zu sein. Daß hier der Kommentar in seinem Zitat statt des zweiten *qalīl* das synonyme *z'ōr* hat, ist sehr auffällig.

Luc. 7,47 spielt eine große Rolle in der umstrittenen Erklärung unserer Perikope. Die altkirchliche geht von den Worten des Herrn aus: »ihr (bzw. dir) sind die (vielen) Sünden vergeben«, die er in Luc. 7,47 dem Pharisäer gegenüber und im folgenden Vers 48 zu der Sünderin selber spricht, und sieht darin den Akt der Vergebung. Auf diese Weise werden die vorangehenden Tränen und Küsse der Sünderin zu Zeichen der Reue und Buße, die der Vergebung vorangehen. So hat auch der Kommentar im Vorangehenden gesagt, daß der Herr auf das Abwischen des Staubes seiner Füße durch die Tränen der Sünderin mit seinen sündentilgenden Worten geantwortet habe. Und hier, in unsrer Zitatengruppe, läßt er auf Luc. 7,45 mit der Erwähnung der Küsse der Sünderin unmittelbar das: »deshalb sind ihr ihre vielen Sünden vergeben« von Luc. 7,47, folgen. Genau so verbindet auch Ephräm im Sermo de Dom. N. auf S. 15,13f. mit dem Zitat von Luc. 7,44: »Diese aber netzte meine Füße mit Tränen« unmittelbar das gleiche: »Deshalb sind ihr ihre vielen Sünden vergeben«. Nun fügt aber der Kommentar in seinem Zitat daran noch den Schluß von Luc. 7,47, nämlich: »Wem aber wenig verziehen ist, liebt wenig«. Das greift aber auf die Parabel zurück. Und nach der Parabel — so sagen die neuzeitlichen Vertreter der anderen Interpretation unsrer Perikope — geht das Schenken der Schuld voran und die Tränen und Küsse der Sünderin sind nur Ausdruck ihrer liebevollen Dankbarkeit.

Ganz merkwürdig ist, was der Kommentar als Erklärung an das zusammengestückelte Zitat kurz anfügt mit den Worten: »Zusammen mit diesem (angeführten Zitat?): er läßt wissen und bekräftigt von seinen Gliedern, daß sie die eines Körpers waren und körperlich; denn »sie benetzte (*šabb'at* wie Peš und VS) und trocknete (*šawwyat* wie Peš und VS) und salbte (*w-mešhat*).« Offenbar ist hier aus dem Anfang des Zitats: »sie küßte (*naššqat*)« zu ergänzen. Der Kommentar gibt damit eine zweite, kurze christologische Aussage, die völlig isoliert bleibt. Anders bei Ephräm, wo die gleiche Aussage in dem zu erwartenden Zusammenhang erscheint. Sein Hymnus 47 contra haereses polemisiert nämlich gegen die Leugnung der Körperlichkeit des Herrn durch die Markioniten, und hier heißt es in der Schlußstrophe (8): »Wenn sie (die Markioniten) bei der Eucharistie ein wirkliches Brot brechen

und nicht bildhaft, *pagrâ hû šarîrâ geššat ḥaṭṭâytâ da-l-Mâran qerbat* = dann hat einen wirklichen Körper die Sünderin betastet, die unsern Herrn berührt hat«. Das *ḥaṭṭâytâ da-l-Mâran qerbat* ist das *ḥaṭṭâytâ d-qerbat leh* aus unsrer Perikope, Luc. 7,39 (VS).

5) X 9b (S. 44,17-20)

Text: *nebkôn hâkêl tayyâbê wa-ntübün masklânê da-kbar nadrkün tar'â pîhâ l-me'al w-râḥmay ḥayyê netgargḥün d-tar'â aḥîdâ etmlek la-d-medem b-taktūšhôn lâ s'ar(ū) w-ḥublâ ṭâbâ 'al nafšhôn lâ armīw.*

Übersetzung: Weinen sollen daher die Büsser, und die Sünder sollen Buße tun, damit sie vielleicht die Tür geöffnet zum Eintritt erreichen. Und die das Leben lieben, mögen sich (demütig) zu Boden werfen. Denn die verschlossene Tür ist denen angedroht, die nichts in eigenem Bemühen getan und sich nicht ein gutes Unterpfand aufgeladen haben.

Erklärung: Von hier an bis zum Schluß spricht der Kommentar von den Büssern und belehrt sie durch das Beispiel der Sünderin. Das zeigt ganz klar, daß hier die altkirchliche Deutung der Perikope herrscht. Die Büsser sollen weinen wie die Sünderin zu den Füßen des Herrn und die Sünder sollen in ihrer Nachahmung Büsser werden. Für »Sünder« sagt hier der Kommentar *masklânê*. Ephräm gebraucht das Verb *askel* in Hy. contra haer. 26,7 für die Sünde Adams in dem Satz: »Auf die Erde der Disteln und der Verfluchungen verstieß er Adam: *kad askel hwâ*«. Und die Verbindung mit der Buße erscheint in Hy. de eccl. 5,4, wo Ephräm sagt, daß die Einsichtigen »*kad yâd'in d-aynâ d-askel mšê tâ'eb, lâ masklîn henôn* = obwohl sie wissen, daß, wer gesündigt hat, Buße tun kann, nicht sündigen«.

Der Kommentar fordert die Sünder auf, Buße zu tun, damit sie »vielleicht« (*kbar*) die Tür geöffnet erreichen. Das »vielleicht« klingt hart und soll wohl die Gefahr der Lage für die Sünder unterstreichen. Man vergleiche zu der gegebenen Situation des (letzten) Gerichtes die folgenden Stellen aus Sermones I 5,553ff., wo hier doch wohl ein Pseudoephräm in einem übersteigerten Sündhaftigkeitsbewußtsein sich schon verdammt sieht und dem zuletzt die Buße als Retterin erscheint. Diese spricht zunächst sehr zurückhaltend: »Ich werde für dich die (göttliche) Güte wegen deiner Schuld bitten und mit Tränen werde ich ihr schmeicheln, daß sie die (göttliche) Gerechtigkeit gewinne... Ich vertraue, daß die Güte meine Bitten für dich erhört.« Erst später heißt es dann bestimmter in den Lobpreisungen von Z. 600ff.: »Gepriesen sei der Gütige und Milde, der sich über uns freut, wenn wir Buße tun, und der uns freudig aufnimmt aus Liebe, ohne uns zu tadeln. Gepriesen sei der Gütige, dessen Tür offen steht, jene große, für alle Büsser, und nicht ver-

schließt er vor den Bösen die Tür seiner Güte, wenn sie umkehren.« Wie man sieht, erscheint hier die offene Tür der Güte Gottes zum (Himmel)reich (*malkūtā*), zu der die geschlossene Tür der göttlichen Gerechtigkeit unschwer zu ergänzen ist.

Aus Furcht vor der verschloßenen Tür mögen sich, wie der Kommentar sagt, »die das Leben lieben (*rāḥmay ḥayyē*) zu Boden werfen«. Das Subjekt dieses Satzes geht offenbar auf Ps. 33,13 in seiner Zitierung bei 1 Petr. 3,10 zurück, wo der Text der Peš lautet: *man d-ṣābē hākēl ḥayyē w-rāḥem yawmātā ṭābē l-meḥzā*, in der Vulg.: qui enim vult vitam diligere et dies videre bonos. Diese, das Leben Liebende, werden aufgefordert *netgargḥūn*. Dieses *etgargaḥ* erscheint bei Ephräm als Akt der Buße in Sermones II 1,458, wo in bewundernden Ausrufen von den büßenden Niniviten gesagt wird: »Wer hat (je) so gebetet, so gefleht, *manū d-hākan etmakkak man hū d-hākan etgargaḥ* = wer hat sich so erniedrigt, wer hat sich so zu Boden geworfen!« Man sieht, wie hier *etgargaḥ* parallel zu *etmakkak* steht!

Eine kurze sprachliche Bemerkung zu dem *mlak* in dem *tar'ā aḥīdā etmlek* des Kommentars, das hier nicht die gewöhnliche Bedeutung von promittere hat, sondern die von »androhen«, die Brockelmann, Lexicon nur für die Verbindung mit der Praep. *'al* angibt. Man sieht, diese Verbindung ist nicht notwendig. Als weiteren Beleg dafür kann ich aus Ephräm Hy. de fide 61,1 anführen, wo es heißt: »Wer sollte sich nicht fürchten *d-raḥyā mlak Māran l-ṣawreh d-man akšel* = da unser Herr einen Mühlstein angedroht hat dem Hals dessen, der Ärger gab.«

Die verschlossene Tür ist nach dem Kommentar zunächst den Büßern angedroht, die hier nichts in eigenem Bemühen (*taktūšhōn*) getan haben. Das Nomen *taktūšā* gehört zum Verb *etkattaš* = laboravit, operam dedit. Und dieses erscheint in unserem Zusammenhang schon in der Schrift, in Luc. 13,24f., in der Aufforderung der Herrn *contendite (etkattašū* in Peš und VS) *intrare per angustam portam!*

Die Büßer, denen nach dem Kommentar die verschlossene Tür angedroht ist, werden neben der allgemeinen Aussage ihrer Untätigkeit auch noch konkret gekennzeichnet durch den Satz, sie hätten sich kein gutes Unterpfand (*ḥublā*) aufgeladen. Ich gebe das schwer genau zu fassende und zu übersetzende syr. *ḥublā* mit »Pfund« wieder, wobei das »gute Pfand« etwas angibt, das dem Inhaber des Pfandes für etwas zu Empfangendes Sicherheit gibt. Beim deutschen Unterpfand ist das »gut« schon von selbst mitgegeben und wird daher rein pleonastisch. Das gute Pfand, das nach dem Zusammenhang die untätigen Büßer sich nicht aufgeladen haben, ist offenbar ein tätiges Büßerleben mit den Werken der Buße, von denen im Vorangehenden schon genannt worden sind die Tränen, Gebete und Akte der Demut. Diese garantieren den Büßern, daß sie (beim Gericht) die Tür (des Reiches) geöffnet antreffen werden.

6) X 10a (S. 44,21-46,2)

Text: *dem'ēh gēr d-ḥaṭṭāytâ nḥet w-ašīg dukkyâtâ da-ršīmīn hwaw b-hēn ḥamešm(°)â dīnārīn d-ḥawbâtâh. ḥâdâ (h)ī d-amredtâh snīqūtâh 'al behttâ meṭul da-ḥzâteh l-haw d-lâ 'âdel la-snīqē kad maḥšfīn ellâ šâ(°)eṭ l-'atūrē 'al d-meštam'rīn. meṭul haw arīm qâleh ba-ḥnânâ la-ḥnīnē wa-ftaḥ pūmeh b-šubqânâ la-snīqē wa-qalles la-myaqqrânaw ba-bḥīlūt ḥubbhōn d-šē(°)daw wa-ka(°)ar la-mzamm(°)nânaw b-besyân reḥmathōn da-lwâteh.*

Übersetzung: Denn die Tränen der Sünderin flossen herab und wuschen ab die Stellen, in denen die fünfhundert Denare ihrer Schulden aufgezeichnet waren. Das heißt: ihre Bedürftigkeit ließ sie sich der Scham widersetzen; sah sie doch jenen, der die Bedürftigen nicht tadelt, wenn sie kühn sind, der vielmehr die Reichen verachtet, weil sie sich schämen. Deswegen hat er (der Herr) seine Stimme erhoben in Mitleid mit den Bemitleidenswerten und hat seinen Mund mit (Worten der) Verzeihung für die Bedürftigen geöffnet und er hat die ihn Ehrenden gelobt wegen des Eifers ihrer Liebe zu ihm und er hat die ihn Einladenden getadelt wegen der Nachlässigkeit ihrer Liebe für ihn.

Erklärung: Der Kommentar fährt fort (bis zum Schluß), die Sünderin als Beispiel für die Büßer hinzustellen. Hier ist es ihre Kühnheit. Die Höhe ihrer Schulden läßt sie in ihrem Benehmen »die Scham« d.h. jedes ängstliche Denken an die Regeln des normalen Anstands verachten, da hier der Herr selber Kühnheit nicht getadelt hat. Als gegensätzliche Haltung führt der Kommentar zunächst allgemein die Reichen an, »die sich schämen«. Doch ist schon hier vor allem an den Pharisäer zu denken. Der Kommentar fährt zwar allgemein weiter; aber in dem Plural »die Einladenden« wird er schon indirekt genannt. Der auf unseren Abschnitt folgende Schluß wird offen noch einmal die Sünderin und den Pharisäer gegenüberstellen.

Nun zu Einzelheiten. Für das *dukkyâtâ* in der Bedeutung von Stellen im Schuldbrief kenne ich aus Ephräm kein Beispiel. Aber aus Brockelmann, Lexicon gewinnt man Luc. 4,17, wo der Herr in der Synagoge von Nazareth beim Öffnen des ihm dargereichten Buches des Isaias die Stelle (*dukktâ*) fand, wo geschrieben stand: der Geist des Herrn ist über mir.

Daß Tränen der Buße Schuldverschreibungen tilgen, sagt auch Ephräm in Hy. de ecclesia 5,16 mit den Worten: »Wenn einer Buße tut, *ḥdâ nuṭptâ d-dem'ē 'ātyâ šṭâr ḥawbaw* = tilgt ein Tropfen von Tränen seinen Schuldschein«. Und in Hy. de virginitate 46,12 fordert Ephräm zur Buße auf, indem er sagt: »Solange noch Tränen in den Augen sind, *ne'ṭē b-dem'ayn ešṭâr ḥawbâtan* = laßt uns mit unseren Tränen unseren Schuldbrief tilgen«! Auch in der Verbindung mit unserer Sünderin sagt Ephräm im Sermo de Dom. N. S. 13,1: *'ṭât ḥây b-dem'ēh z'ōrâtâ šṭārē rawrbē d-ḥawbâtâh* = mit kleinen Tränen tilgte jene (Sünderin) ihre großen Schuldbriefe«.

Das *snīqūtā* und *snīqē*, mit »Bedürftigkeit« und die »Bedürftigen« übersetzt, tritt in Gegensatz zu den *'atīrē*, den »Reichen« und nähert sich so der Bedeutung »die Armen«, syrisch: *meskēnē*. So stehen bei Ephräm in Hy. de nativitate 1,84 *snīqē* und *meskēnē* völlig parallel. Und der Gegensatz zu »reich« kommt in Hy. de ecclesia 14,3 zum Ausdruck, wo Ephräm betet: *te'tar snīqūt(ī)* = »meine Bedürftigkeit möge reich werden (durch das Kapital deiner Betrachtung)«.

Von der Bedürftigkeit heißt es im Kommentar: *amredtāh 'al behttā* = sie ließ (die Sünderin) rebellieren gegen die Scham (als Herrscherin). Für das *amred* sei aus Ephräm Hy. contra haer. 9,9 zitiert, wo es heißt: *man amrdan 'al nahīrē* = »wer hat uns zu Rebellen gemacht gegen die Sterne (d.h. das Sternenschicksal)«. Die Sünderin wurde zur Rebellin gegen *behttā*, gegen die Scham. Das *behttā* personifiziert hat man bei Ephräm in einem etwas anderen Zusammenhang in Hy. de paradiso 7,30. Hier bittet Ephräm zunächst, daß am Tag des Gerichts seine Schulden (Sünden) nicht den Mitmenschen kundgetan werden mögen, fügt aber sofort hinzu: »obwohl wir hierin sehr verächtlich sind. Denn wenn dir unsere Schulden offen liegen, vor wem sollen wir (sie) dann verbergen? *ptakrā 'badteh lī l-behttā* = zu einem Götzen hab ich mir die Scham gemacht.«

Nach dem Kommentar macht hier die Bedürftigkeit die Büßer kühn (*kad mahṣfīn*). Die Kühnheit, syr. *ḥuṣpā*, erscheint auch in einer Erklärung Ephräms zu unsrer Perikope in Hy. de virginitate 35,5, aber mit einer Begründung, die näher liegt. Hier heißt es, daß die Sünderin sich nicht geschämt hat (*lā behtat*), in das Gastmahl der Reinen einzutreten. Dazu die Frage: *b-aynā kay ḥuṣpā* = mit welcher Kühnheit? mit der Antwort: »Statt des Weines hat die Liebe sie trunken gemacht«. Also: nicht die Bedürftigkeit, sondern die Liebe.

Für das gegensätzliche Verhalten der Reichen heißt es im Kommentar nur kurz, daß der Herr sie verachtet *'al d-meṣtam'rīn* = weil sie sich schämen. Das seltene Verb *eṣtam'ar* habe ich bei Ephräm nicht angetroffen. Es erscheint aber im Kommentar ein zweites Mal in XII 16 zu Beginn des Abschnittes über die Samariterin am Brunnen, wo es auf S. 88,21 zu der Bitte des Herrn »gib mir zu trinken« heißt: *lā eṣtam'ar 'atīrā d-neš(?)al a(y)k snīqā* = »es schämte sich der Reiche nicht, wie ein Bedürftiger zu bitten«.

Der Kommentar fährt fort, indem er immer noch die Rolle der Sünderin und des Pharisäers erweitert. So läßt er den Herrn Vergebung (der Sünden) den Bedürftigen verkünden und zuvor, mit einem Wortspiel, »Mitleid für die Bemitleideten« syr. *ḥnānā la-ḥnīnē*. Dieses Wortspiel habe ich bei Ephräm nicht angetroffen. Im Kommentar erscheint das seltene *ḥnīnā* noch zweimal in XXII 6, in der am Schluß angefügten Exhortatio. Hier heißt es von Christus (S. 238,13ff.): »Er liebt die Gerechten und erbarmt sich (*ḥā'en*) der Sünder, das

heißt: die Guten rechtfertigt er (*mzakkē*) und für die Schlechten tritt er ein (*snegar ḥṣē*), er, der gegen Gerechte für Büßer sich eingesetzt hat.« Es folgt als ein etwas gewaltsames Beispiel die Behandlung der Arbeiter im Weinberg von Matth. 20,10-15. Hier werden die Arbeiter von nur einer Stunde, die trotzdem den ganzen Tageslohn erhielten, in S. 238,16 »*ḥnīnē*« d.h. Bemitleidete, Begnadete, Bevorzugte genannt. Von den andern, den Murrenden, heißt es: *lā ethnen(ū) ellā āf lā etṭlem(ū)* = sie haben kein Mitleid, aber auch kein Unrecht erfahren. Die den ganzen Tag gearbeitet haben, werden anschließend *prī'ay kēnūtā* (nach Gerechtigkeit Bezahlte) genannt und die mit nur einer Arbeitsstunde *ḥnīnay ṭaybūtā* (von der Güte Begnadete).

Stilistisch sehr auffällig ist der Schlußsatz unseres Abschnittes. Zuerst die Gegenüberstellung der Partizipien: *qalles la-myaqqrānaw* (die ihn Ehrenden, wie die Sünderin) und *ka(°)ar la-mzammēnānaw* (die ihn Einladenden, wie der Pharisäer). Und dann der Gegensatz von *ba-bṭilūt ḥubbhōn* zu dem *b-besyān reḥmathōn*, wo dann an die synonymen Nomina *ḥubbā* und *reḥmā* der gleiche attributive Relativsatz tritt mit dem Wechsel der synonymen Präpositionen *ṣēd* und *lwāt*. Für letzteres kann ich ein Beispiel aus Ephrām anführen aus Sermones II 1,411f., aus dem Sermo de Ninivitis, wo die Eltern ihre Kinder angesichts des drohenden Untergangs in einer langen Rede zu trösten suchen und dabei auch sagen: *z'ōr ḥubban ṣedaykōn men haw ḥubbeh da-lwātan* = »kleiner ist unsere Liebe zu euch als jene seine (Gottes) Liebe zu uns«.

7) X 10b (S. 46,3-5)

Text: *w-appeq haymānūtāh d-hāy l-gelyā b-tešbohtā; w-parsī ḥuṣṣābaw d-haw b-zu'āmā. wa-hwā āsyā l-hāy d-haymnat d-hūyū m(°)asē kul; wa-hwā dā(°)en kasyātā l-haw d-āflā yāda' galyātā ḥašbeh hwā.*

Übersetzung: Und er brachte den Glauben jener (Sünderin) ans Licht mit Lob, und er enthüllte die Gedanken jenes (Pharisäers) mit Tadel. Und er wurde Arzt für jene, die glaubte, daß er der Arzt aller ist, und er wurde zum Richter über geheime (Gedanken) bei jenem, der von ihm dachte, er kenne Offenkundiges nicht.

Erklärung: Der Kommentar geht hier im ersten Satz vom Schlußvers der Perikope aus, von dem Wort des Herrn an die Sünderin: *haymānūtek(ī) aḥyatek(ī)* (Peš und VS) = »dein Glaube hat dich gerettet (das Leben geschenkt)«. Damit hat der Herr, nach dem Kommentar, die geheime seelische Disposition der Sünderin bei ihrem äußeren Auftreten kundgetan, »zu ihrem Lob«. Der Kommentar setzt sein Spiel mit Gegensätzen fort, indem er dem Aufdecken des Glaubens der Sünderin die Enthüllung der (schlechten) Gedanken des Pharisäers entgegensetzt, »zu seinem Tadel«. Was mit dieser

Enthüllung gemeint ist, wird nicht offen gesagt. Sie ist aber zweifellos mit dem Gedanken des Pharisäers zu verbinden, den der Kommentar zu Beginn zitiert hat: Wenn dieser ein Prophet wäre, wüßte er. Die Enthüllung dieses schlechten Gedankens erklärt der Kommentar nicht weiter, sie kann aus Ephräm nachgetragen werden. Dieser sagt zu dem Wort des Herrn in Luc. 7,47, daß der Sünderin »ihre vielen Sünden verziehen sind«; »Der Pharisäer wurde sehr beschämt, wie er hörte, daß der Herr ihre Sünden zahlreich nannte, wegen seines großen Irrtums, da er geglaubt hatte, daß unser Herr nicht einmal, daß sie eine Sünderin sei, wisse«. (Sermo de Dom. N. S. 17,1ff.). Der Kommentar spricht anschließend noch einmal von diesem Gedanken des Pharisäers in einer letzten Gegenüberstellung zu der Sünderin. Auch hier sind seine Geheimnisse seine geheimen Gedanken, über die der Herr richtet. Diesem Herrn als Richter wird im vorangehenden Satz der Herr als Arzt entgegengestellt, an den die Sünderin als Arzt aller (Sünder) geglaubt hat. Das Bild von Christus als Arzt erscheint im Kommentar nur ganz kurz, bei Ephräm dagegen in seinen Erklärungen zu unsrer Perikope im Sermo de Dom. N. zweimal ausführlicher. So sagt er auf S. 38,13ff.: »Deswegen, weil die Propheten Sünder nicht heilen konnten, stieg der Herr der Propheten herab, um die zu heilen, die in einem ganz schlimmen Zustand sich befinden. »Welches wäre nun der Arzt, der einen mit Geschwüren Bedeckten hindern würde, zu ihm zu kommen, o blinder Pharisäer, der du unsern Arzt (mit den Worten) geschmäht hast: Warum hat ihn die mit Geschwüren Bedeckte berührt?« Etwas weiter wird das Bild in der zweiten Stelle ausgeführt, in Sermo de Dom. N. S. 41,15ff. Hier läßt Ephräm die Tränen und Küsse der Sünderin Arzneien (*sammânē*) sein, die sie Christus, ihrem Arzt (*l-âsyâh*), darreicht, »damit er mit ihren Tränen ihre Makel weißwasche und mit ihren Küssen ihre Wunden (*hbârâtâh*) heile«. Das dabei Ungewöhnliche an der Tätigkeit des Herrn als Arzt hebt Ephräm anschließend selber hervor mit den Worten: »Das ist der Arzt, der mit den Arzneien, die einer ihm bringt, mit eben diesen ihn heilt«. Hierin unterscheidet sich Christus als Arzt von den menschlichen Ärzten, die Ephräm in Carm. Nis. 34,10 *âsawâtâ b-sammânayhôn* = »Ärzte mit ihren Arzneien« nennt und denen er Christus gegenüberstellt als *âsyâ da-l-kul sâfeq* = als »Arzt, der alles vermag«.

Nun erscheint in den Schlußbetrachtungen des Kommentars, in XXII 5, in einem Satz kurz noch einmal die Sünderin von Luc. 7. Der Satz lautet: *a(y)k hây haṭṭâyâtâ da-hwât âsîtâ la-hbârâtâh b-sammânē d-šeqlat w-ez(l)at lwât haw da-pšîq leh da-b-kul medem n(ē)mazzeg šubqâneh maḥlem kul kē(')bîn* = »wie jene Sünderin, die zur Ärztin wurde für ihre Wunden mit den Arzneien; sie trug (sie) und ging zu jenem, für den es leicht ist, in alles sein Verzeihen, das alle Leiden heilt, zu mischen«. (S. 238,10f.). Man staunt, wie hier die Sünderin mit ihren Arzneien nach dem Muster menschlicher Ärzte selber zu einer

Ärztin gemacht wird und wie gezwungen dann doch noch die alle Leiden (= Sünden) heilende (*maḥlem*) Vergebung des Herrn damit verbunden wird. Eine sinnlose Zerstörung des Bildes von Christus als Arzt, die Ephräm völlig fremd ist und der daher als Verfasser der Schlußbetrachtungen des Kommentars ausscheidet. Dafür hat auch schon Leloir in: *Doctrines et Méthodes de S. Efrém* (CSCO subs. 18, S. 15) Argumente erbracht. Er hält aber den Kommentar selbst im großen und ganzen mit der Tradition für ein Werk Ephräms.

Ich habe dagegen vor allem in dem Artikel über die Perikope von der Samariterin am Brunnen (OrChr 74/1990) gezeigt, daß der Kommentar zwar Ephräm kennt und benützt, aber in wesentlichen Dingen von ihm abweicht. Die vorangehende Abhandlung über die Sünderin von Luc. 7 bringt zu dieser Frage nichts von Bedeutung. Dafür sei hier zum Schluß aus einem anderen Zusammenhang eine Stelle besprochen, wo eine Strophe aus einem echten Hymnus Ephräms erscheint, ohne irgendwie als Zitat gekennzeichnet zu werden. Das geschieht inmitten einer Reihe von kurzen Erklärungen zu dem Zerreißen des Tempelvorhanges beim Tode Jesu im Kommentar XXI 5-6 (S. 210,14-20). Hier heißt es:

»Ferner: der Vorhang zerriß ihre verschlossenen Ohren und gab den Lobpreis, den sie versagt hatten. Oder: weil der Geist den Sohn entblößt (am Kreuze) hängen sah, ergriff und zerriß er das Kleid seines Schmuckes. Oder: es sahen die Symbole das Lamm der Symbole. Sie zerrissen den Vorhang und gingen heraus ihm entgegen. Oder: im Tempel hatte der Geist der Prophetie gewohnt, der herabgestiegen war, um den Menschen sein (Christi) Kommen zu verkünden. Zur (selben) Stunde flog er fort, um den Himmlischen die Botschaft von seiner (bevorstehenden) Himmelfahrt zu bringen«.

Die dritte dieser mit *aw* (*dē*) aneinander gereihten Erklärungen (»es sahen die Symbole ... heraus ihm entgegen«) ist nun zweifellos die Strophe eines echten ephrämischen Hymnus, nämlich Hy. de azymis VI 12 aus der Hymnen-gruppe de azym. III-XXI mit Strophen von zwei Zeilen zu je fünf plus vier Silben. Ich gebe Hy. de azym. VI 12 zusammen mit der vorangehenden Strophe nach dem von mir in CSCO 248, syr. 108, S. 14 edierten, auf zwei alten Handschriften beruhenden Text:

- 11) *kulhōn gēr ṭupsē * ba-qduš qudšē*
*šrēn hwaw wa-mqawwēn * l-haw gâmar kul*
- 12) *ḥza(°)ū(h)y dēn rāzē * l-emar quštâ*
*šraw appay tar'a * wa-nfaq(ū) l-ur'eh.*

Übersetzung: »Alle Typen hatten im Allerheiligsten gewohnt und gewartet auf jenen Allvollender. (12) Es sahen nun die Symbole das wahre Lamm. Sie zerrissen den Türvorhang und traten heraus, ihm entgegen.« Der Kommentar

bringt Str.12, und zwar die zweite Zeile in voller Übereinstimmung mit meinem Text. Anders in der ersten Zeile. Die Auslassung der Partikel *dēn* stört die Fünffzahl des Gliedes, ist aber sachlich ohne Bedeutung. Sehr auffällig ist dagegen, daß der Kommentar hier statt des *l-emar quštā* = »das wahre Lamm« ein *l-emar rāzē* = »das Lamm der Symbole« hat. Ist hier »Lamm der Symbole« als »Lamm, auf das die alttestamentlichen Symbole gingen« zu verstehen, was wohl sprachlich möglich ist, dann würde es dem Sinne nach von dem »wahren Lamm« meines Textes nicht abweichen. Nun aber erscheint bei Ephräm in der Nähe unsrer Strophen, in Hy. de azym. V 19, ein *emrâ d-râzē*, also sachlich der gleiche Ausdruck wie das *emar rāzē* des Kommentars, und von ihm wird gesagt: »Jenes Lamm der Symbole verging, da die Vollendung kam und die Symbole verstummten«. Ephräm hat also den Ausdruck »Lamm der Symbole« ganz anders verstanden, nämlich als das alttestamentliche Paschalamm mit seinen Symbolen, also das Gegenstück des »wahren Lammes«. Ephräm konnte somit unmöglich seine Strophe de azym.6,12 in der Form des Kommentars zitieren. Nun ist aber auch die Möglichkeit gegeben, daß im Urtext des Kommentars das ephrämische *l-emar quštā* stand und *l-emar rāzē* erst später fehlerhafter Weise eindrang. In diesem Fall könnte das Zitat, das so unvermittelt dem Verfasser des Kommentars in die Feder floß, für Ephräm als Autor geltend gemacht werden. Doch ebenso gut möglich wäre auch anzunehmen, daß hier einer am Werk war, der die Hymnen Ephräms gut kannte, vielleicht einer seiner Schüler.