

Edmund Beck (†)

Ephräm und der Diatessaronkommentar im Abschnitt über die Wunder beim Tode Jesu am Kreuz

In meinem Aufsatz über den Diatessaronkommentar zu der Perikope von der Samariterin am Brunnen in OrChr 74 (1990) konnte ich zwei Hymnen Ephräms mit dem gleichen Thema zum Vergleich heranziehen. Dabei führten mich wörtliche Übereinstimmungen bei großen sachlichen Gegensätzen zu der Schlußfolgerung: der Kommentar stammt nicht von Ephräm, aber doch von einem oder auch einigen, die seine Hymnen gut kannten, vielleicht aus seiner Schule. In meinem letzten Aufsatz über den Diatessaronkommentar zur Sünderin von Luc. VII in OrChr 75 (1991) habe ich zum Schluß erneut diese Ansicht zur Sprache gebracht an Hand einer Stelle gegen Ende des Kommentars, die sich als eine ephrämische Strophe herausstellte mit einem Ausdruck, der nicht nur vom ephrämischen Text abwich, sondern auch als nach ephrämischem Sprachgebrauch fehlerhaft erwiesen werden konnte.

Die Stelle gegen Ende des Kommentars, die ich hier aufgreife, ist aus einem Abschnitt, in dem der Kommentar ganz ungeordnet viele Deutungen der Wunder bringt, die beim Tode Jesu am Kreuz geschahen, aus Kap. XXI 4-6 (Leloir S. 208-214). Eine genaue Untersuchung dieses Abschnitts zeigt, daß hier »Zitate« aus Ephräm sich häufen. Ich gebe ihn daher nach der Methode meiner vorangegangenen Aufsätze, aufgeteilt in kleine Einheiten, die nach Seiten- und Zeilenzahl der Textedition Leloirs angegeben werden, mit darauf folgender Übersetzung und Erklärung wieder.

Eine Ausnahme davon müssen die ersten zwei Punkte machen. Denn hier fehlt noch der syrische Originaltext, und mir steht nur die lateinische Übersetzung der armenischen zur Verfügung, die Leloir in CSCO 145, arm. 2, S. 224, publiziert hat.

1) XXI 4 (Anfang)

In der zitierten Übersetzung beginnt der vierte Abschnitt von Kap. XXI unmittelbar mit dem Zitat: »Et velum scissum est«, das Wunder beim Tode Jesu am Kreuz, das der Kommentar im Folgenden immer wieder bringen und deuten wird. Dabei erscheint unser Zitat syrisch in S. 210,11 als: *w-appy tar'â ešrī*.

Das ist der Text der Peschitta von Matth. 27,51 und Marc. 15,38, nur mit Auslassung des *d-hayklâ* (templi) nach *appay tar'â*, das aber auf S. 210,7 auch der Kommentar bietet. Das was Matth. und Marc. noch anfügen, nämlich: a summo usque deorsum, erscheint im Kommentar nicht. Sachlich spielt er vielleicht darauf an, daß in S. 210,2 für das hier gewöhnlich erscheinende Verb *šrâ* (*eštrî*) (zerreißen) ein *sdaq* (spalten) auftritt.

Zu seinem Zitat gibt nun der Kommentar als erste Deutung: ut ostenderet (Dominum) scidisse ab eis regnum et dedisse populo qui dat fructum. Der Kommentar greift somit, wie man sieht, zur Deutung des Zerreißens des Tempelvorhangs beim Tode Jesu auf das Herrenwort zurück, das er nach Matth. 21,41 im Abschluß der Parabel von den bösen Winzern zu den Juden sprach: auferetur vobis regnum dei et dabitur genti facienti (VS sin. danti!) fructus (VS ohne jeden Zusatz!). Eine sehr gewaltsame Deutung! Das regnum ohne den Genitiv dei scheint das davidische Königtum zu bedeuten, das den Juden genommen werden wird (die Infinitive Perfecti scidisse und dedisse scheinen Fehler der armenischen Übersetzung zu sein). Es wird in Punkt elf wieder erscheinen in der Aussage, daß durch das Kreuz des Herrn das Königtum von Israel »weggerissen werde«. Und die Verbindung dieses regnum mit dem Tempel, die das Zerreißen des Vorhangs unsrer Stelle einigermaßen erklärt, wird im letzten Punkt hergestellt werden, wo der Geist, im Tempel wohnend, Spender des Königtums und Priestertums genannt wird.

Die anschließende zweite Deutung, die der Kommentar für das Zerreißen des Vorhangs gibt, lautet: Aut similitudinem descripsit scisso velo quod templum diruendum est quia spiritus eius abierat. Dazu nur kurz: das Zerreißen des Vorhangs wird auch in Punkt sechs auf die kommende Zerstörung des Tempels gedeutet, dort unter Personifizierung des Vorhangs, ohne Erwähnung des Weggehens des Geistes aus dem Tempel. Vom Geist, der im Tempel gewohnt hat und beim Tode Jesu am Kreuz den Vorhang zerreißen daraus weggeht, spricht das Folgende.

2) XXI 4 (Fortsetzung mit Beginn des syrischen Textes in S. 208,2 a. i.)

Der Abschnitt bringt zwei neue Deutungen des Zerreißens des Vorhangs, das hier mit einem vorangehenden Ereignis verbunden wird, nämlich mit dem Zerreißen des eigenen Kleides durch den Hohenpriester nach Matth. 26,65. Für die erste Deutung genüge die Anführung der Übersetzung:

2a) Et quia summus sacerdos sciderat tunicam suam iniuste, scidit spiritus sanctus velum, ut praedicaret opere per res creatas audaciam superbiae eorum (sc. Judaeorum).

Von großer Wichtigkeit für mein Thema ist dagegen die zweite Deutung. Ich

gebe sie auch zunächst in der lateinisch-armenischen Übersetzung mit Angabe des Einsetzens des syrischen Originaltextes durch einen Asteriskus:

2b) Quia sciderat (iste) sacerdotium suum (*) seque exuerat ab eo, scidit et hic velum et egressus est ipse et tulit secum omnia. Dazu der syrische Text mit Rückübersetzung der drei ersten fehlenden Wörter: (*da-šrâ kâhnûteh*) *w-eštallah menâh*, *šrât âf hî appay tar'â*, *nefqat w-appqat kul medem*.

Dazu vergleiche man die ephrämische Strophe, Hymnus de resurrectione 3,9. Sie besteht aus fünf Strophenzeilen von je zwei Siebensilblern, die ich numeriert anführe:

- 1) *b-Nîsân da-ħzâteh rûhâ * l-haw rab kâhnê Qayâfâ*
- 2) *d-šaryâ meneh kumrûtâ * w-men kâhnûtâ eštallah*
- 3) *šrât âf hî appay tar'â * nefqat w-appqat kul medem*
- 4) *ħzâ gēr qudšâ d-meštammaš * d-layt tûb kumrâ da-mšammeš*
- 5) *w-šannî l-aykâ d-meštammaš * brîk hû d-zabhî tešmešteh*.

Übersetzt: »1) Im Nisan, da der Geist jenen Hohenpriester Kaiphas sah, (2) daß ihm das Sacerdotium weggerissen und er des Priestertums entkleidet sei, (3) zerriß auch er den Vorhang, ging heraus und führte alles (mit sich) fort. (4) Es sah fürwahr das Heiligtum, daß kein Priester (mehr) da sei, der dienen würde. (5) Und er ging weg (dorthin), wo man (jetzt) ihm dient. Gepriesen sei, der seinen Dienst aufrecht erhielt!«

In den zwei ersten Strophenzeilen läßt Ephräm den Geist die symbolische Handlung des Hohenpriesters sehen, und zwar auffälligerweise in ihrer Verwirklichung, indem er sie zweimal passivisch in zwei parallelen Sätzen ausdrückt: »daß ihm das Priestertum entrissen und er des Priestertums entkleidet sei«. In letzterem, in: *w-men kâhnûtâ eštallah* setzt der syrische Text des Kommentars mit seinem: *eštallah menâh* ein, was schon die ephrämische Herkunft der Deutung des Kommentars verrät. Dabei ist sehr auffällig, daß das bei Ephräm eindeutig passivische *eštallah* im Kommentar aufgrund des nach der (armenischen) Übersetzung vorangehenden aktivischen »er zerriß sein Priestertum« reflexivisch gefaßt werden mußte (*seque exuerat*). Das ist eine Entstellung des ephrämischen Textes, in der das Passiv viel besser am Platz ist, weil das Aktiv in: »der Hohepriester zerriß« als Objekt »sein Gewand« erwarten läßt und nicht »sein Priestertum«. Man vergleiche dazu nur 2a!

Die in der ephrämischen Strophe anschließende Zeile 3 erscheint nun wortwörtlich als der Nachsatz im Kommentar, so daß wohl kein Zweifel mehr daran bestehen kann, daß hier ein »Zitat« vorliegt. Ein verstümmelndes Zitat, das wohl kaum auf Ephräm selber zurückgeht. Dafür spricht vor allem zuletzt auch noch der Umstand, daß der Kommentar mit dem unklar allgemeinen »alles« abbricht und die letzten zwei Zeilen der ephrämischen Strophe übergeht, obwohl sie für das Thema der Verbindung des Zerreißens des eigenen Kleides durch den Hohenpriester mit dem Zerreißen des Vorhangs durch den aus dem Tempel fliehenden

Geist von entscheidender Bedeutung sind. Denn das »alles« wird hier von Ephräm als der ganze, von den Priestern im Tempel ausgeübte Gottesdienst erklärt. Seine Fortnahme aus dem Tempel schließt das Ende des Priestertums eines Kaiphas in sich, der auf diese Weise in gleicher Symbolik sein Kleid zerriß wie der Geist den Türvorhang des Tempels. Hätte das Ephräm, wenn er Verfasser des Kommentars gewesen wäre, nicht auch noch irgendwie mit angeführt?

3) S. 208,1 a.i.-210,3

Text: *aw d-a(y)k d-eštrī w-eštdī hayklâ da-šdâ beh Ihūdâ dabhâ hâkanâ âf tar'â d-'al beh appay tar'eh ettli wa-šrâ.*
aw d-ašlhū(h)y nahtaw sdaq appay tar'â. lebbâ gēr d-kē(')fē pqa', w-lebbhōn dīlhōn lâ tâb.

Übersetzung: »Oder: wie der Tempel zerstört und verworfen wurde, in den Judas das Gold warf, so hat auch die Tür, durch die er eintrat, ihren Vorhang an sich gerissen und zerrissen.

Oder: sie haben ihn entkleidet; er spaltete den Türvorhang. Das Herz fürwahr der Steine zerbarst und ihr Herz bereute nicht.«

Erklärung: In den zwei *aw dē*, die hier die zwei Deutungen einleiten, fasse ich, wie in den noch folgenden Fällen, das *dē* wie das eine direkte Rede einleitende *de* und gebe es mit unserem Doppelpunkt wieder.

Die erste so eingeführte Deutung zieht wieder, wie die vorangegangene, zu dem Zerreißen des Vorhangs ein vorausgehendes Ereignis heran, Judas, den Verräter, der nach Matth. 27,5, von den Hohenpriestern abgewiesen, aus Verzweiflung das »Gold« (so der Kommentar für *kespâ* = Silber, der Peschitta und Vetus Syra, gr. *argyria*) in den Tempel warf. Das wird auf die kommende Zerstörung des Tempels gedeutet und mit dem Zerreißen des Vorhangs, das der Tür zugeschrieben wird, durch die der Verräter eintrat, in Verbindung gebracht. Das Problem, das diese Stelle aufwirft, hat mit meinem Thema nichts zu tun und soll daher nur kurz angeführt werden. Während in allen übrigen Fällen *appay tar'â* eine Einheit bildet (der Vorhang ist die Tür), wird hier Tür und Vorhang voneinander getrennt, nach meiner Übersetzung, aber auch schon nach der armenischen (Leloir und Aucher-Mösinger). Leloir hat aber nun in seiner lateinischen Übersetzung des syrischen Textes gewaltsam versucht, die Einheit von *appay tar'â* auch hier festzuhalten, indem er übersetzt: *portae per quam intraverat, velum* und das Subjekt für das verdrängte *porta* offen läßt, wo dann wohl »der Herr« zu ergänzen wäre, als Subjekt für die beiden Verba, die mit *rūhâ* (Femininum) als Subjekt in Punkt acht erscheinen werden.

Im Gegensatz zu dieser ersten Deutung bringt die zweite wieder Ephräm mit in die Erörterung. Sie besteht aus zwei Sätzen, von denen der erste vom Türvor-

hang und der zweite vom Bersten der Steine spricht, anscheinend zusammenhangslos, aber doch mit der mehrdeutigen Partikel *gēr* (= denn; fürwahr; aber) verbunden. Geht man von dieser Verbindung aus, dann werden die, die den Herrn zur Kreuzigung entkleidet hatten, zu denen, deren Herz beim Tode Jesu am Kreuz, da sogar Steine barsten, ungerührt blieb. Das sind die Juden, die gegen den Herrn waren und blieben und denen auch die Entblößung des Herrn am Kreuz zugeschrieben wird, weil sie seine Kreuzigung verlangt hatten.

Was man hier im Kommentar indirekt erschließen muß, das spricht Ephräm ganz klar in *Sermo de fide* 3,361-364 aus, in einem rhythmischen *Sermo*, in dem er breit und sehr scharf gegen das jüdische Volk polemisiert, das »Gott ans (Kreuzes)holz hängte«, und wo es dann in Z. 361 ff. heißt: »Es zerriß der Geist den Türvorhang, damit das (jüdische) Volk sein leugnerisches Herz zerreiße. Die Steine der Gräber wurden zerrissen und das Herz aus Stein fühlte nicht(s).« Hier erscheint im letzten Satz der zweite Satz des Kommentars fast wörtlich. Und voran geht auch bei Ephräm das Zerreißen des Vorhangs; in einer vom Kommentar völlig abweichenden Deutung, die aber sonnenklar die beiden Sätze zu einer Einheit macht.

Eine merkwürdige Lage! Doch kann man auch hier sagen: die fehlerhafte Art, mit der hier der Kommentar Ephrämisches benutzt hat, schließt Ephräm als Verfasser des Kommentars aus.

4) S. 210,4-8

Text: *zkâ l-Meşrâyē b-Nisân w-anhar l-‘Ebrâyē ‘âmūdâ b-Nisân*
‘layhôn ḥṣāk šemšâ da-fra‘(ū) ḥublâ hefkâ‘it
ḥlâf ḥây da-šrâ ḥwâ yammâ šrât rūḥâ l-appay tar‘â
malkâ gēr mšabbḥâ maslay wa-zqif ‘al Qarqaftâ d-lâ dîn,
meṭul ḥânâ mqaddad appay tar‘â d-hayklâ b-kēnū.

Übersetzung: »Er (der Herr) besiegte die Ägypter im Nisan und ließ den Hebräern die Säule erstrahlen im Nisan. Über ihnen verfinsterte sich die Sonne, weil sie verkehrt die Schuld erstattet hatten. Anstelle dessen, daß er (der Herr) das Meer gespalten hatte, spaltete der Geist den Türvorhang. Denn der ruhmvolle König (war) verworfen und gekreuzigt auf der Schädelstätte, ohne Recht; deswegen (wurde) der Türvorhang des Tempels zerrissen, in Gerechtigkeit.«

Erklärung: Das mit »er« unbestimmt gelassene Subjekt ist zweifellos Jahve. Er führte die Hebräer siegreich aus Ägypten im Nisan und wies ihnen den Weg durch die Säule von Ex. 13,21, die hier durch die Genitive: *d-nūrâ w-da-‘nânâ* näher bestimmt wird und die Ephräm in der Strophe, die hier Quelle des Kommentars ist, auch anführt. Zuvor noch: die Hebräer, die der Herr siegen ließ, werden im anschließenden Satz zu den Leuten, über denen sich die Sonne beim

Tod Jesu am Kreuz verfinsterte; das sind die Juden, die die Wohltaten des himmlischen Arztes *par'ū(h)y zqifâ* = ihm mit dem Kreuz vergolten haben, wie Ephräm in Hym. contra haereses 51,5 sagt. Doch nun seine Strophe, aus der der Kommentar hier seine Deutung weitgehend wörtlich geschöpft hat. Es ist Hym. de ecclesia 51,6. Ich führe sie syrisch an, indem ich das, was der Kommentar übergibt, in eckige Klammern setze:

[*b-kes(°)â*] *b-Nīsân nṣaḥ* [*hwâ emrâ*
b-gaw] *Meṣrēn* [*w-appeq la-hbīšē*.
afṣaḥ hwâ] *w-anhar 'āmūdâ* [*d-nūrâ*
w-da-'nânâ qdâm 'ammâ
emar quštâ b-kes(°)â] *b-Nīsân*
aḥšek hwâ šemšâ [*b-qeṭleh naṣīḥâ*]
da-fra'(ū) [*ṭālōmē*] *hefkâ'ūt ḥublē* [*d-kēnūtâ*]
ḥlāf ḥây da-ṣrâ l-yammâ
ṣrāteh rūḥâ d-quḏšâ l-appay tar'â.

Übersetzt: »Bei Vollmond, im Nisan siegte das Lamm in Ägypten, und führte die Gefangenen heraus. Es gab das Paschafest und ließ die Säule von Feuer und Wolke vor dem Volk leuchten. Das wahre Lamm hat bei Vollmond im Nisan die Sonne verdunkelt bei seiner strahlenden Schlachtung, weil die Undankbaren verkehrt die Schulden der Gerechtigkeit zurückerstattet hatten. Anstelle dessen, daß es (das Lamm) das Meer gespalten hatte, spaltete der Heilige Geist den Türvorhang.«

Man sieht: der Kommentar tilgt das Wesentliche von der ephrämischen Strophe: das handelnde Subjekt, Christus in seinem Symbol des ägyptischen Paschalammes und als wahres Lamm, geschlachtet am Kreuz. Der Schluß, den der Kommentar anfügt, ist ein leeres Spiel mit dem Gegensatz von *d-lâ dīn* und *b-kēnū*. Das alles spricht meines Erachtens hier gegen Ephräm als Verfasser des Kommentars.

5) S. 210,8-10

Text: *'am ḥaššeh ḥeššat brītâ, šemšâ ḥappī appaw d-lâ neḥzēw kad zqīf. nuhreh qfas šēdaw d-'ammeh nmūt. w-da-tlât šâ'in ḥšak w-hâyden nhar d-nakrez 'al Mâreh da-b-yawmâ tlītâyâ dânaḥ men Š(ē)yōl.*

Übersetzung: »Mit seinem Leiden litt die Schöpfung (mit). Die Sonne verbarg ihr Antlitz, um ihn nicht gekreuzigt zu sehen. Ihr Licht zog sie zu sich zurück, um mit ihm zu sterben. Und daß sie sich drei Stunden lang verfinsterte und dann (wieder) leuchtete, (das geschah) damit sie von ihrem Herrn verkünde, daß er am dritten Tag aufgehen werde aus der Scheol.«

Erklärung: Eine sehr originelle Deutung des Kommentars zu der Verfinste-

rung der Sonne beim Tode Jesu am Kreuz, zu dem *semšâ ḥšak* von Luc. 23,45. Für den kühnen Gedanken, daß damit die Sonne mit dem Herrn sterben wollte, kenne ich aus Ephräm keine direkte Parallele. In Hym. de crucifixione 4,14 heißt es dazu bei ihm: »Auch jene Sonne, die Leuchte der Menschen, löschte sich aus. Die Decke der Finsternis nahm und breitete sie über ihr Angesicht, um die Schmach der Sonne der Gerechtigkeit nicht zu sehen.« Völlig abweichend vom Kommentar ist die Deutung Ephräms, die er hier in Hym. de crucif. 7,4 gibt mit den Worten: »Die Sonne hat in der Finsternis deine Krone geschmückt. Sie zog sich zurück (*našeh qfas*), flocht (die Krone), in drei Stunden war sie damit zu Ende, um nach den drei Tagen seines Todes (ihn) zu krönen.«

6) S. 210,10-12

Text: *w-ṭūrē zâ'(ū) w-qabrē etpattāḥ(ū) w-appay tar'â eštrī w-a(y)k da-b-eb-lâ 'al ḥurbâḥ d-dukktâ da-'tid âlê hwâ.*

Übersetzung: »Und Höhen bebten und Gräber öffneten sich und der Türvorhang zerriß und wie in Trauer über die Zerstörung des Ortes, die bevorstand, klagte er.«

Erklärung: Der Anfang führt, ohne direkt zu zitieren, drei Wunder beim Tode Jesu an. Das erste ist offenbar das frei in *ṭūrē zâ'(ū)* abgeänderte *ar'â ettzī'at* von Matth. 27,51, das zweite ist das *bēt qbūrē etpattāḥ(ū)* von Matth. 27,52 mit dem einfachen *qabrē* statt *bēt qbūrē*, und das dritte: *appay tar'â eštrī* ist wörtlich Matth. 27,51 (Marc. 15,38), nur mit Auslassung des *d-hayklâ* nach *appay tar'â*. Allein zu diesem letzten Wunder gibt der Kommentar eine Deutung: der Vorhang habe mit seinem Zerreißen trauernd geklagt über die bevorstehende Zerstörung des Ortes, seines Ortes, des Tempels. Das ist ein Gedanke, der ebenso bei Ephräm sich findet. Bei ihm heißt es in Hym. de crucifixione 4,12: »Der Türvorhang, der zerriß, war eine Stimme des Leids über das Heiligtum, eine Stimme der Trauer (*qâlâ d-eb-lâ*), daß es vernichtet und zerstört würde (*ḥâreb hwâ*).«

7) S. 210,12-15

Text: *aw d-ḥayybeh hwâ pūm nâšūtâ, q'â w-zakkyeh pūm beryâtâ. šteq(ū) gēr hânōn, wa-q'ay kē(')fē a(y)k d-emar. w-âf: »appay tar'â * sdaq ednayhōn * d-aṭīmân hway« w-ya(h)b šubḥâ da-ṭlam(ū) hânōn.*

Übersetzung: »Oder: es hatte ihn der Mund von Menschen verurteilt, es schrie und erklärte ihn für gerecht der Mund von Geschöpfen. – Es schwiegen

nämlich jene und es schrien die Steine, wie er gesagt hat (Luc. 19,40). – Und auch: »Der Türvorhang zerriß ihre Ohren * die verschlossen waren« – und er gab das Lob, das jene verweigert hatten.«

Erklärung: Der Kommentar gibt hier kein direktes oder indirektes Zitat, sondern beginnt sofort mit einer sehr allgemein gehaltenen Deutung in seinem ersten Satz, daß beim Tode Jesu am Kreuz der Mund von Geschöpfen ihn laut für gerecht erklärt habe. Diese Geschöpfe sind offenbar die sich verfinsternde Sonne, der zerreiße Vorhang, die bebende Erde und die berstenden Steine. Die letzten erscheinen im zweiten Satz. Ihr Bersten ist die laute Stellungnahme für den Gekreuzigten, die sich im ersten Satz gegen verurteilende Menschen gerichtet hat und hier im zweiten Satz gemäß dem Hinweis auf Luc. 19,40 (»wenn diese schweigen, werden die Steine schreien«) sich nur mehr gegen schweigende richtet. Im dritten mit *w-âf* eingeleiteten Satz erscheint der zerreiße Vorhang, der die tauben Ohren (der Schweigenden) zerreiße und das Lob spendet, das jene verweigert hatten.

Dunkle Ausführungen, die durch zwei Strophen aus einem ephrämischen Hymnus ihre volle Erklärung erfahren, aus Hym. de ecclesia 41,10-11. Der ganze Hymnus polemisiert gegen die Juden. Und wie Ephräm in der ähnlichen Polemik von Sermo de fide III, die oben in Punkt drei zitiert wurde, dabei auch die Wunder beim Tode Jesu herangezogen hat, so auch hier in Hym. 41,11. In der vorangehenden Strophe ist das noch nicht der Fall; in ihr findet sich aber der Hinweis auf Luc. 19,40 und seine Verwertung in gleicher Form wie in unserer Kommentarstelle. Sie muß daher mitangeführt werden, und zwar beide im syrischen Original, damit von selbst in Erscheinung tritt, was der Kommentar alles mit Ephräm gemeinsam hat.

Str. 10) *ba-zban šubhâ * wa-d-tawdîta*
*šteq(û) țâlômê * d-duggê w-ħaršê*
*qalles(û) hwaw beh * w-pûmê skîrê*
*ya(h)b(û) tešbohtâ * w-da-šteq(û) hânôn*
*kê(°)fê q'ay hway * a(y)k d-eštawdî.*

(»Zur Zeit des Lobes * und des Dankes – schwiegen die Verweigerer, * während die Tauben und Stummen – rühmten * und verschlossene Münder – Lob spendeten. * Und da jene schwiegen, – schrien die Steine, * wie er versprochen hatte.«)

Str. 11) *d-kê(°)fê d-qabrê * eštarrî hway*
*w-saggî šubhâ * ar'â zâ'at*
*qâlâ yehbat * 'al' amōrēh*
*da-țlam(û) šubhâ * appay tar'â*
*sdaq ednayhôn * d-ațîmân hway.*

(»Denn die Steine der Gräber * zerrissen – und lobten laut. * Die Erde bebte, – erhob die Stimme * gegen ihre Bewohner, – die das Lob verweigerten. * Der Türvorhang – zerriß ihre Ohren, * die verschlossen waren.«)

Man sieht: der zweite Satz der Erklärung des Kommentars mitsamt dem Hinweis auf Luc. 19,40 stammt wörtlich aus dem Schluß der 10. Strophe. Der Kommentar hat nur im Hinweis auf die Lucasstelle ein prosaisches *emar* für den dichterischen, durch das Metrum geforderten Dreisilbler *eštawdī* bei Ephräm. Sachlich findet durch diese Strophe vor allem eine Erklärung, wie die verurteilenden Menschen im ersten Satz des Kommentars im zweiten zu »Schweigenden« werden: es sind die Juden, die die Wunderheilungen des Herrn miterlebten und unbeeindruckt vom Jubel der Geheilten in ablehnendem Schweigen verharrten.

Der Hinweis auf die schreienden Steine der Lucasstelle führt in Strophe 11 zu den berstenden Steinen beim Tode Jesu und damit zu dem Thema des Kommentars. Das Bersten der Steine wird bei Ephräm zu einem Loben. Es folgt das Beben der Erde, das als Anklage gegen ihre Bewohner, die Juden, gedeutet wird. Der die Strophe abschließende Satz über den zerreißenen Vorhang erscheint nun wörtlich als dritter Satz im Kommentar. Mit diesem Zitat ist aber auch eine große Abweichung von Ephräm verbunden. Bei Ephräm schließt mit »Der Türvorhang zerriß ihre Ohren, die verschlossen waren«, die Strophe, die allein im ganzen Hymnus von den Wundern beim Tode Jesu gesprochen hat. Das Zerreißen der Ohren hat strafenden Charakter, wie aus anderen Stellen aus Ephräm gezeigt werden kann. Der Kommentar erweitert sein Zitat, indem er dem zerreißenen Vorhang noch eine andere Tätigkeit zuschreibt mit den Worten: *ya(h)b šubhâ da-ṭlam(ū) hânōn* = »er gab das Lob, das jene verweigert hatten«. Das stammt aus dem, was in der ephrämischen Strophe vorangeht. Das *ya(h)b šubhâ* des Kommentars ist das *saggī šubhâ* der berstenden Steine bei Ephräm und das (*šubhâ*) *da-ṭlam(ū) hânōn* findet sich, zusammen mit der Erklärung, wer diese *hânōn* sind, in dem, was bei Ephräm die bebende, jüdische, Erde mit ihrer Stimme ihren Bewohnern vorwirft: *ṭlam(ū) šubhâ* = sie haben das Lob verweigert.

Man sieht, wie fehlerhaft der Kommentar die ephrämische Strophe verwertet hat. Daß Ephräm selber so entstellend hätte zitieren können, halte ich für ganz unwahrscheinlich. Der Verfasser des Kommentars muß aber Ephräms Hymnen sehr gut gekannt haben, so daß er sie offenbar frei aus dem Gedächtnis, sie fehlerhaft verändernd, verwenden konnte. Ähnlich wird die Lage und die Schlußfolgerung daraus in Punkt neun sein.

Ein eigenes kleines Nebenthema wirft das *kē(°)fē d-qabrē* auf, mit dem die oben zitierte ephrämische Strophe de ecclesia 41,11 begann. Dem liegt eine Verbindung der berstenden Steine mit den sich öffnenden Gräbern zugrunde, indem man exegetisch die Steine auf die Decksteine der Gräber bezog. Die daraus sich ergebende Verbindung des *kē(°)fē d-qabrē* mit dem Verb *eštarrī* und *šarrī* ist bei Ephräm sehr fest. Sie ist uns schon oben in Punkt drei begegnet in dem dort zitierten *Sermo de fide* 3,363, wo das *kē(°)fē d-qabrē eštarrī* wörtlich wieder-

kehrt. In Hym. de nativitate 4,191 erscheint dabei für »Grabsteine« deutlicher »Steine auf den Gräbern« in den Worten: *kē(°)fē d-°al qabrē b-qāleh šarrī*, wo es aktivisch heißt, daß der Schrei des sterbenden Erlösers »die Steine auf den Gräbern« zerriß. Ephräm geht noch einen Schritt weiter, indem er in dieser Wendung die Steine wegläßt und so die Gräber selber zum Objekt des Zerreißens macht. Das geschieht in Hym. de nativitate 4,167, wo er sagt, daß der Herr zu der Zeit, da er am Kreuze hing, die Gräber zerriß und Tote herausführte (*šarrī hwā qabrē w-appeq mītē*).

Damit sind wir bei dem »Zitat« angekommen, mit dem der Kommentar im Folgenden, in Punkt elf, eine Deutung einführen wird, und das lautet: *eštarri(w) qabrē* = »es wurden Gräber zerrissen«. Davon in seinem Zusammenhang!

8) S. 210,16f.

Text: *aw da-ḥzâteh Rūḥâ la-Brâ da-tlē wa-mparsay, ettalyat wa-šrât naḥtâ d-tašbītâh.*

Übersetzung: »Oder: der Geist sah den Sohn aufgehängt und entblößt. Er riß an sich und zerriß sein Schmuckkleid.«

Erklärung: In dieser Deutung ist in ihrem »der Geist zerriß« das unmittelbare Objekt »den Türvorhang« zu ergänzen, wie es schon in Punkt zwei und vier hieß. In unserer Deutung wird der Türvorhang zum Schmuckkleid des Geistes, der im Tempel wohnt, was der Kommentar immer noch einfach voraussetzt und erst in der übernächsten Deutung aussprechen wird. Daß der Tempelvorhang unmittelbar zum Schmuckkleid des Geistes wird, ist das Neue unserer Deutung. Dazu kann und muß eine Strophe aus einem ephrämischen Hymnus angeführt werden, die auch das Zerreißen des Vorhangs zum Zerreißen eines Kleides macht, aber nicht des Geistes, sondern der Schekina. Es ist dies Hym. de azymis XIII,1.

Sie lautet: *škīntâ d-bēt qudšâ * a(y)k taksītâh
šrât appay tarâ * °al ḥabībâh*

Übersetzt: »Die Schekina des Heiligtums, wie ihr Kleid zerriß sie den Türvorhang wegen ihres Geliebten.«

Der ephrämischen *škīntâ* liegt zweifellos das jüdisch-aramäische *Šekīnâ(h)* zugrunde, das nach Dalman, Wörterbuch, »das (irdische) Wohnen (Gottes im Tempel)« bedeutet. Nun könnte man daran denken, daß vielleicht der Christ Ephräm bei seinem Glauben an die Trinität hier den Terminus für den Heiligen Geist gebraucht hat. Daß aber seine *škīntâ* für Gottvater steht, geht ganz klar aus dem *°al ḥabībâh* hervor. Denn dem liegt zweifellos das Wort der Stimme aus der Wolke bei der Taufe Jesu zugrunde, das nach Matth. 3,17 und Marc. 1,11 lautet: *hânâ* (Marc: *att hū*) *ber(ī) ḥabībâ*.

Dazu sollen noch zur Erläuterung des von den syrischen Christen übernom-

menen jüdischen Schekinabegriffes folgende Stellen aus dem ephrämischen Schrifttum angeführt werden. Die jüdische Bedeutung von dem irdischen Wohnen Gottes im Tempel erscheint noch einmal kurz in dem Taufhymnus de epiphania 3,13. Hier wird die alttestamentliche Schekina ein Symbol für »eure (der Täuflinge) Kirchen« genannt, für das Wohnen Gottes in den christlichen Kirchen.

In dem frühephrämischen Hymnus de paradiso 2,11 dagegen wird aus dem Wohnen in den Kirchen Gottes Thronen zu höchst im Himmel. Das geschieht in einer dichterischen Schilderung des endzeitlichen Paradieses als eines Berges, dessen Stufen den verschiedenen Vollkommenen zugewiesen werden, wobei »dessen Höhe für die *našihē* (Märtyrer?) bestimmt ist, *w-la-škīntâ rēšeh* = und für die Schekina sein Gipfel«. Schekina ist hier für Ephräm der dreieinige Gott, für den die nachfolgende Strophe im gleichen Zusammenhang einfach »*alâhâ*« sagen kann.

Eine Einengung des Terminus auf Gottvater liegt dagegen wieder in Sermo II S. 89 ult. vor, wo Christus auf Erden heilend und Sünden verzeihend sagt: »Ich steige (noch) nicht hinauf in den Himmel zu der *škīntâ*, von der ich herabstieg.« Und in einer letzten Stelle werden Schekina und Geist auseinandergehalten, in Hym. de epiphania 11,1. Hier spricht, wenn ich die schwierige Strophe recht verstehe, der Dichter von einer doppelten Krone der Kirche, von der Weihe ihrer Tempel (Kirchen) und der Weihe ihrer Kinder durch die (Tauf)salbung. Dazu heißt es zum Schluß der Strophe: »Die *škīntâ* hat sich zu deinen Bewohnern und der Geist zu deinen Kindern herabgelassen.«

Abschließend kann man auch hier zweifelnd fragen, ob die Abänderung des singulären, aber sehr gut in den Satz passenden *škīntâ* der ephrämischen Strophe, die hier der Kommentar heranzog, in die an dieser Stelle übliche *Rūhâ* wirklich auf Ephräm selber zurückgeht.

9) S. 210,17f.

Text: *aw da-ḥzaū(h)y rāzē * l-emar rāzē*
*ṣraw appay tar'â * wa-nfaq(ū) l-ur'eh.*

Übersetzung: »Oder: da die Symbole es sahen * das Lamm der Symbole, – zerrissen sie den Türvorhang * und gingen heraus ihm entgegen.«

Erklärung: Ich habe schon zum Schluß des Aufsatzes über den Diatessaronkommentar zur Sünderin von Luc. VII gezeigt, daß hier eine ephrämische Strophe vorliegt, nämlich Hym. de azymis VI 12. Nimmt man zunächst die Stelle ganz für sich als eine neue Deutung, die der Kommentar für das Zerreißen des Türvorhangs beim Tode Jesu am Kreuz gibt, so ist folgendes der Sinn seiner Aussage: die Symbole, die alttestamentlichen Vorbilder Christi, wie der Geist

im Tempel wohnend, sehen in Jesus am Kreuz das geschlachtete Paschalamm in seiner Erfüllung, wie aufgrund der gegebenen Situation von selbst zu ergänzen ist. Sie verlassen unter Zerreißung des Vorhangs den Tempel und eilen ihrem Lamm entgegen, offenbar als ihrer aller Vollendung. Das »Lamm der Symbole« besagt hier also nicht »das symbolische Lamm«, was sprachlich die nächstliegende Bedeutung wäre. Seine Doppeldeutigkeit ist aber möglich, wie man aus der Verwendung des sinngleichen Ausdrucks *emar pešhâ* = Paschalamm auch bei Ephräm sehen kann. Hier besagt es für gewöhnlich das alttestamentliche Symbol, kann aber auch schon für sich allein auf Christus, die Erfüllung, gehen. So in Hym. de nativitate VII 3, wo es von den zur Krippe eilenden Hirten heißt: »Sie trugen und opferten ihm ein Milchlamm, (ihm) dem Paschalamm, ... ein zeitliches Lamm dem wahren Lamm.« Daß dabei das »Paschalamm« doppeldeutig ist, verrät die nachfolgende Wiederaufnahme durch das eindeutige »wahre Lamm«.

Und nun zu der Strophe, die hier der Kommentar zitiert, Ephräms Hym. de azymis VI 12. Sie lautet:

*ḥzaū(h)y dēn rāzē * l-emar quštâ*
*sraw l-appay tar'â * wa-nfaq(ū) l-ur'eh.*

Die Strophen aller Hymnen de azymis bestehen aus zwei Zeilen von fünf plus vier Silben. Man sieht: das Zitat des Kommentars verstößt dagegen nur im ersten Glied durch die Auslassung der Patrikel *dēn*; eine Kleinigkeit. Die große Abweichung des *emar rāzē* für Ephräms *emar quštâ* fügt sich in den gegebenen Viersilbler. Daß die Abweichung in dem Sinn des *emar quštâ* verstanden werden konnte, wurde gezeigt. Sie verstößt aber gegen die Terminologie Ephräms in seinen Hymnen de azymis. Hier kehrt das klare und eindeutige *emar quštâ* oft wieder. Das *emar rāzē* dagegen wird in der Nähe der zitierten Strophe, in de azym. V 19 in dem Sinn festgelegt, der im Zitat unmöglich ist, als: symbolisches Lamm. Die Strophe lautet:

*haw emrâ d-rāzē * ethallaf leh*
*d-etâ šumlâyâ * wa-šl'w rāzē.*

Übersetzt: »Jenes Lamm der Symbole ist vergangen. Denn es kam die Vollendung und die Symbole verstummten.«

In dieser Lage halte ich es für völlig unwahrscheinlich, daß Ephräm selber hier gegen die eigene Ausdrucksweise verstoßend zitiert hat. Der Zitierende kannte Ephräms Hymnen sehr gut, so daß er auswendig, aber auch fehlerhaft zitieren konnte. Vielleicht einer seiner Schüler.

Sehr merkwürdig ist hier noch, daß im gleichen Kommentar an einer anderen Stelle im gleichen Zusammenhang das ephrämische eindeutige *emar quštâ* und nicht das doppeldeutige *emar rāzē* erscheint. Das geschieht in XVI 27 (Ed. Le-loir S. 186, 9-13), wo der Kommentar zu Jo. 8,56 ff. auf die Erfüllung der Opferlammsymbole des Alten Testaments in der Person Christi zu sprechen kommt.

Und hier heißt es, daß man das Paschalamm geopfert habe, bis das wahre Lamm (*emrâ da-šrârâ*) kam. »Und da das wahre Lamm (*emrâ d-quštâ*) kam, *bṭel(ū) l-hōn hânōn da-dmūtâ* »vergingen jene (Lämmer) des (Vor)bildes.« Hier hat also auch der Kommentar das *emrâ d-quštâ* Ephräms, vor dem hier im Kommentar die Vorbilder vergingen, wie bei Ephräm in de azym. V 19 die Symbole verstummten.

Wie ist dieses merkwürdige Nebeneinander beider Formen im Kommentar zu erklären? Ich neige dazu, hierin einen Hinweis darauf zu sehen, daß nicht von einem, sondern von mehreren Ephrämkennern, wohl gleich Ephrämschülern, der Kommentar verfaßt wurde.

10) S. 210,18-20

Text: *aw da-b-hayklâ šaryâ hwât rūḥâ da-nbīyūtâ d-neḥtat hwât l-makrâzū la-bnay nâšâ ʿal mētīteh, bâḥ b-šâʿtâ perḥat hwât lâḥ da-tsabbar l-ʿelāyē ʿal massaqtēh d-la-šmayâ.*

Übersetzung: »Oder: Da im Tempel der Geist der Prophetie wohnte, der herabgekommen war, um sein (des Messias) Kommen zu verkünden, flog er sofort empor, um den Engeln die Botschaft von seinem (Christi) (bevorstehenden) Aufsteigen zum Himmel zu bringen.«

Erklärung: Zum vierten- und letztenmal wird mit *aw de* eine Deutung angeführt, die sofort vom Geist spricht, der als Spender der alttestamentlichen Prophetie vom Kommen des Erlösers im Tempel gewohnt hat. Dieser verläßt »sogar«, nach dem übergreifenden Thema, im Augenblick des Todes Jesu am Kreuz, unter Zerreißung des Vorhangs, wie wohl auch zu ergänzen ist, den Tempel, um zum Himmel emporzufliegen. Der Grund seiner Rückkehr in den Himmel geht aus den Worten des Kommentars indirekt hervor: der von ihm verkündete Erlöser war gekommen und hatte durch seinen Tod am Kreuz das Ziel seines Kommens erfüllt. Neben diesem echt theologischen Gedanken wirkt der Grund, den der Kommentar für des Geistes Rückkehr in den Himmel anführt, fast lächerlich: den Engeln die bevorstehende Himmelfahrt des Herrn anzukündigen.

Dazu einige sprachliche Bemerkungen. Daß hier das syrische einfache Verb *praḥ* die Bedeutung »(in den Himmel) emporfliegen« haben kann, zeigt eine Stelle aus Ephräm. In Hym. contra haereses 19,1 wird die Himmelfahrt des Elias dem Sturz des Satans aus dem Himmel mit den Worten gegenübergestellt: *Eliyâ w-Sâtânâ, pagrânâ kmâ praḥ w-rūḥânâ kmâ ṭbaʿ* = »Elias und Satan, wie flog der Körperliche empor (zum Himmel) und wie fiel der Geistige herab (aus dem Himmel)«.

Zu dem *mētīteh* = »sein (des Erlösers) Kommen« ist zu sagen: das *mētītâ* ist

das gr. *parūsia* und das lat. *adventus* des Neuen Testaments, das vor allem das zweite Kommen des Herrn (zum Gericht) ausdrückt. Im Kommentar steht es hier für das erste Kommen. Ephräm spricht im *Sermo de Domino Nostro* S. 20,9 von beiden. Das erste nennt er dabei *mētīteh d-ṭaybūtâ* = sein Kommen der Güte, und das zweite: *mētīteh d-pur'ânâ* = sein Kommen der Vergeltung.

Für »Engel« sagt der Kommentar *'elâyē* = die in der Höhe, die Himmlischen. So werden auch von Ephräm die Engel öfters genannt, wie z. B. in *Hym. de fide* 14,10, wo den Engeln als den *'elâyē* die Menschen als die *taḥtâyē* (die Unteren = die Irdischen) gegenübergestellt werden.

11) S. 210,20-23

Text: *wa-d-eṣṭarrī(w) qabrē, d-nawda' hwâ da-mṣē hwâ qays ṣlibâ l-meṣrâ. ellâ lâ ṣrây(hī) l-haw d-beh meṣṭaryâ malkūtâ men Isrâ(')il, w-lâ tabreh l-haw d-beh mettabrâ ḥṭtâ men bēt 'ammē.*

Übersetzung: »Und: »Die Gräber wurden zerrissen«, auf daß (der Herr) wissen ließ, er sei fähig gewesen, das Holz des Kreuzes zu zerreißen. Er zerriß aber jenes (Holz) nicht, durch das das Königtum von Israel weggerissen werden sollte, und er brach jenes (Holz) nicht, durch das die Sünde von den Völkern weggebrochen werden sollte.«

Erklärung: Hier hat man zu Beginn als Zitat »die Gräber wurden zerrissen«, das, wie schon zum Schluß von Punkt sieben gezeigt wurde, aus der ephrämisches Gleichsetzung der berstenden Steine mit den sich öffnenden Gräbern entstand. [Daß dieses hier als ein eröffnendes Schriftzitat erscheint, ersieht man aus dem Anfang, mit dem der erste Punkt begann, nämlich: »velum templi scissum est ut ostenderet (Dominus)«, wo auch auf das passivische Zitat in der Erklärung das Aktiv folgt, genau wie hier.]

Man könnte daran denken, »die Gräber« in »die Steine« zu korrigieren, um so das echte Zitat: *eṣṭarrī kē(')fē* zu erhalten. Damit würde auch, weil *kēfâ* ein Femininum ist, der kleine Fehler verschwinden, der sich in dem endungslosen *eṣṭarrī* des Kommentartextes bei dem maskulinischen Plural *qabrē* findet. Doch das Pseudozitat des Kommentars ist, wie gezeigt, durchaus möglich und daher beizubehalten.

In unserer Deutung heißt es, durch das Zerreißen der Gräber habe der Herr kundgetan, daß er ebenso gut das Holz des Kreuzes, an dem er hing, hätte zerreißen können. Er habe das nicht getan aus einem zweifachen Grund: erstens, weil durch das Kreuz »das Königtum von Israel weggerissen werden sollte«. Das besagt wohl den endgültigen Untergang des alttestamentlichen Königtums durch das siegreiche Christentum, ein Gedanke, der schon im ersten Punkt erschien, dort mit dem Zerreißen des Vorhangs verbunden. Zweitens:

durch das Kreuz sollte die Sünde von den Völkern weggebrochen werden: offenbar durch die Annahme des sündentilgenden Kreuzes in ihrer Bekehrung zum Christentum.

Daß hier der echt religiöse Gedanke von der Befreiung der Völker von der Macht der Sünde durch das Kreuz dem politischen Ereignis der Wegnahme des Königtums von Israel gegenübergestellt wird, wirkt sehr hart. Doch ist nicht die religiöse Weihe dieses Königtums zu übersehen, die der Kommentar im letzten Punkt klar aussprechen wird, indem er dem im Tempel wohnenden Geist die Weihende Salbung nicht nur der Priester, sondern auch der Könige zuschreibt.

12) S. 210,23-212,2

Text: *hefkat dēn rūhā šrāt hlāfaw l-appay tar'ā w-da-tharwē d-nefqaṭ lāh qrat lāh sāhdē l-mappaqtāh zadīqē da-nfaq(ū) men bēt qbūrē. mekēl tartayhēn mappqātā henēn ḥdā ba-ḥdā metkarzān hway.*

Übersetzung: »Andererseits hat der Geist für ihn den Türvorhang zerrissen. Und um zu zeigen, daß er (aus dem Tempel) herausgegangen sei, rief er Zeugen für sein Herausgehen, die Gerechten, die aus den Gräbern herausgingen. Also ein zweifaches Herausgehen, das eine durch das andere kundgetan!«

Erklärung: Der Kommentar kehrt zum Geist im Tempel zurück, von dem er im vorletzten Punkt sprach und von dem er auch noch im anschließenden letzten sprechen wird. Zugleich verbindet er die neue Deutung mit der vorangehenden, indem er dem Nichtzerbrechen des Kreuzes durch den Gekreuzigten das Zerreißen des Vorhangs durch den Geist gegenüberstellt, das »für ihn« geschehen sei. Die neue Deutung liegt dann in der Verbindung des Herausgehens des Geistes aus dem Tempel mit dem Herausgehen von Gestorbenen aus ihren Gräbern. Der Geist habe sie als Zeugen für sein Verlassen des Tempels herbeigerufen. So hätten die beiden »Herausgänge« sich gegenseitig bezeugt, ein etwas spielerischer Gedanke, sachlich wie sprachlich.

Dabei werden die aus den Gräbern kommenden Gestorbenen *zadīqē* = »Gerechte« genannt. Im griechischen Text von Matth. 27,52 ist hier von den vielen Körpern der entschlafenen »Heiligen« (*hagiōn*) die Rede. Das gibt die Peschitta mit ihrem *d-qadišē* wieder. Sie korrigiert damit offenbar das *d-zadīqē*, das hier die Vetus Syra hat. Und das war ersichtlich auch der Text des syrischen Diatesaron.

13) S. 212,2-4

Text: *wa-d-bâh b-rûhâ metmašhâ hwât w-metqaddšâ malkûtâ w-kâhnûtâ nefqat lâh men tamân rûhâ m'înâ d-tartayhên d-nedd'ün d-gâz l-hên tartayhên b-yad haw da-šqal enên tartayhên.*

Übersetzung: »Und da durch den Geist gesalbt und geheiligt wurde König-tum und Priestertum, ging von dort weg der Geist, die Quelle von beiden, damit man wisse, daß beide verschwunden sind durch jenen, der beide (mit sich) fort-nahm.«

Erklärung: Mit diesem Satz schließt der Abschnitt des Kommentars über die Wunder beim Tode Jesu am Kreuz. Hier wird der im Tempel wohnende Geist als Spender des alttestamentlichen Königtums und Priestertums hingestellt, so daß sein Weggehen aus dem Tempel beim Tode Jesu am Kreuz das Ende beider Institutionen in sich schließt. Vom Ende des Königtums war schon im ersten Punkt und dann noch einmal im vorletzten die Rede. Das Priestertum und sein Ende durch die Flucht des Geistes aus dem Tempel, ein Gedanke, der ganz nahe lag, wurde im Kommentar in Punkt zwei nur angedeutet, wo das Zerreißen des Vorhangs durch den fliehenden Geist in Zusammenhang mit dem Zerreißen seines Kleides durch den Hohenpriester in Verbindung gebracht wurde. Der Kommentar hat dabei, wie gezeigt, die ephrämische Strophe Hym. de resurrectione 3,9 benützt, blieb aber in seinem »Zitat« bei den Worten stehen: »er (der Geist) ging heraus (aus dem Tempel) und führte alles (mit sich) fort«. Er überging damit den bei Ephräm noch anschließenden Strophenschluß, in dem das unbestimmte »alles« mit den Priestern, die im Tempel ihren Dienst taten, erklärt wird, also: das Ende des alttestamentlichen Priestertums, angedeutet hier vor allem auch durch das Zerreißen des hohenpriesterlichen Gewandes.

Schlußwort

Das war in Punkt zwei das erste von fünf Beispielen, wie ungenau und auch direkt fehlerhaft der Kommentar hier ephrämische Stellen herangezogen hat. Ich schließe daraus, daß Ephräm nicht der Verfasser des Kommentars war. Auf der anderen Seite lassen die vielen und großen Berührungen mit Hymnen und Reden Ephräms vermuten, daß das Werk aus seiner Schule stammt.