Dc 2053

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000001

Ein Brief

Georgs, Bischofs der Araber,

an den Presbyter Jesus,

aus dem Syrischen übersetzt und erläutert.

Mit einer Einleitung über sein Leben und seine Schriften.

Von

Lic. theol. Dr. **V. Ryssel,**

Privatdozent in Leipzig.

Erweiterter Separatabdruck aus den „Theol. Stud. u. Krit.“.

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1883.

BIBLIOTHEK
der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Aus
GILDEMEISTER'S
Vermächtniss.

Zu der Zeit, wo im Abendlande infolge der allgemeinen Zerstörung durch die Stürme der Völkerwanderung, in denen auch die Werke des klassischen Altertums bis auf geringe Überreste vernichtet worden waren, die Pflege der Wissenschaften fast ganz darnieder lag und die gelehrten Bestrebungen nur hinter Klostermauern ein kärgliches Dasein fristeten, blühte in Syrien, dem Mittelpunkte des christlichen Morgenlandes, ein reges wissenschaftliches Leben, und es entstand auf Grund einer genauen Kenntnis der antiken und christlichen griechischen Litteratur eine neue syrische Litteratur, welche, obwohl ausschließlich dem Dienste der Kirche gewidmet, doch durch ihre Vielseitigkeit, durch ihren streng wissenschaftlichen Charakter und durch die eigenartige Verschmelzung des altgriechischen Geistes mit christlichen Elementen unser ganzes Interesse in Anspruch nimmt. Ins Leben gerufen wurde dieses wissenschaftliche Leben vor allem durch die vielfachen Beziehungen der syrischen Kirche zu der Kirche des oströmischen Reiches, welche durch die Zugehörigkeit Syriens zum römischen Staate bedingt waren und den regen Verkehr der syrischen Kirche mit den Bischöfen und Gemeinden der östlichen Reichshälfte — z. B. durch die kirchlichen Versammlungen griechischer und syrischer Bischöfe — zur Folge hatten, wodurch zugleich ein Austausch der allgemeinen und der spezifisch christlichen Anschauungen hervorgerufen wurde. Dieser lebhafte Verkehr zwischen der syrischen und griechischen Kirche hatte für die syrischen Christen die Kenntniß der griechischen

Sprache zur Voraussetzung, und so wurden denn nicht bloß nach dem Vorbilde der alten syrischen Bibelübersetzung auch die kirchlichen Gesetze und andere wichtige Werke der christlichen Litteratur ins Syrische übertragen, sondern es wurden auch in allen größeren Städten, die zugleich Bischofssitze waren, besondere Männer angestellt, welche alle für die kirchliche Amtsführung wichtigen griechischen Schriften zu übersetzen hatten. Aber diese Beziehungen zwischen der syrischen und griechischen Kirche wurden auch die Veranlassung zur Gründung der berühmten syrischen Akademieen, auf welchen man sich mit der Litteratur des klassischen Altertums und besonders mit den Werken der bedeutendsten griechischen Philosophen teils auf Grund der griechischen Originale, teils nach Übersetzungen und Kommentaren beschäftigte, um den Geistlichen und Mönchen eine auf allgemeiner Grundlage beruhende tiefere Vorbildung zu verschaffen; und ebenso wurden begabte Jünglinge zur Ausbildung geeigneter Lehrkräfte nach den altberühmten Bildungsstätten der griechischen Kirche gesandt, wie umgekehrt auch durch die auf den heimischen Akademieen gewonnene Kenntnis der griechischen Sprache und Litteratur die Fortsetzung und Ausdehnung der begonnenen Studien im griechischen Auslande wesentlich erleichtert wurde. Außerdem begann man damals in Syrien an den theologischen Hochschulen, den Bischofssitzen und in den Klöstern wertvolle Bibliotheken anzulegen, in denen man neben den Werken der christlichen Nationallitteratur der Syrer auch die wichtigsten Werke der griechischen Klassiker und Kirchenschriftsteller in den Originalen und in guten Übersetzungen ansammelte und aufbewahrte.

Auch die politischen Verhältnisse Syriens, wenngleich sie sich infolge der Schwäche des oströmischen Reiches traurig genug gestalteten, waren doch für die Pflege der Wissenschaften nicht ungünstig. So lange Syrien noch unter der Herrschaft der griechischen Kaiser stand, waren die Bewohner des Landes zwar auch den Verfolgungen ausgesetzt, welche infolge der fortwährenden Schwankungen der religiösen Überzeugung am Hofe zu Konstantinopel bald diese, bald jene kirchliche Partei trafen, aber sie hatten doch wegen der größeren Entfernung vom Mittelpunkt des Reiches weniger unter diesen religiösen Bedrückungen zu leiden, als die griechisch redenden

Christen, die der Arm des Kaisers leichter erreichen konnte. Ebenso störten die das Reich nur zu oft erschütternden politischen Wirren, die Thronstreitigkeiten, die zu blutigen Bürgerkriegen führten, den Frieden dieses weit entfernten Grenzlandes meist nur in geringerem Maße. Freilich war Syrien um so mehr dem ungestümen Anprall der gerade diese Reichsgrenzen vor allem bedrohenden feindlichen Nachbarvölker ausgesetzt, und alle die Kämpfe zwischen dem nach der Vernichtung des parthischen Reiches gegründeten neupersischen Reiche und den römischen Kaisern sowohl vor wie nach der Teilung des Reiches wurden auf syrischem Boden ausgefochten. Aber anderseits wurde durch die vereinzelten Einfälle der Perser und die Kriegszüge der römischen Kaiser der Friede meist nur vorübergehend unterbrochen, da diese Kämpfe teils infolge der Schwäche oder Ohnmacht der römischen Kaiser, teils infolge bald eintretender gegenseitiger Erschöpfung gewöhnlich nicht lange andauerten.

Und als durch den schimpflichen Frieden, den Kaiser Jovian nach dem Tode Julians 363 mit dem Perserkönige Sapor II. abschließen mußte, ein Teil von Mesopotamien und das durch Diocletian 298 eroberte ausgedehnte Gebiet am Tigrisufer an die Perser abgetreten wurde und somit die syrischen Christen jener Landstriche des östlichen Syriens an das persische Reich kamen — dem sie durch den von König Jesdegerd I. (399—419) abgeschlossenen 100jährigen Frieden, der die Kämpfe mit den Römern vorläufig beendete, dauernd einverleibt wurden —, da fanden diese Syrer unter der persischen Herrschaft Duldung und freie Religionsübung, indem die persischen Könige dieser Zeit mehr die Politik als die Religion im Auge hatten, obwohl auf die Wiedereinsetzung der altiranischen Religion des Zoroaster das neupersische Reich gegründet war. Wenn aber gleichwohl einzelne persische Könige die Christen ihres Reiches verfolgten, besonders dann, wenn wieder Kriege mit den griechischen Kaisern ausgebrochen waren, so trafen diese Bedrückungen meist nur einen Teil der syrischen Christen. Als nämlich die syrische Kirche im 5. Jahrhundert durch die nestorianischen Streitigkeiten in zwei einander feindliche Teile gespalten wurde, wirkte Barsumas (Bar-sauma), Bischof von Nisibis,

ungehindert für die Ausbreitung des Nestorianismus im persischen Reiche, indem König Piruz († 488) infolge der Bemühungen des gewandten und einflußreichen nisibenischen Bischofs die Nestorianer entschieden begünstigte, während er allerdings die Katholiken wegen ihres Zusammenhanges mit dem griechischen Reiche blutig verfolgte. Ja, als die Lehrer der berühmten theologischen Schule zu Edessa, die schon früher einmal durch den Bischof Rabulas von Edessa, einen Parteigänger des Cyrill von Alexandrien, gesprengt worden war, sich aber nach dem 435 erfolgten Tod des Rabulas zu neuer Blüte erhoben hatte, abermals auf Befehl des Kaisers Zeno im Jahre 489 vertrieben wurden, nahm man diese Gelehrten in Persien mit Freuden auf. An Stelle der edessenischen Schule entstanden die berühmten Akademieen von Nisibis und Gandisapor, und 498 sagte sich die ganze persische Kirche von der orthodoxen Kirche des oströmischen Reiches los. So brachte denn auch die Eroberung des westlichen Syriens durch Chosru I., der seit 540 erfolgreiche Kämpfe mit den oströmischen Kaisern führte, ganz Syrien plünderte, die wichtigsten Städte samt Antiochien eroberte und sein Reich bis an das Mittelmeer ausdehnte, den Nestorianern keinen Nachteil. Und so sehr hatten sie es verstanden, sich in der Gunst der persischen Herrscher festzusetzen, daß Chosru II. (591—628) im Anfange seiner Regierung alle übrigen Christen seines Reiches zwang, zum Nestorianismus überzutreten, wiewohl er sie später bedrückte, weil sie sich bei der Wahl ihres Patriarchen nicht seinem Willen gefügt hatten.

Als dann endlich im Jahre 635 ganz Syrien von den Arabern erobert wurde — die übrigens schon weit früher einzelne nach der Wüste hin gelegene Teile des römischen Syriens sich unterworfen hatten —, da waren es wiederum die Nestorianer, die sich der Gunst der Kalifen und wichtiger Vergünstigungen zu erfreuen hatten; ja, zwei Kalifen des 10. und 11. Jahrhunderts bestimmten sogar, daß nicht nur die Nestorianer, sondern auch die Katholiken und Jakobiten den nestorianischen Patriarchen unterworfen sein sollten. Und wenn auch der Sonnenschein der Gunst der mohammedanischen Herrscher nicht selten plötzlich einem Unwetter wich, so waren es doch nur vereinzelte und schnell vorübergehende Be-

drückungen, welche die Nestorianer unter den Kalifen zu erdulden hatten.

Nicht so gut freilich erging es den syrischen Monophysiten. Schon alle oströmischen Kaiser außer Zeno und Anastasius waren ihnen feindlich gesinnt gewesen, und wenn sie auch unter Justinian, der sie vergeblich zur katholischen Kirche zurückzuführen suchte, durch die rastlosen Bemühungen des zum Bischof von Edessa und allgemeinen Oberhaupte aller Monophysiten des Orients ernannten Jakobus Baradäus († 578), nach dessen Namen sie sich hinfort Jakobiten nannten, zu einer eigenen wohlorganisierten Kirchenpartei unter einem eigenen Patriarchen sich zusammenschlossen, die durch die 629 erfolgte Vereinigung der Jakobiten von Chaldäa, Assyrien und Mesopotamien unter dem Primas des Ostens noch mehr befestigt wurde, so schützte sie dies doch nicht vor mannigfachen Bedrückungen vonseiten der griechischen Kaiser der späteren Zeit, und auch unter den Kalifen hatten sie, da diese ihre Gunst den Nestorianern zugewandt hatten, vielfach Schweres zu leiden.

Aber alle die religiösen Streitigkeiten zwischen den einzelnen Parteien der Syrer, den Nestorianern, Jakobiten und Katholiken, so sehr sie auch die syrische Kirche erschütterten und die christliche Gesinnung schädigten, da von jeder Seite mit einer Erbitterung und einem Hasse sondergleichen gekämpft wurde, trugen doch zugleich mit dazu bei, das wissenschaftliche Interesse zu beleben, indem jede Partei bestrebt war, ihre besonderen Anschauungen mit allen Mitteln wissenschaftlichen Scharfsinns als die allein berechtigten zu erweisen; und auf diese theologischen Streitigkeiten konzentrierte sich später um so mehr das allgemeine Interesse, als die Herrschaft der andersgläubigen Kalifen den Ausbruch offener Feindseligkeiten verhinderte.

So haben denn verschiedene günstige Umstände diese hohe Blüte der theologischen Wissenschaft in Syrien herbeigeführt: vor allem die Kontinuität des Studiums der antiken wie der altchristlichen griechischen Litteratur, sodann die trotz aller inneren und äußeren Kämpfe doch für das wissenschaftliche Leben vorteilhaften politischen Verhältnisse, durch welche auch der Fortbestand der Bildungsmittel, der Schulen und Bibliotheken, gesichert wurde, und

außerdem noch einzelne andere Momente, die gleichfalls dem Streben nach theologischer Gelehrsamkeit zur Förderung dienten, wie die Eifersucht zwischen den kirchlichen Parteien.

An der Pflege der theologischen Wissenschaft in der syrischen Kirche haben aber die Nestorianer wie die Jakobiten gleichen Anteil gehabt, und aus den Kreisen beider kirchlichen Parteien ist eine stattliche Reihe namhafter Gelehrter zu nennen, die jedem Lande und jeder Zeit zu hoher Zierde gereichen könnten. Den nestorianischen Gelehrten stehen ebenbürtig zur Seite die jakobitischen, die jene an Vielseitigkeit ihrer gelehrten Bestrebungen wohl noch übertreffen. Unter ihnen sind in erster Linie die berühmten Übersetzer Sergius von Rāś-ʿain, der Patriarch Athanasius II. und der auch als Exeget rühmlichst bekannte Jakob von Edessa zu nennen, welche die klassische Litteratur, und besonders die Werke der griechischen Philosophen in mustergültigen Übersetzungen den syrischen Gelehrten übermittelten, ferner die Kirchenhistoriker Johannes von Ephesus und Dionysius von Tellmachre, dazu namhafte Dogmatiker, wie der Vorkämpfer des syrischen Monophysitismus Xenajas oder Philoxenus von Mabug, der auch im Jahre 508 die nach ihm benannte Übersetzung des Neuen Testamentes und der Psalmen anfertigen ließ, welche später Thomas von Heraklea (Ḥarḳel) im Anfange des 7. Jahrhunderts (616) zu Alexandrien neu bearbeitete, und außer diesen noch verschiedene andere namhafte Schriftsteller, welche die Auslegung der heiligen Schriften des Alten und Neuen Testamentes durch Kommentare und Monographieen über einzelne schwierige Fragen der Exegese und Realerklärung förderten oder die gottesdienstlichen und kirchlichen Ordnungen bei den Jakobiten zu besonderen Gesetzessammlungen zusammenstellten und als berechtigt zu erweisen suchten oder für den rituellen Gebrauch und zur Erbauung die Lehren der Kirche dichterisch behandelten. Der Abschluß zu dieser reichen und vielseitigen Litteratur der jakobitischen Syrer wird von dem berühmtesten ihrer Vertreter, von Gregorius Barhebräus († 1286), gebildet, der nicht nur auf allen Gebieten der theologischen Litteratur der Syrer schriftstellerisch thätig war, sondern auch alles, was seine Vorgänger in den verschiedensten Disziplinen geleistet hatten, in

mustergültigen Werken zusammenfaßte und so gewissermaßen die Frucht der wissenschaftlichen Arbeit seiner Kirche in gedrängter, kompendiöser Darstellung der Nachwelt überlieferte.

Ihm gleich steht an Vielseitigkeit und wissenschaftlichem Ernste **Georg, Bischof der Araber** [1]), neben Barhebräus und dem Zeitgenossen Georgs, Jakob von Edessa († 708), einer der namhaftesten Gelehrten der Jakobiten, dessen schriftstellerische Bedeutung durch diesen Aufsatz in ein helleres Licht gebracht werden soll. Dieser jakobitische Bischof, dessen Wirksamkeit als Schriftsteller und Bischof in das erste Viertel des 8. Jahrhunderts fällt, kann somit als typischer Vertreter der gesamten theologischen Wissenschaft der Syrer gelten, wie sich dieselbe um das Jahr 700 — also etwa in der Mitte zwischen ihren Anfängen und ihrem Abschlusse durch Gregorius Barhebräus — ausgebildet hatte. Dies aber ist zugleich auch die Zeit ihrer höchsten Blüte.

Zwar stehen uns nur wenige und dürftige Nachrichten über den äußeren Gang des Lebens Georgs zur Verfügung, aber wir vermögen doch die Zeit und den Ort seines Wirkens in einem hohen Kirchenamte näher zu bestimmen. Dagegen ist uns ein großer Teil seiner zahlreichen Schriften erhalten, und wenn auch von den noch vorhandenen Erzeugnissen seiner schriftstellerischen Thätigkeit bis jetzt nur der kleinste Teil gedruckt ist, so genügen doch die veröffentlichten Schriften Georgs und die reichlichen Notizen, welche Assemani und Wright über seine Werke geben, um sich ein Bild von seiner wissenschaftlichen Bedeutung zu verschaffen. Es ist übrigens anzunehmen, daß wir mit der weiteren Ver-

---

[1]) Über Georgs Leben und Schriften ist zu vergleichen J. G. E. Hoffmann, De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis (Lipsiae 1869), p. 148—151, der sich im wesentlichen auf die Angaben von J. S. Assemani, Bibliotheca Orientalis, T. I: De scriptoribus Syris orthodoxis, Cap. XVI, p. 494 (vgl. T. II: Dissertatio de Monophysitis, art. IX) stützt. Ein Urteil über Georgs schriftstellerische Bedeutung hat de Lagarde ausgesprochen, indem er in dem Programm: De geoponicon versione syriaca commentatio (1855), p. 20, Anm. 1 (wieder abgedruckt in den „Gesammelten Abhandlungen", S. 142, 6) sagt: „Georgium episcopum Arabum erunt multi, qui adamaturi sunt, hominem maxime et acutum et circumspectum."

öffentlichung der wichtigsten seiner Schriften nicht nur unsere Kenntnis seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit erweitern, sondern auch neue wichtige Angaben über sein Leben und seine Wirksamkeit als Bischof erhalten werden.

Über die Zeit, in welcher der Araberbischof Georg lebte, sind wir von verschiedener Seite berichtet. Nach Barhebräus fixiert Assemani [1]) die Zeit seines bischöflichen Wirkens auf die Jahre 686—724. Während wir aber über das Jahr seines Todes nur die eine Notiz haben, daß er in dem Jahre, wo er den Athanasius III. († 740) zum Patriarchen ordiniert hatte, gestorben sei [2]), liegen uns über das Jahr seines Amtsantrittes drei einander widersprechende Angaben vor. Nach Barhebräus [3]), dem Assemani folgt, ist Georg im Jahre 686 ordiniert worden, zwei Monate nach dem Tode des Patriarchen Athanasius II. von Balad, der angesichts seines Todes dem Sergius Zâkhûnâjâ, dem Erzbischof von Kartamin [4]), die Wahl Georgs zum Bischof anbefohlen habe; Athanasius II. aber starb im Herbst 686. Es fragt sich sehr, ob wir berechtigt sind, diese ganz bestimmte Angabe des Barhebräus zu bezweifeln, und zwar auf Grund einer Bemerkung des — Ende des 8. Jahrhunderts, also freilich viel früher als Barhebräus lebenden — Patriarchen Dionysius von Tellmachre, der den Tod des Athanasius erst in das Jahr 1015/704 verlegt, aber die Ordination Georgs im Jahre 961/650 geschehen sein läßt [5]). Eine dritte Notiz über das

---

[1]) Bibl. Or. II. Diss. de Monoph. IX. De episcopis Jacobitarum: s. v. Hirta. Catal. bibl. Vatic. II, 402.

[2]) Bibl. Or. II, 338 und Chronicon ecclesiasticum edd. Abbeloos et Lamy, Bd. I, S. 303, vgl. Note 4.

[3]) Chron. eccl. I, 294.

[4]) Barh., Chron. eccl., p. 285. Er war Maphrian (d. i. Metropolit) der Jakobiten und hatte als solcher auch den Titel Erzbischof.

[5]) Bibl. Or. II, 103. Vor Georg wird Johannes (617—650) als Bischof von Hirta genannt; ein Vorgänger dieses war Theodor, den Dionysius (im Chronicon ao. 862/551) erwähnt (B. O. I, 167). Vgl. hierzu die Liste der jakobitischen Bischöfe zu Hirta in der Bibl. Or. (s. o. Anm. 1) und bei Le Quien, Oriens Christianus, T. II (1740), p. 1585: Ecclesia Hirtae Naamanis.

Jahr des Amtsantrittes Georgs findet sich in der Hydragiologia des Antonius Marsilius Columna, der da, wo er von der Segnung des Wassers nach syrischem Ritus handelt, auf Grund eines alten syrischen Codex berichtet, daß Georg bereits 647 ordiniert worden sei [1]). Überdies empfiehlt sich die Angabe des Barhebräus auch noch dadurch, daß eine bischöfliche Wirksamkeit von 74 oder von 77 Jahren doch wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Aber daß Georg wirklich gegen Ende des 7. und im ersten Viertel des 8. Jahrhunderts Bischof der christlichen Araber war, wird uns indirekt auch noch anderwärts bestätigt. So wird er bei Barhebräus [2]) als Zeitgenosse des berühmten Jakob von Edessa bezeichnet, der etwa 684 (nicht aber 641, wie Pfeifer S. 164 nach der Bibl. Or. sagt) Bischof von Edessa wurde und im Jahre 708 starb. Augenscheinlich wollte Barhebräus, indem er sagt, daß zu der Zeit beider Männer ein gewisser Cyrinus, Sohn des Mansur — d. i. Johannes Damascenus — die Gesänge, die griechisch Kanones hießen, erfunden habe [3]), für seine syrischen Leser den Anfang des 8. Jahrhunderts als die Zeit der Erfindung dieser kirchlichen Hymnen angeben. Ein unzweifelhafte Bestätigung aber, daß Georg im ersten Viertel des 8. Jahrhunderts Bischof der christlichen Araber war, erhalten wir durch ihn selbst, indem wir eine Reihe genau datierter Briefe von ihm besitzen, welche er in den Jahren 714 (1025) bis 718 (1029) als Bischof und im Alter, wie sich aus dem Inhalte ergiebt, geschrieben hat (s. u. S. 23 ff., vgl. S. 28, Anm. 1).

Georg gehörte der jakobitischen Kirche Syriens an. Zwar zählt ihn Assemani [4]) den orthodoxen Schriftstellern zu; daß er aber Jakobit war, geht daraus hervor, daß er von dem jakobitischen Erzbischof Sergius Zâkhûnâjâ auf Befehl des Patriarchen der Jakobiten zu Antiochien Athanasius II. zum Bischof

---

1) Bibl. Orient. I, 469; vgl. I, 167 b.

2) Ethica, cap. 4, s. Bibl. Or. II, 494.

3) S. Herzogs Realencykl., Art. „Johannes von Damaskus". 1. Aufl. Bd. VI, S. 746; 2. Aufl. Bd. VII, S. 39.

4) Bibl. Or. I, 494.

ordiniert wurde. Aber auch aus seinem Briefe an den Presbyter Jesus, der unten im Auszug mitgeteilt werden soll, lassen sich mehrfache Zeugnisse dafür anführen, daß er der jakobitischen Kirche angehörte. Wir erwähnen hier nur den einen Umstand von durchschlagender Beweiskraft, daß er im 8. Briefe (s. u. S. 85 f., vgl. S. 80 u. 81 ff., spez. S. 88) die „*λόγοι ἐπιθρόνιοι*“ des berühmten monophysitischen Patriarchen Severus von Antiochien (512—518) als maßgebende Quellen für die reine Lehre citiert. Dazu kommt, daß er auch direkt als „Georg der Jakobite“ bezeichnet wird [1]).

Seinem Kirchenamte nach war Georg „Bischof der arabischen Völker“, oder, wie er häufig auch einfach genannt wird, „Bischof der Völker“. Beiläufig sei bemerkt, daß ein Lobredner der Jakobiten, der diese abgekürzte Bezeichnung mißverstanden hatte, ihn deshalb zum Patriarchen aller christlichen Völker macht [2]). Sehr oft werden auch die arabischen Stämme genannt, über welche er als Bischof gesetzt war, indem er bald als Bischof der Tanûchiten, Ṭû'iten und ʿAqûliten (s. u. S. 28), bald als „Bischof der Maʿaddener [3]) bezeichnet wird [4]). Von diesen arabischen Stämmen sind die ʿAqûliten benannt nach der 5 Tagereisen von Bagdad entfernten Stadt Kûfa am Euphrat, deren alter syrischer Name ʿAqûla war. Es ist dies dieselbe Stadt, die, im 7. Jahrhundert gegründet, eine Zeit lang Residenz der Kalifen war, durch das Aufblühen von Bagdad aber in Verfall geriet und jetzt in Trümmern liegt. Die Tanûchiten sind der bekannte Stamm, den schon Ptolemäus (Geogr. VI, 7, 23. cl. 21) unter dem Namen *Θανουῖται* oder *Θανῖται* erwähnt und der nach Barhebräus [5]) auch um Ḥaleb herum oder, wie er an einer anderen Stelle sagt,

---

[1]) S. Renan im Journal asiatique, Bd. XIX, Jahrg. 1852, S. 324 Note. Vgl. z. B. noch S. 23 f.

[2]) Bibl. Or. I, 494.

[3]) Elias von Nisibis, De anni computatione, in Lands Anecd. I, 473.

[4]) Vgl. über diese arabischen Stämme Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden (1879), S. 23 f. 56 ff. 67. 148. 318 u. 333 ff.

[5]) Chron. Syr., p. 133, 6 u. 144, 3 v. u.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000016

am Flusse Kuwek bei Haleb in Zelten wohnte. — Die an dritter Stelle genannten Tu'iten lassen sich nirgends nachweisen, weder in den geographischen Wörterbüchern, wie in dem großen Werke Jâqûts, noch im Qâmûs. — Während diese Völker gewöhnlich mit einander aufgezählt werden, steht dieser Beziehung die andere entgegen, wonach Georg Bischof der Ma'addener genannt wird (s. o.). Dieser arabische Volksstamm nomadisierte schon von 524 an südlich und östlich von Hirta [1]) und erstreckte sich im Jahre 772 zugleich mit den Tha'labiten bis nach Mosul hin. Nach Barhebräus [2]) gehörten auch die Taghlibiten zu den christlichen Nomaden. Darnach war also Georg Bischof der nomadisierenden Araber, die ihre Züge bis nach dem nördlicheren Teile von Mesopotamien hin ausdehnten und dem jakobitischen Glauben angehörten.

Wann nach diesen Gegenden das Christentum gekommen ist, läßt sich nicht genau sagen. Nach Eusebius [3]) hat das Evangelium in Arabien etwa seit dem Anfange des 3. Jahrhunderts, wahrscheinlich aber schon früher, Eingang gefunden. Ein Bistum Arabien gab es aber erst seit der Zeit des Bischofs Maruthas von Tagrit (um 430). Dasselbe war dem Maphrian von Tagrit untergeben, indem es eine der 12 Diöcesen bildete, die unter diesem standen [2]), und war in 2 Teile geteilt: in das Bistum der „Araber", wo der Bischofssitz gewöhnlich in 'Aqûla war — und zwar, wie wir unten zeigen werden, nicht in dem bekannten 'Aqûla am Euphrat, das bei den Arabern den Namen al-Kûfa führte — und in das Bistum der „skenitischen Araber", d. i. der sog. Skeniten [4]) (Assemani: Arabes Taalabenses Scenitae, d. h. der nomadisierende Araberstamm der Taghlibiten, s. o.), wo der Sitz zu Hirta des No'mân war.

---

1) Bibl. Or. I, 364 u. 365, vgl. Anm. 1.

2) S. Bibl. Or. II, 419.

3) Hist. eccl. VI, 19; vgl. jedoch auch V, 10 das über Pantänus Gesagte, was auf Arabien zu beziehen ist.

4) Stephanus führt den Namen auf eine Stadt der Araber im südlichen und wüsten Arabien, Namens *αἱ Σκηναί* (Strabo, lib. 16) zurück, womit Hirta gemeint ist. — Nach der gewöhnlichen Bezeichnung sind diese „Skeniten" der Byzantiner die Beduinen vom Stamme Bekr-Wâil.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000017

Diese Skeniten (griech. Σκηνῖται und syr. ܥܡܘܪ̈ܝ ܡܫܟܢ̈ܐ d. i. Zeltwohner, oder auch arab. بدوية d. i. Beduinen, syr. ܥܡܪ̈ܝ ܚܘܪܐ d. i. Wüstenbewohner), die das Gebiet des wüsten Arabiens an den Grenzen Syriens, Mesopotamiens und Chaldäas [1]) bewohnten und sich bis an den persischen Meerbusen erstreckten, waren schon im Jahre 320 durch die Bischöfe von Edessa und Seleucia bekehrt worden [2]). Später wurden noch die Bewohner von Hirta, Matûṯ, Maischân (Basra) und Jamâma bekehrt, wie denn auch von den Königen von Hirta verschiedene Christen waren. Diese Taghlîbiten resp. Skeniten, die zu dem Reiche der Könige von Hirta gehörten, hatten auch in Hirta ihren Bischof, der nach Seleucia gehörte. Später hatten die Nestorianer und Jakobiten unter diesen arabischen Christen ihre Lehre ausgebreitet. So gab es in der Stadt Hirta (syr. ܚܝܪܬܐ Ḥêrtâ, arab. الحيرة), die nur 3 Meilen von Kûfa entfernt war [3]) und nach Noʿmân, dem Sohne des christlichen Araberfürsten Mundhir, der hier seinen Sitz hatte, benannt war (daher genauer ܚܝܪܬܐ ܕܢܥܡܢ oder ܚܝܪܬܐ ܕܒܝܬ ܢܥܡܢ), sowohl einen Bischof der Nestorianer als auch der Jakobiten. Und zwar sind mit allen denen, die von Dionysius von Tell-machre und Barhebräus einfach als Bischöfe der Araber bezeichnet werden, wie Theodorus, Johannes und Georg (s. o. S. 8, Anm. 5), sowie auch Achudemes, der später der erste Maphrian der Jakobiten (seit 559) wurde, nicht die Bischöfe der Diöcese „Arabien", die in ʿAqûla und später in Balad ihren Sitz hatten, gemeint, sondern immer die Bischöfe in Hirta, wie es uns auch ausdrücklich bezeugt wird, daß der jakobitische Bischof der Taghlîbiten, die auch Skeniten genannt werden, in Hirta seinen Sitz hatte [4]). Daß der Araberbischof

---

[1]) Arabia deserta, auch Σκηνῖτις genannt, teilte man seiner Lage wegen in die syrische Wüste, in die Wüste von Ǵesira d. i. Mesopotamien und von Irak d. i. Chaldäa. Vgl. Bibl. Or. III, II. p. 553.

[2]) Sozomenus l. III, c. 17; l. VI, c. 34.

[3]) Abulfeda, Tab. geogr. num. 270.

[4]) Dionysius im Chron. zum Jahre 862/551, wo der oben erwähnte Theodor direkt als Bischof von Hirta des Naaman bezeichnet wird. Vgl. noch Bibl. Or. I, 494b.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000018

Georg, obwohl zugleich Bischof der ʿAqûliten genannt (s. o. S. 10), ebenfalls seinen Sitz nicht in ʿAqûla, sondern in Hirta hatte, geht noch aus einer anderen Notiz hervor. Da nämlich zu derselben Zeit, wo Georg Bischof der ʿAqûliten war, in ʿAqûla ein gewisser Bacchus Bischof war [1]), der dieses Bistum unter dem seit dem Jahre 999/688 im Amte befindlichen Maphrian Denha erhalten und bis etwa drei Jahre vor der Ernennung des Patriarchen Elias im Jahre 706 inne hatte, so kann Georg zu dieser Zeit nicht Bischof von ʿAqûla gewesen sein. Er muß also, ohwohl dies nirgends ausdrücklich erwähnt wird, in Hirta seinen Sitz gehabt haben, während Bacchus als der andere Araberbischof in ʿAqûla wohnte. Da übrigens unter den arabischen Stämmen, deren Bischof Georg war, auch ʿAqûliten genannt werden, so ist anzunehmen, daß das ʿAqûla, wo Bacchus seinen Sitz hatte, nicht die bekannte Stadt dieses Namens ist, sondern höchst wahrscheinlich das ʿAqûla (genauer Dair-ʿAqûla), das in der Nähe des Tigrisufers nicht weit von Bagdad entfernt lag. Diese Vermutung erhält eine indirekte Bestätigung dadurch, daß die Bischöfe von ʿAqûla später die Doppeldiöcese Tel ʿafâr und Abû marjah, sowie Balad und Dairâ d-muʿallaq inne hatten. Diese Diöcesen lagen aber mehr in dem nördlichen Teile von Mesopotamien, zu welchem auch Dair-ʿAqûla gehört (s. Bibl. Or. II, s. v. Arabia).

Noch sei in Kürze darauf hingewiesen, daß Abbeloos in seiner Biographie des Jakob von Sarûg, Bischof von Batnân (geb. 451, gest. 521) [2]), zwei Araberbischöfe Namens Georg unterscheidet. Indem Abbeloos vermutet, daß der Verfasser einer der beiden Biographieen des Jakob von Sarûg, des einem gewissen Georg zugeschriebenen Carmen panegyricum, der „Araberbischof Mar Georg" ist, von welchem Barhebräus im Chronikon [3]) erzählt, daß Jakob von Sarûg eine Auslegung der 6 Bücher der Kirchenge-

---

[1]) Barhebräus (im Chronicon) erwähnt diesen Bischof Bacchus von ʿAqûla, der nach Absetzung des Maphrian Denha von dem Patriarchen Julian zum Primas des Orients eingesetzt wurde. S. B. O. II, 430.

[2]) De vita et scriptis S. Jacobi Batnarum Sarugi in Mesopotamia episcopi (Lovanii 1867), S. 86 f. u. spez. S. 87 Anm.

[3]) Bibl. Or. II, 322.

schichte des Evagrius auf die Bitte dieses seines Schülers verfaßt habe, so wird er, da jener Lobredner des — wie noch Abbeloos meint — orthodoxen Jakob von Sarûg sicher auch dem orthodoxen Glauben angehören muß, zu der Annahme veranlaßt, daß es zwei Araberbischöfe Namens Georg gegeben habe, von denen der eine, der Verfasser des Panegyrikus, der Schüler des Jakob von Sarûg gewesen sei, der andere aber unser Georg, der, wie schon erwähnt, Zeitgenosse des Jakob von Edessa († 708) war [1]). Aber es ist doch einfacher, in jener Stelle des Chronikon eine Verwechselung des Schülers Jakobs von Sarug mit dem Zeitgenossen des Jakob von Edessa anzunehmen; vielleicht auch, daß ein Abschreiber dem Namen Georg das Beiwort „[Bischof] der Araber" hinzufügte, eben weil er an unseren Georg dachte, der zu Jakob von Edessa in einem ähnlichen Verhältnis stand, wie jener Georg zu Jakob von Sarûg (s. u. S. 22). Es ist nicht unmöglich, daß die oben erwähnte Stelle auch der Grund gewesen ist, warum Assemani den ‚Mar' Georg der Araber unter die orthodoxen Schriftsteller stellte.

Die schriftstellerische Thätigkeit des Araberbischofs zeugt von großer Vielseitigkeit dieses Autors, und seine Werke umfassen neben seiner Übersetzung Aristotelischer Schriften die verschiedensten Zweige der theologischen Wissenschaft. Außer einer Anzahl Auslegungswerke, die allerdings fast ganz verloren gegangen sind, hat Georg auch dogmatische Schriften, chronologische Abhandlungen und verschiedenartige Gedichte verfaßt; von besonderem Interesse sind aber seine Briefe, weil sie uns nicht bloß näher mit seiner Persönlichkeit bekannt machen, sondern uns auch zeigen, welche wissenschaftliche Aufgaben in jener Zeit die Geistlichen und Mönche hauptsächlich beschäftigten, welche dogmatische Fragen mit Vorliebe diskutiert wurden und wie die kirchliche Gesetzgebung im Leben der Kirche zur Ausführung gelangte [2]).

---

[1]) Ebenso ist die Annahme in Herzogs Real-Enc. (2. Aufl., Art.: „Jakob v. Sarug") zurückzuweisen, daß der Panegyrikus dem Zeitgenossen Jakobs von Edessa zuzuschreiben sei.

[2]) Vgl. zu dem Folgenden das Verzeichnis der Schriften Georgs bei Bar-

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000020

Wir beginnen unsere Darstellung der litterarischen Produktion Georgs mit seiner berühmten Übersetzung eines Teiles des 1
Organon von Aristoteles mit Einleitungen, Anmerkungen und Kommentaren (Brit. M. cod. DCCCCXV aus dem 8. oder 9. Jahrh., s. Wright, S. 1163 f., vgl. Rénan im „Journal asiatique", Bd. XIX, April 1852, S. 324). Diese Übersetzung umfaßte 1) die zehn Kategorieen, 2) die Abhandlung *περὶ ἑρμηνείας* und 3) die Analytica priora, die er in zwei Büchern übersetzte. Da dies ausdrücklich bezeugt ist, so ist anzunehmen, daß er die Analytica priora ganz übersetzte, — was insofern von Interesse ist, als die Alten nur die ersten sieben Kapitel, welche die einfacheren Arten von Syllogismen behandeln, zu übersetzen pflegten [1]). Jeder dieser drei Teile zerfällt in drei Abteilungen: in die von Georg verfaßte längere Einleitung, in den eigentlichen Text, der von Anmerkungen begleitet ist, und in den ausführlichen Kommentar, welcher jedoch bei der Schrift *περὶ ἑρμηνείας* fehlt. Das Ganze ist der umfangreichste Aristotelische Kommentar, den wir im Syrischen besitzen (Rénan a. a. O.). Wie Hoffmann, der diese Übersetzung als „optimum Georgiani nominis monumentum" bezeichnet, gezeigt und durch Beispiele erläutert hat [2]), zeigt Georg sein Geschick als Übersetzer besonders dadurch, daß er nicht sklavisch einen Terminus, eine Konjunktion und Partikel oder ein Kompositum immer mit demselben syrischen Ausdruck wiedergiebt, sondern je nach dem Zusammenhang mit dem Ausdruck abwechselt; auch hat er die von Aristoteles angeführten Beispiele nicht mit neuen, dem syrischen Verständnis angepaßten vertauscht. In beider Hinsicht unterscheidet er sich vorteilhaft von anderen syrischen Übersetzern, deren Übersetzungen nicht selten durch sklavische Nachahmung des griechischen Wortlautes dem syrischen Sprachge-

---

salibäus (Bar Ṣlibâ), Bibl. Or. II, 158 u. besonders auch W. Wright, Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum.

1) Über die orientalischen Bearbeitungen der Analytica priora s. Steinschneider, Al-Farâbi (Mémoires de l'Academie imperiale des sciences de St. Pétersbourg, 1869. VII sec. T. XIII, No. 4), S. 23 ff.

2) De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis (1869), S. 18 ff.

brauch Gewalt anthun und unverständlich werden oder auch durch willkürliche Änderungen beweisen, daß sie nicht die nötige Achtung vor dem Wortlaute des Originals haben. Bis jetzt ist von diesem großen Übersetzungs- und Auslegungswerke nur ein kleiner Teil veröffentlicht, und zwar so viel von der Übersetzung der Schrift *περὶ ἑρμηνείας* erhalten ist, nämlich ein Stück ganz (Kap. 1—6, s. die Ausgabe von Bekker S. 16—17, Z. 36, die Pariser Ausgabe S. 24—27) und von den übrigen Teilen dieser Übersetzung kleine Bruchstücke [1]).

Mit dem Zwecke und der Anlage des an erster Stelle er-
2 wähnten Werkes Georgs sind nahe verwandt die Scholien zu den Homilieen des Gregor von Nazianz (Brit. M. cod. DLXIII aus dem 10. oder 11. Jahrhundert, s. Wright, S. 441 f.), nur daß er die Übersetzung der Homilieen nicht selbst angefertigt hat und auch die eigentlichen Scholien nicht von Georg verfaßt, sondern nur zusammengestellt sind. Jeder Homilie geht eine kurze Einleitung voraus, welche einen Abriß des Inhalts und eine Liste der darin citierten Schriftsteller enthält [2]). Daß Georg der Verfasser oder richtiger der Kompilator dieser Scholien ist, die er wahrscheinlich der älteren, nestorianischen Übersetzung des Gregor von Nazianz entnahm, soweit sie von Daniel, dem Schüler des Rabban Benjamin, verfaßt waren, zu denen aber noch die von Aitallāhā (zur 1. Homilie) und von dem jakobitischen Patriarchen von Antiochien Athanasius II. von Balad verfaßten hinzukamen, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt; es geht dieses aber daraus hervor, daß er der Zeitgenosse und Freund des Athanasius von Balad [3]) war, zu dessen Lebzeiten [4]) die Werke Gregors von Nazianz von dem berühmten Jakob von Edessa übersetzt wurden. Diese Vermutung wird dadurch bestätigt, daß gegenüber einer Stelle, wo

---

1) S. Hoffmann a. a. O., S. 22—28, ferner S. 30. 38. 45. 53.

2) In den Scholien finden sich auch folgende Citate: Sokrates, Hist. eccl. I, 31 sq. 35. 38; II, 17. 26; III, 14. Theodoret, Hist. eccl. IV, 2. 32.

3) Daß Georg auf Befehl des Athanasius II. zum Bischof ernannt wurde, ist schon oben (S. 8) erwähnt worden.

4) S. Gregorius Barhebräus in der Bibl. Or. II, 307; III, P. I, S. 23 Anm.

der Kommentator von sich in der ersten Person redet, der Name „Georg, [Bischof] der Völker“ an dem Rand beigeschrieben ist.

Weiter meldet uns Assemani [1]), daß Georg Kommentare 3
zur heiligen Schrift verfaßt habe, und speziell wird ein Kommentar zum Evangelium des Matthäus erwähnt, von dem sich ein Fragment in einem der syrischen Codices des Assemani (cod. 3, p. 316) erhalten hatte, wie auch ein unbekannter Autor einer syrischen Katene häufig Erläuterungen aus einem Kommentar Georgs zu den vier Evangelien anführt (cod. ms. Syr. Vat. 16). Auch bemerkte Assemani [2]), daß Barhebräus in seinem großen Auslegungswerke ausar raze (d. i. „Schatz der Geheimnisse“) mehrfach Kommentare von Georg citiert. Prüfen wir aber die Mitteilungen näher — so weit dies ohne Einsicht der Handschriften, die dem Assemani vorlagen, möglich ist —, so ergiebt sich ein wesentlich anderer Sachverhalt. — So enthält zunächst eine Handschrift der Vatikanischen Bibliothek [3]) unter verschiedenen Scholien, die einer aus verschiedenen griechischen und syrischen Kommentaren zu Matthäus kompilierten Auslegung des ersten Evangeliums angehängt sind, auch ein Scholion des Araberbischofs Georg, in welchem dargelegt ist, wie die Gottesgebärerin Maria von der unfruchtbaren Anna geboren und im Tempel des Herrn zu Jerusalem dargestellt worden sei, „gleichwie auch die Hanna, die Mutter Samuels, des größten Propheten, unter Thränen und Gebeten und Gelübden ihn empfangen hatte“ [4]). Weiter hat

---

1) Bibl. Or. I, 494; II, 160.

2) Bibl. Or. II, 283.

3) S. Catalogus bibliothecae Vaticanae III, 22; cod. CIII, die älteste Handschrift, enthaltend Kommentare zum Alten und Neuen Testament, darunter unter Nr. 49 diese kurze Auslegung zum Evangelium Matthäi.

4) Diese selbige Stelle ist möglicherweise auch in einer Catena patrum citiert, in welcher Aussprüche der Kirchenväter von einem edessenischen Mönche, Namens Severus, im Jahre 861 so aneinandergereiht sind, daß sie einen fortlaufenden Kommentar zu einem größeren Teile des Alten und Neuen Testamentes bilden (Brit. M. cod. DCCCLIII aus dem Jahre 1392/1081). Hier wird unter Nr. 8 (Wright, S. 909b) zu Luk. 1, 36: „Gott ist kein Ding unmöglich“, mit der gewöhnlichen Einführungsformel auch ein Ausspruch Georgs

Dionysius Barsalibäus, Bischof von Amid, in seiner Auslegung der Evangelien [1]) bei der Besprechung der Frage, warum in der Genealogie des Matthäus die drei Könige Ahasja, Joas und Amazja weggelassen sind, außer den zahlreichen gewöhnlichen Erklärungsversuchen der Kommentatoren auch zwei von Syrern vorgebrachte Erklärungen erwähnt, von denen die eine von Georg stammt. Es heißt hier: „Georg, der Bischof der Völker, meint, jene drei Personen seien weder von Matthäus ausgelassen, noch sei die Summe der Generationen verändert worden, um 14 statt 17 zu erhalten; sondern weil er an die Juden sein Evangelium schrieb und die meisten Juden sich [damals] der griechischen Sprache bedienten, in welcher ח, ע, ש nicht wie im Hebräischen und Syrischen ausgedrückt werden können, da das griechische Alphabet keine Gutturalbuchstaben hat. Deshalb gaben es die Übersetzer, die das Evangelium aus dem hebräischen Originale ins Griechische übertrugen, in folgender Weise wieder: Joram zeugte den Ochozia, Ochozia den Joas, Joas den Osia. Die Abschreiber dieses griechischen Textes nun kamen aus Versehen von dem einem Satze: Joram zeugte den Ochozia, in den anderen und schrieben: Joram zeugte den Ozia, mit Auslassung der Mittelglieder, indem sie durch die Ähnlichkeit der Namen irre wurden, und mit Veränderung des einen Buchstabens χ, was ihnen, ohne daß sie es merkten, begegnet sein kann. Wenn aber nicht, so muß man annehmen, daß die Zahl vierzehn der Generationen deshalb von ihnen vorgezogen worden ist, weil die je siebente Generation und die Siebenzahl bei den Judenchristen in besonderem Ansehen standen. Die auf diese Weise fehlerhaft gewordenen Handschriften sind dann zu allen Völkern verbreitet worden." Diese Erörterung Georgs wird auch von Barhebräus in seinem „Schatz der Geheimnisse" zu Matthäus, Kap. 1, V. 8 citiert [2]), indem er sagt: „Und Georgius, (Bischof)

---

angeführt, der leider nicht mitgeteilt ist, aber in Rücksicht auf den Inhalt der behandelten Stelle recht wohl mit dem oben angeführten identisch sein kann.

[1]) S. Bibl. Or. II, 156 sqq. Die citierte Stelle steht S. 160.

[2]) Gregorii Abulfarag bar Ebraja In Evangelium Matthaei Scholia e recognitione Johannis Spanuth (1879), p. 3.

der Völker, meint, daß der erste Abschreiber sich versah infolge der Ähnlichkeit der Buchstaben und, statt Ahasja zu schreiben, Usia schrieb; mich aber überzeugt diese Auffassung nicht, weil es mit diesen drei Personen siebzehn Geschlechter sind; und wenn diese nicht [bereits] von dem Evangelisten ausgelassen wurden, wie kommt es da, daß er nicht siebzehn, sondern [nur] vierzehn zählt; deshalb ist [die Zahl] vierzehn nach Origenes beabsichtigt." Wenn wir nun erwägen, daß sonstige Stellen aus Auslegungsschriften Georgs in dem Thesaurus des Barhebräus nicht citiert werden — wenigstens nach dem, was sich mir bei einer Durchsicht sämtlicher auf der Leipziger Universitätsbibliothek vorhandenen Publikationen aus Gregors Werke ergeben hat —, so wird wohl anzunehmen sein, daß Georg nicht einen fortlaufenden Kommentar zu den heiligen Schriften verfaßt hat, sondern daß er nach der Sitte seiner Zeit einzelne, ihn besonders interessierende oder von anderen aufgeworfene Fragen in besonderen Scholien behandelte. Wenigstens erscheint diese Annahme angesichts der Thatsache, daß nur solche kleinere Aufsätze citiert werden, als das Wahrscheinlichste.

Wir wenden uns nun zu den dogmatischen Schriften Georgs. Hierher gehört eine kurze Erläuterung der Sakramente 4
der Kirche, welche die Taufe, das heilige Abendmahl und die Weihe des Salböls behandelt. Dieser „Kommentar", der sich in demselben Codex findet, der auch die Briefe Georgs enthält (s. u. S. 23), beginnt mit den Worten (S. 985): „Weil nun die Lehrer der Kirche eine Erläuterung der Sakramente (‚Mysterien') in ausführlicher und eingehender und erhabener Weise verfaßt haben, hauptsächlich aber der heil. Dionysius, der Schüler des Apostels Paulus, einer von den Richtern des Areopags, welcher Bischof der Stadt Athen wurde, so habe auch ich in Kürze zum Studium für die, die Belehrung lieben, und zwar besonders für die, welche unsere niederen Amtsgenossen sind und denen es nicht möglich ist, immerwährend die Bücher (eig. ‚Tafeln') der heil. Väter zu lesen, sei es, weil sie ihnen nicht zur Hand sind, sei es, weil nicht jeder den erhabenen Sinn der Väter verstehen kann, — darum habe ich mit kurzen Worten das, was von den heil. Lehrern verfaßt und sowohl von Dionysius als von anderen in scharfsinniger Weise

gesagt worden ist, in leicht verständlicher und einfacher Darstellung behandelt, damit es jeder verstehen kann, der es nötig hat, die Kraft (δύναμις) der heiligen Sakramente zu erkennen." — Aus dieser Schrift ist möglicherweise das Citat genommen, das sich in einem umfangreichen Werke, bestehend aus einzelnen Abschnitten über den Körper und seine Teile, über die Seele, über die Auferstehung, über die Menschwerdung, über das heilige Abendmahl und die Taufe u. s. w. vorfindet [1]), — vorausgesetzt, daß das Citat in den letzterwähnten Abschnitten steht.

Ob Georg eine kirchliche Gesetzessammlung verfaßt hat, wie man nach verschiedenen Citaten in dem „Liber directionum" des Barhebräus, einem Auszuge der kirchlichen Kanones und der weltlichen Gesetze [2]), angenommen hat, ist sehr zweifelhaft. In dieser Schrift stellt nämlich Barhebräus Zeugnisse aus den Apostolischen Konstitutionen, aus griechischen und syrischen Vätern zusammen. Ob man nun berechtigt ist, aus der Anführung verschiedener Entscheidungen Georgs [3]) zu schließen, daß er auch Kanones niedergeschrieben habe, ist zum mindesten fraglich; es können auch Stellen aus den Schriften Georgs, welche Entscheidungen über Fragen der Kirchenleitung enthalten, wie sich solche mehrfach in seinen Briefen vorfinden (s. u. S. 59 u. s. w.), von Barhebräus als Zeugnis herangezogen sein.

Ferner finden sich auch chronologische Abhandlungen unter den Werken Gregors, so ein Chronikon [4]), das er selbst citiert in seinem Brief an den Presbyter Jesus (s. u. S. 43; vgl. Lagarde, Anal. Syr., p. 115, 19). Dieses Chronikon oder Kalendarium war ein Gedicht, im zwölfsilbigen Metrum abgefaßt, in dem Jakob von Sarûg seine Sermones schrieb. In 24 Kapiteln

---

1) Wright, Catal., S. 1005a.

2) Bibl. Or. II, 299sqq., spec. S. 230f.; vgl. cod. Berol. Peterm.

3) S. Ecclesiae Antiochenae Syrorum Nomokanon Gregorii Barhebraei (bei Mai, Scriptorum veterum nova collectio, T. X, P. II, p. 1—268). Die „Canones" Georgs finden sich p. 12. 14. 16. 18. 23. 33. 53 u. 58f.

4) Bibl. Or. I, 495. S. auch Cat. bibl. Vatic. III, 532 (cod. CCXLV vom Jahre 1540).

handelte es über die Epakte [1]), über die Auffindung der beweglichen Feste, über den Sonnen- und Mondcyklus, über die Monate und Wochen, und über anderes, was zur kirchlichen Berechnung gehört, und giebt eine „ebenso kurze als genaue" Methode an. Der Titel der Schrift ist: „Ein Gedicht im Metrum des Mar Jakob, verfaßt von Georg, dem Bischofe der Völker, über die Zeitberechnung (chronicon)." Der Anfang, welcher lautet: „Da einer von den Heiden in stolzem Übermute sich mit ihren Dichtern brüstete u. s. w.", weist auf die Veranlassung zur Abfassung des Gedichtes hin. Als nämlich ein Araber den Geist der arabischen Dichter so hochstellte, daß er daneben die Dichter anderer Völker für nichts achtete, beschloß Georg ihm durch die That zu beweisen, daß die syrischen Verse mehr Eleganz zeigen als die arabischen. Nach dieser Einleitung beginnt er dann seine Abhandlung über die Zeitrechnung mit einer Verherrlichung der Güte und Vorsehung Gottes, welche die Araber als Heiden leugneten. In ähnlicher Weise hat auch Ebedjesu, Metropolit von Nisibis, sein „Buch des Paradieses" den weltberühmten Makamen Hariris als ein mustergültiges syrisches Sprachkunststück gegenübergestellt [2]).

Chronologischen Inhalts ist auch die Tafel über die Neumonde, genauer: „Tafel zu erkennen, an welchem Tage und zu welcher Stunde der Mond wieder zuzunehmen anfängt." Diese Tafel findet sich sowohl in der Vaticana als im Britischen Museum [3]); in letzterer Bibliothek innerhalb eines Bandes, der nur Abhandlungen über die Zeitberechnung enthält, unter dem Titel: „Berechnung des Anfanges der Mondmonate aus dem Chronikon oder Kalendarium des Georg", woraus hervorgeht, daß diese Tafel nur einen Teil des Chronikons bildete. Bemerkt sei

---

1) Die Epaktenrechnung, die zur Durchführung der nötigen Korrektion im Mondcyklus dient, ist die Berechnung nach dem Alter, welches der Mond am 1. Januar hat.

2) S. Pius Zingerle, Über das syrische Buch des Paradieses von Ebedjesu, Metropolit von Nisibis, in der Zeitschr. der DMG., Jahrg. 1875, Bd. XXIX, S. 496 ff.

3) Catal. codd. bibl. Vat. II, 402: cod. LXVIII, und Rosen et Forshall, Cat. codd. orient. in Mus. Brit., p. 88.

noch, daß Georg auch verschiedene Briefe chronologischen und astronomischen Inhalts geschrieben hat (s. u. S. 26).

Die übrigen Gedichte, die wir von Georg besitzen, behandeln
8 andere Gegenstände. So vollendete er das „Hexaemeron" des Jakob von Edessa, indem er das siebente, letzte Buch dieses Gedichtes zum Abschluß brachte. Dasselbe handelt „über den Menschen, welchen Gott nach seinem Bilde schuf und bildete und zu einer großen und wunderbaren Welt inmitten dieser kleinen Welt machte" [1]). Das ganze Gedicht bildet den ersten Teil des cod. 66 der Leydener Bibliothek [2]), der von einer jakobitischen Hand etwa des 13. Jahrhunders geschrieben ist. Der 7. Traktat umfaßt fol. 63 r. bis fol. 82, wovon der Inhalt von fol. 63 r. bis 79 r. von Jakob selbst verfaßt ist, der Rest dagegen von Georg [3]). Das von letzterem Hinzugedichtete beginnt mit den Worten: „Als die Darstellung des weisen Lehrers bis hierher sich erstreckt hatte, da endete sein Leben und so ward auch seiner Darstellung ein Ende bereitet; es fügte aber das Folgende hinzu der fromme und heilige Mar Georg, Bischof der Völker, sein Zeitgenosse." [4])

Ein anderes Gedicht, das mehrfach handschriftlich überliefert
9 ist, trägt den Titel: „Über die Konsekration des Salböls". Dasselbe beginnt: „Reines und heiliges Salböl, Christus Jesus, du Herr, reinige und heilige unsere Leiber wie unsere Seelen; süßer und angenehmer Duft des verborgenen Vaters, gieb auch uns Teil an der Lieblichkeit und Süßigkeit", und ist im zwölfsilbigen Metrum abgefaßt, weshalb es auch dem Jakob von Sarûg zugeschrieben worden ist [5]) (s. o. S. 20). Erhalten ist uns dieses Gedicht in einer Handschrift des Britischen Museums (cod. DCCCXXV,

---

1) Der Mensch wird also als der Makrokosmos betrachtet, wie auch sonst in der orientalischen Litteratur.

2) S. Land, Anecdota Syriaca I, 4.

3) Also hat G. Hoffmann (a. a. O., S. 150) nicht recht, wenn er sagt: „librum septimum addens".

4) Mit der „Geschichte der Schöpfungen (?)" (s. Wright S. 797a, vgl. S. 1275b) könnte das Hexaemeron gemeint sein. Doch fragt es sich, ob „Georg der Mönch" mit dem Araberbischof Georg identisch ist.

5) Bibl. Or. I, 332; vgl. jedoch p. 560.

aus dem Jahre 1326/1015, Nr. 78; s. Wright S. 848), welche Festsermone und andere Reden für das ganze Jahr enthält; ferner in einer Handschrift der Vaticana (cod. CXVII, Nr. 188), welche ebenfalls Homilieen und Gedichte, besonders von Jakob von Sarûg, enthält [1]); auch ist es wahrscheinlich identisch mit dem von Renan — aus den Papieren von Renaudot in der Pariser großen Bibliothek — angeführten „sermo de chrismate". Schließlich wird noch in einer von einem Monophysiten kompilierten Abhandlung gegen die Nestorianer [2]) ein Mimra von dem heiligen Presbyter Georg dem Mönch gegen Severus und Julianus citiert.

Außer diesen Werken verschiedenen Inhalts ist uns noch eine Sammlung von Briefen in einem Codex des Britischen Museums (cod. DCCCLX, Nr. 35, S. 986—988) erhalten. Dieser Codex gehört dem Ende des 8. oder dem Anfang des 9. Jahrhunderts an und enthält 1) eine Verteidigung des orthodoxen und apostolischen Glaubens — gemeint sind die monophysitischen Doktrinen — gegen die Nestorianer, unter dem Titel: *Πληροφορία*, 2) eine Abhandlung zu demselben Zwecke, unter dem Titel: Beweise — oder Darlegungen — über die *οἰκονομία* Christi, und 3) Auszüge und ausgewählte Stücke aus den Schriften verschiedener Väter, manche von ihnen nur dem Sinne nach wiedergegeben. In diesem dritten Teile finden sich neben Stellen aus Schriften des Hippolytus, Origenes, Athanasius, Dionysius des Areopagiten, Cyrill von Alexandrien, Chrysostomus u. a. auch Briefe des Araberbischofs Georg, welche sämtlich die Antwort auf einzelne, an ihn gerichtete Fragen verschiedenen Inhalts enthalten. Wir zählen diese Briefe auf in derselben Ordnung, in der sie sich in der Handschrift vorfinden: 1) „Antworten in Kürze auf 22 häretische Anfragen, die unten (d. h. innerhalb des Briefes selber) angegeben sind"; der Brief ist adressiert an den Abt des Klosters von Tell-ʿAdâ, Namens Mârî, und hauptsächlich gegen die Nestorianer gerichtet;

---

[1]) Der Anfang lautet allerdings ein wenig anders: „Reines Salböl, das die Kirche erfüllt; süßer Duft u. s. w."

[2]) Brit. Mus., cod. DCCXCVIII aus dem Ende des 9. Jahrhunderts; s. Wright, S. 797a. Doch s. o. S. 22, Anm. 4.

datiert ist er aus dem Mai des Jahres 1028/717. Als Anhang sind diesem Briefe folgende Schriftstücke von gleicher Form und verwandtem Inhalte angefügt: a) „Schwere nestorianische Fragen und Gegenfragen", d. h. Antworten auf Fragen, die von Nestorianern den Monophysiten vorgelegt worden waren; b) „wiederum häretische Fragen aus dem zweiten Brief des Succensus an den heiligen Cyrill [von Alexandrien] [1]) und Gegenfragen"; und c) die Beantwortung einer „Frage des gottlosen (d. h. ketzerischen) Probus, die er richtete an die Mönche der Stadt Antiochien". — Hierauf folgt: 2) „Antwort auf eine ihm von dem Diakon Bar-ḥad-bĕ-schabbā des heiligen Klosters von Beth-Mĕlūṯā oder Ṭĕlīthā vorgelegte häretische Frage" (im Syrischen steht das Diminutivum); datiert Januar 1026/715. — Ferner mehrere Briefe an den Presbyter Mar Jeschūa', den Klausner aus der Stadt 'Anab: 3) „Antwort auf eine andere häretische Frage, die ihm vorgelegt ward von dem Presbyter Mar Jeschūa' u. s. w."; dieser Brief ist, wie im Codex ausdrücklich bemerkt wird, einem anderen Blatte entnommen, als die vorausgehenden Briefe, aber nicht vollständig mitgeteilt, wie aus den auf die Überschrift folgenden Eingangsworten: „um vieles hinter dem Anfange", hervorgeht; — 4) „Antwort auf 9 Fragen des Presbyters Jeschūa'"; dieser im Jahre 1025/714 geschriebene Brief ist von de Lagarde in den Analecta Syriaca veröffentlicht worden, bis jetzt die einzige Publikation aus den Werken Georgs, auf Grund deren wir im Folgenden (S. 28 ff.) eine Übersetzung des Briefes geben; — 5) ein Brief an denselben Jeschūa', enthaltend Antworten auf 3 Fragen und datiert Dezember 1029/718. — 6) Ein Brief an den Presbyter Jakob, seinen Syncellus, die Auslegung einer Stelle in einer der Homilien des

---

[1]) Die Briefe des Cyrill von Alexandrien an den Succensus sind uns erhalten (s. Migne, Bd. LXXVII, Op. Cyrilli X, 227 u. 237: Nr. XLV u. XLVI). Nach denselben hatte Succensus, welcher Bischof von Diocäsarea in Isaurien war, an Cyrill verschiedene christologische Fragen gerichtet, die Cyrill in seinen Briefen beantwortet. Nach Wright (Catal., p. 608) wird dieser Succensus auch in einer monophysitischen Abhandlung über die zwei Naturen Christi citiert, welche von Elias, dem Patriarchen von Antiochien, gegen den Bischof von Ḥarrān, Leo, gerichtet ist.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000030

Gregor von Nazianz [1]), in welcher er auseinandersetzt, welches die erste Pflicht eines Seelenhirten sei (Opera, T. I, p. 18 C: *Πρῶτον μὲν δὴ τοῦτο, ὧν εἴπομεν εὐλαβεῖσθαι ἄξιον, μὴ φαινώμεθα τῆς θαυμασίας ἀρετῆς κακοὶ ζωγράφοι, μᾶλλον δὲ ζωγράφων οὐ φαύλων ἴσως, τῶν δὲ πολλῶν φαῦλον ἀρχέτυπον· ἢ τῆς παροιμίας μὴ πόρρω θέωμεν, ἄλλους ἰατρεύειν ἐπιχειροῦντες, αὐτοὶ βρύοντες ἕλκεσι*) enthaltend. Außerdem findet sich am Ende eine kurze Erläuterung einer Stelle in der Leichenrede auf seine Schwester Gorgonia (Opera, T. I, p. 218sqq.). An denselben Presbyter Jakob, seinen Syncellus, hat Georg noch andere Briefe geschrieben, die uns aber nicht erhalten sind. Dies geht hervor aus einem Citat, das sich in einem Briefe des Styliten Johannes von Litharb findet, der an einen Priester des arabischen Stammes der Ṭû'iten (s. o. S. 10), Namens Daniel, gerichtet ist und in demselben Codex unmittelbar hinter den Briefen Georgs mitgeteilt wird. In diesem Briefe, der die Frage behandelt: „wie, wo und wann sich die Weissagung des Erzvaters Jakob erfüllt hat: es wird die Herrschaft nicht von Juda weichen (Gen. 49, 10)", wird außer den Kirchenhistorikern Eusebius und Andronikus, außer Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien und Hippolyt, außer Ephräm, Severus Sabocht, dem Bischof von Kinnesrin, und Jakob von Edessa auch Georg, Bischof der Araber, mit folgenden Worten citiert (S. 989): „Der heilige Mar Georg, unser gemeinsamer Vater und Euer Bischof, schrieb auch in der Antwort auf die 10. Frage an Jakob den Presbyter, seinen Syncellus." — Die folgenden vier Briefe sind wieder an ein und dieselbe Person gerichtet, an Johannes den Styliten, der, wie man aus dem eben erwähnten Briefe desselben ersieht, unter die Botmäßigkeit Georgs gehörte, aber nicht bloß mit Georg und dessen Diöcesanen [2]), sondern auch mit Jakob von Edessa, dem Lehrer

---

1) In der Maurinerausgabe, nach der im Folgenden citiert ist, die zweite, nach früherer Zählung die erste Rede (cap. 13).

2) Daß unter den Diöcesanen Georgs ein reges wissenschaftliches Leben herrschte, geht daraus hervor, daß mehrfach christliche Gelehrte von dem arabischen Stamme der Ṭûiten, die unter der Botmäßigkeit des Bischofs Georg stan-

Georgs (s. o. S. 22), in einem regen wissenschaftlichen Briefwechsel stand (s. bes. Wright, Catal., S. 595ff.), also zu dem Kreise gelehrter Männer gehörte, mit denen Georg seine theologischen Anschauungen austauschte und seine wissenschaftlichen Interessen beriet. Die vier an Johannes gerichteten Briefe sind sehr verschiedenen Inhalts: 7) „Antwort auf 8 Fragen, welche ihm zugesandt wurden von dem Presbyter Johannes dem Styliten im Kloster von Litharb". Diese 8 Fragen betreffen chronologische und astronomische Stoffe; datiert ist der Brief aus dem Juli des Jahres 1025/714; — 8) „Brief an denselben, enthaltend Antworten auf 7 Fragen: über einige schwierige Stellen in den Briefen des heiligen Jakob von Edessa"; datiert ist der Brief Anfang März 1026/715; — 9) „Brief an denselben als Antwort auf 3 Fragen über chronologische und astronomische Stoffe"; datiert März 1027/716; — 10) „Brief an denselben über einen Zwist, der in einer Versammlung von Mönchen und Geistlichen ausgebrochen war, indem einige behaupteten, daß die Sünden infolge der Gebete der Priester vergeben würden, andere, daß die Sünden nicht vergeben würden außer infolge von Werken der Buße [1])". In diesem Briefe, der aus dem März des Jahres 1029/718 datiert ist, werden die Werke Dionysius' des Areopagiten mehrere Male citiert. — 11) Der letzte Brief, der sich von Georg in jenem Sammelbande findet, ist an einen gewissen Abraham [2]) gerichtet und behandelt eine Stelle aus einer der Ma-

---

den (s. o. S. 10), in syrischen Schriften erwähnt werden: außer dem oben genannten Daniel auch ein gewisser Abraham (s. u. Anm. 2).

1) Bekanntlich hielt die alte Kirche daran fest, daß die Sündenvergebung durch ernstliche Buße, die sich auch in guten Werken kundthun müsse, bedingt sei (vgl. z. B. Origenes, Hom. in Lev. II, 4). Später wird die Sündenvergebung von der Ausübung der Schlüsselgewalt durch das allein dazu berechtigte klerikale Priestertum abhängig gedacht, wie z. B. Leo d. Gr. sagt, daß ohne Intercession der Priester keine Vergebung zu erlangen sei (ep. 82 al. 108 ad Theod., cap. 2: „ut indulgentia nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri"). Wie man aus obigem Briefe ersehen kann, standen in der syrischen Kirche noch zur Zeit Georgs beide Anschauungen neben einander.

2) Vielleicht ist dieser Brief an den Abraham gerichtet, der auf einem

draschen des Ephräm „über den Glauben", welche lautet: „Es werden widerlegt die Frechen und zum Schweigen gebracht die Grübler [1]) und sehen ein, daß von Natur niemand es begreifen kann".

Von den Briefen, welche diese Antwortschreiben Georgs veranlaßt haben, hat sich nichts erhalten, auch sonst finden sich nirgends Briefe, die an den Araberbischof Georg gerichtet sind. Da sich zwischen den Briefen des berühmten Jakob von Edessa an den mehrfach erwähnten Johannes den Styliten ein Brief an einen Diakon Georg [2]) vorfindet, so könnte man zwar bei dem nahen Verhältnis, in welchem der Araberbischof Georg zu beiden Männern stand, zu der Vermutung kommen, daß dieser Diakon Georg, an welchen Jakob von Edessa über eine Stelle in der 25. Madrāsche des Ephräm schrieb, der spätere Araberbischof sei; aber der Name Georg kommt doch zu häufig vor, als daß man diese Vermutung mit einiger Sicherheit aussprechen könnte.

Nachdem wir im Vorausgehenden einen Überblick über die schriftstellerische Thätigkeit Georgs im allgemeinen gegeben haben, wenden wir uns nun zu einer genaueren Darlegung des Inhalts seines Briefes an den Presbyter Jeschūʿa [3]), indem wir denselben teils

---

losen Blatte (s. Wright a. a. O., S. 1195) als ein Araber von dem gläubigen Volke der Ṭūʿiten bezeichnet wird.

1) Der syrische Ausdruck bezeichnet eigentlich „die Nachforscher", d. h. diejenigen, welche neugierig die göttlichen Dinge genauer erkunden wollen, und steht manchmal direkt in der Bedeutung „Häretiker" (z. B. Bibl. Or. III, P. I, p. 29 not.).

2) S. Wright, Catalogue, p. 596. Von den S. 595—604 besprochenen Briefen Jakobs von Edessa an Johannes den Styliten, von denen einige besonders interessante Fragen behandeln, sind drei veröffentlicht: der erste von R. Schröter in der Zeitschrift der DMG. Bd. XXIV, S. 261 und der elfte und zwölfte in dem Journal of Sacred Literature, 4. Series, vol. X, p. 430 (vgl. auch Zeitschr. der DMG., Bd. XXIV, S. 280. 290 u. 296).

3) Der syrische Text dieses Briefes ist mit der bekannten ausgezeichneten Akribie und Sachkenntnis abgedruckt in de Lagardes Analecta Syriaca, S. 108, Z. 28 — S. 134, Z. 8; die drei ersten Kapitel des Briefes, welche auf Aphraates, den „Persischen Weisen", Bezug haben, hat auch Wright in seiner Ausgabe der Homilien des Aphraates, S. 19 ff. zum Abdruck gebracht. Da die Abweichungen beider Ausgaben des syrischen Textes nur Kleinig-

wörtlich, teils im Auszuge mitteilen und einige kurze Erläuterungen beifügen. Dem Briefe selbst, der in 9 Abschnitte oder „Kapitel" zerfällt, in welchen Georg einzelne an ihn gerichtete Fragen verschiedenen Inhalts beantwortet, geht eine kurze Einleitung voraus, in der er sich mit den üblichen Worten der Entschuldigung, wie wir sie auch aus vielen anderen Briefen jener Zeit kennen, an den Empfänger seines Briefes wendet.

Des heiligen Georgios, Bischofs der Tanûḫiten und der Tû'iten und der Aqûliten, Antwort auf neun Fragen, welche der Presbyter Jeschû'a der Klausner an ihn richtete.

Dem Freunde und Verehrer Gottes, dem geistlichen Bruder und in dem Heiland Geliebten, dem Mar Jeschû'a, dem Presbyter und Klausner (genauer: der [für sich] Eingeschlossene) in der Stadt 'Anab, sagt Georg, der gering ist in dem Herrn, seinen Gruß.

In der nun folgenden **Einleitung** zu seinem Briefe entschuldigt sich Georg wegen seines langen Zögerns: nicht aus Mißachtung habe er bis jetzt auf die Beantwortung des Briefes, den ihm der Klausner Jeschû'a durch seinen Vetter und geistlichen Bruder Georg zugesandt hatte, warten lassen, sondern wegen seiner vielfachen Geschäfte in und außerhalb des Klosters, sowie wegen der immerwährenden Krankheiten des Leibes, die freilich ganz begreiflich seien [1]; da er aber augenblicklich von seinen Leiden aufatmen könne, so wolle er nach seiner schwachen Kraft, die Gott — wie

---

keiten betreffen, die auf den Sinn und Zusammenhang keinen Einfluß haben, so gehen wir nicht näher auf dieselben ein; der Text ist im ganzen recht korrekt (s. jedoch S. 38, Anm. 2; S. 40, Anm. 1; S. 45, Z. 2; S. 47, Anm. 2, und S. 54). — Eine teilweise Übersetzung des Briefes findet sich in den „Syriac Miscellanies" von Cowper (S. 61 ff., vgl. Wright, Catal., p. 987), welcher das 1. u. 5. Kapitel vollständig und das 2. u. 3. nur zum kleinsten Teile (bisweilen fehlerhaft) übersetzt hat.

[1] Georg meint, wie sich auch aus verschiedenen Äußerungen im 9. Kapitel des Briefes (s. u. S. 88 f.) ergiebt, die Gebrechlichkeiten des Alters, woraus ersichtlich ist, daß er bereits bejahrt war, als er diesen Brief schrieb. Da nun der Brief vom Jahre 714 datiert ist, so wird Georg etwa um 650 geboren sein.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000034

er hoffe — stärken werde, auf die Fragen in einzelnen Kapiteln der Reihe nach Antwort geben, ohne die Fragen ihrem Wortlaute nach zu wiederholen; denn: „Darin besteht die Trefflichkeit der Rede, sagt der in göttlichen Dingen weise (d. h. der gelehrte Theolog) Basilius, daß du mit wenigem vieles kund thuest [1])".

Da **die drei ersten Kapitel** das Leben des alten syrischen Kirchenschriftstellers Aphraates und verschiedene interessante Stellen aus seinen gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts geschriebenen Homilieen zum Gegenstande haben, so schicken wir zunächst zur Orientierung das Wichtigste über die Homilien des Aphraates und ihre Abfassungszeit voraus, indem wir im übrigen auf die 1878 erschienene Promotionsschrift des (am 3. Juli 1880) früh verstorbenen Orientalisten Franz Sasse (geb. d. 15. März 1855 in Rheine): „Prolegomena in Aphraatis sapientis Persae sermones homileticos", verweisen [2]).

Die Homilieen [3]) des „persischen Weisen", Namens Aphraates, nehmen sowohl durch ihr Alter als durch ihren durchaus originellen Inhalt in der syrischen Litteratur einen hohen Rang ein. Trotzdem aber waren sie schon sehr früh fast vollständig der Vergessenheit anheimgefallen. In der ganzen syrischen Litteratur, abgesehen

---

[1]) Ähnliche Aussprüche finden sich bei den Schriftstellern der alten Kirche sehr häufig. Bei Basilius könnte man eine Anspielung Georgs auf die 313 „kurzgefaßten Vorschriften" (vgl. z. B. Pariser Ausgabe, Bd. II, S. 414ff.) denken, wenn nicht dem Wortlaute nach anzunehmen wäre, daß ein wörtliches Citat aus irgendeiner Schrift des Basilius gemeint ist.

[2]) Über das Leben des Aphraates s. die Einleitung zu Wrights Ausgabe der Homilieen (London 1869), zu welcher die Anzeige von Th. Nöldeke in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen", Jahrg. 1869, S. 1521ff., zu vergleichen ist. S. auch die „Einleitung über Leben und Schriften des Aphraates" von Bickell in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter: Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter Aphraates, Rabulas und Isaak von Ninive (1874).

[3]) Es sind 23 Homilieen, deren Namen bei Sasse (a. a. O., S. 10), Bickell (a. a. O., S. 13ff.) und in den Ausgaben derselben (s. vor. Anm. und S. 34) zu vergleichen sind. Außer den Homilieen hat Aphraates nichts geschrieben (s. Sasse, S. 14f.).

von einzelnen dürftigen Notizen späterer Litteraturhistoriker, ist von den Homilieen des Aphraates nicht die Rede und nur bei zwei syrischen Schriftstellern — von denen überdies der eine den Namen des Verfassers nicht erwähnt, der andere aber ihn schon nicht mehr kennt — können wir eine Bekanntschaft mit denselben nachweisen: bei Isaak von Antiochien (gest. um 460), der die Homilie des Aphraates über das Fasten seinem Gedichte über den nämlichen Gegenstand [1]) zugrunde gelegt und zwar so ausgiebig benutzt hat, daß viele Gedanken und Ausdrücke wörtlich übereinstimmen, und bei dem Araberbischof Georg, der als den Verfasser der Homilieen den „sogenannten persischen Weisen" nennt und über die Lebensverhältnisse desselben auch nicht das Geringste anzugeben weiß.

Der hauptsächlichste Grund, warum die Schriften des Aphraates schon früh in Vergessenheit gerieten, war wohl der, daß sich in ihnen gewisse sonderbare Meinungen vorfanden, die mit dem christlichen Glauben, wenigstens mit dem dogmatisch formulierten Glauben der späteren Zeit unvereinbar oder doch nicht übereinstimmend erschienen und namentlich den Monophysiten anstößig erscheinen mußten [2]), ein Umstand, der auch sonst vielfach die Veranlassung wurde, daß man einzelne Schriften, selbst von bekannten rechtgläubigen Vätern, in den Hintergrund stellte oder absichtlich der Vergessenheit anheimgab [3]). Zwar sind die Ansichten, die Aphraates in seinen Homilieen vorträgt, nicht eigentlich als heterodox zu bezeichnen und betreffs der wichtigsten Glaubenslehren, z. B. der Christologie, stimmt er mit der Kirchenlehre überein (s. Sasse a. a. O. S. 18), aber „man begegnet bei ihm einer wirklich verwunderlichen Naivetät, welche selbst bei der von dem Araber-

---

1) Es ist das erste der zwei von Bickell übersetzten Gedichte über das Fasten, die sich beide speziell auf die 40tägige Fastenzeit beziehen (s. „Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter Cyrillonas, Balâus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug", S. 171—181. Vgl. auch G. Bickell, S. Isaaci Antiocheni opera omnia.

2) S. Nöldeke in den „Göttingischen gelehrten Anzeigen", Jahrg. 1869, S. 1522 u. 1525.

3) S. meine Schrift: „Gregorius Thaumaturgus; sein Leben und seine Schriften", S. 8 ff.

bischof Georg zur Berücksichtigung empfohlenen Isoliertheit dieses Schriftstellers und dem Mangel an jeglicher christlicher Litteratur und theologischer Schulung nur schwer erklärlich ist" [1]) (vgl. S. 48. 51 u. 53).

Ein weiterer Grund, weshalb in den folgenden Jahrhunderten das Interesse für die Homilieen des Aphraates schwand, lag darin, daß sich in denselben auch viele rabbinische Meinungen fanden. So berichtet Aphraates, daß die Römer von Esau stammten (Hom. V, § 18), daß Hiram, der König von Tyrus, 440 Jahre regiert habe (s. Wright, S. 84, Z. 2 v. u.), daß Kain wegen der Ermordung Abels die Flüche von sieben Generationen (vgl. Gen. 4, 15) empfangen habe (a. a. O. S. 183, 2 f.); ferner schließt er sich bei der Berechnung solcher Zeiträume, die in der Bibel nicht näher bestimmt sind, an die rabbinischen Traditionen an [2]), wie schon der Araberbischof Georg richtig bemerkt (gegen Ende des 3. Kapitels seines Briefes an den Presbyter Jeschūʿa, s. u. S. 53); ja, auch die auffälligen psychologischen Anschauungen, die auf dem Boden der christlichen Litteratur ohne Analogie sind und deshalb schon zur Zeit Georgs Anstoß erregten, gehen auf jüdische Vorstellungen zurück, wie ich im Anschluß an Georgs Kritik im 3. Kapitel seines Briefes zeigen werde (s. u. S. 56). Diese eingehende Kenntnis der jüdischen Tradition hängt bei Aphraates damit zusammen, daß er in der Bekämpfung des Judentums durch Schrift und Wort eine der wichtigsten Aufgaben seines Lebens sah; denn nicht nur, daß zwei seiner Homilieen — die 18. und 19. — direkt gegen die Juden gerichtet sind, sondern er ließ sich auch zur Verteidigung des christlichen Glaubens und der kirchlichen Gebräuche öffentlich in Disputationen mit den jüdischen Gelehrten

---

[1]) So Schönfelder (in der „Theologischen Quartalschrift", Jahrg. 1878, S. 195—256 und speziell S. 239), welcher besonders die Auffassung der messianischen Stellen bei Daniel, die Aphraates gelegentlich seiner Polemik gegen die Juden auslegt, sowie einzelne Paragraphen aus dem XVI. Traktat: „Beweis, daß Christus der Sohn Gottes ist", behandelte.

[2]) Außer den von Sasse (a. a. O., S. 11, Note 6) angegebenen Beispielen vgl. die von Georg behandelten Fälle (s. u. S. 58).

ein, wie wir aus dem Anfang der 21. Homilie ersehen [1]). Diese Polemik gegen das Judentum nötigte aber den Aphraates, sich mit der jüdischen Schriftgelehrsamkeit, deren Pflege damals gerade in Edessa, Nisibis, Nehardea und anderen dem Wohnorte des Aphraates nahe gelegenen Städten blühte [2]), bekannt zu machen. Als aber später mit der Bedeutung und dem Einflusse der Juden in jenen Gegenden das Interesse für ihre Bekämpfung aufhörte, so schwand auch das Interesse für die diesem Kampfe vorzugsweise gewidmeten Homilieen. Übrigens finden sich auffällige Berührungen mit jüdischen Ansichten und Bräuchen außer bei Aphraates auch bei Ephräm und besonders bei dem an wissenschaftlichem Sinne mit Hieronymus [3]) vergleichbaren Jakob von Edessa, wie wir überhaupt in der ganzen alten Kirche die Beobachtung machen, daß manche christliche Väter bei allem Haß gegen die Juden doch sehr geneigt waren, aus Respekt vor deren alter Überlieferung Weisheit und Thorheit von ihnen anzunehmen [4]).

Ein dritter und letzter Grund lag in der Sprache des Aphraates, die durchaus rein syrisch und frei von allerlei unechter Verbrämung mit fremdländischen Wörtern und Konstruktionen ist, aber eben deshalb den späteren Syrern und zumal den an die Verrenkung der Muttersprache nach griechischem Muster und an massenhaftes Einmischen griechischer Wörter gewöhnten Monophysiten nicht gelehrt genug erschien [5]).

Während aber alle diese Umstände die Homilieen des Aphraates in Vergessenheit brachten, mußte noch ein eigentümliches Mißgeschick den Namen des Aphraates der Nachwelt in ein undurch-

---

1) Vgl. auch Assemani, Bibl. Or. T. I, prolegg. p. IIsqq.

2) S. Herzogs Real-Enc. (1. Aufl., Art. „Volk Gottes"), Bd. XVII, S. 320 ff.) und Ersch u. Gruber, Allgemeine Encykl., Art. „Juden (Geschichte)", 2. Sektion, 27. Teil, S. 184 ff.

3) Betreffs der Einwirkung der jüdischen Tradition auf Hieronymus, der auch in dieser Beziehung mit Jakob von Edessa zu vergleichen ist, s. M. Rahmer, Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus.

4) Vgl. Nöldeke im „Literarischen Zentralblatt", Jahrg. 1875, S. 1508.

5) Vgl. Nöldeke in d. „Göttingischen gelehrten Anzeigen", Jahrg. 1869, S. 1522.

dringliches Dunkel hüllen. Schon der Araberbischof Georg, der erste und letzte syrische Schriftsteller, der eine eingehende Kenntnis der Homilieen verrät und auch ausdrücklich bezeugt, weiß weder den Namen noch sonst das Geringste über die Lebensverhältnisse des „persischen Weisen" anzugeben, — ausgenommen das, was er aus seinen Schriften über die Zeit seines Lebens und seiner schriftstellerischen Wirksamkeit, sowie über seine Lebensstellung in scharfsinniger Weise nachweist. Und wenn auch einzelne syrische Litteraturhistoriker, Elias Barsinäus (im 11. Jahrhundert), Gregorius Barhebräus († 1286) und Ebedjesus von Soba († 1318) [1]) übereinstimmend melden, daß der persische Weise Aphraates geheißen habe, so blieben doch seine Homilieen aus dem Gedächtnis seiner syrischen Landsleute geschwunden. Umgekehrt verlor sich in Armenien, wo die Homilieen allgemein bekannt waren und in hohem Ansehen standen, jede Notiz über ihren Verfasser, da sie hier unter dem Namen des Jakob von Nisibis, des Lehrers des Ephräm [2]), verbreitet wurden. Daß dieser berühmte syrische Kirchenlehrer die Homilieen auf Veranlassung des Apostels der Armenier Gregorius Illuminator († 332) und für ihn verfaßt habe, wird bereits in der vielgebrauchten armenischen Übersetzung gelehrt, deren Abfassung Sasse (a. a. O. S. 24 ff.) in die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts, des „goldenen Zeitalters der armenischen Litteratur", verlegt, in welchem auf Anregung von Isaak dem Großen und Mesrop auch die Werke des Ephräm und griechischer Autoren, welche die zu diesem Behufe ins Ausland geschickten Jünglinge heimbrachten, ins Armenische übersetzt wurden. Wie bald dieser Irrtum weitere Verbreitung fand, geht daraus hervor, daß Gennadius, der gegen Ende des 5. Jahrhunderts den Autorenkatalog des Hieronymus fortsetzte, als den Verfasser der Homilieen ebenfalls den Jakob von Nisibis nennt [3]). Unter diesem Namen wurden

[1]) S. die Einleitung zu Wright, The homilies of Aphraates, p. 1 sqq.

[2]) Wenn der Araberbischof Georg in seinen Briefen ausführlich auseinandersetzt, daß Aphraates kein Schüler des Ephräm gewesen sein könne (s. u. S. 39 f.), so thut er dies jedenfalls ohne Rücksicht auf diese Verwechselung des Verfassers mit Jakob von Nisibis, von der er keine Kunde haben konnte.

[3]) Vgl. die Stelle bei Migne, Patrol. LVIII, 1060 sqq.; s. auch Sasse a. a. O., S. 23 f.

sie auch im Abendlande bekannt, indem Nikolaus Antonellus im Jahre 1756 den Text der armenischen Übersetzung mit einer lateinischen Übersetzung und Anmerkungen herausgab [1]).

Dieser seit dem 5. Jahrhundert allgemein verbreiteten irrtümlichen Angabe über den Verfasser der Homilieen liegt eine Verwechselung zugrunde, die dadurch hervorgerufen wurde, daß Aphraates beim Antritt seines Kirchenamtes diesen seinen ursprünglichen Namen mit dem spezifisch christlichen Namen Jakobus vertauschte. Dies geht aus einer von Wright (Katal., S. 401 b) mitgeteilten Notiz auf dem Rande einer syrischen Handschrift hervor, wo es ausdrücklich heißt: „Der Weise Aphraates ist Jakobus, der Bischof des Klosters des Mar Matthai." Da nun in den Handschriften als Verfasser der Homilieen Mar Jaqûb angegeben war [2]), so konnte es leicht geschehen, daß der armenische Übersetzer — oder vielleicht auch ein späterer Abschreiber der armenischen Übersetzung —, der den Jakob Aphraates nicht kannte, an den bei den Armeniern im höchsten Ansehen stehenden Jakob von Nisibis dachte, zumal da dieser ebenfalls den Beinamen des Weisen hatte und gleich dem Verfasser der Homilieen, der, wie ihr Inhalt zeigt, Bischof gewesen sein mußte, die Bischofswürde inne hatte. Aus demselben Grunde hatte Jos. Sim. Assemani die Homilieen anfänglich dem Jakob von Sarug zugeschrieben [3]); nachdem er aber mit der armenischen Übersetzung bekannt geworden war, bezeichnete er auch den Jakob von Nisibis als Verfasser, wie ebenso wahrscheinlich Gennadius oder sein Gewährsmann auf Grund der armenischen Übersetzung der gleichen Ansicht war.

Was nun weiter die Zeit des Lebens und die näheren Lebensverhältnisse des Aphraates betrifft, so können wir uns nur dem anschließen, was bereits Georg aus dem Inhalte der Homilieen

---

[1]) Den armenischen Text und die lateinische Übersetzung der Ausgabe von Antonellus hat Gallandius in seiner „Bibliotheca veterum patrum" (Venedig 1769) V, 3—164 unter Weglassung der Anmerkungen und Abkürzung der Einleitung wieder abgedruckt.

[2]) Auch in den ältesten Handschriften der Werke des Aphraates, die uns erhalten sind, wird der Verfasser einfach Mar Jakob genannt.

[3]) S. Bibl. Or. I, 28 sqq., vgl. p. 557.

nachweist. Wir teilen deshalb im Folgenden das erste Kapitel seines Briefes mit, in dem er diese Fragen eingehend behandelt, und fügen dann die wenigen Notizen aus anderen Quellen hinzu, mit denen wir die Ergebnisse der Untersuchung Georgs zu ergänzen imstande sind. Um aber zugleich eine charakteristische Probe für die echt wissenschaftliche Methode Georgs und seine historische Kombinationsgabe zu bieten, geben wir den Wortlaut seines Briefes, aber unter Hinweglassung des umfangreichen litterarischen Materials, mit dem er seine Darlegungen und Berechnungen im einzelnen beweist.

Erstes Kapitel. Über den sogenannten persischen Weisen, von welchem auch eine Schrift in Briefen [1]) über verschiedenartige Dinge verfaßt worden ist.

Wer dieser persische Weise war, d. h. welches seine Würde oder auch sein Rang in den kirchlichen Ämtern (wörtlich: Klassen) oder welches sein Name oder der Ort seines Aufenthaltes war, können wir nicht mit Zuversicht sagen; denn weder beantwortet er selbst diese Fragen oder wenigstens eine davon an einer Stelle seiner Schrift, noch haben wir an einem anderen Orte bis jetzt Auskunft darüber gefunden, auch haben wir es nicht von einem Manne, der es genau wüßte, erfahren, — und aufs Geratewohl etwas zu sagen und zu erdichten, wovon wir nicht genau überzeugt sind und was wir nicht wenigstens einigermaßen beweisen können, ziemt sich nicht, wie mir und jedem Freunde der Wahrheit dünkt. Daß der Mann aber von Natur scharfsinnig war und auch, soweit möglich, die heiligen Schriften gelesen und studiert hatte, beweist seine Schriftstellerei.

Daß er ferner auch ein Mönch war und dem kirchlichen Klerus zugehörig, ist aus seinen eigenen Worten zu erkennen [2]); zunächst,

[1]) Gemeint sind die Homilieen, die zum Teil an eine bestimmte Adresse gerichtet sind (vgl. die 14., 18. und 19., s. Bickell S. 13) und deshalb als „Briefe" bezeichnet werden.

[2]) Vgl. außer den von Georg angeführten Stellen auch noch § 11 der 7. Homilie (s. Wright, The hom. of Aphr., p. 151, 15sqq.) u. a.

daß er ein Mönch war, thut er kund in dem Briefe, welcher überschrieben ist: Darlegung über die Bundesbrüder [1]) — denn so wurden damals die Mönche benannt, zugleich auch mit dem Ausdrucke „Einsiedler“ —, indem er darin also schreibt: „Deshalb ist dieser Rat passend und gut, den ich mir selbst wie auch Euch gebe, meine Geliebten, die Einsiedler, welche nicht Weiber nehmen, und die Jungfrauen, die keine Männer haben, und die, welche die Heiligkeit lieben: recht und billig und passend ist es, daß der Mensch, auch wenn es ihm Zwang kostet (eig.: auch wenn er dadurch in Zwang ist, d. i. wenn es ihm beschwerlich fällt), doch allein sei; und also ist es für ihn passend zu wohnen, wie es geschrieben ist bei dem Propheten Jeremias (Thren. 3, 27 f.): ‚Heil dem Manne, der Dein Joch in seiner Jugend auf sich nimmt und allein wohnt und schweigt, weil er auf sich Dein Joch genommen hat‘; denn so ist es passend, meine Geliebten, für den, welcher das Joch Christi auf sich nimmt, daß er sein Joch in Reinheit bewahre.“ Diese Stelle zeigt, daß der sogenannte persische Weise ein Mönch war; daß er aber dem kirchlichen Klerus (durch Ordination) beigeordnet war, zeigen meiner Ansicht nach die Worte, welche er am Anfange seines Briefes oder Traktates geschrieben hat, der überschrieben ist: „Über den Streit und die Spaltungen, welche an jeglichem Orte entstanden sind infolge des Stolzes und Hochmutes, und über den Wettstreit um die Herrschaft“ [2]); dieselben lauten also: „Wir alle,

---

[1]) Es ist die 6. Homilie (Bickell: „Über den Ordensstand“); die aus derselben citierte Stelle, die wir im Wortlaut mitteilen, weil Bickell diese Homilie nicht mit übersetzt hat, findet sich bei Wright (The Homilies of Aphraates), S. 111, Z. 17 ff. Der Ausdruck ܒܢܝ ܩܝܡܐ (wörtl.: „Söhne des Bundes“) bezeichnet die Mönche als solche, die einen besonderen Bund mit Gott gemacht haben, und steht häufig im Gegensatz zu „Laien“. Bemerkt sei noch, daß diese Homilie deshalb von Interesse für uns ist, weil sie eine gewisse Organisation des Mönchtums für jene Zeit im östlichen Syrien voraussetzt. S. Herzogs Real-Enc., 2. Aufl., VI, 449.

[2]) Gemeint ist das Ermahnungsschreiben im Auftrage des Konzils von Seleucia (s. Bickell S. 13), das sich unter den Homilieen an 14. Stelle findet; das Citat bildet den Anfang des Schreibens (S. 245 bei Wright). Daß Aphraates dieses Schreiben der Synode seinen Homilieen einverleibte, er-

indem wir hier versammelt sind, haben uns entschlossen, diesen Brief an alle unsere Brüder, die Kleriker an jeglichem Orte, zu schreiben, wir, die Bischöfe und Presbyter und Diakonen und die ganze Kirche Gottes mit allen ihren Kindern an jeglichem Orte, die bei uns sind. Unsern geliebten und verehrten Brüdern, den Bischöfen und Presbytern und Diakonen, zusamt allen Kindern der Kirche, die bei Euch sind, und dem ganzen Volke Gottes, das zu Salq (d. i. Seleucia) und zu Qtesifûn (d. i. Ktesiphon) und an jeglichem Orte ist, durch unseren Herrn und unseren Gott und unseren Lebensspender, der durch seinen Messias uns lebendig gemacht und uns mit sich versöhnt hat: vieler Friede [1])!

Siehe, hierdurch thut er kund, daß er dem Klerus beigeordnet war, wie wir gesagt haben. Wo er aber lebte, in der Stadt Nisibis, wie einige gesagt haben, oder an einem anderen Orte in jenen Gegenden [2]), thut er ganz und gar nicht kund.

Wenn aber, wie Deine brüderliche Liebe schreibt, einige sagen, daß er ein Schüler des seligen Mar Efrem sei, so ist dies nicht wahr. Denn nicht gleicht der Charakter seiner Lehre der des heiligen Mar Efrem. Auch erlaubt es die Verschiedenheit der Zeiten ihrer Lehrthätigkeit nicht, dies zu behaupten; denn dieser sogenannte persische Weise schrieb, wie wir wissen, im Jahre 648 der Griechen, d. i. der Ära Alexanders, und ebenso in den Jahren 655 und 656 der Griechen und zwar die ersten 10 seiner 22 alphabetisch geordneten Traktate im Jahre 648/337, ferner die zwölf folgenden 655/344 und dann noch den ‚Traktat über die Traube' im Jahre

---

klärt sich daraus, daß es eben nur formell ein Synodalschreiben war, thatsächlich aber den Aphraates zum Verfasser hatte, der es auch als seine eigene Arbeit erwähnt.

1) Aus demselben Ermahnungsschreiben der Synode von Seleucia geht auch hervor, daß Aphraates Bischof war, weil er darin (s. Wright S. 268, Z. 16ff.) von der Priesterweihe als von einer „heiligen Handauflegung, die die Menschen von uns empfangen", spricht; vgl. auch die 10. Homilie, in der er von den Pflichten derer, die „Hirten der Herde" sind, redet (a. a. O., S. 191, 1).

2) Dies letztere ist das Richtige, wie unten gezeigt werden wird (s. S. 41), da Aphraates zwar innerhalb des altchristlich-syrischen Tigrislandes, aber nicht in Nisibis als Bischof lebte. S. auch Nöldeke a. a. O., S. 1523.

656/345, — wie dies hervorgeht aus einer Stelle in dem ‚Traktat über den Tod und die letzten Zeiten' und aus einer Stelle in dem ‚Traktat über die Traube' [1]). — Es war aber das Jahr 648, in welchem er, wie er selbst sagt, die 10 früheren Traktate schrieb und vollendete, das 12. Jahr nach der heiligen Synode in der Stadt Nicäa, d. i. ein Jahr nach dem Hinscheiden des gläubigen Königs Konstantin; — denn es versammelte sich die heilige Synode zu Nicäa nach den kirchlichen Berichten im Jahre 636 der Griechen und etwa im 20. Jahre der Regierung Konstantins, der im ganzen 31 Jahre regierte; wenn wir nun von 648 Jahren 636 abziehen, so bleiben 12 Jahre übrig, wie wir gesagt haben; und wenn wir ferner die 20 Jahre, nach deren Verlauf sich die Synode von Nicäa versammelte, von den 31 Jahren der Regierungszeit des Konstantin abziehen, so bleiben uns 11 Jahre, folglich ist das Todesjahr des Konstantin das Jahr vor dem, in welchem dieser Schriftsteller seine ersten zehn Traktate vollendete [2]). — Wenn nun 12 Jahre nach der Synode von Nicäa und ein Jahr nach dem Hinscheiden des Königs Konstantin dieser persische Schriftsteller die Abfassung der ersten Traktate vollendete, so ergiebt sich daraus, daß er auch in den Jahren vor 648, also während der Lebenszeit Konstantins, an den Traktaten schrieb. Es ergiebt sich auch daraus, daß er — nach der eben angegebenen Stelle — die zwölf folgenden Traktate im Jahre 655, also 7 Jahre später vollendete, den Traktat über die Traube aber im Jahre 656, also

---

[1]) Die erstere Stelle (s. Wright S. 440, Z. 15ff.) ist von Bickell (a. a. O., S. 149) mitgeteilt worden; in der zweiten (s. Wright S. 507, Z. 10ff.; vgl. Bickells Einleitung, S. 12) spricht er von der schrecklichen Christenverfolgung unter dem persischen Könige Sapor, der in demselben Jahre, in welchem Aphraates seine Homilieen vollendete, die Einreißung der Kirchen und Hinrichtung vieler Märtyrer anordnete, — d. i. im Jahre 344, dem 35. Regierungsjahre Sapors. Bemerkt sei noch, daß der Titel des zuletzt erwähnten Traktates: „Über die Traube, welche wegen der gesegneten Beere nicht vertilgt werden soll", in Rücksicht auf Jes. 65, 8 gewählt ist.

[2]) In diesem Satze des syrischen Textes, wie ihn de Lagarde (S. 111, Z. 25) und Wright (S. 23, Z. 11) darbieten, fehlen verschiedene Wörter, die ich im Obigen dem Zusammenhange nach ergänzt habe. Vgl. Hoffmann a. a. O., S. 150, Note 87.

8 Jahre später schrieb, so daß er also in 8 Jahren diese 13 anderen Traktate verfaßte. Wir bringen aber im ganzen von der Synode von Nicäa bis zum Jahre 656/345 zwanzig Jahre zusammen, und dies ist die Zeit, während welcher der persische Schriftsteller schrieb, wie wir, so weit es möglich ist, aus seiner Schrift nachgewiesen haben.

Was aber die Zeit vorher, und speziell vor dem Jahre 648/337, angeht, so finden wir in keiner Weise, daß Mar Efrem damals lehrte und schrieb, so daß wir sagen könnten, er sei ein Vorgänger dieses persischen Schriftstellers oder er sei sein Lehrer oder sein Meister. — Die Zeiten aber, in denen der selige Mar Efrem bekanntermaßen schrieb, sind zu erkennen aus der Kirchengeschichte des Theodoret von Kyros: aus dem 31. Kapitel des 2. Buches und dem 29. Kapitel des 4. Buches [1]), aus denen hervorgeht, daß Efrem gegen Ende der Regierung des Konstantius bei der Belagerung von Nisibis durch den Perserkönig Schābōr zugegen war und daß er zur Zeit des Valens in Edessa „gegen die der Wahrheit feindlichen Lehren schrieb". — Indem wir nun die Mittelglieder, um nicht zu weitschweifig zu werden, übergehen, so finden wir, indem wir die beiderseitigen Angaben vergleichen, daß zwischen der früheren Zeit, in welcher der persische Schriftsteller die 10 ersten Traktate schrieb, und derjenigen Zeit, in der der selige Mar Efrem jene Lehren bekämpfte — d. i. nach der Eroberung von Nisibis durch die Perser und seiner Übersiedelung

---

[1]) In der ersten der beiden Stellen, die Georg ihrem Wortlaute nach mitteilt, wird erzählt, wie Efrem von Jakob, dem Bischof von Nisibis, gebeten worden sei, auf die Mauer zu steigen und auf die Barbaren — d. h. auf die die Stadt belagernden Perser — Geschosse von Verwünschungen zu schleudern. Gemeint ist von den drei vergeblichen Belagerungen von Nisibis durch Sapor II. d. Gr. in den Jahren 338, 346 und 350 wahrscheinlich die letzte. — In der Ausgabe von Schulze finden sich die zwei citierten Stellen Buch 2, Kap. 26, und Buch 4, Kap. 26 (S. 906 u. 1008; vgl. Migne, Patrol., Bd. LXXXII). Eher stimmt die Kapiteleinteilung Georgs mit der des Stephanus, des Valesius und der Baseler Ausgabe überein (II, 30; IV, 29). — Aus der Kirchengeschichte des Theodoret finden sich auch zwei Citate (l. IV, c. 22; l. IV, c. 2) in den Scholien Georgs zu den Homilieen des Gregor von Nazianz.

nach Edessa —, nahezu 50 Jahre sind; denn wenn wir annehmen, daß der persische Schriftsteller die 10 früheren Traktate in den [letzten] 8 Jahren vor dem Hinscheiden des gläubigen Königs Konstantin schrieb, und zu diesen 8 Jahren die 25 Jahre, welche Konstantius herrschte, und die drei des Julianus und des Jovianus samt den 14 von dem König Valens hinzuthun, so bringen wir 50 Jahre zusammen, wie wir gesagt haben. Wie lange aber ein jeder von den genannten Königen regiert hat, ergiebt sich aus folgenden Stellen: Sokrates, Kirchengeschichte I, 40; II, 45; III, 16; III, 20; IV, 35 [1]). — Indem nun etwa 50 Jahre zwischen der Blüte der Lehrthätigkeit des persischen Schriftstellers und der des Mar Efrem zwischeninne liegen, wie kann da jemand sagen, dieser persische Schriftsteller sei ein Schüler des Mar Efrem gewesen? Es ist dies unwahrscheinlich, wie auch die Prüfung, die wir oben angestellt haben, zeigt, — wenn auch Efrem vielleicht irgendeine Zeit lang gleichzeitig war mit dem Leben des persischen Schriftstellers oder auch mit dem Leben und der Lehrthätigkeit, aber doch nur so, daß Efrem noch ein Knabe war, als der persische Schriftsteller schon längst ein Greis war. — So haben wir denn betreffs des sogenannten persischen Weisen in Kürze gezeigt, daß sein Name uns nicht bekannt ist, auch nicht sein Rang und der Ort seines Aufenthaltes, wohl aber dies, daß er ein Mönch war und dem kirchlichen Klerus zugeordnet, sowie daß er nicht der Schüler des Efrem gewesen ist.

---

[1]) In der Ausgabe der Kirchengeschichte des Sokrates von Hussey stehen die Citate Georgs, die übrigens nur die Angaben über die Regierungsjahre der Kaiser von Konstantin bis Valentinian enthalten, an folgenden Stellen: I, 40; II, 47; III, 21. 26; IV, 38. — In dem zweiten Citate stehen statt 13 Jahren der gemeinsamen Regierung des Konstantius mit seinem Vater fälschlich 3 Jahre, was schon nach den anderen Zahlangaben zu berichtigen ist. Die Übersetzung Georgs ist ganz wörtlich; nur hat er einige Male Namen eingesetzt, wo sie im Zusammenhange des griechischen Textes nicht nötig gewesen waren. — Aus der Kirchengeschichte des Sokrates finden sich auch in den Scholien Georgs zu den Homilieen Gregors von Nazianz verschiedene Citate: I, 38; I, 35; II, 17. 26; III, 14; I, 31 u. 32.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000046

Dieser Rekapitulation des Ergebnisses der auf Grund der Homilieen des Aphraates von Georg angestellten Forschungen über das Leben dieses „persischen Weisen" haben wir nur wenig hinzuzufügen. Verschiedene Stellen, welche außer den von Georg mitgeteilten dazu dienen, obige Notizen über die Lebensverhältnisse des Aphraates zu erhärten, haben wir bereits in den Anmerkungen angeführt. Das wenige aber, was sich sonst noch aus anderen Quellen über Aphraates feststellen läßt, ist etwa Folgendes: Nach einer bereits erwähnten Notiz auf dem Rande einer syrischen Handschrift war er „Bischof des Klosters des heiligen Matthäus", welches auf dem Berge Elpheph in der Nähe von Mosul gelegen war, desselben Klosters, das später, nachdem der Maphrian die Diöcese von Ninive oder Mosul zu seiner Diöcese von Tagrit hinzugenommen hatte, der Sitz eben dieses jakobitischen „Primas des Ostens" war [1]). Da er übrigens auch dem Mönchsstande angehörte, so ist anzunehmen, daß er zugleich Abt des erwähnten Klosters gewesen ist. Daß Aphraates die Christenverfolgung durch Sapor mehrfach erwähnt und bisweilen nach Jahren der Regierung dieses Königs rechnet (s. o. S. 38, Anm. 1), ferner daß er als Beauftragter einer in den persischen Hauptstädten Seleucia und Ktesiphon versammelten Synode eine Encyklika schrieb (s. o. S. 36, Anm. 2), sowie daß er als Bischof der Diöcese von Mosul im östlichen Syrien, innerhalb der altchristlich-syrischen Tigrislande lebte [2]), — alles dies weist darauf hin, daß er unter persischer Herrschaft stand, woraus sich zugleich die Benennung erklärt, unter der ihn Georg allein kennt und nennt. Da er übrigens im Jahre 648/337 die ersten 10 seiner Homilien-Sammlung vollendete und seine schriftstellerische Thätigkeit im Jahre 656/345 abschloß und

---

1) S. Bibl. Or., T. II: Diss. de Monophysitis. Vgl. über das Kloster Mār Mathai auf dem Berge Elfef resp. Alfef G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. S. 19, S. 175 (Anm. 1371) u. S. 194.

2) Eine indirekte Bestätigung dafür, daß Aphraates im östlichen Syrien lebte, liegt auch darin, daß er die arianische Ketzerei, die damals den ganzen Occident beunruhigte, nirgends erwähnt, dagegen die gnostischen Sekten der Marcioniten, Valentinianer und Manichäer, die damals hauptsächlich in Syrien blühten, aufs heftigste bekämpft (s. S. 51, Z. 5 ff.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000047

da er die Homilieen als Bischof und somit, wie auch aus dem Inhalte derselben hervorgeht, als gereifter Mann geschrieben hat, so wird er etwa um 280 n. Chr. geboren sein. Seine Homilieen gehören mit zu den frühesten Denkmälern syrischer Litteratur; von ihrem in mehrfacher Hinsicht interessanten Inhalte handelt Georg weiter in den zwei folgenden Kapiteln.

Zweites Kapitel. Über die Ansicht des persischen Schriftstellers, daß nach Beendigung von 6000 Jahren diese Welt untergehen werde.

Betreffs dessen aber, was Deine brüderliche Liebe schreibt, daß dieser persische Schriftsteller gesagt hat, es werde, sobald 6000 Jahre zu Ende wären, für diese Welt das Ende eintreten, will ich dir mitteilen, daß auch viele andere Christen aus der Zeit nach dem Erdenleben Christi diese Meinung hatten — dem entsprechend, was ihre eigenen Aussprüche darthun —, von denen wir, mit Übergehung der meisten, wenigstens einige wenige, wie zur Bestätigung unserer Behauptung, anführen wollen. So schreibt Bardaizan (d. i. Bardesanes), der ehrwürdige und in der Erkenntnis der Dinge berühmte Mann, in einem von ihm verfaßten Werke „Über die gegenseitigen *σύνοδοι* der Sterne des Himmels“ [1]) also: „Zwei Umläufe des Saturn sind 60 Jahre, fünf Umläufe des Jupiter 60 Jahre, 40 Umläufe des Mars 60 Jahre, 60 Umläufe der Sonne 60 Jahre, 72 Umläufe der Venus 60 Jahre, 150 Umläufe des Merkur 60 Jahre, 720 Umläufe des Mondes 60 Jahre, — und dies ist eine *σύνοδος* ihrer aller oder die Zeit einer *σύνοδος* von ihnen, so daß infolge dessen 100 derartige *σύνοδοι* 6000 Jahre ausmachen, also: 200 Umläufe des Saturn 6000 Jahre, 500 Umläufe des Jupiter 6000 Jahre, 4000 Umläufe des Mars 6000 Jahre,

1) Unter den „gegenseitigen *σύνοδοι*“ sind, wie aus dem Folgenden hervorgeht, die synodischen Umlaufszeiten der Planeten gemeint. — Es ist vielleicht an die im Fihrist erwähnte Schrift des Bardesanes „Das Bewegliche und Feste“ zu denken, die auch von den Planeten handelte.

6000 Umläufe der Sonne 6000 Jahre, 7200 Umläufe der Venus 6000 Jahre, 12000 (?) Umläufe des Merkur 6000 Jahre, 72000 Umläufe des Mondes 6000 Jahre"; und zwar rechnet Bardaizan dies aus, um zu zeigen, daß nur 6000 Jahre diese Welt bestehen werde. — Auch der heilige Hippolytus, der Bischof und Märtyrer, sagt also in dem 4. Aufsatze über den Propheten Daniel [1]): „Das erste Auftreten (παρουσία) unseres Herrn im Fleische geschah zu Bethlehem in den Tagen des Augustus im Jahre der Welt 5500; er litt aber im 33. Jahre [nach seiner Geburt]; es müssen aber notwendigerweise 6000 voll werden (πληωθῆναι), damit der Ruhesabbat (τὸ Σάββατον) komme, [ἡ κατάπαυσις, ἡ ἡμέρα ἡ ἁγία], an welchem „Gott ausruht von allen seinen Werken, [die er (wörtlich: Gott) angefangen hat zu thun]"; — und kurz darauf: Von der Geburt Christi nun müssen wir rechnen [und hinabgehen] die übrigen 500 Jahre bis zu dem Ende (εἰς συμπλήρωσιν) der 6000 Jahre, und so wird das Weltende (τὸ τέλος) sein." So zwar lautet dieser Ausspruch, in dem auch der heilige Hippolytus ganz deutlich gesagt hat, daß diese Welt nur 6000 Jahre bestehen werde; man muß aber wissen, daß diesem seinem Worte nach in dem gegenwärtigen Jahre 1025 der Griechen diese Welt bereits 215 Jahre untergegangen sein sollte. Denn wenn 500 Jahre nach dem Kommen Christi, wie er sagt, das sechste Jahrtausend und diese Welt zu Ende gehen werden, von dem Kommen Christi aber bis zu dem gegenwärtigen Jahre 715 Jahre sind — denn im Jahre 310 nehmen wir an, daß der Heiland geboren ist, wie wir an einem anderen Orte [2]) ausführlicher gezeigt haben —, wenn wir daher von 715 Jahren

---

1) Beide Stellen finden sich in Fragmenten seines Kommentars zu Daniel, die Migne in seiner Patrologia Graeca, Opera Hippol. X, 645 u. 648 (in Kap. 6) zum Abdruck gebracht hat. Was Georg — oder der Verfasser der ihm vorliegenden Übersetzung — hinzugefügt hat, ist durch eckige Klammern kenntlich gemacht; ebenso die griechischen Wörter, die in der Übersetzung weggelassen sind.

2) Gemeint ist wohl das „Chronikon", über welches zu vergleichen ist, was oben (S. 20) in dem Verzeichnis der Schriften Georgs gesagt wurde.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000049

500 abziehen, nach dem, was Hippolytus sagt, so bleiben uns 215 Jahre übrig, wie wir bereits gesagt haben.

Außer diesen beiden führen wir aber auch den heiligen Mar Ja'qûb den Lehrer [1]) an, welcher ebendieselbe Meinung vorträgt, indem er im 6. der von ihm über das Hexaemeron verfaßten Sermone also sagt: „1000 Jahre werden von Gott als ein Tag gerechnet, da 1000 Jahre in den Augen Gottes ein Tag sind; und die 6 Tage, in denen die Erschaffung (im Syr. plur.) zustande kam, sind die Jahre der Welt, welche schon 6 Jahrtausende besteht; aber im siebenten Tausend hört die Welt auf, und es ruhen die Umläufe, und es entsteht Ruhe, wenn der Lauf des sechsten beendet ist." Und kurz darauf: „Es ruhete Gott am siebenten, indem er andeutete, daß er die Welt nur 6 [Jahrtausende] laufen lassen werde; am 6. Tage war zu Ende die Erschaffung aller Geschöpfe, damit die Welt lernen soll, daß sie in sechs entsteht und in sechs vergeht." Und kurz darauf wiederum: „Nicht ist der Herr dessen bedürftig, daß er ausruhe, indem er nicht ermüdet, sondern er will nur ein deutliches Gleichnis von dem Weltende geben, daß nämlich die Weltscheibe, sobald sie 6 Jahrtausende gelaufen ist, im siebenten vergeht und sich nicht mehr dreht." [2]) — Und zwar haben sie dies so gesagt und behauptet, indem ein jeder von ihnen irgendein Gleichnis hergenommen hat aus den Verhältnissen der Dinge (d. h. Erscheinungen), die nämlich am Himmel oder auf der Erde oder an beiden sich ereignen.

So hat auch dieser persische Schriftsteller gethan; denn er sagt in dem Traktate über die Liebe, gleich wie auch Deine brüderliche Liebe also schreibt [3]): „Stoße Dich nicht, mein Geliebter,

---

[1]) Gemeint ist Jakob von Sarug, Bischof von Batnä († 521), der den Ehrennamen malpānā, d. i. Lehrer, gleich dem h. Ephrem und Isaak von Antiochien führt (s. o. S. 13, Anm. 2). Seltener wird auch Daniel von Salach als der „göttliche Lehrer" bezeichnet.

[2]) Vgl. Bickell, Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter Cyrillonas, Balâus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug (in der Kemptener Bibliothek), S. 221.

[3]) Betreffs des Zusammenhanges dieser Stelle (s. Wright a. a. O., S. 36, Z. 15), die sonst, besonders im Anfang, dunkel und unverständlich ist,

an dem Worte, das ich Dir geschrieben habe, daß Gott während einer Hälfte seines Tages Jerusalem vergeben habe; denn so steht geschrieben bei David im 90 Psalm: 1000 Jahre sind in den Augen des Herrn wie der Tag, der gestern vergangen ist. Und auch unsere weisen Meister sagen also, daß, gleichwie in 6 Tagen die Welt von Gott erschaffen ist, so auch am Ende von 6000 Jahren die Welt sich auflösen und der Sabbat Gottes eintreten wird, entsprechend dem Sabbat nach den 6 Tagen." [1]) — Ich aber, wenn ich Geringer unseren Erlöser und unseren Gott und unseren Herrn Jesus Christus zu seinen Jüngern sagen höre, als sie ihn nach seiner Auferstehung von den Toten fragten, ob er in dieser Zeit das Königtum Israel wiederherstellen werde: „Nicht ist dies eure Sache zu wissen Zeit oder Zeiten, welche der Vater nach seiner Willkür bestimmt hat". [2]), so sage ich Unwissender, daß weder in der Zeit von Anfang der Welt bis jetzt, noch in der Zeit von jetzt bis zum Ende der Welt, noch vom Anfang der Welt bis zu ihrem Ende einer von allen Menschen ist, der es gewußt hat oder weiß oder wissen wird; und daß ich noch Wichtigeres sage: auch nicht die Engel, wie mir scheint, kennen die Zeit des Endes der Welt; wie unser Herr vor seinem Leiden und seinem Tode und seiner Auferstehung von den Toten zu seinen Jüngern gesagt hat: „Die Stunde weiß niemand, auch nicht der Sohn und auch nicht die Engel im Himmel." [3]) Denn wenn er auch von sich selbst in Rücksicht auf seine menschliche Natur (wörtl. οἰκονομικῶς) und uneigentlich sagt, daß er es nicht wisse, während er es doch weiß, so drückt er sich jedoch betreffs der Menschen und Engel nicht uneigentlich, sondern wirklich und eigentlich (κυρίως) aus, wie mir scheint. Und darum ist die Frage, ob nach 6000 Jahren oder nach 7000 Jahren oder nach wie viel

---

vgl. Bickell (a. a. O., S. 44), der den ganzen Traktat über die Liebe (S. 33—51) mitteilt.

1) Andere Beispiele solcher allegorischen Auslegung des Schriftwortes bei Aphraates s. Sasse a. a. O., S. 17.

2) Apg. 1, 7.

3) Matth. 24, 36. Mark. 13, 32.

Jahren das Ende dieser Welt eintritt, die Sache des Vaters allein, gleichwie auch der Sohn gesagt hat; die Sache des Sohnes aber, dessen alles ist, was des Vaters ist, und die des heiligen Geistes, der alles ergründet und auch die Tiefen der Gottheit, ist es, dies deutlich zu verkündigen. Und dies ist, was ich betreffs dessen, daß der persische Schriftsteller sagt, nach 6000 Jahren werde die Welt vergehen und aufhören — worüber deine brüderliche Liebe in Zweifel geraten war —, zu sagen hatte.

Diese Erwartung des Weltendes, welche mit den chiliastischen Anschauungen nahe verwandt ist, aber doch nicht mit ihnen verwechselt werden darf, geht auf eine Mischung von allegorischer und buchstäblicher Auffassung des Schriftwortes zurück, indem man von den 6 Tagen der Schöpfung nach allegorischer Auslegung in Anlehnung an Psalm 90, 4 auf eine Weltdauer von 6000 Jahren schloß, sodann aber an der Zahl 6000 buchstäblich festhielt. Dabei verlegte man entweder, wie Hippolytus (s. o. S. 43), die Geburt Christi ins Jahr 5500, oder man dachte sich, wie im ganzen Mittelalter, das erste Weltalter von 5000 Jahren mit der Geburt Christi abgeschlossen. Aber während verschiedene ältere Kirchenlehrer — außer den von Georg angeführten auch Irenäus 5, 28, 3, der sich fast wörtlich so wie Jakob von Sarûg und Aphraates (s. o. S. 44f.) ausdrückt, — auf Grund dieser Erwartung des Weltendes nach Ablauf von 6000 Jahren den chiliastischen Erwartungen eines 7. Jahrtausends, eben des tausendjährigen Reiches entgegentraten, haben andere wieder an die Erwartung des am Ende des 6. Jahrtausends eintretenden Weltsabbats (vgl. z. B. auch Barnabas, c. 15) die Hoffnung auf eine tausendjährige Endzeit allgemeinen Friedens geknüpft, indem sie die Ruhe dieses Weltsabbats nicht als ein Aufhören des Weltlaufes, sondern als ein Aufhören des durch das Böse in die Welt gekommenen sittlich-religiösen und politischen Unfriedens faßten (siehe z. B. auch Lactant., Inst. VII, 14: „et rursus, quoniam perfectis operibus requievit die septimo eumque benedixit, necesse est, ut in fine sexti millesimi anni malitia omnis

aboleatur e terra et regnet per annos mille iustitia, sitque tranquillitas et requies a laboribus, quos mundus iam diu perfert"). Daß übrigens diese chiliastischen Erwartungen eines 7. Jahrtausends auch dem Araberbischof Georg nicht fremd waren, geht aus der Bemerkung am Schlusse des Kapitels hervor, wo er — etwa in der Weise, wie Irenäus (a. a. O.: „non licet allegorizare . . . non in supercoelestibus intelligendum") — auseinandersetzt, daß der Mensch nicht darnach forschen solle, „ob nach 6000 Jahren oder nach 7000 Jahren oder nach wie viel Jahren das Ende der Welt eintreten werde".

Drittes Kapitel. Über die Ansicht des persischen Schriftstellers, daß, wenn die Menschen sterben, der seelische Geist (τὸ πνεῦμα ψυχικόν) zugleich mit (eigentlich: innerhalb, in) dem Leibe ohne Bewußtsein begraben wird.

Betreffs des anderen aber, was Deine brüderliche Liebe schreibt, daß der persische Schriftsteller in seinem Traktate „über die Bundesbrüder" gesagt hat[1]: „Denn bei der ersten Geburt werden die Menschen geboren mit dem seelischen Geiste, [der im Menschen erschaffen wird][2] und nicht sterblich ist — gleichwie es heißt,

1) S. Wright a. a. O., S. 125, Z. 9 bis S. 126, Z. 4. Das Vorausgehende lautet von Anfang des 13. Kapitels an folgendermaßen: „Darum, mein Lieber, haben auch wir von dem Geiste Christi empfangen, und Christus wohnet in uns, gleichwie geschrieben steht, daß dieser Geist durch den Mund des Propheten gesagt hat: Ich will in ihnen wohnen und unter ihnen wandeln (2 Kor. 6, 16). Laßt uns daher unsere Tempel vorbereiten auf den Geist Christi und ihn nicht betrüben, damit er nicht von uns weiche. Seid eingedenk dessen, was euch der Apostel lehrt: Betrübt nicht den h. Geist, durch den ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung (Eph. 4, 30). Denn aus der Taufe empfangen wir den Geist Christi; denn zu der Stunde, wo die Priester den Geist anrufen, öffnet er den Himmel und steigt herab und schwebt über dem [Tauf-] Wasser und es ziehen ihn an die, welche getauft werden. Denn von allen Kindern des Leibes ist der Geist entfernt bis zu der Zeit, wo sie kommen zur Geburt des Wassers und dann den heiligen Geist empfangen."

2) Die eingeklammerten Worte fehlen bei de Lagarde (S. 117, Z. 8)

daß Adam zu einer lebendigen Seele ward (Gen. 2, 7) —; und bei der Wiedergeburt der Taufe empfangen sie den heiligen Geist, der gleichfalls nicht sterblich ist; wenn nämlich die Menschen sterben, so wird der seelische Geist mit dem Leibe begraben, indem Bewußtsein von ihm (dem seelischen Geiste) hinweggenommen ist, und der himmlische Geist, den sie empfangen haben, geht zu seiner Natur, zu Christus; und dies beides thut uns der Apostel kund, denn er sagt: ‚Der Leib wird begraben seelisch (adv.) und steht auf geistig (adv.)‘ [1]); und der Geist wiederum wird zu Christus gehen zu seiner Natur, denn gleichfalls sagt der Apostel: ‚Wenn wir abscheiden aus dem Leibe, werden wir bei unserem Herrn sein‘ [2]): denn zu unserem Herrn geht der Geist Christi, der, den die Geistlichen (d. h. die πνευματικοί) empfangen, und der seelische Geist wird begraben in seiner Natur in dem Leibe, indem das Bewußtsein von ihm genommen ist“, — betreffs dessen darf die Weisheit Deiner brüderlichen Liebe den persischen Schriftsteller nicht zu den erprobten und durch erprobte Schriften ausgezeichneten Schriftstellern hinzunehmen und hinzurechnen, also daß Du Dich infolge dessen in Deinen Gedanken abquältest und in Deinem Sinne Dich abmühtest, nämlich zu erfassen und zu erkennen den Sinn (eig. δύναμις) aller der Worte, die er in seinem Homilieenwerke gesagt hat. Denn wenn er auch, wie wir oben gesagt haben, ein von Natur scharfsinniger Mann war und die heiligen Schriften studiert hatte (s. o. S. 35), so gehört er doch nicht zu denen, die die bewährten Lehren der bewährten Lehrer gelesen haben; denn er war auch zu seiner Zeit gar nicht in der Lage, sie zu beachten und seine Gedanken und seine Worte nach denen jener zu richten, und darum sind auch viele Fehler und viele dunkle Stellen in jenem Werke für den, der weiß und versteht, was er liest, so wie es geschrieben ist. Zu solchen Worten gehören auch die, worüber Deine brüderliche

---

und Wright (S. 31, Z. 16); daß sie aber zum Texte gehören, geht schon daraus hervor, daß das „und“ sonst sinnlos ist. Sie sind aus dem Urtexte der Homilieen des Aphraates (s. Wright S. 125, Z. 10) restituiert.

1) 1 Kor. 15, 44.

2) 2 Kor. 5, 8.

Liebe jetzt in Zweifel geraten ist. Denn indem er den göttlichen Apostel Paulus sagen hörte: „Es wird gesäet ein seelischer Leib und stehet auf ein geistlicher Leib“ [1]), und nicht die Bedeutung und den Sinn des Wortes erfaßte, so kam er dazu zu schreiben und zu sagen, daß, wenn die Menschen sterben, der seelische Geist mit dem Leibe begraben und Bewußtsein von ihm genommen werde, und der himmlische Geist, den sie empfangen, zu seiner Natur zu Christus gehe, und daß der Apostel uns dieses beides kundgethan habe, da er ja sage, der Leib werde seelisch begraben und stehe geistlich auf, — indem er (d. i. Aphraates) „begraben werden“ an Stelle von „gesät werden“ sagt, sei es gemäß der Handschrift, die er damals vor sich hatte, oder indem er vielleicht die Lesart ändern wollte entsprechend dem Sinne, den er für richtig hielt [2]), d. h. daß begraben wird der seelische Geist in dem Leibe, insofern es ihm nicht ganz angemessen war zu sagen: „Es wird gesät ein seelischer Geist in dem Leibe und Bewußtsein ist von ihm hinweggenommen.“ Was ist für ein Sinn oder Verstand in dieser Ansicht [3])? Denn seelischer Geist ohne Bewußtsein findet sich auch nicht bei irgendeinem von allen Geschöpfen, außer allein bei den Saaten und den Gräsern und den Bäumen und bei den Kindern im Mutterleibe vielleicht; denn das, was sie (die Pflanzen) wachsen und reif werden läßt, ist ohne Bewußtsein und ohne die Fähigkeit sich von einem Orte zum anderen zu bewegen.

---

[1]) Die biblischen Citate des Aphraates sind insofern von großer Wichtigkeit, weil aus ihnen hervorgeht, daß die Peschittā, da sie von Ostsyrern, d. h. von Syrern unter persischer Herrschaft, wie Aphraates, ebenso gebraucht wurde, wie von den mit den Ostsyrern in gar keiner engen Beziehung stehenden Syrern im römischen Reiche, schon von altersher als der eigentlich christliche Text betrachtet wurde. Denn die Peschittā des Aphraates zeigt, wie die des Ephräm, bereits die Spuren langen Gebrauches und zwar in der Estrangelo-Schrift. S. Th. Nöldeke im „Litterarischen Zentralblatt“ (Jahrg.) 1875, S. 1505, und Sasse a. a. O., S. 34 ff. Bemerkt sei noch, daß Aphraates, wie Zahn („Göttingische gelehrte Anzeigen“ 1877, S. 183 f.) gezeigt hat, seine Evangeliencitate aus Tatians Diatessaron schöpfte.

[2]) Letzteres ist zweifelsohne das allein Richtige. S. u. S. 57.

[3]) Gemeint ist die Ansicht, daß der seelische Geist im menschlichen Leibe resp. Leichname keine Empfindung habe.

Denn wie nach der Aussage der Philosophen die Substanz (ἡ οὐσία) sich teilt in Körperliches und Unkörperliches, so teilt sich auch das Körperliche in Beseeltes und Unbeseeltes, und das Beseelte teilt sich wieder in Tier (eig. lebendes Wesen, animal), in Tierpflanze (ζῳόφυτον) und in Pflanze. Tier nun ist alles das, was lebt und sich von einem Orte zum anderen bewegt, entweder in der Luft oder auf dem Trockenen oder in dem Meere; Tierpflanze aber die Schwämme und die Schnecken, deren es sehr viele giebt, und alle die Tiere, welche, obgleich sie an einen Ort fixiert sind und nicht freiwillig von ihm sich entfernen können, doch leben und empfinden, wenn sich etwas nähert und sie berührt — und das Kennzeichen, daß sie leben, ist ja außer dem, daß sie empfinden, auch das, daß von ihnen Blut ausströmt, wenn sie zerschnitten werden —; die Pflanze aber ist das, worin, indem es fixiert und eingepflanzt ist und an einem Orte sich befindet, eine empfindungslose Seele ist, welche sie (die Pflanze), zugleich mit Erde und Wasser und der Fürsorge des Schöpfers, wachsen und gedeihen läßt. Der Art dieser Pflanzenseele vergleicht der persische Schriftsteller die Menschenseele, von der er sagt, daß sie in dem Leichnam, der ohne Bewußtsein ist, nach dem Tode mit begraben wird. — Aber auch, daß die mit dem Leibe der Menschen begrabene Seele geringer ist als die der Pflanze, wird von ihm behauptet. Denn so lange die Seele der Pflanze in derselben ist, ist sie (die Pflanze) frisch und erhält sich und gedeiht fröhlich und erscheint den Augen wie etwas Lebendes; sobald sie (die Seele) aber aus ihr herausgeht, wird sie dürr und vertrocknet und vergeht und erscheint den Augen wie gestorben. Die Seele aber, die nach Aussage des persischen Schriftstellers in dem menschlichen Leibe nach dem Tode mit begraben wird, kann ihn auch nicht einmal drei ganze Tage lang erhalten ohne Auflösung und Zersetzung und Verwesung innerhalb des Grabes. —

Und auch die andere Behauptung, daß der heilige Geist, den die Menschen bei der Taufe empfangen, sobald sie sterben, zu seiner Natur zu Christus geht [1]) — d. i. „zu unserem Herrn geht

---

[1]) S. Wright a. a. O., S. 125, Z. 16, vgl. S. 126, Z. 1 u. 2. Die

der Geist Christi", indem ich nicht wüßte, wen er mit „unserem Herrn" außer Christus meinen könnte —, ist voll Dunkelheit und ohne städtische Gelehrsamkeit (d. i. wissenschaftliche Schulung). —

Ebenso auch die Meinung, die er später äußert. Er schreibt nämlich kurz darauf: „Denn der, welcher den Geist Gottes in Reinheit erhält (eig. bewahrt), zu dem sagt er (dieser göttliche Geist), wann er zu Christus geht: „Der Leib, zu dem ich gekommen war und der mich umkleidet hat seit dem Wasser der Taufe, hat mich in Heiligkeit bewahrt", und der heilige Geist bittet bei Christus um die Auferstehung des Leibes, der ihn rein (adv.) bewahrt hat, und der Geist verlangt, wieder mit ihm (dem Leibe) vereinigt zu werden, damit der Leib in Herrlichkeit auferstehe. Der Mensch aber, welcher den aus dem Wasser (der Taufe) empfangenen Geist betrübt, — aus dem geht er heraus, noch ehe er stirbt und geht zu seiner Natur zu Christus und beklagt sich über den Menschen, der ihn betrübt hat. Und wenn die Zeit der schließlichen Vollendung eintritt, und es naht die Zeit der Auferstehung, so empfängt der heilige Geist, der in Reinheit bewahrt worden ist, große Kraft von seiner Natur und kommt vor Christus und stellt sich auf die Pforten der Begräbnisstätte, dem Orte, wo die Menschen begraben liegen, welche ihn in Reinheit bewahrt haben, und wartet auf den Schall des Hornes; und wenn die Engel die Pforten des Himmels vor dem Könige aufthun, dann ruft das Horn und die Posaunen erschallen, und es hört es der Geist, der auf den Schall wartet; und eilends öffnet er die

---

ganze Stelle, aus der wir ersehen, wie Aphraates durch Kombinierung mehrerer Bibelstellen seine Ansicht zu beweisen sucht, ist von Georg am Anfange dieses Kapitels mitgeteilt worden (s. o. S. 50, Z. 6—15). — Daß in dem syrischen Ausdrucke ܠܗ ܠܟܝܢܗ ܠܘܬ ܡܫܝܚܐ (s. o. S. 50, Z. 9 f.) das zweite Wort, „Christus", dem ersten, „Natur", koordiniert ist, geht nicht nur aus dem Zusammenhange hervor, sondern auch aus dem parallelen Ausdrucke ܟܝܢܗ . . . ܒܓܘ ܦܓܪܐ (s. o. S. 50, Z. 14); denn wie hier der Leib als die Natur, d. h. das Grundelement, des „seelischen (d. i. animalischen) Geistes" bezeichnet wird, so ist Christus als der Urquell des „himmlischen Geistes" angesehen.

Gräber und läßt die Leiber auferstehen und das, was in ihnen mit begraben ist [1]). — Und kurz darauf: „Und dieser Geist, mein Geliebter, den die Propheten empfangen haben und so auch wir, findet sich nicht immerwährend bei seinen Empfängern, sondern bald geht er zu dem, der ihn gesendet hat, bald kommt er wieder zu denen, die ihn empfangen haben. Höre auf das, was unser Herr sagt: ‚Verachtet nicht einen von diesen Kleinen, die an mich glauben; denn ihre Engel im Himmel schauen zu jeder Zeit das Antlitz meines Vaters [2])‘, d. h. der Geist geht zu jeder Zeit und stellt sich vor Gott hin und schaut sein Antlitz; der aber, welcher den Tempel schädigt, in dem er wohnt, — über ihn beklagt er sich vor Gott.“

Bemerkst du, o unser Bruder, die Unbeholfenheit (wörtlich: das Bäuerische) dieser Aussprüche und welche Ehre sie dem heiligen Geiste (d. h. dem göttlichen Geiste, der in dem Menschen Wohnung nimmt) zuteilen und wie er die Engel der Gläubigen auffaßt, von denen unser Herr sagt, daß sie zu jeder Zeit das Antlitz seines Vaters sehen? Diese Ansicht äußert er auch in der Stelle gegen Ende des Traktats über die Auferstehung der Toten, die ich wegen ihrer Länge mich scheue hier anzuführen [3]).

---

[1]) Wright a. a. O., S. 126, Z. 4—21. Diese Stelle schließt sich unmittelbar an die in der vorausgehenden Anmerkung citierte an. Wir fügen noch die Worte hinzu, die zwischen den beiden von Georg hier angeführten Citaten stehen, so daß dann diese ganze Partie der 6. Homilie (Wright, S. 124, Z. 19 bis S. 127, Z. 15) teils im Text, teils in den Anmerkungen mitgeteilt ist. Dieselben lauten (Wright, S. 126, Z. 21 bis S. 127, Z. 7): „Und er (der Geist) bekleidet ihn (den Körper) mit der Herrlichkeit, die mit ihm selbst kommt, und er ist inwendig (in dem Körper), um den Leib zu erwecken, und die Herrlichkeit ist auswendig, um den Leib zu schmücken; und der seelische Geist wird verschlungen von dem himmlischen Geiste, und der ganze Mensch wird geistig, weil sein Körper in ihm (dem Geiste) ist. Und es wird verschlungen der Tod durch das Leben, und der Leib wird verschlungen durch den Geist, und der Mensch schwebt infolge des Geistes empor dem Könige entgegen; und er empfängt ihn mit Freude, und Christus dankt dem Leibe, der seinen Geist rein bewahrt hat.“ — Hieran schließt sich dann das zweite, abschließende Citat Georgs (Wright, S. 127, Z. 7—15).

[2]) Matth. 18, 10.

[3]) Die Stelle findet sich bei Wright, S. 172, Z. 20 bis S. 173,

Indem wir diese Stellen, in denen die „Geister" in der oben angegebenen Weise aufgefaßt worden sind, beiseite lassen, kommen wir zu jenem anderen Ausspruche, den Deine brüderliche Liebe in Erinnerung gebracht hat. Er sagt nämlich in dem Traktat über die Traube [1]), daß Noah bis zu dem 58. Jahre des Lebens des Abraham lebte und daß er in Ur der Chaldäer wohnte und dort starb und begraben wurde. Ferner sagt er auch von Sem, daß dieser bis zu dem 52. Jahre des Lebens des Jakob lebte. — Wisse deshalb, o Du Freund der Belehrung, daß der persische Schriftsteller nach der Überlieferung der Schriften der Juden alle seine Berechnungen machte und nicht nach der Überlieferung der LXX oder nach der Überlieferung der Samaritaner, wie Du auch selbst vorher geschrieben hast. Du aber schließe Dich an die Überlieferung nach der Übersetzung der LXX an und folge dieser, und zwar besonders in Rücksicht auf die Jahre der Erzväter, weil die maßgebenden (wörtlich: weisen) Schriftsteller bezeugen, daß sie wahrer ist als die anderen, indem Du von Adam bis zur Flut 2242 Jahre annimmst (eig. hast, festhältst), und von der Flut bis Abraham 943, und von Adam bis Abraham 3185; — und von Abraham bis zum Auszuge der Kinder Israel aus Ägypten 515 und von dem Auszuge bis zum Anfange des Tempelbaues 480 Jahre, wie es im Buche der Könige geschrieben steht, und von dem Anfange des Tempelbaues bis zu seiner Verbrennung durch Nebukadnezar 441 Jahre, und von der Verbrennung des Tempels bis zum Anfange der Jahre der Griechen 280 Jahre; im ganzen aber sind von Adam bis zum Anfange

---

Z. 9 und lautet folgendermaßen: „Sei aber eingedenk, mein Geliebter, daß ich über diesen Gegenstand dich in dem Traktate über die Einsiedler dahin belehrt habe, daß der Geist, den die Gerechten empfangen, zu unserem Herrn zu seiner himmlischen Natur geht, bis zur Zeit der Auferstehung, wo er kommt, um anzuziehen den Leib, in dem er gewohnt hat; und immerfort bittet er für ihn vor Gott und bemüht sich um die Auferstehung des Leibes, in dem er gewohnt hat, gleichwie der Prophet Jesaias über die Kirche aus den Heiden sagt (Kap. 62, 6 u. 7): ‚Immerwährend stehen deine Fürsprecher und gönnen sich nicht Ruhe.' Die Gottlosen aber haben keinen Fürsprecher vor Gott, weil der heilige Geist fern von ihnen ist, da sie seelisch sind und seelisch (adv.) begraben werden."

1) S. Wright, S. 463 u. 464.

der Jahre der Griechen 4901 Jahre und von Adam bis zu dem gegenwärtigen Jahre, dem 1025. der Griechen, sind 5926 Jahre, indem an 6000 fehlen 74 Jahre.

Wenn aber deine brüderliche Liebe weiter gefragt hat — damit auch dies nicht unbeantwortet bleibe —, warum Noah seine Zeitgenossen nicht ermahnte, das Bild des Kenan, des Sohnes des Arpachschad, nicht anzubeten, und Sem nicht die seiner Generation Angehörenden, die Götzen nicht zu verehren, so geben wir in Kürze zur Antwort: wegen der Freiheit und der selbständigen Verfügung, die Gott dem Menschengeschlechte verliehen hat, vermöge deren jemand entweder sündigen oder sich als gerecht erweisen will. Auch haben die Leute der damaligen Zeit in den 100 Jahren vor der Flut, als sie sahen, daß Noah Zedern pflanzte und zersägte und die Arche baute, um sich zu retten, weder Reue empfunden, noch sind sie von ihrem bösen Leben umgekehrt, sondern sie aßen und tranken und heirateten und verheirateten, bis daß die Flut kam und alle vernichtete gemäß dem Wort unseres Herrn. Aber auch nach der Flut wollte sich weder Kenan, der, wie gesagt wird, ein großer Zauberer und Bösewicht war und deshalb vergöttert wurde, noch alle die Zeitgenossen des Noah und des Sem von ihrem bösen Leben abhalten lassen, wenn anders sie dazu von diesen beiden ermahnt wurden. Es giebt jedoch auch einige, die da sagen, daß die Menschen in den Tagen des Serug anfingen, Bilder zu machen und Götzen zu verehren. Wenn dies nun wahr ist, so reichten also weder Noah noch Sem, sein Sohn, an jene Zeit heran, da es ja von der Flut bis zu Serug — selbstverständlich gemäß der Übersetzung der LXX — unter Hinzurechnung der 130 Jahre des Kenan 794 Jahre sind. Noah lebte aber nach der Flut 350 (im syrischen Texte 330) Jahre, so daß an 794 Jahren 444 fehlen; Sem aber lebte nach der Flut 500 Jahre, so daß von den 794 Jahren bis Serug 294 (im syrischen Texte 494) fehlen. — Alles das, was in diesen 3 Kapiteln steht, bezieht sich auf die Fragen, die Deine Liebe zu Gott betreffs des persischen Weisen und einiger Ausprüche in seiner Schrift an uns gerichtet hat.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000060

Unter den verschiedenen Fragen, die Georg in diesem Kapitel behandelt, steht die erste, die auf die psychologischen Anschauungen des Aphraates Bezug hat, auch an Wichtigkeit oben an. Wie aus den von Georg angeführten Stellen hervorgeht, unterscheidet Aphraates von dem seelischen Geiste im Menschen, d. h. der vernunftbegabten menschlichen Seele, den himmlischen Geist oder — wie er ihn auch nennt — den heiligen Geist oder den Geist Christi, der dem Menschen in der Taufe durch die göttliche Gnade zuteil wird. Während nun dieser himmlische Geist beim Tode der guten Menschen zu „Christus, seiner Natur", also zu seinem himmlischen Ursprung zurückkehrt, aus den bösen Menschen wegen ihrer Sünden aber schon vorher weicht, so wird nach der Anschauung des Aphraates die menschliche Seele, „der seelische Geist", zugleich mit dem Leichnam begraben und bleibt in demselben ohne Bewußtsein bis zum Tage der Auferstehung; an jenem Tage aber wird der himmlische Geist Leib und Seele des Guten aus dem Grabe auferwecken und durch seine Herrlichkeit so verklären, daß der ganze Mensch geistig zum Himmel sich erhebt, dagegen werden die, welche den himmlischen Geist verloren haben und deshalb nur seelisch auferstehen, durch die Schwere ihres Leibes daran gehindert, zur Höhe emporzuschweben, so daß sie in der Erde bleiben und zur Hölle hinabsteigen [1]). Den Zustand der Seele im Grabe bezeichnet Georg selbst an einer anderen Stelle als einen schlafähnlichen Zustand ohne Bewußtsein, indem er den Seelenschlaf der Gerechten als einen süßen Schlaf schildert, dem nach erquickender Ruhe am Morgen ein herrliches Erwachen folgt, den der Bösen aber als einen schweren und unruhigen, dem nach fieberähnlicher Beängstigung ein schreckliches Erwachen folgt [2]).

---

1) S. Wright, S. 131, Z. 22 bis S. 133, Z. 10.

2) Die Stelle (Wright, S. 170, Z. 5—15) lautet folgendermaßen: „Die Gerechten schlafen, und ihr Schlaf ist ihnen süß bei Tage und bei Nacht, und diese ganze lange Nacht fühlen sie nicht, sondern wie eine Stunde erscheint sie in ihren Augen; denn bei der Nachtwache des Morgens erwachen sie und freuen sich. Aber der Gottlosen Schlaf ist unruhig, und sie gleichen dem Manne, der durch heftiges und tiefes Fieber hin- und hergeworfen wird und sich auf seinem Lager hierhin und dorthin wälzt; und schrecklich ist die

Obwohl sich nun eine solche Unterscheidung zwischen der Seele (ψυχή) und dem Geiste (πνεῦμα sc. ἅγιον), der dem Menschen durch die göttliche Gnade zuteil wird, auch bei anderen Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte findet, z. B. bei Irenäus (adv. haer. l. V, c. 7—13), Origenes (Comm. in Matth., T. 16, ser. 57. 62) und Didymus von Alexandrien (de trin. l. II, c. 20), so scheint doch die ganze weitere Ausführung dieser Lehre, die Schilderungen vom Seelenschlaf und der dereinstigen Auferweckung, auf eine andere Quelle zurückzugehen und gleich so vielen anderen Anschauungen des Aphraates (s. o. S. 31) der jüdischen Theologie entlehnt zu sein. In der That findet sich im Talmud ganz die nämliche Anschauung, wie bei Aphraates, indem es Schabbath 152b heißt, daß dem Leichnam ein Bewußtsein eigne, welches nach der Meinung einiger so lange währt, bis der Leib verwest ist, aber mit dem Unterschiede, daß die Leiber der Gerechten und der Mittelmäßigen im Frieden ruhen, die Leiber der Gottlosen aber keinen Frieden haben; und in einem späteren Werke, der Schrift ʿAbodath haqqodesch des 1531 verstorbenen Rabbi Meir ben Gabbaj findet sich [1]) ein Citat aus dem Midrasch Ruth hanеʿelam, wo es heißt [2]): „Der Rabbi Alexander sagt: zur Zeit wenn der Mensch von der Welt abscheidet, geht die Seele (נֶפֶשׁ) dem Leibe nach und bleibt in demselben, der Geist (רוּחַ) aber fliehet von demselben hinweg in das Paradies und besucht stets den Ort der Seelen und muntert dieselben auf u. s. w." Hierzu bemerkt R. Meir ben Gabbaj: „Dreierlei Seelen sind in dem

---

ganze, ihm langsam vergehende Nacht, und er fürchtet sich vor dem Morgen, da sein Herr ihn verdammt. Unser Glaube aber lehrt, daß die Menschen, wenn sie in diesem Schlafe liegen, fest schlummern und nicht Gutes von Bösem zu unterscheiden wissen, und daß die Gerechten nicht ihre Verheißungen erhalten und die Gottlosen nicht ihre Strafe, bis daß der Richter kommt."

1) Im zweiten Teile (חלק העבדה), im Anfange des 28. Kapitels; fol. 45, col. 2.

2) Der Midrasch Ruth hanеʿelam ist ein aus kabbalistischer Überlieferung geschöpfter späterer Zusatz zu dem den jüngeren Midraschim zugehörenden Midrasch Ruth. Der Titel schon bezeichnet den Inhalt als mystische (נֶעְלָם, eigentl.: verborgen) Auslegung.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000062

Menschen: die נֶפֶשׁ (d. h. die menschliche Seele), der רוּחַ und die נְשָׁמָה, d. h. die Seele, welcher herrlicher ist als die erste, die נֶפֶשׁ heißt. Wenn nun der vollkommene Gerechte von der Welt abscheidet, so fährt die נְשָׁמָה wieder ohne jeglichen Verzug hinauf an ihren Ort und der רוּחַ geht in das untere Paradies; die נֶפֶשׁ aber bleibt bei dem Leibe, bis daß er verweset und das Fleisch verzehrt ist (וכשהצדיק השלם נפטר מן העולם הנשמה עולה אל מקומה כלי שום עיכוב והרוח הלכת אל גן עדן שלמטה כדברי המדרש שכתבתי [1]) והנפש נשארת עם הגוף עד יפסד ויתעכל הבשר . . . .; und die נֶפֶשׁ, welche in dem Leibe bleibt, bis er verwest, wird von dem רוּחַ während dieser Zeit besucht . . . . Wenn aber das Fleisch wieder zu Staub geworden und verwest ist . . . ., alsdann ruht der רוּחַ in dem Paradiese aus von der Besuchung (הפקידה d. h. von dem Akt des Besuchens und der Innewohnung), durch welche er den Leib, so lange er noch ganz (d. h unverwest) war, wegen der bei demselben übriggebliebenen נֶפֶשׁ besucht hat, und alsdann verbindet sich die נֶפֶשׁ mit dem רוּחַ und der רוּחַ mit der נְשָׁמָה." [2]) So ergiebt sich denn aus den angeführten Stellen, daß Aphraates auch seine psychologischen Vorstellungen den religiösen Anschauungen der damaligen Juden [3]) entlehnte, und somit ist auch die von ihm vorgetragene Lehre vom Seelenschlaf nicht etwa auf eine abweichende Lesart seiner Bibel- (d. h. Peschiṭta-) Handschrift zurückzuführen, wie Georg für möglich hält (s. o. S. 49), sondern Aphraates hat vielmehr den Ausdruck der mehrfach erwähnten Stelle 1 Kor. 15, 44 geändert, um seine Lehre biblisch begründen zu können.

---

[1]) Gemeint ist der oben erwähnte Midrasch Ruth hane'elam.

[2]) Obwohl die Schrift des R. Meir ben Gabbaj, der diese Stelle entnommen ist, aus einer viel späteren Zeit stammt, so ist doch die in derselben vorgetragene Lehre als eine altjüdische zu bezeichnen, wie ja auch aus der erwähnten Talmudstelle hervorgeht.

[3]) Eine weitere Ausführung dieser Anschauung vom Verweilen der Seele im verwesenden Leibe im Anschluß an Hi. 14, 22 ist die Vorstellung, daß die Seele den Verwesungsprozeß schmerzhaft empfinde (s. Berachoth 18b: „der Wurmfraß schmerzt den Toten gleich Nadelstichen"). — Eine natürlich nur rein phantastische Schilderung von den Schmerzen der mit dem Leibe verwesenden Seele findet sich in Immermanns Epigonen (2. Aufl. III, 96 ff.).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000063

Nicht minder gehen auch die Aufstellungen des Aphraates über die Zeitrechnung der Genesis auf jüdische Tradition zurück, wie Georg richtig bemerkt (s. o. S. 53) [1]). Anderseits ist es durchaus den damaligen Verhältnissen entsprechend, daß Georg die Chronologie der LXX empfiehlt, wie ja bekanntlich nicht bloß die Väter der alten Kirche sich übereinstimmend an die LXX angeschlossen haben, sondern auch die römische auf Grund der Vulgata an dem Wortlaute der griechischen Übersetzung festhält. Auch im Oriente, wo dergleichen Berechnungen besonders beliebt waren, hat man der Überlieferung der LXX den Vorzug gegeben, sowohl vonseiten der gelehrten Muhammedaner (vgl. besonders die lichtvolle Darstellung des Verhältnisses der drei Berechnungen in der von Fleischer herausgegebenen Historia anteislamica des Abulfeda S. 4ff.), als auch bei den Syrern. Wie vertraut man auch bei den syrischen Gelehrten mit diesen Fragen war, davon giebt z. B. die Tabelle einen Beleg, die einem von Land in seinen Anecdota Syriaca herausgegebenen syrischen Werke [2]) beigegeben ist und sich in nichts von den unseren heutigen Kommentaren zur Genesis beigegebenen Tabellen über das gegenseitige Verhältnis der Chronologie des hebräischen Textes, der samaritanischen Übersetzung und der LXX unterscheidet [3]).

Auch die Frage, weshalb Noah seine Zeitgenossen nicht vor

---

1) Mit den „Schriften der Juden" meint Georg, wie sich aus dem Zusammenhange ergiebt, das hebräische Original der alttestamentlichen Schriften. Da es aber nicht wahrscheinlich ist, daß Aphraates des Hebräischen so mächtig war, daß er den hebräischen Text selbständig benutzen konnte, so ist anzunehmen, daß er die Kenntnis dieser Zeitrechnung, wie so vieles andere, aus der jüdischen Tradition schöpfte, etwa in der Weise, wie wir es von Hieronymus wissen, d. h. indem er sich von einem Rabbiner unterrichten ließ.

2) S. Land, Anecdota Syriaca III, 6—15 u. speziell S. 13. Die Tabelle berücksichtigt nicht die Chronologie der samaritanischen Übersetzung, während Abulfeda in dem oben angeführten Werke auch darauf näher eingeht.

3) S. z. B. den Kommentar zur Genesis von Tuch, 2. Aufl., S. 99 u. 223, von Delitzsch, 4. Ausg., S. 189 u. 273, von Knobel-Dillmann, S. 122 u. 219. In den angeführten Kommentaren ist auch das Nähere über das gegenseitige Verhältnis dieser drei verschiedenen Chronologieen einzusehen.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000064

der drohenden Katastrophe gewarnt habe, ist bekanntlich vielfach im Oriente diskutiert worden, und die Sage von der Sendung des Noah zu seinen Zeitgenossen, die sich auch in den legendenhaften Berichten des Koran kristallisiert hat — wo Noah nicht weniger als 25 mal als großer Prophet und „Warner" erwähnt wird [1]) —, ist jedenfalls aus dem Wunsche hervorgewachsen, daß neben der göttlichen Gerechtigkeit, die das Strafgericht herbeiführte, auch die göttliche Langmut nicht fehle, die dem Strafgericht eine eindringliche Warnung vorhergehen läßt.

Viertes Kapitel. Über den orthodoxen Presbyter, der einem häretischen Diakon Absolution erteilte.

Betreffs der Angelegenheit (ὑπόθεσις) des orthodoxen Presbyters aber, von dem Deine brüderliche Liebe geschrieben hat, daß er einem Diakon Absolution erteilte . . . . . [2]) oder (sive) Chalkedon, höre in Kürze: „Wenn der Diakon, indem er krank und bettlägerig ist und ihn Angst und Furcht vor dem nahen Tode beunruhigen, bittet und fleht, von seiner Ketzerei, bevor er stirbt, entsündigt zu werden, es ist aber kein Bischof (wörtlich: Oberpriester) oder Kurator [3]) da, ihn zu entsündigen, aber ein ortho-

---

[1]) Zu der warnenden Predigt des Sem vergleiche man die Prophetenthätigkeit des Hûd (d. i. Eber), welche der Koran der des Noah an die Seite stellt.

[2]) Die Lücke, die der syrische Text hier aufweist, ist ungefähr so auszufüllen: „. . . wie die Beschlüsse des Konzils zu . . . . . oder Chalcedon gestatten." Obwohl die Jakobiten die Beschlüsse des vierten ökumenischen Konzils von Chalcedon (451) verwarfen, werden doch die Beschlüsse des Chalcedonense nicht selten angeführt. Der erste Name lautete vielleicht Ephesus, da beide Konzilien gewöhnlich hinter einander genannt werden. Wegen des „sive" des syrischen Textes, das allerdings eigentlich Identicität beider Namen voraussetzen läßt, an die Synode πρὸς τὴν δρῦν 403 zu denken, die ja ebenso als Synode von Chalcedon bezeichnet werden könnte, da diese Synode von einer Vorstadt Chalcedons, Namens „ad quercum", benannt ist, ist wohl wegen der geschichtlichen Verhältnisse nicht statthaft.

[3]) Mit dem „Kurator", oder dem „Kurator der Gegend", oder dem „Kurator der Eparchie" ist ein Chorepiskopus der Provinz (d. h. des bischöflichen

doxer Priester nahe, so ist es gestattet, daß der Priester den Diakon entsündige, wenn der Presbyter auch nicht die Erlaubnis vom Bischof hat, von Ketzerei zu entsündigen, weil die Notwendigkeit ihm erlaubt zu entsündigen, wie dem Presbyter, welcher gegessen hat, zu taufen. Und wenn er ihn entsündigt hat, so geziemt es sich für ihn zu dem Bischof zu gehen oder zu dem Kurator der Gegend, und wie es diesem gut dünkt, wird er seines Amtes walten. Wenn der Diakon aber, indem er gesund ist und gehen kann, inständig bittet von seiner Ketzerei entsündigt zu werden, so ist es dem Presbyter oder dem Klausner oder dem Styliten, wenn er keine Erlaubnis dazu hat, nicht gestattet, ihn zu entsündigen, auch wenn der Diakon Furcht vor dem Tode hat infolge der Geschwulst (Beulenkrankheit), die er hat, sondern es geziemt sich für ihn, wenn er um seine Seele besorgt ist, zu dem, der die Befugnis zu entsündigen hat, zu gehen und durch seine Hand die gesetzliche und vollkommene Absolution von Gott zu empfangen. Wenn aber der Presbyter schon vor langer Zeit sich erdreistet hat, nämlich den Diakon zu entsündigen, so ist ihm nicht gestattet, sein Priesteramt weiter zu verwalten (wörtlich: ministrieren), bis er zu dem Bischof oder dem Kurator der Eparchie gegangen ist, und wie es diesem gutdünkt, wird er seines Amtes walten. — Daß aber der Presbyter, welcher den entsündigten Diakon entsündigt hat, ihm erlaubt hineinzugehen in den Altarraum [1]), das ist ganz und gar

---

Sprengels) gemeint. Von Landbischöfen des bischöflichen Sprengels kann man insofern reden, als diese *χωρεπίσκοποι* unter dem Bischof standen. Der syrische Ausdruck ܣܳܠܕܳܐ bezeichnet wörtlich den „Geschäftsführer" und findet sich in der Peschiṭṭā (1 Petr. 2, 25) für *ἐπίσκοπος* (*τῶν ψυχῶν*), so daß „Kurator der Gegend" eine ganz wörtliche Übersetzung von *χωρεπίσκοπος* ist. Das daneben stehende ܪܝܫܟܗܢܐ bezeichnet eigentlich den „Hauptpriester", (indem ܟܗܢܐ „Priester" von ܩܫܝܫܐ „Presbyter", eigentl. „Alter", unterschieden wird); gemeint ist mit dieser Bezeichnung, die sich auch sonst in der syrischen Litteratur findet, der Bischof (s. Bernsteins Lexikon, S. 483).

[1]) Der wörtliche Ausdruck im Syrischen lautet: „in das Haus des Altars"; gemeint ist der Chorraum, das „Heiligtum" der Kirche.

ungesetzlich und strafbar; und nicht ist es gestattet, daß es ohne Erlaubnis des Bischofs (wörtlich: Oberpriesters) geschieht, auch wenn es der Kurator ist, der ihn entsündigt hat, — zumal wenn er nicht von einem orthodoxen Bischof, sondern von einem häretischen zum Diakon gemacht worden ist. Denn der Bischof hat Gebete über ihn zu sprechen, und dann erst kann er das Heiligtum betreten und seines Diakonenamtes warten (wörtlich: sich bedienen), selbstverständlich aber erst, nachdem er beendet hat die Zeit der Buße, die ihm von dem Bischofe zuerkannt worden ist." [1]) Dies war in Kürze hierüber zu sagen.

Die in diesem Kapitel enthaltenen Bestimmungen finden sich dem Wortlaute nach in keiner der Konziliensammlungen [2]). Doch giebt es verschiedene Beschlüsse bekannter Konzilien, in denen ähnliche Bestimmungen getroffen werden betreffs dieses Reservatrechtes der Bischöfe, wonach nur sie befugt sein sollten, durch Handauflegung die Wiederaufnahme (reconciliatio) reuig in den Schoß der Kirche zurückkehrender häretischer Kleriker zu bewirken. So heißt es in dem 8. Kanon der Synode von Nicäa, daß häretische Kleriker nach erfolgter Handauflegung im Klerus verbleiben (μένειν ἐν τῷ κλήρῳ) dürfen, also in ihrer priesterlichen Würde anerkannt werden (vgl. can. XIX betreffs der Paulizianer) [3]), und in dem 2. Kanon der Synode von Ancyra 314 wird rücksichtlich der Diakonen bestimmt, daß die, welche geopfert haben, zwar ihre Würde behalten sollen, daß sie aber nicht zum Kirchendienste zu-

---

[1]) Es ist übrigens nicht ausgeschlossen — weder durch den Zusammenhang, noch durch den Wortlaut —, daß diese Bestimmungen auf keinen Konzilsbeschluß zurückgehen, sondern zu den „Kanones" des Georg gehören (s. o. S. 20, vgl. S. 101 f.).

[2]) Eingesehen wurden außer der Pariser Konziliensammlung (Acta conciliorum et epistolae decretales, Parisiis 1714) auch die Bibliotheca iuris canonici und Assemanis Bibliotheca iuris orientalis canonici et civilis (1762), die leider keinen Registerband hat; ferner Thomassin, Vetus ac nova ecclesiae disciplina; Barbosa, De officio et potestate episcopi; Bingham, Origines eccl.; Hefele, Konziliengeschichte.

[3]) S. auch Aurelian. I. a. 511. can. X.

gelassen werden dürfen (cessare vero debent ab omni sacro ministerio, ita ut nec panem nec calicem offerant nec pronuncient); doch hat der Bischof das Recht weitere Verfügungen zu treffen. In den erwähnten Fällen ist die Entscheidung ausdrücklich den Bischöfen reserviert; dagegen sind für den Fall besonderer Gefahr und der Befürchtung nahenden Todes freiere Bestimmungen hinzugefügt worden. Während aber im 1. Kanon der Synode von Oranges 441 nachgelassen wird, daß in Abwesenheit des Bischofs auch Presbyter dem Tode nahe Häretiker, die in die Kirche aufgenommen werden wollen, durch Salbung und Benediktion konsignieren dürfen [1]), so wird in den von Georg citierten Beschlüssen diese auf häretische Laien bezügliche Bestimmung auch auf die Kleriker ausgedehnt, indem es zwar den Presbytern gestattet wird, in Abwesenheit des Bischofs einem Diakon die Absolution zu erteilen, wenn derselbe dem Tode nahe oder durch schwere Krankheit an das Lager gefesselt ist, nicht aber in dem Falle, wo der häretische Diakon sich an den Bischof selbst wenden kann; keinesfalls aber dürfe ein solcher von einem Presbyter wiederaufgenommene Diakon seinen kirchlichen Dienst ausüben, ohne daß der Bischof seine nachträgliche Genehmigung zu der von dem Presbyter erteilten Absolution und der dadurch von ihm vollzogenen Wiederaufnahme gegeben habe.

Fünftes Kapitel. Über Gregor, den Bischof, der die Armenier lehrte.

Gregor, der Lehrer der Armenier, o Freund der Belehrung, war, wie aus den Worten seiner Lebensbeschreibung zu erkennen ist, seinem Geschlechte nach ein Römer [2]), aber schon als kleines

---

[1]) S. auch Bibl. Jur. can., p. 145: Syn. apud Carthaginem Africanorum VII, vgl. S. 336.

[2]) Nach Agathangelus und Moses Chorenensis war Gregor der Sohn eines parthischen Fürsten, Namens Anag (Anacus) und wurde zu Cäsarea in Cappadocien christlich erzogen, wohin er durch seine Amme, eine Christin, gebracht worden war, die ihn gerettet hatte, als der von seinem Vater tödlich ver-

Kind in das Land der Armenier gekommen, sei es infolge der Diokletianischen Christenverfolgung, sei es aus irgendeiner anderen Veranlassung, die uns nicht bekannt ist. Und als er aufgewachsen war in dem Lande der Armenier und ihre Schrift und Sprache gelernt hatte, breitete sich sein Name aus und wurde bekannt, so daß er einer von der Umgebung und den Hausbeamten des Königs Tiridates wurde, der damals über die armenischen Gebiete herrschte. Und obwohl er an seinem Christentum festhielt, so war dies doch nur wenigen bekannt. Als es aber dem König Tiridates durch einige von ihnen mitgeteilt wurde [1]), berief er den Gregor zu sich und fragte ihn und erfuhr von ihm, daß er ein Christ sei; da wandte er die verschiedenartigsten Schmeicheleien und Drohungen und Martern gegen ihn an, damit er von seinem Christentume ablassen sollte, und als er nicht wollte, so ließ er ihn schließlich ergreifen und in eine Cisterne werfen, welche mit giftigem Gewürm angefüllt war. Und nachdem er dreizehn Jahre in der Cisterne, in die man ihn gestürzt hatte, gewesen war, wie es in der Lebensbeschreibung heißt — oder, wenn es Dir recht ist, wollen wir nur drei Jahre annehmen —, zog der König aus zum Vergnügen und zur Tierjagd. Und es schickte Gott plötzlich einen bösen Geist über ihn, und er ward wahnsinnig und verlor

---

wundete König Chosrov, der Vater des Terdat, die Hinmetzelung der ganzen Familie seines Mörders befahl (vgl. Moses Chor., edd. Whiston, S. 196 u. 203). Vgl. v. Gutschmid: „Agathangelos", Z. d. DMG. XXI, S. 31.

1) Nach Agathangelus war Gregor in den Dienst des Königs Tiridates (armen.: Terdat) getreten, um die Blutschuld seines Vaters möglichst zu sühnen. Schon vorher hatte sich Gregor, als er seines Vaters That erfahren hatte, nach Rom begeben. Nach demselben Berichte (c. III, § 21) erfuhr der König Tiridates den christlichen Glauben des Gregor, als er ihn beauftragte, auf den Altar der Schutzgöttin Armeniens, Anahit, Blumenkränze zu legen, nachdem Tiridates mit Hilfe des griechischen Kaisers das Reich seines Vaters wiedererobert hatte. Auch im Folgenden weichen die gewöhnlichen Berichte von den Angaben Georgs ab. So wird von Agathangelus ausdrücklich erzählt, daß eine fromme Witwe den Gregor während seines 13jährigen Aufenthaltes in der Grube ernährt habe, und nicht das Weib, sondern die Schwester des Königs habe ihn auf Gregor aufmerksam gemacht, nachdem sie durch ein Traumgesicht erfahren hatte, daß Gregor noch am Leben sei und ihn allein heilen könne.

seinen Verstand und zerbiß sein Fleisch; da erinnerte er sich des Heiligen durch die Sorge seines Weibes und er sandte hin, ihn aus der Cisterne herauszuholen, und als Gregor über ihm betete, ward er gesund. Da dies geschehen war, kamen nun auf Befehl des Königs und durch die Fürsorge des Heiligen die Gegenden Armeniens zum Christentum. Hierauf, weil sie durchaus einen Bischof brauchten, sandte der König angesehene Männer, die er berufen und dem Gregor beigegeben hatte, mit diesem zu Leontius, dem Bischof und Metropoliten von Cäsarea in Cappadocien, damit er den Gregor zum Bischof designiere. Als dieser die Männer aufgenommen und ihren Wunsch erfüllt hatte, entließ er sie in Frieden und in Freude von sich [1]). Indem der Heilige nun die Gegenden Armeniens verwaltete, baute er seitdem Kirchen und Klöster auf Befehl des Königs und mit eifriger Unterstützung der Großen seines Reiches, und er designierte und stellte an ihnen (d. h. den Kirchen) Presbyter und Diakonen an, indem er ihnen auch Gesetze und Verordnungen gab, wie es ihm gutdünkte. Und nachher, als sich die heilige Synode zu Nicäa versammelte, kam auch er hinauf zur Synode mit dem heiligen Leontius, der ihn zum Bischof gemacht hatte. Dies ist der einfache und sehr verkürzte Bericht über Gregor, den Lehrer der Armenier.

Es ziemt sich aber, wie wir meinen, um unserem Berichte größere Glaubwürdigkeit zu verleihen, daß wir auch einige wenige Worte aus der Lebensbeschreibung dieses Mannes anführen [2]), welche also lauten: „[Zur Zeit, als Diokletian über die Römer herrschte, gleichzeitig aber auch Tiridates über die Parther und Armenier], da hörte Tiridates, daß [in seinem Palaste ein Mann mit Namen] Gregor [sei, welcher die Götter nicht verehre, sondern]

---

1) Über die Weihe Gregors zum Bischof durch Leontius s. v. Gutschmid, Agathangelos, a. a. O. S. 59, vgl. S. 56.

2) Um Raum zu sparen, teilen wir nicht den Wortlaut des griechischen Originales mit, sondern begnügen uns mit einer Kenntlichmachung der wörtlich übereinstimmenden Stellen durch Ausscheidung alles dessen, was in den syrischen Citaten Georgs hinzugefügt ist, indem wir diese Zusätze in eckige Klammern einschließen. Fehlen dagegen im syrischen Texte einzelne Worte resp. Sätze, so ist dies durch Punkte angedeutet.

von der Religion der Christen sei. Diesen suchte er, [als er ihn zu sich gerufen hatte], durch viele Drohungen zu erschüttern (continuo coepit increpare variisque modis indignationem suam ostendere)." [1]) — Und kurz darauf: „Da begann der König zu ihm zu sagen: Als ein Fremdling und Heimatloser bist du zu uns gekommen [und bist vieler Ehre und Auszeichnung von uns gewürdigt worden]; wie kannst du jetzt wagen, den Gott zu verehren, den ich nicht verehre." [2]) — Und viel später: „Der Selige aber blieb in der Cisterne [von bösartigem Gewürm], in welche er geworfen worden war, dreizehn (quatuordecim) Jahre [indem er vor dem bösen Gewürm bewahrt wurde durch die Güte Gottes] [3])." — Und nach anderem: „Und es befahl der König, sein Heer zu versammeln, daß sie zur Jagd hinauszögen. Als dies aber geschehen war und die Wagen angespannt waren und er auf seinen königlichen Wagen stieg, um sich zu setzen, ... da ward der Zorn (castigatio) Gottes über ihn geschickt, und es schlug ihn der böse (immundus) Geist und stürzte ihn aus seinem Wagen auf das Angesicht zur Erde, und er fing an zu rasen und von seinem Fleische mit seinen Zähnen [zu zerfleischen und] zu essen (*καὶ τὰς ἰδίας σάρκας κατεσθίειν*)." [4]) — Und weiter unten: „Der heilige

---

[1]) S. Acta Sanctorum, Sept., T. VIII, p. 330 sqq. Die Stelle findet sich im 3. Kapitel (§ 17) der Biographie des Agathangelus (griechischer Text mit lateinischer Übersetzung). Die Abweichungen des syrischen Citates am Anfange gehen jedenfalls nicht auf einen anderen Text zurück. Vielmehr fügte Georg die einleitenden Worte hinzu, um den Zusammenhang herzustellen. Ebenso scheint er auch am Schlusse willkürlich den Wortreichtum seiner Quelle vermindert zu haben, wie aus einer Vergleichung mit den beigesetzten Worten des Originals hervorgeht. So kürzt Georg z. B. auch die Schlußphrase des von ihm unten (s. S. 67) citierten Berichtes aus Eusebius (Hist. eccl. VII, 28) ab, indem er einfach sagt: „und viele andere, welche aufzuzählen niemand vermag", indem er sich dabei mit Rufinus: „quos longum est enumerare per singulos" berührt.

[2]) A. a. O. cap. III, § 22.

[3]) A. a. O. cap. V, § 54.

[4]) A. a. O. cap. VIII, § 89. Der Anfang der Stelle, den Gregor wieder zusammengezogen hat, lautet folgendermaßen: „Deinde voluit exire ad venationem cum agmine (*στρατεύματι*) suo: cumque pedites lina pararent et

Gregor aber . . . beugte seine Kniee zur Erde und flehte Gott den Allmächtigen an, daß er dem Könige Heilung verleihe. Und siehe, eine Stimme vom Himmel ward bei ihm vernommen, welche sprach: Gregor, sei stark und ermanne dich, da ich mit dir bin bis ans Ende; du sollst mir Kirchen bauen und mir eine Wohnstätte meiner Heiligen errichten und ihr Horn erhöhen; und dieweil du vor mir gebetet hast, siehe, so habe ich dich erhört und deine Bitte, die du von mir erbatest, siehe, habe ich dir gewährt. Und als dies zu dem Heiligen gesagt worden war, wandte er sich zu dem Könige und berührte seine Hände und seine Füße und brachte ihn zur richtigen Menschennatur zurück durch die Kraft unseres Herrn Jesus Christus." [1]) — Und nach anderem weiter: „Als es aber der König hörte, freute er sich und lobte Gott und befahl, daß sich die Erfahrenen und Ehrwürdigen unter den Satrapen und Großen des Reiches versammeln sollten und mit dem seligen Gregor in das Land Cappadocien nach der Stadt Cäsarea gehen, damit der selige Gregor schnell die priesterliche Würde empfange und nach dem Lande Armenien zurückkehre. Und nachdem sie auf ihrem Wege nach Cäsarea gekommen waren, erschienen sie vor dem seligen Leontius, dem dortigen Bischof; und als sie ihm dies vorgetragen hatten, machte er den Gregor zum Bischof, indem er die unter ihm stehenden Bischöfe versammelte und zu sich berief." [2])

---

discessuri essent ad venationem in campum ... rex currum suum accendit" u. s. w. Das Folgende stimmt wörtlich überein.

1) Diese Stelle findet sich teils in der Biographie des Agathangelus, teils in der kürzeren Biographie, die nur lateinisch vorhanden ist. Da die Übereinstimmung keine wörtliche ist, so teilen wir die parallelen Stellen mit: „et tu, inquit, confide, confortare et securum te redde, quia opus ad manus tuas pervenit ...; aedificabis autem templum Dei nomine in loco tibi ostenso" (Agath., cap. X, § 120, p. 379); dagegen aus der latein. Vita: „et cum complesset orationem, apprehendens manum regis signo crucis facto eum a daemonio liberavit" (cap. III, § 36, p. 411). In der Darstellung des Agathangelus (§ 124 u. 127) ist viel von den heiligen Märtyrern die Rede; auch ist der Heilungsbericht weiter ausgeführt; jedoch berichtet auch er von einer Vision, von der Gregor selbst Mitteilung macht.

2) Auch diese Stelle hat ihre Parallele nicht in der größeren (s. cap. XII), sondern in der kürzeren latein. Vita, wo es (cap. IV, § 38, p. 412) heißt:

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000072

Dieses wenige haben wir aus der ausführlichen Lebensbeschreibung über Gregor hier angeführt; das aber, daß er einer von den 318 Bischöfen auf der Synode zu Nicäa war, wird aus den Akten (πεπραγμένα) der Synode erkannt, in welchen auch von Leontius von Cäsarea und Cappadocien berichtet wird, daß er der Synode beiwohnte. Die Anwesenheit des Leontius wird aber auch durch den heiligen Gregor den Theologen bezeugt, welcher in seiner Rede bei der Beerdigung seines Vaters [1]) sagt, daß Leontius der Große, als er an Arianzus vorüberreiste, um nach Nicäa gegen den Wahnwitz des Arius zu gehen, seinen Vater lehrte und ihn taufte und ihn zum Christen machte.

Aus dem, was wir über den Armenier Gregor und über die Zeit, in welcher er lebte, gesagt haben, geht weiter auch das unserer Meinung nach hervor, daß er nicht einer von den drei heiligen Gregoren war — wir meinen weder der Wunderthäter, noch der Bischof von Nyssa noch der Theologe —, sondern daß er jünger der Zeit nach ist als der Wunderthäter, aber älter als die beiden anderen, wie wir im Folgenden zeigen werden. Gregor der Wunderthäter nämlich, welcher Bischof der Stadt Neocäsarea in der Landschaft Pontus war, lebte bekanntlich zur Zeit des Kaisers Aurelianus und war einer von den Bischöfen, welche sich in der Stadt Antiochien gegen Paulus von Samosata versammelten, wie dies Eusebius im 27. und 28. Kapitel des 7. Buches seiner Kirchengeschichte meldet [2]). Es sind aber von Kaiser Aurelianus und der Synode,

---

„Tunc rex ingenti gaudio et exsultatione repletus cum omni gloria et honore S. Gregorium ad Leontium venerabilem praesulem Caesareae delegavit ... Caesaream in paucis diebus ... pervenit. Quo cum pervenisset, tam a Leontio venerabili archiepiscopo, quam ab omnibus civitatis illius hominibus cum ingenti honore ... susceptus est ... Mittens ergo archiepiscopus per universam dioecesim suam legatos, omnes episcopos suae ditioni subiectos in Caesarea congregari mandavit ... Quibus congregatis in unum et manum super caput ipsius ponentibus, B. Gregorius ... potestatem ligandi et solvendi cum honore pontificatus accepit."

[1]) Greg. Naz. Oratio XVIII. Funebris in patrem, c. XII.

[2]) In dem von Georg aus Eusebius im ganzen wörtlich mitgeteilten Citate ist besonders auffällig, daß er schreibt: „Gregorius und Theodorus,

welche den Paulus von Samosata exkommunizierte, bis zu dem gläubigen Kaiser Konstantin und der Synode zu Nicäa 55 Jahre [1]); und ebenso sind von der Synode zu Nicäa bis zu der heiligen Synode der Einhundertfünfzig, welche sich versammelte zu Konstantinopel in den Tagen des großen Kaisers Theodosius [2]), derselben, auf welcher das göttliche Paar — wir meinen Gregor, den Bischof von Nyssa, und Gregor den Theologen, den Bischof von Sosima und Nazianz — war, wiederum 55 Jahre, woraus ganz klar hervorgeht, daß dieser Gregor der Armenier ein anderer ist als die drei übrigen obengenannten, wie wir auch oben gesagt haben.

Betreffs des letzten aber, was Du gefragt hast: „Wenn dieser Gregor rechtgläubig war, was ist das dann für eine Ansicht, die er die Armenier lehrte, daß sie nicht Wasser mit Wein in den Kelch des Abendmahles gießen sollten?“ — so wisse, daß er dies, daß sie nicht Wasser in den Wein gießen sollten, seinen Untergebenen befehlen konnte, wenn er rechtgläubig war und wenn er nicht rechtgläubig war; denn das, daß er befiehlt, Wasser in den Wein zu gießen oder nicht zu gießen, kennzeichnet ihn nicht als einen Rechtgläubigen oder als einen Nicht-Rechtgläubigen, da es auch heutzutage viele Nicht-Rechtgläubige giebt, welche Wasser in den Wein des Abendmahlskelches gießen. Ferner aber hat ihnen Gregor gar nicht befohlen, daß sie nicht Wasser in den Wein gießen sollten, oder daß niemand das Abendmahl nehmen sollte außer am heiligen Feste der Auferstehung — die Presbyter und Diakonen und der Knabe

---

welche Brüder waren“. Da nun keine einzige griechische Handschrift diese Lesart bietet, so müssen wir annehmen, daß Georg hier flüchtig, vielleicht aus dem Gedächtnisse, citiert hat, indem er dabei den Namen des Bruders Gregors, Athenodorus, mit dem ursprünglichen Namen Gregors selber, Theodorus (s. Euseb. Hist. eccl. VI, 30), den dieser nach der Sitte seiner Zeit bei der Taufe mit dem Namen Gregor vertauscht hatte, verwechselte (s. meine Schrift „Gregorius Thaumaturgus“, S. 1). Vgl. S. 65, Anm. 1.

[1]) Die einzelnen Posten der Berechnung von Aurelians Regierungsbeginn (270, also ein Jahr nach der 269 abgehaltenen Synode zu Antiochien gegen Paulus von Samosata) an sind richtig, nur läßt Georg auf Diokletian (bis 305) sogleich Konstantin (von 306 an) folgen.

[2]) Gemeint ist die zweite ökumenische Synode (381).

allein ausgenommen —, oder daß sie nicht Bilder in ihren Kirchen machen sollten, wenngleich sie dies von ihm berichten. Wenn aber Gregor auch ihnen dies als Gesetz auferlegte, wie sie sagen, so haben sie zu bedenken, daß ihr Gregor nicht größer und vorzüglicher ist als die heiligen Apostel, welche beinahe in allen Kirchen unter dem Himmel überliefert haben, daß man Wasser mit dem Wein im Abendmahlskelche zusammengießen solle, nämlich Petrus und Paulus in Antiochien und in Rom und in ihren Gebieten, Paulus aber und Johannes in Ephesus und Byzanz und in ihren Provinzen, Lukas aber und Markus in Alexandrien und in Ägypten und in allen umliegenden Gegenden; und von ihnen ward fortgepflanzt und verbreitet die Überlieferung in alle Kirchen der übrigen Christen bis heute. So haben wir nun vier Patriarchenstühle, welche bezeugen, daß man Wasser in den Wein im Kelche des Abendmahls gießen soll; sie aber haben nicht einen Zeugen — außer das Herkommen, das bei ihnen besteht. — Und wenn von Dir, wie Du schreibst, ein Armenier verlangt hat, Du möchtest ihm aus dem Evangelium nachweisen, daß Wasser in dem Becher war, den unser Herr seinen Jüngern gab, oder daß es für uns sich geziemt, Wasser in den Kelch zu gießen, so könnte ebenso auch verlangt werden, man möge aus dem Evangelium nachweisen, daß nicht Wasser in dem Kelche war oder daß es nicht für uns geziemt, Wasser in den Abendmahlskelch zu gießen. Aber vielleicht könnte er sagen, es stehe im Evangelium, daß unser Herr zu seinen Jüngern gesagt habe: Wahrlich, wahrlich, ich sage Euch, daß ich nicht wiederum von diesem Gewächs des Weinstocks trinken werde, bis daß ich es neu trinke mit Euch im Reiche Gottes [1]), und daraus, daß er sage: „Gewächs des Weinstocks", sei klar, daß reiner Wein in dem Becher gewesen sei und nicht mit Wasser gemischter Wein. Aber er möge weiter hören. Will man etwa behaupten [2]), daß

---

1) Matth. 26, 29; vgl. Mark. 14, 25. Luk. 22, 18.

2) Wörtlich lautet der syrische Ausdruck: „Was nun?" (vgl. τί οὖν;), um auf die falschen Konsequenzen hinzuweisen, welche sich aus einer so wörtlichen Auffassung der einzelnen Ausdrücke des Schriftwortes Matth. 26, 29 ergeben.

er „in dem Reiche Gottes“ — d. h. in der Zeit nach seiner Auferstehung, als unser Erlöser aß und trank mit seinen Jüngern in menschlicher Weise (οἰκονομικῶς, s. o. S. 45, Z. 25), um seine Auferstehung zu bestätigen, während der vierzig Tage, die er bei ihnen blieb, wie geschrieben steht — mit seinen Jüngern ungemischten (ἄκρατον) Wein getrunken habe, so oft sie aßen und tranken? Und wer ist so absurd, daß er dies behaupten wollte, — ausgenommen etwa der, welcher behauptet, daß in dem Becher, den unser Herr unter Lobpreis und Segensspruch nahm und aus dem seine Jünger tranken (s. Matth. 26, 27), nicht Wasser war, sondern nur Wein? Aber wenn jemand, so wie es sich geziemt, diese verwerfliche Meinung und ihre anderen, die ich oben angeführt habe, widerlegen wollte, so würde er viele Worte und eine besondere Darlegung nötig haben; wir aber wollen diese Frage jetzt verlassen, um zu einem anderen von Deinen Kapiteln überzugehen.

Obschon wir aus dem kurzen Berichte, den Georg über das Leben des Apostels der Armenier giebt, nichts Neues erfahren, so ist doch seine Darstellung wegen der aus seiner Quelle wörtlich angeführten Belegstellen nicht ohne Wichtigkeit, weil wir dadurch einen Einblick in die Quellen des Lebens des Gregorius Illuminator überhaupt erhalten. Dies ist um so wertvoller, weil wir sonst nur aus dem Inhalte der Quellen selber auf das gegenseitige Verhältnis derselben Schlüsse ziehen können und weil die Citate Georgs, nach denen wir die von ihm benutzten Quellen bestimmen können, aus einer relativ frühen Zeit stammen. Was sich aus einer Vergleichung unserer Citate mit den verschiedenen Quellenschriften ergiebt, ist in Kürze Folgendes: Die Citate sind, wie oben im einzelnen nachgewiesen worden ist, teils der Biographie des Agathangelus [1]), teils der kürzeren Vita entnommen, die gleich

---

[1]) Der Verfasser dieser Biographie, der sich Agathangelus nennt, d. h. der unbekannte Verfasser, der unter dessen Namen schrieb, bezeichnet sich selbst als einen Zeitgenossen Gregors, wogegen aber grobe Anachronismen sprechen. Danach könnte der im 4. Jahrhundert lebende Agathangelus, der Geheimschreiber

dem griechischen Texte des Agathangelus in den Acta Sanctorum (Sept. [30.], VIII. Band, S. 320 ff.) abgedruckt worden ist. Diese kürzere Darstellung des Lebens Gregors, welche von einem unbekannten Verfasser vielleicht aus dem 9. Jahrhundert stammt und einem Manuskripte der Barberinischen Bibliothek in Rom entnommen wurde, geht auf die ausführlichere griechische Biographie zurück, jedoch so, daß die kürzere nicht ein bloßer Auszug der längeren, sondern eine freie und selbständige Bearbeitung derselben ist. Während man nun bisher [1]) annahm, daß der Verfasser dieser lateinischen Schrift auf Grund des griechischen Originals der ausführlichen Lebensbeschreibung resp. einer lateinischen Übersetzung derselben sein Werk niedergeschrieben habe, geht aus den Citaten bei Georg hervor, daß auch dieser lateinischen Vita ein griechisches Original zugrunde liegt, welches eben dem Gregor zugleich mit der ausführlicheren Biographie Gregors vorlag. Wir lassen dabei die Frage offen, ob Georg von der Schrift des Agathangelos, die armenisch [2]) und griechisch vorhanden ist — indem der armenische Text seines Stils wegen der ursprüngliche ist —, die griechische oder die armenische Recension vor sich hatte, was auf Grund der wenigen von ihm citierten Sätze auch gar nicht zur Entscheidung gebracht werden kann; und ebensowenig läßt sich sagen, ob der von uns postulierten griechischen Schrift, welche der kleineren, nur lateinisch vorhandenen Vita zugrunde liegen muß, nicht wiederum ein armenischer Urtext zugrunde liegt; da ferner Georg nur von einer Biographie (s. S. 67) spricht, aus der er schöpft, so wäre es auch nicht undenkbar, daß beide Biographieen auf einen gemeinsamen — entweder armenischen oder griechischen — Bericht zurück-

---

des Königs Tiridates, nur dann der Verfasser sein, wenn alle jene Stellen, in denen sich historische Verstöße finden, spätere Interpolationen wären, was an und für sich unwahrscheinlich ist (vgl. v. Gutschmid a. a. O., S. 10).

[1]) S. Acta Sanctorum, Sept., T. VIII, die Einleitung zu den beiden Biographieen Gregors, S. 295 ff., und speziell Kap. IV: „Quae et qualia sint S. Gregorii Acta cum Graeca tum Latina ... et vitae aliquot recentiores."

[2]) Der armenische Text ist mehrfach gedruckt worden, zuletzt Venedig 1862; eine italienische Übersetzung der Ausgabe von 1835 erschien Venedig 1843.

gehen könnten. Eine ungelöste Frage bleibt auch insofern stehen, als auffälligerweise der Bericht Georgs in verschiedenen Punkten von dem Berichte der von ihm benutzten Biographieen, mit deren Text doch die von ihm mitgeteilten Citate fast wörtlich übereinstimmen, nicht unwesentlich abweicht (s. o. S. 63, Anm. 1). — Mit der Lebensbeschreibung des Simeon Metaphrastes (um 900) haben weder die Citate Georgs, noch die Schriften, denen sie entnommen sind, irgendetwas gemein, obwohl erwiesen ist, daß der Metaphrast die größere Biographie benutzte, was, wie erwähnt, auch der Verfasser der kleineren Schrift, aber unabhängig vom Metaphrasten, gethan hat; ebensowenig mit den anderen auf das Leben Georgs bezüglichen Schriften, die in der Einleitung zu der Publikation des griechischen Textes der Vita des Agathangelus noch namhaft gemacht sind [1]).

Von allen diesen Berichten, die wenigstens dem Stoffe nach sämtlich unter einander zusammenhängen, weichen in wichtigen Punkten die allerdings nur kurzen Notizen ab, welche der berühmte armenische Geschichtschreiber Moses Chorenensis, der wahrscheinlich am Anfange des 5. Jahrhunderts geboren ist, in seiner „Geschichte der Armenier" über Gregors Leben giebt [2]). Besonders auffällig ist es, daß Moses von Khorni nichts von der Anwesenheit Gregors auf der Synode von Nicäa weiß, sondern ausdrücklich erzählt [3]), daß Gregor es ablehnte, nach Nicäa zu reisen, „um nicht von den versammelten Vätern als Konfessor allzu sehr geehrt zu werden, obgleich der Kaiser den König Tiridates — wenngleich ohne Erfolg — bitten ließ, den Gregor zu senden. Nach dem Berichte des Moses

---

1) S. Acta S. a. a. O., Ende des 4. Kapitels. Alle diese Schriften, verschiedene lateinische Übersetzungen aus dem Armenischen und vier italienische Biographieen, stammen aus dem Mittelalter oder aus noch späterer Zeit.

2) Vgl. besonders Bd. II, Kap. 77 der 1736 erschienenen Ausgabe der Gebrüder Whiston, welches von der Erziehung und den Sitten Gregors und seiner Söhne u. s. w. handelt. So ist z. B. auch in den Acta Sanctorum a. a. O., S. 317 (§ 116 der Einleitung) ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß bei Moses von Khorni durchaus nicht gesagt werde, Gregor habe die ganze Zeit von 13 Jahren in dem Kerker verbracht.

3) So B. 2, Kap. 86: Von dem Ketzer Arius und dem über ihn gehaltenen Konzil zu Nicäa, sowie über das Wunder bei der Taufe Gregors.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000078

Chorenensis sandte man nun Gregors Sohn Aristax, von dem er auch weiter berichtet, daß er bei der Taufe des Vaters Gregors des Theologen zugegen gewesen sei und mit Leontius und dem Urenkel Gregors Jakob von Nisibis gesehen habe, wie ein Licht, das vom Wasser der Taufe ausging, den Täufling umflutete, — was Georg oben gleichfalls als ein Erlebnis des Armenierapostels Gregor berichtet. Die größere Glaubwürdigkeit kommt hierbei dem Moses Chorenensis zu, wie auch der Name des Aristax, wenngleich verstümmelt, sich unter den Namen der in den Akten des nicänischen Konzils verzeichneten Bischöfe findet.

Betreffs der am Schlusse des Kapitels behandelten Frage, ob Gregor berechtigt gewesen sei, seinen Armeniern die Mischung des Abendmahlsweins mit Wasser zu untersagen, so sei in Kürze darauf hingewiesen, daß die ganze alte Kirche nur mit Wasser vermischten Wein (κρᾶμα) genoß [1]). Während aber in der abendländischen Kirche betont wurde, daß der Wein das vorherrschende Element bleiben müsse [2]), so ließ man in der griechischen Kirche das Quantum des Wassers überwiegen, ja, bei den Syrern konnten drei Vierteile des Abendmahlsweines Wasser sein. Hieraus erklärt es sich auch, daß die Syrer an dem Genusse ungemischten Weines im Abendmahl als an einer unberechtigten Eigentümlichkeit der Armenier Anstoß nahmen, um so mehr, als unter den Christen jener Zeit eben nur die armenischen Monophysiten ungemischten Wein gebrauchten; und es zeugt für den freien Blick Georgs, daß er diese Sitte gewissermaßen für ein ἀδιάφορον erklärte.

Diese Erläuterungen zum 5. Kapitel sind ohne Berücksichtigung des Aufsatzes von Alfred v. Gutschmid über „Agathangelos“ (Zeit-

---

1) Der Grund hierfür lag wohl nicht in asketischer Weinscheu (s. Rückert, Das Abendmahl, sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche, S. 456), sondern darin, daß man überhaupt im Altertum den Wein mit Wasser mischte.

2) Doch findet sich auch bei Cyprianus der Ausdruck: „calix mixtus vino“ (vgl. Gregor von Nyssa: ὕδωρ οἴνῳ ἡδυσμένον), durch welchen das Wasser als der Hauptbestandteil, dem man den Wein nur beimischt, bezeichnet wird. S. Rückert a. a. O., S. 456, vgl. S. 406.

schrift der DMG. XXI, 1—60) abgefaßt worden. Es wird deshalb im Folgenden nachgetragen, was aus diesem Aufsatze für die oben behandelte Frage über das gegenseitige Verhältnis der Quellenschriften des Lebens Gregors des Armenierapostels von Wichtigkeit ist.

Nach den scharfsinnigen Untersuchungen A. v. Gutschmids ist von den verschiedenen Bestandteilen der Geschichte des Königs Terdat und des heiligen Gregor, die unter dem Namen des Agathangelos überliefert ist, das „Leben des heiligen Gregor" der historisch wertvollste. Und zwar ist der Teil des „Lebens des heiligen Gregor", welcher die Bekehrung der Armenier und das, was sich nach ihrer Bekehrung begeben, enthält, im strengsten Sinne des Wortes geschichtlich und darf als eine Quelle von absoluter Glaubwürdigkeit betrachtet werden; der erste Teil aber, welcher sich mit den Thaten des Königs Khosrov und Terdat und des Gregor bis zu seiner Bekehrung der Armenier beschäftigt, ist wenigstens in den Grundzügen historisch, wenn auch „verklärte Geschichte". Auf Grund einer Prüfung der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des Kernes dieses „Lebens des heiligen Gregor" kommt v. Gutschmid (S. 52 ff.) zu folgenden Aufstellungen: Die Anknüpfung der Jugendgeschichte Gregors an die Jugendgeschichte des Terdat [1]) ist wahrscheinlich unhistorisch; der wahre Sachverhalt scheint darin, daß Gregor in Cäsarea aufgewachsen ist und Terdat ihn als „einen Fremdling und unter uns unbekannt" bezeichnet, noch durchzuschimmern. Denn die Entdeckung, daß Gregor Sohn des Königsmörders Anak ist, bleibt etwas Nebensächliches, das ohne

[1]) v. Gutschmids Prüfung der Berichte über das Jugendleben des Terdat (vgl. o. S. 62, Anm. 2) ergiebt in Kürze Folgendes (a. a. O. S. 48 ff.): Die Ermordung des Königs Khosrov im Jahre 238, der von seinen Brüdern im Einverständnisse mit den Persern aus dem Wege geräumt wurde, blieb zunächst ohne allen Einfluß auf die Geschicke Armeniens; es folgte dem Ermordeten sein Sohn Terdat im zartesten Kindesalter. Erst später gelang es den Persern im Bunde mit den Brüdern des Khosrov 252 oder 253, den Terdat, ehe er noch erwachsen war, zu vertreiben und sich Armeniens zu bemächtigen; und zwar war nicht Artashir, sondern sein Sohn Shapur der Eroberer von Armenien. Später aber ging Armenien den Persern wieder verloren, und Terdat konnte in sein väterliches Reich zurückkehren.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000080

Einfluß auf den Verlauf der Handlung ist: auch der Biograph motiviert das eigentliche Martyrium des Gregor dadurch, daß Terdat nach dem Beispiele der römischen Kaiser gegen die Christen einzuschreiten für nötig hält. Die Bedrängung Gregors um seines Christentumes willen läßt der Biograph schon während der Verbannung Terdats auf römischen Boden beginnen, indem damals die Kirche vom römischen Kaiser verfolgt worden sei. Dies entspricht wenigstens der Zeitlage: in der That fällt in den genannten Zeitraum die Valerianische Christenverfolgung. Das Martyrium Gregors und die Umstände, welche die Bekehrung des Königs herbeiführen, tragen zwar auch beim Biographen den Stempel des Wunderbaren; es spricht dies aber, angesichts der herrschenden Anschauung der Zeitgenossen, nicht gegen die Glaubwürdigkeit. Der Kernpunkt, daß die Bekehrung der Armenier von oben herab erfolgt ist, wird auch durch Sozomenus sichergestellt; wie aber das von oben herab befohlene Christentum so rasch tiefe Wurzeln hat fassen können, wird durch die überaus wertvolle Nachricht, die der Biograph uns aufbewahrt hat, begreiflich, daß nämlich Gregor den Armeniern armenisch predigte. — Die große Glaubwürdigkeit des Biographen bewährt sich auch in seinen Angaben über das, was sich nach der Bekehrung zutrug: daß Gregor die Ordination in Cäsarea erhalten habe, daß Rʿestakês oder, wie andere ihn nennen, Arʿistakês (d. i. Aristax) der armenische Katholikos war, der nach Nicäa ging, und daß des Rʿestakês Vater Gregor damals noch lebte und zu den Canones des Nicänischen Konzils Zusätze machte, die sich auf die speziellen Verhältnisse der armenischen Kirche bezogen, — drei historische Thatsachen, für die v. Gutschmid durchschlagende Beweise beibringt (S. 56 f.).

Ganz anders lautet die Antwort auf die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit der „Akten des heiligen Gregor und der heiligen Rhipsimen". Diese Frage kann fast nur für die Partieen aufgeworfen werden, welche mit dem „Leben des heiligen Gregor" parallel laufen; dem Reste steht der unhistorische Charakter meistens an der Stirne geschrieben. Das Beste an der Überlieferung der „Akten" ist, daß ihr die Anknüpfung des Gregor an den Königsmörder Anak, durch welche übrigens das Geschlecht,

in welchem von Gregor an die Würde des armenischen Katholikos forterbte, zu einem arsakidischen gemacht wird (s. S. 33), fremd ist, so daß in diesem Falle sich das „Leben" aus den „Akten" kontrollieren und berichtigen läßt. Auch die Abweichung, daß Gregor 15 statt 13 Jahre im Verliese zubringt, braucht nicht von vornherein verworfen zu werden. Völlig wertlos ist es dagegen, daß die „Akten" die Einführung des Christentums unter Diokletian und in der Zeit der Verfolgung, also etwa 304 (so in der Einleitung der Acta Sanctorum) setzen; dies beruht nur auf der Einmischung des Martyriums der Rhipsimen (d. h. der heiligen Rhipsime und ihrer Gefährtinnen), dessen geschichtlicher Wert gleich Null ist (s. S. 58 f.), was auch von der „Vision des heiligen Gregor" und den anderen Zuthaten des letzten Bearbeiters gilt. Dagegen folgen auf den völlig ungeschichtlichen Bericht über die Translation der heiligen Rhipsimen in den Akten wieder Stücke, die mit dem „Leben Gregors" parallel laufen und es zu ergänzen scheinen, namentlich die Reise zur Ordination nach Cäsarea (s. S. 59, vgl. S. 18 ff.); doch ist auch hier der historische Gewinn aus diesen Ergänzungen ein völlig illusorischer.

Eine Vergleichung des Berichtes, den Georg auf Grund der von ihm benutzten Biographie des Gregorius Illuminator giebt (s. o. S. 62 ff.), mit diesen Ergebnissen der Untersuchung A. v. Gutschmids giebt folgendes Resultat: Georg hat nicht das „Leben des heiligen Gregor" vor sich gehabt, welchem aber Moses von Khorni, der sich auf Agathangelos beruft, folgt (so betreffs der Anknüpfung der Genealogie des Gregor an den Königsmörder Anak S. 62, Anm. 2 und der Erzählung von der Reise seines Sohnes Aristax nach Nicäa S. 73). Vielmehr scheint er die „Akten des heiligen Gregor" benutzt zu haben, mit denen er zumeist seinen Stoff gemein hat. Denn auch Georg hat nichts von einer Anknüpfung an den Königsmörder Anak (s. o. S. 62 f.) und verlegt die Einführung des Christentums in Armenien unter Diokletian (s. o. S. 64); anderseits findet sich jedoch auch eine Abweichung, wenngleich nur in einem ganz unwesentlichen Punkte, der auch sonst dem Schwanken unterworfen war (s. o. S. 65, vgl. v. Gutschmid S. 15 u. a.), nämlich darin, daß er 13 Jahre,

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000082

nicht wie die „Akten“ 15 Jahre des Aufenthaltes im Gefängnisse angiebt. Der sonstige Stoff des Berichtes Georgs, so die Geschichte der Bekehrung des Königs und die Ordination Gregors in Cäsarea, findet sich sowohl in dem „Leben“ als in den „Akten“, nur in diesen mehr noch als in jenem sagenhaft ausgeschmückt. Was ferner im Berichte Georgs mit dem Wortlaute der lateinischen Vita übereinstimmt, betrifft hauptsächlich den Stoff, der in dem Werk des Agathangelos in den jüngsten, durchaus unhistorischen Partieen besonders bearbeitet ist (vgl. den Bericht S. 66 mit der Vision des Gregor, s. a. a. O. Anm. 3), welche Bearbeitung also dem Georg am Anfange des 8. Jahrhunderts noch nicht vorlag. Was oben (S. 71) über das Verhältnis der Quelle Georgs zur lateinischen Vita resp. deren griechischen Originale gesagt ist, bleibt bestehen, da bei der wörtlichen Übereinstimmung mit der lateinischen Schrift die Annahme einer bloßen Bearbeitung des uns vorliegenden griechischen Textes des Agathangelos zur Erklärung dieser Übereinstimmung nicht ausreicht. Eher könnte man annehmen, daß die lateinische Vita uns in diesen Partieen den Urtext der griechischen „Akten“ erhalten hat, während im Agathangelos nur spätere Paraphrasen desselben vorliegen. Doch bedürfen diese Fragen erneuter eingehender Untersuchung. Die Vermutung v. Gutschmids, daß die „Akten“, welche viel jünger sind als das „Leben des heiligen Gregor“, von einem Monophysiten, etwa um 450, verfaßt seien (s. S. 40 f.), findet eine Bestätigung darin, daß der Monophysit Georg sie kennt und benutzt. Wenn es anderseits auffällig erscheinen muß, daß sich unter den gesamten syrischen Handschriften des Britischen Museums kein Leben des Gregorius Illuminator findet, so könnte man hieraus vielleicht den Schluß ziehen, daß Georg den armenischen Text der „Akten Gregors“ benutzt hat (s. o. S. 71). Zum Schlusse sei noch darauf hingewiesen, daß der schlichte, alles Wunderbaren entkleidete Bericht über das Leben Gregors, den Georg aus seiner Quelle zusammenstellt (s. o. S. 62 ff.), mit alleiniger Ausnahme der chronologischen Datierung der Christianisierung Armeniens, durchweg mit den durch glänzende historische Kritik gewonnenen Aufstellungen v. Gutschmids zusammenstimmt, ein Resultat, das

von größtem Interesse ist und für den Scharfblick beider Gelehrten ein gleich ehrenvolles Zeugnis ablegt.

Sechstes Kapitel. Über den greisen Simeon, welcher unseren Herrn im Tempel auf seine Arme nahm.

Betreffs dieses Simeon, des Greises, nach welchem Deine brüderliche Liebe fragt, ob es Simeon Sirach ist oder nicht, so wisse wohl, o Du Freund der Wahrheit, daß die Leute vielerlei über ihn sagen. Denn die einen behaupten, daß es Simon Sirach ist, wie auch Du gehört hast; andere aber sagen, daß er 500 Jahre lebte [1]), und zwar von der Zeit der Auswanderung nach Babel, bis daß er den Heiland im Tempel auf seine Arme nahm und bei sich ausrief: „Nun, mein Herr, lässest Du Deinen Diener in Frieden fahren." [2]) Andere wieder sagen, daß er ein Priester war zugleich mit Zacharias und daß er mit Joseph um das Geheimnis der Schwangerschaft und Erzeugung unseres Erlösers von der Jungfrau wußte. — Im Folgenden zeigt nun Georg, wie die Verwechselung des greisen Simeon mit Sirach durch die Ähnlichkeit beider Namen herbeigeführt worden sei: doch dürfe man den Namen Sirach nicht von 'asīrā (d. h. der Gefangene) herleiten, sondern

---

1) Dasselbe behauptete man von Hiram, dem König von Tyrus, wie Georg im Folgenden mitteilt. Vielleicht hatte Georg dies den Homilieen des Aphraates entnommen, der die Regierungszeit des Hiram auf 440 Jahre angiebt (s. Wright, Hom. of Aphr., p. 84, 2 v. u. ff.). Indem Georg dies als thöricht zurückweist, bemerkt er, es sei eine solche Behauptung bei Hiram um so unbegreiflicher, als doch „von diesem Hiram, der in den Tagen des Königs Salomo lebte, berichtet wird, daß er 54 Jahre lebte, indem er 34 von ihnen regierte". Diese Angabe ist aber dem Josephus entnommen (c. Apion. 1, 18), der dies dem Menander von Ephesus zufolge mitteilt, jedoch von 53 Lebensjahren spricht. Es ist nicht unmöglich, daß Georg diese Notiz direkt aus Josephus geschöpft hat, da dessen Schriften auch sonst, wenngleich seltener, in der syrischen Litteratur citiert werden (vgl. Wright, Catal., p. 613 u. 831) und teilweise auch ins Syrische übersetzt waren, so z. B. das 6. Buch des „jüdischen Krieges" (s. Monumenta sacra et profana. Mediol. T. V).

2) Luk. 2, 29.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000084

müsse bedenken, daß es ein hebräischer Name wäre, der von vielen, und zu allen Zeiten, getragen worden sei [1]); auch habe Simeon Sirach mehr als 244 Jahre vor der Geburt Christi gelebt, nämlich im 65. Jahre der Griechen, zur Zeit des ägyptischen Königs Ptolemäus Euergetes [2]). Aber nach Terach sei außerhalb Indiens [3]) Niemand 200 Jahre alt geworden; auch dürfe man die Worte des Lukas (Kap. 2, V. 26 u. V. 29) nicht als Beweis für ein so hohes Alter anführen; denn wenn auch aus den Worten hervorgehe, daß „er eine lange Zeit von Jahren lebte, indem Geschlechter gingen und Geschlechter kamen, ohne daß er starb", so wären doch diese Worte auch dann am Platze, wenn er nur 80, 90 und 100 Jahre alt geworden wäre; „denn auch der, welcher 80 und 90 und 100 Jahre alt ist, auch der ist alt und hochbetagt, und über die Davidischen Grenzen [4]) hinaus." Übrigens sei auch Hanna hochbetagt gewesen, und zwar etwa 105 Jahre, wie Georg nach Luk. 2, 36—38 berechnet [5]), also „vielleicht ebenso alt wie Simeon oder auch älter als er, obwohl zu ihr nicht vom heiligen Geiste gesagt wurde, daß sie den Tod nicht sehen sollte, bis sie den Gesalbten des Herrn gesehen habe." —

---

1) Diese Behauptung Georgs entspricht nicht den thatsächlichen Verhältnissen (s. S. 81); wenigstens kommt der Name Sirach im Hebräischen nicht vor.

2) Gemeint ist also Euergetes I., der von 247—222 regierte; von Simon II., der aber von 219—199 Hoherpriester war, „dem Vater des Jesus bar Asira", erzählt auch Gregorius Barhebräus (im Chronic. eccles.), daß er der Simeon gewesen sei, der das Jesuskind auf den Armen getragen habe, und daß er 216 Jahre lang gefangen gewesen sei, weil er der Weissagung Jes. 9 nicht geglaubt habe. Vgl. über diese ganze Frage nach dem Zeitalter des Siraciden Fritzsches Kommentar zur „Weisheit Jesus-Sirachs", S. XIII ff.

3) Das nicht seltene Vorkommen einer Lebenszeit bis zu 200 (?) Jahren berichten neuere Reisende auch von den Wüstenarabern Afrikas, z. B. Riley, Fürst Pückler. Vgl. die Litteratur über diese Frage bei Delitzsch, Genesis (4. Aufl.), S. 542, Anm. 42.

4) S. Ps. 90, 10.

5) Wenn sie 14 Jahre alt war, als sie heiratete, so war sie 21 Jahre alt, als sie Witwe wurde (V. 36); und 84 Jahre war sie schon Witwe, als sie den Herrn im Tempel sah.

Betreffs dessen aber, daß der Greis Simeon Priester gewesen sein soll, ist mir nicht unbekannt, daß es von dem heiligen Mar Jaqûb, dem Lehrer, in seinem Gedichte über diesen Greis [1]) gesagt worden ist, selbstverständlich aber nur, indem er nach seiner Gewohnheit allegorisiert (eig. seiner Rede festlichen Schwung giebt) zur geistlichen Freude der Herzen der Hörer. Aber wir meinen, daß dies der selige Lukas nicht verheimlicht hätte, da er über ihn in seinem Evangelium (2, 25) ausführlich schreibt, ohne daß er ihn an dieser Stelle einen Priester nennt. Auch der heilige Cyrill [2]) bezeichnet den Simeon in seiner Auslegung dieser Worte nicht als Priester, sondern als Prophet, und ebenso auch nicht der heilige Patriarch Severus in seinen zwei Liedern, die er über ihn verfaßte [3]).

Auch diese Frage, wer der greise Simeon gewesen sei, war bei den Syrern ein beliebtes Problem; wir finden ähnliche Aufstellungen wie die, von denen Georg berichtet, auch bei anderen syrischen Schriftstellern, so z. B. außer bei Barhebräus (s. S. 79, Anm. 2) in den „biblischen Scholien" eines Unbekannten [4]). Was die oben

---

1) Vgl. Abbeloos, De vita et scriptis S. Jacobi Batnarum Sarugi in Mesopotamia episcopi (s. o. S. 13), S. 108: Nr. 37 seiner Gedichte (De praesentatione Domini in templo et de Simeone sene) und Nr. 38 (In illud Simeonis senis: hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel). Beide Gedichte sind in zwei Handschriften (cod. 117 u. 118) der Vaticana vorhanden; vgl. auch Wrights Katalog der syrischen Handschriften des Britischen Museums, S. 362, Kol. 2, u. S. 516, Kol. 1.

2) S. Migne, Patrol., Bd. LXXII: Cyrilli Alexandrini Opera, T. V, p. 504 (zu Luk. 2, 28): *Συμέων, προφητικῇ χάριτι τετιμημένος* u. s. w.

3) Auch diese zwei Hymnen des Severus über Simeon den Greis sind uns in syrischer Übersetzung in Handschriften des Britischen Museums erhalten, und zwar in der Übersetzung des berühmten Jakob von Edessa in cod. CCCCXXI (vielleicht Autograph Jakobs), Nr. 34 (zwar anonym, aber unter anderen Hymnen des Severus); außerdem ein Hymnus auf Simeon in cod. CCCCLXIV, Nr. 3. b, als „Hymnus des Severus" bezeichnet (S. 335 u. 369).

4) Opuscula Nestoriana syriace tradidit G. Hoffmann, 1880, S. 123—163. Nach dieser Schrift (S. 139) war Simeon der Vater des Jesus bar Sira, der Bruder des Priesters Eleasar, der Sohn des Nathanja

erwähnte eigentümliche Verwechselung des Namens Sirach mit dem syrischen Worte ʾasira anbetrifft, so geht dieselbe auf die Peschiṭtā zurück, wo am Anfange der „Weisheit Jesus-Sirachs" als Verfasser Jeschūʿa bar Schemʿûn ʾasīrā d. h. Jesus der Sohn Simeons des Gefangenen bezeichnet wird, während er am Ende nur Bar-ʾAsīrā d. h. Sohn des ʾAsīrā (resp. Sohn des „Gefangenen") heißt. Diese merkwürdige Abweichung der syrischen Übersetzung vom griechischen Urtexte geht jedenfalls auf die rabbinische Schreibung des sonst nicht gebräuchlichen Namens Sirach סִירָא zurück, wonach der Verfasser des genannten Buches in der jüdischen Litteratur einfach בֶּן־סִירָא heißt. Diesen Namen faßte der der rabbinischen Tradition folgende syrische Übersetzer dem Gleichklange nach als Verkürzung aus ʾasīrā d. h. der Gefangene (vgl. S. 79, Anm. 2), woraus sich die weiteren Mißverständnisse ableiteten. Auch sonst ist über den Siraciden, wie auch über alle alttestamentliche Verfasser, viel gefabelt worden (s. Fritzsches Kommentar, S. xff.); nicht minder aber auch über den greisen Simeon, der in der christlichen Tradition allgemein als Priester galt [1]).

Siebentes Kapitel. Über diejenigen, welche verhüllten Hauptes vor dem heiligen Altare stehen und beten und Weihrauch anzünden, nämlich bei der Feier des Abendmahles.

Auf diese Frage werde nicht ich jetzt Antwort geben, sondern der heilige Patriarch Severus, dem eben dieselbe Frage von den Presbytern und Archimandriten des Klosters des heiligen Abba Petrus

---

bar Onia, einer der Siebenzig, die ihre Übersetzung im 6. Jahre nach der Rückkehr aus Babel, dem 17. nach dem Tode Alexanders verfaßten. Da er derselbe Simeon war, der den Herrn auf den Armen trug, so wird seine Lebensdauer auf 216 Jahre angegeben.

1) S. z. B. Epiphanius (Migne, Patr. Gr. XLIII: Epiphanius, T. III, p. 413). Vgl. Thilo, Codex apocryph. I, 386 sqq.

vorgelegt worden war, worauf er also antwortet [1]): „Ihr habt gefragt, ob es sich geziemt für den ehrwürdigen Johannes, zum heiligen Altare wegen seiner Schwäche mit verhülltem Haupte zu gehen. Es ist aber klar, daß es sich gar nicht einmal zu fragen geziemt für euch, die ihr doch in den heiligen Schriften unterrichtet seid und aus ihnen angewiesen worden seid zu dem, was euch zu thun geziemt. Denn der Apostel redete zu Heiden, welche sich von dem heidnischen Irrtume abgewendet hatten, und zwar sowohl zu den Männern als zu den Weibern — von denen jene sich ihr Haar wachsen ließen, diese aber geschoren waren — von der Verhüllung des Kopfes [2]). Diejenigen aber, welche ihr Leben in wohlanständiger Weise führen und evangelisch leben, und wegen ihrer Schwäche einer nötigen Bedeckung bedürfen, nicht aber einer ungeziemenden Verhüllung [sich bedienen] — wie kann da jemand das apostolische Gesetz umzäunen und nicht in jeder Hinsicht erlauben, daß sie ihre Schwäche trösten (d. h. sich vor schlimmen Folgen, die aus ihrer Schwäche [3]) hervorgehen könnten, zu wahren suchen) entsprechend dem Bedürfnisse sie zu bedecken, ohne deshalb von den priesterlichen Gebeten abgehalten zu sein." Indem nun dieser heilige Lehrer derart auf Deine Frage antwortet, so wollen auch wir darauf antworten, was uns richtig erscheint, selbstverständlich aber im Anschluß an die Meinung des Lehrers: Wenn die Styliten und Klausner ihr Haupt bedecken wollen, zu einer Zeit, wo sie niemand sieht, wenn sie beten und Weihrauch anzünden, so schadet dies auch nichts, weil es ja nicht anstößig ist für solche, die es sehen. Ebenso aber auch verfallen die Presbyter und Kuratoren (s. S. 59) und Bischöfe und Patriarchen, die bei solcher Schwäche

---

[1]) In Rücksicht darauf, daß der Brief, dem diese Stelle entnommen ist, sich nicht unter den in den syrischen Handschriften des Britischen Museums (s. Wright, S. 1323) uns erhaltenen Briefen befindet, teile ich die Stelle im Wortlaute mit. Daß dieses Wort auch insofern von Wichtigkeit ist, als es bezeugt, daß Georg der jakobitischen Kirche angehörte, ist schon oben (s. S. 9) erwähnt worden.

[2]) S. 1 Kor. 11, 2—16.

[3]) Gemeint ist, wie sich aus dem Zusammenhange ergiebt, eine Glatze.

eine Celebration haben oder infolge strenger Kälte frieren oder von der Gewalt eisiger Winde hart mitgenommen werden, durchaus keinem Tadel, wenn sie sich aus der Kopfbedeckung einen Trost zu verschaffen suchen, zu der Zeit, wo sie beten oder Weihrauch anzünden außerhalb des Altarraumes oder außerhalb der Kirche, vorausgesetzt daß ihr Haupt nicht mit einem Schleier (wörtlich: Teppich) oder mit einer Kappe (genauer: einem Capuchon) oder gar mit einem Turban bedeckt ist; in dem Altarraum aber oder in der Kirche ist dies nicht gestattet, außer wenn es wegen Krankheit oder großer Schwäche geschieht. Wenn aber andere Kleriker und Mönche, was sie auch sein mögen, ohne die oben angeführten Gründe es thun, so ist ersichtlich, daß sie mit Oppositionsgeist und Hochmut und teuflischer Hoffart behaftet sind, und sie verfallen dem Tadel und der Verdammnis des Teufels. — Wenn aber Deine brüderliche Liebe schreibt, daß Du nicht bloß Presbyter und Kuratoren siehst, die mit verhülltem Haupte beten und Weihrauch darbringen, sondern ebenso auch Bischöfe, so hat uns das ein wenig Spaß gemacht. Denn durch den von Dir gewählten Ausdruck (d. h. das „nicht nur“ .... „sondern auch“) deutest Du an, um wie viel tadelnswerter der Bischof sei, der solches thut, als der Presbyter und Kurator. Meiner Ansicht nach ist dies aber nicht so, sondern auch wenn der Bischof es thut — sei es wegen seines Alters, sei es weil er das Recht dazu hat —, so darf es doch deshalb keineswegs der Presbyter oder der Kurator thun, ausgenommen unter den bereits oben angeführten Verhältnissen. Das ist, was wir auf Deine Frage betreffs der Kopfbedeckung zu erwidern hatten.

Zur Erläuterung dieses Kapitels, welches uns in die Interna des Kultus und der Kirchenzucht in der syrischen Kirche einen Blick thun läßt, ist nichts hinzuzufügen, da sich der Inhalt des Kapitels aus sich selbst erklärt. In den Sammlungen der für die abendländische Kirche maßgebenden Verordnungen, soweit dieselben mir zugänglich waren, finden sich keine Verordnungen über diese spezielle Frage, die den kirchlichen Anstand bei der Verrichtung der

geistlichen Amtshandlungen betrifft und deren Beantwortung von der straffen Subordination Zeugnis ablegt, die in der syrischen Kirche unter allen Umständen gefordert wurde.

Achtes Kapitel. Über die neugetauften Kinder, die der Satan sich dienstbar macht.

Auch über diese Frage antwortet Dir an meiner Statt zuerst Athanasius der Große und Bischof der großen Stadt Alexandrien, welcher in seiner Lebensbeschreibung des Antonius, des durch seine edle Gottesfurcht ausgezeichneten Asketen, Folgendes über den Heiligen erzählt: „In der Zeit des Nachdenkens und der Überlegung fiel ihm [die Frage] ein, warum kleine Kinder hinweggenommen werden [1]) — d. h. vor der Zeit sterben —, hochbetagte Greise aber am Leben bleiben, bis sie sogar von ihren Bediensteten gefüttert werden müssen. Als nun diese Erwägung dem Heiligen einfiel, warf er sich vor Gott nieder und flehte zu ihm, daß er ihm dieses Geheimnis offenbaren möge. Nachdem er eine geraume Zeit im Gebet zugebracht hatte, geschah eine Stimme vom Himmel zu ihm, welche sprach: O Antonius, sorge für dich selbst; denn meine Anordnungen (wörtlich: Rechte) sind unfaßbar.“ [2]) Indem nun auch Du dieses hörst, so verlange nicht weiter darnach, die göttlichen Gesetze, die ein gewaltiger Abgrund sind und von niemand erforscht werden können, zu ergründen oder seine Wege, d. i. seine verschiedenartigen (d. h. widerspruchsvollen) Thaten, zu prüfen; und fordere auch nicht von deinem Mitmenschen und dem, der gleicher Abstammung ist, daß er [allwissend wie] Gottes Sohn sei, dessen

---

1) Vgl. die Rede „*περὶ τῶν πρὸ ὥρας ἁφαρπαζομένων νηπίων*“ von Gregor von Nyssa („Oratio de infantibus, qui praemature abripiuntur“ [Pariser Ausgabe 1638] III, 317 sqq.), welche aber die Frage behandelt, ob in den Neugeborenen bereits Sünde sei, indem sich Gregor darin für einen sündlosen Lebensanfang des Menschen entscheidet und die Sünde erst mit dem Gebrauch des freien Willens eintreten läßt, allerdings zugleich eine allgemeine Neigung zum Sündigen annimmt.

2) Über diese Erzählung und deren Quelle s. die Erläuterungen am Schlusse des Kapitels, S. 87 f.

alles ist, was des Vaters ist, und der ihn allein kennt, oder der heilige Geist, der alles erforscht, auch die Tiefen Gottes [1]). Wenn Du aber für Deine Seele sorgst, wie das Deine Pflicht ist, so bedenke dies vor allem und erkenne, daß alles, was Gott an dem Menschengeschlechte und um des Menschengeschlechtes willen thut, auch wenn es den Unverständigen verderblich (wörtlich: feindlich) zu sein scheint, doch von ihm zur Belehrung und zum Nutzen und zur Unterstützung derer, die sehen oder hören, gethan wird, mögen sie nun Hausgenossen (d. h. Christen) sein oder Fremdlinge. —

Ein derartiges Problem ist aber auch dies, daß infolge der Zulassung Gottes der Satan die getauften Kinder, welche noch nicht gesündigt haben, überfällt und in sie hineingeht. — Rücksichtlich dessen aber, daß der „Exeget“ [2]), wie Du gesagt hast, behauptet, es sei nicht möglich, daß der Dämon in den Menschen hineingehe, wenn er nicht gesündigt habe oder wenn seine Eltern oder die Eltern seiner Eltern nicht gesündigt haben, so sende hin und laß Dir bringen das Buch der auf dem Thron gehaltenen Reden des heiligen Mar Severus und lies in der Rede, welche der Lehrer verfaßt hat über den vom Mutterleibe an Blinden, betreffs dessen auch die Jünger unsern Herrn fragten: „Hat dieser gesündigt oder seine Eltern, da er blind geboren ist“ [3]); und von ihm kannst Du lernen, was betreffs dieser Auslegung [4]) richtig ist; denn ich bin verhindert es hier anzuführen wegen der Länge der Darlegung [5]).

---

1) Mit diesen Worten, die sich in ähnlichem Zusammenhange auch am Schlusse des 2. Kapitels (s. oben S. 45) finden, weist Georg derartige Fragen als Überhebungen über das gottgewollte Maß der menschlichen Erkenntnis zurück.

2) Den Ehrennamen „Exeget“, resp. „Interpret“, hat in der syrischen Kirche Theodor von Mopsuestia, der „Vorläufer des Nestorianismus“, dessen Werke eben deshalb so viel gelesen wurden, weil man sich auf ihn berufen konnte. Übrigens finden sich die beiden von Georg citierten Stellen weder in den Fragmenten aus seiner Schrift gegen die Verteidiger der Erbsünde (s. Migne, Patrol. LXVI, 1005; s. u. S. 87), noch in seinem Kommentare zum Johannesevangelium (cap. 9).

3) Joh. 9, 1 ff.

4) Gemeint ist zweifelsohne die oben angeführte Ansicht des „Exegeten“ Theodor von Mopsuestia.

5) Unter den 125 Homilieen, den sog. *Λόγοι ἐπιθρόνιοι* des Patriarchen

Betreffs des anderen aber, was der „Exeget“ behauptet hat, daß nämlich der Dämon nicht in den Menschen hineingehe, außer wenn er des heiligen Geistes beraubt ist, ist es Sache der Einsichtigkeit Deiner brüderlichen Liebe — und eines jeden, in dem Verstand ist —, daß Du erforschest und zu erkennen suchst, ob dies wahr oder nicht wahr ist. Siehe, es giebt — wie Du beobachten kannst und auch gesagt hast — viele Kinder, deren sich, nachdem sie den heiligen Geist aus der Taufe empfangen haben und Kinder Gottes geworden sind, der feindliche Dämon (wörtlich: Geist) bemächtigt und welche er dann schädigt und quält. Leider aber haben wir keine Muße, um jetzt viel darüber zu sagen, so nötig es auch ist. Denn auch alles das, was wir oben auf deine Fragen, lieber Bruder im Geiste, geantwortet haben, auch dies habe ich, wie du wissen sollst, mit innerem Widerstreben und in der [wenigen] freien Zeit, welche die vielen mir aufgelegten Geschäfte mir gelassen haben, geschrieben. Wenn Du es nun mit wohlwollender Prüfung liest, so behalte das, was Dir der Wahrheit zu entsprechen scheint, das aber, bei dem es sich etwa anders verhält, lasse beiseite; Dein e Gebete nur widme meiner doppelten Schwachheit. Denn da ich meine geringe Kraft und Erkenntnis in dem, was ich Deiner

---

Severus von Antiochien, die in der syrischen Übersetzung des Jakob von Edessa im cod. DCLXXXV des Britischen Museums erhalten sind (s. Wright, Katal., S. 534 ff.; verschiedene Homilieen in einer anderen Übersetzung, vielleicht der des Paulus von Callinicus, enthält der cod. DCLXXXVI, S. 546), findet sich die von Georg citierte Rede über den Blindgeborenen unter Nr. 33. Bemerkt sei noch, daß die griechischen Fragmente, welche Mai im IX. Bande seiner „Scriptorum veterum nova collectio“ (S. 750 ff.) mitteilt, die zwei Homilieen über den Märtyrer Drosis und die Homilie über den Märtyrer Thalleläus enthalten, welche auch in der oben erwähnten syrischen Übersetzung des Jakob von Edessa — als die 100., 114. und 110. Homilie — sich vorfinden. Vier andere Homilieen, die Severus zu Ehren von Heiligen gehalten hat, teilt Mai a. a. O., S. 742 ff. in lateinischer Übersetzung mit (vgl. auch Spicilegium Romanum X, 202 u. 212). Die 21. Homilie, eine „Ermahnung, gerichtet am Mittwoch der großen Woche des Passafestes an die, welche beabsichtigen sich zur Taufe zu melden“, hat E. Nestle in der „Brevis linguae Syriacae grammatica, litteratura, chrestomathia“ S. 79—83 mitgeteilt.

brüderlichen Liebe geschrieben habe, voll und ganz ausgenutzt habe, so bin ich auch frei von Tadel, der vielmehr die menschliche Natur trifft, welche nicht überall nach Wunsch Erfolg hat.

Dieses Kapitel berührt eine Frage, welche das Morgenland in einer den abendländischen Anschauungen entgegengesetzten Weise beantwortete, — die Lehre von der Erbsünde. Während diese Frage seit Augustin für das Abendland im wesentlichen entschieden war, hielt man in der griechischen Kirche [1]) nach wie vor, trotz der Verdammung des Pelagius auch auf der Synode zu Ephesus, an der Freiheit des menschlichen Willens fest. Vor allem wandte sich Theodor von Mopsuestia gegen Augustin und die Vertreter seiner Ansicht im Morgenlande in der Schrift „*πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους*“ [2]). Wenn nun auch Georg in dem obigen Kapitel augenscheinlich nicht alle Konsequenzen der Anschauungen des Theodor vertreten will, so ist doch nicht anzunehmen, daß er deshalb in augustinischer Weise die Freiheit des menschlichen Willens leugnen will, vielmehr wird er etwa in der Weise Gregors von Nyssa [3]) eine allgemeine Neigung zum Sündigen als Erbteil der menschlichen Natur angenommen haben. Es ist zu bedauern, daß er weder den Wortlaut der Auslassung des Patriarchen Severus über diese Frage mitteilt, noch auch seine eigene Meinung in ausführlicher Darstellung zum Ausdruck bringt.

Von besonderem Interesse sind in dem Kapitel auch die Citate. In der Biographie des Antonius, die sich unter den uns erhaltenen Schriften des Athanasius findet [4]), ist die oben citierte Stelle

---

1) Betreffs der syrischen Kirche vgl. A. Hahn, Ephräm der Syrer über die Willensfreiheit des Menschen, nebst den Theorieen derjenigen Kirchenlehrer bis zu seiner Zeit, welche hier besonders Berücksichtigung verdienen (in Illgens Denkschrift der histor.-theol. Gesellschaft zu Leipzig, 1819).

2) S. S. 85, Anm. 2.

3) S. Op. I, p. 751 sqq.: or. V. de orat. dom.

4) Der Titel dieser Schrift lautet: „*Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου*“.

nicht zu finden. Nun findet sich unter den Werken des Patriarchen Severus von Antiochien, die dem Georg wegen der hervorragenden Stellung, die Severus in der jakobitischen Kirche einnahm, wohl bekannt waren und mehrfach von ihm citiert werden (s. o. S. 75, 76 und 85), eine Homilie auf den heiligen Antonius, die sich ausdrücklich als eine Ergänzung der Biographie des Athanasius ankündigt [1]). Es wäre nun leicht möglich gewesen, daß Georg eine Stelle dieser Schrift, wenn sie sich in der ihm vorliegenden Handschrift gewissermaßen als Fortsetzung der Schrift des Athanasius unmittelbar an diese angeschlossen hätte, irrtümlich als aus der Biographie des Athanasius entnommen hätte bezeichnen können. Aber auch in dieser Homilie, so weit sie uns vorliegt, findet sich obige Stelle nicht. Entweder also hatte Georg einen vollständigeren Text der Schrift des Athanasius vor sich, als der ist, der in unseren Ausgaben vorliegt, oder es ist die Stelle aus jener Schrift des Severus entnommen, was uns deshalb nicht unwahrscheinlich dünkt, weil von dem griechischen Originale der Schriften des Severus nur wenige Fragmente erhalten sind, wie das bei einem solchen Häresiarchen nicht zu verwundern ist, während die Werke des Athanasius, eben weil er in der ganzen Kirche als pater orthodoxiae galt, auch zu aller Zeit viel gelesen und verbreitet waren.

Neuntes Kapitel. Über die nächtliche Prüfung.

In diesem Kapitel giebt Georg dem Presbyter Jesus, der vielfach in der Nacht mit sündigen Gedanken zu kämpfen hatte, auf Grund „mönchischer Schriften" und seiner eigenen in der Jugend gemachten Erfahrungen gute Ratschläge, wie man — neben dem

---

[1]) S. Mai, Scriptorum veterum nova collectio IX, 742sqq. Der Anfang lautet: „Divini Antonii gesta Athanasius ille ... singulari opere complexus est." In der syrischen Übersetzung des Jakob von Edessa (s. o. S. 86 Anm.), nach welcher die lateinische Übersetzung bei Mai a. a. O. angefertigt ist, nimmt obige Homilie die 86. Stelle ein; die Überschrift lautet: „Über den h. Antonius, der in Ägypten lebte, den Ersten und das Haupt der Einsiedler und Eremiten".

eigenen Gebet und der Fürbitte anderer, die Georg ihm zusagt — die „schändlichen Leidenschaften" wirksam bekämpfen könne. Erstens solle er sich vor bösen Gedanken hüten, aus denen die Leidenschaft hervorgeht, die zur bösen That führt; zweitens solle er sich vor fetten und schweren Speisen hüten, weil sie den Magen beschweren und so zu sinnlicher Lust reizen; ferner möge er nicht zu zeitig zu dem Nachtdienste aufstehen, so daß er dann sich nochmals schlafen legen müsse, weil in diesem Schlafe nach dem Nachtdienste die böse Leidenschaft der Unzucht den Mönch vielfach schädige; auch möge er sich vor dem langen Stehen an einem Orte hüten und, wenn kein Fremder da sei, zwischen den einzelnen Benediktionen der Psalmodie umhergehen und sich in seine Klause begeben; weiter möge er vor der neunten Stunde zu Abend essen, damit der Magen vor dem Schlafengehen schon ein wenig verdaut habe; vor allem aber solle er sich vor andauerndem Umgange mit Frauen und weltlich gesinnten Männern hüten, weil auch dadurch die Seele des Einsiedlers verdunkelt werde, wie die Heiligen lehren. Auch halte das fortgesetzte Nachdenken über die göttlichen Schriften ganz besonders den Sinn des Mönches ab, nach fremden Dingen abzuschweifen. Hierauf schließt er mit folgenden Worten: Dies schreibe ich, weil ich Muße habe und außer der Reihe des Kampfes bin (d. h. wegen seines Alters, vgl. den Anfang dieses Kapitels), aus großer Liebe zu Dir; Du aber handle wie ein kampfbereiter Mann und ein wackerer Streiter, und prüfe und siehe und, was nützt, behalte. — Es gebe Dir aber unser Herr Kraft und Weisheit in allem; denn es ist gut, daß unser Schreiben an Dich sein Ende habe durch das apostolische Gebet.

Geschrieben im Juli des Jahres 1025 der Griechen.

Überblicken wir nun zum Schlusse den Inhalt des Briefes Georgs an den Presbyter Jesus, so müssen wir sagen, daß wir zwar keine neuen Aufschlüsse über sein Leben und seine Lebensverhältnisse erhalten [1]), wohl aber von seiner schriftstellerischen

---

1) So wird z. B. durch verschiedene Stellen seines Briefes bestätigt, daß

Bedeutung und dem ganzen Charakter seiner wissenschaftlichen Arbeit ein klares und deutliches Bild erhalten.

Vor allem tritt seine außerordentliche Belesenheit in der gesamten christlichen Litteratur zutage. Er kennt nicht nur die hervorragenden Werke der kirchlichen Geschichtsschreibung, die Kirchengeschichten des Eusebius (s. S. 67 vgl. Anm. 2), des Sokrates (s. S. 40) und Theodoret (s. S. 39), sondern er beherrscht auch die dogmatische Litteratur der griechischen und syrischen Kirche. Von namhaften griechischen Lehrern citiert er den Athanasius (s. S. 84), Basilius den Großen (s. S. 29) und Gregor den Theologen (s. S. 67, vgl. S. 25), zu dessen Homilieen er auch Scholien schrieb (s. o. S. 16), ferner Cyrill (s. S. 80), Hippolytus (s. S. 43), sowie Theodor von Mopsuestia (s. S. 85 f.) und von den berühmten Schriftstellern der syrischen Kirche erwähnt er Bardesanes (s. S. 42), Jakob von Sarug (s. S. 44; betr. Jakob von Edessa, seinen Lehrer, s. S. 22), wie er auch mit den Homilieen des Aphraates (s. o. S. 35 bis S. 54) die eingehendste Bekanntschaft zeigt. Daß er auch in den Schriften des Patriarchen Severus von Antiochien, des bekannten monophysitischen Lehrers, genau bewandert ist (s. S. 80 f. u. 85) und in der kirchlichen Gesetzgebung Bescheid weiß (s. S. 59 u. 81 ff.), ist bei einem monophysitischen Bischof am wenigsten zu verwundern. Aber diese Aufzählung der von Georg benutzten und citierten Schriften der christlichen Litteratur ist noch bedeutend zu vermehren, wenn man auch seine übrigen Schriften und besonders seine Briefe (s. S. 23 ff.) durchmustert, in denen wir außer den obengenannten und anderen Koryphäen der christlichen Litteratur auch weniger wichtige Schriftsteller z. B. (den Pseudo-) Dionysius Areopagita (s. S. 19 u. 26 [1]), citiert finden, wie er auch des Josephus

---

er Bischof war (s. S. 83, vgl. S. 37, Anm. 1); weitergeführt wird aber unsere Kenntnis seines Lebens nur durch die eine Notiz, daß er im Jahre 1025/714, wo er diesen Brief schrieb, bereits ein bejahrter Mann war (s. o. S. 28 u. 88 f.), was aber auch aus der Stellung, die er damals bekleidete, geschlossen werden kann.

[1]) Die Bekanntschaft mit den angeblichen Schriften des Dionysios Areopagita ist anderseits deshalb weniger auffallend, weil diese Schriften bekanntlich

Schrift contrà Apionem gekannt zu haben scheint (s. S. 78, Anm. 1). Ob er auch die armenische Litteratur in gleicher Weise beherrschte, können wir nicht näher bestimmen; sicher ist aber, daß er verschiedene wichtige armenische Geschichtswerke, besonders die auf den Armenierapostel Gregor bezüglichen Schriften — entweder im Originale, oder in Übersetzungen — kannte (vgl. S. 71 u. 77).

Aber, was wichtiger ist als diese umfassende Kenntnis der christlichen Litteratur, er weiß auch das Material, das die erwähnten Werke ihm darboten, in einer echt wissenschaftlichen Weise zu verarbeiten. Er operiert mit dem Inhalte in einer Weise, die von unserer modernen Methode wissenschaftlicher Arbeit nur wenig verschieden ist, indem er das Material nicht nur übersichtlich zusammenstellt und die einzelnen Faktoren desselben zur Gewinnung neuer Aufschlüsse und zum Beweise seiner Behauptungen kombiniert, sondern auch in scharfsinniger Weise Kritik übt und falsche Meinungen zurückweist. Freilich, eine historische Kritik, wie wir sie heutzutage fordern, können wir bei ihm nicht voraussetzen, obwohl es ihm an Freiheit des Urteils nicht fehlt und ein klarer Überblick ihm zugebote steht. Indem wir zu diesen Urteilen über die schriftstellerische Bedeutung Georgs noch einzelne Belege beifügen, machen wir zunächst auf die genaueren chronologischen Berechnungen aufmerksam, die er zugleich in übersichtlicher Weise zu gruppieren versteht: wir verweisen z. B. auf seinen Nachweis, daß Aphraates nicht ein Schüler Ephrems sein kann (s. S. 37 ff.), sowie daß Gregorius Illuminator nicht einer der drei berühmten Gregore — Gregorius Thaumaturgus, Gregor von Nyssa und von Nazianz — ist (s. S. 67 f.), wobei wir noch besonders die Übersichtlichkeit dieser chronologischen Berechnungen, die wir allerdings nur im Auszuge mitgeteilt haben, anerkennend erwähnen müssen, die er teils durch kunstvolle Gruppierung erzielt, indem er häufige Rekapitulationen zwischen die einzelnen Posten seiner Berechnung ein-

---

in den Kreisen der monophytischen Severianer zuerst aufgetaucht sind, und zwar auf der im Jahre 533 auf Befehl des Kaisers Justinian unter dem Vorsitz des Metropoliten Hypatius von Ephesus zu Konstantinopel mit den Severianern abgehaltenen Unterredung. S. Hefele, Konziliengeschichte II, 747 ff.

schiebt, oder auch dadurch, daß er, wie er sich im 1. Kapitel (S. 39) ausdrückt, die Mittelglieder seiner Darlegung übergeht. Ähnlicher Art ist auch seine Berechnung über die Chronologie der Urväter (s. S. 53 f.) und sein Beweis der Unmöglichkeit einer Identicität des greisen Simeon, der den Herrn im Tempel auf seine Arme nahm, mit dem Simeon Sirach, den die syrische Übersetzung als den Vater des Verfassers der bekannten apokryphischen Schrift, der „Weisheit Jesus Sirachs", bezeichnet (s. S. 79). Und wie Georg es verstand, aus einzelnen gelegentlichen Äußerungen in einem größeren Schriftganzen sich ein Bild gewissermaßen mosaikartig zusammenzusetzen, das zeigen u. a. die Aufschlüsse, die er über das Leben und die Lebensstellung des Aphraates auf Grund einzelner Stellen seiner Homilieen giebt (s. S. 35 ff.).

Seine kritische Befähigung können wir dagegen z. B. da kennen lernen, wo er an der Hand der Schriftstelle Luk. 2, 36—38 der traditionellen Meinung entgegentritt, daß Simeon der Greis ein Priester gewesen sei, indem er darauf hinweist, daß bei einer so eingehenden Schilderung, wie Lukas sie giebt, auch dies mit erwähnt sein würde (s. S. 80). Scharfsinnig ist auch der im Vorausgehenden gelieferte Nachweis, daß man aus Luk. 2, 26 nicht auf eine menschliches Maß überschreitende Lebensdauer Simeons schließen dürfe, da er auch dann, wenn er 80, 90 oder 100 Jahre alt geworden war, eine über das gewöhnliche Lebensalter hinausragende Lebensdauer erreicht habe (s. S. 79). Ein gleich treffendes Urteil beweist Georg ferner bei der Auslegung der Schriftstelle Matth. 26, 29 (s. S. 69), vor allem aber bei seiner eingehenden Behandlung von 1 Kor. 15, 44, wo er an der Hand des anerkannten Bibeltextes den eigentümlichen psychologischen Anschauungen des Aphraates entgegentritt (s. S. 48 f.). Hierbei zeigt Georg eine echt philologische Akribie, besonders indem er auf die Möglichkeiten der Herkunft jener falschen Lesart näher eingeht, auf welche Aphraates seine Theorie vom Seelenschlafe gründet (s. S. 49, Z. 11 ff.). Auch giebt ihm die Besprechung dieser seltsamen Aufstellung Gelegenheit zu einer philosophischen Darlegung über die verschiedenen Arten der organischen Wesen (s. S. 49 f.). In dogmatischer Beziehung zeigt er ein freies Urteil, z. B. indem er die

Frage, ob man den Wein mit Wasser vermischen müsse oder ungemischt genießen dürfe, gewissermaßen als ein ἀδιάφορον bezeichnet (s. S. 68 ff.). Ebenso stand er auch dem Wunderglauben seiner Zeit ziemlich vorurteilsfrei gegenüber, was er zeigt, indem er bei der Erwähnung des 13jährigen Aufenthaltes des Gregorius Illuminator in einem ungesunden Kerker noch scherzend hinzufügt: „oder wenn es dir recht ist, wollen wir nur drei Jahre annehmen". Doch dürfen wir selbstverständlich in dieser Beziehung den Georg, der sicher auch ein Kind seiner Zeit war, nicht mit unserem Maße messen. Selbst ein Blick für die Eigenarten des dogmatischen Lehrtypus der verschiedenen Perioden der Kirche scheint ihm zueigen gewesen zu sein, so sehr sonst die alte Zeit solchen historischen Urteils entbehrte; wenigstens läßt seine Bemerkung, daß die Verschiedenheit des Lehrtypus bei Ephrem und Aphraates der Annahme, daß letzterer der Schüler des ersteren sei, direkt widerspreche (s. S. 37), einen solchen kritischen Blick für die Entwickelung der dogmatischen Anschauungen vermuten. Daß seine Genauigkeit in der Benutzung litterarischen Materials auf Grund der unrichtigen Wiedergabe der Eusebiusstelle im 5. Kapitel (s. S. 67, Anm. 2) nicht ernstlich bezweifelt werden kann, ist bei der ganzen Art und Weise, wie man in jener Zeit citiert, nicht besonders darzulegen nötig. Auch können wir in dieser Beziehung auf die klaren Worte hinweisen, mit denen Georg am Anfang seines Briefes (s. S. 35) gewissermaßen sein wissenschaftliches Bekenntnis ablegt, das von der Gewissenhaftigkeit und Treue zeugt, die ihn bei seinen Forschungen und Arbeiten leiteten.

So stand denn Georg auf der Höhe der Wissenschaft seiner Zeit, und es ist von Interesse zu sehen, daß er sich dessen auch wohl bewußt war, wie wir aus seinem Urteil über Aphraates ersehen können, von dem er zu wiederholten Malen sagt, daß er der „städtischen Gelehrsamkeit" entbehre, und zwar schon um deswillen, weil er zu seiner Zeit noch nicht Gelegenheit gehabt habe, die Schriften der Hauptautoritäten der christlichen Litteratur zu lesen und zu studieren (s. S. 48, 51 u. 53).

Mag nun auch eine so ausgebreitete Litteraturkenntnis und so gründliche Gelehrsamkeit, wie sie Georg besaß, bei den Syrern

der damaligen Zeit nicht zu den Seltenheiten gehört haben, so ist doch die Bekanntschaft mit Georg schon deshalb nicht ohne Interesse, weil er eben in seiner wissenschaftlichen Arbeit die gelehrte Bildung der syrischen Geistlichkeit seiner Zeit in ebenso vielseitiger als charakteristischer Weise repräsentiert. Und überdies ragt doch zugleich Georg durch seine umsichtige Bearbeitung des von ihm benutzten umfassenden Materiales, durch seinen Scharfsinn, durch sein treffendes Urteil und seinen freien Blick unter der großen Menge der syrischen Gelehrten weit hervor und ist den besten Lehrern der Kirche Syriens, ja der christlichen Kirche jener Zeit überhaupt, an die Seite zu stellen.

Wenn wir nun zum Schluß noch auf den liebenswürdigen Humor aufmerksam machen, mit dem Georg die Anspielung des Presbyters Jesus, die ihn, den Bischof, einer kleinen Eigenmächtigkeit zeihen sollte, gelassen zurückweist (s. S. 83) und an den warmen Herzenston edler Bescheidenheit erinnern, mit dem sich der erfahrene Mann als väterlicher Berater zu dem jüngeren Freunde wendet, um ihn aus dem Schatze seines Wissens und seiner Lebenserfahrungen mit Belehrung und Rat beizustehen (s. S. 86 u. 88), so dürfen wir wohl die Hoffnung hegen, daß es der geistig bedeutenden Persönlichkeit Georgs gelingen werde, das Wort de Lagardes, des gelehrten Herausgebers seines Briefes an den Presbyter Jesus, in Erfüllung gehen zu lassen: „Georgium episcopum Arabum erunt multi, qui adamaturi sunt, hominem maxime et acutum et circumspectum.“

Nachträge.

Zu S. 8ff. Nach Nöldeke (s. o. S. 8, Anm. 4) ist das Verhältnis dieser arabischen Stämme zu einander in folgender Weise anzunehmen: Das Wort Tanûch ist eine Gesamtbezeichnung einer größeren Gruppe arabischer Stämme. Während die alten Gelehrten zur Erklärung dieses Wortes mancherlei, aber Unbefriedigendes geben, ersieht man aus Tabari [1]), daß die Tanûch diejenigen Araber waren, welche westlich vom Euphrat zwischen Ḥîra (s. o. S. 10) und Ambâr, einer am Euphrat oberhalb Ḥîra gelegenen Stadt, und noch weiter aufwärts in Hütten und Zelten aus Haartuch wohnten. Nach dieser Angabe über ihre Lebensweise könnten auch sie mit der griechischen Bezeichnung Σκηνῖται (s. o. S. 10) gemeint sein; und in der That ist es höchst wahrscheinlich, daß dieser Name in seiner nächsten appellativischen Bedeutung allgemeine Bezeichnung aller arabischen Stämme war, die in Zelten wohnten [2]), wie auch die Syrer diesen Namen durch den Ausdruck „Zeltbewohner" wiedergeben. Eine Analogie bietet der Name der Stadt Ḥîra, welcher auch ursprünglich und noch im 6. Jahrhundert nur das „Heerlager" eines arabischen Fürsten

---

1) Das oben erwähnte Werk Nöldekes über die „Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden" ist seinem Grundbestandteile nach eine Übersetzung des Teiles der arabischen Chronik von Ṭabarî (geb. 839, gest. 923), welcher die Sâsânidengeschichte und die damit zusammengehörenden Partieen der altarabischen Geschichte enthält, aber mit ausführlichen Ergänzungen und Erläuterungen versehen.

2) Deshalb wird diese Bezeichnung auch von den Taghlibiten gebraucht (s. o. S. 10, Z. 2 v. u.).

bezeichnet und sich erst allmählich auf jenen Sitz der arabischen Vasallenkönige fixierte [1]), weshalb sich auch noch die Bezeichnung jener Stadt als Ḥêrthâ de Ṭajjâjê findet (s. G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, S. 97). Es schließt diese Annahme nicht aus, daß man bisweilen und besonders später die Bezeichnung „Skeniten" vorzugsweise auf den Stamm Bekr b. Wâil bezog und so nach Art eines Eigennamens brauchte.

Eine andere Gruppenbezeichnung arabischer Stämme ist das Wort Qoḍâ'a. Solche Qoḍâ'iten wohnten nicht nur in Syrien, sondern auch unter den Tanûch. Da nun dieser bekannte arabische Stammname in der syrischen Litteratur nicht vorkommt und umgekehrt der Name Ṭu'îten (s. o. S. 9) sich im Arabischen nicht nachweisen läßt, so möchte man fast vermuten, daß das syr. ܩܘܕܥ dem arab. قضاعة entspräche, wenn nicht alle Analogie gegen solche Verstümmelung und solchen Lautwandel wäre.

In denselben Gegenden, wie die Tanûch, nämlich in Ḥîra und dessen Umgebung, wohnten auch die Ma'add (dies einer der umfassendsten Gruppennamen für arabische Stämme). Zu ihnen gehörten die Tamîm, die mit den Bekr b. Wâil in Todfeindschaft lebten.

Nicht minder aber bestand auch zwischen den nächstverwandten Stämmen der Bekr und der Taghlib erbitterte Feindschaft. Beide Stämme wohnten beisammen; ihr Land lag zwischen dem persischen Reiche und dem Grenzcordon der Römer in Syrien, d. h. den castra, die die Römer an und in der syrischen Wüste hatten, wie auch die Perser solche Grenzkastelle gegen die Wüste hin, nicht weit von Ḥîra, angelegt hatten und besetzt hielten. Später wohnten die Bekr und Taghlib in der unmittelbaren Nähe der persischen Besitzungen in 'Irâq. Auch in Ḥaǵar, der alten Hauptstadt von Baḥrein, befanden sich Beduinen des Stammes Bekr b. Wâil, und ebenso siedelte Sapur II. einige von den Taghlib in Baḥrein an, nämlich zu Dârîn und in Chaṭṭ, dem Küstenstriche von Baḥrein. Nicht minder wohnten Leute von den Bekr b. Wâil in Kermân, die „Bekr von Abân"; sie haben ihren Namen von der

---

1) S. Nöldeke a. a. O., S. 25, Anm. 1.

an der Grenze der Wüste von Kermân im Nordosten von Pârs gelegenen Stadt Abân. Nach dem Sturze des bekanntesten der Könige von Ḥîra, des Nuʿmân b. Mundhir (s. o. S. 10), der samt seiner ganzen Dynastie von Chosrau II. abgesetzt wurde, machten die Beduinen vom Stamme Bekr, die nun nicht mehr durch den gefürchteten Grenzhüter zurückgehalten wurden, Einfälle in das persische Gebiet; der Hauptstamm muß also noch in der an das Gebiet von Ḥîra angrenzenden Wüste nomadisiert haben.

Man sieht aus allen diesen Angaben Tabaris, wie wenig greifbar solche Stämme und Stammgruppen für uns sind, da ihre Angehörigen vielfach zerstreut nomadisierten, selten lange in einer Gegend sich aufhielten und bald in engster Gemeinschaft mit anderen Stämmen, bald wieder in tödlicher Feindschaft mit ihnen lebten. Wir brauchen deshalb es auch nicht zu bezweifeln, wenn z. B. Barhebräus [1]) uns erzählt, daß die Tanûch später in der Gegend von Ḥaleb wohnten.

Auch über die christlichen Fürsten von Ḥîra erhalten wir aus Tabari und durch Nöldeke wichtige Aufschlüsse. Danach scheint es, daß die Christen in Ḥîra ihren Fürsten mehr christliche Gesinnung zulegten, als diese hatten. Erst der letzte Nuʿmân bekehrte sich (nach 590); dagegen war noch der 554 gestorbene Mundhir ein wilder Heide [2]); und einige Zeichen von Christenfreundlichkeit bei dem Nuʿmân in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts bestärken nur die Ansicht, daß die Familie damals noch rein heidnisch war. Von dem Christentum dieser Fürsten von Ḥîra und ihres Landes ist in den arabischen Quellen so gut wie nicht die Rede; gelegentlich wird ein Bischof, Namens Ǵâbir, Sohn Simeons, erwähnt, von dem erzählt wird, daß er dem Nuʿmân, welchem er Geld borgen sollte, das Doppelte der verlangten Summe gab, nachdem sie wacker mit einander gezecht hatten. Nöldeke bemerkt wohl mit Recht hierzu: „Der zechende Bischof steht mit dem wenigen, was wir sonst von dem Christentum dieser Araber — in jener Zeit — wissen, nicht in Widerspruch."

---

1) Im Chron. Syr. zu den Jahren 770 u. 813 n. Chr. (s. o. S. 8 f.).
2) Zeitschr. der DMG. (Jahrg. 1881) XXXV, 142—146.

Eine klare und fein stilisierte Darstellung der Verhältnisse, in welchen jene Herrscher von Ḥîra zu den Perserkönigen standen, und ihrer Bedeutung für die römisch-persischen Kämpfe hat Otto Loth († 17. März 1881) in einem Bruchstücke aus einer unvollendet gebliebenen öffentlichen Vorlesung gegeben, welches A. Müller veröffentlicht hat in dem allerdings nicht in den Buchhandel gekommenen Schriftchen: „Otto Loth. Ein Gedenkblatt für seine Freunde. 1881."

Auch die Chronologie der Sasanidengeschichte hat durch das epochemachende Werk Nöldekes Berichtigungen erfahren [1]), wonach die Zeitangaben S. 3 ff., die nach den bisherigen Annahmen gegeben sind, zu verbessern sind; so regierte Jazdegerd I. von 399/400 bis etwa Frühjahr 421, Pêrôz bis Anfang 484 und Chosrau II. vom Sommer 590 bis Februar 628. Von Interesse für uns ist noch, daß die Angabe des Aphraates über die Regierungsjahre des Königs Sapûr II. und über die Christenverfolgung dieses Königs (s. o. S. 36, Anm. 1) [2]) von größter Wichtigkeit für die Datierung der Sasanidengeschichte ist (s. a. a. O., S. 410 f.).

Zum Schlusse weisen wir noch in Kürze auf die Lage der oben genannten Städte Ḥîra und Aqûla (richtiger Aqōla) hin. Die letztere Stadt, bekannter unter dem arabischen Namen Kufa, liegt südlich von Hilleh und dem Euphrat und ist auf jeder guten Karte der Euphratländer [3]) zu finden. Ein wenig südwestlich von Kufa, von dem heutigen Mešhed ʿAlī ein wenig südöstlich, lag die Stadt Ḥîra, von der heutzutage dürftige Spuren noch existieren. Dagegen lag Dair el-ʿAqûla, wie schon oben (S. 11) bemerkt, in der Nähe des Tigris, und zwar an seinem linken Ufer, südlich von Bagdad und dem noch südlicher gelegenen alten Ktesiphon, aber stromaufwärts von Jarjarya. Unter den mir zugänglichen Karten findet es sich nur auf der von dem berühmten Karto-

---

[1]) S. a. a. O., S. 400 ff., Exkurs I: „Chronologie der Sâsâniden", und die „chronologische Tafel über die Regierung der Sâsâniden" hinter S. 434.

[2]) Über diese Christenverfolgung König Sapurs vgl. noch Nöldeke a. a. O., S. 68, Anm. 1, u. S. 501.

[3]) S. z. B. den Atlas zu Ritters Asien und die Kiepertsche Karte.

graphen d'Anville († 1782) verfaßten und von Schrämbl 1786 herausgegebenen Karte vom „Euphrat und Tigris". Denn das auf der 1809 erschienenen Karte dieser Gegenden („The Countries situated between Babylon and the Carduchians") südlich von Jarjarya und auf dem rechten Tigrisufer angegebene Dair Akul kann nicht mit der Stadt Dair el-ʿAqûla identisch sein, von der Jâqût (Merâsid III, 435), allerdings nicht mit Bestimmtheit, angiebt, daß sie östlich vom Tigris lag; vielleicht aber ist diese Angabe der letzteren Karte nur ein Versehen.

Nach Hoffmann (a. a. O., S. 119, Anm. 1062) war übrigens ʿAqûla, d. i. Kûfa, der Kathedralort bei den Jakobiten, Ḥîra dagegen bei den Nestorianern. Sollte diese Angabe richtig sein [1]), so müßte man annehmen, daß die jakobitischen Araber-Bischöfe jener Gegend als Bischöfe von Ḥêrta deshalb bezeichnet wurden, um einer Verwechselung mit den anderen Araberbischöfen in Dair el-ʿAqûla, die zuweilen auch in Balad (etwa in der Mitte zwischen Tekrit und Bagdad, am rechten Ufer des Tigris gelegen) ihren Sitz hatten (s. o. S. 10), auf diese Weise vorzubeugen.

Zu S. 11 f. Während Abbeloos (a. a. O., S. 136 ff.), Matagne [2]), Bickell [3]) u. a. die Rechtgläubigkeit Jakobs von Sarug zu retten suchen und P. Zingerle diese „Reinigung Jakobs

---

[1]) Assemani drückt sich unbestimmt aus: „Episcopos Jacobitarum in urbe Akula sedem fixisse existimo, vel saltem in proxima Akulae urbe Hirta Naamanis" (Bibl. Or. II, s. v. Akula). Vgl. auch Bibl. Or. III, 2. p. 599.

[2]) Acta Sanctorum, Bd. XII des Oktober, S. 824 u. 927.

[3]) Bibliothek der Kirchenväter, „Ausgewählte Gedichte syrischer Kirchenväter", S. 195—217. Doch hat Bickell infolge des von Abbé Martin geführten Nachweises, daß Jakob Monophysit war, nachträglich ebenfalls diese Thatsache anerkannt. S. a. a. O., „Ausgewählte Schriften der syrischen Kirchenväter Aphraates, Rabulas und Isaak von Ninive", S. 412 (mit Rücksicht auf Abbé Martins Aufsatz in der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft", Jahrg. 1876, S. 217 ff.: „Lettres de Jacques de Saroug aux moines du Convent de Mar Bassus, et à Paul d'Edesse").

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000105

vom Verdachte des Monophysitismus" für gelungen ansieht [1]), hat Abbé Martin überzeugend nachgewiesen [2]), daß Jakob von Sarug Monophysit war. Sonach wäre zwar der Glaube des Jakob von Sarug kein Hindernis, daß unser Araber-Bischof Georg den Panegyrikus auf ihn verfaßt haben könnte; wohl aber ist dies deshalb unmöglich, weil Georg, der 724 starb, nicht der Schüler des 521 verstorbenen Jakob von Sarug gewesen sein kann, vorausgesetzt nämlich, daß der Georg, der das Carmen panegyricum verfaßte, jener Schüler Jakobs mit Namen Georg war, von dem Barhebräus erzählt, daß Jakob von Sarug auf Wunsch seines Schülers, des „Araber-Bischofs Mar Georg" die sechs Centurien des Evagrius erklärt oder übersetzt habe (s. jedoch folg. S.). Immerhin erscheint es am einfachsten, in dieser Stelle eine Verwechselung dieses Georg [3]), des Schülers Jakobs von Sarug, mit dem gleichnamigen Schüler Jakobs von Edessa, unserem Araber-Bischof, in der oben (S. 12) angegebenen Weise und aus dem dort angenommenen Grunde anzunehmen.

Übrigens bin ich unabhängig von G. Bickell (Ausgew. Gedichte der syr. Kirchenväter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug, S. 196) zu dieser Ansicht gekommen, daß in der Stelle bei Barhebräus eine derartige Verwechselung vorliegt, was ich deshalb erwähne, weil darin ein Beweis für die hohe Wahrscheinlichkeit dieser Annahme liegt. Da-

---

[1]) S. „Tübinger theol. Quartalschrift", Jahrg. 1876, S. 465 ff.: „Mitteilungen über und aus acht syrischen Reden des h. Jakob von Sarug, Bischofs von Batnä in Mesopotamien, über das Leiden Christi und seine Kreuzigung. Von P. Pius Zingerle." Vgl. noch o. S. 11, Anm. 2.

[2]) S. „Revue des Sciences Ecclésiastiques", Oktober und November 1876, p. 309 sqq., 385 sqq., und den Aufsatz in der Zeitschrift der DMG. (s. vor. S., Anm. 2). Vgl. noch über diese Litteratur betreffs der Orthodoxie oder des Monophysitismus des Jakob von Sarug in Schürers „Theologischer Litteraturzeitung", Jahrg. 1877, Nr. 25 die Rezension von Eb. Nestle (S. 665, Anm. 3). — Außerdem auch Schröter in Zeitschr. d. DMG., Jahrg. 1877, S. 365 ff.

[3]) Die Annahme zweier Araberbischöfe, Namens Georg, findet sich übrigens schon bei Assemani (Bibl. Or. I, 340, vgl. II, 322), dem Abbeloos darin gefolgt ist

gegen ist die Meinung von Matagne, daß Jakob von Edessa die Centurien für den Araberbischof übersetzt habe, so daß also Barhebräus Jakob von Sarug mit Jakob von Edessa verwechselt habe, deshalb unmöglich, weil es syrische Handschriften des Evagrius aus dem 6. Jahrhunderte, also aus der Zeit vor Jakob von Edessa giebt (s. Bickell a. a. O., S. 197).

Außerdem gab es aber noch einen dritten Monophysiten dieses Namens Georg, an welchen Jakob von Edessa den Brief „über die syrische Orthographie" schrieb. Auch diesen identifiziert Matagne in den mir nicht zugänglichen „Études religieuses, historiques et litéraires" (Jahrg. 1869, S. 151) auf Grund der Angabe einer Londoner Handschrift [1]) mit dem Araberbischof Georg. Doch ist es richtiger, mit Bickell jene Angabe als eine der vielen Verwechselungen zwischen den drei Georgen anzusehen.

Da übrigens, wie Matagne a. a. O. gezeigt hat, der Panegyrikus unmöglich von einem Zeitgenossen und persönlichen Bekannten Jakobs von Sarug herrühren kann, wie die Handschrift behauptet und Assemani wie Abbeloos glauben, so nimmt G. Bickell (a. a. O., S. 197 ff.) an, daß der Verfasser desselben jener Bischof von Sarug war, an welchen Jakob von Edessa seinen Brief über die syrische Orthographie schrieb, so daß also in der Überschrift des Panegyrikus (s. Abbeloos, De vita et scriptis Sancti Jacobi Sarugensis, p. 24) Georg von Sarug mit Georg, dem Schüler Jakobs von Sarug, für welchen dieser die Centurien des Evagrius auslegte, verwechselt wäre, was viel Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Zu S. 18. Im Folgenden soll der Wortlaut dieser „Kanones" des Georg mitgeteilt werden. Es soll dadurch eine Vergleichung dieser Bestimmungen mit den in dem Briefe Georgs an den Presbyter Jesus enthaltenen Auslassungen über kirchenrechtliche Fragen (s. o. S. 57 ff. u. S. 79 ff.) und eine nähere Untersuchung des Verhältnisses dieser Kanones zu einander ermöglicht werden, um

---

1) In Wrights Katalog der syrischen Handschriften des Britischen Museums findet sich nichts von einer solchen Angabe (vgl. S. 110a).

dadurch zugleich die Frage, soweit möglich, zur Erledigung zu bringen, ob Georg wirklich eine Sammlung kirchlicher Gesetze verfaßt habe. Die Kanones lauten in der Übersetzung von J. A. Assemani — der syrische Text ist nicht zugleich veröffentlicht — also:

Caput II: De baptismo. Sectio I: De baptismo proprie et improprie dicto. p. 12: Presbyter, qui ad communionem recipit aut baptizat ethnicum sive haereticum, interdicto subiaceat.

Sectio III: Quod cum chrismate fiat baptismus, et de aqua baptismi. p. 14: Masculus masculum suscipiat, et feminam femina; et sacerdos, qui id minime observat, deponatur.

Caput III: De myro divino. Sectio II: De vasis myri et de cautela in eius usu. p. 16: Sacerdotes, qui dant myron infirmis, excommunicentur.

Sectio V: De perfectione unguenti unctionis. p. 18: Feria quarta dimidii ieiunii congregantur clerici, episcopus ponit lagenam plenam unguento puro olivae super mensam coram mensa vitae, et psallunt — Miserere mei — et ordinem dicet, ac orat inclinationem — Christe Deus ille, qui sanitatem — et extollit vocem suam — Veni ergo — et orat inclinationem — Ita rogo — extollit vocem suam — Tu etiam nunc — et dat pacem, ac crucem facit in — Sit gratia — et signat unguentum in nomine patris, et filii, et spiritus sancti, cum tribus crucibus: deinde dicunt — Sanctus est Deus — et — Pater noster, qui es in caelis — et obsignat.

Caput IV: De oblatione. Sectio III: De iis, qui separati sunt. p. 23: Presbyter, aut diaconus, qui dat oblationem haereticis, deponatur.

Caput V: De ieiuniis, festis, et orationibus. Sectio IV: De ordine benedictionis aquarum. p. 33: Multi enim contempserunt acolythiam primam benedictionis aquarum ob simplicitatem eius, et aliam ordinarunt canonibus incongruis: neque sciunt, quod quemadmodum sublimius est mysterium sacrificii divini pane benedictionis, et illud myri illo unctio-

nis, ita illud baptismi hoc benedictionis aquarum. Ergo post mysterium primum noctis, lectis congruis lectionibus, unusquisque procedat ordinatim, tenens cereum, et unus e diaconis ferat amphoram super pectus suum, et psallant, ac pergant, quoad perveniant ad locum, in quo benedicuntur aquae, et oret sacerdos orationem τὸ — Miserere mei — et ordine dicat, ac perficiat ea, quae dicta sunt.

Caput VII: De ordinibus sacerdotalibus. Sectio VIII: De subdiaconis, lectoribus, psaltis, et exorcistis. p. 53: Quicumque utitur ligaturis, aut sortibus, aut incantationibus, sit anathema.

Sectio X: De coetu monachorum. p. 58 sq.: Monachos, qui circumeunt portantes peras, et arcas sanctorum, definivimus per decisionem Dei, non esse suscipiendos.

Praefectis monasteriorum, et stylitis non licet scribere epistolas censurarum, aut iudiciorum, aut adhortationis ad civitates et pagos.

Monachi, qui, pro obtinenda praefectura monasterii, dant munera, anathematizentur.

Praefectus monasterio non constituatur sine iussu episcopi.

Praefectus monasterio, qui a proprio deficit episcopo, eiusque proclamationem tollit (e divinis officiis), anathema sit.

Daß man wegen dieser Kanones Georgs nicht anzunehmen hat, er habe eine Sammlung von kirchlichen Gesetzen verfaßt, ist schon oben (S. 18) dargelegt worden. Eine weitere Frage ist die, ob Barhebräus den Wortlaut der Entscheidungen Georgs mitteilt, oder ob die Form und Fassung der Kanones von ersterem stammt. Um einen sicheren Schluß ziehen zu können, dazu fehlt uns die Möglichkeit, da wir von keinem der angeführten Kanones den ursprünglichen Wortlaut kennen. Wenn man aber den Kanon S. 23 mit den Entscheidungen im 4. Kapitel seines Briefes (s. o. S. 57 ff. und speziell S. 59, Anm. 1), die einen ähnlichen Inhalt haben, oder mit denen des 7. Kapitels vergleicht, so möchte man annehmen, daß Barhebräus die aus den Schriften,

besonders wohl aus den Briefen Georgs entlehnten Stellen in die für Kanones nötige präcise Form gebracht habe.

Zu S. 20 f. Welche Gründe Wright gehabt hat, den „Mönch" Georg mit dem Araberbischofe Georg zu identifizieren, wie er dies durch Einreihung der auf „Georg den Mönch" bezüglichen Stellen unter den Namen des Araber-Bischofs thut (s. Catal. of the Syr. Man. in the Brit. Mus., S. 1275 b), wissen wir nicht. — Bei dem zweiten Citate (s. o. S. 21) stimmt außer dem, allerdings sehr häufigen, Namen auch das, daß der Verfasser Monophysit ist. Auffällig aber kann es erscheinen, daß sein Mimra gegen Severus und Julianus gerichtet wird, wenn unter ersterem der bekannte, auch von Georg mehrfach (s. o. S. 88) citierte Patriarch Severus von Antiochien, unter letzterem aber dessen Gegner, Julianus von Halicarnaß, der sich mit Severus vor Ausbruch ihres Streites nach Alexandrien geflüchtet hatte, gemeint ist. Ihr Briefwechsel über die Verweslichkeit oder Unverweslichkeit des Leibes Christi, für welche letztere Julian eintrat gegenüber dem Severus, der die Verweslichkeit behauptete, spielt in der monophysitischen Litteratur eine große Rolle [1]), aber man nahm eben für oder gegen den einen oder anderen Partei. Nach der oben angegebenen Notiz scheint es, als ob „Georg der Mönch" gegen beide zugleich sich gewendet habe, vielleicht von dem Gesichtspunkte aus, daß solche Fragen überhaupt nicht aufgenommen werden dürften, weil ihre Beantwortung das menschliche Erkenntnisvermögen übersteige, wozu sich in dem Briefe Georgs Analogieen aufweisen ließen (s. o. S. 43 u. 82). Freilich wäre es auch möglich, daß irgendeine andere Frage untergeordneter Bedeutung, betreffs deren Severus und Julianus übereinstimmten, dem Georg Gelegenheit zu Widerspruch gegeben habe.

Eine andere vielumstrittene Frage, über die in monophysitischen Kreisen diskutiert wurde, könnte sich möglicherweise gleichfalls in

---

[1]) Über die vielfachen Beziehungen auf diesen Streit und die Stellungnahme teils für, teils wider jede von beiden Anschauungen vgl. Wright, Catal. im Register S. 1301, Kol. 1, und S. 1323, Kol. 1.

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000110

dem Briefe Georgs wiederspiegeln. Nach dem Tode des Severus war der Diakon Themistius in Alexandrien mit der von den anderen Severianern verworfenen Lehre aufgetreten, daß Christi menschliche Seele uns in allem, auch im Nichtwissen, gleich gewesen sei. Mit dieser Thatsache zusammengehalten, scheint eine zweimalige nachdrückliche Bemerkung Georgs (s. o. S. 43 u. S. 68) nicht zufällig zu sein, daß nämlich Jesus, indem er „betreffs seines Leidens und seines Todes und seiner Auferstehung zu den Toten zu seinen Jüngern gesagt hat: ‚Die Stunde weiß niemand, auch nicht der Sohn', von sich selbst nur in Rücksicht auf seine menschliche Natur und uneigentlich sage, daß er es nicht wisse". Die Annahme, daß Georg hiermit der Ansicht des Themistius und seiner Anhänger, der sog. Agnoeten, habe entgegentreten wollen, gewinnt dadurch noch an Überzeugungskraft, daß Themistius seine Lehre vor allem auf jene Stelle in den Evangelien (Matth. 24, 36. Mark. 13, 32) gründete [1]).

Zu S. 25, Anm. 3. Dieses seltene Buch, das weder auf der Leipziger Universitätsbibliothek noch auf der Königl. Bibliothek zu Berlin zu erlangen war und erst nach Abschluß dieses Aufsatzes zufällig auf antiquarischem Wege in meine Hände kam, hat den Titel: „Syriac Miscellanies; or Extracts relating to the first and second general councils, and various other quotations, theological, historical and classical. Translated into english from mss. in the British Museum and Imperial Library of Paris. With notes by B. H. Cowper. 1861." Es enthält außer den auf die Konzilien zu Nicäa und Konstantinopel, ferner zu Antiochien, Ancyra, Neocäsarea, Gangra, Laodicea und Antiochien bezüglichen Mitteilungen und zwei Fragmenten, einem von Auszügen aus griechischen Klassikern (Aussprüche über die Seele) und einem anderen aus der Schrift des Diokles (über den Ursprung von Rom), Auszüge aus folgenden christlichen Schriftstellern: Ignatius, Bardesanes, Hippolytus, Cle-

[1]) Außerdem berief sich Themistius noch auf die Frage Jesu: „Wo habt ihr Lazarus hingelegt?" — worin ein Nichtwissen liege.

mens Romanus, Clemens Alexandrinus, Origenes, Dionysius Alexandrinus, Johannes von Jerusalem, Methodius, Eustathius, Justinus Martyr und Georg dem Araberbischof (S. 61—75). Da Cowper besonderes Interesse für chronologische Stücke hat, weshalb er auch (S. 75—97) anderweitige Stücke solchen Inhaltes mitteilt, so hat er aus dem Briefe an den Presbyter Jesus nur das 1. und 5. Kapitel vollständig übersetzt, aus dem zweiten und dritten aber nur die Partieen, wo sich historische oder astronomische Berechnungen finden (s. o. S. 40 f. und 51 f., und auch diese Stücke teilweise nur skizziert). Hiermit hängt es weiter zusammen, daß Cowper auch alle Citate aus Theodoret, Sokrates und Eusebius ihrem Wortlaute nach mitteilt, von deren Mitteilung wir um deswillen abgesehen haben, weil der Wortlaut der Übersetzung des Georg mit dem griechischen Originaltexte übereinstimmt (s. o. S. 37, Anm. 1, S. 38, Anm. 1 und S. 65, Anm. 2). — Cowpers Übersetzung ist nicht immer korrekt; er übersetzt z. B. die Worte ܒܐܢܒ ܩܪܝܬܐ („der in der Stadt 'Anab") am Anfange des Briefes: „of the town of Banab"; ferner giebt er das Zeitwort ܦܠܚ (de Lagarde, Analecta Syr., S. 110, Z. 3) durch honour wieder, während es an dieser Stelle — es ist von den heiligen Schriften die Rede — die Bedeutung „bearbeiten, sich damit beschäftigen, studieren" hat. — Von dem 4., 6., 7., 8. und 9. Kapitel teilt er nur die Überschrift mit. Auch die Anmerkung auf S. 108 enthält keine Notiz von Belang; die Mitteilung, daß „die Stadt Banab oder Banabe in Mesopotamien nahe dem Euphrat (s. Ptolem. V, 18) gelegen habe", wird dadurch hinfällig, daß, wie oben bemerkt, die Stadt 'Anab, und nicht Banab, hieß.

Zu S. 29 f. Die interessante Stelle, aus welcher wir ersehen können, in welcher Weise diese Disputationen zwischen den Christen und Juden der Heimat des Aphraates [1]) ausgefochten

[1]) Die griechische Form dieses Eigennamens schließt sich an die syrische, Afrahâṭ, an. Diese wiederum entspricht genau der älteren persischen Form Frahât. Vgl. Nöldeke im „Litterarischen Zentralblatt", Jahrg. 1879, S. 402.

wurden, bildet den Anfang der 21. Homilie, welche „über die Verfolgung“ handelt. Gemeint ist die grausame Christenverfolgung durch den persischen König Sapur, von welcher auch in der 23. Homilie „Über die Traube“ die Rede ist (s. o. S. 36, Anm. 1). Diese Christenverfolgung hat insofern die Veranlassung zu der Disputation mit einem Juden gegeben, als dieser den Aphraates höhnisch fragte, warum Gott den Christen denn nicht helfe [1]). Der Wortlaut ist folgender:

„Ich hörte Schmähung und betrübte mich sehr, als die Unreinen (d. h. die Heiden) sagten: ‚Gott gehört nicht diesem Volke an, das aus allen Völkern versammelt ist‘ (d. h. den Christen, deren es auch im damaligen Perserreiche aus allen Nationen gab). Und so sprachen die Ungerechten: ‚Wenn Gott ihnen angehört, warum übernimmt er nicht die Rache für sein Volk?‘ Aber noch mehr zog sich die Wolke des Unmuts zusammen, als auch die Juden uns schmähten und sich über unsere Genossen (Mitchristen) überhoben. Und es begab sich, daß eines Tages ein Mann, der ein Weiser der Juden genannt wird, folgendermaßen fragte: ‚Jesus, der euer Lehrer genannt wird, hat euch geschrieben: Wenn in euch Glaube ist wie ein Senfkorn und ihr werdet zu diesem Berge sagen: hebe dich weg, so wird er vor euren Augen sich wegheben und wird emporschweben und ins Meer fallen [2]) und es wird euch also Erhörung zuteil werden. Und doch ist unter euch kein einziger weiser Mann, dessen Gebet erhört würde und der von Gott erflehte, daß eure Verfolgung (von euch) aufhören möge, — weil nämlich in der Schrift geschrieben steht, daß nichts ist, was ihr nicht thun könntet.‘ Und als ich sah, daß er höhnte und ganz gegen allen Anstand redete, da ward ich innerlich entrüstet, und ich erkannte [zugleich], daß er eine Erklärung der Worte, die er mir vorhielt, nicht annehmen würde. Darum fragte auch ich ihn nach Stellen aus dem Gesetze und aus den Pro-

---

1) Da König Sapur das Christentum aus politischen Gründen verfolgte, so that er den Juden, die politisch ungefährlich waren, nichts zuleide. S. Nöldeke, Gesch. der Perser u. Araber zur Zeit der Sâsâniden, S. 68, Anm. 1, vgl. S. 501.

2) Matth. 17, 20; 21, 21.

pheten und sprach zu ihm: ‚Ihr seid der Meinung, daß Gott, obgleich ihr [überallhin] zerstreut seid, bei euch ist?' Und er versicherte mir: ‚Gott ist bei uns, weil Gott betreffs Israel sagt: Auch in den Ländern ihrer Feinde habe ich sie nicht verlassen und nicht aufgehoben meinen Bund mit ihnen.' [1]) Wiederum sprach ich zu ihm: ‚Sehr schön ist das, was ich von dir gehört habe, daß nämlich Gott bei euch ist. Doch muß ich deinen Worten widersprechen; denn Jesaias der Prophet sagt von Israel, wie aus dem Munde Gottes: Wenn du durchs Meer gehest, bin ich bei dir, und Ströme können dich nicht mitfortreißen; und wenn du über Feuer gehst, wirst du dich nicht versengen, und die Flamme wird dich nicht verbrennen, weil der Herr, dein Gott, mit dir ist. Und doch ist kein einziger redlicher und guter und weiser Mann bei euch, der durchs Meer geht und am Leben bleibt, ohne zu ertrinken (eig. ersticken), und durch einen Fluß, und er reißt ihn nicht mit sich fort, und der über Feuer geht und es versengt ihn nicht und ohne daß die Flamme ihn verbrennt. Und wenn du mir eine Deutung bringst, so werde ich dir nicht beistimmen, gleichwie du auch von mir nicht eine Erklärung, warum Gott uns nicht rächt, angenommen hast."

Hierauf folgt noch eine ebensolche, über 7 Seiten (S. 395, Z. 19 bis S. 402, Z. 5) sich erstreckende Disputation über die Stelle Ez. 16, 55: „[Die Stadt] Sodom und ihre Töchter (Tochterstädte) werden erbaut werden wie ehedem, und du [Jerusalem] und deine Töchter sollen wieder werden wie ehedem." Sodann heißt es S. 402, Z. 5 ff.: „Und betreffs dessen, daß sie uns verhöhnen: ‚Ihr werdet verfolgt und nicht erlöst (von dieser Verfolgung)', müssen sie sich schämen, da sie doch zu aller Zeit verfolgt worden sind und zwar viele Jahre lang, ehe sie erlöst wurden." Nun folgt eine Aufzählung aller der Völker, welche die Israeliten längere oder kürzere Zeit unterjocht und bedrückt hatten, der Ägypter, Midianiter, Moabiter, Ammoniter, Philister, Edomiter, Assyrier und Babylonier (S. 402, Z. 8 bis S. 403, Z. 10) und jetzt erst schließt Aphraates diesen Bericht über die

1) Lev. 26, 44.

Kontroverse mit dem Juden durch die Worte ab: „Diese ganze Auseinandersetzung, die ich dir, mein Geliebter, oben geschrieben habe, ist veranlaßt dadurch, daß ein jüdischer Mann unsere Genossen (d. h. die Christen) verhöhnte.“ [1])

Zu S. 53, Anm. 1. Wir teilen auch diese letzte der Stellen mit, in denen Aphraates seine eigentümlichen psychologischen Anschauungen über den Zustand der verschiedenen Bestandteile des Menschen nach dem Tode darlegt, damit durch Vorführung des gesamten Materials auch solchen, die des Syrischen nicht kundig sind, eine Untersuchung dieser Anschauungen, die in der Geschichte der Kirche, wenigstens in dieser konsequenten Ausprägung, ohne Analogie sind, zu ermöglichen. Die Stelle findet sich in der 6. Homilie: „Über die Ordensbrüder (d. h. Mönche)“, welche uns, wie oben (S. 34, Anm. 1) kurz angedeutet wurde, deshalb von Wichtigkeit ist, „weil sie uns einen Einblick in den Zustand des Ordenslebens zur Zeit des Aphraates gewährt, welche bekanntlich die Entstehungszeit des eigentlichen Mönchtums war“ [2]). Dort lautet die Stelle folgendermaßen:

„Und der Mensch, der den Geist Christi betrübt, ist bei seiner Auferstehung seelisch (wörtlich: in Seele), weil der himmlische Geist nicht bei ihm ist, daß durch ihn verschlungen werde der seelische. Vielmehr bleibt er, wenn er aufsteht, in seiner Natur, da er des Geistes bar (eig.: bloß) ist; weil er den Geist Christi geschändet (eig.: entblößt = bloßgestellt) hat, wird er preisgegeben werden großer Schande (eig.: Bloßstellung). Und der, welcher

---

1) Sasse (a. a. O., S. 11) hat nachgewiesen, daß von den 23 Homilieen des Aphraates die letzten 12 zu dem Zwecke verfaßt sind, um den christlichen Glauben und die kirchlichen Einrichtungen gegen die Juden zu verteidigen. Von diesen 12 gegen die Juden gerichteten Homilieen hat Bickell drei übersetzt: die 12. „Über das Pascha“, die 18. „Über die Jungfräulichkeit und Heiligkeit“ (s. folg. Anm.) und die 22. „Über den Tod und die letzten Zeiten“.

2) S. Bickell in „Ausgewählte Schriften syrischer Kirchenväter“, S. 119, Anm. 1. Dasselbe gilt von der durch Bickell ihrem Wortlaute nach mitgeteilten 18. Homilie: „Abhandlung über die Jungfräulichkeit und Heiligkeit gegen die Juden“ (S. 119—129).

den Geist hochhält, daß er in Reinheit bewahrt wird, den bewahrt an jenem Tage der h. Geist, und er wird ganz geistlich (wörtlich: von Geist) und nicht wird er bloß erfunden; wie der Apostel sagt: „Möchten wir doch, wenn wir bekleidet werden, nicht nackt erfunden werden.“ [1]) Und wiederum sagt er: „Wir alle schlafen, aber bei der Auferstehung werden wir nicht alle verwandelt werden.“ [2]) Und wiederum sagt er: „Dies Sterbliche wird anziehen das Unsterbliche und dies Verwesliche das Unverwesliche; wenn aber dies Sterbliche anziehen wird das Unsterbliche und dies Verwesliche das Unverwesliche, dann wird sich erfüllen das Wort, das geschrieben steht: der Tod wird verschlungen vom Sieg.“ [3]) Und wiederum sagt er: „Plötzlich in einem Augenblicke werden die Toten auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden.“ [4]) Die aber, welche verwandelt werden, die werden anziehen die Gestalt des himmlischen Adam und werden geistlich (= πνευματικοί); und die, welche nicht verwandelt werden, bleiben in dem seelischen [Geiste], in der Natur der Erschaffung des Adam aus Staub (d. h. in ihrer irdischen Natur) und sie bleiben in ihrer Natur, in der Erde unten. Und dann werden die Himmlischen zum Himmel emporgehoben werden und es wird sie aufschweben (eig.: fliegen) lassen der Geist, den sie angezogen haben, und sie werden ererben das Reich, das ihnen bereitet ist von Anfang an (ܡܢ ܒܪܝܬܐ); die Seelischen (= ψυχικοί) aber verbleiben auf der Erde wegen der Schwere ihrer Körper und wenden sich zur Unterwelt, und dort ist Heulen und Zähneknirschen. — Dieses habe ich geschrieben mir selbst und auch dir, mein Geliebter, zur Mahnung. Darum liebe die Jungfräulichkeit, das himmlische Los, die Gemeinschaft mit den Engeln des Himmels; denn nichts ist, was ihr gleichkommt: bei denen, die so sind, wohnt Christus. Die Zeit des Sommers naht sich,

---

1) 2 Kor. 5, 3.

2) 1 Kor. 15, 51. Betreffs der Abweichung vom Urtexte vgl. S. 47, Anm. 1.

3) 1 Kor. 15, 53—55.

4) 1 Kor. 15, 52.

die Feigen schlagen aus und die Blätter sprossen [1]): die Anzeichen, die unser Erlöser gegeben hat, fangen an in Erfüllung zu gehen, denn er spricht: „Es wird Volk gegen Volk und Reich gegen Reich aufstehen, und es werden sein Teuerungen und Seuchen und Schrecknisse vom Himmel.“ [2]) Und dies alles geht bereits in unseren Tagen in Erfüllung. — Hierauf folgt nur noch eine kurze Ermahnung zur Beherzigung dessen, was Aphraates geschrieben hat, und damit schließt diese Homilie.

Zu S. 57 ff. Zur Erklärung des am Anfange des 4. Kapitels vor „Chalcedon“ stehenden „sive“ lassen sich außer dem bereits oben (S. 57, Anm. 2) als ungeeignet bezeichneten noch andere Fälle anführen, welche eine solche Doppelbezeichnung von Kanones — nach dem Orte, wo sie als gültig anerkannt wurden, und zugleich nach Chalcedon — rechtfertigen [3]). So könnte man darauf hinweisen, daß zu Chalcedon die zu Ephesus approbierten Glaubenserklärungen mit alleiniger Ausnahme der zwölf Anathematismen Cyrills angenommen wurden. Es wäre nun möglich, daß kirchenrechtliche Bestimmungen, welche ebenfalls auf der Synode zu Ephesus und dann auf der zu Chalcedon anerkannt und von Rechtgläubigen und Monophysiten zugleich angenommen wurden, durch die doppelte Benennung „Kanones von Ephesus oder Chalcedon“ bezeichnet wurden. Daß auch die Kanones der Synode von Chalcedon von den Monophysiten, die doch diese Synode verwarfen, als rechtsgültig angesehen wurden, ersehen wir daraus, daß sie ziemlich häufig in monophysitischen Schriften angeführt werden, so z. B. in dem Nomokanon des Gregorius Barhebräus

---

1) Frei aus HL. 2, 11 ff. entnommen und allegorisch gedeutet.

2) Luk. 21, 10 f.

3) Wenn das ܐܘܟܝܬ in der Handschrift nicht unmittelbar vor ܟܠܩܝܕܘܢܝܐ stünde, wäre noch an eine andere Möglichkeit zu denken. Es findet sich nämlich bisweilen in der Überschrift solcher Kanonessammlungen der syrische und griechische Ausdruck nebeneinander und beide durch ܐܘܟܝܬ = sive verbunden: ܠܣܘܡܐ ܐܘܟܝܬ ܩܢܘܢܐ (s. Wright, Catal., p. 1035).

(s. o. S. 18, Anm. 3), welcher in der Vorrede ausdrücklich sagt, daß er nicht bloß Kanones aus den Schriften der „h. Väter" anführe, sondern daß er auch anerkannte Bestimmungen aus den Schriften nicht anerkannter Väter mitteile, nämlich von den Arianern, die zu Antiochien 25 Kanones aufgestellt hätten, und von den Makedonianern, die zu Gangra 20, und den Anhängern des Leo (d. h. den Katholiken), die zu Chalcedon 27 angenommen hätten. — Ebenso könnte man an Bestimmungen denken, welche während der 3. allgemeinen Synode zu Ephesus 431 auf der Konferenz der vom Kaiser Theodosius nach Chalcedon berufenen Deputierten der orthodoxen und der antiochenischen Partei angenommen worden wären; solche Bestimmungen konnten ebenfalls zugleich nach Ephesus und Chalcedon bezeichnet werden.

Aber alle diese Erklärungsversuche scheitern daran, daß wir keine Kanones kennen, welche mit den von Georg im 4. Kapitel citierten übereinstimmten [1]), obwohl wir sonst ziemlich genau unterrichtet sind. Bei der eben erwähnten Konferenz der von Ephesus aus entsandten Deputierten zu Chalcedon werden überhaupt kirchenrechtliche Fragen nicht zur Verhandlung gekommen sein, da es sich um die christologischen Glaubenssätze handelte. Dagegen findet sich in einer syrischen Handschrift des Britischen Museums (cod. DCCCCVI, S. 1030 f.), welche eine Sammlung von kirchlichen Kanones enthält, hinter den 27 Kanones des Konzils zu Chalcedon (Nr. 9, s. S. 1031) [2]) ein Brief, geschrieben von Konstantinopel, der die Frage behandelt, „wie hier die, welche aus einer Häresis kommen, aufgenommen werden", und der mit den Worten beginnt: „Etwas sagte mir der Freund Gottes, der Presbyter Antonius betreffs derer, die zur Orthodoxie kommen aus häretischen Kreisen, wie es sich ziemt, daß sie aufgenommen werden, und ich sagte ihm die ganze Ordnung und die Gewohnheit von hier."

---

1) Auch in dem Nomokanon des Gregorius Barhebräus findet sich keine ähnliche Verordnung.

2) Dieselben werden auch in anderen syr. Handschriften des britischen Museums mitgeteilt: cod. DCCCCVII, Nr. 15 (S. 1035); cod. DCCCLVII, Nr. 27 (unmittelbar hinter den Kanones des Konzils von Ephesus), vgl. Nr. 7. 8 u. 24 (S. 949; sowie S. 938 u. 948).

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000118

Dieser Brief konnte zugleich als Brief von Konstantinopel wie als Brief von Chalcedon bezeichnet werden [1]), und ebenso ist auch sein Inhalt ein derartiger, daß er die von Georg mitgeteilten Bestimmungen enthalten haben kann.

Eine weitere Frage ist die, was der Ausdruck „Kurator des Ortes“ [2]) bedeutet. Obwohl der syrische Ausdruck genau dem griechischen Worte χωρεπίσκοπος entspricht (s. S. 57, Anm. 3), so könnte doch nach dem allgemeinen Sprachgebrauche der Kirche außerhalb Syriens schon deshalb kein eigentlicher Landbischof gemeint sein, weil es Chorepiscopi nicht bis zum Konzil von Chalcedon gab, geschweige denn bis zur Zeit Georgs. Denn wenn die Chorepiscopi im griechisch redenden Orient im allgemeinen längere Zeit bestanden als im Occident, so gab es doch um die Mitte des 5. Jahrh. auch dort keine mehr. Darnach müßte der Ausdruck durch „[bischöflicher] Bevollmächtigter der Diöcese“ wiedergegeben werden. Diese waren meist die Archidiakonen; im ganzen Oriente gab es aber noch ein besonderes Amt, das der Periodeuten oder Reisepriester. Sie traten eben an die Stelle der Chorepiscopi, wie der 57. Kanon des Konzils zu Laodicea bestimmt, daß in den Dörfern und auf dem Lande keine Bischöfe aufgestellt werden dürfen, sondern Periodeuten, indem wahrscheinlich die Bischöfe Presbyter aus ihrer Geistlichkeit dazu ernennen sollten, daß sie in ihrem Namen in den Landeskirchen Visitationen anstellten. Diese Visitatoren ersetzten also in Hinsicht der allgemeinen Aufsicht und anderer Geschäfte die Stelle der Chorepiscopi. In der syrischen Kirche hat diese Würde seit alter Zeit (s. Bingham, Origines eccl. I, 198 sq., vgl. Conc. Constant. V: *Σέργιος πρεσβύτερος καὶ περιοδεύτης μονῆς Τυνδάρου ... ὑπέγραψα*) bis heutzutage

---

1) Daß der Brief als zu den Kanones der Synode von Chalcedon gehörig angesehen wurde, geht daraus hervor, daß er unter anderen auf diese Synode bezüglichen Schriftstücken steht.

2) Der Ausdruck „Kurator“ ist nur gewählt, um den syrischen Ausdruck, der eigentlich „Geschäftsführer“ bedeutet, möglichst genau wiederzugeben. In der offiziellen Bedeutung, d. h. in der Bedeutung „Vormund“, kann er schon um deswillen nicht gemeint sein, weil den Geistlichen die Übernahme der Vormundschaft untersagt war.

bestanden. So werden sie in den „Kanones für Priester und Kleriker“ des Rabulas zusammen mit den Presbytern, Diakonen und Klerikern, aber an erster Stelle genannt (s. „Ausg. Schriften syr. K.-V.“, S. 231 ff., vgl. „Ausg. Gedichte syr. K.-V.“, S. 67). Sie standen also unmittelbar unter den Bischöfen, hatten aber dieselben in vielen Fällen zu vertreten, was völlig mit der Stellung übereinstimmt, die sie nach Georg (s. o. S. 57 ff. u. S. 80 f.) einnahmen.

Daß aber wirklich mit den „Kuratoren des Ortes“ die Periodeuten gemeint sind, ist deshalb nicht zu bezweifeln, weil der offizielle Titel derselben eben ܣܟܘܪܐ war, welches Wort, wie oben (S. 57, Anm. 3) angegeben worden ist, den „Geschäftsträger“, d. h. den „Visitator“ bezeichnet (J. Overbeck, S. 212, Z. 7 u. 15 von den „Visitatoren“ der Klöster). Aber diese Periodeuten, welche im Auftrage des Bischofs die Diöcese bereisten, um verschiedene Amtsgeschäfte an seiner Stelle zu verrichten, waren eigentlich Chorepiscopi und wurden, wenn sie sich beständig an kleineren Orten der Diöcese aufhielten, auch so genannt, indem das griechische Wort in die syrische Sprache herübergenommen wurde (z. B. J. Overbeck, S. 251, Z. 1). So hat sich thatsächlich das kirchliche Amt der Chorepiscopi, welches im Orient wie im Occident längst aufgehoben worden ist, in Syrien bis heute erhalten. Diese Chorepiscopi, welche in der syrischen Litteratur seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts erwähnt werden, besaßen die bischöfliche Weihe, waren aber inbezug auf die Ausübung derselben dem Bischofe ihrer Diöcese vollkommen untergeordnet und durften besonders die höheren Weihen nur mit ausdrücklicher Genehmigung ihres Bischofs erteilen. Gegenwärtig erhalten sie nur die Priesterweihe. — So war Baläus, von welchem G. Bickell „Ausgewählte Gedichte“ übersetzt hat (a. a. O., S. 74—108), Chorepiscopus (vgl. z. B. auch Bibl. Or. II, 83) und Jakob von Sarug erfüllte, wie der Stylit Josua berichtet, die ihm als Periodeuten „obliegende Pflicht“, indem er die durch die Nachricht von der Eroberung der Stadt Amida durch die Perser (503) und von der Niedermetzelung ihrer Einwohner erschreckten Syrer östlich vom Euphrat, welche schon Anstalten trafen, nach dem

Westen zu fliehen, in einem besonderen Schreiben zum Vertrauen auf die Hilfe Gottes ermahnte und ihnen Mut einflößte, damit sie nicht fliehen möchten.

Wenn sich nun auch nicht hat nachweisen lassen, woher der von Georg citierte Kanon stammt — vorausgesetzt, daß es nicht eine Entscheidung des Araberbischofs selber ist —, so hat sich doch die andere zur Kirchenordnung gehörige Bestimmung gefunden, welche Georg in demselben Kapitel citiert (s. o. S. 58, Z. 4). Sie steht in dem mehrerwähnten Nomokanon des Gregorius Barhebräus (a. a. O., S. 13), wo sich unter Kanones des Severus folgende Verordnung findet: „Si fuerit necessitas mortis, ipse presbyter etiam non ieiunus baptizet." Georg vergleicht also mit dieser freieren Bestimmung rücksichtlich der Nottaufe die freieren Bestimmungen über die Absolution von Klerikern, die angesichts des nahenden Todes von häretischem Glauben zum wahren Glauben zurückkehren.

Mit dem Ausdruck „Klausner" ist ein reclusus gemeint, d. h. ein für sich, in einer abgesonderten Zelle eingeschlossen lebender Mönch. Solche reclusi werden auch sonst neben den Styliten genannt (vgl. z. B. Gregors „Nomokanon", Caput VII. Sectio X: De coetu monachorum). Ein Klausner war auch der Presbyter Jeschūʿa (d. i. Jesus resp. Josua), an den der Araberbischof seinen Brief schrieb (s. o. S. 26).

Zum Schlusse geben wir noch einige kleinere Nachträge, welche nähere Erläuterungen zu verschiedenen Einzelfragen geben.

Zu S. 4. Nach G. Bickell (Ausgew. Schriften syrischer Kirchenväter, S. 163) war die Verbannung, welche der Bischof Rabulas von Edessa über einige Anhänger des Nestorius verhängte, nur von geringer und vorübergehender Bedeutung und darf durchaus nicht mit der Zerstörung der edessenischen Perserschule und der Vertreibung ihrer nestorianischen Professoren verwechselt werden, welche der Kaiser Zeno auf Betrieb des Bischofs Cyrus von Edessa im Jahre 489 vornahm. Es ergiebt sich nämlich aus den Akten der ephesinischen Räubersynode (s. G. Hoffmann,

Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am 22. Aug. 449, S. 14, Z. 1, vgl. Anm. 114), daß Barsaumas 449 noch Lehrer an der edessenischen Schule persischer Landsmannschaft (vgl. a. a. O., S. 12) war; er kann also nicht schon von Rabulas aus Edessa vertrieben worden sein und sich bereits 435 zum Bischofe von Nisibis gemacht haben (so einige syrische Autoren in der Bibl. Or. I, 350f.), vielmehr flüchtete er erst später nach Persien (so Simeon von Betharsam, s. Bibl. Or. I, 353), wo er und die anderen (vor 489) aus Edessa vertriebenen Professoren der dortigen Perserschule als brauchbare Werkzeuge des Königs Piruz († 488, nach Th. Nöldeke 484) gegen die „römische" Kirche dienten (s. G. Bickell a. a. O., S. 280).

Zu S. 6. Obwohl Assemani zu verschiedenen Malen (z. B. Bibl. Or. II in der Aufzählung der in diesem Bande erwähnten syrischen Schriftsteller, gegen Ende der Einleitung) das Jahr 687 als das Todesjahr des jakobitischen Patriarchen Athanasius II. von Balad angiebt, so ist doch sein Tod in das Jahr 686 zu verlegen. Denn Georg wurde, wie Barhebräus (Chron. eccles. I, 294) berichtet, im November des Jahres 998 der Griechen (s. Bibl. Or. II, 335) zum Bischofe ordiniert. Da aber die seleukidische oder griechisch-makedonische Ära mit dem Oktober des Jahres 312 v. Chr. beginnt, so ergiebt sich die Jahreszahl der christlichen Ära, wenn man für die ersten neun Monate 311, für die letzten drei Monate aber 312 abzieht.

Zu S. 25. In den drei Madraschen des Ephraim „über den Glauben", welche in dem dritten syrisch-lateinischen Bande der römischen Ausgabe, S. 164—208 veröffentlicht sind, finden sich zwar Stellen ähnlichen Sinnes (vgl. S. 171, Z. 14 v. u.: „die Unterredungen der Forscher, siehe, sind zunichte"), aber keine, die dem Wortlaute nach mit der von Georg citierten Stelle übereinstimmte. Doch könnten mit der Angabe „die Madraschen des Ephraim über den Glauben" auch die sieben Reden „über die Perle, d. i. den Glauben" (a. a. O., S. 150—164) oder die achtzig „Madraschen über den Glauben gegen die Grübler" (a. a. O., S. 1—150) gemeint sein. Betreffs des Sinnes des Schlußsatzes in dem Citate Georgs vergleiche man die Stelle

S. 173, Z. 11 v. u. in der ersten der drei Madraschen „über den Glauben", wonach der letzte Satz des Citates so zu übersetzen sein wird: „und sie (die Grübler) sehen ein, daß der Mensch seiner Anlage nach es (d. h. die Geheimnisse des Glaubens, resp. die Probleme des menschlichen Daseins) nicht zu begreifen vermag".

Zu S. 37. Nach dem Berichte des Theodoret (Hist. eccl. II, 26) hat Jakob von Nisibis kurz vor seinem Tode im Jahre 338, also am Anfange der Regierung des Konstantius die Stadt Nisibis, die damals von dem Perserkönige Sapur II. belagert wurde — demnach bei der ersten Belagerung — durch sein Gebet von den Feinden befreit. Wenn es also bei Georg heißt, daß dies „ein wenig vor dem Lebensende des Konstantius" geschah, so ist dies unrichtig; denn Konstantius starb erst 361 und an Konstantin II., † 340, ist aus verschiedenen Gründen nicht zu denken. Vielleicht erklärt sich dieses Mißverständnis Georgs daraus, daß Theodoret erst im 26. Kapitel des 28 Kapitel umfassenden zweiten Buches, welches die kirchlichen Verhältnisse zur Zeit der Söhne Konstantin des Großen schildert, von der Belagerung von Nisibis handelt, indem Georg hieraus den falschen Schluß zog, daß die Belagerung von Nisibis durch Sapur in das Ende der Regierungszeit des Konstantius falle. Ein solches Mißverständnis ist deshalb nicht unmöglich, weil sich an der angegebenen Stelle der Kirchengeschichte des Theodoret (s. die Ausgabe von Schulze Vol. VI, S. 906) eine nähere Zeitbestimmung nicht findet, vielmehr nur von dem Kriege des Perserkönigs Sapur als von einem unter die Regierungszeit des Konstantius fallenden Ereignisse die Rede ist.

Zu S. 65. Wenn Georg sagt, daß Gregor der Wunderthäter zur Zeit des Kaisers Aurelianus lebte und einer der Bischöfe war, welche bei der zweiten Synode zu Antiochien gegen Paulus von Samosata im Jahre 269 zugegen waren, so ist zunächst ersichtlich, daß er ungenau das Jahr des Regierungsantrittes Aurelians 270 mit dem Jahre der zweiten Synode von Antiochien 269 identifiziert, und außerdem hat er, wahrscheinlich allgemeiner Tradition zufolge, nach Eusebius (Hist. eccl. VII, 28) angenommen, daß auch Gregorius Thaumaturgus zu den Teilnehmern

dieser Synode gehörte. Ob er dies annahm, indem er in dem unter den Namen der Ausfertiger des Synodalschreibens an die Bischöfe zu Rom und Alexandrien, Dionysius und Maximus, sich findenden Namen Theodorus den Wunderthäter sah, weil dieser mit seinem ursprünglichen Namen Theodorus hieß, läßt sich natürlich nicht konstatieren; auch ist dies wenig wahrscheinlich in Rücksicht auf das fehlerhafte Citat aus Eusebius (s. o. S. 65, Anm. 2). Vgl. hierzu meine Schrift: „Gregorius Thaumaturgus; sein Leben und seine Schriften" (Leipzig 1880), S. 17 f.

Zu S. 77. Die Bezeichnung eines Alters von über 80 Jahren als eines über die Davidischen Grenzen hinausgehenden Alters auf Grund von Ps. 90, 10 erklärt sich daraus, daß auch die Syrer, entsprechend der schon im Neuen Testamente (Hebr. 4, 7; vgl. Apg. 4, 25; 13, 22) sich findenden Benennung des Psalmbuches, den Psalter als „Buch Davids" oder auch nur mit dem Namen „David" bezeichneten (s. z. B. o., S. 43, Z. 3, vgl. die Stellen im Thes. Syr., p. 835). — Betreffs der Identifizierung des „Simon, Sohnes des 'Asira (Sirach)", des Verfassers der „Weisheit Jesus Sirachs", mit dem greisen Simeon ist noch die Anmerkung zu der betreffenden Stelle des Chronicon ecclesiasticum (s. o. S. 77, Anm. 2) in der Ausgabe von Abbeloos und Lamy, S. 22, zu vergleichen.

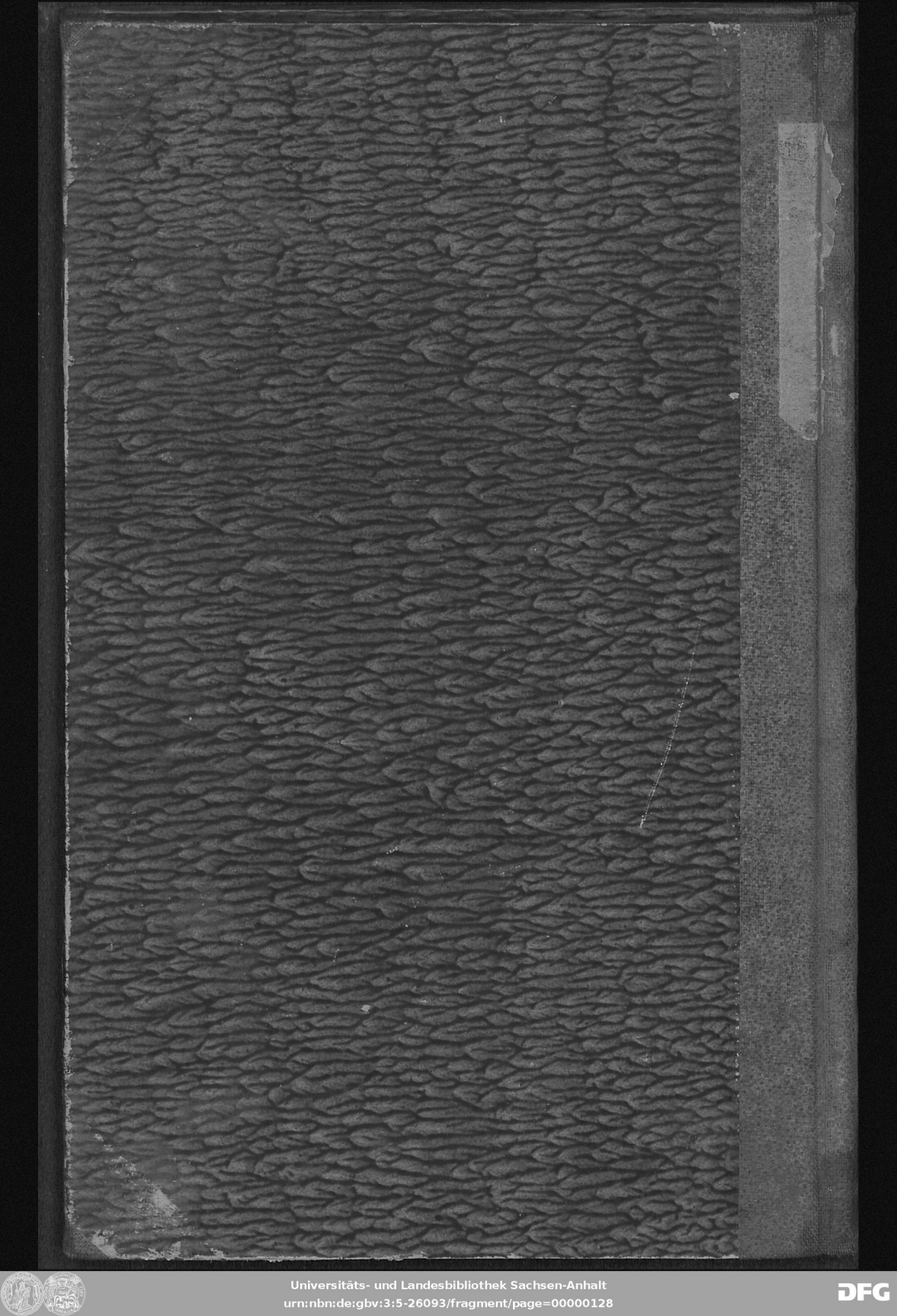
Zu S. 86. Es wäre auch möglich, daß sich die von Georg citierte Stelle aus dem „Leben des h. Antonius" in einer anderen Rezension dieser Schrift fände, als die ist, welche unsere griechischen Handschriften repräsentieren. Eine Analogie hierzu bilden die verschiedenen Rezensionen der „Vitae prophetarum" des Epiphanius (vgl. meine Rezension von Nestles Brevis linguae syriacae grammatica litteratura chrestomathia cum glossario in der „Theologischen Litteraturzeitung", Jahrg. 1882, S. 100). — Über die Frage, ob das „Leben des h. Antonius" wirklich von Athanasius verfaßt ist, hat zuletzt Weingarten in Herzogs Real-Enc. (2. Aufl.) X, 766—774 (im Artikel „Mönchtum") gehandelt.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Dc 2053

ULB Halle
000 793 922
3/1

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000127


Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:5-26093/fragment/page=00000128