

Matthias Binder

Asket und Eschaton

Das Endzeitbuch des Šubhālmāran von Kirkuk

GÖTTINGER ORIENTFORSCHUNGEN
SYRIACA

Band 44

GÖTTINGER ORIENTFORSCHUNGEN

I. REIHE: SYRIACA

Herausgegeben von
Martin Tamcke

Band 44

2013

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Matthias Binder

Asket und Eschaton

Das Endzeitbuch des Śubhālmāran von Kirkuk

2013

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the internet
at <http://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter <http://www.harrassowitz-verlag.de>

© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2013
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co., Göttingen
Printed in Germany

ISSN 0340-6326
ISBN 978-3-447-10066-3
e-ISBN PDF 978-3-447-19161-6

Herrn Dr. Wolfgang-Friedrich Krämer (1935–2010) gewidmet

Inhalt

Abkürzungen; Bildnachweis.....	XI
Vorwort	XIII
1 Einführung	1
a) Šubḥālmāran und die Kirche des Ostens	1
b) Zielsetzung und Methoden dieser Arbeit.....	3
c) Die Quellen zu Šubḥālmāran und seiner Zeit	4
Teil I: Leben, Werk und Zeit des Šubḥālmāran von Kirkuk.....	9
2 Šubḥālmāran von Kirkuk.....	10
a) Amt, Zeit und Ort.....	10
b) Felder des Wirkens	16
c) Hinweise zum Schicksal	18
d) Zusammenfassung.....	22
3 Werk	23
3.1 Äußere Zeugen für Šubḥālmārans Werk	23
3.2 Handschriftliche Textzeugen	25
a) Edition bei Lane	25
b) Der neue Fund vom Sinai	26
3.3 Der Titel der Sammlung: „Teile des asketischen Lebens“	27
3.4 Das Werk und seine Untergliederung	31
(1) Teile des asketischen Lebens.....	32
(2) Weise Ermahnungen.....	33
(3) Briefabschnitt.....	33
(4) Warnungen und Unterweisungen	34
(5) Mönchsordnung	35
(6) Endzeitbuch.....	36
4 Zeitgeschichte zu Anfang des 7. Jahrhunderts	37
4.1 Der weitere Rahmen: Vorgeschichte.....	37
a) Außenpolitik	37
b) Die Religion des persischen Königshauses	38
c) Kirchenpolitik Persiens	41
d) Kirchenpolitik seit Justinian.....	46
e) Der christologische Streit	47
f) Staatsreform.....	53
4.2 Beziehungen der Großreiche: Maurikios, Chosrau II., Heraklios	55
a) Zwölf Jahre Kooperation	55
b) Angriff und Rückeroberung.....	56
c) Umsturz im persischen Reich	59

4.3 Staatliche Religionspolitik.....	61
a) Berechnend und unberechenbar: Chosrau II.	62
b) Zeitgenössische Märtyrer.....	72
c) Für Yazdīn oder Gabriel? Zur „Parteilichkeit“ Chosraus II.....	77
d) Unionsbemühung des Heraklios	89
4.4 Kirchliche interne Auseinandersetzungen in Persien.....	92
a) Der Streit um Ḥnānā und die Schule von Nisibis.....	94
b) Dyophysiten und Miaphysiten.....	99
c) „Disputation“ von 612	103
d) Ansätze der Mönchsreform: Izlā	109
e) Ansätze der Mönchsreform: Bēṭ Garmai	116
4.5 Bēṭ Garmai und Kārḳā d-Bēṭ Slōk	122
5 Zeitdeutung Šubḥālmārans	126
5.1 Phase des äußeren Friedens und des monastischen Aufbruchs.....	127
a) Geschichtsverständnis (Buch 1, I)	127
b) Gegenwart (Bücher 1, 2, 4 und 5).....	128
5.2 Phase des Streits und der Bedrohung.....	131
a) Sprache und Stimmung des Briefs (Buch 3)	131
b) Anlass des Briefs: Die Krise der Schule von Nisibis	132
c) Ein Kapitel über die Zerrüttung der Kirche (Buch 2, XIII)	135
5.3 Der Hintergrund des Endzeitbuchs	137
a) Deutlicher historischer Bezug: Disputation	138
b) Undeutlicher historischer Bezug: Antichrist	139
c) Undeutlicher historischer Bezug: Synkretismusgefahr	142
d) Undeutlicher historischer Bezug: Martyrium.....	145
5.4 Naherwartung?.....	146
5.5 Schlussfolgerung: Versuch einer Chronologie.....	150
Teil II: Analyse des „Endzeitbuchs“	153
6 Einheitlichkeit und Quellen des Buchs	154
6.1 Vorschlag zur Gliederung.....	154
6.2 Das Endzeitbuch als Einheit.....	156
a) Organisation der Inhalte.....	156
b) Tempus	158
c) Kapitel und Überschriften	160
6.3 Pseudo-Clemens: Rekonstruktion eines Fragments	163
a) Text.....	164
b) Zitationsmarker und Parallelismus Membrorum.....	166
c) Inhaltliche Besonderheiten.....	167
d) Kommentierende Einschübe und Funktion im Kontext.....	169
e) Herkunft des Fragments	172
6.4 „Weswegen der selige Elia erschien“: Eine Liste.....	176

6.5 Höllenlied: Poetische Fragmente	177
6.6 Das Credo Elias: Scheinbares Zitat	179
7 Literarische Bestimmung	184
7.1 Autor und Adressaten des Buchs	184
7.2 Literarische Elemente des Mönchtums.....	186
a) Personale Vorbilder	187
b) Werte und Übungen.....	189
c) Eschatologie als asketischer <i>topos</i>	192
d) Mystik bei Śubhālmāraṇ?.....	193
e) Schlussfolgerung	197
7.3 Einflüsse aus den Diskursen der Eschatologie	198
a) Apokalypsen	198
b) Kommentare.....	211
c) Homilien und Abhandlungen	214
d) Gattungsmodell: Narsais eschatologische Homilien	221
7.4 Das Endzeitbuch als Gelegenheitshomilie.....	226
8 Theologie- und Traditionsgeschichte	228
8.1 Allgemeine Gotteslehre	229
a) Gottes Wesen und Theodizee	229
b) Trinität	232
c) Vergleichbarkeit der Gotteslehre.....	233
8.2 Aspekte der Christologie	238
a) Menschwerdung.....	238
b) Gottes Heilshandeln in Christus	243
c) Konfessionelle Positionierung	248
8.3 Die Figur des Elia.....	258
a) Elia, Überführer des Antichrists	260
b) Die Eliatradition.....	264
8.4 Antichrist, der personifizierte Böse	275
a) Der „Verdorbene“	276
b) Die Antichristtradition	282
c) Menschgewordener Satan	286
d) Antichrist: Einzelmotive	300
e) Zur Identifizierbarkeit.....	314
8.5 Präliminaria der Eschatologie	316
a) Verzicht auf chronologische Spekulation.....	316
b) κατέχον: Was noch aufhält	324
c) „In einem Augenzwinkern“: Zeitverständnis.....	325
d) ἐν τὸς ὑμῖν: Wie das Reich Gottes gegenwärtig ist	328
8.6 Ereignisse des Endes.....	331
a) Zuspitzung der Endzeit	331
b) Der Jüngste Tag und die Auferstehung der Toten	337
c) Gericht.....	345

8.7 Hölle und Strafe	354
a) Hölle als Gottesferne und Selbstanklage.....	354
b) Traditionelle Jenseitstopographie	359
c) Verinnerlichungen der Höllenvorstellung.....	374
8.8 Vorstellungen des Heils	380
a) Ewiges Heil	381
b) Traditionen vom Himmel und dem Heil des Menschen	382
c) Umkehr	393
8.9 Der <i>topos</i> der Braut Christi.....	400
a) Das Bild bei Šuḥḥālmāran	400
b) Biblische Bezüge.....	402
c) Kirche und Mysieren.....	403
d) Überlieferungen	405
9 Ergebnisse: Das Endzeitbuch als Antwort auf eine historische Situation.....	412
9.1 Der Skopus der Rede Šuḥḥālmārans vom Eschaton	412
a) Orthodoxie der Lehre	412
b) Bewältigung von Bedrängnis	413
c) Werben zur Umkehr	413
9.2 Die Krisenjahre 609–15 als Hintergrund des Endzeitbuchs	415
a) Situation	415
b) Reaktion.....	416
9.3 Šuḥḥālmāran, ein Theologe der Kirche des Ostens	418
a) Aussagen der Christologie	418
b) Aussagen der Eschatologie	419
c) Besonnene Integration apokalyptischer Tradition	423
d) Kirchliche Spiritualität statt mystischer Neuerung.....	425
9.4 Eschatologische Gegenwartsdeutung: Wirkungsgeschichte	426
Übersetzung	429
Literaturverzeichnis.....	462

Abkürzungen

Siehe ferner: „Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴“, Tübingen 2007.

AH	Adversus Häreses
AK	Affirmativkonjugation
Clem. Al.	Clemens Alexandrinus
ApkDan	Danielapokalypse
ApkEl	Eliaapokalypse
ApkJoh	Johannesapokalypse
ApkMaria	Mariaapokalypse
ApkPaul	Paulusapokalypse
ApkPetr	Petrusapokalypse
ApkTh	Thomasapokalypse
apokr.	apokryph
Apophth. P.	Apophthegmata Patrum
AscJes	Himmelfahrt des Jesaja
AssMos	Assumptio Mosis
äthHen	äthiopischer Henoch
BKV	Bibliothek der Kirchenväter
BM	British Museum (British Library)
BO	Bibliotheca Orientalis
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
Dam.	Damaszenus
Dem.	Demonstratio/Unterweisung
DidAp	Didaskalia Apostolorum

EpAp	Epistula Apostolorum
EvAp	Evangelium Apostolorum
EvNik	Nikodemusevangelium
Or. Cels.	Origenes gegen Celsus
Hom.	Homilie
Jer.	Hierosolymitanus
Mops.	Mopsuestenus
Greg. Naz.	Gregor Nazianzenus
Greg. Nyss.	Gregor Nyssenus
OdSal	Oden Salomos
OrBaal	Orakel von Baalbek
PG	Patrologia Graeca
PK	Präformativkonjugation
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
PsDan	Pseudo-Daniel
PsEphr	Pseudo-Ephrem
PsClem R	Pseudo-Clemens, Recognitiones
PsMeth	Pseudo-Methodius
PsSeb	Pseudo-Sebeos
reg.	regiert
Sar.	Sarugensis
Sib	Sibylline
slHen	slawischer Henoch
syrBar	syrischer Baruch
TestDom	Testamentum Domini
VisDan	Vision Daniels

Bildnachweis

Die Fotografie S. XII ist aus Privatbesitz.



Dr. Wolfgang-Friedrich Krämer (1935-2010)

Vorwort

Die Lebenskraft der altorientalischen Kirchen speist sich gewiss noch aus anderen Quellen als aus ihrer reichen Vergangenheit. Für die Identität einer Kirche ist jedoch das Wissen um ihre Geschichte eine unentbehrliche Quelle. Dazu wiederum braucht es Kenner und Vermittler über die Konfessionsgrenzen hinaus und auch an unvermuteten Orten. Zu diesen gehört zweifellos Herr Dr. Wolfgang-Friedrich Krämer (1935–2010; Bild nebenstehend). Er war unterwegs zu den Fachtagungen der Syrologen genauso wie zum Heiligen Berg Athos und den Thomaschristen Indiens, um zu lernen und das Gelernte weiterzugeben. Sein Äußeres erinnerte an das eines orthodoxen Mönchs; in seinem Wesen zeichnete er sich durch große Bescheidenheit und Hilfsbereitschaft aus. Als gelernter Theologe, im Hauptberuf von 1969 bis 1998 jedoch Oberbibliothekar der kirchlichen Augustana-Hochschule in Neuendettelsau, bereicherte er dort den Lehrbetrieb mit seinen Veranstaltungen zu verschiedenen Judaica einerseits, und zur aramäischen und altsyrischen Philologie andererseits. So führte er mit profunder Kenntnis auch den Verfasser der vorliegenden Untersuchung in die altsyrische Sprache ein und öffnete ihm ein erstes Tor zu ihrer reichhaltigen Literatur. Herrn Dr. Krämer sei hiermit ein Denkmal der dankbaren Erinnerung gesetzt. Zu betrauern ist, dass er diesen Dank ebenso wie manche weitere Frucht seiner Saat nicht mehr in diesem Leben entgegen nehmen kann.

Dass dieses Buch fertig gestellt werden konnte, verdankt sich auch etlichen anderen, die mich begleiteten. Mein erster Dank gilt meiner Ehefrau und Kollegin im Engelthaler Pfarramt Elke Binder, die mein erneutes Studieren auf verschiedene Weise voll unterstützt hat und auch die Arbeit zur Korrektur gelesen hat; verbliebene Fehler verantworte ich freilich selbst. Im selben Maße danke ich Herrn Prof. Karl Pinggéra mit seiner Ehefrau Andrea Wagner-Pinggéra, welche mir beide oft genug in München ihre Gastfreundschaft und viel Zeit gewidmet haben. Herrn Pinggéra schulde ich Dank für seinen äußerst freundlichen, engagierten und kompetenten Rat im Verlauf dieser fünf Jahre. Ich danke auch der Theologischen Fakultät der Philipps-Universität Marburg, die die vorliegende Arbeit als Promotionsprojekt auf- und letztlich angenommen hat; hier besonders den Mitgliedern des Promotionsausschusses sowie Frau Hesse, und nicht zuletzt Herrn Dr. Gregory Kessel für mancherlei freundliche fachliche Hilfestellung. Herrn Prof. Wolfgang Hage danke ich herzlich als meinem Zweitkorrektor im Prüfungsausschuss. Die Hinweise meiner Prüfer habe ich für die vorliegende etwas überarbeitete Fassung dankbar aufgenommen. Dem Verlag und Herrn Prof. Martin Tamcke sei für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe „Syriaca“ der Göttinger Orientforschungen herzlich gedankt.

1 Hinführung

Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit Šubḥālmāran von Kirkuk (Anfang des 7. Jh. n. Chr.) und einem seiner Texte, der als „Endzeitbuch“ bezeichnet werden soll¹. Er wurde neben fünf monastischen Schriften desselben Autors vor wenigen Jahren von DAVID J. LANE im syrischen Original und in englischer Übersetzung herausgegeben. Das Textcorpus muss historisch und literaturgeschichtlich weiter eingeordnet und interpretiert werden. Das Endzeitbuch eignet sich dazu besonders gut aufgrund seiner zeit-, theologie- und traditionsgeschichtlichen Bezüge und Besonderheiten. Es wird im Mittelpunkt dieser Untersuchung stehen. Da das Endzeitbuch nicht ohne seinen monastischen Kontext verständlich ist, kommt dieser ebenfalls zur Sprache, kann aber nicht umfassend bearbeitet werden. Im Folgenden sei zunächst ein Überblick über die Thematik gegeben.

a) Šubḥālmāran und die Kirche des Ostens

Šubḥālmāran² war Metropolit der zunächst in Mesopotamien, Zentralpersien und Teilen Indiens angesiedelten „Kirche des Ostens“³. Diese Kirche war hier, da außerhalb des römischen Reiches gelegen, verhältnismäßig unabhängig gewachsen, während sich im Westen seit der konstantinischen Wende die römische und dann byzantinische Reichskirche entwickelt hatte. Die Kirche des Ostens orientierte sich, mit eigener Akzentuierung, am nizänischen Bekenntnis. Erst seit den christologischen Auseinandersetzungen des 5. Jh.s wurde sie mehr und mehr mit dem Begriff des „Nestorianismus“ verbunden, obwohl sie doch Theodor von Mopsuestia und nicht Nestorius als ihren Normaltheologen angesehen hat. Erst in den Jahren um 600 wurde eine endgültig „ostsyrische“ Theologie in bewusster Abgrenzung zur byzantinisch-orthodoxen Theologie formuliert. Ein verschärfter Konflikt trat auf, als im Lauf des 6. Jh.s die andere Oppositionsbewegung gegen die byzantinische Reichstheologie, nämlich die „westsyrische“ miaphysitische Bewegung, im persischen Reich ebenfalls erstarkt war. Diese Bewegung hatte im Osten zunächst noch schwache hierarchische Strukturen, fand aber in Kreisen des Mönchtums und dann auch am persischen Königshof starke Unterstützer. Sie geriet zu einer Konkurrentin für die Kirche des Ostens, was dazu führte, dass diese nun erst ihr

1 Siehe die Übersetzung des Textes unten auf S. 429, sowie eine Inhaltsangabe S. 154.

2 Als Schreibkonvention der Namen soll hier normalerweise die Umschrift der Originalsprache angewandt werden, nicht aber bei Namen, deren deutsche Schreibung sehr geläufig ist. Diese Unterscheidung ist zwar subjektiv, aber bei vielen Namen ist es kaum möglich, sie in eine einheitliche Form zu bringen. Beispiele: syr. Šubḥālmāran, aber Gabriel; pers. Šīrīn, aber Chosrau; gr. Chrysostomos, aber Theodor.

3 Als allgemeine Einführungen zur Geschichte der heute so genannten „Heiligen Apostolischen und Katholischen Assyrischen Kirche des Ostens“ vgl. BAUMER, Frühes Christentum; HAGE, Art. Nestorianische Kirche; LECOZ, Histoire; MOFFETT, History; PINGGÉRA, Apostolische Kirche; WILMSHURST, Martyred Church; WINKLER/BAUM, Apostolische Kirche.

eigenes Bekenntnis schärfer formulierte. Als Höhepunkt der geistigen Auseinandersetzung zwischen beiden Konfessionen darf die „Disputation“ gelten, die 612 beim Herrscher eingereicht wurde, allerdings ohne ein echtes Ergebnis zu erzielen. Wenn man dies schon als Krise der Kirche des Ostens bezeichnen darf, dann erst recht die Situation, dass ihr Patriarchensitz ab 609 vakant stand, weil der persische Herrscher eine Neuwahl nicht genehmigte.

Diese Ereignisse spielten sich also im Rahmen des persischen Großreichs ab. Dessen offizielle Religion war der Zoroastrismus, vertreten durch eine Hierarchie der „Magier“ (*Mōbāds*). Daneben befanden sich hier Juden, Manichäer, Mandäer und Reste der altesopotamischen Kultgemeinschaften. Genauso wie diese hatten sich Christen – wenn auch in manchmal privilegierter Stellung – dem persischen Reich unterzuordnen. Die Herrscher dieses Reichs trugen den Titel *Šāhānšāh* („König der Könige“) und entstammten durchgehend dem Hause der Sāsāniden (224–651). Als Hauptstadt diente die Doppelstadt Seleukia-Ktesiphon südlich des heutigen Bagdad. Der *Šāhānšāh* herrschte über ein Gebiet, das von Armenien, Mesopotamien und Jemen im Westen über die medischen und persischen Zentralgebiete und Aserbaidshan bis nach Khorrasān und Sīstān im Osten reichte. Dort grenzten Hephthaliten und andere hunnisch-mongolischstämmige Völker als Nachbarn und Feinde an, sowie Türken, die teils feindlich gesinnt waren, teils auch zu Verbündeten wurden. Im Westen bildete der verbündete arabische Stammesverbund der Laḥmiden einen Pufferstaat, während das Reich im Nordwesten direkt an die Grenze zu Byzanz stieß. Diese Grenze verlief quer durch Armenien und Nordsyrien, westlich an der bedeutenden Provinzhauptstadt Nisibis vorbei, und querte den Euphrat bei Dura Europos. Sie war durch viele befestigte Kastelle gesichert. Das Verhältnis zu Byzanz war die meiste Zeit ein kriegerisches, während Friedensverträge immer nur kurzen Bestand hatten, so der Friede von 590 bis 603 zwischen Maurikios und Chosrau II. Anūšīrwān. Der für unseren Zeitraum bedeutsame Höhepunkt des Kriegsgeschehens ist die Eroberung Jerusalems 614 durch Chosrau. Das Wohlergehen der Christen im persischen Reich war mitunter abhängig vom jeweiligen Verhältnis der Staaten untereinander: Die persischen Christen konnten vom *Šāhānšāh* als potentielle Kollaborateure mit dem Feind behandelt werden, und dann wieder als loyale Bürger, die ihrem Reich Nutzen brachten bei der Vermittlung von Kultur und diplomatischen Kontakten. Sofern der *Šāhānšāh* mit dem Christentum zusammenarbeitete, griff er auch in dessen Hierarchie ein, indem er nicht nur die Wahl eines Patriarchen genehmigte, sondern sie auch aussetzen konnte.

Sitz der Leitung der Kirche des Ostens wurde bald die Hauptstadt, zu der die Provinz *Bēt ʿAramāyē* gehörte. Dort residierte als der ranghöchste Bischof der so genannte *Katholikos*, der wohl erst kurz vor 600 offiziell auch als *Patriarch* tituliert wurde. Hier fanden auch die Synoden statt, die unter den meisten Katholikoi jeweils einmal ausgerichtet wurden. Nördlich der hauptstädtischen Provinz grenzte die Provinz *Bēt Garmai* an; deren Hauptstadt war *Kārḳā d-Bēt Slōk* (das heutige Kirkuk). Eben hier befand sich die Metropole des Šubḥāl māran.

Derselbe verfasste einige geistlich-asketische Texte, worin er sich als erfahrener Asket, aber auch als Kirchenpolitiker zeigt, der das Mönchtum in kirchliche Strukturen einbindet. Die Texte sind (mit einer Ausnahme) nur in einer einzigen Handschrift erhalten. Diese befindet sich heute bis auf wenige verstreute Foliosseiten in London. Im Textcorpus können sechs unabhängige Bücher unterschieden werden⁴. Bücher 1 bis 5 befassen sich hauptsächlich mit Themen der Askese und des Mönchtums, während Buch 6 Themen der Endzeit behandelt. Es setzt mit dem ersten, irdischen Kommen Christi ein, und wendet sich dann im Wesentlichen den letzten Tagen der Welt zu. Dort spielen außer dem Wiederkommen Christi und dem Endgericht auch zwei Endzeitgestalten entscheidende Rollen, nämlich der Antichrist (*abīdā*, „der Verdorbene“) und der Prophet Elia. Dieser Schilderung liegen im Wesentlichen die apokalyptischen neutestamentlichen Passagen Mt 24 und 2Thess 2 zu Grunde. Drei Textfragmente fremden Ursprungs, die offenbar mit keinem der Wissenschaft bekannten Text identifizierbar sind, finden sich außerdem darin. Der Inhalt passt in den Kontext der besagten Krise der Kirche des Ostens. Zudem nimmt hier die Frage nach dem orthodoxen Bekenntnis Raum ein. Demnach ist dieses Buch 6 deutlicher als die anderen Bücher vor dem Hintergrund der bereits angedeuteten Zeitgeschichte geschrieben; dennoch spiegelt sich auch darin die monastische Sicht des Verfassers, wie zu zeigen sein wird.

Was sich in den Texten nicht mehr zu spiegeln scheint, ist die erste Ausbreitung der islamischen Araber: Die Auswanderung (*hiğrah*) Moḥammads nach Medina erfolgte 622. Noch vor seinem Tod 630 gelangen erste militärische Erfolge im arabischen Raum. Erst ab 634 bewies die neue Bewegung für die persische und byzantinische Welt ihre umwälzende Kraft, welche rasch zum Untergang des persischen Großreichs führen sollte.

b) Zielsetzung und Methoden dieser Arbeit

Zielsetzung dieser Untersuchung ist es, dem Verständnis des Textes durch Einordnung in seine Kontexte zu dienen. Damit ist nicht nur der zeitgeschichtliche Kontext gemeint, sondern noch mehr der geistesgeschichtliche. Insofern es sich um einen eschatologischen Text handelt, steht hier naturgemäß die Frage seines Verhältnisses zu anderen eschatologischen Texten und speziell zur Apokalyptik im Vordergrund. Aber auch sein Verhältnis zur christologischen und zur monastischen Tradition ist von Interesse: Wie geht also der Asket mit dem Bekenntnis um, und wie mit dem Eschaton⁵?

⁴ Diese „Bücher“ werden im Folgenden mit arabischen Zahlen bezeichnet. Es folgt dann immer die Kapitelzahl in römischen, und die Abschnittszahl wieder in arabischen Zahlen, also z. B. 1 III,5. Diese Zählung folgt durchgehend der Edition von LANE, nicht aber die Nomenklatur, da er „part“ nennt, was hier „Buch“ heißen soll.

⁵ Im Umfang dieser Arbeit können die fünf anderen Bücher Šubḥālmārāns und ihre Teilhabe an der monastischen Tradition, wofür sie eine nicht unbedeutende Quelle sind, nicht ausführlich untersucht werden. Nur wo inhaltliche Zusammenhänge zu Buch 6 bestehen, wird im Folgenden ein Blick auf sie geworfen. Bücher 1 und 3 sowie Teile von Buch 2 werden unter bestimmten Gesichtspunkten knapp in Kap. 5 behandelt, und Buch 5 in Kap. 4.4 (e).

Im historischen *ersten Teil* ist mit einer Zusammenschau der Lebensdaten (Kap. 2) und des Gesamtwerks (Kap. 3) des Šubḥālmāran zu beginnen. Sodann ist hier die Zeitgeschichte darzustellen (Kap. 4), um später das Endzeitbuch seinem historischen Kontext zuordnen zu können. Da im Endzeitbuch mit Elia und dem Antichrist zwei charakteristische Figuren auftreten, sind zum Vergleich die Protagonisten der Zeit Šubḥālmārans herauszuarbeiten: Die Herrscher, die Exponenten der konfessionellen Parteien und die Märtyrer.

Zu dieser Vorarbeit gehört es auch, das Werk Šubḥālmārans als zeitgeschichtliche Quelle zu lesen (Kap. 5): Denn zwar können wir seinen Texten keine historischen Daten entnehmen, aber wir erfahren doch, was den Autor bewegt und wie er das Geschehen deutet. Aufgrund dessen kann ein vorsichtiger Versuch unternommen werden, seine einzelnen Bücher und vor allem Buch 6 differenzierten historischen Kontexten zuzuordnen.

Im analytischen *zweiten Teil* erfolgt die eigentliche Untersuchung von Buch 6. Hier werden die Einheitlichkeit des Buchs und seine Quellen (Kap. 6), sowie seine Textgattung mit ihrer Einbettung in die Literaturgeschichte (Kap. 7) behandelt. Die Hauptarbeit besteht aber in der geistesgeschichtlichen Einordnung der theologischen Positionen und traditionsgeschichtlichen Motive (Kap. 8).

Im Schlusskapitel (Kap. 9) werden die Ergebnisse zusammengefasst. Der Anhang enthält die deutsche Übersetzung des Endzeitbuchs.

c) Die Quellen zu Šubḥālmāran und seiner Zeit

Bevor LANE 2007 im CSCO die sechs Bücher des Šubḥālmāran unter dem Titel *Kṭābā ḡa-mnawātā* herausgab und als „The Book of Gifts“ ins Englische übersetzte, war im Westen von dem Werk und seinem Verfasser lange nur die Existenz bekannt: Der ostsyrische Bischof ʿAḡdīšō bar Brīkā hatte im 13. Jh. einen kurzen Eintrag zu Šubḥālmāran in seinen Katalog syrischer Autoren aufgenommen (s. u.). JOSEPH S. ASSEMANI machte diesen Katalog im 17. Jh. auf Latein dem Westen zugänglich⁶. Erst Anfang des 20. Jh.s war dann die Handschrift mit Šubḥālmārans eigenem Text in Besitz der British Library gelangt.

Das meiste über Šubḥālmāran und seine Situation erfahren wir aus dem *Leben des Georg*, welches nach 621 von Bāḡai dem Großen als einem Zeitzeugen verfasst wurde⁷. Bāḡai war zu der Zeit Archimandrit des bedeutenden Klosters auf dem Berg Izlā östlich der Stadt Nisibis. Bāḡai war ein führender Verfechter eines streng gegen den Miaphysitismus, aber auch gegen den Neochalzedonismus gerichteten Credo; er konnte in Vertretung des vakanten Patriarchenstuhls die Nordprovinzen der Kirche des Ostens visitieren und beeinflussen. Kein anderer überlieferter Autor schreibt über Šubḥālmāran als einen Zeitgenossen.

⁶ JOSEPHUS S. ASSEMANUS, BO 3, De Scriptoribus Syris Nestorianis.

⁷ Bāḡais für uns wichtige Werke liegen in folgenden Editionen vor: Das genannte *Leben des Georg*, syr. BEDJAN, Mār Jabalaha; dt. BRAUN, Akten. Der *Liber de Unione* syr. u. lat. VASCHALDE, Babai Magni liber de Unione (in dieser Ausgabe befindet sich auch der sog. Tractatus Vaticanus mit vergleichbaren christologischen Themen, vgl. CHEDIATH, Christology, S. 22–29). Der Evagriuskommentar syr. u. dt. FRANKENBERG, Euagrius.

Die für die Person Šubḥālmārāns relevanten Chroniken ostsyrischer Feder sind:

- 1) die „Anonyme Chronik“⁸ mit Bezug auf die Jahre 578 bis 662, die von IGNATIUS GUIDI ediert wurde und oft nach diesem ihrem Herausgeber benannt wird, aber gelegentlich auch aufgrund ihrer mutmaßlichen Provenienz die Bezeichnung Hūzistān-Chronik trägt,
- 2) der *Liber Castitatis* des ʾIšōʿdnaḥ von Baṣrā, eine im 9. Jh. entstandene Asketengeschichte, die auf die Chronisten Daniel bar Maryam, Elias von Merw (beide 7. Jh.) und Theodor bar Koni (8./9. Jh.) zurückgreift⁹,
- 3) die auf Arabisch verfasste „Chronik von Seʿert“, die erst im frühen 11. Jh. zusammengestellt wurde, aber ältere Autoren verwendet, wie die genannten Elias und Theodor¹⁰,

Natürlich wird Šubḥālmārān auch in den Handschriften seines Werks genannt¹¹. Seine letzte Erwähnung in den Quellen erfolgt im schon genannten Katalog des ʿAbdišōʿ.

Zeitgeschichtlich wichtig, obwohl ohne Erwähnung Šubḥālmārāns, sind Werke wie¹²

- 4) die Mönchsviten des „Book of Governors“ des Thomas von Marga (8. Jh.)¹³,
- 5) weitere *Viten* etwa des Katholikos-Patriarchen Sabrīšōʿ¹⁴, der Kloostervorsteher Abraham von Kaškar¹⁵ und Rabbān bar ʿEdtā¹⁶, sowie der Märtyrer Golānduḥt¹⁷, Nathanael¹⁸ und ʾIšōʿsabran¹⁹, und
- 6) das „Buch des Synhados“, das offizielle Protokollbuch der Synoden der Apostolischen Kirche des Ostens²⁰.

8 Syr. GUIDI, *Un nuovo testo*; syr. u. lat. ders., *Chronicon anonymum*; dt. NÖLDEKE, *Chronik*. Die Chronik beginnt mit Katholikos Mār ʾIšōʿyah I. und endet mit Katholikos Mār Emmeh.

9 Syr. u. frz. CHABOT, *Livre*. Zur Geschichte s. BAUMSTARK, *Geschichte*, S. 234 und FIEY, *Jalons*, S. 10f.

10 Arab. u. frz. SCHER, *Chronique* (für uns interessant PO 13, S. 437–639). Zur Entstehungsgeschichte s. FIEY, *Jalons*, S. 9f. und 21f. Eine vorsichtiger Datierung bei CHEDIATH, *Christology*, S. 3: „posterior to“ ʾIšōʿ bar Nun (gest. 828).

11 Beide etwa 8./9. Jh, s. u. 3.2. zu den Textzeugen.

12 Eine Übersicht zu den Quellen bei BROCK, *Syriac Sources*.

13 Syr. u. engl. BUDGE, *Thomas*; dt. in Auszügen bei BRAUN, *Akten*, S. 289–317. Thomas ist für die *vita Bābais* wichtig; für Kārkā d-Bēt-Slōk ist er dagegen irreführend (s. u.).

14 Verfasst von dem Mönch Peter: syr. BEDJAN, *Mār Jabalaha*, 21895, S. 288–331. Umfassend dazu TAMCKE, *Katholikos*.

15 Eine Übersicht über die verschiedenen Quellen bei TAMCKE, *Abraham*.

16 Zu diesem vgl. FIEY, *Jalons*, S. 24.

17 Verfasst von Stefan II. von Hierapolis; dem Original am nächsten steht die georgische Fassung: lat. GARITTE, *Passion géorgienne*.

18 Berichtet in GUIDI, *Chronicon Anonymon* S. 19 und SCHER, *Chronique*, S. 200.

19 Die *vita ʾIšōʿsabrans* ist von Sabrīšōʿ von Bēt Qōqā (syr. u. frz. CHABOT, *Histoire de Jesus-Sabran*); als ʾIšōʿ bar Nūn schildert ihn die Chronik von Seʿert (FIEY, *Jalons* S. 24).

20 Syr. u. frz. CHABOT, *Synodicon*; dt. BRAUN, *Synhados*.

Letzteres ist als unmittelbare Quelle sehr wichtig. Es enthält die offiziellen christologischen Formulierungen und sonstige Antworten auf aktuelle Entwicklungen, und nicht zuletzt einige Anwesenheitslisten, welche über die personelle Zusammensetzung der Hierarchie Auskunft geben. Weitere Chroniken haben sich als für unsere Arbeit nicht bedeutsam erwiesen, auch wenn sie die betreffende Zeit mit behandeln²¹. Dafür sind anderskonfessionelle Quellen für die Zeitgeschichte interessant.

Auf miaphysitischer Seite sind das

- 7) die dem Armenier Sebeos zugeschriebene Chronik (Mitte 7. Jh.)²²,
- 8) die *Viten* der Metropoliten Aḥūdemmeḥ (Mitte 6. Jh.) und Marūtā (Anfang 7. Jh.)²³, und u. a.
- 9) die Chroniken der wesentlich jüngeren Westsyrier Michael der Syrer (12. Jh.) und Gregor bar ʿEbrōyō (13. Jh.)²⁴.

Auf byzantinischer Seite sind vor allem zu nennen

- 10) das *Chronikon Paschale* (bis 628/30)²⁵,
- 11) Evagrius Scholastikos und Theophylaktos Simokatta (beide beschreiben noch die Anfangsjahre Chosraus II.)²⁶, sowie

21 Vgl. die Übersicht bei BROCK, *Syriac Sources*. – Die Weltchronik des Johannes bar Penkāyē ist zu allgemein gefasst (Kap. 10–15 syr. MINGANA, *Sources syriaques* II; Kap. 14–15 dt. ABRAMOWSKI, Dionysius). Die Geschichte der Schule von Nisibis des Barḥadḇšabbā von Ḥolwān erwähnt die Konflikte um Ḥnānā (SCHER, *Cause*, S. 390) nur oberflächlich (syr. u. frz. SCHER, *Cause*). Das Werk ist nach Meinung der Herausgeber (ebd. S. 325) als Inauguralrede für den Schuljahresbeginn verfasst; es fällt laut SCHER, ebd. S. 319–22, in die Zeit vor dem „Exodus“ zur Zeit des Saḡrišō (s. u. 4.4 a). Wie bereits die Edition nimmt FIEY, *Jalons* S. 26 Anm. 119, an, dass Barḥadḇšabbā ʿArbāyā, Verfasser einer Kirchengeschichte bis ins Jahr 569, mit diesem Bischof von Ḥolwān identisch ist trotz einiger Divergenzen zwischen beiden Texten. – Die Chroniken von Mari (12. Jh.) und ʿAmr (14. Jh.), auch *Liber Turris* genannt, folgen in den uns interessierenden Passagen offenbar derselben Quelle wie die Chronik von Seʿert (s. o.; vgl. FIEY, *Jalons*, S. 20f), verkürzen dabei aber den Text sinnentstellend (arab. u. lat. GISMONDI, *Maris Amri et Slibae... Commentaria*).

22 Diese Chronik ist die einzige, die das Armenien jenes Jh.s beschreibt und daher wertvoll, wobei nicht alle Quellen der Chronik gleichermaßen zuverlässig sind, und die Zuschreibung zu Sebeos nicht mehr anerkannt wird. Sie geht nach GREENWOOD, *Echoes*, S. 345f nur indirekt auf „offizielle“ persische Geschichtsschreibung zurück, welche selbst nicht vom Anspruch historischer Genauigkeit geleitet gewesen sein dürfte. Arm. ABGARYAN, Sebeos; dt. HÜBSCHMANN, *Geschichte* (Auszüge); engl. THOMSON, *Armenian History* I; auch BEDROSIAN, Sebeos.

23 Die *vita* des ersten von Marūtā von Tagrit verfasst, des letzteren von Denḥā von Tagrit. Beide syr. u. frz. bei NAU, *Histoires*.

24 Aufeinander aufbauend nach FIEY, *Jalons*, S. 13–16: Johannes von Ephesus (gest. 587); Jakob von Edessa (bis 692); Ps-Dionysios von Tell Mahrē (bis 775); Dionysios von Tell Mahrē (bis 845); Michael der Syrer (gest. 1159; arab. u. frz. CHABOT, *Chronique*); Gregor „Abū ʿl-Farāḡ“ Bar ʿEbrōyō (gest. 1286; arab. u. lat. ABBELOOS-LAMY, *Barhebraeus*).

25 Gr. u. lat. MIGNE, *Chronicon Paschale*.

12) die *Vita* des Konvertiten und Märtyrers Anastasios (gest. 628)²⁷.

Ganz wenig für unsere Zwecke Brauchbares findet sich in der persischen und arabischen Literatur²⁸.

Als zentrale Quellen für die vorliegende Untersuchung haben natürlich die erhaltenen Werke diverser Theologen zu gelten, darunter die des Aphrahat und Ephrem (4. Jh.), Nestorios, Theodor von Mopsuestia, Theodoret von Kyrrhos, Johannes Chrysostomos und Narsai (5. Jh.), Bāḫai der Große und ʾIšōʿyaḥb II. (6./7. Jh.) und Fragmente bei ʾIšōʿdād von Merw (9. Jh.). Dazu kommen noch Mönchsregeln, apokalyptische Schriften und Lektionare aus verschiedenen Epochen. Da dies Teil II der Arbeit mit der traditionsgehistorischen Untersuchung betrifft, werden die meisten von ihnen dort aufgeführt, und zwar in Kap. 7 nach Textgattung und Chronologie sortiert.

26 Evagrius gr. u. dt.: HÜBNER, Evagrius; Theophylaktos gr. DE BOOR/WIRTH, Theophylacti Simocattae historiae; dt. SCHREINER, Theophylaktes.

27 Gr. u. frz. FLUSIN, Anastase.

28 Das offizielle mittelpersische Geschichtswerk (*Ḥʾādāy-Nāmag*, „Herrenbuch“) ist verloren, lebt aber als wichtige Quelle der weiteren arabisch-persischen Chronistik weiter, u. a. bei Ṭabarī (8. Jh.; arab. u. dt. NÖLDEKE, Tabari) und Firdausī (um 1000: mpers. KHĀLEGHĪ MOTLAGH, *Shahnameh*; engl. WARNER, *Shahname*; mpers. u. frz. MOHL, *Livre des Rois*). Insbesondere Letzterer weist sehr stark umgeformte Traditionen auf.

Asket und Eschaton

Teil I

Leben, Werk und Zeit des Šubhālmāran von Kirkuk

2 Šubḥālmāran von Kirkuk

a) Amt, Zeit und Ort

Es existieren weder eine Biographie über Šubḥālmāran von Kirkuk, noch Belege zu seinen äußeren Lebensdaten. Dennoch liegen einige Angaben über ihn vor. Ein zeitgenössisches Zeugnis gibt Bāḥai der Große in seinem *Leben des Georg* (er schrieb die *vita* 621 oder wenige Jahre später¹). Hier wird Šubḥālmāran als der Metropolit von Karḳā d-Ḃēṭ Slōḳ tituliert². Diese Stadt, das heutige Kirkuk, war Sitz der Metropole Bēṭ Garmai³, also der Provinz nördlich der Hauptstadt bzw. des Patriarchensitzes Seleukia-Ktesiphon. Die Identifizierung eines Metropoliten namens Šubḥālmāran in den ersten Jahrzehnten des 7. Jh.s kann damit als gesichert gelten, zumal sie sich fortsetzt. Die anonyme Chronik GUIDIS, knapp ein halbes Jh. später, nennt Šubḥālmāran als Zeitgenossen u. a. des Arztes Gabriel und des Metropoliten Jonadab von Adiabene⁴, deren Rolle im Folgenden noch behandelt wird. Zuletzt wird bei ʿAḇdīšōʿ in dessen Literaturverzeichnis des 13. Jh.s⁵ „Mār Šubḥālmāran von Slōḳ“ genannt.

1 Bāḥai schrieb nach eigener Auskunft (BRAUN, Akten, S. 221) das *Leben des Georg* etwa im 33. Jahr nach Abfassung seines (nicht erhaltenen) *Lebens des Abraham von Kaškar*. Dieser starb im Juni 586 (vgl. CHIALÀ, Abramo, S. 43–45). Geht man davon aus, dass seine *vita* erst nach seinem Tode geschrieben wurde, also frühestens in der zweiten Hälfte des Jahres 586, so kann die *vita* des Georg frühestens 618 geschrieben sein. CHEDIATH, S. 35 Anm. 68, geht berechtigter Weise von einem *terminus post quem* von 621 aus – nach einem anderen Todesdatum Abrahams, aber v. a. dem Martyrium des ʾIšōʿsabran von 620, das Bāḥai in seiner Liste ebenfalls erwähnt. Es fällt auf, dass Bāḥai das Leben des Georg einem Diakon Šāpūr in Seleukia widmet (BRAUN, a. a. O.) und nicht dem 628 dort neu gewählten Katholikos – dies wäre vielleicht der *terminus ante quem*. Zur weiteren Chronologie Georgs: Bāḥai legt dem Georg in den Mund, sich als Zwanzigjähriger zum Christentum bekehrt zu haben, und zwar im sechsten Jahr des Chosrau (ebd. S. 262), also 595/6. Damit dürfte seine Taufe in Hirtā gemeint sein (ebd. S. 226). Vorher war er dem Šāhān-šāh noch als Höfling wohlbekannt, da er am Hof den Ritus des Yašt vollzog. Nach seiner Taufe soll Georg aber erst noch in zweiter Ehe eine Christin geheiratet und die Bekehrung seiner eigenen Schwester erlebt haben (die da noch nicht 20jährig war: ebd. S. 235), bevor er mit ihr zum Berg Izlā kam und sich vom Abt Dādišōʿ segnen ließ (ebd. S. 237). Es folgt eine Reise nach Konstantinopel. Nach der Rückkehr bestätigt Georg, von den Ereignissen um Hnānā gehört zu haben, welche um 596/7 nach der Wahl Sabrīšōʿs zum Katholikos stattgefunden haben müssen (s. u. S. 94 „Der Streit um Hnānā und die Schule von Nisibis“). Somit sind Bāḥais Angaben im Einklang mit den sonst bekannten Daten; Georg war dann bei seinem Tod im Januar 615 (ebd. S. 277) wohl 39 Jahre alt.

2 BRAUN, Akten, S. 259.

3 Beschreibung s. u. 4.5.

4 GUIDI, CHRONICON NONYMON, S. 20. Hier auch die Auseinandersetzungen um 612.

5 Siehe ʿAḇdīšōʿs Schriftstellerkatalog des 12. Jh.s: ASSEMANI, BO. III, Kap. CXX Anm. 1. Hier identifiziert ASSEMANI den Metropolit fälschlich mit einem Mönch von 661; dazu s. u. Anm. 26. Ferner leitet ASSEMANI bereits selbständig aus der Kombination Mār + Stadtname ab, dass Šubḥālmāran ein Mönchsbischof gewesen sei.

Sein Name taucht in den Synodalakten nirgends auf. Das bedeutet aber nichts, da es während seiner Amtszeit keine Synode gab. Falsch ist die in Umlauf gekommene Angabe, er sei zwischen 596 und 605 Metropolit gewesen⁶. Tatsächlich war er erst anschließend im Amt: Mindestens in jener Zeit nach dem Tod des Katholikos Gregor 609, als der Patriarchensitz für gut 18 Jahre vakant war. So überliefert es ausdrücklich ʾIšōʿdnaḥ von Basra Mitte des 9. Jh.s:

„Dieser Selige lebte in der Zeit des Häretikers Gabriel, des Arztes des König Chosrau, und war Metropolit von Karkā d-Bēt Slōk. Damals gab es keinen Patriarchen. Er schrieb zahlreiche Werke über das asketische Leben. Wegen des Streits zwischen ihm und den Šiggārenern verurteilte ihn der König Chosrau zum Exil, und dort beendete er sein Leben.“⁷

Die Wiederbesetzung des Patriarchenstuhls war vom Šāhānšāh 609 untersagt worden, so dass er bis zu dessen Tod 628 vakant blieb⁸. Die Einsetzung Šubḥālmārāns als Metropolit von Karkā d-Bēt Slōk erfolgte frühestens nach der letztmaligen Erwähnung seines Vorgängers Boktīšōʿ in den Synodalakten Gregors im Jahre 605⁹; spätestens aber 612 vor seiner Teilnahme an der Delegation zum Šāhānšāh, von welcher die Rede sein wird. Nun gibt es aber auch die Nennung eines Metropoliten von Karkā namens Gabriel für eben diese Zeit nach 609 bei Thomas von Marga (8. Jh.). Dieser berichtet (und genauso die Chronik von Seʿert, diese aber *ohne* die folgenden Namen¹⁰), dass wegen der Vakanz Bāḥai, der Archimandrit des Großen Klosters vom Berg Izlā¹¹, als Visitor der Nordprovinzen eingesetzt wurde:

6 So FIEY, Saints, S. 63, „Beth Garmai... Entre 596 et 604 on trouve Shuhalmaran (sic), en 630 Gabriel, entre 646 et 649 Sawrīshoʿ“. Hier dürfte es sich um eine einfache Verwechslung handeln (FIEY hat dieses Buch nicht mehr selbst herausgegeben). FIEY, Assyrie III, S. 29f, bezieht dieselbe Angabe auf GUIDI, Anonyme Chronik S. 20, und das Synodicon Orientale. Stattdessen unterschreibt aber bei den Synoden ʾIšōʿyaḥs I. (585) und Gregors (608) jeweils Boktīšōʿ als Metropolit von Karkā d-Bēt Slōk (CHABOT, Synodicon, S. 478 und GUIDI, Bischöfe, S. 405f). Von der Synode des Sabrīšōʿ (596) ist keine Unterschriftenliste überliefert.

7 CHABOT, ʾIšōʿdnaḥ, S. 31 (syr. S. 36): „Ce bienheureux vivait au temps de l'hérétique Gabriel, médecin du roi Kosrau, et était métropolitain de Karka de Beit Selouk. A cette époque, il n'y avait pas de catholiques. Il écrivit de nombreuses ouvrages sur la vie monastique (*dubbārē d-ihīdāyūtā*). A cause des difficultés qu'il eut avec les habitants de Singar (*heryānā da-ḥwā bēt leh wa-l-Šingārāyē*), le roi Kosrau le condamna à l'exil (*eksōrīā*) et il y finit sa vie.“

8 Die Sorge, dass die Vakanz aufgehoben werden könnte zu Gunsten eines miaphysitischen Bischofs, war mit ein Auslöser dafür, dass die ostsyrischen Bischöfe am Hof vorsprachen, und es zur Glaubensdisputation kam: BRAUN, Akten, S. 252.

9 Die Anwesenheitsliste s. CHABOT, Synodicon, syr. S. 213/frz. 478.

10 „This saint, encouraged by several Metropolitans, and bishops, earnestly laboured to restore the affairs of the church and to hinder the accursed heretics from harming the Christians“, SCHER, Chronique III, S. 204, 211–12. Für den Süden war Erzdiakon Aḥā zuständig; Zitat und weitere Belege (auch für die schwankenden Jahreszahlen für die Dauer der Vakanz zwischen 17 und 28 Jahren) bei CHEDIATH, Christology, S. 9.

11 S. u. S. 109, „Ansätze der Mönchsreform: Izlā“.

„Deshalb schrieben die einander benachbarten Metropolit, Mār Kyriakos von Nisibis, Mār Jonadab von Hdajab und Mār Gabriel von Karkā de Bēt Slōk... und sie baten den heiligen Mār Bābai, er möchte... die Häuser und Klöster der Mönche visitieren... Sie taten so und gaben ihm alle Vollmachtsbriefe. Und als wackerer Arbeiter und tapferer Soldat verwaltete er die Kirche, er bewachte sie und machte sie herrlich bis zur Ermordung des gottlosen Königs Kosrav“¹².

GEEWARGHESE CHEDIATH nimmt aufgrund dessen an: „(These) letters must still have existed in the Great Monastery at the time of Thomas of Marga“¹³. Vielleicht möchte man Thomas diese gewichtige Nennung von Vollmachtsbriefen nur zustehen, wenn er sie auch kannte. Aber um eine zwingende Folgerung handelt es sich nicht. Im Gegenteil muss die Darstellung des Thomas hinterfragt werden. Dass er jenen Gabriel von Kārḳā d-Bēt Slōk in die Zeit kurz nach 609 einordnet, irritiert, wenn man sieht, dass hier auch für ca. 630 ein Metropolit Gabriel bezeugt ist. Zwar wissen wir nicht, wer im Jahre 628, bei der Wahl ʾIṣṣōʿyahb II. zum Katholikos, Bēt Garmai vertreten hat, da von einer Synode dieser Zeit nichts überliefert ist, geschweige denn eine Teilnehmerliste¹⁴. Jedoch wissen wir aus GUIDIS *Chronicon anonymum*, welches wiederum zeitnah, nach der Mitte des 7. Jahrhunderts, redigiert wurde, dass Bēt Garmai zu Beginn der Regierungszeit der Königin Bōrān einen Metropolit namens Gabriel hatte, der nach Aleppo reiste¹⁵, also um 630. Ferner richtete der neue Katholikos Briefe an diesen Gabriel, die nicht erhalten

12 BRAUN, Akten, S. 300f. Zum Zweck der Visitationen durch Babai: „Deshalb schrieben die einander benachbarten Metropolit, Mār Kyriakos von Nisibis, Mār Jonadab von Hdajab und Mār Gabriel von Karkā de Bēt Slōk, weil damals heilige Klöster gebaut wurden und durch die gottlose Lehre der Mezallianer und durch die Finsternis der Häretiker gefährdet waren, sie möchte in diesen Gegenden durch die Säeleute des Bösen ausgesät werden — für sie aber war es wegen der von der Staatsgewalt drohenden Gefahr schwer, die Kirchen zu visitieren, damit nicht Kosrav fälschlich meine, ein Patriarch sei geweiht worden und sie in Gefahr kämen — und sie baten den heiligen Mār Bābai, er möchte, weil allgemein bekannt sei, daß er ein Mönch, kein Bischof sei, bis der Herr in Gnade eine Änderung für seine Kirche befähle, die Häuser und Klöster der Mönche visitieren, die Geister bändigen und jeden, der in Gottlosigkeit krank und gebrochen war, aus der Kirche stoßen. Sie taten so und gaben ihm alle Vollmachtsbriefe. Und als wackerer Arbeiter und tapferer Soldat verwaltete er die Kirche, er bewachte sie und machte sie herrlich bis zur Ermordung des gottlosen Königs Kosrav. Als aber ein Katholikos geweiht wurde, saß er still in seiner Zelle. Dass. BUDGE, Thomas I, S. 51f (syr.)/Bd. II, S. 90–92 (engl.).

13 CHEDIATH, Christology, S. 10.

14 Erst für 649 bei der Wahl ʾIṣṣōʿyahb III. zum Katholikos wird in den Synodalakten mit Saḥrīṣōʿ wieder ein Metropolit von Bēt Garmai genannt: GUIDI, Bischöfe, S. 406; FIEY, Saints, S. 63.

15 GUIDI, Chronicon anonymon, S. 26; als weiterer Beleg BUDGE, Thomas, S. 126. Gabriel war Mitglied der Gesandtschaft zum Kaiser Heraklios unter dem Patriarchen ʾIṣṣōʿyahb II. Damit wird der Vorschlag von FIEY, Assyrie III, S. 29 (aufgegriffen von LANE, Wars and Rumors, S. 235), hinfällig, Šubḥālmāran sei der letzte Metropolit von Kirkuk unter den Sāsāniden gewesen. – Bōrān war nach o. g. Chronik die Ehefrau des Šīrōe, Sohn des Chosrau II., nach anderen seine Schwester. Sie regierte nicht einmal 1 Jahr. S. u. S. 59.

sind¹⁶. Irrtümlich ist übrigens CHEDIATHS Hinweis, derselbe Gabriel habe außerdem Bāḥai den Großen als einen „wild gewordenen Menschen“ bezeichnet¹⁷.

Wie sind die Namen Gabriel und Šubḥālmāran in Einklang zu bringen? Es ist an drei Möglichkeiten zu denken: *Zum einen* kann es – so CHEDIATH – zwei Metropolen namens Gabriel gegeben haben¹⁸, deren erster maximal drei Jahre im Amt war und in dieser Zeit Bāḥai mit einsetzte. Šubḥālmāran wäre zwischen den beiden im Amt gewesen.

Die *zweite* Möglichkeit besteht darin, dass es nur einen Gabriel gab, der zudem mit Šubḥālmāran identisch ist. Vielleicht sind andere Fälle belegbar, in welchem ein Bischof einen neuen Namen erhält¹⁹. Dafür müsste man aber akzeptieren, dass Gabriel/Šubḥālmāran über die Aussage ʾIšōʿdnaḥs hinaus (s. o.) er sei bis zu seinem Tode exiliert worden, doch noch einige Zeit nach der Vakanz des Patriarchensitzes im Amt war, und man müsste akzeptieren, dass der Namenswechsel in den Quellen nirgends kommentiert ist. Sinnvoll wäre die doppelte Namensgebung dann, um ihn vom Arzt Gabriel, dem Kontrahenten, zu unterscheiden²⁰.

Zu bevorzugen ist aber die *dritte* Möglichkeit: Thomas von Marga dürfte sich tatsächlich geirrt haben, als er für das Jahr 609 (das für ihn weit über ein Jahrhundert zurücklag) Gabriel als Metropolen angab. Thomas erwähnt nämlich nicht die so genannte Disputation von 612. Wenn er sie nicht kannte oder jedenfalls das *Leben des Georg* nicht berücksichtigen wollte, dann entging ihm auch der Name des Šubḥālmāran. Die Möglichkeit liegt auf der Hand, dass er für die drei Metropolen, die 609 um Bāḥai warben und deren Namen in der Chronik von Seʿert *fehlen* (s. o.), einfach die drei Namen angenommen hat, die ihm für etwa 628, am Ende von

16 Diese erwähnt ASSEMANI in B.O. III,1 S. 141f.

17 Diese Charakterisierung (wörtlich *Pl. paqrē d-paqrīn*: BUDGE, Thomas I, S. 113) stammt von einem viel späteren Metropolen Gabriel von Karkā, nämlich Gabriel dem Tänzer (ordiniert vom Katholikos Šliḥā-zkā, welcher 714–728 im Amt war), der eine Jakobs-Oration verfasst habe (BUDGE, Thomas II, S. 246): „Then attacking the holy Mār Bāḥai, and all the congregation from which Jakob went forth, it (i. e. Gabriels Oration) saith, ‘Mad men who were exceedingly furious, envied him (i. e. Jakob) with the evil imagination of their hearts’”.

18 CHEDIATH S. 10, der sich auf die Zeit „around 720“ bezieht (gemeint ist wohl 620).

19 Josef Ḥazzāyā (d. h. hier „von Ḥazzā in Arbela“, nicht „der Seher“!) ist, als Bischof, Mār ʿAbdīšōʿ: HOFFMANN, Auszüge, S. 117, Anm. 1057: *Mār ʿAbdīšōʿ d-hū Yawsēp Ḥazzāyā*. – Wohl eher als Namensübersetzung ist es zu verstehen, dass der Katholikos Mār Abā auch Patrikios heißt (vgl. Kosmas nach WOLSKA, Topographie, S. 68f).

20 „Šubḥālmāran“ („Ehre sei unsrem Herrn“) ähnelt auffällig einem Merkmal des Endzeitbuchs: Dort endet jedes Kapitel mit dem an Christus gerichteten *šubḥā lāk* („Ehre sei Dir“). Der Name Šubḥālmāran ist im Übrigen weder sehr verbreitet noch ganz selten, und entspricht ähnlichen zeitgenössischen Namensbildungen wie Šubḥālīšōʿ oder Afnimāran. Šubḥālmāran heißt auch ein Abt des späteren 7. Jh.s aus dem Kloster Simons von Šennā, der von einem Araber getötet wurde (BUDGE, Thomas II, S. 540–48 und 555 und FIEY, Assyrie III, S. 95). So hieß auch der Gründer des Šubḥālmāran-Klosters in Šabrūg/Šaqrūg, nämlich ein Schüler des Ḥūdāḥwī von Bēt Ḥālē, auch einfach „Šubḥālmāran der Mönch“ genannt, der in derselben Zeit, nämlich unter dem Kalifen Muʿawiyya (662–680), wirkte (ebd. 101, 141, 223). Ferner trugen diesen Namen ein Bischof von Kaškar bereits 554 (ebd. S. 161) und ein Christ aus Bēt ʿAramāyē (ebd. S. 66).

Bāḥais Zeit, bekannt waren²¹. Wichtig ist dabei, dass Thomas mit Kyriakos von Nisibis ganz sicher einen falschen Namen für 609 nennt: Der Bischofstuhl von Nisibis war 612 entweder bereits von einem Mār Bāšā besetzt, der für 615 bezeugt ist²², oder vielleicht gerade vakant. Denn das Fehlen eines Nisibener Metropolitens in Bāḥais Bericht, mit dem man sich doch sicher abgesprochen hätte, sowie die Tatsache, dass Nisibis anders als Arbela und Karkā nur durch einen Priester (Georg) vertreten war, kann auf eine Vakanz hinweisen. Somit dürfte Thomas die Namen des Kyriakos und des Gabriel von 630 nach 609 übertragen haben. Nach dieser Möglichkeit folgte auf ʔoktīšō^c sofort Šubḥālmāran, und auf diesen Gabriel. In dem Fall aber muss die Annahme CHEDIATHS, Thomas habe die Vollmachtsbriefe an Bāḥai gekannt, aufgegeben werden²³.

Nach zwei dieser drei Möglichkeiten kommt ein Todesdatum Šubḥālmārans von vor 630 in Frage. Allerdings kann dies aus der Existenz eines Gabriel von Karkā d-Bēt-Slōk um 630 nur bedingt erschlossen werden. Denn es besteht die Möglichkeit, dass Gabriel bereits während Šubḥālmārans Exil eingesetzt wurde und nicht erst nach dessen Tod. Für den Zeitgenossen Gregor von Nisibis scheint ein solcher Fall jedenfalls belegbar zu sein²⁴. Nachdem Šubḥālmārans Tod in Bāḥais *Leben des Georg* nicht erwähnt ist (s. u.), dürfte er zu dessen Abfassungszeit nach 621 noch gelebt haben. Aus Šubḥālmārans eigenem Werk können wir keine darüber hinausgehenden Schlüsse ziehen, wenn wir sein (letztes?) Buch 6 auf etwa 615 datieren werden²⁵. Somit müssen wir uns damit begnügen, sein Todesdatum nur allgemein

21 BRAUN, Akten, S. 302, nennt die drei Mit-Gesandten ins „Römerland“ (zu Kaiser Heraklios, vor oder um 630): „Indem Mār Ischōʾjabb dem Befehl des Königs, des wohlwollenden Schērōē, gehorchte, ließ er kommen den Mār Kyriakos, Metropolit von Nisibis, Mār Paulos, Metropolit von Hdajab, Mār Gabriel von Karkā de Bēt Slōk und (andere) ..., (die) zogen mit dem Katholikos“. Dasselbe GUIDI, *Chronicon Anonymon*, S. 26. Dagegen wird ein Metropolit von Nisibis zu den Ereignissen um 612 weder von Bāḥai, noch im *Chronicon Anonymon* irgendwie erwähnt, was schon auffällig ist. Nur Jonadab von Ḥdayyāḥ wird außer bei Thomas für 609 auch bei Bāḥai für 612 genannt (s. o.), während Thomas für 630 Paulos von Ḥdayyāḥ unterscheidet – offenbar kennt er die Verhältnisse in seiner eigenen Kirchenprovinz besser.

22 Die Angaben Bāḥais, dass das Exil Gregors von Nisibis 17 Jahre gedauert habe, und der Chronik von Seʿert (SCHER, *Chronique III*, S. 513 m. Anm. 2: offenbar zusammen mit Theodor bar Koni und Elia von Merw), dass er im 22. Jahr des Chosrau gestorben sei, weisen übereinstimmend auf ein Todesjahr Gregors um 611/12 (diese Datierung in SCHER, *Chronique III*, S. 513 m. Anm. 2). Erst für das Jahr 615 bezeugt BM Add. 14,471 fol. 108a nach VÖÖBUS, *School*, S. 313, Anm. 8 wieder einen Metropolitens von Nisibis Mār Bāšā.

23 Dabei ist nicht zu vergessen, dass Thomas über das Kloster von Bēt Abē schreibt und andere zeitgeschichtliche Umstände nur von Fall zu Fall aufnimmt, jedenfalls die Archive nicht auf alle diese Aspekte hin untersucht haben wird.

24 Gregor starb erst um 611 (s. o. Anm. 22), nachdem er noch 604 von Sabrīšō^c als Nachfolger abgelehnt wurde (GISMONDI, *Mari*, S. 30), vom Šāhānšāh dagegen befürwortet (BRAUN, *Akten*, S. 299). Obwohl er also 602 nicht nur lebte, sondern auch einen gewissen Status besaß, ist in den Statuten von Nisibis für 602 ein Metropolit „Aḥādeābūhi“ belegt (VÖÖBUS, *School*, S. 313, Anm. 9).

25 Dazu s. u. S. 137, Der Hintergrund. Die Jahreszahl 615 gilt, wenn wir Buch 6 als letztes Werk Šubḥālmārans annehmen wollen, und dessen Abfassung in die Zeit um oder nach dem Tod des Georg ansetzen. Ansonsten besitzen wir nur *argumenta e silentio*: Dass weder die Ereignisse um

in das dritte Jahrzehnt des 7. Jh.s zu verlegen. – Eine wesentlich spätere Datierung Šubḥālmārans in die Mitte des 7. Jh.s durch ASSEMANI ist mit LANE zurückzuweisen²⁶.

Für die Zeit vor seinem Episkopat kann gesagt werden, dass Šubḥālmāran dem Mönchtum angehörte und mit einiger Sicherheit Abt eines Klosters oder jedenfalls Leiter einer asketischen Gemeinschaft war. Darauf könnte schon seine Titulierung als *Mār* hinweisen²⁷. Auch hätte er sonst nicht mehrere Werke zum Mönchsleben geschrieben, was doch eher jemandem zusteht, der Erfahrungen in der geistlichen Anleitung gesammelt hat. Mehr noch, er hat sich in seinem Werk auch mit der Aufgabe der geistlichen Leitung und mit dem Lehrer-Schüler-Verhältnis auseinandergesetzt²⁸. In den Kanones dagegen, die er verfasst hat²⁹, spiegelt sich vielleicht schon sein Kirchenamt wieder (s. u.). Damit vertritt er den Typus des „moine-évêque“, in welchem manche Gegensätze zwischen monastischem und hierarchischem Christentum ausgeglichen sind, ein wichtiger Faktor für die Stabilität der Kirche des Ostens angesichts diverser äußerer Bedrohungen³⁰.

Wenn wir noch weiter zurückgehen wollen, bleibt nur die ungefähre Angabe, dass Šubḥālmāran um die Mitte des 6. Jh.s geboren sein muss, nachdem man annehmen darf, dass er zu Ende des Jahrhunderts Leiter einer klösterlichen Einrichtung war, und einige Zeit der Schulbildung und monastischen Laufbahn einrechnen will. Denn wir wissen zwar weder etwas über seine familiäre noch über seine schulische Herkunft; sein Name fehlt in den Quellen zu Schülern oder Gelehrten von einer der Schulen³¹. Jedoch war er umfassend in den antiochenischen und ostsyrischen Literaturen bewandert. Darauf weisen unzählige Belege hin, die unten in Teil II aufgeführt sind.

die Vorstöße des Heraklios und das Ende Chosraus II. 628, noch allerspätstens die Siege der Araber in Persien ab 634 sichtbar reflektiert sind.

26 So datierte ASSEMANI, 'Abdīšō', Kap. CXX. Grund für seine Annahme ist, dass der *Liber Turris* Georg I., Metropolit von Arbela und Mossul, gestorben 661, als Zeitgenossen eines Šubḥālmāran nennt: „Of the saints, there flourished in his time Mār Šubḥalmaran and Mār Aphnimaran, the founder of the monastery of Za'afaran in the district of Mosul“. Zit. bei LANE, Book, S. 10; Quelle GISMONDI, Mari, S. 33. Zu Afnimāran aus dem Kloster Bēt Abē, der dann nach Bēt Nuhādrā ging, s. BAUMSTARK, Geschichte, S. 204. Für den Šubḥālmāran von ca. 661 kommt der oben in Anm. 20 erwähnte „Mönch“ in Frage.

27 So die Beobachtung ASSEMANIS, 'Abdīšō', Kap. CXX, Anm. 1. Aber PAINE-SMITH, Thesaurus II. zum Wort, gibt *mār* als Titel eines monastischen oder kirchlichen Würdenträgers an

28 Dazu s. u. S. 135, „Ein Kapitel über die Zerrüttung der Kirche (Buch 2, XIII)“.

29 S. u. S. 35 (e) (Buch 5).

30 Zum „moine-évêque“ als einer Synthese der früher auch antagonistischen Figuren „moine“ und „évêque“ vgl. IOAN, Controverses, S. 100ff.

31 Eine Übersicht namentlich bekannter Schüler in Nisibis bietet VÖÖBUS, School, S. 89–99; solcher, die am „Exodus“ beteiligt waren ebd. S. 309. Es ist klar, dass mindestens seit Mitte des 6. Jh.s auch andere Schulen bestanden, an welchen der „Übersetzer“ (Theodor) gelehrt wurde (ebd. S. 158f).

b) Sein Wirken

Das nachhaltige Wirken Šubḥālmārans ist zunächst dem ihm zugeschriebenen Werk abzulesen. Seine Schriften, die sich hauptsächlich mit dem asketischen Leben auseinandersetzen, wurden gelesen und kopiert, und waren den ostsyrischen Chronisten bekannt (s. o.: ʾIšōʿdnaḥ von Bašra, ʿAbdīšōʿ von Nisibis); mindestens zwei Exemplare dürften ins Sinaikloster gelangt sein³²; auch eine liturgische (inhaltliche, nicht namentliche) Reminiszenz hat sich in seiner Kirche über die Jahrhunderte gehalten³³.

Eine nähere Betrachtung des historischen Kontextes wird zeigen, dass sein Werk nicht nur eine Weitergabe spiritueller Erfahrung ist, sondern sich oft mit kirchenpolitischen Zielen seiner Zeit deckt. D. h. es geht, besonders in Buch 4 und 5, um eine Lenkung der vorhandenen eremitischen Lebensformen. Es ist anzunehmen, dass eine Ordnung des Mönchtums an seiner Wirkungsstätte noch nicht so weit etabliert war wie anderswo im persischen Christentum. Die genauere Zuordnung des Werks zum monastischen Umfeld und den kirchlichen Erfordernissen soll erst später an geeignetem Ort vorgenommen werden³⁴.

Bereits ohne diesen Kontext kann aber aus den Kanones aus Buch 5 ersehen werden, dass hier nicht nur ein Mönch, sondern ein Kirchenmann schreibt (oder jedenfalls ein Mönch in kirchlichem Auftrag). Das oberste Anliegen dieser Kanones ist nämlich nicht allein, die Grundlagen des Mönchtums zu beschreiben (z. B. „Schweigen, Armut, Gebet, Schriftstudium“), sondern zuvörderst (Kap. 1) die šawyūtā (Harmonie, Einheit) der vielen zu fördern, die schon auf einem solchen Weg sind. Der Text spricht keine einzelne Mönchsgemeinschaft an, sondern verschiedene monastische Situationen, die in keiner Verbindung zueinander stehen³⁵ (an anderer Stelle scheinen auch Frauenklöster auf³⁶). Diese Situationen können und sollen offenbar bewusst nicht normiert werden³⁷. Ziel ist es nicht, eine bestimmte Mönchsgemeinschaft zu prägen, sondern den verschiedenen Gruppen

32 Zum Ganzen s. u. S. 23, „Werk“.

33 S. u. 7.3 (d) zum disputierenden Elia.

34 S. u. S. 109, „Ansätze zur Mönchsreform: Izlā“.

35 Die Adressaten sind speziell Brüder, die beschlossen haben *la-mdayyārū b-aksenyā* (in der Fremde, d. h. als Mönche zu hausen). Sie leben in einem *kurḥā* (Einsiedelei) oder *ʿumrā* (Kloster) „oder dergleichen“ (5 Überschrift). Sie verstehen sich als Teil eines *ʿumrā* oder *knūšyā* (Versammlung, Rat), und haben manchmal einen *rabbā* (Meister), oder *aḥā* (Vater), oder einfach nur *aḥā* (Bruder), an den sie sich bei geistlichen und kommunitären Problemen wenden können (5 VIII,1 und passim). Ob der einmal genannte *qāyōmā* (Vorsteher) auch nur manchmal, oder immer vorhanden ist, geht aus dem Zusammenhang nicht hervor (5 VIII,2). LANE, Tables, S. 115, spricht von *dayaraye* (sic), also Mönchen im Kloster, was zwar dem Verb der Überschrift folgt, aber sonst im Text so nicht erscheint, und grenzt sie von den *ḥidāyē* (völligen Einsiedlern) ab, die der Text wirklich nicht nennt.

36 Diese Klöster werden „Orte der Beaufsichtigung“ (*marʿyātā*) genannt (LANE, ktābā, S. 142); hier sind Frauen in gewissen Ämtern selbständig außer in der Leitung, die durch Äbte (*aḥahātā*) oder Aufseher (*rāʾwātā*) erfolgt.

37 Dass Unterschiede bestehen bleiben dürfen, zeigt sich z. B. darin, dass die Einleitung (5 I,1) einheitliche Kleidung vorsieht, aber die Ausföhrung der Gemeinschaft überlässt; dasselbe gilt für die Einrichtung gemeinsamer Gottesdienstzeiten (5 IV,1).

einen Rahmen zu geben, welcher – etwa für eine Kirchenprovinz – verbindlich ist. In mehreren Regelungen³⁸ wird die implizite Grundthese vermittelt, dass Mönchtum ohne verbindliche Gemeinschaft und ohne ein geregeltes Verhältnis zur Amtskirche nicht möglich ist. Indem er zwei parallele Ziele verfolgt, beweist der Autor gleichzeitig zweierlei Kompetenz: Geistliche Zurüstung der Mönche sowie die Ordnung des Mönchtums auf regionaler Ebene. Damit kann Šubḥālmāran seine Regeln nicht einfach als Vorsteher seiner Gemeinschaft verfasst haben, wie es etwa Abraham von Kaškar für sein Kloster getan hatte³⁹. Sondern er muss das als Metropolit oder zumindest für einen Metropolitentum getan haben. Als weiterer Hinweis auf seine Funktion als Kirchenmann darf seine Ablehnung des Umherwanderns der Mönche gelten – amtskirchlicher Ausdruck des Versuchs, das Mönchtum in die kirchlichen Strukturen einzuordnen⁴⁰. Die Kenntnis und innere Beteiligung zeigen andererseits, dass Šubḥālmāran immer auch aus eigener monastischer Erfahrung schreibt.

Ansonsten spiegelt sich im eigenen Zeugnis des Kloostervorstehers und späteren Metropoliten einige Zurückhaltung wieder: Er verfasste Texte zum monastischen Leben, die weitgehend frei sind vom Bezug auf aktuelle Ereignisse – damit folgte er faktisch seinem mönchischen Ideal, sich nicht von Ereignissen ablenken zu lassen⁴¹. Nur gelegentlich lassen sich seine Texte als deutendes Eingreifen ins Zeitgeschehen begreifen: So reagierte der Verfasser, wie sich zeigen wird, auf die Krise der Schule von Nisibis und allgemein auf einen als zerrüttet beschriebenen Zustand der Kirche⁴². Und er verarbeitete die erwähnte Disputation von 612 und wohl auch das Martyrium des Georg in einem eigenen Endzeitbuch (Buch 6). Dies wird eine Grundthese der vorliegenden Untersuchung sein.

Zum sonstigen „Tagesgeschäft“ Šubḥālmārans haben wir nur noch aus Bāḥais Bericht konkrete Auskünfte; diese werden dann von der anonymen Chronik GUIDIS bzw. der Chronik von Seʿert bestätigt. Es geht dabei um dieselben Ereignisse um 612, die auch das erwähnte Wirken Georgs betreffen. Šubḥālmāran war einer von zwei Metropoliten in der Delegation, welche während dieser Ereignisse agierten. Zu den Verhandlungen, die am Hof des Šāhānšāh stattfanden, und von welchen ein dezidiert ostsyrisches Glaubensbekenntnis überliefert ist, die aber auch zu einem Patt gegenüber den Anhängern des Miaphysitismus führten, wird später mehr zu sagen sein⁴³. Außer Šubḥālmāran gehörten der Delegation noch Metropolit Jonadab von Adiabene an, ferner der Priester Georg aus Nisibis und der Mönch

38 Insbesondere durch gleiche Kleidung und Lebenshaltung (5 I,1), gemeinsamen Besitz (5 I,2), Gottesdienst (5 IV), und einen organisierten wechselnden Klosterdienst (5 VI). Beachte zudem das Konzept des Autors, wonach die Einheit der Brüder *men gwāyē w-men brāyē* (von innen und von außen her, 5 I,1) korrelieren sollen.

39 Auch bei Abrahams Reform spielte die kirchliche Hierarchie eine Rolle. Auf den Vergleich mit Abraham ist an anderer Stelle zurückzukommen: s. u. 4.4 d) und e) .

40 Vgl. besonders seine Erfahrungen mit dem Wandern: S. u. S. 118 m. Anm. 436; S. 126 m. Anm. 1.

41 Siehe z. B. Buch 1 XI 5: „beware of... news of marauders or brigands“.

42 Dazu s. u. S. 127, „Zeitdeutung Šubḥālmārans“.

43 S. u. S. 99.

Ḥnanīšō^c von Ḥolwān, sowie Diakone aus Nisibis und einige Bischöfe, die aber offensichtlich vorher und nachher in Ktesiphon blieben⁴⁴. In Bāḥai's *Leben des Georg* steht naturgemäß der Priester Georg im Mittelpunkt bei allen Verhandlungen. Aber ebenso wie GERRIT REININK gezeigt hat, dass die Verfasser des Bekenntnisses von 612 eher Ḥnanīšō^c und gar Bāḥai selbst gewesen dürften als Georg, welchem die *vita* dabei die Hauptrolle zuweist⁴⁵, so dürfte auch Šubḥālmāran in den Verhandlungen am königlichen Hof aufgrund seines Rangs kaum im Hintergrund hinter Georg geblieben sein. Im Gegenteil, er selbst oder aber Jonadab werden die Delegation angeführt haben.

c) Hinweise zum Schicksal

Dass Šubḥālmāran – aufgrund seines Status – eine führende Rolle in der Delegation innehatte, wird deutlich im sozusagen zweiten Akt, beim Streit um das Sergios-Martyrion in Ḥolwān. Und zwar nicht nur nach der Aussage Bāḥai's, der ihn als „Haupt der am Hof anwesenden Bischöfe“ anspricht (s. u.). Die Delegation war dem Šāhānšāh nach *Blarrāfrad* gefolgt, wohl um doch noch einmal in Sachen Patriarchatswahl vorzusprechen, was aber nicht geschah⁴⁶. Dieser Ort ist mit dem Ort in Ḥolwān gleichzusetzen, wo die königliche Sommerresidenz zu suchen ist⁴⁷. Nun hatte aber der Kontrahent Gabriel anscheinend versucht, das dort befindliche Sergios-Martyrion⁴⁸ in Besitz der miaphysitischen Mönche zu bringen⁴⁹, wogegen

44 BRAUN, Akten, S. 256, 258. Bāḥai nennt (ebd. S. 253) noch die Priester Andreas und Michael und den Diakon Gausīšō^c. Jonadab wird nicht bei Bāḥai, aber bei GUIDI, *Chronicon Anonymon*, S. 20/23, und SCHER, *Chronique III*, S. 530, erwähnt; in letzterer auch Išo^cyaḥb, der spätere Katholikos. Wenn BRAUN selbst, ebd. S. 300 Anm. 29 von der Teilnahme des Kyriakos von Nisibis spricht, scheint das auf einer Verwechslung mit dessen Teilnahme bei der Delegation um 630 zu Heraklios zu beruhen.

45 REININK, *Life*, S. 177: „presents him as primarily a „martyr of orthodoxy“; vgl. dazu S. 180–82: während im *Leben des Georg* der Mönch Ḥnanīšō^c als Hauptverfasser des Credos dargestellt wird, stellt REININK die berechtigte Frage, ob nicht – den theologischen Formulierungen nach – Bāḥai selbst als Verfasser angesehen werden muss. Dazu aber vgl. ebd. Anm. 58: Folgt man dieser These REININK's, muss man mit ihm annehmen, dass die Notiz bei Išo^cdnaḥ, Georg habe auch gegen die Theopaschiten und Ḥnānā geschrieben, nicht zutreffe, sondern sich eben aus dem Bericht Bāḥai's ableite. Georg schrieb nach der Chronik von Se^cert nur ein Werk gegen die Magier, aus deren Religion er selbst stammte.

46 BRAUN, Akten, S. 258.

47 Ḥolwān/pers. Alvand dürfte zunächst den Namen der Region am gleichnamigen Fluss darstellen; s. u. Anm. 444. Natürlich kann der Name auch speziell für den Ort der Residenz stehen: BRAUN, Akten, S. 120. Ḥolwān, das heute nicht mehr existiert, war noch nach Kenntnis von Idrīsī (12. Jh.) von Qasr-e Šīrīn aus, an der Route nach Medien talaufwärts, zu erreichen und ist daher in der Nähe von Sar-e Pol-e Zahāb zu suchen: A. JAUBERT, *Edrisi II*, S. 156ff mit Anmerkungen des Übersetzers. – Bāḥai (BRAUN, Akten, S. 258) spricht nur von Bēt Māḏāyē (Medien), aber es ist ihm wohl Recht zu geben gegen die Chronik von Se^cert, die von einem Martyrion außerhalb Seleukias spricht – wahrscheinlich weil sie von Georgs Grabstätte im Sergiosheiligtum bei Seleukia ausgeht (vgl. SCHER, *Chronique III*, S. 538 und 549).

48 „Es ist wahrscheinlich, obgleich nicht sicher, dass das Sergiskloster ein und dasselbe ist mit jenem, welches Chosrau seiner Gemahlin Šīrīn um das fünfte Jahr seiner Regierung (also 595) im Lande Blāšfarr erbaute“: BRAUN, Akten, S. 120, nach Bar^cE^tā. – Beachte, dass es nach der

sich Georg – oder die ganze Delegation – verwahrt hatte. Das Martyrion dürfte nicht nur religiös, sondern auch wirtschaftlich von Bedeutung für den „Besitzer“ gewesen sein⁵⁰. In diesem Streit, in welchem Georg von Gabriel der Apostasie bezichtigt und daraufhin gefangen gesetzt wurde, erzielte laut Bāḫai auch Šuḫḫālmāran die Gefangenschaft:

„Als nun der Wütende (Gabriel) sah, dass die heiligen Väter sich durchaus nicht zur Abtretung des heiligen Hauses herbeiließen, empörte sich sofort Satan in ihm ... und machte ihn in bitterem, todschnaubendem Zorn entbrennend gegen das Haupt der am Hofe anwesenden Bischöfe, Mār Schubhā le māran, den Metropolit von Karkā de Bēt Slōk, der ebenfalls, in Fesseln geworfen, um seines göttlichen Eifers willen litt, weil er es wagte, mutig dem reißenden Wolf zu widerstehen“⁵¹.

Dies klingt, wörtlich genommen, als sei Šuḫḫālmāran bereits vorher in Fesseln gewesen. Es ist aber anzunehmen, dass nur in verkürzter Formulierung das Schicksal des Metropolit von weggenommen wird, um sich wieder dem Bericht über Georg zuwenden zu können. Als nämlich anschließend Gabriel zu Chosrau geht, um beide zu verklagen, scheinen beide noch frei zu sein. Er verklagt also den Metropolit: „Er hat gegen mich eine große Pöbelmenge gesammelt, um mich zu ermorden“⁵². Dann wird Georg wegen Apostasie verklagt. Während dann nach

Chronik von Seʿert (SCHER, *Chronique III*, S. 538f) um den anderen Sergioskonvent außerhalb Seleukias geht. Dann aber soll Georg hier auch beigelegt worden sein, als ob der Konvent selbstverständlich der Kirche des Ostens gehört habe. Aber es sollen ja die Kirchenleute den Šāhānšāh nach Ḥolwān begleitet haben. Es könnte sein, dass der Chronist von Seʿert das Martyrion von Ḥolwān nicht kannte und daher den Streit in den Konvent bei Seleukia verlegt hat. Auch GREATREX, *Khusro and the Christians of his Empire*, S. 81, setzt das Martyrion und das Šīrīn-Kloster gleich, wohl gegen den *common sense*.

49 Ebenso das Pethion-Kloster und andere, s. HUTTER, *Shirin*, S. 380f. Quelle dafür ist außer dem *Leben des Georg* auch die Chronik von Seʿert. Man muss beachten, dass es Sergios-Heiligtümer sowohl der Kirche des Ostens (Beispiele bei WIESSNER, *Heiligenkult*, S. 147f: Ort der Grablege Georgs, und ein Kloster bei Hira) als auch der miaphysitischen Kirche schon durch das 6. Jh. hindurch gegeben hatte. Eines davon, nach dem Märtyrerbericht des Gregor (Pīrāngušnasp) (ed. BEDJAN, *Histoire de Mār Jabalaha*, S. 347–394) in Bēt Mādāyē ist vielleicht mit einem der laut Michael dem Syrer von Chosrau II. gebauten und von Antiochias Patriarchen Anastasius geweihten Heiligtümer identisch: WIESSNER, *Heiligenkult*, S. 147; Näheres s.u. 4.3 (a) zu Khosraus Religionspolitik. Wenn es sich bei dem von Anastasius geweihten Heiligtum um „unser“ umstrittenes Martyrium heiligen sollte, würde das bedeuten, dass entweder Chosrau auf ein älteres ostsyrisches Kloster gebaut hat, oder dass die ostsyrischen Quellen einen ungerechtfertigten Anspruch auf das Kloster darstellen.

50 Die Klöster spielten wegen ihrer zunehmenden wirtschaftlichen Stärke als Großgrundherren eine wichtige Rolle bei der Verbreitung der Konfession: weil sie relativ unabhängig waren und gleichzeitig auf die von ihnen abhängigen Bauern Einfluss nehmen konnten. So war es außer in Syrien und Persien auch in Ägypten der Fall: So FRENZ, *Nationalism*, S. 34f. Insbesondere ein Pilgerort wie das Martyrion hatte mit besonderen Einnahmen zu rechnen.

51 BRAUN, *Akten*, S. 259. Ebenso SCHER, *Chronique III*, S. 538, wo Georg und Šuḫḫālmāran als Gegner Gabriels auftreten, Georg aber wesentlich heftiger.

52 BRAUN, *Akten*, S. 260.

Bāḫai noch beide („jeden einzelnen für sich“) zum Verhör durch einen gewissen Darmakan gebracht werden, hören wir nur noch von Georgs Verteidigung, und es verliert sich die Spur Šubḥālmārans. Dass Šubḥālmāran gefoltert worden sei, dürfte die Chronik von Seʿert von Georg auf ihn übertragen haben⁵³. Dann berichtet jedenfalls ʾIšōʿdnaḥ von Basra: „Wegen der Schwierigkeiten, die er mit denen von Šiggār⁵⁴ hatte, verurteilte ihn der König Chosrau zum Exil bis zu seinem Tod“⁵⁵.

Gabriels Vorwurf des Mordversuchs wiegt schwer; wir wissen aber nichts über seine Stichhaltigkeit. Die Bischöfe hatten, so Bāḫai, in „geziemender Demut“ der „wütenden Rotte“ Gabriels widerstanden, „ohne jedoch ihren göttlichen Eifer außer acht zu lassen“⁵⁶. Das heißt, es ist nicht ruhig zugegangen. Dennoch scheint der Vorwurf keine Grundlage gehabt zu haben, denn sonst wäre Šubḥālmāran sicher zum Tode verurteilt worden. Überhaupt dürften die Anklagen Gabriels eher literarischer Natur sein, so jedenfalls die fiktionale Anklage gegen Georg, Nestorianer zu sein, die – mit REININK – die Funktion erfüllt, Georg zum Märtyrer des Nestorianismus zu machen⁵⁷. Als wirkliche Grundlage der Verurteilung Georgs bleibt stattdessen die Apostasie übrig, was gut in das Bild der anderen zeitgenössischen Martyrien passt⁵⁸. Die Motivation Gabriels zur Anzeige war dagegen der zugespitzte Streit der Parteien.

Daraufhin lässt sich annehmen, dass dem Metropolit vor allem seine verantwortliche Position zum Verhängnis wurde, egal wie friedlich oder unfriedlich er dabei vorging⁵⁹. Immerhin befand sich in seinem Stab mit Georg ein Konvertit, d. h. aus zoroastrischer Sicht ein Apostat. Einen vergleichbaren Fall hatte es ein halbes Jahrhundert früher unter Chosrau I. gegeben, als der (westsyrische) Christ Aḫūdemmeḥ einen Prinzen getauft hatte, worauf er wegen Beihilfe zur Apostasie in Haft kam, an deren Folgen er starb⁶⁰. Šubḥālmāran wird es ähnlich ergangen

53 GÉRARD TROUPEAU, Page, S. 58, folgt hier der Chronik von Seʿert, SCHER, *Chronique*, S. 549, wonach beide 1 Jahr und 8 Monate gefoltert worden seien. Diese Dauer erscheint aber nur bei Georg, der dadurch rekonvertiert werden sollte, sinnvoll. Zudem sagt das *Leben des Georg* (BRAUN, Akten, S., 266f), Georg sie sieben Monate (statt des einen Jahres der Chronik von Seʿert) am selben Ort, und acht Monate in Māḥōzē gefangen gewesen, so dass spätestens dann das Schicksal des Metropoliten von dem Georgs getrennt gewesen sein dürfte.

54 Diese Angabe bezieht sich auf ein Gebirge und eine Stadt südlich von Nisibis. Damit sind einerseits die Miaphysiten gemeint, die dort früh Zuspruch gefunden hatten, andererseits Gabriel selbst, der eben aus Šiggār stammte.

55 S. o. S. 11 Anm. 7.

56 BRAUN, Akten, S. 259.

57 BRAUN, Akten, S. 260 und REININK, *Life*, S. 177 und 180–82.

58 S. u. 4.2 (b).

59 Die erwähnte nebulöse Notiz ʾIšōʿdnaḥs, Grund für das Exil Šubḥālmārans seien „Schwierigkeiten mit denen von Šiggār“ gewesen, könnte darauf hinweisen, dass hier ein Fehlverhalten des Metropoliten verschwiegen wird. Aber es dürfte sich doch einfach um eine Verkürzung der Tatsache handeln, dass die ganze Situation unter dem Einfluss Gabriels eskaliert war.

60 BROCK, *Case*, S. 6 Anm. 23. und NAU, *Histoires*, S. 41ff.

sein wie Aḥūdemneh, wenn er auch den adligen⁶¹ Georg nicht selbst getauft hatte, ihm aber eben doch eine hervorragende Position in seiner Delegation zuwies.

Andere Vorwürfe dürften Šubḥālmāran kaum getroffen haben. Die Anklage der Apostasie betraf ihn nicht; das wäre von Bāḥai oder ʾĪṣōʿdnaḥ erwähnt worden. Dass er nur deshalb verbannt worden sein könnte, weil er Gabriel nicht genehm war – ohne Rechtsgründe –, ist nicht gut anzunehmen. Denn damit hätte sich der Šāhānšāh dem Gabriel oder der Partei der Miaphysiten zum Werkzeug gemacht. Wäre Gabriel in einer solchen Position gewesen, hätte er auch in der Disputation sein miaphysitisches Bekenntnis durchsetzen können⁶². In Wahrheit musste er aber Georg an seiner einzigen verwundbaren Stelle packen, um sich seiner zu entledigen – und damit auch Šubḥālmārans.

Zum Umfang des Exils: Wenn der Bericht ʾĪṣōʿdnaḥs, die Verurteilung sei durch den Šāhānšāh geschehen, wörtlich zu nehmen ist, wenn also das Urteil nicht wie bei Georg nach einem weiteren Prozess erfolgte, den ein *raḡ* (Statthalter⁶³) durchführte, dann dürfte die Verbannung umgehend erfolgt sein. Nachdem die Streitigkeiten sich durch den Sommer 613 hingezogen hatten, wird hierfür der Sommer oder Herbst dieses Jahres anzusetzen sein⁶⁴. Ferner erfahren wir von ʾĪṣōʿdnaḥ nur, dass das Exil des Metropoliten bis zu seinem Tode gedauert habe. Auch wird kein Ort des Exils genannt; man könnte an eine Provinz am Rande des Reichs denken, nachdem z. B. der Katholikos Mār Aḥā (Mitte des 6. Jh.) in den Norden nach Aserbaidshān verbracht worden war, oder an eine Klosterhaft nach dem Beispiel des Metropoliten Gregor von Nisibis (Ende des 6. Jh.s)⁶⁵. Es darf aber gesagt werden, dass Šubḥālmāran in seinem Exil nicht zum Schweigen gebracht werden konnte: Er dürfte erst dort sein Endzeitbuch zu Papier gebracht und weitergegeben haben, weil sie bereits unter dem Eindruck der Ereignisse von 612/13 standen, die dem

61 BRAUN, Akten, S. 223.

62 Zur Position des Gabriel s. u. S. 77 „Für Yazdīn oder Gabriel? Zur „Parteilichkeit“ Chosraus II.“. Zwar hatte Chosrau schon 603 zu Gunsten Gabriels, seines Leibarztes, ein Wort beim Katholikos Saḥrīšōʿ eingelegt, als dieser Gabriel aus der Kirche des Ostens exkommuniziert hatte. Aber die Wiederaufnahme Gabriels hatte der Šāhānšāh nicht erzwungen.

63 BRAUN, Akten, S. 263, Anm. 2, gibt „Verwaltungsbeamter“ an, aber auch die Bezeichnung *raḡ destur* für eine Priesterklasse in den Feuertempeln. Georg musste eine siebzehnmonatige Gefangenschaft mit Foltern und Rekonversionsversuchen durch den *raḡ* über sich ergehen lassen.

64 Hier kann von der Chronologie Bāḥais ausgegangen werden (BRAUN, Akten, S. 266f), dessen Angaben sich oben (s. Anm. 1) als zuverlässig erwiesen haben: Georg war 7 Monate am Hof, also in Ḥolwān, gefangen, wo er nach dem Verhör durch Darmakan längere Zeit vom *raḡ* vergeblich zur Rückkehr zum Zoroastrismus gedrängt wurde. Dann folgte die Verlegung in die Hauptstadt (Māḥōzē) auf die Burg von Kōkē, wo er acht Monate der Folter ausgesetzt war. Dann erfolgte seine Kreuzigung am 14. Januar 615. Demnach war der Oktober 613 Datum der Gefangennahme. Das passt dazu, dass die Disputation 612/3 in der Winterresidenz stattgefunden hatte, und somit im Sommer 613 der Streit um das Sergios-Martyrion stattgefunden hat.

65 Zu Aḥā vgl. VÖÖBUS, School, S. 269; YOUNG, Patriarch, S. 73. – Zu Gregor vgl. GUIDI, Chronicon Anonymon, S. 17: „Der König warf den Eiferer ins Gefängnis und verbannte ihn in das Kloster des Schāhdōst. Der Patriarch dachte daran den ‚lebendigen Märtyrer‘ abzusetzen. Auf den Widerstand der Bischöfe wurde ihm erlaubt in seine Heimat zurückzukehren“.

Exil unmittelbar vorausgingen⁶⁶. Ein gutes Indiz für eine Situation im Exil ist auch in der einzigen Adressatenangabe zu sehen, die er in Buch 6 gibt: „Ich fordere jeden Sünder auf, umzukehren, und besonders meine Freunde, die bei mir sind und die Bekannten im Herrn“⁶⁷. Dies weist auf einen Ort hin, wo der Metropolit nur wenige Freunde um sich hat, und darauf, dass er von seinem kirchlichen Bekanntenkreis entfernt lebt. Dass er, wenn er im selben Buch die Martyrien seiner Mitchristen reflektiert, auch die Möglichkeit seines eigenen Martyriums vor Augen gehabt haben dürfte, legt sich nahe. Doch gibt es keine Nachricht, wonach es zu einem gewaltsamen Tod Šubḥālmārans gekommen sei.

d) Zusammenfassung

Šubḥālmāran wird etwa Mitte des 6. Jh. wohl als Sohn einer christlichen Familie geboren worden sein. Er genoss eine theologische Ausbildung im Rahmen der Kirche des Ostens und muss Mönch und Klostervorsteher gewesen sein, der in diesem Amt seine ersten monastischen Texte verfasste. Nach 608 n. Chr. in Nachfolge des Boktīšō⁶⁸ als Bischof und Metropolit von Kirkuk eingesetzt, versuchte er mit einer kanonischen Schrift dem Mönchtum seiner Kirchenprovinz eine gewisse Einheitlichkeit zu verleihen. Sodann stand er in diesem Amt der Delegation vor, die bei der Religionsdisputation von 612 versuchte, den Šāhānšāh von der Rechtgläubigkeit des ostsyrischen Bekenntnisses zu überzeugen und um eine Patriarchenwahl zu bitten. Er blieb 613 beim Gefolge des Königs, als dieser seine Sommerresidenz aufsuchte, und wurde anlässlich des Streits um das dortige Sergios-Martyrion zum Exil verurteilt, wahrscheinlich weil er sich dort für den Konvertiten Georg zu sehr stark gemacht hatte. Im Exil verfasste er sein Endzeitbuch und starb dort vor 628, also vor dem Sieg des Heraklios und seinen Unionsbemühungen, an welchen bereits der neue Metropolit von Kirkuk Gabriel beteiligt war.

⁶⁶ Siehe unten „Der Hintergrund“, S. 137.

⁶⁷ LANE, ktābā S. 196: *mappīs ʾnā l-kull ḥaṭṭāyā da-nṭūb, w-īṭīrāī l-ḥabbībāy d-ʿamʿ w-yāḏʿay dab-māran*.

3 Werk

Die von LANE herausgegebenen und ins Englische übersetzten Texte Šubḥālmārāns bilden eine Sammlung von Textstücken, die LANE in sechs *parts* einteilt. Weiter unten (Kap. 3.4) wird begründet werden, warum es angemessener ist, von sechs unabhängigen *Büchern* zu sprechen. Diese sollen im Folgenden knapp besprochen werden. Weitere Texte vom selben Autor sind bislang weder vorhanden noch bezeugt.

3.1 Äußere Zeugen für Šubḥālmārāns Werk

Die Echtheit der Verfasserschaft Šubḥālmārāns legt sich nahe, weil Texte und äußeres Zeugnis im Wesentlichen miteinander vereinbar sind. Das gilt am wenigsten für Buch 6, aber – abgesehen davon, dass bislang keine Argumente gegen die Verfasserschaft aufgetaucht sind – es passen die Inhalte auch dieses Buchs gut in die Situation und Umwelt Šubḥālmārāns, wie diese Untersuchung insgesamt ergibt. Auch die festzustellende Einheitlichkeit des Buchs unterstützt diese Echtheit (s. u. 6). Folgende äußeren Zeugen können angeführt werden.

ʿAbdīšōʿ bar Briḳā, Metropolit von Nisibis, schreibt im 13. Jahrhundert¹:

„Mār Šubḥālmārān von Slōk
verfasste das Buch der Teile
und umfassende² Kapitel des Wissens
und nützliche Briefe“.

Dieses *Buch der Teile* stellt nur Šubḥālmārāns Buch 1 dar, dessen Überschriften tatsächlich von *Teilen* sprechen³. In den weiteren uns vorliegenden Büchern Šubḥālmārāns erscheinen als Gattungsbegriffe nur *Kapitel*, *Kanones*, und einmal *Brief*. Auch wenn ʿAbdīšōʿ *Kapitel* und *Briefe* in der Mehrzahl nennt, kann seine Angabe hierauf bezogen werden, in Abgrenzung zu Buch 1. Das bedeutet, dass auch er schon eine Sammlung gekannt hat, die entweder mit der uns vorliegenden

1 ASSEMANI, ʿAbdīšōʿ, S. 189 (Kap. CXX): *Mār Šubḥālmārān da-slōk/sām ktābā ḡa-mnawātā/w-rēšē msayykē ḡ-ḡdaʿtā/w-egrātā mawtrānyātā*. ASSEMANIS *ḡ-māwātā* (Zenturien, Hundertspruchsammlungen), statt *ḡa-mnawātā* ist ausdrücklich Emendierung: vgl. ebd. Anm. 2. Siehe dazu unten S. 27 „Der Titel der Sammlung“.

2 ASSEMANI, ʿAbdīšōʿ, S. 189 (Kap. CXX), übersetzt *definita*, was dann im Sinne von *abgegrenzt* zu verstehen wäre. Statt *umfassend* (im Sinne von abschließend) wäre auch *inbegriffen* eine denkbare Übersetzung.

3 Dazu genauer unten 3.3. und 3.4.

identisch war – das ist aufgrund der Handschriftendatierung möglich⁴ – oder ihr geähnelt hat. Denkbar ist, dass Buch 6 aufgrund seines enzyklischen Charakters⁵ auch als Brief aufgefasst wurde. Es sei darauf hingewiesen, dass in dieser Angabe ʿAbdīšōʿs womöglich die Ursache für die von FRANÇOIS NAU eingeführte⁶ und von ANTON BAUMSTARK übernommene⁷, aber falsche Dreiteilung des *Ktābā da-mnawātā* zu suchen ist, welche so gar nicht beabsichtigt war.

Īšōʿdnaḥ von Baṣrā erwähnte dagegen in seiner Asketengeschichte des 9. Jh.s nur allgemein „zahlreiche Werke über das Mönchsleben“, die Šuḥḥālmāran verfasst habe⁸. Dies trifft auf seine Bücher 1 bis 5 unmittelbar zu. Wenn also auch hier kein besonderer Hinweis auf Buch 6 erfolgt, heißt das wiederum nicht, dass Īšōʿdnaḥ sie nicht gekannt hat, denn auch dieses Buch trägt Züge des Mönchtums. Dazu wird in der Gattungsanalyse mehr zu sagen sein.

Ein „Šuḥḥālmāran, der Mönch“ wird auch in einem Scholienwerk genannt, als dessen Verfasser BAUMSTARK den Saḥrīšōʿ bar Paulos (12. Jh.) in Erwägung zieht⁹, das dagegen CESLAS VAN DEN EYNDE dem Īšōʿdād von Merw (9. Jh.) zuschreibt¹⁰. Darin erscheint der Name Šuḥḥālmāran jeweils als Quellenangabe einiger Sätze eines Pentateuchkommentars. Ob es sich hier um unseren Šuḥḥālmāran handelt, ist vorläufig nicht feststellbar. Ins Gewicht fällt aber doch, dass ʿAbdīšōʿ und Īšōʿdnaḥ

4 Siehe zur Handschriftendatierung (spätestens 11. Jh.) unten S. 25, „Edition bei LANE“. Im Fall der Identität der Sammlungen müsste ʿAbdīšōʿ fälschlich den Plural von *Brief* verwendet haben.

5 Zu den Adressaten s. u. 7.1; zum enzyklischen Charakter 7.4.

6 S. NAU, *Histoire Ecclesiastique*, S. 234–38, und seine Einleitung zu Barḥaddbābbā ʿArbayā: NAU, *Documents*. NAU identifiziert nur Buch 1 korrekt (15 Kapitel). Ferner findet er ein Buch mit „22 Kapiteln“, womit er in Wahrheit Bücher 2 bis 4 mit 38 Kapiteln meint, deren letztes tatsächlich als das 22. bezeichnet ist. Den Rest nennt er zusammenhangslose Kapitel, die auf Buch 5 und 6 zu beziehen sind. Zu dieser Rekonstruktion s. LANE, *Example*, S. 413f.

7 BAUMSTARK, *Geschichte*, S. 133: „Das letztere [Buch der Teile] handelt näherhin in drei Teilen über die von Christus gelehrt Demut, über die Art, wie die Gnade einen jeden beruft, und über den Verkehr der ‚Brüder‘ miteinander im Einsiedler, wie im klösterlichen Gemeinschaftsleben“. Auch die summarische Inhaltsangabe kann als überholt gelten.

8 S. o. das Zitat S. 11 mit Anm. 7.

9 S. BAUMSTARK, *Geschichte*, S. 290, wo er Saḥrīšōʿ bar Paulos aus dem 12. Jh. als Verfasser in Erwägung zieht. Der letzte genannte Verfasser in diesem Scholienbuch ist aber Īšōʿdād von Merw aus dem 9. Jh. (zu Īšōʿdād vgl. ebd. S. 234), was eigentlich nicht so gut zu einer Abfassungszeit des Scholienbuchs erst im 12. Jh. passt. Die Handschriften hierzu sind nicht leicht einzusehen, da sie sich im Orient befinden, u. a. Ms. Se^cert 21. Nur die Zitate zu Dtn 32 sind von A. DIETRICH herausgegeben worden.

10 VAN DEN EYNDE, *Commentaire d'Īšodad*, S. 125 Anm. 3 und S. II (préface). Der Herausgeber verweist hier darauf, dass zur Stelle Num 11, 31–35 „Šuḥḥālmāran der Mönch“ nur in Ms. Mingana 553 zitiert wird. Dieses Ms. ist eine Kopie von 1930, die über eine Kopie von 1887 auf Ms. Se^cert 21 zurückgeht. Letzteres ist eines der Ms, die BAUMSTARK, *Geschichte*, S. 290, für den Scholienkommentar angab. Damit handelt es sich sicher um dasselbe Werk. Allerdings liegt die Schwierigkeit bei VAN DEN EYNDES Zuschreibung zu Īšōʿdād darin, dass nach BAUMSTARK Zitate desselben Autors darin gesammelt sein sollen. VAN DEN EYNDE, ebd. S. II stellt außerdem fest, dass alle versammelten Kommentatoren der Schule von Nisibis zuzuschreiben seien – wohl auch der genannte Šuḥḥālmāran.

kein exegetisches Werk unseres Šubḥālmāran erwähnen, und dass noch andere Träger seines Namens bekannt sind¹¹. Und auch die Biographie unseres Šubḥālmāran, soweit sie bekannt ist, gibt nichts für eine Karriere als Bibelausleger her – bei aller Schriftkenntnis, die man ihm bescheinigen kann.

3.2 Handschriftliche Textzeugen

a) Edition bei Lane

Nach mehrjähriger Arbeit hat DAVID J. LANE 2004 die Texte des Šubḥālmāran herausgegeben und übersetzt¹². Hierzu benutzte er den bis dahin einzigen zugänglichen Textzeugen¹³. Das Manuskript liegt zum größten Teil in der British Library in London, als BL Or. 6714, fol. 1 – 73. Es ist damit der erste Teil eines Manuskripts von 201 Folioseiten, das 1906 J. Ackaz abgekauft wurde¹⁴ und dessen weitere Herkunft unbekannt ist. Eine Folioseite des fehlenden Anfangs des Textes fand sich in einem Bündel arabischer Fragmente unbekannter Herkunft, die jetzt in der Bibliothèque Nationale, Paris, aufbewahrt werden als Ms. arab. 6725. Die Seite konnte 1930 von FRANÇOIS NAU dem Londoner Text zugeordnet werden¹⁵. Zwischen fol. 52 und 53 ist einzufügen das weitere Fragment Mingana syr. Ms. 631 aus der Selly Oak Library in Birmingham, welches von SEBASTIAN BROCK identifiziert wurde¹⁶. Nachdem das Londoner Manuskript jeweils zehn Folioseiten unter einem Buchstaben in ein Bündel zusammenfasst, aber unter Buchstabe waw nur neun, unter ālaph nur sieben Folios, fehlen also zunächst vier, bzw. nach Wiedereinfügung der Pariser und der Birminghamer Folioseite letztlich zwei Blätter. Diese Lücke folgt nach LANES richtiger Analyse auf fol. 1 BL Or. 6714¹⁷; d. h. es fehlen die 3. und 4. Folioseite.

Die Herkunft des Manuskripts betreffend, überlegt BROCK, ob es nicht vom Katharinenkloster des Sinai stamme, weil andere Fragmente, die mit Mingana syr. 631 (Birmingham) zusammengebunden sind, „definitiv ihren Ursprung am Sinai

11 S. o. Anm. 20. In Frage kommt als Pentateuchkommentator besonders Šubḥālmāran „der Mönch“.

12 Syr. LANE, *ktābā*, und engl. LANE, *Book*.

13 Das Folgende nach LANE, *ktābā*, S. 5ff.

14 Laut Eintrag am Ende der modernen Bindung: Lane, *ktābā*, S. 7. Die weiteren Autoren sind: Abraham von Naṭpar, *Über Einsiedler*; Barḥadḥšabbā, *Über die Verfolgung der Heiligen*; Theodor von Mopsuestia, *Gegen die Anhänger des Makedonios*; Gregor der Mönch; sowie ein unvollständiges Exzerpt eines *mēmra* über den Heiligen Geist.

15 NAU, A propos I, S. 85–89 (mit Edition); dann auch 1977 TROUPEAU, Page. Die Estrangela-Folioseite ist dem arabischen Manuskript als dritte von sechs seitenverkehrt eingebunden. Recto beinhaltet die Seite nichts als den Namen Šubḥālmārans von Karkā d-ḥēt Slōk.

16 BROCK, Mingana syr 628.

17 LANE, *ktābā*, S. 8f.

haben¹⁸. Dafür spricht neuerdings auch, dass ein Manuskript mit einem Teil desselben Textes sich in diesem Kloster befindet (s. u.). Das bedeutet, dass an Šuḥḥālmāran auch außerhalb seiner Konfessionsgrenze Interesse bestand. Dennoch ist nicht bekannt, wo das Manuskript kopiert wurde und sich dann befand, da nicht klar ist, wo die Manuskripte, zu denen die einzelne Folioseite Mingana syr. Ms. 631 gehört, zusammengefügt wurden. BROCK möchte außerdem in einigen Buchstaben (*l, m, n*) auf den linken Seitenrändern des Londoner Manuskripts eine ältere Zählung sehen, die darauf hinweisen würde, dass das Manuskript vorher aus einem anderen Sammelband herausgelöst wurde.

Die Datierung des Manuskripts kann LANE nur anhand des Schrifttyps vornehmen. Er verlegt sie in eine Übergangszeit zwischen Estrangela- und Serto-schrift¹⁹. Somit gibt er das 9. bis 11. Jh. an. Dazu kommen Korrekturen, Ausbesserungen, geringe Hinzufügungen und Kommentare von zweiter bis fünfter Hand, die bei LANE aufgelistet sind²⁰. Sie haben auf unsere Arbeit bis auf eine marginale Korrektur keinen Einfluss; das gilt auch für die Nachträge, die BROCK zur Edition gemacht hat²¹. Etwas wichtiger sind nur einige moderne Emendationen, die in der Übersetzung gekennzeichnet sind.

Vor der endgültigen Edition 2004 im CSCO berichtete LANE seit 1987 regelmäßig über die Inhalte verschiedener Abschnitte²².

b) Der neue Fund vom Sinai

Der zweite bekannte Textzeuge für das Endzeitbuch konnte von LANE nicht mehr berücksichtigt werden. Es handelt sich um das Manuskript M20N, das unlängst im St. Katharinenkloster auf dem Sinai wieder gefunden wurde und aufbewahrt wird. In dem Manuskript wird unser Endzeitbuch als einziges von Šuḥḥālmārans Schriften ein zweites Mal überliefert, eingereiht nach einem Text von Bāḥai, und vor den Heiligenleben des Paulos von Theben, des Johannes von Lykopolis, und des Pachomios²³. MÈRE PHILOTHÉA hatte bereits 1983 einen Bericht über die syrischen Manuskripte der „New Finds“ in diesem Kloster gegeben²⁴. Der Bericht hatte irrtümlich die Möglichkeit eröffnet, dass Buch 6 hier Bāḥai zugeschrieben sei, und

18 BROCK, Mingana syr 628, S. 52: „Since quite a number of the Mingana fragments comprising syr. 628–662 definitely originate from Sinai, one wonders if this folio (and manuscript as a whole) did as well”.

19 LANE, *ktābā*, S. 5f. An die Serto-Form erinnern *alaph, kaph, taw, nun, he, šin* (jeweils v. a. am Wort- oder Zeilenende), die Ligatur *lā*, das End-*alaph*, und die volle ostsyrische Punktation.

20 LANE, *ktābā*, S. 10–14.

21 BROCK, Lane.

22 LANES Berichte sind im Einzelnen zu finden in: D. J. LANE, *Example* (1987); ders., *Creed* (1990); ders., *Work* (1992); ders., *Admonition and Analogy* (1993); ders., *Pastor and Poet* (1994); ders., *Last Things* (1995/6); ders., *Tables* (1998/9); ders., *Well of Life* (1998); ders., *Wars and Rumors* (1999); ders., *Come here* (2000).

23 KESSEL, *East Syriac Book*.

24 PHILOTHÉA, *Manuscripts* (OCA), S. 333ff.

dass stattdessen weitere Predigten Šubḥālmārans zu erhoffen sein könnten²⁵. Jedoch ist 2008 der Katalog zu den neuen syrischen Manuskripten vom Sinai erschienen²⁶, aus welchem ersichtlich wird, dass sich in den Bericht von 1983 Fehler eingeschlichen hatten. Daraufhin konnte PAUL GÉHIN richtig stellen, dass die Folioseiten 118^r bis 140^r nicht Bābai, sondern Šubḥālmāran zuzuordnen und mit seinem Buch 6 zu identifizieren sind²⁷. Neuerdings konnte ein Digitalisat des Manuskripts M20N von GREGORY KESSEL und auch vom Verfasser dieser Arbeit untersucht werden²⁸. Es kann demnach davon ausgegangen werden, dass die beiden Fassungen des Endzeitbuchs nicht voneinander abhängen, sondern von einer gemeinsamen Quelle, auch wenn M20N etwas jünger zu sein scheint. Von den rund 550 Textvarianten sind nur wenige für die vorliegende Arbeit von Bedeutung. Immerhin kann nachgewiesen werden, dass im „Sinaitext“ M20N einige christologische Kernaussagen des Ostsyrers Šubḥālmāran für ein offenbar byzantinisches Publikum theologisch adaptiert sind²⁹. Es muss also in diesen Punkten der Londoner Text BL Or. 6714 für die ursprünglichere Fassung herangezogen werden. Allerdings scheint auch der Londoner Text manche Adaption und besonders manche Ergänzung zu beinhalten. Darauf wird an geeigneter Stelle eingegangen. In der Übersetzung im Anhang werden nur interessant erscheinende Varianten aufgeführt. M20N wird dabei nur gefolgt, wo es offensichtlich notwendig ist. Ein vollständiges Verzeichnis der Varianten liegt in der genannten gesonderten Untersuchung des Verfassers vor.

3.3 Der Titel der Sammlung: „Teile des asketischen Lebens“

Zur Übersetzung des Titels *Ktābā ǧa-mnawātā*³⁰ gibt es einige voneinander abweichende Vorschläge. Die Übersetzung ist nicht nebensächlich, da mit ihr mitunter eine literaturgeschichtliche oder theologische Einordnung verbunden ist.

25 PHILOTHÉA, *Manuscripts* (OCA), S. 338, referierte einige der Überschriften, die aus Šubḥālmārans Buch 6 bekannt sind, nämlich zu den Kapiteln III, IV und X., allerdings nun unter dem Namen Bābais: „Commentaire sur la Sainte Ecriture de Babai le Grand“. Hiervon seien 75 Seiten erhalten, 42 dagegen verloren. Im Anschluss daran erwähnt sie „Homélies de Subhalemaran“ auf 60 Seiten „sur la Résurrection, la Transfiguration de Notre Seigneur et la fin de temps“.

26 PHILOTHÉA, *Manuscripts* (Katalog), S. 332–41.

27 GÉHIN, *Fragments*, hier zu M20N. GÉHIN merkt seine Anfragen zu den davor aufgelisteten Texten unter dem Namen Bābai an, aber nicht zu unserer Stelle. Freundlicher Hinweis von Herrn Gregory Kessel, Marburg.

28 KESSEL, *East Syriac Book*; BINDER, *Your Death*. Das neue Manuskript und die neuen Untersuchungsergebnisse lagen erst nach Abschluss dieser Arbeit als Dissertationsschrift vor; sie wurden nachträglich eingearbeitet.

29 BINDER, *Your Death*, Abschn. 3; vgl. unten (8.2 c) zur Christologie: Wo das originale Endzeitbuch das Leiden und Sterben „Gottes“ für unmöglich hält, ist an zwei Textstellen von M20N absichtlich oder unabsichtlich von „Gottes Tod“ die Rede.

30 Vollständig: „Mit Hilfe unseres Herrn Jesus Christus beginnen wir, das Buch der Teile abzuschriften, welches vom heiligen Herrn Šubḥālmāran verfasst wurde, dem Bischof von Karkā ḡ-Bēt Slōk.“ (Paris Ms. arab. 6725).

Das zeigte sich zuerst, als Šubḥālmāran durch ASSEMANI in eine Linie mit Evagrius Pontikos gestellt wurde allein durch eine Interpretation des Titels. Sein Vorschlag, durch Konjekturen *māwātā* (Zenturien, Hundertspruchsammlungen) zu lesen, nach einem der Hauptwerke des Evagrius, hatte auf Unkenntnis des Inhalts beruht. Dies ist von FRANÇOIS NAU korrigiert worden³¹. Es gibt keine einhundert Kapitel, sondern nur – je nach Zählung – knapp siebzig. Dagegen hat Buch 1 fünfzehn Kapitel, welche alle mit *mnaṭā* (Teil) überschrieben sind. Auf diese 15 Kapitel, nicht auf alle sechs Bücher Šubḥālmārans, bezieht sich ganz offensichtlich der Titel ursprünglich. Erst ein Kopist muss den Titel auf die ganze Sammlung bezogen haben³². Dieser schreibt am Ende der Sammlung, nach Buch 6, bzw. bevor er zu den Werken des Abraham von Naṭṭar übergeht: „Das Ende des Buches der *mnawātā*, das von dem Herrn Šubḥālmāran gemacht worden ist“.

Vorgeschlagen wurden ferner die Übersetzungen *liber partium* (ABRAHAM ECHELLENSIS und JOHANN HEINRICH HOTTINGER)³³, *Livre de Parcelles* (FRANÇOIS NAU)³⁴, *Livre des Stades* (EDGAR BLOCHET)³⁵ bzw. *dégrés*³⁶, *Livre des Parties* (GÉRARD TROUPEAU)³⁷. Diese und LANES eigene Übersetzung *Book of Gifts*³⁸ könnte man mit unterschiedlicher Stringenz auf die semitische Wortwurzel zurückführen: *mnw* – zählen, einteilen.

In den Wörterbüchern findet sich für *mnaṭā* die Grundbedeutung „Teil“. Dies kann dann ein *Teil des Ganzen*, also *Stück*, *Fragment*, *Abschnitt* meinen, oder aber das, woran man teilhat, also *Anteil*, *Zugefallenes*, *Los*, wie es die Bibel auch kennt: „So bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil“ (Ps 73, 16); „Maria hat das gute Teil erwählt“ (Lk 10,42). Šubḥālmāran selbst gebraucht das Wort *mnaṭā* im fortlaufenden Text zunächst eindeutig im letzteren Sinn: Buch 1 IV,7; IX,5; XIII,8; Buch 6 X,9; XI,2, also z. B. „ihr Anteil ist unser Herr“ (1 XIII,8). In den anderen Fällen besteht immer der direkte Bezug zum Thema der Überschrift: Buch 1 VI,6; VIII,6,7; XIII,8, also z. B. „Unser Herr vervollkommnete diese *mnaṭā* des Fastens“ (VIII,7), wo man geradezu *Teildisziplin* übersetzen möchte.

Der Wortgebrauch in den Überschriften zu Buch 1 muss gesondert untersucht werden. Das Wort wird hier grammatisch in zweierlei Art konstruiert. In den Überschriften der Kapitel I-IX und XV folgt auf das Wort *mnaṭā* mit Adjektivattribut und Ordinalzahl stets eine Prädikation mit Kopula im Relativsatz (*d-īṭāh*): Z. B. *mnaṭā raḥīmā d-ā-tlāt d-īṭāh makkīkūtā* (f. 3r). Hier lässt sich „Abschnitt“ oder „Anteil“ übersetzen: „Der liebe dritte Abschnitt/Anteil, welcher Demut ist“.

31 NAU, A propos, S. 86; ders., Documents, S. 494. NAU zeigte auch, dass den Texten die Systematik eines Evagrius fehlt.

32 So auch LANE, *ktābā*, S. 7; ders. Example, S. 414f.

33 ASSEMANI, ṢAbdīšō, Kap. CXX Anm. 4.

34 NAU, Documents; S. 494; ders., A propos, S. 89.

35 BLOCHET, Catalogue, S. 346.

36 Übersetzung von unbekannter Hand im Originalmanuskript in Paris als „premier degré: S. LANE, Book, S. 6f.

37 TROUPEAU, Page, S. 57.

38 So übernommen von GÉHIN, Fragments zu M20N: *livre des dons*.

Anders in den Kapiteln X-XIV, wo unvermittelt ein Attribut mit *d-ʿal* erscheint, z. B. *mnaṭā raḥīmā d-ʿasar d-ʿal msamʿlūtā* (f. 15v). Hier ist ausschließlich „Abschnitt“ die mögliche Übersetzung, etwa: „Der liebe zehnte Abschnitt: Über die Armut“. Da die Bedeutung *Abschnitt* (*Teil*) die allgemeinere ist und durch die andere (*Anteil*) kaum ersetzt werden kann, ist also ein Einheiten- bzw. Zählbegriff zu suchen wie Teil, Stück, Artikel, Kapitel, Abschnitt, Paragraf, Punkt, lateinisch *locus* oder *item*, das für geistliche Tugenden geeignet ist.

Dass im östlichen Schulwesen die Grundbedeutung *Teil* auch für die Gliederung des Unterrichts verwendet werden konnte, zeigt vielleicht das theologische Einführungswerk des Junilius Africanus, das von dem nisibenischem Lehrer Paulos aus dem 6. Jh. inspiriert ist und teilweise „antiochenische“ Theologoumena aufgreift³⁹. Der Nebentitel des Werks lautet *De partibus Divinae legis*. Insofern treffen die o. g. Übersetzungen lat. *partium*, frz. *parties* oder *parcelles* den Sinn. Wörtlich könnte man vorschlagen *Buch der Abschnitte* oder besser *Teile*, oder eventuell, in Anlehnung an die Artikel des Glaubensbekenntnisses oder etwa die neuzeitlichen „Schwabacher Artikel“, *Buch der Artikel*. Da dies aber vieldeutige und wenig aussagende Namen sind, empfiehlt sich auch eine Formulierung, die sich von der sperrigen Konstruktion „Buch der...“ befreit und dafür den Inhalt des Buchs aufgreift: *Teile des asketischen Lebens*. – Zu den weiteren Übersetzungsvorschlägen:

Stades/dégrés (BLOCHET) ist problematisch, wenn damit nicht einfach *Schritte* im Sinne einer Abfolge oder als Einheitenbegriff gemeint sein sollte. Aber in der monastischen Literatur denkt man bei *Stadien* doch an ein Stufenleitermodell oder eine Systematik beim Aufstieg des Mystikers, z. B. im *Liber graduum*. Freilich ist eine gewisse Steigerung der Überschriften zu erkennen, es fehlt aber eine echte Systematik⁴⁰: Das Attribut „lieb“ (*raḥīm*) erscheint in zwei Abschnitten; „vollkommen“ (*šalmānāy*) erscheint im drittletzten, und „heilig“ (*qaddš*) im vorletzten Abschnitt. Der letzte Abschnitt über die Einheit wird als „oberster Teil der Apostolizität“ (*mnaṭā d-rēšitā dā-šlīḥūtā*) bezeichnet. Auch ist keine zwingende

39 Seit HEINRICH KIHN hielt man das Werk über ein Jh. lang meist für eine lateinische Übertragung aus dem Original des Paulos durch Junilius Africanus, was aber durch MICHAEL MAAS, Exegesis, bes. S. 18–25, widerlegt sein dürfte. Nach MAAS zeigt sich Junilius nur beeindruckt, erwähnt aber nie eine Übersetzung, und manche „antiochenischen“ Theologoumena streut er aus taktischen Gründen ein, ohne wirklich byzantinischen reichstheologischen Boden zu verlassen. Daher soll hier nur von „Inspiration“ durch Paulos gesprochen werden. Näheres s. u. S. 46 Anm. 55.

40 So charakterisiert auch LANE, Example, S. 412 und 416, den Text: „there is no grand ordering of material; there is a cyclic approach to the subject“ (*cyclic* ist als „kreisend“ zu übersetzen). Immerhin erkennt LANE, Work, S. 178, „a climax in the 14th [chapter], concerning the goodness and generosity of God which are to be appropriated and reflected“. Dann aber auch: „as well as climax, there is interlocking“. Und insofern die Frömmigkeit des *ktābā dā-mnawātā* ein Ziel habe, dann sei das, so LANE, ebd. S. 180, eine Erlösung, die auf einem „patterning of the life of the Messiah who is the sharer in the Godhead“ basiere. Dies reicht aber kaum für ein Stufenleitermodell, auch nicht bei Zitaten wie „humility is a ladder of many rungs“ (ebd.). – Die Aussage LANE’s in Pastor and Poet, S. 236, zum vergleichbaren Buch 4, wonach dieses „different stages in the movement of a soul“ anspreche, ist wohl nicht zutreffend, oder jedenfalls missverständlich.

inhaltliche Abfolge der asketischen Ideale vorhanden. Es wechseln stattdessen Tugenden, Lebensformen und Übungen ab. Dagegen erscheint die Liebe als vielleicht höchster Wert in jedem einzelnen Artikel, ohne einen eigenen gewidmet zu bekommen. Auch gibt der Autor keinen Hinweis, dass er seinen Text als ein System versteht. Erst recht ist von einer *unio mystica* als Höhepunkt, an welche man sich im Sinne von Evagrios stufenweise annähern könnte⁴¹, wirklich nirgends die Rede; eher scheint die Einheit der Kirche (*šawyūtā*) den krönenden Abschluss im 15. Kapitel zu bilden. Es muss hierbei gesagt sein, dass BLOCHET zu seiner Übersetzung anscheinend nur in Kenntnis der einen Pariser Folioseite Ms. arabe 6725 gelangte⁴².

LANES Übersetzung *gifts* ist ebenso problematisch. Diese Lösung macht zwar die Übersetzung der Überschriften teilweise flüssiger. Sie hat sich für LANE vielleicht aus einer Konnotation der Wortbedeutung *Anteil, Zuteilung* ergeben, oder auch aus dem Kontext angeboten. Aber sie fehlt in den Wörterbüchern. Ein einziges Mal erscheinen tatsächlich die Wörter *maṭā* (Teil), und *mawḥabā*⁴³ (Gabe), parallel bei Šubḥālmāran: Auf die Überschrift „der zwölfte Teil, über das Schweigen“ (XII) folgt im ersten Satz „Groß ist die Gabe des Schweigens“ (XII,1). Dies kann aber die durchgehende Übersetzung von *maṭā* mit „Gabe“ nicht ausreichend begründen. Dass dies im Sinne Šubḥālmārans wäre, ist nicht belegbar und widerspricht sogar dem getrennten Gebrauch der beiden Wörter bei unserem Autor. Solch ein Vorschlag führt zu Interpretationen wie: „Šubḥālmāran recognized all virtues as gifts and as fragments or component parts of that sum total of virtuous life“⁴⁴. Zutreffend ist die zweite Hälfte des zitierten Satzes, wo sich LANE mit *component parts* (Bestandteile) wieder an der Grundbedeutung orientiert. Ansonsten spricht Šubḥālmāran in Buch 6 I,1 zu ganz ähnlichen Themen wie in Buch 1 (Askese, Fasten, Entäußerung, Liebe, Friede) von *Übungen* und *Früchten*. Ob man unter Übungen und Früchten aber „Geschenke“ verstehen will, ist erst Sache der theologischen Interpretation. Somit ist von der Übersetzung *Gaben* abzusehen.

Wenn stattdessen hier als Titel „Buch der Teile“ oder „Teile des asketischen Lebens“ vorgeschlagen wird, so ist das außerdem nur auf Buch 1 zu beziehen. Die sechs Bücher haben teilweise einen ganz eigenen Charakter; mit Buch 1 wären am nächsten noch Buch 2 und 4 vergleichbar, wie sich im Folgenden zeigen wird. Insbesondere für Buch 6 sollte der eigene Titel Endzeitbuch benutzt werden.

41 Der einzige entfernte Anklang an einen „Dreischritt“, der aber doch nicht in diesem Sinne zu verstehen ist, findet sich erst in Buch 6 I,1: Übungen des Leibes, Übungen der Seele, Früchte des Geistes.

42 Das ist Buch 1 I,1–2. Hier ist vom Pfad des Lebens und der Abkehr von weltlichen Dingen die Rede, worin man einen ersten Anfang dieses Pfades sehen könnte. Von Stufen ist auch hier nicht die Rede. Aber auch NAU, A propos, S. 89, hat diese Bedeutung noch im Sinn, wenn er zwar *livre des parcelles* übersetzt, aber insbesondere *parcelles de perfection* meint.

43 Nur noch einmal erscheint dieses Wort in Buch 1, und bezieht sich dort ausdrücklich auf eine Gabe Gottes, nicht auf einen Teil des asketischen Lebens: „die Gabe der Gnade, welche den Sündern gegeben ist“ (VIII,6). Vgl. zum Wortgebrauch etwa *die Gabe der Seligkeit* (Eph 2,8).

44 LANE, Example, S. 414. Hier wird auch von einer gleichzeitigen Verwendung der unterschiedlichen Bedeutungen „Gabe“ und „Teil“ ausgegangen, was m. E. nicht möglich ist.

3.4 Das Werk und seine Untergliederung

Dass heute der Titel „Buch der Teile“ (*ktābā da-mnawātā*) sich auf die ganze von LANE herausgegebene Textsammlung des Šuḥḥālmāran bezieht, geht, wie schon dargelegt, auf einen Redaktor oder eher einen Kopisten zurück⁴⁵. Wenn dieser alle sechs Bücher unter den Titel vereinnahmte, dann sicher aus dem Grund, dass er sie als Sammlung vorfand, und den Titel des ersten Stücks auf die ganze Sammlung bezog. Es war ihm jedoch bewusst, dass es sich um unterschiedliche Stücke handelt, da er sie alle einleitet mit dem Hinweis, dass das Folgende vom selben Autor stamme, und er die Kapitelzählung jeweils neu beginnt. Dass ihm die Kapiteileinteilung schon vorlag, ist anzunehmen. Denn nicht nur ist Buch 4 ist als Akrostichon geschrieben⁴⁶, und nicht nur werden auch in Buch 6 gewisse ursprüngliche Unterteilungen zu erkennen sein; sondern auch die sekundären Kapitelüberschriften dürften demjenigen, der die Bücher zusammengestellt hat und gemeinsam betitelt hat, schon vorgelegen haben: Sonst hätte er nicht eine Kapitelüberschrift als Titel von Buch 6 aufgefasst⁴⁷. Daraus geht hervor, dass nicht nur der Titel *Buch der Teile* nur auf das erste Stück zu beziehen ist⁴⁸; sondern dass auch für weitere Stücke (besonders 4, 5 und 6) die korrekte Bezeichnung *ktābā* (Buch), zu wählen ist, wo LANE bei der allgemeineren Formulierung *part* bleibt, und dagegen ʿAḇdīšōʿ (s. o.) nur von deren Einzelteilen, *Kapiteln*, gesprochen hatte.

Während FRANÇOIS NAU⁴⁹ und nach ihm ANTON BAUMSTARK⁵⁰ und IGNACIO ORTIZ DE URBINA⁵¹ von einer Dreiteilung der Sammlung ausgingen, hat LANE eine Sechsteilung erkannt, bei der man sinnvoller Weise bleiben sollte, auch wenn sie diskutabel bleibt⁵². Es handelt sich um:

45 Der Kopist von M20N kennt dementsprechend den Titel „Buch der Teile“ gar nicht und nennt seine Fassung des Endzeitbuchs einfach „einige Kapitel des Šuḥḥālmāran“ (im Titel wie im Schluss).

46 Akrostichon: jedes Kapitel beginnt mit dem jeweils folgenden Buchstaben des syrischen Alphabets.

47 Das *Inzipit* wird direkt mit der ersten Kapitelüberschrift verbunden: „Von demselben [Šuḥḥālmāran]: Über die erste Offenbarwerdung des Herrn“ (LANE, *ktābā*, S. 167). Dass dies Kapitelüberschrift und sekundär ist, s. u. die Analyse in Kap. 6 b).

48 So auch LANE, *ktābā*, S. 9, und Example, bes. S. 414ff.

49 Aus NAU, A propos, S. 89 lässt sich schließen, dass NAU den Text nur kursorisch gelesen hat, so dass ihm weitere Überschriften entgangen waren. Sonst hätte er nicht z. B. Buch 6 zu den „Regeln“ Buch 5 gezählt.

50 BAUMSTARK, Geschichte, S. 133.

51 ORTIZ DE URBINA, Patrologia, S. 137.

52 LANE, Book, S. 5. Die zu Grunde liegende Analyse ders., Example, S. 412–14. – Man könnte natürlich, wie sich bei Buch 2 und 3 zeigen wird, noch eine weitere Zusammenfassung, oder genauso gut eine weitere Unterteilung in einzelne Traktate vornehmen, was aber nicht weiterführt.

(1) Teile des asketischen Lebens

Dies ist das eigentliche *Buch der Teile*, bestehend aus 15 nummerierten *rēšē* (Kapiteln) mit Kapitelüberschriften⁵³. Sie reflektieren ein enthaltsames Leben nicht ausschließlich für Mönche (die Adressaten sind aber „meine Brüder“⁵⁴), dazu vielleicht eine eher friedliche Epoche der Geschichte⁵⁵. Ihre Themen sind:

- I Entäußerung (*msarrqānūtā*) und Abkehr (*metraḥḥqānūtā*),
- II [Askese⁵⁶],
- III Demut (*makkīkūtā*),
- IV Gehorsam (*meštammʿānūtā*),
- V Beharrlichkeit (*msaybrānūtā*),
- VI Langmut (*mgāraṭ rūḥā*),
- VII Sanftmut (*bassīmūtā*) und Bescheidenheit (*metnaḥḥtānūtā*),
- VIII Fasten (*šawmā*),
- IX Enthaltensamkeit (*nzīrūtā*),
- X Entsagung (*msamʿlūtā*),
- XI Besonnenheit (*knīkūtā*) und Gelassenheit (*nīḥūtā*),
- XII Schweigen (*šelyūtā*) und Inzaumhalten der Zunge (*nṭūrṭā ḡa-lšānā*),
- XIII Armut (*ʿanwiyūtā*) und Furcht (*surrādā*),
- XIV Güte und Erbarmen (*ṭābūteh wa-mraḥmānūteh*) Gottes,
- XV Einmütigkeit (*šawyūtā*).

Typisch ist die fehlende Systematik dieser Anordnung⁵⁷. Dafür sieht LANE zu Recht in der Rede von der Liebe, welche die jeweilige Tugend vervollkommne, einen alle Kapitel verbindenden Inhalt: „The exact phrase may vary, but it always appears either as chief cause or prime consequence: love as the hidden bond of all monastic virtue and life“⁵⁸. Man wird mit LANE⁵⁹ sagen können, dass gerade dieses Buch als Grundlage für Šuḥḥālmārāns spirituelle Theologie anzusehen ist, zumal hier auch eine gewisse anthropologische (Ziel des Lebens) und christologische (die Menschwerdung Gottes) Einbettung erfolgt.

53 Mehr dazu s. o. 3.3 (c) „Der Titel der Sammlung: „Teile des asketischen Lebens“.

54 LANE, *kṭābā*, S. 79 (1 XV,5). Zur Öffnung des Adressatenkreises für nicht-Mönche s. ders., *Work*, S. 177. Zu diesem offenen Adressatenkreis vgl. auch das zum 5. und zum 6. Buch Gesagte.

55 Dazu s. u. S. 127, „Phase des äußeren Friedens und des monastischen Aufbruchs“.

56 Dies der von LANE, *Example*, S. 415, und ders., *Book*, S. 20, plausibel rekonstruierte Inhalt einer *lacuna*.

57 So auch LANE, *Example*, S. 411f.

58 LANE, *Example*, S. 415.

59 Insgesamt LANE, *Work*.

(2) Weise Ermahnungen

Die *Weisen Ermahnungen* bestehen aus 13 nummerierten *rāṣē* (Kapiteln), deren Inhalte disparater sind als in Buch 1⁶⁰. Dafür, dass unterschiedliche Traktate vorliegen, spricht, dass die drei Kapitel III, IV und VIII jeweils mit erneutem Verweis auf dieselbe Autorschaft überschrieben sind, und die Überschriften auch sonst nach Form und Inhalt voneinander abweichen. Zudem ist zwischen Kapitel X und XI der Brief eingeschoben, welchen LANE als eigenen dritten *part* identifiziert (s. u.). Wie der Brief, so geht auch Kap. XIII auf den zeitgeschichtlichen Hintergrund ein⁶¹, während die anderen Kapitel das Leben allgemein ansprechen.

Für eine Einheit der 13 Kapitel würde andererseits sprechen, dass alle Kapitelüberschriften *außer* der ersten eine nähere Spezifizierung enthalten. Auch sind die als selbständig benennbaren Kap. III und IV durch verbindendes *dēn* (aber) verknüpft. Verbindend ist ferner inhaltlich der knappe Ausblick auf das Jenseitige⁶² oder zumindest die Endlichkeit des Lebens⁶³, ein Ausblick, der anders als in Buch 1 hier zum Tenor gehört. Eigentliches Thema bleibt dabei immer das mönchische Leben. Wahrscheinlich sind hier verschiedene Traktate zu ähnlichen Themen gesammelt und vom Redaktor verbunden worden. Die Überschriften, gekürzt, lauten:

- I Wie die Gnade uns ruft... für jeden, der Asket werden möchte,
- II Geduld der Güte, scil. Gottes,
- III Wie die Gnade einlädt,
- IV Nützliches,
- V Vergleich... für die kommenden Dinge,
- VI Ordnungen (*ṭeksē*) des kommenden Lebens,
- VII Kraft für die Umkehrenden... die himmlischen Dinge aus dem Hause unseres Herrn,
- VIII Vergleiche und Parabeln,
- IX Vorsicht vor den Leidenschaften,
- X Warnungen und Parabeln,
- XI Dass es unangemessen ist, umzukehren, indem man die Zeiten abwartet,
- XII Freiheit und Beobachtung der Zeiten... und Unterordnung der Schüler,
- XIII Dass große Umsicht nötig ist, um sich Vätern oder Brüdern anzuschließen.

(3) Briefabschnitt

Der Brief ist überschrieben mit den Worten „Abschnitt (*pāsōqā*) eines Briefs an einen Freund, der zur heilsamen Begleitung (*lwītā*) der Wüstenmönche (*maqbrā-*

60 So auch LANE, *ktābā*, S. 9: „This series of 13 chapters has no such unifying theme”. Dies müsste allerdings erst nachgewiesen werden.

61 Zu beiden s. u. 5.2 Phase des Streits und der Bedrohung.

62 I,1 Auferstehung, II,3 Gehenna in uns, V,2–3 das kommende Leben, VI,1 Leben wie die Engel, VII das Leben oben, VIII kommende Gehenna, X,8 Vergeltung, XI,5 und XIII,3 Gehenna, XIII,6 „flieht vor dem Kommenden“.

63 IV,2, XI,1.

yē⁶⁴) hinausgehen wollte, und durch seine Furcht gehindert wurde“. Da hier der Begriff *rēšā* (Kapitel) fehlt, und eine besondere Gattung vorliegt, ist LANES Zählung gut begründet, selbst dann, wenn dieser Brief nur eines von mehreren unabhängigen Elementen aus Buch 2 darstellen sollte⁶⁵. Zum Inhalt des Briefabschnitts ist unter 5.2 (b) noch mehr zu sagen.

(4) Warnungen und Unterweisungen

Die „Warnungen und Unterweisungen“ bestehen aus 22 nummerierten *rēšē* (Kapiteln) und sind als Akrostichon angelegt, und daher in einem Ganzen konzipiert, obwohl sich der Charakter ab Kapitel XVIII ändert⁶⁶. Bis dahin folgen kürzere Abschnitte zu Einzelaspekten des geistlichen Lebens aufeinander. Deren Inhalte, die man an dem alphabetisch passenden Anfangswort kaum erkennen kann, folgen keinem erkennbaren roten Faden. Dann aber beginnen die fünf wesentlich längeren letzten Kapitel, welche in einer zusätzlichen Überschrift jeweils den Inhalt vorwegnehmen. Diese Überschriften dürften ihren Grund darin haben, dass hier gleich drei Kapitel dem Thema der Jungfräulichkeit gewidmet sind; sie sind so für den dieses spezielle Thema suchenden Leser schneller zu finden. Es folgt in XXI als ein weiteres praktisches Spezialthema des Mönchtums eine Absage an das Umherwandern der Mönche (Gyrovagantum), sowie in XXII eine Warnung vor der Nachrede. Kap. XVIII bis XX haben außerdem fast Regelcharakter, obwohl es keine echten Kanones sind. Sie könnten einen ursprünglich unabhängigen Traktat darstellen, dem die anderen Kapitel zugewachsen sind; umgekehrt könnten auch sie selbst nachträglich erweitert worden sein. Die einzelnen Kapitelanfänge:

- I *ʔezdhar...* Wache über deinen Leib,
- II *bāʿī...* Erbitte von Gott,
- III *gaʿbārāʿī...* Beginne tapfer,
- IV *dūn...* Beurteile dich selbst,
- V *haḅ...* Führe Klage über dich⁶⁷,
- VI *wāy...* Wehe mir, und meinem Gott Lob,
- VII *zawʿā...* Die Beunruhigung über die Hölle,
- VIII *ḥayl...* Die Kraft deines Blicks,

64 Korrektur durch BROCK, Lane, zur Stelle, statt *mḏabbrānē* (Führer).

65 Es ist LANE, *kṭābā*, S. 9, zuzustimmen, wenn er schreibt, es bestünde kein Zusammenhang zwischen Buch 3 und dem vorhergehenden Kapitel 2, X, welches mit einer Schlussformel *l-ʿālam ʿālmīn amīn* (in alle Ewigkeit, Amen) endet. Doch haben einige Kapitel aus Buch 2 Jenseits- und Endzeitmotive (II,3 Vorgeschmack der Hölle; VI,1 leibliche Auferstehung; VIII die kommende Welt größer als die jetzige) genauso wie der Brief Buch 3: „die letzten Tage“, fol. 37r. Insofern ist die Einordnung nicht ganz unpassend. Aber sowohl das vorhergehende Kap. 2 X als auch das nachfolgende 2 XI beschäftigen sich mit der Erwartung des eigenen Todes, nicht des Endes der Welt. Der Gedankengang wird vom Brief geradewegs durchbrochen.

66 Zum Ganzen auch LANE, Pastor and Poet, wo Kap. I-IX als „cumulative“ beschrieben werden; X-XVII mehr „with method“, und XVII-XXII dagegen „laboured and discursive“.

67 Anders LANE, Book: „Have generosity in crying woe for yourself“.

- IX *ṭābāh*... Die Botschaft vom Königreich,
- X *yawnā*... Eine makellose Taube,
- XI *knīkūtā*... Besonnenheit,
- XII *l-yamā*... Wenn du ins Meer der Askese einzutauchen begehrest,
- XIII *mappīs'nā*... Ich ermahne dich, mein Freund,
- XIV *nūrā*... Feuer zu werfen kam ich,
- XV *smūk*... Richte dein Herz auf die Liebe,
- XVI *ʿal*... Über die Liebe,
- XVII *puqdānē*... Offenbare Gebote,
- XVIII *ṣābē*... Willst du,
- XIX *qaddīšūtā*... Heiligkeit und Jungfräulichkeit,
- XX *rabb'hū*... Groß ist er, der große Weg der Jungfräulichkeit,
- XXI *šma'*... Höre, mein Freund,
- XXII *tūkeh*... Der Betrug des Tratschenden.

Die Inhalte der letzten fünf Kapitel nach ihren zusätzlichen Überschriften: XVIII über Keuschheit (*naḳpūtā*) und Jungfräulichkeit (*bātūlūtā*), XIX über Jungfräulichkeit (*bātūlūtā*), XX die Zölibatären (*bātūlē*) betreffende Mahnungen, XXI über das Umherwandern (*pehyā*), XXII Vorsicht vor dem Tratschenden (*sātūrāyā*).

(5) Mönchsordnung

Die genaue Bezeichnung des Buchs lautet: *Was sich Brüdern geziemt, die übereingekommen sind, ein asketisches Leben in Liebe zu führen in einer Behausung oder einem Kloster oder Ähnlichem; und über Kanones und Regelungen*⁶⁸. Hier sind die Kapitel nicht als *rēšē* überschrieben, sondern entweder als Kanon oder mit einer Fragestellung. Die Kanones sind recht kurz gefasst, die Behandlung der Fragestellungen länger. Hier wird offenbar im Grad der Verbindlichkeit unterschieden: Manche Regeln werden vorgeschrieben, für andere wird durch Erläuterung geworben. Der vorletzte Abschnitt Kap. IX behandelt den Noviziat in der Einsiedelei, ausdrücklich mit Kanones und Warnungen (*zhīrwātā*) überschrieben, ohne diese im Text dann jeweils zu kennzeichnen. Gerade hier wie schon in der Einleitung Kap. I findet auch eine theologische Grundlegung und Deutung der Einsiedelei ihren Platz: Ziel ist die Nachfolge Christi; der Weg ist die Einhaltung der Gebote und die Bewahrung der göttlichen Liebe vor den Dämonen und Leidenschaften; Grundlage der Regeln ist die angestrebte Einheit der Brüder äußerlich und innerlich⁶⁹. Trotz dieser

68 Zum Ganzen vgl. LANE, Tables, bes. S. 115, der auch deutlich macht, dass man den Text nicht formal mit anderen Regeln vergleichen kann, und stattdessen, wiederum nicht nach formalen Kriterien, sondern „in atmosphere“, eher die Gattung der *ṣāūlē* (Antworten auf Fragen des Mönchslebens) heranzieht. Man darf aber nicht übersehen, dass doch echte Regeln aufgestellt werden von sowohl allgemeiner als auch detaillierter Natur. Insofern ist hier eher eine Mischgattung zu sehen. Vgl. auch unten S. 116, „Ansätze der Mönchsreform: Bēt Garmai“.

69 LANE, *ḱṭābā*, S. 159: „denen, die im asketischen Wandel unseres Herrn Jesus Christus leben wollen“; S. 160: „wenn wir glauben und auf das Licht seiner Gebote achten und nicht durch

inneren Unterschiede handelt es sich aufgrund des einheitlichen Themas um ein zusammenhängendes und eigenständiges⁷⁰ Buch. Die Inhalte lauten:

- I (Einleitung),
- II Kanon über das Schlafhaus,
- III Kanon über das Lesen,
- IV Kanon über den gemeinsamen Gottesdienst,
- V Über die Vorbereitung für und das Eintreten in das heilige Haus des Gottesdienstes,
- VI Kanon über den Dienst am Leib und die Arbeit im Refektorium,
- VII Kanon über die Handarbeit,
- VIII Über das, was aus Unkonzentriertheit oder Nachlässigkeit oder zu unserer Prüfung geschieht,
- IX Über den Eintritt in eine Einsiedelei und das geordnete Wohnen darin,
- X Über die Aufnahme eines Ankömmlings, und von der Ehrfurcht gegenüber denen, die uns im Namen unseres Herrn besuchen.

(6) Endzeitbuch

Dieses Buch hat eigentlich keinen Titel; dem Inhalt nach ist es Endzeitbuch zu nennen. Die erste Überschrift bezieht sich *ausschließlich* auf das erste Kapitel des Buchs: „Von demselben [Śubhālmāraṇ]: Über die erste Offenbarwerdung des Herrn, kundgetan durch den Boten des Bräutigams. Und über die Gemeinde derer, die an ihn glauben, und „Braut“ und „Kirche“ genannt werden. Und über die Übungen, durch welche die Gläubigen würdig sind, diese Dinge zu erlangen durch die Güte dessen, der sie schenkt“. Dies eignet sich auch nicht ersatzweise als Titel für das Ganze. Das Buch beinhaltet nach LANES Edition elf Kapitel, die aber ursprünglich nicht so bezeichnet und nicht nummeriert waren. Unten (6.1 c) wird zu zeigen sein, dass eine Zählung von zehn oder besser neun genauso möglich wäre. Vorhanden sind aber elf summarische Kapitelüberschriften. Dass sie wohl teilweise sekundär sind, wird ebenfalls noch zu zeigen sein.

unsere bösen und dummen Leidenschaften das Licht der Liebe zu ihm und seiner Barmherzigkeit zu uns auslöschen“; S. 151: „in allem sollen sie sich bemühen, als Miteinander (*hḍādē*) erkennbar und vorfindbar zu sein: nach außen in der Form ihrer Gewänder und in der Ordnung der Abläufe; nach innen in fröhlichem Frieden des Herzens und in Ausdauer des Denkens“. Es folgen ferner Ausführungen über gemeinsamen Besitz.

⁷⁰ Die Übersetzung des ersten Satzes durch LANE, Book, S. 143, lässt an die Möglichkeit eines weiteren Werks Śubhālmāraṇs denken, auf das er sich hier beziehen würde: „On the ... fulfillment of the two chief commandments... we have writtten at length“. Diese Möglichkeit erledigt sich aber beim Blick ins Original, wo nicht Perfekt, sondern Partizip präsens vorliegt: *rāṣmīnan* (schreiben wir nun).