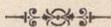


DRITTE ABTEILUNG.



A). MITTEILUNGEN.

1. Armenische Apostelakten. — Für die folgenden Hefte dieser Zeitschrift ist die Veröffentlichung der armenischen apokryphen Apostelakten in Aussicht genommen. Ich erfülle einen Wunsch der Redaktion, wenn ich schon jetzt einen gedrängten Ueberblick über den Umfang und die Methode der geplanten Publikation gebe. Dieselbe wird sich, soweit nicht — was nur für ganz wenige Stücke gilt — bereits gedruckte Texte in Betracht kommen, ausschliesslich auf die Sammlungen der Pariser Nationalbibliothek beschränken. Es sind im ganzen fünf Kodices, welche ich zu diesem Zwecke teils in Paris selbst, teils zufolge des Entgegenkommens des französischen Ministeriums in der Heimat vergleichen konnte. Ich bezeichne die Kodices der Reihe nach mit den Buchstaben A–E.

1) A, Code N^o. 44 des Fonds Arménien ist ein *տօնական* („Festbuch „) in Folio. Die Schrift ist *երկաթագիր* „Eisenschrift „, d. h. Majuskelschrift. Der Kodex ist datiert: er wurde geschrieben im Jahre 643 der armenischen Zeitrechnung = 1194 n. Ch., unter der Regierung des Katholikos Gregor IV (Tēlah 1173–1195), durch einen gewissen Stephan.

2) B, Code N^o. 46: a, b, c ist ebenfalls ein *տօնական*, in Grossfolio, ein wahres Riesenmanuskript, bestehend aus drei mächtigen Foliobänden, mit sehr schönen Schriftzügen. Die Schrift ist *բոլորգիր* „Rundschrift „. Auch dieser Kodex ist datiert: er stammt aus dem Jahre 1305 n. Ch.

3) C, Code N^o. 47, *տօնական*, in Folio geschrieben in *բոլորգիր*, ist undatiert. Der Kodex stammt sicher aus dem 14 Jahrhundert. Der Redaktor des Katalogs vermutet als Entstehungszeit auf Grund gelegentlich vom Schreiber erwähnter Personennamen die erste Hälfte des 14 Jahrhunderts.

4) D, Code N^o. 49, *տօնական*, in Folio, geschrieben in *բոլորգիր*, ist undatiert. Dem Charakter der Schriftzüge nach zu schliessen, scheint er etwas älter zu sein als die beiden vorgenannten ebenfalls in *բոլորգիր* geschriebenen Kodices. Der Redaktor des Ka-

talogs erschliesst aus der Klage des Schreibers über die augenblicklichen, „für die Christen unerträglichen Zustände“, als Zeit der Niederschrift die Periode der Tatareneinfälle des 13. Jahrhunderts.

5) E, Code N°. 88, ein Martyrologium in Folio ist geschrieben in *Երկաթագիր*. Der Schreiber nennt zwar seinen Namen Paulus, aber nicht seine Zeit. Doch ist nach dem Charakter der Schriftzüge als Ursprungszeit das 12. Jahrhundert, vielleicht auch der Anfang des 13. Jahrhunderts zu vermuten. Auf letzteres Datum dürfte der Umstand weisen, dass als Eigentümer des Kodex ein Patriarch Johannes genannt wird. Darunter ist wohl der Katholikus Johannes VII zu verstehen, der im Jahre 1203 als zweiter Nachfolger des oben erwähnten Gregor IV den Stuhl des hl. Erleuchters bestieg.

Das Material der sämtlichen Kodices ist Papier.

Die Publikation soll umfassen die apokryphen Akten der Apostel Petrus und Paulus, Johannes, Jacobus maior, Jacobus minor, Philippus, Andreas, Andreas und Matthias, Matthaëus, Simon Zelotes, Thomas, Thaddæus, Bartholomæus. — Die überwiegende Anzahl dieser armenischen Apostelakten ist aus dem Griechischen übersetzt; und zwar ist die Uebersetzung zum Teile so genau, dass sich da, wo der griechische Text erhalten ist, mit Hilfe dieses Textes der dem armenischen Uebersetzer vorgelegene Wortlaut grossenteils rekonstruieren lässt. Damit ist bereits die Methode der Publikation vorgezeichnet: es wird der armenische Text zum Abdruck kommen, im allgemeinen begleitet von einer Rückübersetzung ins Griechische. Hierbei gilt sowohl für die Herstellung des armenischen Textes als für die Rekonstruktion seiner griechischen Unterlage der Kanon, dass diejenige armenische Variante, welche sich genau mit irgend einer Variante der griechischen Ueberlieferung deckt, *ceteris paribus*, die Vermutung der Ursprünglichkeit für sich hat. An der Hand dieses Grundsatzes wird der Wortlaut einerseits des armenischen Textes, andererseits der griechischen Rückübersetzung festgestellt, d. h. die entsprechende griechische Variante wird in die letztere aufgenommen. Wo aber dieser Kanon versagt, sei es weil der armenische Ausdruck zu allgemein ist, um einen sicheren Schluss auf die griechische Vorlage zu gestatten, sei es weil das Korrelat der armenischen Phrase unter den Varianten des griechischen Textes fehlt, auch sich nicht anderweitig sicher erschliessen lässt, sei es weil der Armenier frei und willkürlich übertragen hatte, — in solchen Fällen wird der armenische Ausdruck durch

den entsprechenden lateinischen wiedergegeben. Ebenso werden diejenigen Stücke, welche nicht aus dem Griechischen übersetzt sind, oder für welche die griechische Vorlage nicht erhalten ist, ausschliesslich in das Lateinische übertragen.

Prof. P. VETTER (Tübingen).

2. Della liturgia siriana. — Nel presente articolo con piacere comunico agli eruditi lettori del periodico *Oriens christianus* un piccolo sunto dei miei lavori intorno agli studi liturgici, che già ho intrapreso. Dapprima intendo studiare minutamente e investigare l'antichità, l'autenticità, e la mendosità ecc. ecc. di tutti i codici manoscritti, che mi è dato di poter consultare, benchè siano già noti a molti eruditi; e di molti altri codici che ancora non sono venuti a conoscenza comune. E poi comparare insieme i diversi esemplari, onde ognuno si possa formare un giudizio giusto ed esatto sopra la storia della liturgia siriana.

La liturgia nei libri del vecchio testamento significa il servizio che i pontefici ed i leviti rendevano nel tempio del Signore. Questa parola o per meglio dire questa espressione è consacrata nella santa chiesa universale per significare in generale l'ufficio divino, e qualsiasi altra sacra funzione riguardante i santi sacramenti.

Nella chiesa orientale poi la liturgia consiste nell'ordine, o nella forma delle preghiere e delle ceremonie nell'amministrazione dei sacramenti, principalmente dell'incruento sacrificio della santa Messa. Presso i Siri, dei quali intendo parlare nel presente articolo, la liturgia, *stricto sensu*, comprende tutte le preci della santa Messa, che cominciano dall'orazione così detta, "*osculum pacis* „ e si estende sino alla fine della stessa Messa. La Messa siriana è composta di due parti, la prima è comunemente detta "*Ordo communis* „ e comprende le orazioni le quali si recitano dal sacerdote celebrante sin dal principio della Messa, e terminano all'orazione così detta "*osculum pacis* „ la seconda parte, come è stato indicato sopra, comincia dalla preghiera "*osculum pacis* „ e si estende sino alla fine della Messa. A questa seconda parte tutti i Siri danno il nome di *liturgia*, oppure *anafora*, quantunque nell'originale

greco Ἀναφορά¹ abbia un'altra significazione, come anche nella lingua siriana si adopera per significare il velo con cui si copre il calice, e si prende pure per la palla con la quale si copre il calice e la patena. In fine l'anafora, o liturgia sono sinonimi e corrispondono perfettamente al Canone della Messa nel rito latino.

Ciò posto, le liturgie siriane sono di numero assai rilevante ed al presente io vado preparando un opuscolo in cui enumero tutte le liturgie siriane con l'indicazione dell'epoca in cui furono composte o scritte, e con illustrazioni di altre note storiche ecc. e fin ad ora ho potuto trovare settanta anafore solamente, 49 delle quali già le ho consultate in diversi codici manoscritti, ed in missali stampati. Le altre 21 liturgie, osservo che sono solamente citate da autori liturgici massime da Stefano² il grande patriarca antiocheno dei Siri-Maroniti. Questo mio opuscolo vedrà la luce quanto prima in lingua latina, contemporaneamente ad un altro opuscolo che sarà intitolato "*Kalendarium Syriacum* „ in cui inserirò tutti i calendari possibili che sono in uso presso i Siri in genere con note storiche.

Per ora tornando a parlare del mio argomento dico che la prima liturgia istituita nella chiesa di Cristo, e secondo la quale tutte le altre liturgie siriane sono accomodate, senza dubbio è la liturgia di S. Giacomo Apostolo primo vescovo di Gerusalemme. Molte sono le prove per confermare questa naturale asserzione. La prima sarebbe la comune tradizione della chiesa universale che la liturgia di S. Giacomo Apostolo è stata scritta da lui stesso nel Cenacolo di Sion.

Infatti nel 347 S. Cirillo gerosolimitano spiegava ai neobattezzati la liturgia di S. Giacomo Apostolo, come si legge nella sua quinta catechesi mistagogica, che è tutta conforme alla liturgia di S. Giacomo la quale si trova nei codici manoscritti, e nei missali stampati. Vi è forse qualche differenza per il traslocamento delle preci, ma questo mutamento d'ordine non influisce punto alla sostanza che è tutt'ora integralmente conservata.

S. Giacomo Edesseno,³ che fiorì nel settimo secolo nella sua epistola dell'antica liturgia dei Siri, spiega con ampio commento

¹ Ἀναφορά significa sursumversio, latio, sublatio, subvectio, comparatio, elevatio, et relatio.

² Resse il patriarcato 34 anni, morì il 3 maggio 1704. Celebre per le sue opere liturgiche.

³ Cf. Assem. Bib. or. I. I. p. 479 e seg.

la liturgia di S. Giacomo Apostolo. Se si confronta il suo commento con la liturgia che usano i Siri oggidì, troverèbbesi identicamente conforme.

Inoltre nel 692 i padri del concilio in Trullo la citarono sotto il nome di S. Giacomo Apostolo, per confutare l'errore degli Armeni, che non temperavano coll'acqua il vino versato nel calice che doveva esser consacrato.

Nel secolo nono Carlo il Calvo volle vedere celebrare la Messa nella liturgia di S. Giacomo Apostolo, usata in Gerusalemme.

È fuori di ogni dubbio, che i Greci nella chiesa di Costantinopoli, ed in altre chiese prima che S. Basilio, e S. Giovanni Crisostomo compilassero le loro liturgie, usavano la liturgia di S. Giacomo Apostolo.

Come storicamente costa, che questa liturgia di S. Giacomo veniva adoperata in tutte le chiese del vasto Patriarcato Antiocheno, e parimente nel Patriarcato di Gerusalemme.

Ancora Dionisio Bar-Salibi, che fiorì nel duodecimo secolo, commentò la liturgia di S. Giacomo. Se noi confrontiamo il suo commentario ¹ colla liturgia, che noi usiamo adesso, troveremo che suona perfettamente con la liturgia di S. Giacomo spesse volte citata, ed al tutto conforme alla nostra.

In quanto alla lingua in cui è stata scritta la liturgia di S. Giacomo Apostolo; io credo che la critica moderna non abbia lasciato il minimo dubbio intorno a ciò. Storicamente costa, che allora la lingua vernacola di nostro Signore Gesù Cristo e degli Apostoli parlata in Palestina, era la lingua Aramaica o Siriaca acquistata dagli Ebrei in Babilonia durante la loro cattività. E se togliessimo dalla lingua siriana moderna la lettera \aleph nun, che serve come suffisso nella terza persona singolare del futuro, e cambiasimo qualche altra desinenza nei nomi, allora la lingua di nostro Signore Gesù Cristo e degli Apostoli sarebbe identica con la lingua siriana che usiamo noi altri al presente. E siccome S. Giacomo Apostolo scrisse la sua liturgia per la chiesa di Gerusalemme quindi naturalmente segue che la prima liturgia in lingua siriana è stata scritta.

La liturgia siriana adunque è perfettamente conforme alla liturgia della chiesa universale; in essa si trovano l'altare gli or-

¹ Codex Vat. Syr. 361.

namenti particolari, i vasi sacri, i sacri ministri, alcune preci preparatorie, i salmi, le preghiere per tutti gli uomini di ogni condizione e stato, il bacio di pace, l'offerta, l'oblazione, il prefazio, il sursum corda, una formola di consacrazione ad eccezione dei Maroniti, che consacrando usano la formola latina, le preghiere per i vivi, e per i morti, l'orazione domenicale, il Credo, la confessione della reale presenza di nostro Signore Gesù Cristo nel sacramento dell'Altare, l'adorazione di questa vittima sacrosanta, l'invocazione dello Spirito Santo, la comunione e il sacrificio considerato come la principale sorgente di tutte le grazie.

P. T. ANAISI (Siro-Maronita Aleppino-Libanese).

3. Die Bücher I-IX des κεθâβâ deskôljôn des Theodoros bar Kônî. — Der κεθâβâ deskôljôn des Nestorianers Theodoros bar Kônî war bis in die neueste Zeit dem europäischen Gelehrten nur durch den Katalog des 'Aβd-išô' (bei Assmann *Bibliotheca orientalis* III 1. 198 f) und durch ein Citat im κεθâβâ δαθηômê des Abbâ rabbâ Bâzûð *cod. Berol. Petermann* 9 fol. 240 v° 12 f (bei Hoffmann *De hermeneuticis* u. s. w. 152) bekannt. Bis heute erstreckt sich eine nähere Kenntnis des Werkes nur auf das die vor- und nachchristlichen αἰρέσεις behandelnde eilfte Buch desselben. Von diesem hatte zuerst H. Goussen eine vollständige Ausgabe in Aussicht gestellt. Ihm zuvorkommend hat sodann Pognon im zweiten Hefte seiner *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir* den weitaus grössten Teil veröffentlicht und übersetzt. Endlich hat Nöldeke im LIII Bande der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 501-507 einen wertvollen Nachtrag zu der französischen Publikation gegeben, indem er mit den Angaben des Syrers über Homeros, Hesiodos und Orpheus bekannt machte.

Wenn ich im Folgenden es unternehme, auch über den Inhalt der Bücher I-IX wenigstens vorläufig zu orientieren, so thue ich dies auf Grund einer durch Vermittelung des hochw. Generalprokurators des "chaldäischen" Patriarchen in Rom S. Giamil von mir erworbenen Kopie einer Handschrift zu Alqôš. Bestehend aus 32 Blattlagen von je 20 Seiten im Formate von cca. 35×23 cm.,

umfasst diese 628 Seiten paginierten Text zu 26 Zeilen die Seite, 2 Seiten moderner Subscriptio und 10 weisse Seiten. Sie wurde laut fol. 318 r° 6 ff. bzw. 317 v° 7 ff. durch einen Joseph, Sohn eines Thomas, Enkel eines Diakons Siqâ und Urenkel eines Presbyters Petros aus Bêθ Abbûnâ gefertigt und zu Alqôš am 2 Juli 1898 vollendet¹. Als Verfasser des Werkes bezeichnet die Gesamtüberschrift fol. 1 r° 1 ff. "Mâr(j) Theodoros aus dem Lande Kaškar „. Sie bezeichnet durch ihre Ortsangabe mithin vielleicht eine weitere Instanz gegen die von A s s e m a n i gewagte Identifikation unseres Theodoros mit dem gleichnamigen, durch den Katholikos Jôhannân bar Narsî (883–903 n. Chr.) ordinierten Bischof von Lâšôm, eine Identifikation, welche übrigens schon durch eine von P o g n o n hervorgehobene alte Subscriptio, fol. 260 r° 22 ff. meiner Handschrift, ausgeschlossen wird, nach der das neunte Buch 1103 "Graecorum „ d. h. 791 n. Chr. geschrieben wurde.

Das Ganze eröffnet eine Vorrede (fol. 1 r° 4–3 r° 17), gerichtet an einen Mâr(j) Jôhannân, der " unser Lieber, unser geehrter Bruder „ angedet wird, mithin hierarchisch keinesfalls höher stand als der Verfasser. Das zehnte Buch (fol. 265 v° 6–287 r° 4) enthält ein religionsgeschichtlich nicht uninteressantes Gespräch zwischen einem Ḥanif und einem Christen. Das neunte Buch füllen von der berührten Subscriptio an zwei Abhandlungen antihaeresianischen Inhaltes, die eine (fol. 260 v° 1–264 r° 9) gegen Monophysiten und Chalkedonensier, die andere (fol. 264 r° 9–265 v° 5) gegen Arianer gerichtet. Während diese Stücke wie das eilfte Buch offensichtlich den Charakter von Anhängen tragen, die vielleicht nachträglich und nicht alle zur nämlichen Zeit mit dem Hauptwerke verbunden wurden, erweist sich als den Kern des Scholienbuches, wie schon sein Name erwarten lässt, die in den Büchern I–VIII und dem ersten Teile von IX niedergelegte Bibelerklärung. Dieselbe weist durchgehends zwei verschiedene Schichten auf, von welchen die ungleich ausgedehntere durch eine zetematische Sacherklärung ein-

¹ Eine andere vollständige Handschrift des Werkes hat die Kgl. Bibliothek zu Berlin erworben. Vgl. S a c h a u Katalog I S. XIV. Ob auch die Handschriften Pognons und Goussens die früheren Bücher enthalten, weiss ich nicht. Unbekannt sind mir auch die Auszüge im *Ḥohôšâ ʔ-ha*. Vgl. Duval *La littérature syriaque* 2 Aufl. 431. Endlich erfahre ich erst in zwölfter Stunde durch O. L. Z. IV 265 von dem Aufsätze Chabots im *Journ. Asiatique*, der vielleicht den folgenden Mitteilungen in den meisten Stücken zugekommen ist.

zelner Stellen, die engere durch knappe Beiträge zur Worterklärung ganzer Bücher gebildet wird.

Buch I (fol. 3 r° 17–20 r° 2) eröffnet die Erklärung durch 109 Fragen im Anschluss an Genesis I 1–25. Voran stehen solche erkenntnistheoretischen, metaphysischen und spekulativ-theologischen Charakters. Weiterhin wird besonders ausführlich die Engellehre und im Zusammenhange mit dem Sechstageswerk die Physik behandelt. — Buch II (fol. 20 r° 3–54 r° 10) fördert mit 138 Fragen die sachliche Erklärung der Genesis von I 26 bis XXXI. Die früheren Partien sind stark mit logischen oder auf der Grenze zwischen Logik und Metaphysik stehenden Fragen durchsetzt. In den späteren erwecken diejenigen ein allgemeineres Interesse, welche sich mit chronographischer Litteratur berühren: über die Chronologie der Väter von Adam bis zur Flut, von der Flut bis auf Phaleg, von Phaleg bis auf Abraham, den Turmbau, den διαμερισμός, die Könige von Nimrod bis Abraham und das Alter Abrahams bei seinem Wegzuge von Haran. — In Buch III (fol. 54 r° 11–110 v° 3) führen zuerst 9 Fragen die Erklärung der Genesis zu Ende. Es folgen 18 Fragen über Exodos und 27 über die späteren Pentateuchbücher, namentlich den Leviticus, sowie Beiträge zur Worterklärung des ganzen Pentateuchs. Daran schliessen sich 17 Fragen über Josua, 9 über die Richter und Beiträge zur Worterklärung beider Bücher. Den Schluss machen 19 Fragen über Samuel und 18 über „Könige“, sowie die betreffenden Beiträge zur Worterklärung. Von Interesse sind wiederum in erster Linie die sich mit dem Gebiete der christlichen Chronographie berührenden Fragen: über die Chronologie der Generationen zwischen Abraham und dem Auszuge aus Aegypten, das von Isaak und Ismaël erreichte Lebensalter und die Grabstätten der Familie Abrahams, ob es vor dem Pentateuche schriftliche Aufzeichnungen gab, über das Alter Moses' bei seiner Flucht aus Aegypten, über die Chronologie der Richter und der Könige von Israel und Juda. Hervorhebung verdienen weiterhin zu Levit. VI 13 eine Frage, die auf Zoroastrisches Bezug nimmt, und zu Richt. X 6 eine solche über Ba'al und Astarte. — Buch IV (fol. 110 v° 4–137 r° 1) ist der prophetischen τετράς im Sinne des Theodoros von Mopsuestia gewidmet. Jesaia ist mit 9 Fragen und Beiträgen zur Worterklärung, das Zwölfprophetenbuch mit 15 Fragen zur Einzelerklärung des Sachlichen, Beiträgen zur Worterklärung und einer historischen Schlussfrage („Gegen wen jeder einzelne von diesen Propheten seine Prophezeiung richtete“), Ezechiel

mit 11 Fragen und Beiträgen zur Worterklärung, Jeremia nur mit einer einzigen sachlichen Frage und mit Beiträgen zur Worterklärung vertreten. Beachtung verdienen die Fragen allgemeinerer Natur über Prophetie und prophetische Litteratur, die in die Erklärung des Jesaia und die Bemerkungen über die Entstehung der LXX und der Pešittâ, die in die Erklärung des Zwölfprophetenbuches eingelegt sind. Zu Ezech. VIII 14 ist sodann eine interessante Ausführung über den Adonismythos gegeben. Schliesslich dürfte unter den auf die Zeit verschiedener Propheten bezüglichen Fragen diejenige über Haggai wegen ihrer gediegenen Erudition Erwähnung verdienen. — Mit Buch V (fol. 137 r° 1–158 r° 15) kommt die Erklärung des Alten Testaments zum Abschluss. An der Spitze stehen 3 Fragen über die salomonischen Schriften, von welchen im Geiste der antiochenischen Theologie nur die Sprüche als vollwertig anerkannt werden, während Qoheleth „trotz seines Tief-sinnes „ (fol. 137 r° 13) auf eine niedrigere Stufe gestellt, das Hohe Lied für eine ledigliche Apologie Salomons zu Gunsten seiner Verbindung mit der ägyptischen Königstochter und die Weisheit für ein Pseudepigraphon „wie die katholischen Briefe „ (ibid. 22 ff.) erklärt wird. Es folgen Beiträge zur Worterklärung der Sprüche und des Qoheleth. Alsdann ist Jesus Sirach und Hiob je eine Frage zur Sacherklärung und ein kurzer Abschnitt zur Worterklärung gewidmet. Zu Daniel gehen den Beiträgen zur Worterklärung wieder einmal 5 sachliche Fragen voran, die durch eine ungewöhnliche Beherrschung der konventionellen, durch die christliche Chronographie festgestellten Meder- Perser- und Diadochengeschichte auffallen. Einen Anhang zur Erklärung des letzten prophetischen Buches bildet ein Abschnitt über Tod und Begräbnis der Propheten. Dagegen dürfte eine kurze Bemerkung über die 4 von der antiochenischen Schule unterschiedenen *τρόποι* der Schriftworte als Einleitung zur Erklärung der Psalmen gedacht sein. Diese selbst ist auffallender Weise nur durch 2 sachliche Fragen vertreten. Möglicherweise war die Vorlage meiner Handschrift hier lückenhaft. Denn mindestens den üblichen Abschnitt zur Worterklärung sollte man auch für die Psalmen erwarten. Ueberdies zeigt der Rest des Buches eine kaum ursprüngliche Unordnung. In buntem Durcheinander folgen sich Abschnitte über historische und allegorische Schrifterklärung, das Büchlein Ruth, die Führer des israëlitischen Volkes vom Exil bis zur Zeit Christi, die Geschichten von Judith und Ester, die Sekten des nachexilischen Judentums,

die Samaritaner, Bel und Nebo und den Adler als römisches Feldzeichen.

Buch VI (fol. 158 v° 16–181 r° 11) bildet die Einleitung zur Erklärung des Neuen Testaments. Seine 85 Fragen sind dem Gebiete der formalen Logik, der Grammatik und der spekulativen Theologie, in Sonderheit der Trinitätslehre und der Christologie entnommen. — Buch VII (fol. 181 r° 12–209 v° 13) erklärt mit 46 Fragen Matthaeus I–XV. Mit besonderer Ausführlichkeit wird das Geschlechtsregister I 1–17 behandelt. Weiterhin hebe ich eine längere Ausführung über die Widersprüche der Evangelien, die Erklärung des Vaterunsers und einige legendarische und apokryphe Kuriosa hervor: Notizen über Heimat und Vorfahren der Magier, einen Briefwechsel zwischen Herodes und Augustus, eine Weissagung Zoroasters über den Messias und ein neues Exemplar der bekannten Zwölf-Magierliste. — Buch VIII (fol. 209 v° 14–24 r° 116) liegt in meiner Handschrift nur verstümmelt vor. Die ersten 21 Fragen wären einer *Subscriptio* fol. 221 r° 8 gemäss alle noch der Matthaeuserklärung gewidmet. In der That schliessen sich einzelne derselben an Markus an. Aber es fehlt der Schluss der Matthaeus- und der Markuserklärung sowie der Anfang der Markus- und Lukaserklärung. Einen unumstösslichen Beweis für diese Lückenhaftigkeit des Textes bildet schon das Fehlen der Beiträge zur Worterklärung für Matthaeus und Markus. Erst von Luk. XII 13 an ist wieder alles in Ordnung. Es führen 10 Fragen die Erklärung des Lukas zu Ende, 9 sind derjenigen des Johannes, 11 derjenigen der Apostelgeschichte gewidmet. Am Schlusse steht jeweils der übliche Abschnitt zur Worterklärung. In der Erklärung der Synoptiker liegt der Nachdruck auf der Deutung der Parabeln. Daneben macht sich ebenso wie in der Johanneserklärung antihaeresianische Tendenz geltend. Mehrere Fragen sind wieder für die Legendengeschichte von Bedeutung. Eine in diesen Kreis gehörige Frage über die Entstehung der Evangelien bringt zugleich Angaben über das Diatessaron des Tatianos. — Buch IX behandelt in seinem exegetischen Teile (fol. 241 r° 17–260 r° 23) zunächst kirchliche Einrichtungen und Gebräuche, das Stundengebet, die eucharistische Feier, die Festfeier des Ostersonntages, die Verehrung des Kreuzzeichens. Diesen Abschnitt beschliesst ein kurzes Lexikon griechischer *termini technici* der kirchlichen Sprache. Wir haben in ihm wohl eine Erklärung der von den orientalischen Kirchen durchweg in den neutestamentlichen Kanon aufgenommenen "apostolischen

Kanones „ zu erblicken. Es folgt die Erklärung der Paulusbriefe mit Einschluss des Briefes an die Hebräer in der gewöhnlichen Reihenfolge. Jedem einzelnen Briefe ist ein Abschnitt von mässigem Umfange gewidmet, der sowohl Sach- als Worterklärung ins Auge fasst. Eine Ausnahme macht nur der Römerbrief. Einer sachlichen Frage folgen hier die gesonderten Beiträge zur Worterklärung. Den Schluss bilden 2 eschatologische Fragen (über die Auferstehung des Fleisches und über den Antichrist) und ein kurzes Nachwort an Jôhannân.

Die Quellen seiner Schriffterklärung macht Theodoros bar Kônî leider nur in den seltensten Fällen namhaft. Von heidnischen Schriftstellern citiert er Aristoteles, Hippokrates und den Kaiser Julianos, von jüdischen ausser Flavius Josephus noch den Historiker Eupolemos (Vgl. S u s e m i h l *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit* 648–651). Der zugrunde gelegte Bibeltext ist derjenige der P̄sittâ. Hin und wieder wird auch auf die LXX, einmal auch auf den hebräischen Text Bezug genommen. Von den christlichen Schriftstellern syrischer Zunge wird nur der grosse Aprêm namentlich angeführt. Häufiger sind Citate aus der christlichen Litteratur in griechischer Sprache. Obenan steht bei dem nestorianischen Exegeten natürlich „ der selige Erklärer „ d. h. Theodoros von Mopsuestia, dessen Benützung sich übrigens gewiss viel weiter erstreckt als die ausdrücklichen Citate ahnen lassen. Ferner werden citiert Diodoros von Tarsos und Theodoretos, die Kappadokier Basileios und Gregorios von Nazianz, Origenes S. Iulius Africanus, Ps.-Dionysios Areiopagites und die *λεπτή γένεσις*, endlich von bekämpften Häretikern Markion und Arius oder ein anderer arianischer Schriftsteller. Selbst eingesehen dürfte der Verfasser etwa Flavius Josephus, Aprêm, Theodoros von Mopsuestia, Diodoros, Theodoretos, Basileios, Gregorios von Nazianz und die Areopagitika haben. Andere von ihm unmittelbar benützte Quellen hat er niemals ausdrücklich citiert. Es gehören hierher die *εἰσαγωγή* des Porphyrios, neuplatonische Kommentare zu dieser, den *κατηγορίαι* und den *ἀναλυτικὰ πρότερα* des Aristoteles, irgendeine wohl auf derjenigen des Eusebios fussende syrische Chronik und die unter dem Namen des Epiphaneios stehenden Biographien der Propheten. Eine eingehende quellenkritische Untersuchung würde wohl noch manches klarer stellen und insbesondere für die Kenntnis der Schriften des Theodoros von Mopsuestia gewiss nicht verächtliche Früchte zeitigen.

Dr. A. BAUMSTARK,

4. Ein Brief des Andreas von Samosata an Rabbula von Edessa und eine verlorene dogmatische Katene. — Die Schriften des Bischofs Andreas von Samosata, der in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts unter den Vorkämpfern der antiochenischen Theologie eine hervorragende Stellung einnahm, scheinen im griechischen Originale so gut als vollständig untergegangen zu sein. In lateinischer Uebersetzung sind uns einige wenig umfangreiche Briefe des Mannes durch das „*Synodicon adversus tragoediam Irenaei* „ (Migne P. G. LXXXIV 565-863.) erhalten. Auch in syrischer Uebersetzung war bislang nur der Auszug eines Briefes des Andreas näher bekannt, durch welchen dieser einen solchen des Rabbula von Edessa beantwortete, ein Auszug, der als Anhang zu dem vollständigen Texte des Rabbulabriefes in der monophysitischen Handschrift *Mus. Brit. Add. 12156* fol. 69 r^o überliefert ist. Vgl. Overbeck *Sancti Ephraemi Syri, Rabulae, Balaei aliorumque opera selecta* 1865. 223. Aber gerade die syrischen Handschriftenbestände sind es, von denen wir noch eine erhebliche Bereicherung unserer Kenntnis der litterarischen Thätigkeit des Samosatener erhoffen dürfen. Denn dieser gehörte zu den Schriftstellern, deren Werke nächst denjenigen des Dreigestirnes der s. g. „griechischen Väter“, Diodoros von Tarsos, Theodoros von Mopsuestia und Nestorios in der zweiten Hälfte des 5. und während des 6. Jahrhunderts naturgemäss in erster Linie die Uebersetzungsthätigkeit der syrisch-persischen Nestorianer reizte. So erwähnt denn der Katalog des 'Aβd-išo' von Šōḅâ (Assemani *Bibl. Orient. III* 1. 202.) seinen 'Αντιρρητικός gegen die Kyrillischen Anathematismen und seine ܝܘܠܝܘܬܐ d. h. wohl Homilien exegetischen Inhaltes. Ein Citat aus seinen Schriften merkt Wright *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*. 1244 an. Aehnliche Citate würde eine genauere Untersuchung der syrischen Katenen- und katenenähnlichen Litteratur unstreitig noch in grösserer Anzahl aufzudecken vermögen. Von besonderer Bedeutung ist aber die nestorianische Handschrift *K VI 4* des Museo Borgiano zu Rom, weil sie S. 632-643 den vollständigen Text des im British Museum nur auszüglih erhaltenen Briefes bewahrt hat. Die Ueberschrift lautet: „Brief des heiligen Andreas, Bischofs von Samosata, an Rabbula, Bischof von Edessa, durch den er ihn der Verwandtschaft der Lehre und des Bekenntnisses des Kyrillos mit demjenigen des gottlosen Apollinaris überführt „. Der Text beginnt: „Vor einigen Tagen kam

von dort jemand zu uns, indem er sagte, dass deine Vaterschaft sich in vielen Schmähungen gegen uns ergehe „. Er schliesst: „ Mir aber möge unser Herr geben, mit Wenigen im wahren Glauben zu verharren, auch wenn wir verfolgt und getötet werden sollten, und nicht mit aller Welt mich im Gefolge der Lüge zu verirren „. Andreas beschwert sich darüber, dass Rabbula, ohne sich zuvor mit dem Versuche einer Zurechtweisung unmittelbar an ihn gewandt zu haben, ihn Dritten gegenüber schmähe. Denn erst nachdem er bereits öffentlich ihn als Irrgläubigen bezeichnet, habe er einen „ kleinen Brief „ an ihn gerichtet mit der Anklage, in seinem Ἀντιρρητικός zwei Söhne Gottes zu lehren. Dieser Anschuldigung gegenüber formuliert Andreas sein christologisches Bekenntnis dahin, „ dass unser Herr Christus, wie auch die Schriften sagen, sowohl Gott als Mensch ist, so dass (in ihm) zwei Naturen sind, aber wegen ihrer engen Verbindung im Sinne einer einzigen Person (ἰσὺς ἑνὸν πρόσωπον), indem Gott, das Wort, sich des Leibes wie eines Tempels und wie eines Organes der Thätigkeit bediente, und nicht, weil er Mensch wurde, die Natur seiner Individualität (ἰσὺς ὑπόστασις) veränderte „. Diese Lehre soll diejenige der Bibel und diejenige der Väter sein. Den Schriftbeweis zu erbringen ist die Aufgabe des grössten Teiles unseres Briefes selbst. Den Väterbeweis sollte Rabbula einer umfangreichen Sammlung von Citaten entnehmen, welche ihm gleichzeitig mit diesem zuzuging. S. 640 f. werden die Namen der in dieser dogmatischen Katene angeführten Autoritäten aufgezählt: Hippolytos, „ Bischof und Märtyr „; Methodios; Damasus; Athanasios; Eustathios von Antiocheia; Basileios; Gregorios von Nazianz; Gregorios von Nyssa; Serapion von Thmuïs; Amphilochios von Jkonion; Diodoros von Tarsos; Antiochos von Ptolemaïs; Meliton „ Bischof von Rom „ (?); Severianus von Gabala; Militos (d. h. Miltiades), „ Bischof von Rom „; Joannes Chrysostomos; Theophilos von Alexandria; Attikos von Konstantinopel; Ambrosius; G. l. i. s (ج. ل. ا. س) von Pisidien; Epiphanius von Kypros; Kyrillos von Jerusalem; Eusebios von Kaisareia; Eusebios von Emesa; Didymos von Alexandria; nur Theodoros von Mopsuestia hat Andreas wegen der Feindschaft des Rabbula gegen diesen, wie er ausdrücklich bemerkt, absichtlich nicht berücksichtigt. Wäre diese in der ersten Hälfte des 5 Jahrhunderts zusammengestellte Katene gleich dem Begleitschreiben uns wirklich erhalten, so würde sie höchst wahrscheinlich ein Dokument von ganz erheblichem Werte darstellen. Leider fand sie sich aber

laut einer Anmerkung des Kopisten S. 643 schon in der Vorlage der Handschrift des Museo Borgiano nicht mehr. Doch schon die Tatsache, dass hier nachweislich eine dogmatische Katene aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt, nicht erst auf syrischem Boden aus übersetzten Stücken zusammengelesen wurde, ist bedeutsam genug. Die Zahl derartiger Dokumente in den syrischen Handschriftenbeständen Europas ist eine so grosse, dass die Frage nach der Art ihrer Entstehung vom Standpunkte der syrischen Litteraturgeschichte wie von demjenigen patristischer Forschung die verschiedenste Aufmerksamkeit verdient. Sickenberger *Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien* 138. berichtet, ohne seinerseits meine Auffassung unumwunden zu adoptieren, dass ich eine in der oben erwähnten Handschrift *Brit. Mus. Add. 12156* vorliegende syrische dogmatische Katene für die Uebersetzung eines zwischen 432 und 459 entstandenen griechischen Originals halte. Jene Ueberzeugung bildete sich mir lange bevor ich den Brief des Andreas an Rabbula kannte. Nunmehr besitzen wir in diesem ein unumstössliches Zeugnis für einen Fall, in welchem eine griechische Katene aus einer jenen Zeitgrenzen nächst stehenden Epoche „als fertiges Ganze“ übersetzt wurde. Derselbe ist naturgemäss geeignet, einen zweiten noch wahrscheinlicher zu machen, als er ohnehin ist. Weiteres Suchen wird gewiss einen dritten bis zehnten ans Licht bringen. Welcher Wert aber für die Textkritik der griechischen altchristlichen und patristischen Litteratur derartige syrische Katenen gewinnen, wenn aus ihnen griechische Exemplare des 5 oder 6, vielleicht auch einmal des 4 Jahrhunderts reden, darüber ist jedes Wort überflüssig. Andererseits wird man es sich vollständig versagen müssen, auf Grund syrischer Katenen die vollständige Uebersetzung irgend eines litterarischen Denkmals der vier oder fünf ersten Jahrhunderte aus dem Griechischen ins Syrische erschliessen zu wollen.

Dr. A. BAUMSTARK.
