

Ostsyrisches Christentum und ostsyrischer Hellenismus¹⁾.

von Dr. ANTON BAUMSTARK.

Als das Christentum in die Welt trat, fand es an den um das Mittelmeerbecken gelagerten Ländermassen ein natürliches Ausbreitungsgebiet, das politisch in dem grossartigen Organismus des römischen Imperiums, geistig durch die hellenistische Kultur und bis zu einem nicht zu unterschätzenden Grade sogar sprachlich durch die griechische Weltsprache jener Kultur geeinigt war. Ueber diesen ihren Mutterboden hat die christliche Propaganda zuerst an der Ostgrenze desselben hinausgegriffen, und sie hat dies mit solchem Erfolge getan, dass gerade hier in der Osrhoëne mit ihrer Hauptstadt Edessa der Glaube an den Gekreuzigten bereits in den ersten Jahrzehnten des 3. Jahrhunderts die offizielle Religion wenn nicht eines Staatswesens, so doch eines Fürstenhofes geworden ist, dass die nun in dem aramäischen Dialekt der Osrhoëne fortgesetzte Ostmarken-

(1) Nicht ohne jedes Bedenken übergebe ich, dem hochverehrten Leiter des kirchengeschichtlichen Teiles dieser Zeitschrift willfahrend, das Konzept eines auf der letzten Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Paderborn gehaltenen Vortrages an dieser Stelle im Druck der Oeffentlichkeit. Immerhin darf ich vielleicht hoffen, auch in einem mehr rhetorisch gefärbten Tone der Darstellung dem nützen zu können, was dringend nottut: der ernstesten und streng wissenschaftlichen Inangriffnahme der hier zu berührenden Probleme. In den wenigen Fussnoten, welche mir bei der Druckkorrektur beizufügen möglich war, habe ich hin und wieder darauf Rücksicht genommen, die Leser, welche denselben ferner stehen, auf mögliche Quellen einer genaueren Informierung hinzuweisen.

mission nach dem Zeugnis des Indienfahrers Kosmas ⁽¹⁾ um die Jahre 520 bis 525 alle Teile des Sassanidenreiches mit starken christlichen Gemeinden übersät, ja selbst die Malabarküste und Zeylon erfasst hatte, und dass im 8. Jahrhundert China von ihr erreicht war, wo im Jahre 781 das Denkmal von Singanfu errichtet wurde und mit einem Metropolit an der Spitze eine geordnete nestorianische Hierarchie bestand.

Es ist dies eine Expansion, doppelt staunenswert angesichts der Hemmnisse, die ihr noch weit mehr als durch die persischen Christenverfolgungen seit den Tagen Saptors d. Gr. aus der unheilbaren Sprengung der kirchlichen Einheit erwachsen, welche für die ost-syrische Christenheit die verhängnisvolle Folge der christologischen Glaubenskämpfe des 5. und 6. Jahrhunderts war. Wie ist sie dem Gesamtrahmen kulturgeschichtlicher Entwicklung des ausgehenden Altertums und beginnenden Mittelalters einzuordnen?

Ein besonders zuverlässiger Exponent der kulturgeschichtlichen ist stets die kunstgeschichtliche Tatsache. Auf dem Gebiete der Kunstgeschichte nun lassen die neueren Forschungen insbesondere J. Strzygowskis immer deutlicher im Spätantiken und Frühchristlichen einen gewaltigen Vormarsch des Orientalischen erkennen, dessen Umarmung in der hochbyzantinischen Kunst der Hellenismus sich selbst auf seiner eigensten Heimatscholle nicht mehr zu erwehren vermag. Derselbe Vormarsch ist gleichzeitig auf den verschiedensten anderen Gebieten nicht minder bemerkbar. Die Verbreitung des Mithraskults bis an den germanischen Limes, der altorientalische Einschlag in fast aller Gnosis, die Erfolge des phrygischen Montanismus und des persischen Manichäismus bis nach Italien und Nordafrika, die Siege der persischen über die römischen Waffen vom schimpflichen Frieden des Jahres 363 bis zur persischen Eroberung Jerusalems im Jahre 616, der alles vor sich niederwertende Ansturm des Islam, die hervorragende Bedeutung edessenischer Legenden, wie derjenigen von der Kreuzauffindung, von Papst Sylvester und dem Aussatz Konstantins, vom Manne Gottes aus Rom für die ganze Weltliteratur des

(1) P. G. LXXXVIII 169. Die Stelle auch bei Labour *Le christianisme dans l'empire Perse*. Paris 1904. 165 f. Anmk. 6.

christlichen Mittelalters (1), die in syrischen Vorbildern wurzelnde Poesie des grossen Meloden Romanos (2), das alles sind Manifestationen der nämlichen ostwestlichen Kulturströmung wie die von Strzygowski (3) ans Licht gestellten Zusammenhänge des romanischen mit dem Kirchenbau des kleinasiatischen Hinterlandes, wie der im letzten Grunde mesopotanische Schmuckstil longobardischer Steinmetzenarbeit oder irischer und fränkischer Miniaturenhandschriften, wie der Sassanidenstoff mit dem Elefantenmuster im Karlschreine zu Aachen.

Allein eine kulturelle Entwicklung gleicht wohl niemals einem einzigen zwischen hohen Uferböschungen sich dahinwäzenden Flusse. Ihr Bild sind die sich entgegenwirkenden, sich kreuzenden, sich gegenseitig ablenkenden Strömungen des Ozeans oder des Luftraumes. Man braucht die überragende Bedeutung jenes ostwestlichen Wellengangs nicht im mindesten zu unterschätzen, um anerkennen zu können, dass in entgegengesetzter Richtung neben ihr noch lange und stark eine westöstliche Kulturbewegung wirksam blieb, deren Möglichkeit im Sinne griechischer Kolonisation im Herzen des Perserreiches unter den Mühsalen des Rückzugs der Zehntausend einst Xenophon ins Auge gefasst (4), für deren Auslösung im Sinne einer geistigen Eroberung des Orients durch das Griechentum die materielle Eroberung des grossen Makedonen Alexander freie Bahn geschaffen hatte.

Treten wir der Entwicklung des ostsyrischen Christentums während des ersten Halbjahrtausends seiner Geschichte näher, so erweist sich als ihr Inhalt ganz unverkennbar eine immer tiefere Hellenisierung. Die ältesten Gemeinden sind judenchristliche gewesen, erwachsen auf dem Boden einer jüdischen Diaspora, deren Kopfzahl östlich vom

(1) Vgl. des näheren meine Schrift über *Abendländische Palästina-pilger des ersten Jahrtausends und ihre Berichte*. Köln 1906. 84 f.

(2) Diesbezüglich vgl. zuletzt das von mir *Byzantin. Zeitschrift* XVI 657 f. bei Besprechung von Strzygowskis „Serbischem Psalter“ Gesagte.

3) *Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte*. Leipzig 1903.

(4) In der Rede an das Heer nach Antritt seines Feldherrnamtes *Anabasis* III 2 § 24: *καὶ ἡμᾶς δ' ἂν ἔφηγν ἔγωπε χρῆναι μὴπω φανεροῦς εἶναι οἴκαδε ὀρμήμενους, ἀλλὰ κατασκευάζεσθαι ὡς αὐτοῦ που οἰκίησοντας* usw. mit Berufung auf die blühende Kultur mysischer, pisidischer und lykaonischer Städte im Herzen des Perserreiches.

Euphrat Flavius Josephus auf „nicht wenige“, ein andermal sogar auf „zahllose Myriaden“ einschätzt⁽¹⁾. Einen nicht misszuverstehenden Nachhall der Tatsache verrät noch die Abgarsage in ihrer literarischen Fixierung in syrischer Sprache, der „Lehre des Addai“, wenn sie den Apostel Edessas im Hause eines von den vielen dort ansässigen Juden absteigen und von hier aus seine Tätigkeit beginnen lässt⁽²⁾. Ihr klassisches Denkmal ist die gemeinsyrische Kirchenbibel, die Peschittâ, des Alten Testaments in ihrem unmittelbar aus dem Hebräischen übersetzten Grundstock, einem Werke, bezüglich dessen der heutige Stand der Forschung nur noch die Doppelfrage übrig lässt, ob es erst jüdenchristlichen Ursprungs ist, oder von Juden für Juden geschaffen, bei der Loslösung christusgläubiger Sondergemeinden von diesen bereits aus dem Mutterschoss des edessenischen oder adiabenschen Judentums mitgenommen wurde⁽³⁾. Die Geschichte wenigstens eines katholischen Heidenchristentums in Edessa beginnt, so viel wir sehen, mit dem Wirken des Bischofs Palut, der zwischen 189 und 209 in Antiocheia, der hellenistischen Kapitale des syrischen Westens durch den dortigen Bischof Serapion ordiniert wurde. Das Wesen bereits dieses Wirkens erkannte aber neuerdings Burkitt in seinen durch Preuschen ins Deutsche übertragenen ausgezeichneten Vorträgen über „Urchristentum im Orient“⁽⁴⁾ zutreffend in einer gründlichen Reorganisation des Christentums der Osrhoëne im „Geist der Christen des römischen Reiches.“ Dasselbe Reorganisationswerk vollbrachte zu Anfang des 5. Jahrhunderts, als Edessa selbst eine römische Stadt geworden war,

(1) *Archäologie* XI 5 § 2: οὐ γὰρ ὀλίγαι μυριάδες, und XV 2 § 2: μυριάδες ἄπειρος καὶ ἀριθμῶ γνωσθῆναι μὴ δυνάμεναι.

(2) So die syrische *Doctrina* ed. Philipps 6. bzw. Brockelmann *Syrische Chrestomathie* 15 ausdrücklich: „bei Tobias, dem Sohne des Tobias, einem Juden aus Palästina.“ Bei Eusebios *Kgesch.* I 13 § 11 nur Name und Vatername: Τωβίαν τὸν τοῦ Τωβία. Aber auch diese sind eben als Theophorica von Johveh nur bei Juden denkbar.

(3) In weiterer Orientierung vgl. Duval *La littérature syriaque*. Paris 1899. 31—43, Brockelmann *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*. Leipzig 1907, 7 f. und Burkitt in der sofort zu berührenden Schrift 45—48. Namentlich die beiden letzteren Gelehrten neigen sehr entschieden der Annahme noch jüdischen Ursprungs der Grundschrift zu.

(4) Tübingen 1907. 15—22.

für das soeben siegreich aus der grossen Verfolgung Sapors hervorgegangene Christentum des Sassanidenreiches im Bunde mit dem Katholikos Ishaq, der als Gesandter des byzantinischen Hofes nach Persien gekommene Bischof Mârûthâ von Martyropolis. Die Akten ihrer am 10. Februar 410 in Seleukeia eröffneten Synode ⁽¹⁾ sind die magna charta der auch von der persischen Kirche mit dem kirchlichen Hellenismus des Westens vollzogenen prinzipiellen Union. Die Männer, deren Wirksamkeit das äussere Band der christlichen Einheit zwischen Ost und West alsdann zerreißen sollte, Barsaumâ, Narsai und ihre Gefährten, die im Jahre 457 wegen ihrer nestorianischen Gesinnung der „Schule der Perser“ in Edessa vertrieben, sich in das Sassanidenreich wandten, die übrigen Lehrer jener Schule, die nach der Auflösung derselben im Jahre 489 ihnen folgten, haben praktisch die Hellenisierung der Kirche vollendet, deren Nestorianisierung ihr nächstes Werk war. Noch stärker hellenisierend wirkten nach ihnen Vorkämpfer des Monophysitismus, dessen nationalkirchliche Organisation auch östlich vom Tigris durch den im Jahre 649 verstorbenen Metropolitan Mârûthâ von Taghrîth zu Ende geführt wurde, Männer wie Sergios, der 536 in Konstantinopel aus dem Leben geschiedene Priester und Staatsarzt der mesopotamischen Stadt Rîsch'ain, der grosse Uebersetzer vor allem profaner, Ma'na und Paulus von Kalinikos, die gleichzeitigen Uebersetzer theologischer Literatur aus dem Griechischen und im 7. Jahrhundert die Gelehrtenschule des am Euphratufer gelegenen Klosters Qên-neschrê mit ihren Koryphäen: Severus Sêbôkht und seinem Schüler Jâqûbh von Edessa, der das Griechische noch so gut wie das Syrische beherrschte, dem Patriarchen Athanasios von Baladh und Georgios, dem Missionsbischof der monophysitischen Araber stämme ⁽²⁾.

Als die letzteren Gelehrten, sämtlich schon unter mohammedanischer Herrschaft, das Auge im Tode schlossen, da war in beiden Konfessionen, in die jetzt die ostsyrische Kirche zerfiel, ein Zustand

(1) Bei Braun *Das Buch der Synhados*. Stuttgart-Wien 1900. 6—35.

(2) Näheres in den Abrissen der syrischen Literaturgeschichte von Wright (*A short history of syriac literature*. London 1894), Duval und Brockelmann. Ueber die besonders bedeutsame Erscheinung des Sergios von Rîsch'ain vgl. meine *Lucubrationes Syro-Graecae*. Leipzig 1894 (= Supplemente von Fleckeisens Jahrbüchern XXI) 358—438.

der Dinge erreicht, der sich kaum treffender denn mit einer Umkehrung von Strzygowskis geflügeltem Wort als ein Stück Orient in der Umarmung des Hellenismus bezeichnen lässt. Man werfe nur einen Blick auf die Entwicklung der ostsyrischen Bibel ⁽¹⁾. Mit dem aus dem Hebräischen übersetzten Grundstock der alttestamentlichen Peschittâ und dem doch wohl original syrischen Diatessaron des Tatianos hatte sie begonnen. Die Vervollständigung und textliche Retouchierung des ersteren Werkes nach der Septuaginta, das Vierevangelium in der Rezension des Sinaïticus und Curetonianus und die Peschittâ des Neuen Testaments, der Bischof Rabbûlâ von Edessa (gest. 435) zum Siege verhalf, waren nur ihre ersten Etappen auf dem Wege zu möglicher Konformierung mit dem griechischen Bibeltext. Nach zwei vollständigen Neuübersetzungen beider Testamente aus dem Griechischen, die im 6. Jahrhundert auf monophysitischer Seite Philoxenos von Hierapolis und sein Landbischof Polykarpos, auf nestorianischer mit Zugrundelegung der lukianeischen Rezension des Alten Testaments, der spätere Katholikos Mâr(j) Abha I. und sein Lehrer Thomas von Edessa lieferten ⁽²⁾, endet sie im Jahre 616 mit der Syro-Hexaplaris des Paulus von Tella und dem Neuen Testament des Thomas von Herakleia, dessen sklavische Wiedergabe des Griechischen sich der Stufe der Karrikatur nähert, und bezeichnender Weise hat allein diese letzte Arbeit neben dem endgiltigen *textas receptus* der Peschittâ sich dauernd im praktischen Gebrauche der Liturgie zu erhalten vermocht ⁽³⁾.

Ein solcher Gang der Dinge ist typisch. Man nehme die ostsyrische Profanwissenschaft. Bis ein Zeitalter schwächlicher Epigonen

(1) Vgl. Duval a. a. O. 31—67 und für die frübeste Entwicklung Burkitt a. a. O. 25—51.

(2) Auf diesen syrischen Bibeltext scheinen nämlich die lukianeischen Zitate eines Jaunâjâ d. h. „Griechen“ in dem Kommentar der Ischô-dâdh von Merw zum Alten Testament zurückzugehen. Vgl. das von mir *Oriens Christianus* II 457 Ausgeführte.

(3) In den monophysitischen Evangeliarien wiegt sogar der Text des Thomas vor der Peschittâ ganz erheblich vor. Die meisten Handschriften enthalten nur ihn, andere nur vereinzelte Perikopen auch aus der Peschittâ. Immer der Heraclensis entnommen ist das Material der mosaikartig zusammengesetzten „Passions-evangelien“ der Karwoche.

seine Ehre darein setzte, bei den Schülern von gestern, den Arabern in die Lehre zu gehen, hatten ihre Grundlage lediglich die Werke der Griechen gebildet: die aristotelische Logik und ihre Kommentatoren, die Enneaden des Plotinos, das pseudoaristotelische Buch „von der Welt“, Schriften des Hippokrates, Galenos, Dioskurides, die kleine Grammatik des Dionysios Thrax und die Chronographien des S. Julius Afrikanus, Eusebios, Annianos und eines Andronikos (1). Insbesondere Aristoteles, mit dessen Uebersetzung schon im 5. Jahrhundert Bischof Hîbhâ von Edessa, ein Antiochener Probus und ein gewisser Qâmî begonnen hatten, ist bis nach Indien und China neben der Bibel das Hauptfundament jedes höheren geistigen Lebens syrischer Christenheit geworden. (2). — Man nehme die ostsyrische Schultheologie. Sie hat Aphraat, den einzigen grossen Theologen der persischen Kirche vor 410, so gut als der Vergessenheit verfallen und selbst dem hl. Aphrêm gegenüber es dazu kommen lassen, dass sein eigenes Syrvolk in ihm fasst nur den Dichter kennt und ehrt, das Bild des wissenschaftlichen Theologen aber, des Exegeten, von uns vorzugsweise aus armenischen Uebersetzungen im Original verlorener Werke wie seiner Kommentare zum Diatessaron und zu den Paulusbriefen gewonnen werden muss. Dafür sind auf nestorianischer Seite die drei „griechischen Lehrer“ Diodoros von Tarsos, Theodoros von Mopsuestia und Nestorios, auf monophysitischer Seite Johannes Chrysostomos, die drei grossen Kappadokier, Kyrillos von Alexandria, der Pseudo-Areiopagite und Severus von Antiocheia neben zahlreichen griechischen Sternen zweiter und dritter Grösse die pfadweisenden Leuchten am theologischen Himmel geworden. — Man nehme die ostsyrische Liturgie. Schon die persische Synode des Jahres 410 hat hier aufs entschiedenste die Anpassung an den Brauch des Westens gefordert. (3) Im 6. Jahrhundert

(1) Vgl. Renan *De philosophia peripatetica apud Syros*, Paris 1852, Hoffmann *De hermenenticis apud Syros Aristotelis*, Leipzig 1873, und meine Publikation *Aristoteles bei den Syrern vom V. bis VIII. Jahrhundert. Erster Band*. Leipzig 1900.

(2) Besonders lehrreich ist die grundlegende Bedeutung des Griechentums auf dem Gebiete der Grammatik, die in der ausgezeichneten Darstellung von Merx *Historia artis grammaticae apud Syros*. Leipzig 1889, verfolgt werden muss.

(3) Siehe Braun a. a. O. 12, 21 f. Nach dem „Dienste des Abendlandes“ sich zu richten, ist hier ausgesprochenermassen auf liturgischem Gebiete das Entscheidende.

hat sodann Mâr(j) Abhâ I. Katholikos von 536 — 552 neben die angestammte Messliturgie „der hll. Apostel“ zwei von ihm aus dem Griechischen übersetzte Formulare des eucharistischen Hochgebets in den praktischen Gebrauch der nestorianischen Kirche eingeführt, das stadtkonstantinopolitanische unter dem Namen des Nestorios und ein kleinasiatisches unter dem Namen des Theodoros von Mopsuestia. ⁽¹⁾ Im 7. Jahrhundert ist der Schöpfer der endgiltigen Ordnung nestorianischen Gottesdienstes, Ischô‘jabh III., Katholikos von 647—658, als Gesandter in Konstantinopel gewesen, und man braucht nur das von Bedjan zum Druck besorgte *Breviarium Chaldaicum* aufmerksam durchzugehen, um zu empfinden, wie bedeutungsvoll die Reise nach der byzantinischen Kaiserstadt für das Lebenswerk des Mannes geworden sein muss. Ausserhalb der nestorianischen Kirche vollends erzählen nur mehr zwei überaus schlecht zugerichtete Pergamentblätter des 6. Jahrhunderts von der alten bodenständigen und original-aramäischen Messliturgie Mesopotamiens. ⁽²⁾ Statt ihrer haben die Monophysiten eine syrische Bearbeitung des ursprünglich griechischen Messformulars von Jerusalem unter dem Namen des Herrenbruders Jakobus bis nach Indien verbreitet. In ihrem kirchlichen Tagzeitengebet aber machen als Hauptstück der Matutin Uebersetzungen griechischer Kanonesdichtungen sogar der doch so reich entwickelten autochthon syrischen Kirchenpoesie den Platz streitig ⁽³⁾.

Endlich — und darauf möchte ich hier besonders nachdrücklich hinweisen — bekundet auch die ostsyrische Kunst einen westöstlichen Wellenschlag der Entwicklung. Während ihr Einfluss auf das Abend-

(1) Vgl. mein Büchlein über *Die Messe im Morgenland*. Kempten-München 1906. 54, 57 f.

(2) In lateinischer Uebersetzung jetzt am besten zugänglich bei Brightman *Liturgies Eastern and Western*. I. 511—518.

(3) Hierher gehören vor allem Handschriften wie *Brit. Mus. Add. 14504, 14513, 14523, 17135* und *17252* in London, *Sachau 349* in Berlin, *Bibl. Nat. Syr. 155* und *156* in Paris, Breviere mit ausschliesslich „griechischen Kanones“, die auf Edessa und Melitene als Heimat des in ihnen sich offenbarenden Ritus weisen. Vgl. die Kataloge von *Wright* 281 ff., 292—294, 296 f., *Sachau* 43—51 und *Zotenberg* 111 f. In der Masse der späteren jakobitischen Brevierhandschriften, wie dann auch in der Mossuler Druckausgabe des syrisch-antiochenischen Festbreviers, finden sich mindestens hier und dort und zwar häufig gerade an den höchsten Festen „griechische Kanones“ gelegentlich zur Auswahl neben „syrischen ‘Enjânê“.

land, den ich vereinzelt wie in dem Viermagierbild von Santa Domitilla, in den Fresken der dortigen Kripta del Rè Davide und in der gelegentlichen Einführung des Erzengels in das Bild der drei Jünglinge im Feuerofen schon in der römischen Katakombenmalerei glaube wahrnehmen zu können⁽¹⁾, der dann besonders stark in Ravenna und in der longobardisch-fränkisch-irischen Kunstwelt sich geltend macht, vielmehr eines der bedeutsamsten Phänomene ostwestlichen Entwicklungsverlaufes darstellt, lassen sich im eigenen Schosse dieser Kunst entgegengesetzte Strömungen wohl nicht länger verkennen. Es gilt dies schon, wenn wir die spärlichen baugeschichtlichen Nachrichten syrischer Literatur in Betracht ziehen⁽²⁾. So wurde nach einer anonymen, durch Rahmani bekannt gewordenen Weltchronik⁽³⁾ in Edessa bereits um die Mitte des 4. Jahrhunderts — bezeichnender Weise auf Kosten des byzantinischen Hofes — eine durch die Pracht ihrer Mosaiken und ihrer Marmorinkrustationen hervorragende Ferialkirche der älteren konstantinopolitanischen Hagia Sophia errichtet. So ging nach dem Geschichtswerk des Patriarchen Michaël d. Gr.⁽⁴⁾ ebendort der Bischof Amazonios — schwerlich zufällig gerade im Zeitalter der justinianischen Neubauten in Konstantinopel — gleichfalls an einen Neubau der Kathedrale, und nach derselben Quelle war es einige Jahrzehnte später ein aus dem Westen gekommener Outsider, der im palästinensischen Eleutheropolis geborene Bischof Severus, der eine besonders glanzvolle Bautätigkeit in der ostsyrischen Metropole entfaltete.⁽⁵⁾ Noch weiter nach Osten aber, im Tûr Abhdîn, dem klösterreichen Gebirgsland am obern Tigris, waren im Jahre 512 beim Bau der Kirche des Klosters Dairâ Dhe Umrâ nach der handschriftlich in der Kgl. Bibliothek in Berlin liegenden und anscheinend im Anfang des 9. Jahrhunderts abgefassten Geschichte dieses Klosters Goldschmiede, Maler, Marmo-

(1) Vgl. meine Ausführungen *Oriens Christianus* III 548—551 und zum Schlusse des Aufsatzes *Zur byzantinischen Odenillustration* im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift.

(2) Vgl. meinen Aufsatz über *Vorjustinianische kirchliche Bauten in Edessa* im *Oriens Christianus* IV 164—183.

(3) *Chronicon civile et ecclesiasticum anonymi auctoris*. Scharfah 1904. 107. Vgl. a. a. O. 170.

(4) IX. 29. ed. Chabot II 310. Uebersetzung 246.

(5) X. 23. ed. Chabot II 378. Uebersetzung 377.

rarii und Mosaizisten aus Konstantinopel tätig⁽¹⁾. Solche Notizen zwingen von vornherein, mit kräftigen von Westen kommenden Impulsen in der ostsyrischen Kunst zu rechnen.

Ich kann nun aber weiterhin solche Impulse auf dem Spezialgebiet der Buchmalerei an einem von mir gesammelten und zur Veröffentlichung bereitgestellten Denkmälermaterial tatsächlich nachweisen. Schon der im Jahre 586 im Johanneskloster zu Zaghbâ in Mesopotamien geschriebene und mit Miniaturen geschmückte syrische Evangelienkodex des Rabbûlâ in der Laurentinianischen Bibliothek in Florenz kommt hier in Betracht, den man als klassisches Denkmal des echt Orientalischen anzusprechen gewohnt ist. Neben dem Typus des stehenden Evangelisten, der — indigen mesopotamisch — auf den beigebundenen syrischen Bilderblättern des armenischen Etschmiadzin-evangeliiars allein verwandt ist, kennt der Künstler hier auch den Typus des mehr oder weniger im Profil sitzenden.⁽²⁾ Dieser letztere aber wurzelt in der Antike. Wie sehr, das wird erst klar, wenn man beachtet, dass dieser Typus des hellenistischen Autorenbilds zur Darstellung der Evangelisten von der christlich-orientalischen Kunst sogar in der von dem schönen Relief eines Dichters der Neuen Komödie im Museum des Lateran und von Sarkophagskulpturen her bekannten Erweiterung übernommen wurde, welche den Dichter der ihn inspirierenden Muse gegenüberstehend zeigt.⁽³⁾ Man kannte als Beispiel der Christianisierung dieses erweiterten Typus bereits das einzige erhaltene Evangelistenbild des Purpurkodex von Rossano, das den hl. Harkus so gegenüber der weiblichen Idealgestalt der göttlichen Weisheit vorführt. Ich kann dem heute zwei interessante christliche Umbildungen des antiken Typus beifügen, die sich mit der speziell syrischen Kunstsphäre wenigstens berühren. Ein in Damaskus geschriebenes griechisches Vierevangelium des 11. Jahrhunderts in der griechischen Patriarchatsbibliothek zu Jerusalem⁽⁴⁾ lässt ganz in der Haltung der Muse von ehemals die Apostelfürsten Petrus und Paulus

(1) *Cod. Sachau 221, fol. 797^o*. Vgl. Sachaus Katalog 585 f.

(2) Angewandt für Matthäus und Johannes. (*St. Evod. Assenani Btbl. Medicæ Laurentianæ et Palatinae codd. mss. catalogus*. Florenz 1742. Taf. XVI)

(3) Vgl. über diese zuletzt Strzygowski *Journal of Hellenic Studies* XXVII 111 mit Abb. 8.

(4) Ἀγίου Πάππου 56. Vgl. meine vorläufige Angabe im Jahrgang 1906 dieser Zeitschrift. 174.

den Evangelisten Markus und Lukas ihr Buch diktieren, während der hl. Johannes — allerdings in anderer, nämlich in der Haltung des verzückten Sehers — seinerseits seinem Schüler Prochoros diktiert, ein Typus des Titelbilds zum vierten Evangelium, der alsdann namentlich in der von Syrien abhängigen armenischen Evangelienillustration stehend wird⁽¹⁾. Ein koptisches Vierevangelienbuch des 13. Jahrhunderts in der Vaticana⁽²⁾, dessen Buchmalerei syrischen Einfluss verrät, stellt dagegen den Evangelisten Markus und Lukas in der Musenhaltung die Erzengel Michaël und Gabriel gegenüber, während vor Johannes statt der tönefrohen Tochter des Zeus die Gottesmutter als Orans steht und zu Matthäus mit Umkehrung der Anordnung von rechts und links der thronende Christus-Pantokrator gegeben ist.

Ein zweiter noch antik-hellenistischer Typus, den wir im christlich-ostsyrischen Kunstkreis allmählich sich durchsetzen und gleichfalls seltsam weitergebildet werden sehen, ist derjenige des Flussgottes in der personifizierenden Darstellung des Jordan bei der Taufe Christi. Dieses im christlichen Hellenismus des Westens beispielsweise von den Kuppelmosaiken der beiden Baptisterien in Ravenna vertretene Detail fehlt noch auf den echt orientalischen Taufbildern des Rabbûlakodex, der syrischen Blätter des Etschmiadzinevangeliers und eines alsbald näher zu berührenden illustrierten syrischen Homiliars, die dafür das charakteristisch semitische Symbol der aus der Himmelshöhe auf den „geliebten Sohn“ des Vaters herabweisenden Gotteshand darbieten. Eine nach ostsyrischen Vorlagen geschaffene armenische Evangelienillustration aber, die ich in Jerusalem und Bethlehem an einer ganzen Reihe von Exemplaren zu studieren Gelegenheit hatte, enthält im Taufbild das hellenistische Motiv. Nur wird der zunächst noch durch Amphora und Schilfrohr klar gekennzeichnete

(1) So bereits in der nach einer Vorlage vom Jahre 893 gefertigten Handschrift *Ma XIII 1* der Universitätsbibliothek zu Tübingen vom Jahre 1113 (abgeb. bei Strzygowski *Kleinarmenische Miniaturmalerei* Taf. X) und in der Masse der Handschriften des im Jahrgang 1906 dieser Zeitschrift 181—185 von mir besprochenen Typus. Vgl. auch meine Besprechung der Strzygowskischen Publikation *Monatshefte der Kunstwissenschaft* I 223—227.

(2) Es wird zitiert von Beissel *Vatikanische Miniaturen*. Mir ist die Nummer im Augenblick nicht gegenwärtig, doch besitze ich Photographien. Vgl. auch *Oriens Christianus* IV 424 f.

Flussgott hier allmählich zum affenähnlichen Koboldwesen, dem Teufel, dem der Heiland schon in den Wellen des Jordan aufs Haupt getreten haben soll (1), wie auch ein griechisches Kirchenlied es besingt: Ἐν ὕδασι κεφαλᾶς τῶν δρακόντων συνέτριψας (In den Wassern zertratst du die Häupter der — höllischen — Drachen) (2).

Derartige Tatsachen bleiben nicht vereinzelt. Im Grossen zeigt eine Durchsetzung allerdings natürlich nicht mit unmittelbar antik-hellenistischen Elementen, wohl aber mit christlichen Bildtypen des griechisch redenden Westens, die auf ihren Zusammenhang auch mit der Antike noch zu prüfen wären, das soeben erwähnte syrische Homiliar Nr. 220 der Sammlung Sachau in der Kgl. Bibliothek zu Berlin, die rund um 800 entstandene Kopie einer etwa um ein Jahrhundert älteren Vorlage. Die hier höchst ungeschickt in den Text hineingeschobenen Miniaturen, die ich im letzten Sommer in den Räumen der Universitäts- und Landesbibliothek zu Strassburg aufnehmen konnte, weisen auf das Prinzip einer ursprünglichen Randillustration zurück. Dieses Prinzip ist nicht hellenistisch, sondern echt orientalisches, und als echt orientalisches erweist sich denn auch durch ein gelegentlich sehr nahes Verhältnis zum Rabbûlakodex eine hübsche Reihe biblisch-historischer Szenen, die regelmässig durch syrische Beischriften erklärt, die Geburt Christi, die Verkündigung an die Hirten, die Magier auf der Reise, den Kindermord, die Jordantaufe und das Gespräch mit der Samariterin darstellen. (3) Aber diesen Szenenbildchen stehen Einzelgestalten gegenüber, die — teilweise so zweifellos vom Standpunkte Mesopotamiens aus okzidentalisch wie die byzantinischen Madonnen-

(1) Eine Probe dieser Weise abgebildet im Jahrgang 1906 dieser Zeitschrift Tafel VIII Abb. 6.

(2) Diese Stelle im „Kanon“ des 11. Januar ὁδὴ δ' Strophe 2 (Menäenausgabe Athen 1896. Januarband 123). Der nämliche Gedanke wird übrigens in der Epiphaniezeit noch verschiedentlich ausgesprochen. Vgl. in der zitierten Ausgabe Januarband 50, 108, 129 u. a. m.

(3) Eine Reihe dieser Bildchen ist bereits durch Verselbständigung aus einer umfassenden Weihnachtskomposition hervorgegangen, die ihrerseits vielmehr von der ostwestlichen Entwicklungsströmung getragen, grundlegende Bedeutung für den byzantinischen Kollektivtypus der Weihnacht gewann. Vgl. meinen Aufsatz über *Krippe und Weihnachtsbild* in der *Weihnachts-Beilage der Kölnischen Volkszeitung* 1907. 15.

typen der Hodegetria und Blacherniotissa — ihre Herkunft aus dem Westen schon durch ihre griechischen Beischriften: ΜΡ ΘΥ, ΙΣ ΧΣ, Ο ΑΓΙΟΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ verraten. Einem Prachtkreuz, wie genau so nestoriansche Grabdenkmäler Indiens es in Steinrelief aufweisen ⁽¹⁾, steht zur Verherrlichung des heiligen Kreuzes eine Gruppe von Konstantin und Helena gegenüber, die mit dem justinianischen Zeremonienbild im Altarraum von San Vitale in Ravenna nächstverwandt ist ⁽²⁾. Ja mitten zwischen den Szenen von durchaus orientalischem Gepräge steht eine in diesem Kreis ganz fremdartige, das —, soviel ich sehe, überhaupt nur dies einmal in der Kunst — verselbständigte erste Bad des Jesuskindes, das selbst als untergeordnetes Staffagendetail dem ostsyrischen Weihnachtbild im Gegensatz zum byzantinischen fremd ist, für das dagegen in Palästina ein besonderes Interesse bestand, wo man nach dem Zeugnis des gallischen Pilgers Arkulf im 7. Jahrhundert angeblich von diesem Bade herrührendes Wasser in Bethlehem als heilkräftige Reliquie verehrte ⁽³⁾. Offenbar wogt hier auf der ganzen Linie ein Kampf zwischen orientalischem Stammgut und einem von Westen her eindringenden Fremden, das sich unwiderstehlich Geltung verschafft.

Entschieden, und zwar mit dem denkbar vollständigsten Siege der landfremden Weise entschieden ist dieser Kampf in der Illustration eines syrischen Evangeliars, das im Jahre 1222 nach einer zweifellos weit älteren Vorlage in der Nähe von Edessa hergestellt wurde und das ich im jakobitischen Markuskloster zu Jerusalem aufzufinden das Glück hatte ⁽⁴⁾. Nicht nur hängt sie als Ganzes mit dem beispielsweise im Wiener Dioskurides vorliegenden hellenistischen Typus des Buchschmucks durch eine Serie dem Text vorangeschickter seitengrosser Vollbilder zusammen. Es stellen auch die sechs einzelnen in der

(1) Abgebildet sind solche bei G. Milse Rae *The Syrian Church in India*. Edinburg-London 1892. Titelblatt und Tafel neben S. 119.

(2) Abgebildet in Sachaus Katalog der syrischen Handschriften in Berlin Taf. II. Ueber den Zusammenhang der Darstellung mit Palästina vgl. Jahrgang 1906 dieser Zeitschrift 169.

(3) Adamnanus *De locis sanctis* II 3 (Geyer *Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII*. Wien 1888. 256).

(4) Von mir vorläufig signalisiert *Oriens Christianus* IV 413 und in dieser Zeitschrift a. a. O. 179 f.

Handschrift verbliebenen Vollbilder — in einem geradezu wunderbaren Erhaltungszustand — Verklärung, Abendmahl, Kreuzigung, Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingstwunder in einer Auffassung dar, die, am Rabbûlâkodex und andern Zeugen orientalischer Eigenart gemessen, sich als der mesopotamischen Kunst ursprünglich fremd erweist, die dagegen in der älteren byzantinischen, der koptischen und der abendländischen Denkmälerwelt wiederkehrt und, wie ich seinerzeit darzutun hoffe, von dem frühchristlichen Jerusalem mit seinen Prachtbauten und deren Mosaikglanz ausgegangen sein dürfte.

Zeigt somit die Entwicklung des Christlichen östlich der Euphratlinie in Bibeltext, theologischer und profaner Wissenschaft, Liturgie und Kunst das hervorstechende Merkmal zunehmender Hellenisierung des Orientalischen, so wird schon die gesamte Ausbreitung des Christentums hier kulturgeschichtlich im Zusammenhang mit einem Hellenisierungsprozess gedacht werden müssen, dem die griechische Sprachgrenze keinen Halt gebot. In der Tat muss denn auch bereits vor dem Einsetzen der christlichen Propaganda in Mesopotamien hier eine starke Infiltrierung hellenistischen Geistes stattgefunden haben.

Wenigstens Spuren einer solchen lassen sich für das Judentum nachweisen, in welchem wir die frohe Botschaft vom Christus auch hier zuerst Boden gewinnen sahen. Zwar Schürer will in seiner klassischen „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“⁽¹⁾ bei dieser jüdischen Diaspora östlich vom Euphrat wesentlich an die Nachkommen der nicht zurückgekehrten Exulanten des assyrischen und babylonischen Zeitalters denken, mit denen sie von Flavius Josephus⁽²⁾ kurzer Hand indentifiziert wird. Doch scheint schon ihm „neuer Zuwachs“ „auch durch freiwilligen Zuzug“ keineswegs ausgeschlossen, und tatsächlich wird man die Bedeutung dieses letzteren speziell etwa für Edessa sehr erheblich höher einzuschätzen haben, als er es getan hat. Höchst bezeichnend ist es sofort, dass die „Lehre des Addai“ jenen Juden Tobias, bei welchem sie ihren Helden Wohnung nehmen lässt, als einen aus Palästina Zugezogenen einführt. Noch wichtiger ist es, dass ihr die ganze Judenschaft Edessas

(1) 3. Auflage. Leipzig 1898. III 5 ff.

(2) *Archaiologie* XI 5 § 2: αἱ δώδεκα φυλαὶ πέραν εἰσὶν Ἐϋφράτου ἕως δεῦρο.

als eine Handelskolonie gilt⁽¹⁾. Denn einmal bestand eine solche schwerlich aus Nachkommen der naturgemäss als Ackerbauer angesiedelten alten Exulanten. Dann aber kann sie füglich nur dem Transithandel mit Waren gedient haben, die aus Persien, Zentralasien oder Indien nach der Mittelmeerküste gingen. Diese Lebensinteressen verknüpften sie so weit mehr mit den grossen Emporien der kleinasiatischen und westsyrischen Küstenzone und deren hellenisierter Judenschaft als mit dem palästinensischen Mutterland. Ein Einwirken geistiger Kräfte von jener Seite her war dabei fast unvermeidlich. Ganz in den Richtlinien des jüdisch-hellenistischen Geistes liegt denn schon die universalistische Propaganda, die das osteuphratische Judentum so stark und erfolgreich betrieben hat, dass zur Zeit des Kaisers Klaudius das Herrscherhaus der Adiabene, des östlichsten der zwischen dem römischen und dem Arsacidenreiche gelegenen Pufferstaaten, zum Judentum übertrat⁽²⁾, ein Ereignis, bei dem bezeichnenderweise nach dem Zeugnis des Flavius Josephus wieder ein jüdischer Kaufmann eine hervorragende Rolle spielte⁽³⁾. Aber auch bezüglich des Bibelkanons scheint sich das Judentum der Osrhoëne und Adiabene mit demjenigen der hellenistischen Diaspora berührt zu haben. So bezeugt der hl. Aphrêm anscheinend Baruch als der Synagoge von Edessa im Sinne einer heiligen Schrift vertraut⁽⁴⁾. So dürfte, wie ich aus alten ostsyrischen Kirchengesängen hoffe wahrscheinlich machen zu können⁽⁵⁾, Theodotions Text der griechischen Danielzusätze, von dem eine jüdische Chronik des 10. Jahrhunderts eine aramäische Ueber-

(1) Vergl. die Bekehrungsgeschichte im syrischen Text *ed. Philipps* 32 bezw. Brockelmann a. a. O. 19 von den „des Gesetzes und der Propheten kundigen Juden, die mit Seidenstoffen Handel trieben.“

(2) Ueber diese Konversion des Izates und seiner Mutter Helena ist alles Nähere sorgfältig zusammengestellt bei Schürer a. a. O. 119—122. Die Grabstätte Helenas ist bekanntlich in den sog. Königsgräbern nördlich von Jerusalem wiederzuerkennen.

(3) Des Namens Ananias. Vgl. *Archäologie* XX 2 § 5.

(4) *Opera Syr.* II 212. Vgl. Bickell *Conspectus rei Syrorum literariae*. Münster 1871. 7 Anmk. 7.

(5) Dieselben berühren sich einerseits aufs engste mit jüdisch-hellenistischem Gebet und kennen andererseits die dem Grundstock des Danielbuches fremden Formen der Namen der drei Jünglinge.

setzung kennen lehrt ⁽¹⁾, hier bekannt gewesen sein. Vor allem aber muss das Buch der Siraciden, aus dem der Alexandriner Philon ⁽²⁾ einen Spruch als Gotteswort zitiert, bei der edessenischen Judentum ähnlich hoch gewertet worden sein, da es in der Peschittâ aus dem Hebräischen übersetzt ist, wozu es trefflich passt, dass eines der Handschriftenbruchstücke, die uns das hebräische Original wiedergeschenkt haben, durch persische Randnoten in den äussersten Osten weist ⁽³⁾.

Soviel bezüglich des Judentums! Vollends die pagane Kultur der kleinen Euphrat- und Tigrisstaaten muss in weit höherem Masse, als man sich dies gewöhnlich vorstellt, eine hellenistische gewesen sein, wenn wir hier schon vor der christlichen eine trotz ihrer aramäischen Sprache durchaus hellenistisches Gepräge tragende Literatur sich entwickeln sehen. Ein einziges Denkmal dieser Literatur liegt zunächst auf dem Gebiete der Philosophie noch heute vor: der syrische Brief eines Stoikers Mârâ aus Samosata an seinen Sohn Serapion ⁽⁴⁾, den eine beiläufige Erwähnung des Heilandes als des von seinem Volke getöteten „weisen Königs der Juden“ einem Mönche des Muttergottesklosters in der Natronwüste glücklicherweise einer heute im British Museum befindlichen Abschrift wert gemacht hat. Es ist dies ein ganz der Sphäre hellenistischer Populärphilosophie angehöriges Stück vom Genre kleinerer plutarcheischer Arbeiten. Ein zweites pagan-syrisches Literaturwerk philosophischen Inhalts lässt sich mit Sicherheit erschliessen. Schriften des Demokritos sind nach dem

(1) Herausgegeben von Gaster *The unknown aramaic original of Theodotians additions to the book of Daniel* in den *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* XVI 280—290, 312—317; XVII 75—94. Darüber, dass es sich hier vielmehr um eine Uebersetzung des griechischen Theodotientextes handelt, vgl. Schürer a. a. O. 333.

(2) Harris *Fragments of Philo*. Cambridge 1886. 104. Die Stelle 12 § 10 gilt hier als λόγιον.

(3) Des näheren vgl. Smend *Das hebräische Fragment der Weisheit des Jesus Sirach*. Göttingen 1897. 4 f.

(4) Cureton *Spicilegium syriacum*. London 1857. 43—50. Eine deutsche Uebersetzung und eindringender Kommentar von Schulthess *Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft* LI 365—391.

Zeugnis des Arabers Ibn al-Qiftî⁽¹⁾ aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt worden. Sie ins Syrische zu übersetzen, kann einem Christen nicht eingefallen sein, da der Kirche mit den Lehren des Atomisten aus Abdera nichts gemein sein konnte. Des syrische Text, der späterhin die Grundlage einer arabischen Uebersetzung wurde, muss also noch heidnischen Ursprungs gewesen sein.

Aber, was noch mehr überraschen kann, auch eine pagan-hellenistische Poesie in aramäischer Sprache hat es einmal gegeben. Ich habe zuerst in meiner Inauguraldissertation u. a. die Meinung vertreten, dass die zahlreich überlieferten syrischen Menandersprüche aus Uebersetzungen vollständiger Stücke der neuen Komödie exzerpiert seien⁽²⁾. Man hat diese Ansicht teilweise mit Kopfschütteln angenommen, ihre Gründe aber nicht widerlegt. In P. Ansgar Pöhlmanns „Gottesminne“⁽³⁾ habe ich sodann in einem Aufsatz über „Syrische und hellenistische Dichtung“ auf die innige Verwandtschaft hingewiesen, die zwischen zwei Hauptgattungen der christlich-syrischen Poesie, der dramatisch bewegten Sûghîthâ und dem erzählenden oder didaktischen Mîmrâ und den dramatischen Kleinformen bezw, dem Epos der Griechen des alexandrinischen Zeitalters besteht. Diese Verwandtschaft ist nur durch das Medium entsprechender heidnisch-hellenistischer Dichtungsgattungen aramäischer Zunge erklärbar. Schliesslich hat Reitzenstein in seinem vielfach anfechtbaren, aber auf jeder Seite anregenden Buche über „hellenistische Wundererzählungen“⁽⁴⁾ mit dem Rüstzeug klassischer Philologie und vergleichender Religionsgeschichte den Nachweis erbracht, dass mindestens eine Probe auch der hier in Rede stehenden Poesie in dürftiger christlicher Uebersetzung an dem sog. Hymnus der Seele in den apokryphen Akten des Apostels Thomas noch wirklich erhalten ist. Ein Nachhall von Hierhergehörigem aber findet sich auch noch an einer andern Stelle: in dem „Buch der Scholien“ betitelten exegetischen Werk des im Jahre 893 zum Bischof geweihten Nestorianers Theodoros bar Kônî, von dem ich eine in Alqôsch gefertigte moderne

(1) Ausgabe von Lippert Leipzig 1903. 183.

(2) *Lucubrationes Syro-Grecae* 490.

(3) III (Jahrgang 1905). 570–593.

(4) Leipzig 1906. 103–122.

Handschrift besitze. Sagenversionen aus dem Kreis der Astarte und des Adonis, die hier gelegentlich mitgeteilt werden und in der ganzen mythographischen Ueberlieferung der Griechen und Römer genau so niemals wiederkehren, können kaum anders als aus syrischen Liedern stammen, die statt von alt- und neutestamentlicher Geschichte, von Apostelfahrten und Martyrerleiden, noch im Tone hellenistischer Erotik von der Minne der Götter und Götterfrauen sangen.

Man würde gerne auch hier neben die literargeschichtlichen kunstgeschichtliche Tatsachen stellen, und wenigstens auf Eines möchte ich zum Schlusse nach dieser Richtung noch hinweisen. Die aquitanische oder spanische Pilgerin des ausgehenden 4. Jahrhunderts, die man bis vor kurzem Silvia zu nennen pflegte, nun wohl aber richtiger Etheria wird nennen müssen, hat bald nach 394 auch Edessa besucht. Wie sie in ihrem unschätzbaren Reisebericht erzählt, sah sie dort im Palast der alten Könige ein Bildnis jenes Abgar, der mit dem Herrn im Briefwechsel gestanden haben soll, ein Marmorwerk von sprechendster Naturwahrheit, das ihr offen zu bekunden schien „*vere fuisse hunc virum satis sapientem*“ (dass dieser Mann in Wahrheit gar weise war) ⁽¹⁾. Eine solche Beschreibung will auf ein Bildwerk altorientalischen Stils sehr wenig passen. Im vollsten Einklang steht sie dagegen mit dem Wesen jener gerade im Porträt zur höchsten Virtuosität entwickelten hellenistischen Kunst, für welche alles auf eine bis zum täuschenden Scheine des Lebens gesteigerte naturalistische Beseelung der toten Materie ankam, jener Kunst, deren Eindruck auf naive Gemüter der Mimjambendichter Herodas in dem Genrebild von zweier Frauen Tempelgang so köstlich geschildert hat ⁽²⁾. Ich meine: die christliche Pilgerin hat vor dem Abgarbild in Edessa empfinden müssen, wie er seine bescheidenen Heldinnen vor den Werken der Söhne des Praxiteles im Asklepiosheiligtum empfinden lässt. Irre ich mich hierbei nicht, dann ist auch für den Charakter der Kunst in der Umwelt, aus welcher das ostsyrische Christentum herauswuchs, etwas sehr Bestimmtes gewonnen.

(1) *Peregrinatio Silviae* 19 § 6 (Geyer *Itinera* 62).

(2) Ich denke an Ausdrücke wie v. 32 f.: *πρὸ τῶν ποδῶν γούν, εἴ τι μὴ λίθος τοῦργον, | ἐρεῖς, λαλήσει* usw.

Monumente fehlen hier zur Nachprüfung heute allerdings noch völlig. Sie müsste der Spaten des Archäologen erst dem für ihn noch durchaus jungfräulichen Boden der Osrhöene entreissen. Aber auch dass dies geschehe, wird man in absehbarer Zeit erhoffen dürfen, falls das grosse Werk des Bagdadbahnbaues rüstig fortschreitet. Angesichts der wirtschaftlichen und weltpolitischen Interessen Deutschlands, die sich an dieses Werk knüpfen, wird nach seiner glücklichen Vollendung wohl gerade die deutsche Wissenschaft zur Inangriffnahme einer gründlichen archäologischen Arbeit an geschichtlich so unvergleichlichen Punkten wie Edessa sich gedrängt sehen. (1) Möchte die Stunde alsdann auch die wissenschaftlichen Kräfte der deutschen Katholiken an ihrem Platze finden!

(1) Einige nähere Ausführungen über *Hoffnungen der christlichen Archäologie im Gebiete der Bagdadbahn* habe ich kürzlich in der neuen Münchener Wochenschrift *Frühling* I (Heft 15), 257-262 veröffentlicht. Sie möchten das Interesse und womöglich auch ein werktätiges Interesse weiterer Kreise für die hier sich eröffnende nationale Ehrenaufgabe wecken.

