N12<518862350 021
LS
ubTÜBINGEN

ORIENS CHRISTIANUS.

Periodico semestrale Romano

per gli studi dell' Oriente Cristiano

Pubblicato

dal

Collegio Pio del Campo Santo Teutonico

sotto la direzione

del

Dr. ANTONIO BAUMSTARK

Anno Secondo

Depositarî

per l'Italia	per l' Estero
ERMANNO LOESCHER & C.° (BRETSCHNEIDER E REGENBERG)	OTTO HARRASSOWITZ
ROMA	**LIPSIA**



ROMA

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE

1902.

ORIENS CHRISTIANUS.

Römische Halbjahrhefte

für die Kunde des christlichen Orients

Herausgegeben

vom

Priestercollegium des deutschen Campo Santo

unter der Schriftleitung

von

Dr. ANTON BAUMSTARK

Zweiter Jahrgang

Kommissionsverleger

für Italien	für das Ausland
ERMANNO LOESCHER & C.° (BRETSCHNEIDER UND REGENBERG) ROM	OTTO HARRASSOWITZ LEIPZIG

ROM
TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE
1902.

VATIKAN. BIBL. TÜBINGEN

6d 368 - 2. 1902

INHALT

ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN

Braun Briefe des Katholikos Timotheos I . . . *Seite* 1
Kmosko Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta I . . . . . „ 33
Nau Le texte grec des récits du moine Anastase sur les saints pères du Sinaï . . . . . „ 58
Baumstark Eine syrische "Liturgia S. Athanasii„ „ 90
Kugener Allocution prononcée par Sévère après son élévation sur le trône patriarcal d'Antioche . „ 265
Braun Zwei Synoden des Katholikos Timotheos I . „ 283
Baumstark Abû-l-Barakâts "griechisches„ Verzeichnis der 70 Jünger . . . . . „ 312
Heer Ein neues Fragment der Didaskalie des Martyrerbischofs Petros von Alexandreia . . . . . „ 344
Baumstark Zwei syrische Papiascitate . . . . „ 352

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE

Palmieri La conversione ufficiale degl' Iberi al cristianesimo . . . . . *Seite* 130

Baumstark Die Evangelienexegese der syrischen Monophysiten . . . . . „ 151. 358

Stegensek Ueber angebliche Georgsbilder auf ägyptischen Textilien im Museum des Campo Santo „ 170

Ugolini Due frammenti di un antichissimo salterio nestoriano . . . . . „ 179

Goldziher Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam . . . . . „ 390

Schermann Eine neue Handschrift zur Apostolischen Kirchenordnung . . . . . „ 398

Ugolini Il Ms. Vat. Sir. 5 e la recensione del V. T. di Giacomo d' Edessa . . . . . „ 409

Strzygowski Antiochenische Kunst (Die Pfeiler von Acre) . . . . . „ 421

DRITTE ABTEILUNG.

A. — Mitteilungen: 1. Zur Vorgeschichte der arabischen "Theologie des Aristoteles„ (Baumstark). 2. Kanones des Hippolytos oder Kanones des Julius? (Baumstark). 3. Una lettera di Nîcolò arcivescovo latino di Atene e due Vescovi sconosciuti di Carmino (Mercati) . . . . . „ 187

1. De "Corpore Liturgiarum Syriacarum„ edendo (Baumstark). 2. Eine übersehene Handschrift der Historia Lausiaca (Heer). 3. Ein syrisches Citat des "Comma Johanneum„ (Baumstark). 4. Die Zeit der Einführung des Weihnachtsfestes in Konstantinopel . . . . . *Seite* 434

B. — Besprechungen: Van den Ven *Saint Jérôme et la Vie du moine Malchus le Captif* (Kugener). Wright-Cook *A Catalogue of the syriac manuscripts preserved in the library of the University of Combridge,* Dalton *Catalogue of early christian antiquities and objects from the christian east in the British Museum* (Baumstark). Touraïeff *Ricerche nel campo delle fonti agiologiche della Storia d'Etiopia* (Guidi). Marr *Testi e ricerche di filologia armeno-giorgiana* (Guidi). 201

Vaschalde *Three letters of Philoxenus bishop of Mabbôgh* (Baumstark). Diettrich *Išô'dâdhs Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testaments* (Baumstark). Jacoby *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu* (Baumstark). Wright-Touraïeffa-Kokowzoff *Breve schizzo della storia della letteratura siriaca* (Guidi). Miednikoff *La Palestina dalla conquista araba fino alle crociate, secondo le fonti arabe. I.* (Guidi). Sickenberger *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia* (Schermann). Rietsch *Die Nachevangelischen Geschicke der Bethanischen Geschwister und die Lazarusreliquien von Andlau* (Baumstark). Horn *Ichnographiae Locorum et Monumentorum Veterum Terrae Sanctae ed.* Golubovich (Baumstark) . . . . . „ 447

C. — Litteraturbericht . . . . . „ 228. 477

ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN.

Briefe des Katholikos Timotheos I.

Veröffentlicht von

Prof. Oskar Braun

Zwei von den Briefen des Katholikos Timotheos, die in der Handschrift *Museo Borgiano K VI 3* S. 409 ff. und 688 f. stehen, Brief 43 und 10, sind an einen Rabban Pêθîôn gerichtet. Wie sich jedoch aus diesen und anderen Briefen ergibt, handelt es sich um verschiedene Adressaten.

Der Adressat von Brief 43 war nach verschiedenen Bemerkungen in den Briefen 14, 16, 17 die alle an Sergius gerichtet sind, da er Lehrer im Kloster " unseres Vaters Mâr(j) Abraham „ war, ein Lieblingsschüler dieses Abraham und anscheinend dessen unmittelbarer Nachfolger und Vorgänger des Sergius in der Schulvorstandschaft. Er wurde viel angefeindet, scheint aber auch dem Timotheos nicht besonders geneigt gewesen zu sein, da er ihn nach dem Tode des Meisters in verschiedenen Briefen aufforderte, seine im Kloster aufbewahrten Kleider und Bücher abholen zu lassen. Brief 14 erwähnt ihn bereits als gestorben. Brief 16 fordert den Sergius auf, sich des Timotheos Briefe an Pêθîôn von Elias bar Ferrûchzâd geben zu lassen. — Er ist wohl kaum jener قينون (S. 244 فثيون) von dem der *Fihrist* S. 24 sagt, er sei unter den christlichen Schriftstellern " der genaueste Uebersetzer und der beste in Darstellung und Ausdruck „.

Der Brief selbst lässt uns einen belehrenden Blick auf die intensive Uebersetzungstätigkeit werfen, die damals die nestorianische Kirche auf geistlichem wie weltlichem Gebiete auch mit Benützung jakobitischen Materials auszuüben begann. Stehen wir ja am Beginn der zweiten Blütezeit der syrischen Uebersetzungskunst.

Aus dem Briefe ersehen wir, dass das Studium des Aristoteles und das Uebersetzen seiner Werke bereits eine beträchtliche Zeit vor Ma'mûn seinen Anfang genommen. Schon die Disputation am Hofe des Mahdî bewegt sich ganz auf aristotelischen Bahnen. Wahrscheinlich ist darum auch Mahdî der " König „ auf dessen Befehl Timotheos im Verein mit Abû Nûḥ die Topik aus dem Syrischen übersetzte. Dass bei dieser Arbeit sehr sorgfältig vorgegangen wurde und dass auch der griechische Text zu Rate gezogen wurde, erfahren wir aus Brief 48, dem zu Folge der Patriarch der Melchiten und andere Griechen Beistand leisteten. Doch müssen deren griechische Kenntnisse sehr mittelmässig gewesen sein, da vor dem Wort ܐܘܠܗܛܪܝܣ (αὐλητρίς) Alle ratlos standen und erst ein Nachsuchen bei Athanasios von Balâδ die Bedeutung ܙܡܪܬܐ ergab. Aber welche Uebersetzung wurde wohl zu Grunde gelegt? An Georg den Araberbischof dürfen wir bei seiner Abhängigkeit von Athanasios kaum denken; von Sergius von Rêš'ainâ wissen wir nicht, ob er die Topik übersetzt; der ganze Zusammenhang, besonders die Gegenüberstellung des jakobitischen Mâr(j) Mattai, lässt auf eine nestorianische Uebersetzung schliessen; so möchte man an Probus denken, wenn von diesem eine solche Arbeit bekannt wäre. Diese von den beiden Freunden gelieferte Uebersetzung der Topik war aber, wie Timotheos selbst gesteht, nicht einmal die erste gefertigte arabische Uebersetzung; vielmehr war ihr bereits eine andere direkt aus dem Griechischen geflossene vorangegangen, deren Verfasser leider nicht genannt wird. Vielleicht ist sie jene " alte Uebersetzung „, von der der *Fihrist* S. 249 spricht. Als älteste Uebersetzung nennt dieser sonst die von Jaḥjâ ben 'Adî (starb 974) nach dem syrischen Texte des Isḥâq ben Ḥonain gefertigte. Auffallend ist aber, dass Timotheos damals von der Existenz griechischer Kommentatoren nur unsichere Kunde gehabt zu haben scheint, falls ich den etwas unklaren Auftrag bezüglich der Bibliothek von Mâr(j) Mattai richtig verstehe. Aber wie dem sei, schon bald darauf ersucht er in Brief 19 den Rabban Sergius in der Bibliothek des Mâr(j) Zainâ unter Anderem zu suchen " die Kommentare des Olympiodoros in die Bücher der Rhetorik, oder (die) des Stephanos (von Alexandrien) oder des Sergius (von Rêš'ainâ?) oder des Alexandros (von Aphrodisias) „.

Verschieden davon und einer späteren Zeit angehörig ist der Rabban Pêθîôn, an den Brief 10 gerichtet ist. Er lebte jedenfalls in 'Elam, zur Zeit, da Sergius dort Metropolit war, und ist wohl

jener R. P. über den Timotheos in Brief 9 um Nachricht und Uebermittelung der Briefe ersucht. Denn der an ihn gerichtete Brief steht im engsten Zusammenhange mit dem an die Elamiten gerichteten Brief 13. Beide behandeln einen Gegenstand, der besonders in jener vorwiegend von Persern bewohnten Gegend Schwierigkeit machte, die Schwagerehe [1].

Doch ist der Brief wohl unvollständig. Denn einmal wird die Anführung verschiedener Rechtsquellen angekündigt, ohne dass sich jedoch solche finden. Dann geht die Ansprache S. 416 in den Plural über (Elamiten) und ist der Zusammenhang dieses letzten Stückes überhaupt nur ein sehr gezwungener. Da nun im Brief 13 an die Elamiten ein früheres Schreiben desselben Inhalts erwähnt wird, können wir vielleicht annehmen, dass durch Ausfallen einiger Blätter in Folge der Unachtsamkeit des Kopisten aus beiden Briefen einer geworden ist.

Der Zusammengehörigkeit halber lasse ich gleich den Brief an die Elamiten folgen; gebe jedoch, da er weniger Interesse bietet, nur die Uebersetzung desselben.

---

[1] Das muslimische Recht verbietet nur die gleichzeitige Ehe mit 2 Schwestern.

I.

ﻣﻮﺳﻰ ﺑﻦ ﻋﻤﺮﺍﻥ

688 ﺍﺳﻤﻪ ﻣﻮﺳﻰ ﻭﻫﻮ ﻣﻮﺳﻰ ﺑﻦ ﻋﻤﺮﺍﻥ ﺑﻦ ﻗﻬﺚ ﺑﻦ ﻻﻭﻯ ﺑﻦ ﻳﻌﻘﻮﺏ ﺑﻦ ﺇﺳﺤﻖ ﺑﻦ ﺇﺑﺮﻫﻴﻢ ﺧﻠﻴﻞ ﺍﻟﺮﺣﻤﻦ ﻭﻳﻘﺎﻝ ﺍﺳﻤﻪ ﻋﻤﺮﺍﻥ ﺑﻦ ﻳﺼﻬﺮ ﺑﻦ ﻗﻬﺚ ﺑﻦ ﻻﻭﻯ ﺑﻦ ﻳﻌﻘﻮﺏ ﺑﻦ ﺇﺳﺤﻖ ﺑﻦ ﺇﺑﺮﻫﻴﻢ ﺧﻠﻴﻞ ﺍﻟﺮﺣﻤﻦ ﻭﺍﻟﻠﻪ ﺃﻋﻠﻢ ﻭﺃﻣﻪ ﻳﻮﺧﺒﺪ ﺑﻨﺖ ﻻﻭﻯ ﺑﻦ ﻳﻌﻘﻮﺏ ﻭﻫﻲ ﺗﺴﻤﻰ ﺃﻳﻀﺎ ﻳﺎﺭﺧﺎ ﻭﻗﻴﻞ ﻳﻮﻛﺎﺑﺪ ﻭﻗﻴﻞ ﻳﻮﻣﺎ ﻭﻗﻴﻞ ﻳﺎﺭﺩﺍ ﻭﻗﻴﻞ ﻳﺎﺭﺩﺍﺧﺖ

I.

Desselben an Rabban Pêθîôn (Brief 43).

Dem Gott liebenden Rabban Mâr Pêθîôn, Priester und Lehrer: der Sünder Timotheos grüsst euch und verlangt nach eurem Anblick. Das Buch der Topik des Philosophen Aristoteles verlangte durch uns der königliche Befehl, dass wir es aus dem Syrischen in das Arabische übersetzen sollten, was auch mit Gottes Hilfe durch Vermittlung des grossen Abû Nûḥ [1] geschah, von uns zum Teil aus dem Syrischen, von ihm aber vollständig (und zwar) aus dem Syrischen und Arabischen [2]. Das Werk ist bereits zum Abschluss gekommen und vollendet. Obwohl es aber Leute gab, die dieses aus dem Griechischen in das Arabische verdollmetschten, — wir schrieben dir das früher und teilten dir mit, wie es kam, — so hat er (der König) sich nicht einmal gewürdigt, jene anderen Arbeiten anzusehen. Sie sind nämlich barbarisch nicht nur im Ausdruck, sondern auch in der Auffassung, sowohl wegen der natürlichen Schwierigkeit der ὑποθέσεις — du kennst ja die Art des Philosophen in jenen logischen (Dingen), wie und wieviel Dunkel er ausgiesst über die Schönheit der Gedanken und Ideen, — als auch wegen der Ungelehrtheit derer, die sich an Solches machten; du weisst ja, wie vieler Kämpfe und Mühen eine solche Sache bedarf. Besonders aber bewies jene unsere Mühen vor Allem, nachdem er sie mitunter des Vergleiches mit einander gewürdigt (?). Es frage nunmehr

[1] Vgl. S. 139. Einen Abû Nuḥ ben al-Ṣalt erwähnt der *Fihrist* S. 244 unter denen, die aus « den Sprachen in das Arabische übersetzt ».

[2] Man erwartet يونانى « griechisch ».

ܡܢ ܩܠ . ܒܝܫܬܐ ܟܬܒܐ ܒܐܓܪ ܕܓ ܕ ܐܝ ܒܐܪ
ܥܠ ܐܡܪ . ܐܝܟܢܐ ܡܢ ܩܠܝܠ ܩܐܡ ܫܡܥܝܢ ܕ
ܫܡܥ ܒܪܡ ܟܬܒ ܒܓܠ ܡܢ ܩܠܝ ܒܐ ܕܐ : ܐܒ
ܒܝܢ . ܐܢ ܩܐܡ ܟܬ ܕ ܐܒ ܐ ܒܪܝ . ܐܝ ܩܠܝ
. ܐܝܫ ܕ ܒܐܡܪ ܩ ܐ ܐܝ ܐܡ ܩܐ ܐܡ ܐ ܒ ܐ
ܐܝ ܕ ܥܠ ܟ : ܐܒܐ ܫܪܝ ܫܡܥ ܫܡܥ ܐܠ
ܐܡ ܐ : ܐܒܐ ܫܪ ܐ ܐ ܐ ܐ : ܐ ܒ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ : ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ ܐ

deine Weisheit mit Verständnis und forsche: Giebt es für dieses Buch der Topik, oder für die Widerlegung der Sophisten, oder für das der Rhetoren oder das der Poëten einen Kommentar (tafsîr) oder Scholien gleich wie im Syrischen oder nicht. Wenn ja, so forsche nach, von wem, für wen und wo (sie sind). Die Nachfragen darüber sollen geschehen bei dem Kloster des Mâr(j) Mattai [1]. Doch sollen sie durchaus (gleichsam) nebenbei geschehen; sonst wird es, sobald die Sache aufkommt, verheimlicht uud nicht mitgeteilt [2]. Es sagte zu mir Jôb, jener Chalkedonenser [3], dass er ein Weniges von Scholien der Topik sah; das Uebrige (seien) Abhandlungen von ihm (Aristoteles selbst?) [4]. Deine Keuschheit forsche eifrig nach den Scholien oder dem Kommentar dieser Bücher. — Schicke uns den zweiten Band des Athanas [5], dass wir ihn (ab)schreiben. Denn den ers-

[1] Mâr(j) Mattai, griechischer Mönch v. Amid war mit seinen Schülern vor Julian (Diokletian?) nach dem Berge Elpheph (G'ebel maqlûb) bei Mosul ausgewandert u. hatte dort das nach ihm genannte Kloster gegründet (Mart. Behnâm bei Bedjan II 400). Nach anderen Nachrichten soll jedoch schon Aphraates dort Abt gewesen sein. Trotz der Versuche des Bar Ṣaumâ von Nisibis († 460) und des Jônaδaβ v. Ḥdâjaβ († 610), die Monophysiten daraus zu vertreiben, blieb es immer eine Hochburg derselben. Vgl. bes. Assemani *Bibl. Or. II diss. de monoph.*, § 8, 9. Badger *The Nestorians etc.* I 95 ff.

[2] Die Stelle ist durch Abdruck des Textes der anderen Seite schwer leserlich. Mit leichter Aenderung könnte man auch übersetzen: «vielmehr soll es, sobald..... verheimlicht und nicht mitgeteilt werden».

[3] Wohl derselbe, der *Fihrist* S. 244. Job der Edessener genannt wird. Gleich darauf heisst es dort wahrscheinlich von dem Nämlichen: «Job u. Sam'ân kommentierten die Tafel des Ptolemäus dem Muḥammad ben Châlid ben Jaḥjâ ben Barmak nebst anderen alten Schriften». Von diesem Job d. Edessener sagt Ibn Abi Uṣaibi'a (Wenrich S. 32) «Er war ein tüchtiger, sprachkundiger Uebersetzer, jedoch des Syrischen kundiger als des Arabischen».

[4] D. Text ist offenbar verdorben, meine Wiedergabe nur eine Verlegenheitsübersetzung.

[5] Athanasios von Balâδ, studiert im Kloster Qênnešrê unter Severus Sêβôχt, geht nach dem Kloster Bêθ Malkê im Tûr 'Aβdîn, dann Priester in Nisibis; i. J. 684 Patriarch der Jakobiten; gest. 687 oder 688. Uebersetzt i. J. 645 die Isagoge des Porphyrios, ausserdem die Isagoge eines unbekannten Griechen. In Nisibis übersetzt er i. J. 689 die ausgewälten Briefe des Severus Antiochenus. Ebenso die Homilien des Gregor v. Nazianz wenigstens teilweise u. die der Hom. εἰς

[illegible] ... [illegible] [illegible] [illegible]

ten besitzen wir. Ich glaube, dass es die Uebersetzung des Paulâ ist. Denn der Kopf (κεφάλαιον) des Buches ist überschrieben: « Erster Band des heiligen, Gott bekleideten Gregorios Theologos, den aus dem Griechischen in das Syrische übersetzte ἄββας Mâr(j) Paulâ auf der Jnsel Cypern » [1]. Die Korrektur ist nach dem Texte des Athanas. Soweit dieses. Suche auch nach den Abhandlungen über die natürlichen Ursprünge (?) der Körper, die verfasst sind von Einem aus dem δόγμα Πλατωνικόν, welche beginnen: « Ueber den natürlichen Ursprung der Körper sagen Manche ». Die Ansicht aller früheren Philosophen (steht) in der ersten Abhandlung. Und er stellt auf..... und die platonischen Ideen. In der zweiten Abhandlung beginnt er zu reden über ὕλη, εἶδος und στέρησις nach dem δόγμα 'Αριστοτελικόν ungefähr 5 Abschnitte lang ohne jedoch die Abhandlung zu vollenden. Suche nach, ob diese Abhandlungen sich finden, sowohl bezüglich des Restes der zweiten Abhandlung, als auch bezüglich der folgenden. Forsche auch nach der Schrift eines Philosophen, Namens Nemesios « Ueber die Konstitution des Menschen », die beginnt: « Der Mensch

---

τὰ φῶτα angehängte ܗܘܝܬܗ ܕܡܘܫܒ ܕܡܪܓ von zweifelhafter Echtheit (Wright *Cat.* S. 425). An eigenen Arbeiten sind bekannt eine Encyklika gegen d. *Communio in sacris* mit Muhammedanern und einige sedrê. Soweit Wright S. 154 ff.; Duval S. 258, 312, 320, 378. Aus Brief 48 ersehen wir, dass er auch die Apodiktika und Topik übersetzte. Aus unserer Stelle, sowie aus Brief 22 ergiebt sich, dass seine Arbeit an Gr. v. Nazianz eine Revision der Uebersetzung des Paul v. Cypern war. Diese zerfiel, wie öfters bemerkt wird, in 2 ܗܝܠܬ oder ܗܡܬ und umfasste nur die (31 + 18) Homilien. (Vgl. Wright Cat. S. 428 ff., 434 ff). Ueber eine Neuübersetzung der Gedichte s. Brief 24. Auch eine Uebersetzung des Dionysios Areopagita (s. u.) wurde ihm zugeschrieben. Er ist wol auch jener Athânas er-râhib, von dem *Cod. Par. ar. anc. fonds 882 A* die Uebersetzung der Sophistika u. Citate aus der Uebersetzung der Topik u. Analytika priora enthält. Sachau im *Genethliakon* zum Buttmannstag 1899 S. 61.

[1] Paul, ein syrischer Abt, floh vor der Invasion der persischen Heere Kosrav II nach Cypern u. übersetzte dort um d. J. 624 griechische Hymnen auf die Martyrer von Negrân, den Oktoëchos des Severus von Antiochien und die « zwei Bände » Gregors.

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪܝ ܫܘܥܐ ܒܣܦܪ ܡܬܝ ܐܝܬ ܠܝ ܚܝܠܐ ܘܐܦ ܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟ ܒܪܝ ܩܘܡ ܘܗܘ ܒܪ ܩܘܡ ܘܐܡܪ ܠܗ

ist sehr schön aus der geistig erkennbaren Seele und dem Leib konstituiert ». Er schliesst sie ab in einem Umfang von ungefähr 5 Abschnitten und verspricht an ihrem Ende, sich über die Seele zu machen. Dies zweite (Werk) ist aber nicht (vorhanden) [1]. Sei so gut, zu suchen und uns abzuschreiben von Dionysios die Uebersetzung des Athanas oder des Phokas [2]. Friede sei mit dir und allen Brüdern.

II.

Desselben an Rabban Pêθîôn (Brief 10).

Dem Rabban Pêθîôn, Priester und Lehrer: Timotheos, der Geringe, grüsst dich im Herrn.

Ich weiss weder von Häuptern unseres Glaubens, die über die Ehe mit zwei Schwestern mit einander gestritten hätten, noch von einer Zeit, in der sie (gelebt) und gestritten hätten, obwohl deine Keuschheit darüber wie über Bekanntes schreibt. Wenn du Petrus und Paulus Häupter unseres Bekenntnisses nennst, sie die eher Diener als Häupter unseres Glaubens sind — denn Haupt und Vollender unseres

---

[1] Nemesios v. Emesa: Περὶ φύσεως ἀνθρώπου. Migne P. G. XL 504. Beginn: Τὸν ἄνθρωπον ἐκ ψυχῆς νοερᾶς καὶ σώματος ἄριστα κατεσκευάσθαι. . . . . πολλοῖς καὶ ἀγαθοῖς ἀνδράσιν ἔδοξεν. Kap. 2 handelt, wie der Schluss v. Kap. 1 ankündigt περὶ ψυχῆς.

[2] Die Schriften des Areopagiten zu erhalten, lag T. damals sehr am Herzen. Nachdem Pêθiôn durch den Tod gehindert wurde, in Mâr(j) Mattai darnach zu suchen, mahnt T. in Bf. 16 den Sergius, die Uebersetzung des Athanas oder Phokas abzuschreiben. Zu demselben Zweck mahnt er ihn Bf. 13 nach Mâr(j) Mattai zu gehen und fordert ihn Bf. 37 auf, ihm eine dieser Uebersetzungen heimlich zum Kopieren zu schicken. Später hören wir nichts mehr. Es scheinen also damals noch diese Schriften so ziemlich im ausschliesslichen Besitz der Jakobiten gewesen zu sein. Bezüglich der Uebersetzungen scheint T. im Irrtum gewesen zu sein. Wenigstens ist von Phokas bar Sergius, der anscheinend im 8 Jahrh. lebte, nur bekannt, dass er eine Einleitung u. Scholien zu der Uebersetzung des Sergius von Rêš'ainâ († 536) schrieb. Von einer Uebersetzung des Athanasios v. Balâð ist sonst nichts bekannt.

ܐܝܟ ܕܐܬܐ ܠܐ ܡܢ ܗܘ [1] ܐܠܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܐ . ܟ
ܠܐ . ܡܢ ܐܝܟ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ . ܐܢ
ܐܝܟ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ
ܠ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ
ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢ ܐܝܟ ܕ

Glaubens ist Jesus Christus allein und (,wenn du) auf einen kleinen, zwischen ihnen vorgefallenen Streit hinweisest, so stritten sie erstens nicht über die Ehe mit zwei Schwestern [1] sondern über die Reinheit der Verkündigung des Evangeliums, worin nichts von der Beobachtung des Gesetzes enthalten sein sollte, die Paulus genau, vor Allen und jederzeit lehrte und verkündigte, was Petrus entgegenkommend und nicht genau weder vor Allen noch jederzeit that. Zweitens wissen wir auch nicht, dass sie stritten. Sondern Paulus machte Vorwürfe und Petrus nahm sie bereitwilligst an. Streit ist aber dann, wenn zwei feindliche Häupter einander entgegentreten. Wenn aber der Eine sich stark zeigt, der Andere nachgiebt, so heisst das nicht Kampf. Wenn du aber statt Petrus und Paulus den Klemens und die Apostel seiner Zeit Häupter unseres Bekenntnisses nennst, so haben auch jene Früheren unter Anderem auch bestimmt, dass man nicht zwei Schwestern nehmen darf, wie wir hernach mit ihren eigenen Worten beweisen werden, (und) es kann durchaus Niemand zeigen, dass Leute die Annahme der damaligen Bestimmungen verweigert hätten, weder bezüglich der Ehe mit zwei Schwestern noch bezüglich der übrigen erlassenen Kanones.

Wenn du aber Häupter unseres Bekenntnisses die Synodalversammlung von Neocaesarea nennst, die vor der erhabenen (Synode) der 318 (Väter) stattfand, die ebenso die Ehe von zwei Brüdern mit *einem* Weib und von zwei Schwester mit *einem* Mann aufhob und verbot [2], so hören wir auch da nicht, dass Leute wegen dieser oder anderer dort festgesetzter Bestimmungen gestritten hätten.

Wenn du aber den grossen Basilius und den h. Diodor Häupter unseres Bekenntnisses nennst — denn wir kennen

[1] Vgl. Act. 15, 20. 29 (ἀπὸ πορνείας) im Zusammenhalt mit Gal. 2, 11 f.

[2] Vgl. Syn. Neocaes. Kan. 2. In erweiterter Form wird d. Kanon aufgeführt werden in Bf. 13 S. 421 d. HS.

ܡܢ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܬܪ ܕܢܦܫ ܐܘ ܡܢ ܕܠܝܬ ܠܗ ܒܬܪ ܕܢܦܫ ܐܘ

deine Meinung nicht genau — so ist auch hier zu wissen, dass der grosse Basilius darüber dem heiligen kraftvollen Diodor schrieb [1], indem er gleichermassen eiferte sowohl für den apostolischen Väterkanon, der verbietet, zwei Schwestern zu heiraten, welcher zuerst von den Aposteln durch Klemens gegeben [2], hernach durch die Synodalversammlung von Neocaesarea, wie ich glaube in Anwesenheit Gregor, des Wunderthäters, bestätigt wurde, wie auch für Diodor, den Krafthelden selbst, da er für ihn eine Apologie verfasste und gegen den ihm Nachstellenden den scharfen Pfeil der Anklage schleuderte, wie deine grosse Weisheit aus jenem Briefe des Basilius an Diodor erfahren kann. Dieser hatte darüber dem grossen Basilius nichts geschrieben oder, wenn er es gethan, so ist sein Schreiben nicht (mehr) vorhanden. Aber zugegeben, dass er es that, was sollte er ihm schreiben? Etwa dass man zwei Schwestern heiraten solle, oder das Gegenteil? Wenn jemand Ersteres behauptet, wie hätte er sich (dann) nicht erhoben gegen den Kanon der Apostel und der Synode? Wer aber sollte von Diodor jenem συνήγορος und Anwalt alles Apostolischen glauben, dass er die Kanones der Apostel aufhob und verschmähte? Oder hätte er sich ohne Kenntnis der Kanones gegen sie erhoben, (obwohl) seinem Willen nach ein Kämpfer für die väterlichen Gesetze und Bestimmungen? Das ist absurd und nicht angängig bei jenem Gottesmann. Wenn er sich unwissend dagegen erhob — wem fiel mehr als jenem grossen Diodor das Loos der Weisheit und Wissenschaft zu unter den Ersten und Letzten? Denn wer von ihm behauptet, dass er darüber streitend an Basilius schrieb, indem er die Ehe mit zwei

---

[1] Basilius Bf. 160 (an Diodor) bei Migne P. G. XXXII 621 ff. Die Beziehungen zwischen B. u. D. stammen aus d. J. 372, da Letzterer auf der Flucht bei Meletios v. Ant. in Armenien weilte. (Bardenhewer *Patr.* 299).

[2] In Brief 13 werden S. 421 Kan. 13 u. 18 «der Apostel durch Klemens» aufgeführt werden. Sie finden sich wieder in der Kanonessammlung des ʿAbdîšôʿ von Ṣaubâ (Mai: *Scrr. vett. n. coll.* X, 10).

ܫܒܩ ܠܗ ܒܣܘܪܝܐ . ܐܦ ܥܠ ܦܝ ܕܐܡܪ ܒܫܘܠܡ̈ܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܚܪ̈ܢ ܕܐܝ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܚܪ̈ܢ ܐܦ ܗܘ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܚܪ̈ܢ . ܐܦ ܥܠ ܦܝ ܕܐܡܪ ܒܫܘܠܡ̈ܐ ܕܐܝ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܚܪ̈ܢ ܐܦ ܗܘ ܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܚܪ̈ܢ . ܐܦ ܥܠ ܦܝ ܕܐܡܪ ܒܫܘܠܡ̈ܐ

Schwestern zuliess, der macht zwar den Basilius, jenen leuchtenden Stern der Kirche, zum συνήγορος der Apostel und ihrer Bestimmungen, den Diodor aber zu ihrem Bekämpfer und Widersacher, wenn der Eine dieses ihnen entsprechend verbietet, der Andere aber befiehlt. Wenn das aber von Diodor nicht nur zu sagen, sondern auch nur zu denken absurd ist, so hat er das nicht an Basilius geschrieben. Ich aber konstatiere bestimmt, dass auch wenn etwa darüber Diodor zuvor irgendwie geschrieben hätte — zugegeben, dass geschah, was nicht geschah, und hernach auf die Darstellung des Basilius gestossen wäre, er es gänzlich geändert hätte. Wie hätte er das nicht thun sollen, da er doch an ihn seine Schriften zum Zeugnis und zur Korrektur zu schicken pflegte [1].

Und wenn Theodor, jene grosse Leuchte der Kirche, jenes Meer und jener Abgrund von Weisheit, es weder als beschämend noch lästig empfand, sich von jenem seligen, aller Seligkeit würdigen Nestorius in irgend einer schädigenden Sache zurechtweisen und korrigieren zu lassen [2], obwohl (dieser) Schüler und Empfänger seiner Ideen war, um wie viel weniger konnte es Diodor lästig empfinden, sich von Basilius in solchen Dingen zurechtweisen und korrigieren zu lassen. Zudem ist auch ein grosser Unterschied zwischen den Ideen und θεωρίαι wissenschaftlicher Arbeiten und zwischen den irgendwie festgesetzten Kanones und Konstitutionen. Erstere sind Sache der Gelehrtengemeinde und jeder stimmt dem Maasse seines Verständnisses entsprechend zu; Letztere stehen absolut und unerschütterlich fest. Die Sachen nun, worin der grosse Diodor zurechtgewiesen wurde, liegen im Gebiete der kirchlichen Kanones und Konstitutionen, die man in keiner Weise erschüttern darf; dieje-

[1] Anspielung auf Basilius Brief 135 an Diodor (Theodor?), Priester v. Antiochien. Migne P. G. XXXII, 571.

[2] Leider konnte ich darüber nirgends Näheres finden.

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪ ܐܒܗ ܕܒܪ ܐܢܫ ܐܝ ܠܐ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܒܗ ܐܠܐ ܒܫܡܝ
ܐܦ ܗܘ ܡܫܠܡ ܠܗ ܠܐ ܡܫܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܒܫܡ ܐܒܝܗ ܕܒܫܡܝܐ ܗܘ ܐܬܐ
ܠܘܬ ܐܒܝ ܕܒܫܡܝܐ ܐܦ ܗܘ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܒܗ ܕܒܪ ܐܢܫ ܐܠܐ ܒܫܡ
ܐܒܗ ܕܒܪ ܐܢܫ ܐܦ ܗܘ ܡܫܠܡ ܠܗ ܠܐ ܡܫܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܒܫܡ ܐܒܝܗ
ܕܒܫܡܝܐ ܗܘ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܒܗ ܕܒܪ ܐܢܫ ܐܦ ܗܘ ܡܫܠܡ ܠܗ ܠܐ ܡܫܠܡ
ܠܗ ܐܠܐ ܒܫܡ ܐܒܝܗ ܕܒܫܡܝܐ ܗܘ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܒܗ ܕܒܪ ܐܢܫ ܐܦ ܗܘ
ܡܫܠܡ ܠܗ ܠܐ ܡܫܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܒܫܡ ܐܒܝܗ ܕܒܫܡܝܐ ܗܘ ܐܬܐ ܠܘܬ

nigen jedoch, worin der grosse Theodor getadelt wurde, liegen auf dem Gebiete der Exegese, auf dem schriftliche Ueberlieferung und Darstellung, wie wir sehen können, von den früheren Vätern Niemand verboten und versagt ist. Obwohl sie selbst irgendwie Sinn und Ideen überlieferten, so sind doch die späteren (Schriften) darüber viel genauer verfasst [1].

Das sage ich, nicht als ob ich, was ferne sei, annähme, dass jener grosse Diodor sei es auf dem Gebiete der Wissenschaft oder des kirchlichen Lebens anstiess. Ich sagte ja oben: zugegeben, dass geschah, was nicht geschah. Dafür dass ein solcher Vorwurf auf den in Allem grossen und ausgezeichneten Diodor weder fiel noch fällt, wollen wir zuerst als Zeugen gerade den Basilius aufrufen. Er sagt nämlich in dem Briefe an ihn: « Ich glaube, dass jemand fingierter Weise dein πρόσωπον angenommen und sich so seinen Hörern glaubwürdig machen wollte » [2].

Damit verteidigt der heilige, grosse Basilius deutlich jenen Krafthelden Diodor. Wenn aber (das so ist), so werden wir auch dem Basilius nicht etwa vorwerfen, dass er der Schmeichelei oder Parteilichkeit für Diodor unterworfen war, er der weder dem Julian noch dem Valens irgendwie zu Gefallen war. Ferner ist uns darüber ein in Allem glaubwürdiger Zeuge der an Wissenschaft und Tugend grosse und vielseitige Theodor. Dieser erwähnt im dritten Buche seiner, « Vollkommenheit der Sitten » betitelten Schrift [3] ungefähr gegen Ende, indem er diejenigen anführt, welche die Gläubigen über die Vollkommenheit der Sitten belehrten und die Mezallianer wegen ihrer schlechten Lehre und abscheulichen

---

[1] Wohl besser mit Korrectur von ܠܐܬܬܣܝܡܘ in ܣܡܘ : So haben doch die Späteren viel genauer darüber geschrieben.

[2] Δοκεῖ γὰρ μοί τις τῶν τεχνικῶν τὸ σὸν πρόσωπον ὑποδὺς, οὕτως ἑαυτὸν ἀξιόπιστον ποιῆσαι τοῖς ἀκροωμένοις. Migne P. G. XXXII 621.

[3] Unter demselben Titel im Katalog des 'Aβdîšô' v. Ṣ. Kap. 19 erwähnt.

ܡܢ ܕ ܐܬܝܠܕ ܐܢܐ : ܐ ܐܡܪ ܐ ܐܢ ܐܢܐ ܕܐܠܗܐ
ܐܠ ܐܢܐ ܐ ܐܬܝ ܐ ܐ ܐ

Sitten schlugen, jene hellen Sterne, Flavian[1] und Diodor Denn so ziemlich das ganze dritte Buch schreibt er aus ihrer Lehre heraus wie aus dessen Anfang und dem Beginn des vierten Buches hervorgeht, die voll sind von Worten vieler Verteidigung für Diodor, die wir für jetzt anzuführen für überflüssig halten, da wir sie später zugleich mit den Kanones und Konstitutionen der Väter, die die Ehe mit zwei Schwestern verbieten und hindern, anführen werden.

Wenn du aber nicht den Basilius und Diodor sondern die Späteren Häupter unseres Glaubens nennst, indem die Stelle : « Ein Weib sollst du nicht zu ihrer Schwester hinzu nehmen, sie bedrängen und ihre Scham über ihr aufdecken, bei ihren Lebzeiten (Lev. 18 § 18) » von den Einen so, von den Andern anders erklärt wird, so ist auch hier zu wissen, dass die Lehrer nicht gegen einander stritten. Sondern Johannes von Bêθ Rabban [2] erklärt den Sinn des Satzes nach der gesetzlichen Gewohnheit. Er sagt: « Denen, welche unter dem Gesetze standen, war es erlaubt, zwei Schwestern zu heiraten, nicht aber denen, welche im Evangelium leben, die dem Gesetze und seinem Wandel tot sind, aber für Christus und das Himmelreich leben ». Andere Lehrer aber erklärten den Satz entsprechend der Korrektheit des Bundes in Christo, indem sie die Ehe mit zwei Schwestern gänzlich abrogierten. Auch darf uns jene Schlussbemerkung « bei ihren Lebzeiten » nicht irre führen, als ob es da nicht recht wäre, wohl aber nach ihrem Tode. Erstens weil es sich allgemein überall, wo von dem Aufdecken der Scham die Rede ist, um Ehe handelt. Wenn also jemand die Braut

[1] Gemeint ist Flavian v. Antiochien. Vgl. Theodoret *Hist. eccl.* III 22: « Flavian u. Diodor brachen wie Felsen d. anstürmenden Fluten ».

[2] Johannes war Lehrer in Nisibis unter den Katholikoi Joseph I u. Ezechiel. Da er eine mêmrâ auf den Tod Kosrav I verfasste, war er i. J. 579 noch am Leben. Zalreiche Schriften führt ʿAβdîšôʿ v. S. im Katalog cap. 56 an. Auf der Bibl. d. Propaganda findet sich (K. VI, 1 S. 47) von ihm ein Glaubensbekenntnis; Chabot erwähnt (Journ. as. IX, 3, 102) ein Kommuniongebet.

ܒܝܬ ܐܒܐ ܘܐܡܐ ܘܐܚ̈ܐ ܘܐܚ̈ܬ̈ܐ ܘܟܠ ܕܝܠܗ ܘܐܦ ܐܢܐ ܒܥܝ ܠܡܫܒܩ ܠܗ ܘܠܐ ܫܒܩ ܠܝ ܘܐܡܪ ܠܝ ܐܢ ܐܬ ܒܪ ܐܠܗܐ ܐܙܠ ܘܐܬܟܣܝ ܒܟܠ ܕܐܝܬ ܠܟ ܘܐܢܐ ܐܫܠܡ ܠܟ ܒܐܓܪܐ ܕܐܢܬ ܒܥܐ ܠܡܐ ܠ

seines Bruders nehmen will, dieses Weib aber ihrem Bräutigam [gehört], wie gesagt ist, so will, wer seines Bruders Braut heiraten will, sein Weib heiraten, was abscheulich und ungesetzlich ist. Dass eines Mannes Braut sein Weib ist, erfahren wir zuerst aus dem alten Gesetze des Moses, welcher sagt: « Es waren Beide nackt, Adam und sein Weib und sie schämten sich nicht (Gen. 2, 25) ». Weib Adams nennt er diejenige, die er nach langer Zeit ehelich erkannte. Ferner sagt er im fünften Buche: « Wenn ist ein Mädchen, eine Jungfrau, die Braut eines Mannes und es findet sie ein anderer Mann auf dem Felde [1] und schläft mit ihr, so steinigt sie mit Steinen, das Mädchen weil es nicht geschrieen, den Mann, weil er das Weib seines Genossen beschimpft (Deut. 22, 23 f.) ». Ferner aus den Worten des Engels Gabriel an Joseph: « Fürchte nicht, Maria, dein Weib zu nehmen » und der Evangelist gibt Zeugniss: « Er nahm sein Weib und erkannte sie nicht (Matth. 1, 20, 24, 25) ». Siehe, (so sagt er), obwohl er sie überhaupt nicht erkannte. Somit ist die Braut eines Mannes sein Weib, ob er sich mit ihr körperlich vereinigte oder nicht. Denn dem Willen nach, welchem (auch) der Lohn im Guten wie im Bösen gegeben wird, hat er sich mit ihr bereits vereinigt. Dass er sich aber mit seiner Braut nicht körperlich vereinigte, (daran) wurde er vielleicht nicht durch seinen Willen, sondern durch den Tod gehindert und abgehalten. Dass vielmehr dem Willen, nicht dem Werke der Lohn gegeben wird und dass Gott mehr auf ihn, nicht auf das Werk selbst sieht, beweisen uns jene Witwe, die durch zwei Heller gerechtfertigt wurde (Marc. 12 § 42 ff.), der Räuber, der am Kreuze das Reich erbte (Luc. 23 § 39 ff.), der unreine Blick auf ein Weib, wie der Herr sagt: « Wer auf ein Weib sieht, um sie zu begehren, hat mit ihr

[1] Lies: « in der Stadt ».

ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܕܐܒܝ ܘܐܡܝ ܘܐܚܝ ܘܐܚܬܝ ܘܟܠ ܒܢܝ ܒܝܬܗ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܝ ܘܐܡܝ ܘܐܚܝ ܘܐܚܬܝ ܘܟܠ ܒܢܝ ܒܝܬܗ
ܕ

im Herzen die Ehe gebrochen (Matth. 5 § 28) » und die Lästerung des Räubers zur Linken. Niemand darf also seines Bruders Braut nehmen; denn er nimmt dessen Weib, wie gezeigt wurde. Noch auch darf ein Weib dem Bruder ihres Bräutigams gehören; denn er ist ihr Schwager. Und die Synodalkanones erlauben nicht, dass ein Mann sich zwei Schwestern, noch ein Weib sich zwei Brüdern anschliesse. Alle die sich so verunreinigten oder verunreinigen, verfallen der Schuld und dem Interdict des Wortes Gottes, bis sie sich davon lossagen und reine, heilige Gefässe werden, geeignet zum Gebrauche ihres Herrn. So wenn jemand Busse thut und sich von solchen Sünden entfernt [1]; wer immer aber für die Sünden nicht Busse auf sich nimmt(?), untersteht dem Anathem des Wortes Gottes und soll fern sein der Liebe der Menschheit Gottes (Christi), der sich aller Menschen erbarmen wird, dass (?) sie sich zur Erkenntnis der Wahrheit wenden. Denn Novatus allein, ermangelnd der Bruder- und Menschenliebe, verschloss den Büssern die Thüre des Erbarmens im Geiste des Stolzes und in übermütiger Gesinnung [2]. Ihr sagt auch gar nicht, (wer) von den Hirten solche Gesetze und Verordnungen eingeführt. Wie erneuert ihr aber, was nie und nimmer gewesen, da wir zu euch, ihr merkwürdigen (Leute) sagen: Es ist nicht zu untersuchen, ob dieses gesagt wurde oder nicht, sondern ob es gut ist und sein soll oder nicht. Wenn es nicht gut ist und nicht sein soll, so soll es abgeschafft werden, auch wenn es tausendmal gesagt wurde, wie auch Heidentum und Magiertum abgeschafft wurden, wenn sie auch durch tausend königliche προστάγματα begründet und befestigt waren. Wenn es aber recht und gut ist, dass es sei, so soll es aufgestellt und angenommen werden, wenn auch Niemand

[1] Hier sind wohl einige Worte ausgefallen, wie: so soll er losgesprochen werden.

[2] Das Folgende ist an die Elamiten gerichtet. Der Schluss des Briefes an Pêθîôn und der Anfang des (ersten) Briefes an d. Elamiten sind in d. HS ausgefallen.

ملاعبه : كيانجه ..... اسمعنه سمعه نه كم قاله
: لمانه سه لمانه عسل كم عجه كه . اسنه لمنه لمنه
: لمعمعه لمعلم كم سه : سمعه لمعلم نه كه عه
لمعمه لمنه كه لم : لمانه سه لمانه عه ك قل عه
عالمه عه ك قل عله : لمانه سه لمانه عه ك قل عه
عمعه سمعه لمعلم نه كم قاله : عمعه لمعلم نه كم قاله
عمعه كمعمعه سه لم كه سلم لمنه عه لمعمه عه لمعلم
عمنه كمعمعه سه لم كه قاله : كمعه عه لم ك قاله
عمنه كمعمعه سه لم كه قاله : كمعه عه لم ك قاله
عمعه لمعلم نه كم قاله : لمعمعه لمعلم نه كم قاله
كمعمعه لمعلم نه كم قاله : لمعمعه لمعلم نه كم قاله
ع

es angeregt und befestigt hat, besonders wenn es glänzt in Herrlichkeit..... und Wunderbarkeit und gekrönt ist mit der Kraft der hl. Schriften. Wenn ferner jemand bildet und zimmert, der Eine eine Statue und ein Bild, der Andere eine Thür und einen Stuhl, (und) sie entweder gar nicht oder schlecht bilden und zimmern, soll sich daraus ein allgemeines Gesetz ergeben, dass die Bildhauer und Zimmerleute gar nicht oder schlecht meisseln oder bilden sollen, oder sollen wir vielmehr den Einen als Trägen und ganz Unbrauchbaren, den Anderen als untüchtigen und schlechten Handwerkern verzeihen und nachsehen (?), während es für die Uebrigen recht und gut ist, dass sie mit Sorgfalt und Kunstfertigkeit teils Bilder und Statuen, teils Thüren und Stühle zimmern und bilden, indem man die Kunst mehr mit Beziehung auf Vorbild und Archetypus als auf schlechte Kunstleistungen betrachten und üben soll? Ebenso sollen auch wir mehr auf das Urbild des Evangeliums als auf irgend welche Leute sehen und damit Gedanken, Wort und Werk in Einklang bringen. Denn wer ist Paulus oder Apollo? Eure Knechte sind sie um Christi willen (1 Cor. 3 § 4). Stehet also in der Freiheit Christi eures Befreiers, o Brüder, und spannet euch nicht an das Joch der Knechtschaft der Leidenschaften und der Sterblichkeit. Eure Freiheit sei nicht Ursache von Fleisch und Blut. Denn Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht erben und Verwesung erbt nicht Unverweslichkeit (1 Cor. 15 § 50). Zugleich bitten wir euch, dem Heiligen Gottes, eurem Metropoliten, Ohr und Gehör zu neigen. Denn ausgezeichnet ist er in seinem Wandel und ein Lehrer in seiner Lehre und mehr als 40 Jahre dient er am Werk der Lehre in der Kirche Gottes, gewürdigt, nach dem Engel des Lichtes, unserem Vater Abraham dem Grossen den Lehrstuhl inne zu haben und zu versehen [1].

[1] Gemeint ist hier jedenfalls die Gesammtwirksamkeit des Sergius, da er nicht lange regierte. Vgl. Bd. I dieser Zeitschrift S. 150 Anm. 1.

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ . ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܢܬ ܐܡܪ ܠܝ ܡܢ ܐܢܐ ܐܬܐ ܠܘܬ ܡܪܝ

Nicht werde er in euren Augen verachtet und geringgeschätzt, dass er nicht versteht, den Menschen zu gefallen. Denn wenn er noch den Menschen gefiele, so wäre er kein Diener Christi. So sehet auf ihn wie auf Christus und je demütiger er ist, desto mehr Ehrfurcht habt vor ihm. Erinnert euch der unaussprechlichen Demut Christi, der den ἄρχων dieser Welt stürzte und absetzte. Das Reich Gottes besteht aber nicht im Worte sondern in der Kraft (1 Cor. 4 § 20). Vielleicht müssen wir sonst auch den Paulus verachten, weil er von sich selbst bezeugte, dass er in der Rede unbeholfen ist (2 Cor. 11 § 6). Seht, euer Hirt hat doppelte Zunge, jene attisch athenische und jene geistig feurige, die auf die Apostel im Obergemach herabkam. Leset nur im Briefe (in den Briefen?) des Martyrers Ignatios und lernet von ihm, wie man sich gegen die Bischöfe verhalten soll. Was immer der Metropolit in der Kirche befiehlt, soll geschehen und niemand soll sich dagegen streitend erheben im Worte des allmächtigen Gottes, der euch bewahre unter der Fürsorge des göttlichen Erbarmens bis in Ewigkeit. Brüder betet für uns.

III.

Desselben an die Elamiten (Brief 13).

Timotheos, der ξένος und Beisasse, durch Gottes Barmherzigkeit Knecht und Diener des Patriarchalstuhles der Hauptstadt: dem heiligen Volke, der erlösten Gemeinde, Priestern und Gläubigen zumal, die der πολιτεία von 'Elam angehören: Friede des Herrn, des Allherrn.

Es giebt nichts Schöneres und Lieblicheres als eine Gott liebende Seele, nichts Prächtigeres und Herrlicheres als einen freien Geist. Denn er ist Gottes Tempel und das Allerheiligste seiner Schekina. Desshalb sagt auch der himmlische Apostel Paulus: " Wisset ihr nicht, dass ihr Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt und wer den Tempel Gottes verdirbt, den verdirbt Gott (1 Cor. 3 § 17) „. Ja schon früher sind wir in der Schrift vom hl. Geist und unserem Herren, Christus, unterwiesen worden, der dort sagt: " Ich werde wohnen unter ihnen, spricht Gott und werde wandeln unter ihnen und werde ihnen Gott sein und sie werden mir Volk sein (Lev. 26 § 12; 2 Cor. 6 § 16) „. Höre ferner: " Worauf soll ich schauen und (worin) wohnen, wenn nicht in Ruhe und Geistesdemut, die ausgeht von meinem Wort (?) „ [1]. Wenn Seele und Geist frei sind, so ist sie wie gesagt Gottes Tempel und das Allerheiligste seiner Schekina. Gott aber ist über Allem lieblich, schön, prächtig und herrlich. Somit ergibt sich mit Recht, was gesagt wurde, dass nichts darin eine Gott liebende Seele und einen freien Geist übertrifft. Weil nun euch, ihr Elamiten, und Einwohner von Bê(θ) Lapaṭ der Herr eine Gott liebende Seele und einen freien Sinn geschenkt und es nichts Schöneres giebt als dieses, desshalb soll nicht mit Unrecht von euch gesagt werden, dass es nichts Vorzüglicheres giebt als das in euch ausgeprägte Bild und Gleichnis Gottes. Denn da ihr den Brief, den wir an eure Grösse über die göttlichen Gesetze und wegen der Synodalkanones schrieben, erhieltet, habt ihr das sofort mit Gott liebender Seele und guter Gesinnung angenommen, wie uns jener mit dem Geist ge-

---

[1] ܠܡܢ (?ܣܒܪܐ) ܣܒܪܐ ܕܢܦܩ ܠܐ : ܒܟܠܐ ܒܡܠ ܠܡܐ ܒܝܕ ... Die Stelle ist jedenfalls verdorben.

salbte und über euch schirmende Cherub [1], der Heilige Gottes, unser Bruder, Mâr(j) Sargîs, euer Bischof (und) Metropolit schrieb. Und wie Išô' bar Nûn und Kaleb bar Jephunne die Worte des Propheten Moses, so nahm eure Grossherrlichkeit die väterlichen Kanones und die Konstitutionen auf. Viel bekennen wir für euch Gott, der euch antreibt zu wollen und zu thun, was schön ist vor ihm und wir bitten ihn, dass er euch vor sich stelle als Vollkommene in jedem guten Werk, seinen Willen zu thun und würdig zu sein seines Reiches, um das ihr leidet, das er euch in seinem geliebten Sohn, unserm Herrn, Jesus Christus verheissen, welcher Gott ist über Allem. Weil ihr jedoch verlangt, nicht unwissend, sondern wissend jene geistlichen Heilmittel zu besitzen und (zu wissen), wer von den geistlichen Aerzten sie ordinierte, wann oder wo sie gegeben und gewürzt wurden, welche Synodalversammlung sie zustimmend annahm, so geben wir euch dafür den Beweis oder ein beweisendes Dokument sowohl vonseiten der apostolischen, priesterlichen und göttlichen Macht als auch vonseiten des königlichen Scepters, Stabes, Purpurs und Krone. — Aus den Kanones der Apostel, die durch Klemens, den Gehilfen Pauli, aufgestellt wurden. In Kanon 13 sagen die Apostel durch Klemens: "Dass jemand zwei Schwestern nehme oder die Bruders- oder die Schwesterstochter ist nicht erlaubt„ [2]. Derselben Kanon 18: "Wer zwei Schwestern nimmt, oder die Schwesterstochter seines Weibes, kann nicht Erbe des Christentums sein„ [3].

Der Synode von Neocaesarea, die vor dem Nicaenum war, Kanon 2: "Wenn ein Weib zwei Brüdern angehört, werde sie bis zum Tode ausgestossen. Ebenso werde geurteilt über den, welcher zwei Schwestern nimmt„ [4]. Aus den königlichen Gesetzen, die ergingen und die die heiligen Vätersynoden annahmen. Gesetz 14: "Es be-

---

[1] Vgl. Ez. 28 § 14.

[2] ... ܠܐ ܡܫܟܚ ... ܕܠܐ ܡܫܟܚ ... ܕܠܐ ... ܒܬܪ ... ܕܠܐ ... ܒܬܪ ... ܕܠܐ ... ܒܬܪ

fehlen die Gesetze, dass niemand das Weib seines Bruders zum Weibe nehme. Und ein Mann, dessen Weib gestorben, nehme deren Schwester nicht zum Weibe, d. h. zwei Schwestern „ [1]. Und später: “ Ferner verbieten die Gesetze, dass jemand zum Weibe nehme seine Bruders- oder Schwestertochter, die Schwester seines Vaters oder seiner Mutter, das Weib oder die παλλακή seines Vaters. Wenn jemand eine solche verbotene Handlung zu thun wagt, so verbieten die Gesetze, dass ihre Söhne oder Töchter, die ihnen durch diese Gesetzesübertretungen geboren wurden, sie erben. Noch sollen sie ihre Verwandten erben, die mit ihnen bei der Gesetzesübertretung Gemeinschaft gemacht. Auch dürfen sie über ihr Vermögen kein Testament machen noch es einem Beliebigen vererben „ [2]. Das sind wie in einem κεφάλαιον die reinen Gesetze der Christenheit. Die Gnade des Herrn sei mit denen, die sie beobachten, in Ewigkeit. Wer sie übertritt, sei fremd der grossen Herrlichkeit des Himmelreiches bis er Busse thut und sich zum Herrn wendet. Seid treu im Herrn in eurem Glauben und rein in eurem Wandel. Betet für uns, ihr Söhne des Himmelreiches.

---

[1] ܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܫ ܐܚܘܗܝ ܕܐܢܬܬܗ ܡܝܬ ܘܐܚܬܗ ܕܐܢܬܬܗ ܠܐ ܡܫܟܚ ܐܢܫ ܐܚܘ ܐܒܘܗܝ ܘܐܚܬ ܐܒܘܗܝ

Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta.

Edidit

Dr. M. Kmosko

Praefatio.

Cum anno praeterito Londini operibus diversis syriacis describendis operam dedissem [1], curae mihi imprimis erat, ut opuscula inedita Musei Britannici in codicibus addititiis contenta investigarem sub respectu citatorum e Novo Testamento, imprimis ex Evangeliis desumptorum. Re vera haud pauca ibidem inveni opera, quae non tam pro contenta in iis doctrina, quam potius ob citata ex Evv. desumpta, pretiosissima documenta pro historia critica textus syriaci Novi Testamenti mihi suppeditare videbantur. Permittente igitur doctissimo redactore " *Orientis Christiani* „ quosdam textus publici iuris faciam, in quibus haud exigua copia textuum, " extracanonicorum „ reperitur (ut voce a Resch invecta utar), quorum plurima ex uno eodemque opere desumpta esse videntur, e Διὰ τεσσάρων famoso (T), Tatiani encratitae foetu. Sed antequam rem tractandam aggrediar, quaedam praemittere cogor, quibus usum textuum adhibitorum iustificem.

Notissimum est, si de Novi Testamenti translationibus syriacis agitur, quaestiones praecipuas circa mutuam earum relationem inter se et ad T agitari; quaestiones sunt perquam difficiles, cum citata authentica ex T perpauca nobis praesto sint, commentario vero Ephraemi (E) armeno [2] solum summa cum cautione utendum videa-

---

[1] Gratissimum mihi incumbit officium publicas reddere gratias ministerio I. R. Austriaco cultus et educationis pro stipendio itineri scientifico mihi interveniente facultate theologica Universitatis Vindobonensis benignissime collato, nec non cl. professori A. Ehrhard, cui ob permulta consilia utilissima intimo me gratitudinis affectu obligatum censeo.

[2] Evangelii Concordantis expositio ed. Gr. Moesinger. Venetiis 1876.

tur. Licet Th. Zahn doctissime demonstraverit commentarium hunc pro fundamento T habere, longe alia oritur quaestio, si de ἀκρίβεια citatorum ibidem allegatorum agatur. Translatio etenim armena commentarii E tunc temporis facta est, quando Evv. canonica iam dudum in usu ecclesiastico vigebant; hinc haud improbabile est multas illuc correctiones irrepsisse. Ex altera parte ipse textus T haud ubique exacte citatur, uti hoc lectiones diversae a Hill [1] collectae abunde probant. Porro pag. 51 E legitur: " Ordo et solemnitas Apostolorum Domini „ quod sine dubio syriace idem est ac ܣܕܪ ܫܠܝܚܐ ܕܡܪܢ ܘܡܫܡܫܢ ܘܕܝܢ, quae rubrica in breviariis syriacis " Commune Apostolorum „ (ܦܣܩܐ) denotat. Cum porro breviarium Iacobitarum nullas partes exegeticas exhibeat uti v. gr. latinum, nec ibidem Ephraemi commentarius unquam citetur, valde probabile est commentarium Madraša aliquod reproducere Ephraemo adscriptum. Appendix porro E " Preces „ inscripta cum addititiis S. Ephraemi sententiis consequenter phrasi ܕܡܪܢ ܐܦܪܝܡ ܘܡܫܡܫܢ ܘܕܝܢ " eiusdem S. Ephraemi „ introductis sat aperte innuit E armenum potius compilationem ex opere S. Ephraemi quam integrum exhibere commentarium, quod charactere rhapsodico et rhetorico eiusdem confirmatur.

Alia adhuc quaestio est, utrum S. Ephraem in comm. Evangelii exclusive T allegaverit? Quaestio porro haec difficillima est, nam a duabus pendet aliis: 1) an Ephraem Evv. canonica noverit, 2) an T opus haereticum fuerit. Evidens enim est Ephraemum ut virum orthodoxum ex opere haeretico sanam doctrinam haurire non potuisse; igitur aut supponendum est T opus orthodoxum fuisse, aut dicendum E non continere textum antiquissimum T, sed ab aliquo orthodoxo purgatum. De orthodoxia T uti etiam de haeresi Tatiani multum disputabatur. Notum est Zahn T opus orthodoxum, immo hyperorthodoxum declarasse, sed puto id eum immerito fecisse. Iam Goussen [2] publicavit heterodoxam corruptionem M 3 § 4 in commentario Išo'daδi episcopi Ḥaditensis Tatiano vel potius Diâtessaron adscriptam; addo invenisse me Londini opus ab aliquo apotactico saec. IV compilatum " Librum Graduum „ inscriptum, ubi T exclusive citatur et moles magna citatorum ἐγκράτειαν spi-

[1] Hamlyn Hill *Dissertation on the Gospel Commentary of St. Ephraem the Syrian.* Edinburg 1896. (Introduction).

[2] Goussen *Studia Theologica.* Lipsiae 1895 in Appendice Apocalypseos sahidicae pag. 64. Cfr. I. R. Harris *Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron.* London 1895, pag. 17.

rantium allegatur, quae hinc inde ex operibus apocryphis deperditis originem traxisse videntur, ita ut T saepenumero nil cum Evv. canonicis commune habere et indolem apocrypham et haereticalem prae se ferre videatur [1].

De altera quaestione, an Ephraem Evv. canonica noverit, pariter dubitatur. Recentissime F. Crawford Burkitt [2] demonstrare satagebat E solum T citare, quod fere idem est ac dicere E Evv. canonica ignorasse; Burkitt quidem explicite haud id asserit, sed F. H. Woods dissertationem in vol. III [3] Studiorum Biblicorum publicatam refutaturus, qui se vestigia manifesta usus Sp in operibus E invenisse arbitratur, dicit: " This view is so inconsistent with the results at which I have arrived that there must be somewhere a fundamental difference between his method and that pursued here. The difference can be stated in a few words. As Mr. Woods himself tell us he trusted to the printed text of the Roman Edition both for the text of S. Ephraim and the genuineness of the writings adscribed to him: if I have come to opposite conclusions, it is of the evidence afforded by the M S authority upon which the Roman edition is based „ (pag. 2; cfr. pag. 23 ubi dicit: " We know that S. Ephraim wrote a Commentary on the Diatessaron, while on the other hand there is no evidence which even suggests that he wrote upon any of the separate Four Gospels. It is therefore the Diatessaron, and not the Four Gospels, which we should naturally expect to find quoted in his genuine works. But Mr. Woods (p. 115 v. c.) goes so far as to say, that very few of S. Ephraim's quotations accord with the text of the Diatessaron, where they differ from the Peshitta? No more striking instance could be given of the result of trusting to uncritical editions in matters of textual criticism „).

Huic tamen sententiae a Burkitt propositae haud pauca obiici possunt. Etenim commentarius E ipse manifesta prodit vestigia lustrationis criticae. Sic, ut saltem quaedam innuam, ι 1 § 1 apud Aphraatem (Af) semel sic sonat [4]: ܘܥ ,ܐܘܥ ܠܐ ܕܢܫܬܚ ,ܘܢܫܬ : ܐܦ ,ܘܢܫ

[1] Opus hoc Deo dante anno proximo in vol. III *Patrol. Syriacae* publicaturus sum.

[2] *S. Ephraim's Quotations from the Gospel.* Cambridge 1901. (*Texts and Studies* ed. I. Armitage Robinson vol. VII, n. 2.

[3] Pag. 105-138.

[4] Ed. Wright 167; *Patrol. Syr.* 8, 15. E contra p. 13 (= 1, 10) textus canonicus citatur. Ceterum ipse Sc innuere videtur textum syriacum ordinarium

ܡܠܬܐ " uti scriptum est: *In principio erat* ***vox***, quod est verbum „. Lectionem autem hanc haud arbitrariam esse sufficienter probatur ex E p. 3: " *A principio erat verbum.* Cave, ne verbum vile hoc loco intelligas idque tam exiguum existimes, ut id *vocem* appelles; *vox* (ܩܠܐ)' enim ab initio non est, quia *vox*, antequam pronuntiatur, non est, et, postquam pronuntiata est, itidem non existit. Itaque non *vox* erat Verbum.... „ E igitur lectionem Af expressis reiicit verbis. Porro p. 136 E dicit: Petrus Christum non negavit, nam Christus ei non dixit: " sine fide „ (ܒܠܝ ܗܝܡܢܘܬܐ M 14, 31 Sc), sed " modicae fidei „ (ܙܥܘܪܬ ܗܝܡܢܘܬܐ Ss Sp Af Gr.). Igitur lectio falsa T reiicitur et ei alia, textui graeco conformis substituitur.

Quodsi catalogum operum genuinorum S. Ephraemi a Burkitt o. c. pag. 25 propositum perlustramus, inter alia poëmata exegetica genuina etiam Sermones de Crucifixione invenimus. Certissimum autem est " Sermones de Crucifixione „ a Lamy editas [1] pro fundamento Ev. S. Ioannis habere, cui relationes synopticorum ordine et forma a T diverso insertae sunt. Hanc quidem rem data occasione in paginis " *Orientis Christiani* „ fusius exponam. Observare sufficit exstare carmen longissimum Iacobi Sarugensis de Passione, quod duplici sub respectu saltem ordine rerum gestarum differt ab Evv. canonicis, cum Petri negatio in horto Gethsemani accidisse referatur et Christus non ad Pontifices, sed immediate ad Pilatum ducatur, ubi vestibus exutus chlamide altaris operitur [2], unde Iudaei ansam inveniunt condemnandi eum, quippe qui rem sacram tetigerit, coram Pilato adiuretur a Caipha et morti tradatur. Certum pariter est Iacobum Sarugensem T usum esse, uti hoc Deo dante probabo.

---

haud antiquissimum fuisse. Nam ت, 1 § 1 sonat ܡܠܬܐ ܕܗܘܬ ܒܫܘܪܝܐ ܕܝܘܚܢܢ et ܡܠܬܐ ut subst. masc. constituitur. E contra ت, 1 § 14 Sc legit: ܡܠܬܐ ܕܗܘܬ ܒܫܘܪܝܐ ܕܝܘܚܢܢ, ubi ܡܠܬܐ ut subst. fem. adhibetur. Hinc haud improbabile videtur, in ت 1 § 1 ܡܠܬܐ pro ܩܠܐ masc. substitutum esse. Confirmatur haec opinio ex doctrina curiosa Syrorum de incarnationis mysterio, quae imprimis a Iacobo Sarugensi et in breviariis Iacobitarum proponitur; ea enim ܡܠܬܐ (= **vox** Gabrielis Mariam salutantis) per aures Virginis in corpus eius ingressum esse ibique mansisse tenet. Doctrina autem haec supponit textum Sc; nam ipsa diversitas generis grammatici subst. ܡܠܬܐ ansam dedisse videtur distinguendo *Verbo* ت, 1 § 1, quod erat in principio, et ت, 1 § 14, quod caro factum est.

[1] *Hymni et Sermones* I, 637-714.

[2] Similia legi in uno codice Londinensi Sermonem de Passione S. Ioh. Chrys. adscribente, ubi tota narratio condemnationis Christi eadem fere ratione rhetorice exponitur.

Ex omnibus his Ephraem nihil prorsus habet, sed Ev. S. Ioannis presse sequitur, quod vel simplex comparatio poëmatis cum Ev. S. Ioannis instituta abunde demonstrat. Ceterum collectio a Burkitt congesta haud sufficienter ampla est, ut exinde res evinci possit, nec exempla ab ipso allata rem indubiam reddunt; restat adhuc, ut omnia Ephraemi opera genuina accuratissime hoc sub respectu examinentur.

Pariter ambiguum est, an Aphraates Evv. canonica noverit. Zahn in suo opere doctissimo *Tatians Diatessaron* perfracte negavit contrarium. Si tamen quaedam sententiae Af[is] perpendantur, thesis Zahnii ne probabilis quidem apparebit. Ut de genealogiis taceam [1], quae p. 465 et 472 ed. Wright in forma genealogiae Matthaei allegantur, sufficit duo imprimis Af[is] effata perpendere, quae sat ostendunt eum Evv. canonica novisse. Pag. 123 ed. Wright (= P. S. 6, 13) dicitur ܐܦ ܠܛܝܣܐ ܕܦܪܚܐ ܘܝܘܚܢܢ ܐܟܠ ܓܪܕܐ : ܐܦ ܠܥܦܪܐ ܕܢܛܪ ܘܐܟܠ ܠܗ ܝܘܚܢܢ ܓܪܕܐ “*Eliam volatile* (avis) *nutrivit, et Ioannes locustas volantes comedit*„. Manifestum est Af[em] M 3 § 4 in forma canonica respicere. E contra textus T correspondens abunde notus est, licet haud ubi-

[1] Difficile est admittere Af[em] genealogiam Dñi ex opere Africani compertam habuisse. Af etenim dissensum genealogiarum M et λ ignorasse videtur, licet teste Eusebio Africanus hac de re ex professo egerit (*Hist. Eccl.* 1, 7); porro comparato catalogo Af[is] cum notulis in commentario Bar-Ṣalîbi praeservatis, maximae apparent differentiae. Africanus enim Lucae genealogiam adoptasse videtur, Af Matthaeum sequitur. Verba Bar-Ṣalîbi e codice bibl. Bodleianae *Hunt 247* fol. 22 v° transcribimus: ܐܦܪܝܩܢܘܣ ܗܘ ܕܡܫܟ ܠܝܘܚܢ ܘܠܝܘܚܢ ܠܝܘܣܦ ܘܠܝܘܣܦ ܠܡܬܬ ܘܠܡܬܬ ܠܢܚܘܡ ܘܠܢܚܘܡ ܠܐܡܘܣ ܘܠܐܡܘܣ ܠܡܠܟܝ ܘܠܡܠܟܝ ܠܝܘܣܦ ܘܠܝܘܣܦ ܠܝܫܘܥ ܘܠܝܫܘܥ ܠܝܘܣܝ ܘܠܝܘܣܝ ܠܝܘܣܝ ܘܠܝܘܣܝ ܠܝܘܣܝ ܘܠܝܘܣܝ

que constans sit. Iuxta Bar Ṣaliβi enim (vide Harris o. c. p. 17; *Hunt 547* fol. 60 v° b) ܕܒܫ ܘܚܠܒ ܕܒܥܪ ܗܘ ܡܙܘܢܐ „ *Cibus eius lac et mel agreste* „. Codex Išo'dâδi Cantabrigensis e contra legit (Harris l. c.): ܕܒܥܪ ܕܒܫ ܘܚܠܒ ܗܘ ܡܙܘܢܐ „ *Cibus eius mel et lac montis* „. Denique codex *Bodl. Or. 624* excerpta ex eodem commentario Išo'dâδi exhibens fol. 16 r° habet: ܡܙܘܢܐ ܕܒܫ ܘܚܠܒ ܗܘ ܕܒܥܪ ܐܡܪ ܕ ... ...

diciis internis erui debere, an citata illius T reproducant; probabile enim est eum praeter T aut omnia, aut quaedam Evv. canonica cognita habuisse, ad Sc vel Ss accedentia, unde etiam concentus aliquorum textuum ab ipso allegatorum cum textu evangelico dictorum codicum facile explicaretur.

His igitur praenotatis ad textum infra propositum pertractandum pergo, examinationem citatorum imprimis ex Ev. desumptorum suscepturus. Finis autem, quem prae oculis habui, is erat, ut ostenderem, citata e textu inedito "Capituli„ Mariam Dei genitricem esse probante, quamquam a forma ordinaria versionum syriacarum discrepent, analogiis apud alios auctores Syros haud carere, qui haud raro prorsus similes allegant textus. Hinc patebit ea non esse arbitrio auctoris "Capituli„ adscribenda, sed ex editione aliqua "Evangelii„ desumpta, quam redactionem posteriorem Diatessaron esse opinor, quae tamen textu arabico a Ciasca longe antiquior est. Ceterum nolo in coniecturis praematuris haerere; finis enim rationalis talium lucubrationum is esse debet, ut textus eiusmodi sat multi edantur, et demum praeiacente materia critica sat ampla origo et cognatio eiusmodi textuum examinanda erit.

I. *Demonstratio inedita probans Mariam Dei genitricem esse.*

Opusculum, quod infra exhibemus e *Cod. Add.17.195* fol. 65 v°–67 r° exscriptum est [1], pertinente ad speciem Catenarum, quae excerpta diversi generis passim absque ordine systematico congesta continent. Codex A. D. 886 exaratus in 12° minutis literis cursivis conscriptus est et *capitula* (ܦܨܠܐ) ex operibus patrum graecorum et syrorum desumpta continet [2]. Capitulum a nobis infra proposi-

[1] Cfr. Wright *Catal. of the Br. Museum*, pag. 1002. Opusculum tamen, quod proponimus, in Catalogo omissum est.

[2] Magni sunt momenti excerpta ex operibus Mar Abbae discipuli S. Ephraemi exhibita, quae opere pretium est hic loci integra addere.

l. fol. 34 v°: ܗܘ ܕܐܡܪ ܠܡܢ ܕܩܕܝܫܐ ܐܝܟ ܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܫܘܠܡܐ ܘܐܝܟ ܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܘܒܐ ܘܐܝܟ ܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܕܘܬܐ ܘܐܝܟ ܡܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܫܠܡ

tum contra eos dirigitur, qui *negant Verbum in mundum venisse et in Virgine habitasse;* itaque ad scripta illa polemica pertinere videtur, quibus Nestoriani impetebantur saeculo V et VI; aetas autem " Capituli „ accurate definiri nequit, cum nullum indicium chronologicum exhibeat. Citatum unicum ex Is. 9 § 6 allegatum cum nulla translatione convenit; lectio : ܐܠܗܐ ܒܪ̈ܝܫܐ ; ܐܠܗܐ in sola translatione Syrohexaplari reperitur, sed reliqua prorsus differunt, ita ut nequeat dici " Capitulum „ versione hac posterius esse. Ex Evangeliis citatur:

1. M 1 § 23 sub nomine Isaiae, reapse autem in forma illa, qua citatum in Ev. reperitur. ܗܘ ܕܐܡܪ ܗܢܐ ܠܡܪܝܡ ܐܡܐ ܕܐܠܗܐ ܥܡܢ

---

phetis dictum est: *Tu confregisti capita draconum?* — Mar Abbae, discipuli S. Ephraemi. Ex expositione Psalmi: *Deus quare oblitus es mei* (Ps. 74). Tu in fortitudine tua dividisti maria et confregisti capita Aegyptiorum et concussisti capita pharaonis in medio marium, et non solum hoc fecisti ei, etiam in cibum, hoc est in praedam dedisti eum populo tuo forti (v. 12 sq.) ».

2. fol. 44 v°: ... ܐܝܟ ܕܐܚܕ ܡܢ ܐܠܗܐ ܠܡܫܝܚܐ ܕܢܬܠ ܠܗ ܡܢ ܐܠܗܐ ܐܚܪ ܠܡܝܬܐ ܘܠܚܝܐ ܥܡ ܟܠ ܕܢܫܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܐܚܪ * ܘܠܚܝܐ ܐܚܪ ܠܡܝܬܐ ܘܠܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ * ܡܢ ܐܠܗܐ ܐܚܪ ܕܠܐ ܡܫܬܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܐ ܘܡܝܬܐ ܘܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܘܬܐ ... ܕ*ܡ ܕܡܫܝܚܐ : ܕܐܡܪ ܒܗ ܘܠܐ ܡܫܬܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܐ . ... ܕ*ܡ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܘܬܐ ܘܠܐ ܡܫܬܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܐ ܘܡܝܬܐ ... ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܡܪ ܒܗ : ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܘܬܐ ܘܠܐ ܡܫܬܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝܐ ܘܡܝܬܐ ... ܕ*ܡ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܡܘܬܐ ܘܠܐ ܡܫܬܠܡ ܠܗ ܐܠܐ ܡܢ ܐܠܗܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܚܝ

ܗܘ ܥܡܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܕܡܬܦܫܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܡܬܦܫܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ “ *Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuel, quod interpretatur: Deus noster nobiscum* „.

ܥܡ̈ܢ̈ܐ] lectio ignota. Ss ܥܡ̈ܢ̈ܐ ; Sc Sp ܥܡ̈ܐ .

ܕܡܬܦܫܪ] = *Add. 14.721* Commentarius Philoxeni Mabugensis fol. 31 v°: ܕܐܡܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܝܬ ܒܗ ܐܦ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܡܬܦܫܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ “ Per Prophetam dixit: *Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est, cum interpretatur: nobiscum Deus noster* „. Attamen verba Philoxeni: *cum interpretatur* origine tenus in textu T defuere. Testis est Af, qui ait (p. 340 ed. Wright = 17, 9 *Patr. Syr.*), ܐܝܬ ܒܗ ܐܦ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ ܐܫܥܝܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ “ Isaias porro dixit: *Ecce virgo concipiet et pariet et vocabitur nomen eius Emmanuel quod est: Deus noster nobiscum* „. Sed ne quis existimet Af^{em} textum arbitrarie mutare, alium addo textum ex officio Iacobitico *Add. 14. 503* fol. 14 v° exscriptum, ubi lectiones omnino similes deprehenduntur. ܐܡܪ ܒܗ ܐܦ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ ܐܫܥܝܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ [....] ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ ܐܫܥܝܐ ܗܘ “ Isaias annuntiavit dixitque docens sua prophetia: *Ecce Virgo concipiet, pariet filium ex Spiritu et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est: nobiscum Deus noster* „. Hinc liquet lectionem ܕܐܡܪ ܐܝܟ “ quod est „ antiquissimam esse, reliquas vero: ܕܡܬܦܫܪ (Ss Sc Sp) et ܕܐܡܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ (Philox. et textus a nobis editus) correcturas esse e textu graeco repetendas, cum ipsa lectio ܕܐܡܪ ܐܝܟ (Af et Brev.) manifesto ex ὅ ἐστιν [om. μεθερμηνευόμενον] orta sit.

ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ] = Ss Sc Af unde etiam liquet citatum nostrum e textibus perantiquis desumptum esse.

2. λ 1 § 30 M 1 § 21 ܐܡܪ ܐܝܬ ܒܗ ܐܦ ܡܠܐܟ ܓܒܪܝܐܝܠ ܕܐܡܪ ܠܒܬܘܠܬܐ ... ܕܡܪܝܡ ܐܡ ܠܐ ܬܕܚܠܝ ܡܪܝܡ ܐܫܟܚܬ ܛܥܡܐ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܗܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܝܬ ܒܗ ܐܦ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܒܢܒܝܐ ܐܫܥܝܐ ܗܘ ܕܐܡܪ ܥܡ̈ܢ̈ܐ ܕܐܠܗ̈ܐ ܗܘ “ ... S. Gabriel angelus qui dixit ad B. Virginem: *Noli timere Maria. Invenisti enim gratiam apud Deum. Ecce enim concipies et paries filium et vocabis nomen eius Iesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* „.

Citatum harmonisticum λ 1 § 30 cum M 1 § 21 connexo. Cum Sc et Ss desint, textus noster cum Sp tantum comparari potest.

ܡܫܝܚܐ] ܡܫܝܚܐ ܕܡܪܝܐ

ܥܡ ܟܠ ܗܢܘܢ ܕܐܬܝܠܕ ܡܢ ܒܬܘܠܬܐ] = Sp M 1 § 21. Textus paralleli syriaci nulli mihi praesto sunt, S. Iustinus tamen simili prorsus allegat modo ἀπομνημονεύματα sua: ... καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν (Apol. 1 § 33) [1]. Textus igitur noster cum S. Iustino omnino concordat; hinc tuto asseri potest eum e documento perantiquo derivari [1].

3. λ 1 § 35 : ܘܗܢ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܠܗ ܠܡܪܝܡ ܒܬ ܥܡܪܢ ܕܐܬܝ ܥܠܝܟ ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܘܚܝܠܐ ܕܥܠܝܐ ܢܫܪܐ ܥܠܝܟ ܘܥܠ ܗܕܐ ܕܢܝܠܕ ܡܢܟ ܩܕܝܫ ܢܬܩܪܐ ܒܪܗ ܕܥܠܝܐ “ Item vero Angelus ille qui ad beatam Mariam missus est dixit: *Spiritus sanctus veniet super te et virtus Excelsi quiescet super te, quapropter is, qui nascitur ex te sanctus est et filius Excelsi vocabitur* „.

ܒܬ ܥܡܪܢ] Sp < ܠܡܪܝܡ

ܥܠܝܟ ܘܥܠ] Sp ܥܠܝܟ ; reliqua a textu ordinario haud differunt.

4. λ 1 § 42–44 ܘܐܡܪ ... ܒܪܟܬ ܐܢܬ ܒܢܫܐ ܘܒܪܟ ܐܢ ܦܪܝ ܒܛܢܟ ... ܡܢ ܐܝܟ ܕܗܘ ܩܠ ܒܪܟܬܟ ܐܕܪܟ ܒܐܕܢܝ ... ܒܐܕܢ ܒܛܢܗ “ *Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus, qui in ventre tuo* [est]... Et dicit postea [Elisabeth]: *Quis dat mihi matrem Domini mei venire ad me... Cum enim incidit vox salutationis tuae in aures meas, palpitavit infans cum gaudio in ventre meo* „.

Totum citatum ab omnibus fere textibus hucusque notis translationum Syriacarum Evangelii valde discrepat.

ܡܪܝ ܐܡܗ] = Ss (ܡܫܝܚܐ orthographia arch.).

ܐܢ ܦܪܝ] Ss Sp ܦܪܝ, probabiliter ad specificandas benedictiones, quarum subi. in primo casu Deus est, obi. Maria, in altero subi. homo est, obi. Deus; re vera enim ܦܪܝ rarissime de Deo adhibetur, qui semper ܒܪܟ dicitur.

ܐܝܟ ܗܕܐ] corrupto textu graeco: **ΚΑΙ ΠΟΘΕΝ ΜΟΙ** in ? **ΠΟΙΕΙ ΜΟΙ**

---

[1] Vide R e s c h *Aussercanonische Paralleltexte. IV Kindheits-Evangelium* pag. 114.

Lectio textus nostri in breviario Iacobitico reperitur licet haud eadem forma. *Add. 14, 519* f. 8 v° legitur ܙܡܪܐ (responsorium) matutinum ad psalmum ܠܟ ܢܡܪ in tono ܕܟܠ ܫܒܐ ܘ .

ܕܐܬܝܗܒ ܠܗ ܠܝܘܚܢܢ ܕܡܢ ܒܛܢ ܐܡܗ ܩܕܫ ܘܦܪܫ ܗܘ ܘ ܐܡܗ ܕܡܪܝ ܐܬܐ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܝܠܗ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܡܪܝܡ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܡܫܝܚܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܒܢܝ ܐܢܫܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܡܠܐܟܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܩܕܝܫܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܫܒܝ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܐܒܗܬܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܫܠܝܚܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܢܒܝܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܬܠܡܝܕܐ ܘܐܬܝ ܠܘܬ ܐܡܗ ܕܟܠ ܫܠ

et sic porro in aliis manuscriptis, ita ut de lectionis huius valore et antiquitate nullum subsit dubium. Quaeritur tamen quomodo orta sit, vel potius quaenam sit fons eius? Breviaria syriaca eam fere semper adhibent, uti iam ostendimus; quaestio ergo haec fere est: quemnam textum citant exemplaria officiorum Iacobitarum? Licet multa citata e codicibus antiquis huius generis Londini collegerim, haud diffiteor plurima horum valore serio carere, cum fere omnia metrica sint, id quod multimodas textus mutationes necessario involvit; porro officium Iacobitarum haud unius viri opus est, sed collectio potius carminum ecclesiasticorum diversi generis, quorum alia manifesta vestigia usus Sp exhibent, alia e contra singulari modo cum T i. e. cum E et Af^{e} consentiunt. Huc pertinent toni (ܩܠܐ) vel hymni ܩܘܩܝܐ dicti, Simonis diaconi figuli Gaširensis prope Baṭnan civitatem orti, qui Iacobo Edesseno teste [1] tempore Philoxeni multos composuit hymnos, quorum maxima pars non solum textus singulares, sed etiam haud raro characteris apocryphi continet [2].

---

[1] Wright CBM p. 602b; Iacobus carmina Simonis ܡܥܢܝܬܐ, hymnos dicit; plerumque tamen ܩܠܐ ܩܘܩܝܐ vel simpliciter ܩܘܩܝܐ dicuntur.

[2] Ut de «liturgia Severi» taceam, de qua Resch in opere *Agrapha* longam sed prorsus ineptam lucubrationem proposuit, cuius pars maxime notabilis est descriptio baptismi Christi. De hac ceterum proxime fusius agam. Iam placet hic exhibere textum Ḳuḳiticum ex *Add. 14, 503* f. 11 inscriptum: ܐܚܪܢܐ ܕܩܘܩܝܐ

1. ܒܪܡܫܐ ܐܬܡܠܟ ܡܫܝܚ ܡܛܠ ܡܪܝܡ ܕܠܪܘܚܐ ܕܩܕܡ ܢܫܪܝܗ ܐܝܟ ܕܠܓܝܪܬܐ . ܘܟܕ ܕܡܝܟ ܗܘܐ ܒܠܠܝܐ ܢܚܬ ܪܘܚܗܝ ܪܝܫ ܡܠܐܟܐ ܘܗܟܢ ܐܡܪ ܠܗ . ܐܘ ܡܫܝܚ ܠܐ ܬܟܪܐ ܠܟ ܡܛܠ ܡܪܝܡ ܕܡܢ ܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܒܗܝܐ ܘܗܘ ܦܪܩ ܠܠܡܐ ✻

2. ܟܕ ܐܫܬܟܚ ܗܘܐ ܡܫܝܚ ܡܢ ܡܠܐܟܐ ܡܛܠ ܒܗܝܢ ܕܒܬܘܠܬܐ ܕܡܢ ܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܗܘ : ܐܬܬܚܙܝ ܟܐܢܐ ܘܩܡ ܡܢ ܥܠܬܗ ܘܣܓܕ ܠܡܪܝܡ ܘܗܟܢ ܐܡܪ ܠܗ ܣܓܕ ܐܢܐ ܠܗ ܠܕܟܝܘܬܟ ܒܝܪܬܐ ܫܡܝܢܬܐ ܕܥܡܐ ܒܪܝܟ ܒܪ ܐܠܗܐ ܘܫܠܝܚܗ ܕܡܪܝܡܐ ✻ . . . . . ܗ . . ܗ . . .

3. ܟܕ ܕܝܢ ܐܬܓܠܝ ܠܗ ܠܡܫܝܚ ܡܛܠ ܒܗܝܢ ܕܒܬܘܠܬܐ ܕܟܝܬܐ ܡܪܝܡ ܕܡܢ ܪܘܚܐ ܗܘ ܕܩܘܕܫܐ : ܒܕܝܠܐ ܪܒܐ ܡܫܡܫ ܗܘܐ ܩܕܡܝܗ ܐܦ ܒܫܢܝܬܐ ܡܬܟܫܦ ܗܘܐ ܠܗ : ܒܪܐ ܐܢܐ ܡܢ ܕܟܝܘܬܟ ܫܒܘܩ ܠܝ ܫܒܠܘܬܝ ܡܛܠ ܕܐܝܟ ܕܠܓܝܪܬܐ ܐܫܪܟܝ ܐܬܫܒܚܬ ✻

Igitur spectata auctorum varietate temporisque quo ܚܡܝܢܐ ܡܪܝ ,ܥܕܬܐ (quae textus istos praecipue continent) orta sunt, iudicium in universim validum his de rebus proponi nequit, licet haud exigua adsint indicia auctores poëmatum istorum T adhibuisse. Duo hic exempla adducam. E legit: *Exaudita est deprecatio tua ante Deum* (λ § 15; p. 8) et infra: *quomodo fiet istud* (λ 1 § 18, p. 9; 13: quomodo potest ita fieri). Utrumque in breviariis Iacobitarum reperitur. In *Cod. Add. 12, 145,* legimus (ܚܕܐ ,ܫܡܥܘܢ ܐܬܝܢ ,).

1) fol. 18 r° ܡܐ ,ܫܡܥ

ܫܠܚ : ܒܫܪ ܓܒܪܝܐܝܠ ܒܗܝܟܠܐ
ܠܘܬ ܙܟܪܝܐ . ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܛܠ
. ܐܢܐ ܠܟ ܡܫܡܥ ܐܬܝܬ : ܘܐܡܪ
ܐܢܬ ܟܕ ܐܡܪ ܐܠܗܐ . ܘܐܙܠ
ܐܝܟ ܐܬ ܐܡܪ ܠܝ . ܘܐܙܠ ܐܚܙܝ
ܐܝܟ ܐܬ ܐܡܪ ܠܝ .

Hymnus vespertinus

Praeceptum innuit Gabrieli et volans cito descendit et ingressus est ad sacerdotem in sanctuarium et annuntians ei sic ait: *Zacharias oratio tua exaudita est coram Deo,* et descendi, ut annuntiarem tibi. Et uxor tua pariet filium et vocabis nomen eius Ioannem.

4. ܐܠܗ ܡܘܕܐ ܡܢܝ ,ܒܬܘܠܬܐ ܕܡܪܝܡ ܐܬܐ ܘܒܥܐ ܘܩܡ ܫܘܫܒܢܐ ܡܢ ܒܝܬ ,ܓܒܪܐ ܐܠܗܐ ܕܐܡܪ ܠܗ ܠܝܘܣܦ ,ܕܐܡܪ ܠܗ ܡܘܕܐ ܐܢܐ ܠܟ ܒܬܘܠܬܐ ܕܡܪܝܡ ,ܐܬܝ ܘܐܡܪ ܠܗ ܡܛܠ ܕܒܪ ,ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܗܝ ܘܗܝ ܢܦܪܩ ܠܥܠܡܐ . ܘܐܙܠ ܠܗ ܠܝܘܣܦ ,

2) ib. fol. 22 v°.

ܐܬܐ ܡܠܐܟܐ ܡܢ ܪܡܐ ܘܐܡܪ ܠܙܟܪܝܐ ܗܐ ܝܠܕ ܠܟ ܒܪ ܕܗܘ ܩܕܡ ܥܡܗ ܘܡܥܒܕ ܠܗ ܠܡܪܝܐ ܠܥܡܗ ܘܠܡܫܒܩ ܠܥܡܡ ܬܥܝܬܐ ܠܡܗܝܡܢܘܬܐ ܘܐܡܪ ܙܟܪܝܐ ܠܡܠܐܟܐ ܐܝܟ ܢܗܘܐ ܗܕܐ ܐܢܐ ܣܒ ܐܢܬ ܘܐܢܬ ܝܬ ܠܝ ܒܢ ܣܓܝ ܝܘܡ ܐܢܐ ܡܠܐܟ ܐܠܗܐ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘܫܠܝܚ ܐܢܐ ܠܡܡܠܠ ܥܡܟ ܘܠܡܒܫܪܟ ܗܐ ܐܢܐ ܡܚܪܫ ܘܠܐ ܡܡܠܠ ܥܕ ܕܗܘ ܗܕܐ ܕܡܐ ܕܠܐ ܗܝܡܢܬ ܠܡܠܝ ܕܐܡܪܬ ܠܟ ܘܗܐ ܬܗܘܐ ܣܟܘܬ ܘܠܐ ܬܡܠܠ ܥܕ ܝܘܡ ܗܘ ܕܗܘ ܗܕܐ ܕܡܐ ܕܠܐ ܗܝܡܢܬ ܠܡܠܝ ܕܐܡܪܬ ܠܟ ܘܗܐ ܬܗܘܐ ܣܟܘܬ ܘܠܐ ܬܡܠܠ ܥܕ ܝܘܡ ܗܘ

Descendit angelus ab alto et annuntiavit Zachariae: Ecce, nascitur tibi praecursor, qui parabit viam ante Dominum suum et gentes errantes reducet ad viam veritatis. Respondit autem Zacharias et dixit: *Quomodo fiet istud*, ego enim senex sum et uxor mea plurimos habet annos.

3) ib. fol. 26 v° (Metrum: 12 + 7).

ܐܬܐ ܙܟܪܝܐ ܟܗܢܐ ܩܛܪ ܒܗܝܟܠܐ ܩܕܝܫܐ ܘܐܬܐ ܠܗ ܡܠܐܟ ܐܠܗܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܢܗܘܐ ܗܕܐ ܕܡܐ ܕܠܐ ܗܝܡܢܬ ܠܡܠܝ ܕܐܡܪܬ ܠܟ ܘܗܐ ܬܗܘܐ ܣܟܘܬ ܘܠܐ ܬܡܠܠ ܥܕ ܝܘܡ ܗܘ ܕܗܘ ܗܕܐ ܕܡܐ ܕܠܐ ܗܝܡܢܬ ܠܡܠܝ ܕܐܡܪܬ ܠܟ ܘܗܐ ܬܗܘܐ ܣܟܘܬ ܘܠܐ ܬܡܠܠ ܥܕ ܝܘܡ ܗܘ

Zacharias sacerdos incensa ponebat in templo sancto. Et descendens angelus annuntiavit ei: *Oratio tua* introivit *et exaudita est coram Deo,* et misit me, qui veniens annuntiarem tibi. Respondit Zacharias dicens ignito illi [1]: *Quomodo fiet istud:* quia ego sum vir senex et uxor mea sterilis nec fructus progerminabit ex ea. Ego sum Gabriel archangelus, qui sto coram Deo. Igitur quia modo non credidisti, quod tibi dixi, eris tacens nec loqueris.

Cf. *Add. 14, 503* fol. 5 r° = *Add. 12, 145* fol. 18 r°, cuius textum sub n. 1 exhibuimus, et alibi passim.

Aliud exemplum concentus notabilis breviarium Iacobitarum inter et textus e T derivatos inveni in officio hebdomadis maioris, nimirum aenigmaticam lectionem Af[is]: ܘܐܦ ܫܡܥܘܢ ܪܫ ܬܠܡܝܕܐ ܕܟܕ ܟܦܪ ܒܗ ܘܐܡܪ ܠܐ ܚܙܝܬ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ ܐܦ ܐܢܬ ܗܟܢܐ ܠܐ ܚܙܝܬ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ ܐܦ ܐܢܬ ܗܟܢܐ ܠܐ ܚܙܝܬ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܘܐܡܪ ܠܗ ܝܫܘܥ ܐܦ ܐܢܬ ܗܟܢܐ ܠܐ ܚܙܝܬ ܗܘ

“ Et etiam Simon caput discipulorum cum negasset: *Christum non vidi* „ [2] etc.

[1] Gabriel saepe cognominatur hac ratione, quod epitheton ceterum S. Ignatio Antiocheno attribui solet.

[2] P. 143 ed. Wright (= 7, 15 *Patr. Syr.*). Cfr. Zahn. *Tatians Diatessaron* p. 91, qui tamen allusiones Af[is] historice falsas iniuste dicit. Prorsus

In *Cod. Add. 12, 147* fol. 263 r° enim legimus: (Off. feriae III hebd. mai. " ܫܒܬܐ ܕܫܒ̈ܥ „).

ܗܘ ܠܠܝܐ ܥܡ ܥܒ̈ܕ̈ܝ ܕܗܘ ܘܫܡ̈ܥ
* ܘܚܙܐ ܕܗܘ ܕܚܙ̈ܐ ܠܗ ܘܐܡ̈ܪ ܠܫܡ̈ܥܘܢ
ܐܢ ܐܢ ܬ̈ܢ̈ܐ ܘܐܡ̈ܪ ܠܗ ܠܐ ܐܢ
ܥܒ̈ܕ̈ܝ ܐ̈ܢ ܠܐ ܠܝܫܘܥ ܐܠܗ̈ܟ ܘ
ܕܬ̈ܡ̈ܗ̈ܐ * ܕܐ ܥܒ̈ܕ̈ܝ ܐ̈ܢ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܘ
ܐ̈ܢ ܠܐ . ܠܐ ܐ̈ܡ̈ܪ ܐ̈ܢ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܐ̈ܢ ܘ
ܥ̈ܒ̈ܕ̈ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ *

Hac nocte stetit Simeon inter satellites, ut videret, quid accideret Iesu magistro suo. Quidam de turba, qui stabat, dixit Simoni: Et tu discipulus es huius Filii Iosephi. Respondit Simon dicens ei: Non es verax, *non vidi hominem istum* nec ei assentio.

Lectionem istam inveni apud Iacobum Sarugensem quoque, tam in sermone de Passione, quam in sermone de Negatione Petri.

Idem valet de illa lectione notabili, secundum quam ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠܫܡ̈ܥ̈ܘܢ ܕ̈ܐ̈ ܐ̈ܡ̈ܪ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈ (dixit Simeoni Petro [Dñs]: *Pasce oves meas et agnos meos et agnas meas* [1]), quam lectionem in codice breviarii iacobitici Oxoniensi *Dawk 1,* fol. 235 r° col. b, et v° col. b, et *Dawk 32,* fol. 295 r° hac in forma inveni: ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈ : ܘܐ̈ܡ̈ܪ ܠ̈ܗ̈ ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ . ܐ̈ܢ ܗ̈ܘ ܠ̈ܗ̈

varietatem prae se ferre. Summi momenti sunt *Dawk 1,* et *32* licet antiqua non possint dici; reliqua breviaria, quae citavi, plerumque imperfecta sunt; usu enim plurimae partes detritae sunt et haud pauca folia perierunt, unde nemo mirabitur me non potuisse uti uno dumtaxat exemplari. Quodsi cui numerus exemplorum insufficiens videatur, habeat persuasum, me ea tantum allegare, quorum casu fortuito memini; collectionem systematicam citatorum breviarii iacobitici, Deo iuvante, alibi edam.

Sed ut ad rem redeam, originem lectionis Tatianeam comprobat etiam Ss, ubi λ 1 § 42–75 sonat: ... „ Benedicta es in mulieribus et benedictus est fructus, qui [est] in ventre tuo. *Quis fecit mihi Matrem Domini mei venire ad me.* Ecce enim ubi incidit vox salutationis tuae in aures meas, cum gaudio magno exultavit infans in ventre meo. Et beata quae credit, quia impletio erit eorum, quae dicebantur ei a Domino „. Altera huius citati pars certe textum T servavit apud E p. 17 allegatum: " Beata erit, quae credit, quia fiet impletio omnium verborum, quae facta sunt ei a Domino „. Hinc concludi debet etiam lectionem *quis fecit mihi* ex eodem fonte procedere, ita ut altera lectio *quis dat mihi* nil nisi alia sit translatio textus graeci orta ex **ΤΙΣ ΠΟΙΕΙ ΜΟΙ** pro **ΠΟΘΕΝ ΜΟΙ**, prout etiam (Ss) et textus nostri variae versiones sunt verbi ἐσχίρτησεν.

Lectionem Ss inveni in homilia quoque inedita S. Ioanni Chrysostomo attributa, quae invenitur in duobus codicibus Londinensibus *Add. 14, 515* fol. 3 r° et *Add. 14, 516* fol. 1 inscripta: ... Proh dolor, textus homiliae istius multis laborat lacunis, cum uterque codex ab initio valde mutilus sit, et licet alter alterum suppleat, haud paucae adhuc manent lacunae. An sermo iste re vera S. Chrysostomi sit, erui nequit; stilus quidem imitatur rhetoricam S. Ioh. Chrys., textus tamen Evangelii ab eo citati haud is est, quem Ioh. Chrys. citare solet, et tam a textu recepto, quam ab Sp valde differt. Sic λ 1, § 18 sq. citatur: ... „ Quomodo sciam futurum

esse id, quod mihi nuntiavisti, nimirum filium mihi fore, quia ego senex sum et uxor mea plurimos habet annos. Et Gabriel dixit Zachariae: Et eris tacens nec loqueris, donec re vera fiant ea, quae dixi „ λ 1, 43 sonat: ... ܐܡܪ ܠܗ ... ܡܢ ܐܬܐ ... ܠܘܬ ... ? “ Dixit enim ei: *Quis dat mihi matrem Domini mei venire ad me* „. Verba pariter angeli λ 1 § 28 sic redduntur: ... ܡܪܝ ... ... ? “ – *Dominus noster tecum* – eam docens dominum esse hominem, quem conceptura erat „; hinc liquet auctorem vocem syriacam ante oculos habuisse ܡܪܝ, ut legit Sp, nam graecum κύριος sensum hunc haud necessario postulat, cum ex adverso Sp per ܡܪܝ κύριον graecum reddens Christum aperte innuat; scriptor igitur e salutatione angeli Christi divinitatem concludens Syrus fuisse videtur.

5. λ 2 § 10–14 ... ? “ Angeli glorificabant dicentes ad pastores hoc modo: *Gloria Deo in excelsis et super terram pax et spes bona hominibus. Annuntiamus enim vobis natum vobis esse hodie Dominum et Christum in civitate David et hoc est vobis signum: invenietis infantem pannis involutum et positum in praesepio* „.

Hoc in textu igitur § 14 praeponitur et §§ 10–13 verba unius angeli in ore angelorum laudantium ponuntur. Quoad formam criticam textus ... (εὐδοκία) legit cum Sp, cum Ss ...? (probabiliter error editorum pro ...ܐ, nam ...? non datur) legat. Ceterum ... novit Af quoque (180 ed. Wr. = 9, 6 Patr. Syr.). Differt autem textus noster ab ordinario in plurali ..., quod ceterum prorsus logicum est, cum omnes angeli loquantur. Cum hoc porro citato prorsus conveniunt verba Iacobi Sarugensis, qui in epistola de dissensu Genealogiarum (*Add. 14, 587* fol. 69) sic verba eadem allegat: ... ? ... ... “ Uti dictum est ab angelis sanctis pastoribus: *Ecce annuntiamus* vobis gaudium quod erit toti mundo „. Additamentum tamen “ gaudium quod erit toti mundo „ in textu nostro non invenitur, quod ceterum nihil refert, nam Iacobus Sa-

rugensis Evv. canonica et T perbene novit et utraque allegat, hinc non est improbabile, eum utrosque miscere textus.

Ceterum analogi casus, ubi T textum canonicum in forma compendiosa exhibet alibi quoque noti sunt mihi. Sic v. gr. aeque certum est allegoriam ↳ 15 § 1–6 de viti et palmitibus in T abbreviatam fuisse. Saltem Af, qui ad verba illa dominica ter alludit [1] nunquam loquitur de ܐܓܦܐ (palmite) sed de ܐܓܦ (viti) tantum.

: ܕܐ ܐܠܐ ܠܝܟ ܡܢܝ ܘܐܬܪܐ ܕܒ ܐܫܬ . ܟܐ
ܒ ܕܐ ܠܡ ܠܝܟ ܐܢܐ ܟܕ ܐܠܐ ܟܐ
. ܐܢܟܕ ܟܫܟ ܘܐ

ܐܠܐ ܟܐ ܐܐ : ܐܟܐ ܠܡ ܐܡ ܐܠܐ ܐܐ ܒ ܐܟܐ
ܟܐ ܟܐ . ܐܐ ܟܐ ܐܐ ܐܐ ܐ ܐ

Porro Ss demum inde a § 5 distinguit inter ἄμπελον (ܓܦܬܐ) et κλῆμα (ܡܓܦܬܐ), cum Af dicat [1] "Simus *palmites* (ܓܦܘ̈ܬܐ) boni, ne eradicemur e vinea (ܒܪܡܐ)" et [2] "Qui non dat fructus bonos eradicabitur in vinea (ܒܓܘ ܪܡܐ) et in tormenta proiicietur". Unde liquet T verba haec castrasse et verba Evangelii de palmitibus omisisse, secus enim vitem et palmites confundere non potuisset.

Aliud denique exemplum ex ι 21 § 15–17 supra exhibui.

Cap. breviter demonstrans Mariam Dei genitricem esse et Elisabeth sterilem quoque Prophetae genitricem, hoc est: Ioannis Baptistae.

Primo quidem adducimus beatum Isaiam prophetam dicentem [3]: *Ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabitis nomen eius Emmanuel, quod interpretatur: nobiscum Deus noster.* Item autem verax est etiam sanctus Gabriel angelus dicens ad beatam Virginem: *Ne timeas Maria, invenisti enim gratiam apud Deum; ecce enim concipies et paries filium et vocabis nomen eius Iesum* [4]*; hic enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* [5]. Eo enim ipso quod dixit: *salvum faciet* populum suum, significavit eum Deum esse, nam nil datur populo superius nisi Deus, ideo etiam Isaias praevidens dixit [6]: *Puer natus est nobis filius — et datus est nobis, ille cuius potestas super humerum eius. Et vocatum est nomen eius « Angelus consilii magni, Deus Gigas saeculorum princeps pacis, pater saeculi, quod futurum est ».* Item autem Angelus ad beatam Mariam missus dixit [7]: *Spiritus sanctus veniet super te et virtus Excelsi requiescet super te, propterea, qui nascitur ex te, sanctus est et filius excelsi vocabitur.*

---

[1] P. 105 ed. Wright (= 6, 1 *Patr. Syr.*).
[2] P. 106 ed. Wright (= 6, 1 *Patr. Syr.*).
[3] M 1 § 23 (Is. 7, 14). — [4] λ 1 § 30 sq. — [5] M 1 § 21. — [6] Is. 9 § 6. — [7] λ 1 § 35.

ܗܘ ܕܐܝ ܡܢ ܡܠܬܐ ܕܐܬܪܐ ܠܐ ܒܥܝ ܠܡܐ ܕܐܝ ܒܗ ܕܐ
ܒܝܬ ܡܫܝܚܐ . ܡܢ ܠܐ ܡܫܟ ܐܝܟ ܡܢ ܐܠ ܐܒܘܗ ܕܡܝ
ܒܗ ܕܐ . ܐܢܐ ܠܐ ܐܡܪ ܐܢܐ ܕܐ ܐܝ ܡܢ ܕܐ ܒܗ ܐ
ܐܬܪܐ ܕܐ ܐܡܪ ܐ ܐܢ ܐ ܐܠ ܐ ܐܬܪܐ ܕܐ ܐ
. ܐܢ ܐ ܐ ܐ

Item vero et post annuntiationem Gabrielis, illa, quae virgo et mater erat, occurrit ei, quae sterilis erat materque, salutans eam salutatione angeli, quae ingressa per aures eius introducit prophetam occultum, ut notus fiat, ita ut mater eius a puero quem gestabat, cum virginem salutasset agnosceretur dicendo: *Benedicta tu in mulieribus et benedictus est fructus, qui est in ventre tuo*[1], vocans fructum in medio ventre eius infantem Iesum. *Benedicta tu* nempe in *mulieribus* et *benedictus fructus, qui est in ventre tuo.* Nec retinetur usque huc, sed dicit postea: *Quis dat mihi matrem domini mei venire ad me?*[2], et propheta ille ope matris suae « *Dominum meum* » appellat eum, qui in ventre virginis absconditus erat et sterilis Deum vocat illum, qui in medio utero virginis erat. Unde nosti eum « *Dominum* » esse? *Cum* scilicet *incidisset vox salutationis tuae in aures meas, palpitavit infans cum gaudio in ventre meo*[3]. Esto, palpitaverit; palpitatio naturalis fuerit, unde novit etiam cum gaudio eum palpitasse? Quod ipsum argumentum est. Miraculum enim est hoc et hoc maximum! Propheta e sterili, et Deus ex virgine, porta in porta, licet alterum alteri dissimile sit. Altera enim sterilis erat, senilis diebus, altera puella viri et matrimonii nescia. Altera velut templum prophetam utero gestabat, altera coeli instar Deum conceperat. Sic illum, cum baptizaretur noverat. In utero propheta, in utero Christus, idem utriusque annuntiator. Et quis est Gabriel iste archangelus, qui Ioannis nativitatem in templo Zachariae annuntiavit, nativitatem vero Domini Zachariae Virgini annuntiat. Illic Zacharias, hic Ioseph, cur utrique haud communiter annuntiat? Aut si hoc non fecerit, cur mulieribus aequaliter non annuntiat? Verum non hoc fecit, sed illic Zachariae hic virgini annuntiavit. Utrumque iuxta regulam magnam, velut

[1] λ 1 § 42. — [2] ib. § 43. — [3] ib. § 44.

ܐܠܐ ܐܢ ܢܬܥܠ ܣܢܝܩܐ ܡܢ ܥܡܐ ܐܚܪܢܐ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܒܗ
ܐܝܬ ܠܗ ܐܕܢ ܠܡܫܡܥ ܒܗ ܘܠܐ ܥܝܢ ܠܡܚܙܐ ܒܗ ܘܠܐ ܠܒ ܠܡܬܒܢܝ ܒܗ
ܘܠܐ ܢܦܫ ܠܡܬܝܕܥ ܒܗ . ܗܟܝܠ ܐܢ ܐܬ ܠܗ ܐܠܗܐ ܠܒ ܕܝܢ ܘܢܦܫ
ܘܪܘܚ ܘܓܫܡ ܐܚܪ . ܐܠܐ ܐܠܗ ܚܝ ܘܩܝܡ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ ܘܠܐ ܐܝܬ ܐܚܪ
ܐܠܐ ܗܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ
ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ .
ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ
ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ
ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ
ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ
ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ
ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ
ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ
ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ
ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ
ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ
ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ
ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ
ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ .
ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ
ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ
ܡܫܬܡܥ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ
ܘܠܐ ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ
ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܢܝ ܒܟܠ ܥܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܕܥ ܒܟܠ ܢܦܫ ܘܠܐ
ܡܬܚܙܐ ܒܟܠ ܓܫܡ ܐܚܪ ܐܠܐ ܗܘ ܒܠܚܘܕܘ . ܐܠܗ ܕܠܐ ܡܫܬܡܥ ܡܢ

naturae legem effecit; prout enim vir causa est eius, qui nascitur, vir ut pater promissum recipit. Ubi enim vir invenitur et ea, quae viri sunt non facit: Virgini illi virtute Dei ipsi superveniente revelatur annuntiatio nativitatis; et quia infans ille legi naturae subiectus non est, ideo sine viro annuntiatur, cum sit innupta et, matrimonium quid sit, nesciat.

3. Et cum tempus partus virginis advenisset, ut notum fieret eum, qui ex ipsa natus est, Dominum Christum esse: hanc ob causam angeli glorificabant, sic ad pastores dicentes: *Gloria Deo in excelso et super terram pax et spes bona hominibus*[1]. *Annuntiamus enim vobis*[2] *natum esse vobis hodie Dominum et Christum in civitate David. Et hoc est vobis signum: invenietis infantem pannis involutum et positum in praesepio*[3]. Et ecce, modo his, qui intelligentiam et scientiam habent illico manifeste innotuit angelos praescivisse, natum de Maria Deum esse, quapropter Maria quoque Dei genetrix est, uti angeli dixerunt: *Natus est vobis Dominus Christus in civitate David. Hodie* ait et *Dominus* nempe *et Christus*, quod ab angelis cum glorificassent dictum est ad pastores.

4. Nunc vero postquam demonstravimus Mariam Dei genitricem esse, obturabitur os gratiam Dei quae super nos facta est negantium, qui proterve asserunt: Verbum Dei

[1] λ 2 § 14. — [2] ib. § 10 b. — [3] ib. § 11 sq.

ﻣﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﻐﻔﻮﺭ ﻟﻪ ﺍﻟﻤﻐﻔﻮﺭ ﻟﻪ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ
ﺍﻟﻤﻐﻔﻮﺭ . ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﻟﻬﺎ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﻐﻔﻮﺭ ﻟﻪ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ
ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﻓﻲ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﻐﻔﻮﺭ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ
. ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ
ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﻓﻲ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﻐﻔﻮﺭ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ
ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ ﺍﻟﻤﺮﺣﻮﻡ

non venisse in mundum nec in virgine habitasse ; quod si igitur audire possent beatum Paulum ad Corinthios scribentem [1] : *Congnovistis gratiam Iesu Christi, qui pro vobis pauper factus est cum dives esset, ut vos paupertate eius ditescerelis,* non auderent dicere : non est similis Filius Deo, nec virgo genetrix eius est. Nam quod dixit : *propter vos pauper factus est cum esset dives,* de humilitate incarnationis suae, hoc est de incorporatione ex virgine sancta valet, per quam incarnationem eius nos divites facti sumus, charismatibus donorum, imprimis adoptione filiorum.

[1] 2 Cor. 8, 9.

Le texte grec des récits du moine Anastase sur les saints pères du Sinaï.

Publié par

F. Nau

I. **Les manuscrits.** — Nous avons trouvé quarante récits différents attribués au moine Anastase et les avons numérotés de I à XL. — Nous avons utilisé les manuscrits suivants :

1° Grec 914, du XIIe siècle, fol. 162 r°–171 v° contenant les chapitres I à XXIX et se terminant sans aucun *explicit.*

2° Grec 917, du XIIe siècle, fol. 109–121 contenant les chapitres VIII à XL, et se terminant aussi sans *explicit.* Les feuilles qui portaient les premiers chapitres ont été arrachées du manuscrit.

3° Grec 1629, du XVIe siècle, fol. 98–107 contenant les chapitres XIII, XXII à XXVII, XXXI à XXXIII et XXXVIII a XL.

4° Grec 1093, du XIVe siècle fol. 150–153 contenant les chapitres III, XXXIX, XXIX, IV, XXIII sans le titre περὶ τοῦ Συνᾶ ὄρους. Dans ce ms. deux feuillets sont transposés, la suite du fol. 150v° est au fol. 152r°. Les manuscrits suivants ne donnent plus de titre caractéristique aux récits d'Anastase qu'ils contiennent, ce sont des *Patericon* qui ont compilé ensemble des récits de toute provenance.

5° Grec 1596, du XIe siècle, p. 352 et 412, contenant les chapitres XL et XXX.

6° Grec 1598, du Xe siècle, fol. 178, contenant le chapitre V.

7° Suppl. grec 147, du XIVe siècle, fol. 209, contenant le chapitre XL [1].

8° Coislin 257, du XIe siècle, fol. 85, contenant le chapitre XVII.

---

[1] Ce manuscrit contient, du fol. 191 au fol. 219, non seulement des extraits du *pratum spirituale* de Moscus, mais encore des fragments de Daniel de Scété (Histoire d'Eulogius) et des *Apophthegmata Patrum.*

Enfin 9° Coislin 283, du XIe siècle, fol. 58 et 61, contenant les chapitres XVII et XL [1]. Le chapitre XVII traduit en syriaque a été publié par le R. P. Bedjan *Parad. Patrum,* Paris 1897, p. 989. Le chapitre XL, traduit en arabe se trouve dans le ms. arabe de Paris, n. 281, fol. 287.

II. **Importance de ces récits.** — Nous avons déjà développé ce point dans l'introduction à la *traduction française* et les annotations [2], nous nous bornerons donc ici à donner quelques indications rapides: 1° Les récits d'Anastase sont la source, non signalée jusqu'ici, des anecdotes anonymes relatives à S. Jean Climaque imprimées dans les *Acta Sanctorum,* Maii t. III, p. 183 et dans Migne, *Patr. gr.* t. LXXXVIII, col. 607–610 (cf. *infra* ch. XXXIV, VI, VII, XVI (?) et XXXII); 2° ils nous donnent quelques détails biographiques sur leur auteur qui écrivait après 650; cf. ch. XXIX, XX, XL, II, XXXVIII, IX dans la traduction française; 3° ils nous apprennent que S. Jean Climaque est mort un an avant la composition de ces récits, c'est-à-dire après 649, cf. chap. XXXII; 4° ils nous font connaître les ascètes du Sinaï au VIIe siècle dont quelques uns seulement étaient connus par Moscus et par S. Jean Climaque. 5° Ils renferment incidemment quelques détails géographiques et historiques que l'on chercherait vainement ailleurs, et qui sont précieux par leur ancienneté.

III. **Notations.**

A = ms. grec 914
B = „ 917
C = „ 1629
D = „ 1093
E = „ 1596
* = omittit *ou* omittunt
\+ = addit *ou* addunt
l = loco

[1] On trouvera le contenu de ces mss. dans *l'inventaire sommaire des mss. Grecs de la Bibliothèque Nationale* de M. Omont, Paris 1898. — Nous remercions M. Omont de nous avoir facilité l'étude et la collation des nombreux mss. grecs que nous avons dû parcourir. Nous remercions aussi Mr Bousquet, vice recteur de l'Institut catholique de Paris, qui a bien voulu relire les épreuves du présent travail.

[2] Cf. *Les récits inédits du moine Anastase;* Contribution à l'histoire du Sinaï au VIIe siècle, Paris 1902. — Lire au chap. XXXV: l'épigraphe *intacte.*

Quand nous renvoyons à *Migne*, sans autre indication, il s'agit du t. LXXXVIII de la *Patrologie grecque*, lequel renferme les œuvres de S. Jean Climaque.

Nous ajouterons en appendice le récit de la prise du Sinaï par les Arabes, et nous publierons ensuite les récits utiles à l'âme du très humble moine Anastase que nous croyons différent du précédent et qui écrivait dans la seconde moitié du VIIe siècle.

Nous avons cru pouvoir identifier ce dernier auteur avec Anastase le Sinaïte [1].

Ἀναστασίου ταπεινοῦ μοναχοῦ διηγήσεις διαφοροὶ περὶ τῶν ἐν Σινᾷ ἁγίων πατέρων.

I.

Δύο τινὲς τῶν πατέρων [2] τοῦ ἁγίου ὄρους Σινᾶ πρὸ τούτων δέκα χρόνων ἀνήρχοντο προσκυνῆσαι εἰς τὴν ἁγίαν κορυφήν, ἐξ ὧν ὁ εἷς ἔτι περίεστιν ἐν σαρκί. Φθάσαντες γοῦν ἀπὸ δύο σαγγιτοβόλων τοῦ ἁγίου Ἠλία, ἤσθοντό τινος εὐωδίας ξένης παρὰ τὰς τοῦ κόσμου εὐωδίας. Ὁ γοῦν μαθητὴς ἐδόκει ὅτι τὸ θυμίαμα [3] δίδωσιν ὁ παραμονάριος. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ γέρων, ὁ καὶ ἐπιστάτης αὐτοῦ, ὃς ἔτι περίεστιν· ὅτι οὐκ ἔστιν ἡ εὐωδία αὕτη ἐπίγειος. Πλησιάσαντες οὖν τῷ ναῷ, ἰδοὺ θεωροῦσιν αὐτὸν ἔνδον ὡς κάμινον πυρὸς καιομένην καὶ τὸ πῦρ γλωσσίζον καὶ ἐξερχόμενον δι' ὅλων τῶν θυρίδων. Ὁ γοῦν μαθητὴς θεασάμενος, ἐφοβήθη τὴν ὀπτασίαν· ὁ δὲ γέρων ἐθαρσοποίησεν αὐτὸν λέγων· Τί φοβῇ, τέκνον, ἀγγελικαὶ δυνάμεις εἰσὶν, καὶ σύνδουλοι ἡμῶν εἰσιν, μὴ δειλιάσῃς, αὐτοὶ τὴν ἡμετέραν φύσιν προσκυνοῦσιν ἐν οὐρανοῖς, οὐχ ἡμεῖς τὴν αὐτῶν; οὕτως οὖν ὡς ἐν καμίνῳ ἀφόβως εἰσελθόντες ἐν τῷ ναῷ, ηὔξαντο, καὶ ἠθοῦτως [4] ἀνῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν κορυφὴν πρωΐας λοιπὸν οὔσης.

---

[1] Cf. *Les récits inédits* etc., p. 49 à 52. — [2] Cod. graecus n. 914 (A) fol. 162 r. — [3] θεμίαμα A. — [4] Lege αἴθοντες.

Ἰδὼν οὖν αὐτοὺς ὁ παραμονάριος, εἶδεν τὰ πρόσωπα αὐτῶν δεδοξασμένα καὶ λάμποντα καθά ποτε τὸ πρόσωπον Μωσέως, καὶ λέγει πρὸς αὐτούς·

Τίποτε ἐθεάσασθε [1] ἀνερχόμενοι; οἱ δὲ λαθεῖν βουλόμενοι λέγουσιν οὐχί. Τότε λέγει πρὸς αὐτούς· πίστευσον, ὀπτασίαν τινὰ ἐθεάσασθε, ἰδοὺ γὰρ τὰ πρόσωπα ὑμῶν ἐκλάμπουσιν τὴν δόξαν τοῦ ἁγίου πνεύματος. Βαλόντες οὖν αὐτῷ μετάνοιαν καὶ διηγησάμενοι (fol. 162 v°) τὸ πρᾶγμα παρεκάλεσαν μηδενὶ ἐξηγήσασθαι.

II.

Ἄλλοτε πάλιν ἐν τῇ αὐτῇ ἁγίᾳ κορυφῇ πρὶν ἢ μολύνθῃ ἢ καταῤῥυπωθῇ [2] ὑπὸ τοῦ παρόντος ἔθνους, ἀδελφός τις διακονητὴς τοῦ παραμοναρίου ὑπάρχων περιφρονήσας ἀπεκρύβη ἔσω ἐν τῷ ναῷ, λέγων μηδὲν ἀδικεῖσθαι τὸν κοιμώμενον αὐτόθι [3]. Ὁ γοῦν παραμονάριος νομίσας ὅτι προέλαβεν αὐτὸν ὁ μαθητὴς αὐτοῦ καὶ κατῆλθεν, θυμιάσας τὸν ἅγιον τόπον καὶ κλείσας τὰς θύρας ἀνεχώρησεν. Τῇ οὖν νυκτὶ ἀνέστη ὁ μαθητὴς ὁ ἀποκρυβεὶς [4] ἐν τῷ ναῷ ὅπως προσμύξει [5] τὰς κανδήλας, καὶ ἡνίκα ἦλθεν εἰς τὴν πρώτην κανδήλαν, αὐτὸς ὁ σπινθὴρ [6] ὃν ἐτίναξεν, κατὰ θείαν κέλευσιν ἔβλασεν τὸ πλευρὸν αὐτοῦ, καὶ ἐξηράνθη ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης ὅλον τὸ πλάγιον αὐτοῦ, καὶ ἡ μία χείρ, καὶ ὁ εἷς πούς, καὶ ἔμεινεν ἡμίξηρος ἕως οὗ ἐτελεύτησεν.

III.

Ἐν μιᾷ ἑορτῆς ἐπιτελουμένης τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς γινομένης ἀναφορᾶς ἐν τῇ αὐτῇ ἁγίᾳ κορυφῇ [7]· καὶ ἐκφωνήσαντος τοῦ ἱερέως τὸν ἐπινίκιον ὕμνον τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης [8]· ἀπεκρίθησαν τὰ ὄρη πάντα φοβερᾷ τινι βοῇ λέγοντα ἐκ τρίτου· Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος, καὶ ἔμεινεν ὁ ἦχος διασυρεὶς [9] καὶ ἡ βοή,

---

[1] ἐθεάσασται A. — [2] πρηνὶ μολύνθει ἢ καταρ ὑποθεῖ A. — [3] αὐτόθη A. — [4] Lege ἀποκρύβεις. — [5] Lege προσμείξῃ. — [6] σπηνθήρ A. — [7] Caput illud invenitur in Cod. 1093 (D) fol. 150v et incipit his verbis: Ἐν τῇ ἁγίᾳ κορυφῇ τοῦ ὄρους. — [8] (loco τῆς μεγ. δ.) ἄδοντα D. — [9] D* διασυρεὶς.

ὡς ἐπὶ ἡμιώριον. Ταύτην δὲ τὴν βοὴν, οὐ πάντες ἤκουσαν, ἀλλὰ μόνοι οἱ ἐκεῖνα τὰ ὦτα ἔχοντες περὶ ὧν εἶπεν ὁ κύριος· ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω [1].

IV.

Πρὸ χρόνων ὀλίγων, γέγονεν κατ' ἐπιτροπὴν κυρίου ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ἐρήμῳ θανατικὸν, καὶ τελευτήσαντος τινός ὁσίου πατρὸς ἐναρέτου [2] καὶ ταφέντος ἐν τῷ κοιμητηρίῳ τῶν πατέρων, τῇ ἐπαύριον πάλιν ἐτελεύτησέν τις τῶν ἀμελεστέρων ἀδελφῶν καὶ ἐτάφη [3] ἐπάνω τοῦ σκηνώματος [4] (fol. 163 r°) τοῦ ὁσίου ἀνδρός [5]. Μετὰ οὖν μίαν ἡμέραν τελευτήσαντος ἄλλου πατρὸς, ἦλθον τοῦ καταθέσθαι τὸ λείψανον αὐτοῦ, καὶ εὗρον ὅτι ἀπερρίψεν ἐξ αὐτοῦ ὁ ὅσιος ἀνὴρ τὸ σκήνωμα τοῦ ἀμελεστέρου ἀδελφοῦ. Εἶτα νομίσαντες ὅτι ἐκ τοῦ συμβάντος γέγονεν καὶ οὐ κατά τινα θαυματουργίαν, λαβόντες πάλιν τέθηκαν ἐπάνω τοῦ σκηνώματος τὸν ἀδελφόν. Καὶ τῇ ἐπαύριον παραγενόμενοι, εὗρον πάλιν, ὅτι ἀπέρριψεν τὸν ἀδελφὸν ὁ πατήρ.

Μαθὼν οὖν ταῦτα ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς παραγίνεται, καὶ εἰσελθὼν ἐν τῷ μνήματι λέγει τῷ τεθνεῶτι· Ἀββᾶ Ἰωάννη, ἐν τῇ ζωῇ σου πρᾶος καὶ μακρόθυμος ὑπῆρχες καὶ πάντας ἐβάστασες, καὶ νῦν ἀπορρίπτεις τὸν ἀδελφόν [6]; καὶ λαβὼν τὸ λείψανον τοῦ ἀδελφοῦ, οἰκείαις χερσὶν τίθησιν ἐπάνω τοῦ γέροντος. Καὶ λέγει πάλιν πρὸς αὐτὸν· Βάσταξον τὸν ἀδελφὸν, ἀββᾶ Ἰωάννη, κἂν ἁμαρτωλός ἐστιν, καθὼς βαστάξει ὁ θεὸς τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου. Καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ἡμέρας [7], οὐκ ἔτι ἀπέρριψεν τὸ σκήνωμα τοῦ ἀδελφοῦ ὁ γέρων.

V.

Τόπος ἐστὶν δυσχερὴς καὶ πάνυ δύσβατος ἀπὸ ἓξ μιλίων τοῦ ἁγίου ὄρους, ὁ λεγόμενος Τουρβᾶν [8], ἐν τούτῳ ἐκάθητό τις γέρων πάνυ θαυμάσιος, ἔχων καὶ ἕνα μαθητήν.

---

[1] Matt. XI, 15. — [2] D* ἐναρέτου et τῶν πατέρων. — [3] ἔθηκαν αὐτόν D. — [4] D* τοῦ σκην. — [5] D pergit: ὁ δὲ ἔρυψεν αὐτὸν κάτω πάλιν οὖν ἐλθόντες θάψαι ἄλον (sic) μηδὲν ὑποπτεύσαντες, λαβόντες ἔθηκαν αὐτὸν ἐπάνω τοῦ γέροντος, ὁ δὲ πάλιν ἔριψεν αὐτόν. Μαθὸν (sic) οὖν..... — [6] A* καὶ πάντας ad ἀδελφόν. — [7] D* ἀπ' ἐκ. τ. ἡμ. — [8] Τυρβὰν cod. 1598.

Ἐλθόντες δὲ δύο ἐξκουβίτωρες ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως ἀδελφοὶ δίδυμοι, ἀπετάξαντο ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει, ἐπὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ ἡγουμένου, καὶ ποιήσαντες δύο χρόνους ἐν τῷ μοναστηρίῳ, ἀπελθόντες ἡσύχασαν εἰς τὸν Τουρβᾶν. Ἔνθα ὁ γέρων ὁ μέγας ἐκάθητο μετὰ τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ, καὶ ποιήσαντες αὐτόθε χρόνον τινὰ ἐτελεύτησαν. Λαβόντες οὖν τὰ λείψανα αὐτῶν ὅ τε γέρων καὶ ὁ μαθητὴς αὐτοῦ, ἔθαψαν αὐτοὺς ἔν τινι σπηλαίῳ. Καὶ μετὰ μικρὰς ἡμέρας τελευτήσαντος τοῦ γέροντος, ὡς δῆθεν τιμῶν αὐτὸν ὁ μαθητὴς αὐτοῦ (fol. 163 v°) ἀπελθὼν ἔθηκεν τὸ λείψανον αὐτοῦ μέσον τῶν δύο λειψάνων τῶν ἐξκουβιτόρων, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἐλθὼν βαλεῖν θυμίαμα τῷ γέροντι, εὗρεν ὅτι ἀπέῤῥιψαν τὸ λείψανον αὐτοῦ οἱ ἐξκουβίτορες ἐκ μέσου αὐτῶν, καὶ ἐλυπήθη σφόδρα. Καὶ πάλιν λαβὼν ἔθηκεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν. Καὶ πάλιν ἐλθών, εὗρεν ὅτι πάλιν ἀπέῤῥιψαν αὐτό. Καὶ τοῦτο γέγονεν ἐκ τρίτου. Τότε οὖν ἐκάθητο θρηνῶν [1] ὁ μαθητὴς καὶ εἰς ἑαυτὸν λέγων· ἆρα μή τινα αἵρεσιν εἶχεν ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ ὁ γέρων ἢ τινα ἁμαρτίαν, ὅτι οὗτοι ἀρχάριοι ἰδοὺ τρίτον ἀπέῤῥιψαν αὐτὸν ἐκ μέσου αὐτῶν. Ταῦτα αὐτοῦ μετὰ δακρύων λογιζομένου, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἐπέστησαν αὐτῷ οἱ δύο ἐξκουβίτορες λέγοντες· Πίστευσον, ἄνθρωπε, ὁ γέρων σου οὐδὲ αἱρετικὸς ἦν, οὐδὲ αἰτίαν τὴν οἵαν οὖν εἶχεν, ἀλλὰ τέλειος δοῦλος τοῦ Χριστοῦ ἐστιν. Σὺ δὲ πῶς οὐ διεκρίθης ὅτι ὁμοῦ γεννηθέντων ἡμῶν καὶ ὁμοῦ στρατευθέντων τῷ ἐπιγίῳ [2] βασιλεῖ καὶ ὁμοῦ ἀποταξαμένων, καὶ ὁμοῦ ταφέντων, καὶ ὁμοῦ παριστα-μένων τῷ Χριστῷ, χωρήσαι ἡμᾶς καὶ θεῖναι ἄλλον μέσον ἡμῶν. Καὶ ταῦτα εἰδὼς καὶ ἀκούσας ὁ ἀδελφὸς, πληροφορθεὶς ἐδόξασεν τὸν θεόν.

VI.

Ὁ ἀββᾶ Μαρτύριος [3] ὅτε ἐκούρευσεν τὸν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Ἰωάννην τὸν ἡγούμενον εἰκοσαετῆ ὑπάρχοντα, ἔλαβεν αὐτὸν καὶ ἀπῆλθεν πρὸς τὸν στύλον τῆς καθ' ἡμᾶς ἐρήμου τὸν ἀββᾶ

[1] θρινῶν A. — [2] Lege ἐπιγείῳ. — [3] Cf. Migne Patr. graeca, tom. LXXXVIII, col. 608.

Ἰωάννην τὸν Σαβαΐτην [1] ἐν τῇ τοῦ Γουδδὰ ἐρήμῳ [2] τὸ τηνικαῦτα διάγοντι, ἔχοντι μεθ' ἑαυτοῦ τὸν ἀββᾶ Στέφανον τὸν Καππαδόκην [3] μαθητήν. Ὡς οὖν εἶδεν αὐτοὺς ὁ γέρων ὁ Σαβαΐτης, ἀναστὰς ἔλαβεν ὕδωρ καὶ ἔβαλεν εἰς μικρὰν λαικάνην καὶ ἔνιψεν τοὺς (fol. 164 r°) πόδας τοῦ μαθητοῦ καὶ ἡσπάσατο αὐτοῦ τὴν χεῖρα, τοῦ δὲ ἀββᾶ Μαρτυρίου τοῦ ἐπιστάτου αὐτοῦ, οὐκ ἔνιψεν τοὺς πόδας.

Ἐσκανδαλίσθη οὖν ὁ ἀββᾶς Στέφανος ἐπὶ τῷ πράγματι, μετὰ δὲ τὸ ἀναχωρῆσαι τὸν ἀββᾶ Μαρτύριον καὶ τὸν μαθητὴν αὐτοῦ, ὄμματι διορατικῷ θεωρήσας σκανδαλισθέντα τὸν ἴδιον μαθητὴν ὁ ἀββᾶ Ἰωάννης, λέγει αὐτῷ· διατί ἐσκανδαλίσθης; πίστευσον, ἐγὼ τίς ἐστιν ὁ παῖς οὐκ οἶδα, ἀλλ' ἐγὼ ἡγούμενον τοῦ Σινᾶ ἐδεξάμην καὶ τοὺς πόδας τοῦ ἡγουμένου ἔνιψα. Μετὰ οὖν τεσσαράκοντα ἔτη, γέγονεν ἡγούμενος ἡμῶν κατὰ τὴν προφητείαν τοῦ γέροντος.

Οὐ μόνον δὲ ὁ ἀββᾶ Ἰωάννης ὁ Σαβαΐτης ἀλλὰ καὶ ὁ ἀββᾶς Στρατήγιος ὁ ἐγκλείστος καίπερ μηδαμοῦ ἐξερχόμενος, τὴν ἡμέραν ἐν ᾗ ἐκουρεύσατο ὁ ἀββᾶ Ἰωάννης προείρηκεν.

VII.

Ἀμέλει γοῦν [4] ἐν μιᾷ εἰσελθόντων ἐνταῦθα περίπου ἑξακοσίων ξένων, καὶ ἐν τῷ καθέζεσθαι αὐτοὺς καὶ ἐσθίειν, θεωρεῖ ὁ ὅσιος πατὴρ ἡμῶν Ἰωάννης τινὰ κονδοκούρευτον [5] ἀναβεβλημένον Ἰουδαϊκῶς σινδόνα καὶ περιτρέχοντα καὶ ἐξουσιαστηκῶς ἐπιτάσσοντα τοῖς τε μαγείροις καὶ οἰκονόμοις καὶ κελλαρίταις καὶ λοιποῖς ὑπουργοῖς. Μετὰ οὖν τὸ ἀπελθεῖν τὸν λαόν, καθεσθέντων φαγεῖν τῶν ὑπηρετῶν, ἐζητεῖτο ἐκεῖνος ὁ παντὶ περιτρέχων [6] καὶ ἐπιτάττων, καὶ οὐχ εὑρίσκετο· τότε ὁ τοῦ θεοῦ δοῦλος ὁ ὅσιος πατὴρ ἡμῶν λέγει· Ἐάσατε αὐτόν, οὐδὲν ξένον ἐποίησεν ὁ κύριος Μωϋσῆς, εἰς τὸν ἴδιον τόπον διακονήσας.

---

[1] Cf. Migne. Ibid. col. 720-721. — [2] Cf. infra cap. XXXI. — [3] Cf. Moscus, cap. CXXII et CXXVII. — [4] Migne col. 108. — [5] Vox graeco barbara, ait Migne. — [6] ὁ πανταχοῦ περιτρέχων, Migne.

VIII.

Ἐν τῷ τόπῳ τὰ Ἀρσελάου ᾤκησεν καὶ ἀββᾶς Μιχαὴλ ὁ Ἴβηρος πρὸ πέντε ἐτῶν ἀπελθὼν πρὸς κύριον (fol. 164 v°). Οὗτος ὁ Μιχαὴλ ἐκέκτητο μαθητὴν Εὐστάθιον καλούμενον, ὅστις ἐν Βαβυλῶνι παραγενόμενος, βουλόμενος περιοδευθῆναι τὴν ἑαυτοῦ χεῖρα [1], διηγήσατο τοῦτο·

Ἀσθενοῦντος οὖν τοῦ ἀββᾶ Μιχαὴλ παρίστατο αὐτῷ κλαίων ὁ ἀββᾶ Εὐστάθιος· τὸ γοῦν μνημεῖον τῶν πατέρων τὸ ὂν αὐτόθι, πάνυ δυσχερὲς καὶ ἐπικίνδυνόν ἐστιν, λειοπετρίαν [2] γὰρ τὴν κατάβασιν κέκτηται. Λέγει οὖν πρὸς τὸν Εὐστάθιον ὁ ἀββᾶ Μιχαήλ· τέκνον [3], φέρε ἵνα νίψωμαι καὶ κοινωνήσω. Καὶ τούτου γενομένου, πάλιν λέγει αὐτῷ· Τέκνον οἶδας ὅτι ἐπικίνδυνός ἐστιν καὶ ἐξόλισθος ἡ κατάβασις τοῦ μνημείου, καὶ ἐὰν ἀποθάνω κινδυνεύεις τοῦ βαστάξαι [4] με καὶ κατελθεῖν μήπως πέσῃς καὶ ἀποθάνῃς [5], ἀλλὰ δεῦρο [6] ἄγωμεν μικρὰ μικρά. Καὶ κατελθόντων αὐτῶν, ἐποίησεν εὐχὴν ὁ γέρων καὶ ἀσπασάμενος τὸν Εὐστάθιον εἶπεν· Εἰρήνη σοι, τέκνον, καὶ εὔχου ὑπὲρ ἐμοῦ. Καὶ ἀνακλίνας ἑαυτὸν ἐν τῷ τάφῳ μετὰ πάσης χαρᾶς καὶ ἀγαλλιάσεως ἀπῆλθεν πρὸς κύριον.

IX.

Ἐν τῷ προειρημένῳ τὰ Ἀρσελάου, γέγονεν καὶ ὁ ἀββᾶ Γεώργιος ὁ ἐπίκλην Ἀρσελαίτης [9] ὁ τῆς καθ' ἡμᾶς ἐρήμου περίφημον φέρων καύχημα, περὶ οὗ πολλοὶ πολλὰ καὶ μεγάλα ἡμῖν διηγοῦνται θαυμάσια ἐξ ὧν βραχέα τινὰ διελθεῖν πειράσομαι.

Βαρβαρευθείσης ποτὲ τῆς Παλαιστήνης ὁδοῦ, γέγονεν πολλὴ σπάνη τοῦ ἐλαίου ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει, κατῆλθεν οὖν ὁ ἡγούμενος εἰς τὰ Ἀρσελάου καὶ παρεκάλεσεν τὸν τοῦ θεοῦ ἄνθρωπον Γεώργιον ἀνελθεῖν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει. Μὴ δυνηθεὶς οὖν παρακοῦσαι τοῦ ἡγουμένου ἀπῆλθεν σὺν αὐτῷ, καὶ εἰσενέγκας αὐτὸν ὁ ἡγούμενος εἰς τὴν ἐλαιωθήκην παρεκάλει ποιῆσαι εὐχὴν ἐν τοῖς πίθοις

[1] Hic incipit cod. 917 (B) fol. 109. — [2] Cf. λεωπετρία. — [3] A* τέκνον. — [4] βαστάσαι B. — [5] ἀποθάνεις AB. — [6] δεῦρω A.

τοῦ ἐλαίου μηδὲν ὅλως ἔχουσιν, καὶ λέγει πρὸς τὸν ἡγούμενον (fol. 165 r°) χαριεντῶς ὁ ἀββᾶς Γεώργιος· Εἰς ἕνα πίθον, πάτερ, ποιήσωμεν εὐχὴν ἐπὶ ἐὰν εἰς πάντας ποιήσωμεν, ἄρτι κολυμβοῦμεν ἐκ τοῦ ἐλαίου ὧδε. Ποιήσαντος οὖν εὐχὴν εἰς ἕνα πίθον, εὐθέως ὡς ἀπὸ πηγῆς ἀνέβλυσεν τὸ ἔλαιον, καὶ λέγει πρὸς τοὺς διακονητὰς ὁ γέρων· Ἀντλήσατε καὶ μεταβάλετε [1] εἰς τοὺς λοιποὺς πίθους. Καὶ γεμισθέντων πάντων, ἔστη ὁ πίθος τοῦ βρύειν καθὰ πάλαι γέγονεν ἐπὶ Ἐλισσαίου. Ἐβουλήθη οὖν ὁ ἡγούμενος ἐπονομάσαι τὸν πίθον ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἀββᾶ Γεωργίου, ὁ δὲ γέρων λέγει αὐτῷ· Ἐάν τι τοιοῦτον ποιήσῃς, ἐκλειμπάνει [2] τὸ ἔλαιον. Καὶ λοιπὸν [3] ἐπωνόμασεν αὐτὸν τῆς δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας θεοτόκου, ὥστε ὁ πίθος διαμενεῖ καὶ σώζεται ἕως τοῦ νῦν ἐν ᾧ ὑπεράνωθεν κανδῆλα κρέμαται [4] ἀσβέστως [5] ἐπ' ὀνόματι τῆς ἁγίας θεοτόκου.

X.

Τούτῳ τῷ δικαίῳ Γεωργίῳ παρέβαλόν ποτε ὀκτὼ Σαρακηνοὶ πεινῶντες, καὶ μηδὲν τὸ σύνολον τοῦ αἰῶνος τούτου ἐσχηκὼς δοῦναι αὐτοῖς, τὴν γὰρ κάππαριν τὴν ἀγρίαν ἣν ὁ μὴν [6] ἤσθιεν δυναμένην καὶ κάμηλον ἀποκτεῖναι τῇ πικρότητι, ὁρῶν αὐτοὺς δεινῶς λιμώττοντας, λέγει ἑνὶ ἐξ αὐτῶν. Λαβὲ τὸ τόξον καὶ πέρασον τὸν βουνὸν τοῦτον εὑρήσεις ἀγέλην αἰγαγρίων, καὶ τόξευσον ἕνα ἐξ αὐτῶν οἷον θέλεις καὶ μὴ δοκιμάσῃς [7] τοξεῦσαι ἄλλο. Ἀπελθὼν οὖν ὁ Σαρακηνὸς καθὼς εἶπεν αὐτῷ ὁ γέρων καὶ τοξεύσας καὶ σφάξας τὸ ἕν, ἐδοκίμασεν τοξεύσαι καὶ ἕτερον, καὶ εὐθέως ἐκλάσθη τὸ τόξον αὐτοῦ. Ἐλθὼν οὖν καὶ ἐνέγκας τὸ κρέας διηγήσατο τοῖς ἑταίροις [8] αὐτοῦ τὸ γεγονὸς εἰς αὐτόν.

XI.

Οὗτος ὁ τρισμακάριος καὶ τὸν ἴδιον μαθητὴν ὑπὸ ἀσπίδος κρουσθέντα καὶ ἤδη λοιπὸν ἀποπνεῖν μέλλοντα [9], σφραγίσας τῷ

---

[1] βαλετε B. — [2] ἐκλειπάνει B. — [3] λυπὸν B. — [4] κρέμμαται B. — [5] ἄσβεστος AB. — [6] ἀγ. ὁ μὴν B. ἀγ. ὠ μὴν A. — [7] δοκημάσης A. — [8] ἑτέροις A. — [9] καὶ μέλλοντα λοιπὸν ἀποθνήσκειν B.

σημείῳ τοῦ σταυροῦ ἀνέστησεν, καὶ τὴν (fol. 165 v°) ἀσπίδα [1] ὡς ἀκρίδα χερσὶν οἰκείαις κρατήσας διέσχησεν, καὶ τῷ μαθητῇ μηδενὶ τοῦτο [2] εἰπεῖν μέχρι τελευτῆς αὐτοῦ παρήγγειλεν.

XII.

Οἷος δὲ καὶ ὁ θάνατος τοῦ μεγάλου τούτου πατέρος γέγονεν, μάλλον δὲ ἡ μετάστασις ἡ διὰ θανάτου πρὸς ζωὴν αἰώνιον, ἀναγκαῖον διηγήσασθαι. Ἀσθενήσας γὰρ ἐν τῷ σπηλαίῳ αὐτοῦ καὶ ἀνακείμενος ἐν ψιαθίῳ, ἔπεμψεν τινὰ Σαρακηνὸν [3] εἰς τὸν Ἀϊλὰ ἵνα καλέσῃ [4] τινὰ ἀγαπητὸν αὐτοῦ λέγων· ἐλθέ, ἵνα σε ἀσπάσομαι [5] πρὶν ἀπέλθω πρὸς κύριον. Ἦν δὲ τὸ διάστημα τῆς ὁδοῦ μίλια διακόσια. Μετὰ οὖν δώδεκα ἡμέρας λέγει τῷ μαθητῇ αὐτοῦ ὁ γέρων ἀνακείμενος ἐν τῷ ψιαθίῳ· Σπεῦσον καὶ ποίησον λαμπρόν, ἰδοὺ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ ἔφθασαν· καὶ ποιήσαντος τοῦ ἀδελφοῦ τὸ θυμιατήριον, ἰδοὺ εἰσῆλθεν ὁ Σαρακηνὸς καί ὁ ἀγαπητὸς τοῦ γέροντος ἐκ τοῦ Ἀϊλὰ εἰς τὸ σπήλαιον, καὶ ποιήσας εὐχὴν ὁ γέρων καὶ ἀσπασάμενος αὐτὸν καὶ μεταλαβὼν τῶν ἁγίων μυστηρίων, ἀνακλίνας ἑαυτὸν ἀπῆλθεν πρὸς κύριον.

XIII.

Διηγήσατο [6] ἡμῖν ὁ ἀββᾶς Κυριακὸς περὶ τοῦ ἀββᾶ Στεφάνου τοῦ ἐπιστάτου αὐτοῦ, ὅτι ὅτε ἔμεινεν εἰς τὸν Μαλωχὰν, τόπος [7] δέ ἐστιν χείμαρρος δύσβατος σχεδὸν καὶ ἄβατος ἐν ᾧ κἀγώ ποτε παρεγενόμην, ἀπέχει γὰρ τοῦ ἁγίου ὄρους πανχάλεπα μίλια $\overline{\mu}$. ἔσπειρέν φησιν ὁ γέρων κοδιμέντα εἰς ἀποτροφὴν αὐτοῦ, οὐδὲν γὰρ ἄλλο ἤσθιεν. Καὶ ἤρχοντο οἱ χοιρόγρυλλοι [8] καὶ ἤσθιον καὶ ἐρήμουν αὐτά. Ἐν μιᾷ οὖν καθεζομένου καὶ λυπουμένου τοῦ γέροντος [9], ἰδοὺ ὁρᾷ λεόπαρδον παρερχόμενον καὶ καλεῖ αὐτόν. Ἐλθόντος δὲ τοῦ θηρίου καὶ καθήσαντος παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ, λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ γέρων· ποίησον ἀγάπην (fol. 166 r°) καὶ μὴ ἀναχωρήσῃς τῶν ἐνταῦθα, ἀλλὰ φύλαξον τὸ μικρὸν κηπίον τοῦτο,

---

[1] ἀσπήδα A. — [2] μηδὲν τούτων B. — [3] Σαρακινόν A (pluries). — [4] καλέσι AB. — [5] ἀσπάσωμαι B. — [6] Hic incipit cod. 1629 (C) fol. 98. — [7] τόπον B. — [8] χυρόγρυλλοι A. (— γρυλοι C). — [9] ὡς ἐκάθητο ὁ γέρων λυπούμενος C.

καὶ πιάζεις τὰ χοιρογρύλλια καὶ ἐσθίεις αὐτά. Καὶ ἔμεινεν σὺν αὐτῷ ὁ λεόπαρδος ἐπὶ ἔτη ἱκανὰ φυλάττων [1] τὰ μικρὰ λάχανα, ἕως οὗ ἐτελεύτησεν ὁ γέρων [2].

XIV.

Ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ τοῦ Μαλωχὰ ἔμεινεν καὶ ὁ θεῖος Ἰωάννης ὁ Σαβαΐτης μετὰ τοῦ μεγάλου Δημητρίου τοῦ βασιλικοῦ [3] ἀρχιάτρου. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν θεωροῦσιν ἐν τῇ ἄμμῳ τοῦ χειμάῤῥου [4] σύρμα μεγάλου δράκοντος. Καὶ λέγει ἀββᾶ Δημήτριος τῷ μεγάλῳ ἀββᾷ Ἰωάννῃ· Ἀπέλθωμεν τῶν ἐντεῦθεν μήπως ἀδικηθῶμεν ὑπὸ τοῦ θηρίου. Λέγει πρὸς αὐτὸν ἀββᾶ Ἰωάννης· Μᾶλλον προσευξώμεθα. Καὶ σταθέντων αὐτῶν εἰς προσευχὴν ὑπάρχοντος τοῦ θηρίου ὡς ἀπὸ δύο σταδίων αὐτῶν, ἰδοὺ θεωροῦσιν αὐτὸ ὑπὸ θείας κελεύσεως ὑψωθέντα εἰς τὸ μετέωρον ἕως τῶν νεφελῶν, καὶ οὕτως ῥυζιδὸν [5] εἰς τὴν γῆν καταπεσόντα [6], καὶ εἰς μύρια μέρη διασκορπισθέντα.

XV.

Ὁ ἀββᾶ Ἰωάννης μοι διηγήσατο ὁ Ῥωμαῖος ὁ μαθητὴς τοῦ θαυμασίου [7] Ἰωάννου τοῦ Σαβαΐτου [8], ὅτι καθημένων ἡμῶν εἰς τὰ Ἀρσελάου, ἰδοὺ ἐν μιᾷ χοιρόγρυλλος τελεία ἤνεγκεν τὸ τέκνον αὐτῆς μικρὸν [9], βαστάζουσα αὐτὸ ἐπὶ τοῦ στόματος αὐτῆς καὶ ἔθηκεν [10] αὐτὸ τυφλὸν ὄντα ἐπὶ τοὺς πόδας τοῦ γέροντος. Ἰδὼν οὖν αὐτὸ ὁ ὅσιος τυφλόν, ἔπτυσεν χαμαὶ καὶ ποιήσαντος αὐτοῦ πηλὸν καὶ χρήσαντος τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, εὐθέως ἀνέβλεψεν. Καὶ προσεγγίσασα ἡ μήτηρ, ἐφίλησεν τὰ ἴχνη τοῦ γέροντος, καὶ λαβοῦσα τὸ τέκνον περιπατοῦν, ἀπίει σκιρτῶσα. Τῇ οὖν ἐπαύριον ἰδοὺ φέρει πρὸς τὸν γέροντα ἡ μήτηρ μίαν κράμβην τελείαν (fol. 166 v°) ἐπὶ τοῦ στόματος κόπῳ πολλῷ σύρουσα αὐτήν, καὶ ὑπομειδιάσας ὁ ὅσιος, λέγει πρὸς αὐτήν· Πόθεν ἤνεγκας τοῦτο; πάντως ἐκ τῶν κηπίων τῶν πατέρων ἔκλεψας αὐτό, ἐγὼ κλεψι-

---

[1] φυλάτγον A. — [2] C* ὁ γέρων. — De Stephano illo cf. Migne, col. 812. — [3] βασιλεικοῦ AB. — [4] χειμάῤῥους B. — [5] Lege ῥοιζηδόν. — [6] κατάπεσον B. — [7] ἀββᾶ (loco θαυμ.) B. — [8] Cf. Migne col. 720. — [9] A + ὄντα. — [10] τέθηκεν A.

μαῖα οὐ τρώγω, ἀλλὰ ἄπελθε, ὅθεν ἔκλεψας αὐτὸ θὲς αὐτὸ πάλιν. Καὶ ὥσπερ καταισχυνθὲν τὸ ζῶον, ἔλαβεν τὴν κράμβην καὶ ἀπήγαγεν ἐν τῷ κηπίῳ ἐξ οὗ ἀφείλατο αὐτήν.

XVI.

Ἄλλοτε πάλιν [1] ἀβροχίας πολλῆς γενομένης κατὰ τὴν ἔρημον, συνηθροίσθη ἀγέλη τελεία αἰγαγρίων καὶ περιήρχοντο πάντα τὰ μέρη τῶν Ἀρσελάου ἐπιζητοῦσα τοῦ πιεῖν ὕδωρ καὶ μὴ εὑρίσκουσα, ἦν γὰρ ὁ Αὔγουστος μήν. Ὡς γοῦν ἤμελλεν [2] πᾶσα ἡ ἀγέλη αὐτῶν τῇ δίψει ἀπόλλυσθαι, ἀνέρχονται εἰς ἀκρώρειαν [3] ὑψηλωτάτην πάντων τῶν ὀρέων τῆς ἐρήμου, καὶ ἀτενήσαντα πάντα τὰ ζῶα ἐκεῖνα εἰς τὸν οὐρανόν, ἐστρίγγισαν [4] ὁμοθυμαδὸν ὡσανεῖ πρὸς τὸν κτίστην βοήσαντα, καὶ ὡς ἐπὶ κύριον τῆς δόξης, οὐ μετέστησαν τοῦ τόπου, φησίν, ἀλλὰ παρ' αὐτὰ κατῆλθεν ὁ ὑετὸς ἐν ἐκείνῳ τῷ τόπῳ καὶ μόνῳ [5] καὶ οὕτως ἔπιον κατὰ τὴν φωνὴν τοῦ προφήτου τὴν λέγουσαν περὶ θεοῦ· Διδόντι τοῖς κτήνεσιν τροφὴν αὐτῶν καὶ τοῖς νεοσσοῖς τῶν κοράκων τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτόν [6].

XVII.

Ὁ αὐτὸς [7] ἀββᾶ Ἰωάννης ὁ Σαβαΐτης φησί, ὅτι καθημένου μου ποτὲ ἐν ἀκροτάτῃ ἐρήμῳ, παρέβαλέν μοί τις ἀδελφὸς ἐκ τοῦ μοναστηρίου ἐπισκέψεως χάριν. Διηρώτων οὖν αὐτῷ [8] πῶς ἔχουσιν οἱ πατέρες; Καὶ λέγει· διὰ τῶν εὐχῶν σου καλῶς. Ἠρώτησα οὖν αὐτὸν καὶ περί τινος ἀδελφοῦ κακὴν φήμην καὶ ὄνομα ἔχοντος. Καὶ λέγει μοι καὶ αὐτός· πίστευσον, πάτερ, οὔπω ἀπηλλάγη τῆς φήμης ἐκείνης. Τοῦτο οὖν ἀκούσας ἐγὼ εἶπον οὔφ' [9]. Καὶ σὺν τῷ εἰπεῖν με τὸ οὔφ' (fol. 167 r°) καταφέρομαι ὡς ἐν ἐκστάσει ὕπνου, καὶ θεωρῶ ἐμαυτὸν ἔμπροσθεν τοῦ ἁγίου κρανίου ἱστάμενον καὶ ἐώρων τὸν κύριον ἐν μέσῳ τῶν δύο λῃστῶν ἐσταυ-

---

[1] Cf. Migne col. 608-609. — [2] B + φησι. — [3] ἀκρώριαν A. — [4] ἐκραύγασαν B. — [5] μόνον A. — [6] Cf. Ps. CXLVI, 9. — [7] Caput illud invenitur in Cod. Coisliniano 257 fol. 85v: ὁ θαυμάσιος Ἰωάννης ὁ Σαβαΐτης ἡμῖν διηγήσατο ὅτι καθεζομένου μου.....— [8] αὐτὸν B. — [9] Erasum in B, cuius loco ponitur ᾧ, et infra ὅ.

ρωμένον. Ὥρμησα οὖν τοῦ προσκυνῆσαι καὶ πλησιάσαι αὐτῷ, καὶ ὡς τοῦτο ἐθεάσατο, ἐπέτρεψεν μεγάλῃ τῇ φωνῇ τοῖς παρεστῶσιν [1] ἀγγέλοις λέγων· βάλετε [2] αὐτὸν ἔξω ὅτι ἀντίχριστός μοί ἐστιν. πρὶν ἢ [3] γὰρ ἐγὼ κρίνω, αὐτὸς κατέκρινεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Διωκομένου δέ μου ὡς ἦλθον ἐξελθεῖν τὴν θύραν, ἐκρατήθη τὸ παλλίον μου ἀσφαλισθείσης αὐτῆς· καὶ ἐάσας αὐτὸ ἐκεῖ, εὐθέως διυπνίσθην. Λέγω οὖν τῷ παραβαλόντι μοι ἀδελφῷ, ὅτι πονηρά μοι ἡ ἡμέρα αὕτη. Λέγει μοι καὶ αὐτός· Τίνος ἕνεκεν, πάτερ; τότε διηγησάμην αὐτῷ τὰ ὁραθέντα μοι καὶ εἶπον· πίστευσον τὸ παλλιόν μου ἡ σκέπη τοῦ θεοῦ ἐστιν, ἡ ἐπ᾽ ἐμοί· καὶ ἐστερήθην αὐτῆς.

Καὶ ἐκ τῆς ἡμέρας ἐκείνης, τέκνα, ὡς ἐπὶ κυρίου τῆς δόξης ἑπτὰ χρόνους ἐποίησα πελαζόμενος [4] εἰς τὰς ἐρήμους μήτε ὕπνου γευσάμενος, μήτε ὑπὸ στέγην εἰσελθὼν μήτε ἀνθρώπῳ [5] συντυχών, ἕως οὗ ἐθεασάμην ὁμοίως τὸν κύριον ἐπιτρέψαντα δοθῆναί μοι τὸ παλλίον μου [6].

Ἡμεῖς δὲ ταῦτα παρὰ τοῦ ὁσίου Ἰωάννου ἀκούσαντες, εἴπομεν· Εἰ ὁ δίκαιος μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβὴς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται [7]; ἐκ τούτου οὖν πρόδηλον, ὅτι ἡ καταλαλιὰ μέγα κακὸν ὑπάρχει.

XVIII.

Θρέμμα θαυμαστὸν τῆς καθ᾽ ἡμᾶς ἐρήμου γέγονεν Ὁρέντιος ὁ ὅσιος [8] περὶ οὗ καὶ ὁ ὅσιος πατὴρ ἡμῶν ὁ ἡγούμενος καὶ ἕτεροί τινες θαύμαστα ἡμῖν διηγήσαντο πράγματα· οὗτος, φησίν, τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐν ἑαυτῷ ἀνάψας λαμπάδα κατέσβεσεν τὴν τοῦ ὁρωμένου πυρὸς φλόγα· πάντοτε ἐν τῇ ἰδίᾳ χειρὶ τοὺς (fol. 167 v°) ἄνθρακας τιθῶν καὶ θυμιῶν. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ξένων τινῶν παραβαλόντων αὐτῷ, ἐξ ἐνεργείας τοῦ μισοκάλου [9] ἠθέλησεν ὁ γέρων χαριεντῶς θυμιᾶσαι ἔμπροσθεν αὐτῶν,

[1] B αὐτῷ. — [2] βάλεται B. — [3] πρηνὶ A; πρινὴ B. — [4] Lege πλαζόμενος. — [5] ἄνθρωπον B. — [6] quae sequuntur non sunt in cod. Coisl. 257. Cognovit tamen illa verba, nam illis usus est in primis huius capitis lineis, v. supra. — [7] I, Petr. IV, 18. φανῆται A. ανεῖται (φ erasum) B. — [8] Cf. Ὀρεντος in Mosco, cap. CXXVI. — [9] μισοκάλλου A.

ἡνίκα δὲ ἥψατο τὸ πῦρ τῆς χειρὸς αὐτοῦ, ἐκάη ὁ μέσος δάκτυλος αὐτοῦ καὶ ἔσπασεν τὸ νεῦρον αὐτοῦ, καὶ ἔκτοτε εἰ πρός τινα ἐπιστολὴν ἔγραφεν· Ὁρέντιος ὁ καυσόχειρ ἐπέγραφεν [1] τὸ ἀποδόσιμον [2]. Οὐ μὴν δὲ ἡ τοῦ θεοῦ χάρις τοῦ γέροντος ὑπεχώρησεν, μετὰ ταῦτα γὰρ πολλὰ ἕτερα σημεῖα ὁ θεὸς δι' αὐτοῦ ἐποίησεν· ἐν οἷς ποτε καὶ πατρικία τις εἰσῆλθεν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει ἔχουσα πασχικὴν τὴν ἰδίαν θυγατέρα· καὶ μαθοῦσα περὶ τοῦ γέροντος ἠθέλησεν προσκυνῆσαι αὐτόν. Τοῦτο δὲ ὁ ὅσιος οὐ κατεδέξατο γενέσθαι· ἀλλὰ λαβὼν ἕνα βότρυν σταφυλῆς, ἀπέστειλεν αὐτῇ· ὃν θεασάμενος ὁ δαίμων ὁ ἐν τῷ κορασίῳ ἤρξατο κράζειν· Ἀββᾶ Ὁρέντιε, τί ἦλθες ὧδε. Καὶ ῥήξας τὴν κόρην, ἀνεχώρησεν ἀπ' αὐτῆς.

XIX.

Διηγήσατό μοι καὶ ὁ ἀββᾶς Ἀβράμιος [3] ὁ πρωτοπρεσβύτερος ὅτιπερ τελευτῶντος τοῦ ἀββᾶ Ὁρεντίου, ἐκαθήμεθα πλησίον αὐτοῦ ἐγώ τε καὶ ὁ ἀββᾶς Σέργιος ὁ ἐπίσκοπος τοῦ Ἀϊλά, καὶ ἕτεροί τινες τῶν πατέρων· θεασάμενος οὖν τὴν ἀγγελικὴν παρουσίαν ὁ γέρων, λέγει τῷ ἐπισκόπῳ· ποίησον εὐχὴν πάτερ, καὶ γενομένης τῆς εὐχῆς, πάλιν ἐκαθέσθημεν [4], καὶ αὖθις λέγει πάλιν ὁ γέρων τῷ ἐπισκόπῳ· Ποίησον εὐχήν. Καὶ γενομένης τῆς [5] εὐχῆς, λέγει· Θεωρεῖς κύρι ὁ μέγας πῶς οἱ κόρακες εἰσῆλθον ἐνταῦθα [6]; καὶ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ, οὔτε προσέχω αὐτοῖς οὔτε [7] δύνανται προσεγγίσαι μοι. Καὶ ταῦτα (fol. 168 r°) εἰπὼν ἀπῆλθεν ἐν εἰρήνῃ καὶ χαρᾷ πρὸς κύριον.

XX.

Παριστάμεθα τελευτῶντι τῷ ἀββᾷ Στεφάνῳ τῷ Βυζαντίῳ τῷ ἀποχαρτουλαρίῳ [8] Μαυριανοῦ τοῦ στρατηγοῦ, [9] ἐγώ τε καὶ ὁ ἀββᾶς Θεοδόσιος ὁ ἐπίσκοπος ὁ ἐν Βαβυλῶνι γεγονὼς [10] Ἄφρος.

---

[1] ἔγραφε B. — [2] ἀποδώσιμον B. — [3] Nomen illud invenitur in Mosco, cap. LXVIII, XCVII, CLXXXVII. — [4] ἐκαθέσθησαν B. — [5] A* τῆς. — [6] ὧδε B. — [7] οὔται A. — [8] Cf. Chartularii in glossariis. — [9] Cf. Theophanes A. M. 6145 (645). — [10] γενόμενος B.

Καὶ στιχολογούντων ἡμῶν τὸν ἄμωμον καθὼς ἐστιν ἔθος ἐν τοῖς ψυχορράγοῦσιν [1], ἐξαίφνης βλοσσυροῖ [2] τὸ ὄμμα αὐτοῦ ὁ τελευτῶν καὶ ἐμβριθῶς λέγει πρός τινα ὀφθέντα [3] αὐτῷ· Τί ἦλθες ὧδε; ὕπαγε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· οὐκ ἔχει τί ποτε σὺ πρὸς ἡμᾶς, μερίς μου ὁ κύριος. Ὡς οὖν ἐφθάσαμεν στιχολογοῦντες εἰς αὐτὸν τὸν στεῖχον [4] τοῦ εἰπεῖν μερίς μου εἶ κύριε [5] παρέδωκεν τῷ [6] κυρίῳ τὸ πνεῦμα ὁ ἀββᾶς Στέφανος, καὶ ἐπιζητήσαντες [7] ἱμάτιον ἵνα ἐνταφιάσωμεν αὐτὸν, οὐχ εὕρομεν καίτοι ἀπὸ τοιούτου πλούτου καὶ δόξης τυγχάνοντα.

XXI.

Τούτου τοῦ μακαρίου γέγονεν ἑταῖρος [8] καὶ ἐν κόσμῳ καὶ ἐν τρόπῳ, καὶ ὁ ἐμὸς ἀββᾶς Ἐπιφάνιος ὁ ἐγκλειστὸς ὁ πρὸ δύο χρόνων πρὸς κύριον μεταστάς, οὗ τὴν τῆς ἀσκήσεως καὶ ἀσθενείας καρτερίαν καὶ ὑπομονὴν, πολὺς ἂν εἴη λόγος τοῦ διηγήσασθαι· ὅστις τοσοῦτον ἐξετάκη, ὥστε μὴ ὑπάρχειν [9] ἐν αὐτῷ εἰ μὴ πνεῦμα μόνον καὶ ὀστά. Τούτῳ ἐν ἀρχαῖς τοῦ ἐγκλεισθῆναι, ἄγγελος κυρίου ἐπιστὰς λέγει· ὅτι ἐὰν μεθ' ὑπομονῆς δουλεύσῃς τῷ Χριστῷ, ἀξιοῦσαι τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου πνεύματος, ὅπερ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ γέγονεν, πολὺν γὰρ πλοῦτον καὶ φωτισμὸν τῆς ἐκλάμψεως τοῦ ἁγίου πνεύματος δεξάμενος [10] διὰ τοῦ θείου φωτός. Ἐθεώρει καὶ τὰ τοῦ σκότους πνεύματα τοὺς δαίμονας περιερχομένους πολλάκις εἰς τὴν κέλλαν αὐτοῦ, καὶ ποτὲ μὲν παίζοντας, ποτὲ δὲ τύπτειν αὐτὸν δοκιμάζοντας· οὓς τινας ὡς οἷα καθοπλησάμενος τῇ δυνάμει τοῦ Χριστοῦ, πολλάκις ὀφθαλμοφανῶς ἐμυκτήριζεν καὶ ὡς (fol. 168 v°) ἀδυνάτους κατηυτέλιζεν. Ἔθος δε ἦν τῷ ὁσίῳ ἐξ ἡμῶν αὐτῷ παραδεδωμένον, μὴ συντυγχάνειν ἐκτὸς ἀνάγκης πρὸ ὥρας τετάρτης τινὶ [11], μήτε ἑαυτῷ τῷ οἰκείῳ ὑπηρέτῃ, προγνοὺς οὖν θεόθεν τὴν οἰκίαν πρὸς κύριον ἀποδημίαν λέγει τῇ ἑσπέρᾳ τῷ οἰκείῳ μαθητῇ ὁ δοῦλος τοῦ Χριστοῦ· Ἄυριον ἀπὸ ἐννύχιον ἐλθὲ καὶ στρέψον τὴν θυρίδα,

---

[1] ψυχοραγοῦσιν B. ψυχογραγοῦσιν A. — [2] Lege βλοσυροῖ. — [3] ὠφθέντα A. — [4] στίχον B. — [5] Ps. CXVIII, 57. — [6] A* τῷ. — [7] ἐπιζητήσαντα B. — [8] ἕτερος A. — [9] ὑπάρχην A. — [10] δηξάμενος AB. — [11] B* τινὶ.

καὶ εἴσελθε πρός με ὅτι θέλω ἀναγκαῖον τί ποτε δεῖξαί [1] σοι· καὶ οὐκ ἐψεύσατο ὁ δοῦλος τοῦ Χριστοῦ· ἀνοίξας γὰρ καὶ εἰσελθὼν τὸ πρωΐ, εὗρεν αὐτὸν σχηματίσαντα κατὰ ἀνατολὰς ἑαυτὸν [2] καὶ ἀπελθόντα πρὸς κύριον.

XXII.

Πρὸ ὀλίγου χρόνου [3] ἔλαβέν τις τῶν πατέρων [4] τὸν ἴδιον μαθητὴν ἐν ταῖς ἁγίαις νηστείαις καὶ λέγει αὐτῷ· Τέκνον, [5] ταῖς ἁγίαις ἡμέραις ταύταις, ταύτην τὴν πολιτείαν κρατήσωμεν· περιέλθωμεν τὴν ἔρημον· καὶ πάντως ἀξιοῖ ἡμᾶς ὁ θεὸς ἰδέσθαι τινὰ τῶν δούλων [6] αὐτοῦ τῶν ἀναχωρητῶν καὶ λαβεῖν μίαν εὐχὴν [7] παρ' αὐτοῦ [8]. Περιερχομένων δὲ αὐτῶν ἐπὶ τὰ μέρη τοῦ Σίδδη [9], ὁρῶσιν κάτω εἰς βαθὺν [10] χειμαῤῥον κελλιόν καὶ δένδρα παντοίους καρποὺς παρὰ τὸν καιρὸν βαστάζοντα. Κατελθόντες οὖν καὶ πλησιάσαντες ἐκράξαμεν· « Εὐλογήσατε πατέρες ». Ἀπεκρίθησαν δὲ ἡμῖν· « Καλῶς ἤλθατε [11] πατέρες ». Καὶ σὺν τῷ λόγῳ πάντα ἀφανὴ γέγονεν καὶ τὸ κελλίον καὶ τὰ δένδρα.

Ὑποστρέψαντες δὲ ἀνήλθομεν εἰς τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους ὅθεν ἐθεασάμεθα τὸ κελλίον, καὶ ἰδόντες αὐτό, πάλιν κατήλθομεν, καὶ πλησιάσαντες καὶ τὸν αὐτὸν λόγον εἰπόντες, τὴν αὐτὴν φωνὴν καὶ ἡμεῖς ἠκούσαμεν, καὶ ὁμοίως πάλιν πάντα ἀφανῆ γέγονεν. Τότε λέγω τῷ ἀδελφῷ· Ἄγωμεν, τέκνον, ἐντεῦθεν καὶ πιστεύω τῷ Χριστῷ ὅτι ἐφ' ὅσον εἶπον πρὸς ἡμᾶς οἱ δοῦλοι τοῦ θεοῦ ὅτι καλῶς ἤλθατε [12]· καλῶς ἀξιοῖ (fol. 169 r°) ἡμᾶς ὁ Χριστὸς [13] ἐλθεῖν πρὸς αὐτοὺς ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι διὰ τῶν πρεσβείων καὶ ἱκεσιῶν καὶ ἱδρώτων καὶ κόπων αὐτῶν.

XXIII.

Ἐν τῷ χειμάῤῥῳ τοῦ Σίδδη [14] ᾤκει [15] ἀνὴρ ἅγιος ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ καὶ τὸν οἰκεῖον μαθητήν. Καὶ ἐν μιᾷ ἀποστείλας [16] αὐτὸν

---

[1] δειξε B. — [2] σχηματήσαντα ἑαυτὸν κατ' ἀνατολὰς B. — [3] πρὸ ὀλίγων χρόνων C. — [4] B* τῶν πατ. — [5] C + ἐν. — [6] τὸν δοῦλον A. — [7] εὐχεῖν A. — [8] αὐτῶν AB. — [9] cf. Migne col. 812. — [10] βαθὺ B. — [11] ἤλθετέ AC. — [12] ἤλθετε AC. — [13] θεὸς B. — [14] cf. cap. XXII. — [15] ὤκη — [16] ἀποστείλαντος A. ἀποστήλας D.

εἰς Ῥαιθοῦ [1], μετὰ τρεῖς ἡμέρας ὢν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῇ κατὰ τὴν διάβασιν [2] ὁ γέρων, καὶ τῇ θείᾳ ἐνατενίζων θεωρίᾳ, ὁρᾷ τὸν μαθητὴν [3] μήκωθεν ἐρχόμενον. Καὶ νομίσας αὐτὸν Σαρακινὸν εἶναι μετεμορφώθη εἰς φοίνικα διαλαθεῖν βουλόμενος. Ἐλθὼν οὖν κατὰ τὸν τόπον ὁ μαθητής, [4] κρούει αὐτὸν τῇ παλάμῃ ἐξιστάμενος καὶ [5] λέγων· πότε γέγονεν ὁ φοινιξ οὗτος ὧδε; Θείᾳ οὖν χειρὶ μετηνεχθεὶς ὁ γέρων, προέλαβεν αὐτὸν ἐν τῷ σπηλαίῳ, καὶ δεξάμενος αὐτὸν, λέγει αὐτῷ τῇ ἐπαύριον [6] χαριεντώς· Τί ἔπταισά σοι, ἀδελφὲ, ὅτι δέδωκάς μοι χθὲς κόσσον; Ἐῤῥίψεν οὖν ὁ μαθητὴς ἑαυτὸν ἀρνούμενος [7] ἠγνόει [8] γὰρ τὸ πρᾶγμα. Τότε εἶπεν αὐτῷ ὁ γέρων τὴν αἰτίαν [9] τοῦ φοίνικος ὅτι αὐτὸς ἦν, καὶ ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν εἰς θείαν ἀδολεσχίαν καὶ μὴ βουλόμενον ὑπὸ συντυχίας ἀνθρωπίνης διασκεδασθῆναι ἐξ αὐτῆς, εἰς τὴν τοῦ φοίνικος μετεμορφώθη εἰδέαν.

XXIV.

Ἔλεγεν ἡμῖν Σαρακινός τις ὁ λεγόμενος Μουνδὴρ, ὅτι ποιμαίνοντός μοῦ ποτε αἰγίδια τῷ χειμῶνι, ἐξαίφνης ηὑρέθην πλησίον κηπίου παντοίους καρποὺς ἔχοντος, καὶ πηγίδιον [10] ὕδατος καὶ ὁρῶ ἄνδρα γηραλέον [11] ἐν τῷ πηγαδίῳ καθήμενον, καὶ πλῆθος αἰγαγρίων ἐρχομένων καὶ πινόντων [12].

Θαμβουμένου οὖν μοῦ, φησιν, ἐπὶ τοῖς ὁρωμένοις λέγει μοι ὁ γέρων· Ἔπαρον καρποὺς εἰς τὸ μαζίφιν σου ὅσους βαστάσαι δυνήσῃ [13]. Κἀμοῦ φησι τοὺς καρποὺς συλλέγοντος, ἤκουον [14] τοῦ μοναχοῦ πρὸς ἕνα τέλειον τράγον κερατίζοντα τὰ αἰγάγρια (fol. 169 v°) καὶ μὴ ἐῶντα αὐτὰ εἰρηνικῶς πιεῖν βοῶντος καὶ λέγοντος· Ἰδοὺ ποσάκις παραγγέλλω σοι καὶ οὐκ ἡσυχάζεις μαχόμενος τοῖς ἑταίροις [15] σου. Εὐλογητὸς κύριος ὅτι οὐ πίεις ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου ἄλλην ἡμέραν. Καὶ ἀναχωρήσαντός μου, τῇ

---

[1] Hodie Tor, in mari Rubro. — [2] D* κατὰ τὴν δ. — [3] D + αὐτοῦ. — [4] ὁ δὲ μαθητὴς ἐλθὼν D. — [5] D* ἐξιστ. καὶ. — [6] D* τῇ ἐπαύριον et infra χθές. — [7] ὁ δὲ μαθητὴς ἐξεπλάγει D. — [8] ἠγνώει A; ἠγνώη D. — [9] D* τὴν αἰτ. et pergit sic: περὶ τοῦ φοίνικος παὶ ὅτι ὀντός μου εἰς θ..ωρίαν ἦν, καὶ ἵνα μὴ ὑπὸ συντυχίας ἀνθρωπίνης διασκεδασθῆ εἰς τὴν τοῦ φ..... — [10] πηγάδιον AB. — [11] γηραλαῖον AB. — [12] πηννύντων A; πινώντων B. — [13] βαστάζεις B; βαστάσαι δυνάσε A. — [14] ἤκουσα B. — [15] ἑτέροις B.

ἐπαύριον ἀπῆλθον ζητῶν τὸν τόπον λαβὼν σὺν ἐμοὶ καὶ τὰ κυνάριά [1] μου, καὶ τὸν μὲν τόπον οὐχ εὗρον, τὴν δὲ ἀγέλην τῶν αἰγαγρίων εὗρον. Καὶ δραμοῦντες [2] οἱ κύνες, ἐπίασαν τὸν τράγον ὃν εἶπεν ὁ γέρων, καὶ ἐγνώρησα αὐτὸν ὅτι αὐτὸς ἦν ὃν εἶπεν ὅτι εὐλογητὸς κύριος, οὐ μὴ πίῃς ἄλλην ἡμέραν ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου.

XXV.

Καὶ ἕτερος δὲ Σαρακινὸς εἶπεν πρός τινα ἀδελφὸν τῶν ἐνταῦθα ὅτι δεῦρο σὺν ἐμοὶ, καὶ δεικνύω σε κηπίον [3] ἀναχωρητοῦ καὶ κελλίον. Ἠκολούθησεν οὖν αὐτοῦ [4] ἐπὶ τὰ μέρη [5] τοῦ Μετμόρ [6] καὶ ἐλθόντων αὐτῶν εἰς κορυφήν τινος ὄρους, δείκνυσιν αὐτῷ ὁ Σαρακινὸς κάτω εἰς τὸν χείμαρρον κηπίον καὶ κελλίον, καὶ λέγει αὐτῷ· Κάτελθε σὺ μόνος μήπως δι' ἐμὲ, ὅτι οὐκ εἰμὶ Χριστιανός, φύγῃ ἢ κρύβῃ [7] ὁ ἀναχωρητῆς· οὔτε γὰρ ἐτόλμησα ποτὲ κατελθεῖν πρὸς αὐτόν. Κατερχομένου οὖν τοῦ ἀδελφοῦ πρὸς αὐτόν, ἐξ ἐνεργείας τοῦ Σατανᾶ κράζει αὐτῷ ὁ Σαρακινὸς λέγων· Λαβὲ τὰ σανδάλιά σου, ἀββᾶ, ὅτι ὧδε [8] ἀφῆκας αὐτά. Καὶ ἀποστραφέντος τοῦ ἀδελφοῦ εἰς τὰ ὀπίσω καὶ εἰπόντος ὅτι οὐ χρήζω [9] αὐτὰ, ἐξ ἐνεργείας ἀνθυπέστρεψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπὶ τὸ κατελθεῖν· Καὶ ἄφαντον τὸ κηπίον καὶ τὸ κελλίον γέγοναν, μήτε τῷ μοναχῷ μήτε τῷ Σαρακινῷ ἔτι φανέντα· Ἔμεινεν οὖν ὁ μοναχὸς ἐπὶ πολὺν χρόνον θλιβόμενος, καὶ λέγων ὅτι εἴτι ὑπέμεινεν ἡ γυνὴ τοῦ Λὼτ στραφεῖσα [10] εἰς τὰ ὀπίσω, τοῦτο κἀγὼ ἔπαθον.

XXVI.

Καὶ ὁ λεγόμενος (fol. 170 r°) Γεώργιος ὁ δραὰμ [11], Χριστιανὸς καλὸς ὑπῆρχεν, δοῦλος δὲ Σαρακινοῦ, διηγήσατο οὖν ἡμῖν καὶ αὐτός· ὅτι ποτὲ καμήλους βόσκων ἐν τῇ ἐρήμῳ τοῦ Βηλὴμ [12] εὗρόν τινα γηραλέον [13] πάνυ καθήμενον καὶ κρατοῦντα μικρὸν μαλάκιον καὶ εἰπόντος μου πρὸς αὐτόν· Κύρι εὐλόγησον, λαλῆσαι μὲν οὐκ ἐλάλησεν, τῇ δεξιᾷ δὲ αὐτοῦ χειρὶ κατεσφράγισέν με.

---

[1] κυνάρια B. — [2] δραμόντες B. — [3] κήπον A. — [4] αὐτῷ B. — [5] ὄρη B. — [6] Μετμώρ B. — [7] κρυβῇ B. — [8] ὅδε B. — [9] χρίζω A. — [10] στραφῖσα A. — [11] Ἀβραὰμ B. — [12] Βιλὴμ B. — [13] γηραλαῖον AB.

Περιπατοῦντός μου οὖν ὡς τέσσαρα ἢ καὶ πέντε βήματα ἀνελογισάμην εἰς ἑαυτὸν λέγων· Πίστευσον, οὐκ ἀπέρχομαι εἰ μὴ κρατήσω τοὺς πόδας τοῦ γέροντος καὶ ποιήσει μοι εὐχὴν ἵνα ὁ θεὸς ἐλευθερώσῃ με ἐκ τῆς ἀνάγκης ταύτης. Καὶ ἐπιστραφεὶς [1] καὶ πολλὰ περιβλεψάμενος καὶ ζητήσας οὐκ ἔτι εἶδον αὐτόν, καίτοιγε τοῦ τόπου καθαροῦ καὶ ἀύλου ὑπάρχοντος.

XXVII.

Τίς τῶν πατέρων περιώρισεν ἑαυτὸν πρὸ ὀλίγων χρόνων ἔν τινι σπηλαίῳ, τῇ τεσσαρακοστῇ τῶν ἁγίων νηστειῶν. Ὁ οὖν διάβολος ὁ ἀεὶ τοῖς ἀγωνιζομένοις [2] φθονῶν, ἐπλήρωσεν ὅλον τὸ σπήλαιον κορίδων ἀπὸ τοῦ ἐδάφους ἕως τῆς στέγης, καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸν ἄρτον καὶ πάντα τὰ αὐτοῦ, ὥστε μὴ ὁράσθαι δακτύλου τόπον τὸ σύνολον ἐν τῷ σπηλαίῳ γυμνόν. Ὑπομείνας οὖν γενναίως τὸν πειρασμὸν ὁ γέρων, εἶπεν· ὅτι ἐὰν δέῃ με ἀποθανεῖν· οὐκ ἐξέρχομαι ἕως τῆς ἁγίας ἑορτῆς. Τῇ οὖν τρίτῃ ἑβδομάδι τῶν ἁγίων νηστειῶν, ἰδοὺ ὁρᾷ ἀπὸ πρωὶ πλῆθος ἀδιήγητον μυρμήκων τελείων, ἐρχομένων ἐν τῷ σπηλαίῳ ἐπ' ἀπωλείᾳ τῶν κορίδων, καὶ καθάπερ ὡς ἐπὶ πολέμου ἐντὸς ἐξώρων, πάσας ἐφόνευσαν καὶ βαστάσαντες τοῦ σπηλαίου ἐξήγαγον· διὸ καλὴ ἡ τῶν πειρασμῶν ὑπομονή, εἰς ἀγαθὸν γὰρ πέρας πάντως [2] ἔρχεται.

XXVIII.

(fol. 170 v°) Μέλλοντος τελευτᾶν τοῦ ἀββᾶ Στεφάνου τοῦ Κυπριώτου τοῦ σὺν ἐμοὶ εἰς τὸ ἅγιον ὄρος συνελθόντος, ἀνδρὸς εἰρηνικωτάτου καὶ πνεύματος ἁγίου μετόχου καὶ πάσης ἀρετῆς κεκοσμημένου· ἐξέβρασεν γὰρ ἐκ βρασμὸν, οἷον τάχα οὐδεὶς ἀνθρώπων ἐθεάσατο καὶ ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας διατρίψας ἐτελεύτησεν· τίς οὖν τῶν γινωσκόντων τὴν ἐργασίαν καὶ τὸν βίον αὐτοῦ, ἐδυσχέρανεν εἰς αὐτὸν λογιζόμενος ὅτι ἆρα τίνος χάριν ὁ τοιοῦτος ἄνθρωπος τοιαύτῃ ἀνάγκῃ περιέπεσεν. Καὶ ἰδοὺ φαίνεται αὐτῷ κατ' ὄναρ ὁ κύριος Στέφανος λέγων. Κύρι ἀδελφὲ, εἰ καὶ ἐσιάνθην μικρὸν· ἀλλ' ὅμως εὗρον περισσοτέραν παῤῥησίαν πρὸς τὸν κύριον.

[1] ἐπιστραφῆς A. — [2] τέλος (l. πέρας πάντως) B.

XXIX.

Διηγήσατο ἡμῖν ὁ ἀββᾶς Γεώργιος ὁ Γαδημήτης ἀνὴρ ὅσιος καὶ τῶν παλαιῶν πατέρων τοῦ ἁγίου ὄρους τυγχάνων, ὅτιπερ νεωτέρου αὐτοῦ τυγχάνοντος, παραγέγονεν ἐνταῦθά φησίν τις ἀδελφὸς ἐπὶ τὸ ἀποτάξασθαι [1] μήτε τὴν χώραν αὐτοῦ, μήτε τὸ ὄνομα θαῤῥήσας τινὶ ἀνθρώπῳ, κτησάμενος εὐλάβειαν καὶ σιωπὴν τοιαύτην, ὥστε ἐκτὸς ἀνάγκης οὐ ταχέως ἐλάλει ἀνθρώπῳ λόγον οὐ μικρὸν, οὐ μέγα. Χαρέντος οὖν αὐτοῦ καὶ ποιήσαντος εἰς τὸ μέσον δύο ἐτῶν διακονίαν, εὐθεώς ἀπῆλθεν [2] πρὸς κύριον, καὶ ταφέντος αὐτοῦ ἐν τῷ μνημείῳ τῶν πατέρων· μετὰ μίαν ἡμέραν ἐτελεύτησεν ἄλλος τῶν πατέρων, [3] καὶ ἀνοίξαντες τὸ μνῆμα ὅπως θάψωμεν αὐτὸν, οὐχ εὕρομεν τὸ σῶμα τοῦ προταφέντος ἀδελφοῦ, μετενεχθέντος αὐτοῦ ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ζώντων.

Ὡς οὖν μετὰ ταῦτά φησιν περιειργασάμεθα ἐπιμελῶς· ἠθέλησαν εἰπεῖν τινες ὅτι αὐτὸς [4] ἦν ὁ υἱὸς τοῦ [5] Μαυρικίου τοῦ βασιλέως ὃν διέσωσεν ἡ τροφὸς αὐτοῦ ἐν τῷ σφάξεσθαι τὰ τέκνα τοῦ Μαυρικίου ὑπὸ Φωκᾶ τοῦ τυράννου ἐν τῷ Ἱπποδρομίῳ [6] (fol. 171 r°) τῷ πολλῷ θορύβῳ δυνηθεῖσα διαλαθεῖν καὶ ἀνταλλάξαι καὶ δοῦναι τὸ ἴδιον αὐτῆς τέκνον ἀντιπρόσωπον [7] τοῦ βασιλικοῦ τέκνου σφαγῆναι. Ἀνδρυνθέντος οὖν αὐτοῦ διηγήσατο αὐτῷ ἡ τροφὸς τὸ πρᾶγμα καὶ τούτου χάριν φησὶν [8] ἠρετήσατο ἑαυτὸν προσαγαγεῖν τῷ θεῷ, ἀντίλυτρον τοῦ σφαγέντος ὑπὲρ αὐτοῦ [9].

XXX.

Διηγήσατό μοι ὁ ἀββᾶς Ματθίας [10] ὅτι οἰκοῦντός μου ποτέ φησιν εἰς Ἀρανδουλᾶν ἐπὶ τὸ μεταδίδειν με τῇ κυριακῇ τὴν ἁγίαν

---

[1] D incipit hoc caput ita: Εν ταύτῃ τῇ μεγάλῃ μονῇ τοῦ ὄρους Σινᾶ ἦλθε τις ἐπὶ τὸ ἀποτάξασθαι. — [2] καὶ σιώπην, ὡς μὴ λαλεῖν πρός τινα λόγον καὶ μικρὸν ἢ μέγα χωρὶς ἀνάγκης. Ποιήσαντος δὲ αὐτοῦ εἰς τὸ μέσον δύο ἔτη ἐν τῇ διακονίᾳ ἀπῆλθε D. — [3] D* τῶν πατ. — [4] πέριηργασάμεθα ἐπιμελῶς, εὕρωμεν ὅτι αὐτὸς D. — [5] BD* τοῦ. — [6] ὑποδρομίῳ B. — [7] D* πρόσωπον. — [8] (l. τούτου χ. φ.) ἀκούσας D. — [9] Cf. Eutychii Annales, Migne Patr. gr. t. CXI, col. 1082. Iuxta caput illud XXIX, Anastasius monachus non videtur scripsisse ante annum 650. — Hic desinit codex 914. Quae sequuntur e codice 917 (B) desumpta sunt. — [10] Caput illud invenitur in Cod. 1596 (E), p. 412 et incipit sic: Ὁμοιότροπον τούτου καὶ ὁ ἀββᾶς Ματθίας διηγήσατο μοι ὅτι οἰκοῦντος μου τότε φησὶν εἰς Ἀράνδουλαν....

κοινωνίαν τοῖς αἰχμαλώτοις ἐκείνης τῆς ἐρήμου, εἶχον ἐν τῷ ἀρμαρίῳ ἄνω εἰς τὴν [1] ἁγίαν ἐκκλησίαν τὴν ἁγίαν κοινωνίαν ἠσφαλισμένην ὑπὸ κλειδίον. Πολλάκις οὖν ἀνηρχόμην τῇ κυριακῇ καὶ ηὕρισκον λελυμένον τὸ σκευοφόριον, καὶ ἐλυπούμην περὶ τούτου. Εἶτα ἠρξάμην καὶ ἀπαριθμεῖν τὰς ἁγίας μερίδας, καὶ σφραγίζειν ἐν κηρίῳ καὶ δακτυλίῳ τὸ ἀρμάριον. Εἶτα ἐλθὼν τῇ ἑξῆς κυριακῇ [2] εὗρον σόας τὰς σφραγίδας καὶ τὰ κλειδία. Καὶ ἀνοίξας καὶ ἀπαριθμήσας, εὗρον παρὰ τρεῖς μερίδας· ἐν πολλῇ οὖν ἀδολεσχίᾳ [3] μου τυγχάνοντος, τῇ ἐπιούσῃ κυριακῇ [4] ἐπέστησάν μοι τρεῖς μοναχοὶ καθεύδοντι, καὶ διυπνήσαντές με λέγουσιν· Ἀνάστηθι, καιρός ἐστι τοῦ κανόνος. Ἐγὼ δὲ ἠρώτησα αὐτούς· τίνες ἐστὲ πατέρες, καὶ πόθεν; (fol. 116 v°) οἱ δὲ εἶπον· ἡμεῖς ἐσμεν οἱ ἁμαρτωλοὶ οἱ ἐρχόμενοι πολλάκις καὶ κοινωνοῦντες. Καὶ λοιπὸν [5] μήκετι μεριμνήσῃς περὶ τούτου· τότε ἔγνων ὅτι οἱ ἅγιοι ἀναχωρηταὶ τυγχάνουσι καὶ ηὐχαρίστησα τῷ θεῷ τῷ χαρισαμένῳ τῇ γενεᾷ ἡμῶν τοιαῦτα κειμήλια [6].

XXXI.

Ὁ Γουδδᾶς τόπος ἔστιν ἀπὸ ιε̄ μιλίων τῆς ἁγίας βάτου [7]. Ἐν τούτῳ σὺν ἐμοὶ ἐκαθέσθη ὁ ἀββᾶς Κοσμᾶς ὁ Ἀρμένιος. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ἐξῆλθεν ὁ καθ' εἷς ἡμῶν καθ' ἑαυτὸν ἀδολεσχῆσαι τῇ τοῦ θεοῦ θεωρίᾳ εἰς τὴν ἔρημον. Καὶ πολλὰ μακρύνας [8] τοῦ κελλίου ὡσεὶ μίλια δύο περιπίπτει εἰς στομεῖον [9] σπηλαίου τινός. Καὶ ὁρᾷ ἔνδον τρεῖς τινας ἀνακειμένους φοροῦντας σίβινα [10] κολόβια, οὐκ οἶδεν εἴτε ζῶντας, εἴτε ἀποθανόντας. Ἐλογίσατο οὖν ὑποστρέψαι εἰς τὸ κελλίον καὶ ἐνέγκαι θυμιατήριον καὶ οὕτως εἰσελθεῖν πρὸς τοὺς ἁγίους πατέρας. Καὶ σημειωσάμενος κατὰ πᾶσαν ἀκρίβειαν τὸν τόπον καὶ βαλὼν σκοπέλους, ἦλθεν εἰς τὸ κελλίον, καὶ λαβὼν τὸ θυμιατήριον ἀπῆλθεν, καὶ πολλὰ ζητήσας τὸν τόπον καὶ τὰ σημεῖα οὐκ ἠδύνηθη εὑρεῖν.

---

[1] ἐστὶν B. — [2] Ἐλθὼν οὖν ἐν τῇ ἑξῆς κυριακῇ E. — [3] ἀδολεσχήα B. — [4] E + νύκτωρ et * καθεύδοντι. — [5] λυπὸν B. — [6] γεν. ἡμῶν τοιούτους E. — [7] Cf. Exod. III, 2. Rubus ille ostenditur in monasterio montis Sinae. — [8] καὶ ἀπομακρύνας C. — [9] στόμιον C. — [10] σιβίνινα C.

Ἔθος γὰρ τοῦτο τοῖς ἁγίοις ἀναχωρηταῖς καὶ ἐν τῇ ζωῇ καὶ μετὰ θάνατον, ὅτε θέλουσι φαίνεσθαι, καὶ ὅτε θέλουσι κρύπτεσθαι τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

XXXII.

Μέλλοντος [1] πρὸς κύριον πορεύεσθαι τοῦ νέου ἡμῶν δευτέρου Μωϋσέως, τοῦ τιμιωτάτου Ἰωάννου τοῦ Σαβαΐτου ἡγουμένου [2] κατὰ τὸν περυσινὸν [3] χρόνον· παρίστατο αὐτῷ κλαίων ὁ ἀββᾶς Γεώργιος ὁ ἐπίσκοπος, ὁ ἴδιος αὐτοῦ ἀδελφός, λέγων· (fol. 117 r°) ὅτι ἰδοὺ ἀφίης με καὶ ὑπάγεις. Ἐγὼ ηὐχόμην ἵνα σύ με προπέμψῃς· οὐδὲ γάρ εἰμι ἱκανὸς ἐκτός σου ποιμαίνειν [4] τὴν συνόδίαν, ὦ κύριέ μου. Καὶ μᾶλλον ἐγώ σε προπέμπω; τότε λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ ἀββᾶς Ἰωάννης· Μὴ θλίβου [5], μηδὲ μερίμνα, ἐὰν γὰρ εὕρω παῤῥησίαν πρὸς τὸν θεόν, οὐκ ἀφῶ σε πληρῶσαι ἐνιαυτὸν ὄπισθέν μου. Ὅπερ καὶ γέγονεν· ἐντὸς γὰρ δέκα μηνῶν ἀπῆλθε καὶ ὁ ἐπίσκοπος πρὸς κύριον· ταῖς παρελθούσαις ταύταις τοῦ χειμῶνος ἡμέραις [6].

XXXIII.

Ἐγένετο καὶ ἕτερος ἐνταῦθα ἡγούμενος Ἴσαυρος [7], ἀνὴρ πνευματοφόρος καὶ χάρισμα ἰαμάτων περικείμενος. Καὶ γοῦν παράλυτός τις κατέκειτο ἐν τῷ νοσοκομίῳ [8], καὶ ἐπιστᾶσα αὐτῷ ἡ δέσποινα ἡμῶν ἡ ἁγία Θεοτόκος, λέγει πρὸς αὐτόν· ἄπελθε πρὸς τὸν ἡγούμενον καὶ ποιήσει σοι εὐχὴν καὶ ὑγιαίνεις. Ἐξῆλθεν οὖν ὁ παραλυτικὸς συρόμενος καὶ ἀπῆλθε πρὸς τὸν ἡγούμενον, καὶ κατ' οἰκονομίαν θεοῦ κρούσαντος αὐτοῦ, οὐδεὶς εὑρέθη ἵνα ἐξέλθῃ καὶ ἀνοίξῃ αὐτῷ, εἰ μὴ ὁ ἡγούμενος. Ἐξελθόντος οὖν [9] καὶ ἀνοίξαντος αὐτοῦ [10], ἐκράτησε τῶν ποδῶν αὐτοῦ ὁ παραλυτικὸς λέγων· Οὐκ ἀπολύω σε, ὅτι ἡ Θεοτόκος ἔπεμψέ με πρὸς σὲ ἵνα με θεραπεύσῃς. Βιασθεὶς οὖν πολλὰ ὁ γέρων ὑπ' αὐτοῦ, ἔλυσε τὴν

[1] Cf. Migne col. 609. — [2] ἡγομένου B. — [3] περισυνὸν B. — [4] ποιμένειν B. — [5] λυποῦ Migne. — [6] Sequitur ex hoc capite Ioannem (Climacum) mortuum esse uno anno antequam scriberet Anastasius, id est post annum 649 (Cf. cap. XXIX). [7] Ἐγένετό τις ἡγ. C. — [8] Cf. Mon. Germ. hist. Gregorii I papae reg. ep. t. II, p. 261 (de quodam Isauro). — [9] C + τοῦ ἡγουμένου. — [10] αὐτῷ C.

ζώνην ἑαυτοῦ καὶ δέδωκεν αὐτῷ λέγων· Λαβὲ καὶ [1] ζῶσαι. Καὶ ζωσάμενος, εὐθέως ἀνέστη [2] καὶ περιεπάτει ἀγαλλόμενος καὶ ὑμνῶν τὸν θεόν.

XXXIV.

Ὁ ἀββᾶς [3] Ἀναστάσιος ὁ ἡγούμενος, ἐθεάσατο τὸν ἀββᾶν Ἰωάννην, κατερχόμενον μετὰ τοῦ ἀββᾶ Μαρτυρίου ἀπὸ τῆς ἁγίας κορυφῆς (fol. 117 v°) καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ἀββᾶν Μαρτύριον, καὶ αὐτὸν τὸν παῖδα, λέγει πρὸς τὸν γέροντα· Εἰπέ μοι, ἀββᾶ Μαρτύριε, πόθεν ἐστὶν ὁ παῖς οὗτος; καὶ τίς ἐκούρευσεν αὐτόν; τότε λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ ἀββᾶς Μαρτύριος· Δοῦλός σοῦ ἐστιν, πάτερ, καὶ μαθητής μου, καὶ ἐκούρευσα αὐτόν. Λέγει πρὸς αὐτόν· Βαβαί, ἀββᾶ Μαρτύριε, τίς εἶπει (sic) ὅτι ἡγούμενον τοῦ Σινᾶ ὄρους ἐκούρευσας [4]; Καὶ ἀξίως ὄντως καὶ δικαίως προεφήτευσαν οἱ πατέρες περὶ τοῦ πανοσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου. οὕτως γὰρ πάσῃ ἀρετῇ ἐκεκόσμητο, καὶ οὕτως διέλαμψεν, ὥστε αὐτὸν δεύτερον Μωσέα [5] ὀνόμαζον οἱ τοῦ τόπου πατέρες.

XXXV.

Ὁ ἀββᾶς Μαρτύριος ὁ κουρεύσας τὸν ὅσιον ἡμῶν ἡγούμενον, ἔμεινε χρόνους τινὰς ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ ἁγίου ἀββᾶ Ἀντωνίου πέραν τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης, καὶ καθημένου αὐτοῦ αὐτόθι γέγονεν ἐπιδρομή τινων βαρβάρων ἀγρίων κατὰ τῶν ἐν τοῖς ὄρεσιν ἐκείνοις οἰκούντων, οἵτινες ἐφόνευσαν ἓξ τινας πατέρας, ἐν οἷς ἦν καὶ ὁ ἀββᾶς Κόνων ὁ Κίλιξ ἀνὴρ διορατικὸς καὶ χάρισμα προφητικὸν περικείμενος [6]. Λαβὼν οὖν τὰ σώματα αὐτῶν ὁ ἀββᾶς Μαρτύριος, τέθηκεν ἐν σπηλαίῳ τινί, κυλίσας τῷ στόματι πλάκα τελείαν, περιχρίσας ἀσβέτῳ, καὶ ἐπιγράψας τὰ ἅγια αὐτῶν ὀνόματα. Ἀπῆλθεν οὖν μετὰ τοῦτο ἐπισκέψασθαι τὸν τάφον μήπως ὑπὸ ὑένης ἢ ἄλλου θηρίου διορύχθη, καὶ ἐλθὼν εὗρε σώας τὰς

---

[1] C* καὶ. — [2] C + καὶ ἤλλαλο. — [3] Cf. Migne col. 608. — [4] Post haec inveniuntur in Migne verba quaedam e capite VI (supra) deprompta. — [5] Cf. supra cap. XXXII et Migne col. 605: ὡς νεοφανῆ τινα Μωσέα. — [6] Cf. Moscus, cap. III, XV, XXII.

ἐπιγραφὰς καὶ τὴν ἀσφάλειαν πᾶσαν τοῦ τάφου. Ἀνοίξας δὲ καὶ ἐλθὼν εὗρε δύο σώματα μετατεθέντα ὑπὸ τοῦ θεοῦ ὅπου αὐτὸς ἐπίσταται. (fol. 118 r°) Ταῦτα δὲ ἦν τοῦ ἀββᾶ Κόνονος, καὶ ἄλλου μεγάλου γέροντος.

XXXVI.

Ἕτερός τις διηγήσατό μοι, ὅτι πρὸ τριῶν χρόνων ἀνελθόντος μου ἀπὸ τῆς ἐρήμου εἰς τὸ ἅγιον ὄρος, πρὸ τριῶν ἡμερῶν τῆς ἑορτῆς τῆς ἁγίας κορυφῆς. Θεωρῶ ἑαυτὸν [1] ὡς ἐν ἐκστάσει, ἐν τῷ παλατίῳ ὑπάρχοντα καί τινα διερωτῶντά με καὶ λέγοντα· Τί ἐνταῦθα παραγέγονας κύρι ἀββᾶ; ἐμοῦ δὲ εἰπόντος ὅτι εἰς προσκύνησιν τοῦ βασιλέως καταθυμίως ἦλθον, λέγει μοι καὶ αὐτός· οὐκοῦν ἐὰν κελεύῃς [2] ἄνελθε πρὸς αὐτὸν πρινὶ [3] δέξηται τὸν ὄχλον, καὶ οὕτως ὅσα αἰτήσεις αὐτὸν παρέχει σοι, ὅπερ καὶ γέγονεν. Ἐλθὼν γάρ φησι εἰς ἑαυτὸν ἐκ τῆς ὀπτασίας, καὶ διακρίνας τὰ ὁραθέντα, ἠτησάμην τοὺς τὸν ἅγιον τόπον διοικοῦντας, καὶ λαβὼν πρεσβύτερον καὶ πᾶσαν τὴν χρείαν, ἀνῆλθον πρὸ μιᾶς ἡμέρας τῆς ἑορτῆς καὶ ἐποίησαν [4] σύναξιν ἐν τῇ ἁγίᾳ κορυφῇ. Αἰτησάμενος παρὰ θεὸν καὶ λαβὼν τὰ αἰτήματά μου, ὡς ἡ τῶν πραγμάτων πεῖρα ἀπέδειξεν.

XXXVII.

Ἕτερος δὲ τούτων τῶν ἀδελφῶν πρὸ τούτων τῶν πέντε χρόνων γενόμενος διακονητὴς ἐν τῇ ἁγίᾳ κορυφῇ, Ἐλισσαῖος ὀνόματι, Ἀρμένιος τῷ γένει, οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δὶς, ἀλλὰ σχεδὸν εἰπεῖν κατανύκτα, ὡς καθαρὸς καὶ ἄξιος, ἔλεγε θεωρεῖν τὸ πῦρ ἐπικαθήμενον ἐν τῷ ἁγίῳ ναῷ τῆς θείας νομοθεσίας.

XXXVIII.

Ἔθος ἐστὶν Ἀρμενίοις, καθὼς πάντες ἐπίστανται, τοῦ εἰσέρχεσθαι συχνὼς εἰς τὸ ἅγιον ὄρος τοῦ Σινᾶ. Πρὸ γοῦν τῶν εἴκοσι τούτων χρόνων, εἰσῆλθεν ἐξ αὐτῶν συνοδία μεγάλη ὡσεὶ ψυχῶν

---

[1] Lege ἐμαυτόν. — [2] Lege καλέσῃς. — [3] Lege πρὶν ἢ. — [4] Lege ἐποίησα.

ὀκτακοσίων. Καὶ ἀνελθόντων (fol. 118 v°) αὐτῶν ἐν τῇ ἁγίᾳ κορυφῇ, ἡνίκα ἔφθασαν τὴν ἐξωτέραν ἁγίαν πέτραν ἔνθα τὸν νόμον ἐδέξατο ὁ Μωϋσῆς, γέγονε θεοῦ ὀπτασία καὶ θαυματουργία φοβερὰ ἐν τῷ ἁγίῳ τόπῳ, καὶ τῷ λαῷ ἐκείνῳ καθάπερ πάλαι ἐπὶ τῆς νομοθεσίας, ὅλη γὰρ ἡ ἅγια κορυφὴ καὶ ὁ λαὸς ἐκεῖνος ἐν μέσῳ πυρὸς ὑπάρχων ἐφαίνετο. Τὸ δὲ παράδοξον ὅτι οὐδεὶς ἑαυτὸν ἔβλεπεν ἅπτοντα ἢ φλογιζόμενον· ἀλλ' ἕτερος τὸν ἕτερον ἑώρα ὡς πῦρ. Καταπλαγέντος οὖν τοῦ ὄχλου ἐκείνου, καὶ βοῶντος τὸ Κύριε ἐλέησον ὡς ἐπὶ ὥραν μίαν, πάλιν ὑπεχώρισε τὸ πῦρ, καὶ οὐκ ἐβλάβη [1] θρὶξ μία ἐξ αὐτῶν οὔτε ἱμάτιον, ἀλλ' ἢ μόναι αἱ ῥάβδοι αὐτῶν δίκην κηρῶν ἥπτον ἐν τῇ ὀπτασίᾳ, εἶτα ἀποσβεσθεῖσαι. Ἔμειναν ἔχουσα τὸ σημεῖον τῆς καύστρας καρβωνίζουσαι ὡς ἀπὸ πυρὸς ἐπὶ τὸ ἄκρον αὐτῶν, μαρτυροῦσαι διὰ τῆς τοιαύτης αὐτῶν εἰδέας καὶ ἐν τῇ χώρᾳ αὐτῶν, ὡς πάνυ φωνὴν ἀφῆσαι, ὅτι σήμερον ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει Σινᾶ πάλιν Κύριος ὤφθη ἐν πυρί.

Καὶ δὴ καὶ ταύτην τὴν ὀπτασίαν ἑωρακότες τινὲς Σαρακηνοὶ οἱ ἀνόητοι οὐκ ἐπίστευσαν οὐδὲ ἐπαύσαντο λοιδωρεῖν αὐτὸν τὸν ἅγιον τόπον χάριν τῶν αὐτῶν καὶ τῶν τιμίων σταυρῶν τῶν ἐκεῖσε ὄντων. Ἐχρὴν δὲ αὐτοὺς μᾶλλον εἰπεῖν ὅτι εἰ ἐβλασφημεῖτο ὁ θεὸς παρὰ τῶν Χριστιανῶν, οὐκ ἂν τοιαύτας ὀπτασίας ἐποίει ἐν ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῶν ὡς οὐδέποτε ἐποίησεν [2] οὐδὲ παρ' ἡμῖν, οὔτε ἐν ἄλλῃ πίστει ἢ συναγωγῇ Ἰουδαίων ἢ Ἀράβων [3].

XXXIX.

Διηγήσατο ἡμῖν Ἰωάννης ὁ ὁσιώτατος ἡγούμενος τοῦ ἁγίου ὄρους Σινᾶ [4], ὅτι (fol. 119 r°) πρὸ χρόνων ὀλίγων γέγονέ τις παραμονάριος ἐν τῇ ἁγίᾳ κορυφῇ, καὶ ἀνελθόντος αὐτοῦ βαλεῖν θυμίαμα [5] ἐν τῇ ἑσπέρᾳ ἐχιόνισεν ἐξαίφνης σφοδρῶς, ὥστε καλυφθῆναι τὸ ὄρος τῆς ἁγίας κορυφῆς [6], ἐπὶ τρεῖς ἢ τέσσαρας

---

[1] ἔλλαβι B. — [2] ἔποισεν B. — [3] Ex hoc capite concludi potest quod Saraceni montem Sina possidebant quando scribebat Anastasius monachus, quin irridere cruces ausi non fuissent, et de fide Arabum sermo non esset. — [4] Διηγ. ἡμῖν ὁ ὅσιος Ἰωάννης ὁ ἡγ. D. — [5] B* ἐν τῇ ἁγ. κορ. ad θυμίαμα. — [6] D* τῆς ἁγ. κορ.

πήχεις ἐκ τοῦ χίονος [1]. Καὶ ἀπεκλείσθη ἄνω μὴ δυνηθεὶς κατελθεῖν. Τοῖς χρόνοις οὖν ἐκείνοις οὐδεὶς ἐτόλμα τὸ παράπαν κοιμηθῆναι ἐν τῇ ἁγίᾳ κορυφῇ [2]. Ἐν ὅσῳ οὖν ἐποίει τὸν κανόνα ὁ παραμονάριος, περὶ τὸ αὖγος [3] ἀπενύσταξεν, καὶ μετενεχθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ, εὑρέθη ἐν Ῥώμῃ εἰς τὸν ἅγιον Πέτρον. Ἰδόντες δὲ αὐτὸν οἱ κληρικοὶ ἐξαίφνης γενόμενον ἐν μέσῳ αὐτῶν [4] ἐθαμβήθησαν, καὶ ἀνελθόντες πρὸς [5] τὸν πάπαν διηγήσαντο αὐτὸν τὸ γενόμενον. Κατ' οἰκονομίαν δὲ θεοῦ εὑρέθη ἔχων ἐν τῇ ζώνῃ αὐτοῦ καὶ τὰ κλειδία τῶν θυρῶν ἐπιγράφοντα ἁγίας κορυφῆς τοῦ Σινᾶ. Ὁ οὖν ὁσιώτατος πάπας κρατήσας αὐτὸν ἐχειροτόνησεν ἐπίσκοπον μιᾶς τῶν πόλεων Ῥώμης, καὶ ἠρώτησεν αὐτὸν λέγων. Τίνος χρείαν ἔχει τὸ μοναστήριον; καὶ μαθὼν ὅτι χρείαν ἔχει τοῦ κτισθῆναι ἐν αὐτῷ ἓν νοσοκομίον [6], ἀποστείλας χρήματα καὶ γράμματα ἔκτησε τὸν νοσοκομίον, σημάνας καὶ τὰ κατὰ τὸν παραμονάριον [7], καὶ τὸν μῆνα καὶ τὴν ἡμέραν [8]. Ἐν τούτῳ τῷ νοσοκομίῳ ἐγὼ γέγονα νοσοκόμος.

XL.

Ἐν τοῖς χρόνοις [9] Νικῆτα τοῦ πατρικίου, ἐν Καρθαγένῃ [10] τῆς Ἀφρικῆς [11], γέγονέ τι τοιοῦτον θαῦμα. Ταξεώτης τις ὑπῆρχεν ἐν τῷ πραιτωρίῳ ἐν πολλαῖς ἁμαρτίαις διάγων. Οὗτος θανατικοῦ μεγάλου καταλαβόντος τὴν Καρθάγεναν, εἰς κατάνυξιν ἐλθών, (fol. 119 v°) ἰδίασεν ἐν μικρῷ προαστίῳ [12] πρὸ τῆς πόλεως, λαβὼν μεθ' ἑαυτοῦ τὴν ἰδίαν γυναῖκα. Ὁ οὖν ἀεὶ φθονῶν τῇ σωτηρίᾳ καὶ μετανοίᾳ τῶν ἀνθρώπων διάβολος, ἔῤῥιψε κἀκεῖ τὸν ταξεώτην εἰς μοιχείαν εἰς τὴν γυναῖκα τοῦ γεωργοῦ τοῦ οἰκοῦντος ἐν τῷ προαστίῳ, καὶ μεθ' ἡμέρας ὀλίγας τοῦ πεσεῖν αὐτὸν, κρουσθεὶς ὑπὸ βωβῶνος [13] ἐτελεύτησεν.

---

[1] D* ἐκ τοῦ χ. — [2] D* τοῖς χρόνοις ad κορυφῇ. — [3] αὔγος D. — [4] αὐτὸν B. — [5] εἰς D. — [6] χρ. ἔχει νοσοκομίου D. — [7] D* quae sequuntur. — [8] Cf. Mon. Germ. hist. Greg. I epist. t. II, p. 259-261. Invenitur forsan hic narratio praepostera et proinde amplificata parvi illius doni, quod praebuit Gregorius I. — [9] Titulus huius capitis est: περὶ τοῦ ταξεώτου τοῦ ἐν Καρθαγένῃ τῆς Ἀφρικῆς E, et: πρᾶγμα ἐξαίρετον καὶ διήγημα φόβον μέγαν ἐπέχον C. — [10] Καρταγένῃ B. — [11] C* τῆς Ἀφρ. — [12] προαστείῳ E (sic infra). — [13] τοῦ βουβῶνος C. τοῦ βόμβωνο E.

Μοναστήριον οὖν ὑπῆρχεν ἀπὸ [1] μιλίου [2], ἐν ᾧ ἀπελθοῦσα ἡ γυνὴ τοῦ ταξεώτου παρεκάλεσε τοὺς μοναχούς, καὶ ἐλθόντες καὶ λαβόντες τὸ λείψανον, ἔθαψαν αὐτὸ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ὥρα ἦν ὡσεὶ τρίτη. Ψαλλόντων οὖν αὐτῶν τὴν ἑνάτην ὥραν, ἀκούουσιν ὡς ἀπὸ βάθους φωνὴν λέγουσαν· Ἐλεήσατε, ἐλεήσατε [3]. Κατακολουθήσαντες οὖν κατὰ τὸν ἦχον τῆς φωνῆς, ἦλθον ἐν τῷ τάφῳ, καὶ ἀνοίξαντες εὗρον τὸν ταξεώτην βοῶντα. Καὶ συντόμως ἀνενέγκαντες, καὶ τὰς σινδόνας καὶ τὰς κηρίας [4] διαλύσαντες, ἠρώτων αὐτὸν μαθεῖν βουλόμενοι τὰ ὁραθέντα καὶ τὰ συμβάντα [5] αὐτῷ. Ὁ δὲ μηδὲν δυνάμενος ἐκ τοῦ πλήθος τῶν οἰμωγῶν διηγήσασθαι, παρεκάλει αὐτοὺς ἀπαγαγεῖν αὐτὸν πρὸς τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ Θαλάσσιον τὸν πᾶσαν τὴν Ἀφρικὴν κοσμήσαντα [6].

Ὡς γοῦν ἀπήγαγον αὐτὸν καὶ διηγήσαντο αὐτῷ τὰ εἰς τὸν ἄνδρα γενόμενα [7], ἔμεινεν ὁ μέγας Θαλάσσιος [8] κατηχῶν καὶ παραμυθούμενος τὸν ἄνδρα. Καὶ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας προτρεπόμενος διηγήσασθαι αὐτῷ [9] τὰ ὁραθέντα αὐτῷ, μόλις οὖν ποτὲ τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ ἠδυνήθη διορθῶσαι [10] τὴν γλῶσσαν αὐτοῦ [11] ἐκ τοῦ (fol. 120 r°) πλήθους τῶν οἰμωγῶν [12], καὶ διηγούμενος σὺν πηγαῖς δακρύων [13] ἔλεγεν·

Ἐγὼ ὅτε ἦλθον τελευτῆσαι, ἐθεώρουν τινὰς Αἰθίοπας παρισταμένους μοι· ὧν καὶ αὕτη μόνη ἡ ἰδέα πάσης κολάσεως χαλεπωτέρα ὑπάρχει [14], οὓς τινας ὁρῶσα ἡ ψυχή ἐταράττετο καὶ συνεστέλλετο [15] πρὸς ἑαυτήν. Ἐν ὅσῳ οὖν παρίσταντό μοι, ἰδοὺ θεωρῶ δύο νεανίσκους εὐειδεῖς ἐλθόντας, καὶ ὡς μόνον ἐθεάσατο αὐτοὺς ἡ ψυχή μου, εὐθέως [16] ἐπήδησεν εἰς τὰς χεῖρας αὐτῶν. Καὶ εὐθέως [17] ὡσανεὶ πετόμενοι, ἀνηρχόμεθα ὑψούμενοι καὶ [18] τὸν ἀέρα παρερχόμενοι [19] ηὑρίσκαμεν τελονεῖα [20] φυλάττοντα τὴν ἀνο-

---

[1] E + ἑνός. — [2] E + τοῦ προαστείου. — [3] E* ἐλε. sec. — [4] κειρίας CE. — [5] συμβεβηκότα E. — [6] κατακοσμήσαντα E. De Thalassio cf. Migne Patr. gr. t. XCI col. 633-637 et 1423-1479 et Krumbacher, Byz. Lit. p. 147. — [7] γεγενημένα E. — [8] E + ὁ θεόσοφος. — [9] E* αὐτῷ. — [10] διαρθροῦν BC. — [11] C + καὶ ἀναφέρειν. — [12] ὑμογῶν B. — [13] διηγησάμενος μετὰ δακρύων πολλῶν C. — [14] ἡ εἰδέα χαλεπωτέρα πάσης ὑπάρχει κολάσεως E. (l. ὑπάρχει) ὑπῆρχεν C. — [15] ἐταράττεται καὶ συνεστέλλεται E. — [16] E* εὐθέως. — [17] E + ἀπὸ τῆς γῆς. — [18] E* καὶ. — [19] E + Καὶ ἀνερχομένων ἡμῶν. — [20] τελώνιας EC.

δον [1] καὶ κρατοῦντα τοὺς ἀναφέροντάς με ἕκαστον τελωνεῖον [2] τὴν οἰκείαν ἁμαρτίαν· τὸ μὲν τοῦ ψεύδους ἄλλο [3] τοῦ φθόνου, ἄλλο τῆς ὑπερηφανίας, καὶ ἁπλῶς ἕκαστον πάθος καθεξῆς [4] ἰδίους τελωνάρχας καὶ φορολόγους ἔχει ἐν τῷ ἀέρι [5]. Ὅτε οὖν συνεκρατούμην ὑπό τινος [6] ἐξ αὐτῶν, ἐθεώρουν τοὺς ὁδηγοῦντάς με βαστάζοντας ὡς ἐν βαλαντίῳ τινὶ πάντα τὰ ἔργα μου εἴτι ἀγαθὸν [7] ἔπραξα [8], καὶ ἐξ αὐτῶν ἐκφέροντας καὶ ἀντισταθμίζοντας τοῖς πονηροῖς ἔργοις οἷς [9] προσέφερον πάντα τὰ τελωνία τοῦ ἀέρος. Ἐκδαπανηθέντων οὖν πάντων τῶν ἀγαθῶν μου ἔργων, φθάνομεν ἄνω πλησίον τῆς πύλης τοῦ οὐρανοῦ τὸ τελώνιον τῆς πορνείας ἱστάμενον, καὶ δὴ κρατήσαντές με, προσέφερον πᾶσαν τὴν [10] πορνείαν καὶ σωματικὴν ἁμαρτίαν ἣν ἔπραξα ἀπὸ δώδεκα ἔτους ἡλικίας. Λέγουσιν οὖν πρὸς αὐτοὺς οἱ ὁδηγοῦντές με· (fol. 120 v°) πάντα οὖν [11] ὅσα ἥμαρτεν ἐν τῇ πόλει σωματικὰ ἁμαρτήματα, συνεχώρησεν αὐτὰ ὁ θεὸς, ἰδίασε γὰρ ἐξ αὐτῶν καὶ ἀνεχώρησεν ἀπὸ τῆς πόλεως. Λέγουσι πρὸς αὐτοὺς οἱ κατήγοροί μου· καὶ μετὰ τὸ ἀναχωρῆσαι ἀπὸ τῆς πόλεως εἰς προάστιον ἔπεσεν εἰς μοιχείαν μετὰ τῆς γυναίκος τοῦ γεωργοῦ. Ὡς οὖν τοῦτο ἤκουσαν οἱ ἄγγελοι καὶ οὐχ εὗρον τί ἀντισταθμῆσαι [12] ἀγαθόν μου ἔργον, ἀφέντες με, ἀνεχώρησαν. Καὶ λοιπὸν παραλαμβάνουσί με οἱ Αἰθίοπες ἐκεῖνοι, καὶ τύπτοντές με κατήγαγον εἰς τὴν γῆν. Καὶ διχασθείσης τῆς γῆς, κατήλθομεν διά τινων στενῶν καὶ ζοφερῶν [13] τόπων ὡς καναλίσκων [14] δυσώδων, ἕως τῶν καταχθονίων ἐν τοῖς δεσμωτηρίοις καὶ φυλακαῖς τοῦ ᾅδου, ἔνθα ὑπάρχουσιν ἀποκεκλεισμέναι αἱ ψυχαὶ τῶν ἁμαρτωλῶν τῶν ἀπ' αἰῶνος κεκοιμημένων καθὼς φησὶν ὁ Ἰώβ [15]. Εἰς γῆν σκοτεινὴν καὶ γνωφερὰν εἰς γῆν σκότους αἰωνίου οὗ οὐκ ἔστι φέγγος οὐδὲ ὁρᾶν ζωὴν βροτῶν [16]· ἀλλ' ὀδύνη αἰώνιος καὶ [17] λύπη ἀτελεύτητος, καὶ [17] κλαυθμὸς ἄπαυστος, [17] καὶ [18] βρυγμὸς ἀσείγητος, καὶ [19] στεναγμοὶ ἀκοίμητοι, ἐκεῖ [20] οὐαὶ διαπαντὸς κράζουσιν. Οὐκ [21] ἔστι διηγήσασθαι τὴν

---

[1] ἄνωδον BC; ὁδὸν E. — [2] καὶ λογοθετοῦντα τὸν ἄνθρωπον ἕκαστο ντελ. E. — [3] τόδε E. [4] ἁπλῶς οὕτως καθεξῆς ἕκαστον πάθος E. — [5] Cf. Ephes. III, 11 et VI, 12. — [6] τινῶν BC. [7] καλὸν E. — [8] C + ἐκ νεότητος. — [9] οἱ B. — [10] C + αὐτῆς. — [11] CE* τὴν. — [12] E* οὖν. — [13] ἀντισταθμίσαι E. — [14] φοβερῶν E. — [15] καλανίσκων B. — [16] Iob X, 21-22. — [17] οὐδὲ ζωὴ E. — [18] ἀλλὰ C; E* καὶ. — [19] ἀκατάπαυστος C. — [20] ἀλλὰ C; E* ἐκεῖ. — [21] Καὶ οὐκ E.

ἀνάγκην τὴν ἐκεῖ, οὐκ ἔστιν εἰπεῖν διὰ γλώσσης [1] τὰς ὀδύνας αὐτῶν, ἀδυνατεῖ στόμα ἀνθρώπου φανερῶσαι τὸν φόβον καὶ τὸν τρόμον αὐτῶν· οὐκ ἔστι χείλη ἀνθρώπου ἰσχυόντα εἰπεῖν [2] τὴν περίστασιν καὶ τὸν κλαυθμὸν αὐτῶν. Στενάζουσιν γὰρ [3] ἐξ ὀνύχων, ἀλλ' οὐδεὶς ὁ ἐλεῶν. Κράζουσιν, ἀλλ' οὐκ ἔστιν ὁ ἀκούων. Ἀποδύρονται, ἀλλ' οὐκ ἔστιν ὁ ῥυόμενος. Ἀνακαλοῦνται καὶ κόπτονται (fol. 121 r°) ἀλλ' οὐδεὶς ὁ βοηθῶν.

Μεθ' ὧν κἀγὼ συγκλεισθεὶς καὶ ἐν στενοῖς καὶ σκοτεινοῖς καὶ σκιᾷ θανάτου ἀποτεθεὶς [4] ἔμενον ἀποδυρόμενος καὶ συνεχόμενος ἀπὸ ὥρας τρίτης, ἕως ὥρας ἐνάτης [5]. Καὶ περὶ τὴν ἐνάτην ὥραν, ὁρῶ τοὺς δύο ἐκείνους ἁγίους ἀγγέλους τοὺς ἐξαγαγόντας με ἐκ τοῦ σώματος [6] παραγενομένους ἐκεῖσε. Καὶ ἠρξάμην παρακαλεῖν αὐτούς, καὶ δυσωπεῖν, ἐξαγαγεῖν με ἐκ τῆς ἀνάγκης ἐκείνης, ὅπως μετανοήσω τῷ θεῷ. Οἱ δὲ ἀπεκρίναντο πρός με λέγοντες. Μάτην παρακαλεῖς, οὐδεὶς γὰρ τῶν ἐνταῦθα παραγενομένων ἐξέρχεται ἢ ἀπολυέται, ἕως τῆς ἡμέρας τῆς ἀναστάσεως. Ἐπιμένοντος οὖν μου καὶ παρακαλοῦντος καὶ πολλὰ δεομένου, καὶ μετανοεῖν γνησίως ὑπισχνουμένου [7], λέγει ὁ εἷς πρὸς τὸν ἕτερον. Ἀντιφωνεῖς αὐτὸν ὅτι μετανοεῖ [8] γνησίως τῷ θεῷ; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς λέγει· [9] Ἀντιφωνῶ, καὶ ὡσανεὶ θεωρῶ ὅτι δέδωκέ μοι δεξιὰν ὁ ἀντιφωνητής. Καὶ τότε λαβόντες με ἀνήγαγόν με ἐν τῇ γῇ καὶ ἤγαγόν με ἐν τῷ τάφῳ πρὸς τὸ σῶμά μου καὶ λέγουσί μοι, Εἴσελθε ὅθεν ἐχωρίσθης [10]. Καὶ ἐθεώρουν τὴν ἰδιάν φύσιν ὥσπερ μαργαρίτην κρύσταλλον ἀπαστράπτουσαν, τὴν δὲ νεκρὰν τοῦ σώματος εἰδέαν [11], ὥσπερ βόρβορον καὶ πηλὸν [12] δυσώδη καὶ ζοφεράν. Καὶ ἐδυσχέραινον [13] καὶ ἀηδῶς εἶχον τοῦ εἰσελθεῖν εἰς αὐτό. [Λέγουσιν οὖν πρός με· Ἀδύνατόν σοι μετανοῆσαι, εἰ μὴ διὰ τοῦ σώματος ἐν ᾧ [13] ἥμαρτες, πάλιν οὖν παρεκάλουν τοῦ μὴ εἰσελθεῖν εἰς αὐτό] [14], τότε λέγουσί μοι· πίστευσον ἢ εἴσελθε [15] εἰς τὸ σῶμα [16] σου, ἵνα καὶ ἀλλοὺς ὠφελήσῃς ἐφ' οἷς ἑώρακας

---

[1] γλώττης E. — [2] οὐκ ἰσχύουσι χείλη ἀνθρωπίνα ἐκφράσαι C. — [3] BE* γὰρ. — [4] ἐπιτεθεὶς E. — [5] ἐννάτης E. — [6] BC* τοὺς ἐξαγ. ad σώματος. — [7] ὑποσχωμένου C. — [8] μετανοεῖν C. — [9] ἀπεκρίθη ὁ ἄλλος λέγων E. — [10] ἐξῆλθες E. — [11] ἰδέαν C. — [12] πιλόν B. — [13] ἐδυσχέρανα E. — [14] C* [ ]. — [15] εἰ εἰσέρχη E. — [16] στόμα E.

καὶ ἔπαθες [1], ἢ στρέφωμέν σε ὅθεν σε ἐλάβομεν. (fol. 121 v°) Τότε οὖν εἶδον ἐμαυτὸν ὅτι εἰσῆλθον εἰς τὸ σῶμά μου διὰ τοῦ στόματός μου [2], καὶ εὐθέως ἠρξάμην κράζειν.

Παρεκάλει οὖν αὐτὸν ὁ μέγας Θαλάσσιος μεταλαβεῖν [3] τροφῆς, καὶ οὐ κατεδέξατο, μόνον δὲ ἀπὸ τόπου εἰς τόπον ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παραρίπτων [4] ἑαυτὸν ἐπὶ πρόσωπον καὶ ἐξομολογούμενος τῷ θεῷ. Ἔλεγεν ἐν στεναγμοῖς καὶ δάκρυσι πικροτάτοις· οὐαὶ τοῖς ἁμαρτωλοῖς, καὶ τῇ κολάσει τῇ μενούσῃ αὐτούς, καὶ μάλιστα τοῖς καταμιαίνουσι τὸ ἴδιον σῶμα. Ποιήσας οὖν οὕτως ἡμέρας τεσσαράκοντα, ἀπῆλθε καθαρὸς πρὸς κύριον, προγνοὺς πρὸ τριῶν ἡμερῶν τὴν ἰδίαν τελευτήν. Οἱ οὖν πορευθέντες καὶ ἑωρακότες ἀξιόπιστοι πατέρες, αὐτοὶ ἡμῖν ταῦτα διηγήσαντο ὠφελείας χάριν.

Appendice

Occupation du Sinaï par les Arabes [5].

Ὅτε κατὰ τὴν δικαίαν κρίσιν τοῦ θεοῦ τὸ τῶν Σαρακηνῶν ἔθνος ἐξῆλθεν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τοῦ Σινᾶ, τοῦ παραλαβεῖν τὸν τόπον, καὶ ποιῆσαι ἀποστῆναι τῆς ἐν Χριστῷ πίστεως τοὺς Σαρακηνοὺς τοὺς προϋπάρχοντας ἐνταῦθα Χριστιανοὺς πρότερον ὑπάρχοντας, ἀκούσαντες οὖν τοῦτο οἱ πλησίον τοῦ κάστρου Φαρὰν καὶ τῆς ἁγίας βάτου, τὴν κατοίκησιν καὶ τὰς σκηνὰς ἔχοντες, ἀνῆλθον συμφάμιλοι ὥσπερ εἰς ὀχυρὸν τόπον ἄνω εἰς τὴν ἁγίαν κορυφήν, ἐφ' ᾧ πολεμῆσαι ὡς ἐξ ὕψους τοὺς Σαρακηνοὺς τοὺς ἐρχομένους, ὅπερ καὶ πεποίηκαν· ὅμως ἀδυνατήσαντες ἐπὶ πολὺ ἀντιπαρατάξασθαι τῷ πλήθει τῶν παραγενομένων, δέδωκαν ἑαυτοῖς εἰς τὸ προσρυῆναι αὐτοῖς· καὶ πιστεῦσαι σὺν αὐτοῖς.

Ἐξ ὧν εἷς φιλόχριστος καθ' ὑπερβολὴν τυγχάνων, ὡς εἶδε τὴν ἀποστασίαν καὶ τὴν ἀπώλειαν τῶν ψυχῶν τῶν ὁμοφύλων αὐτοῦ γινομένην, ὥρμησε διά τινος κρημνώδους ἐπικινδύνου τόπου, ῥίψαι ἑαυτὸν καὶ φυγεῖν, αἱρετισάμενος μᾶλλον τὸν τοῦ σώματος θά-

[1] ἔπαθες, καὶ αὐτὸς μετανοήσεις, ἀδύνατον γάρ ἐστι μετανοῆσαι, εἰ μὴ διὰ τοῦ σώματος ἐν ᾧ ἥμαρτες C. — [2] διὰ τοῦ στόματός μου εἰς τὸ σῶμα E. — [3] γεύσασθαι E. [4] καταρίπτων C; καταῤῥίπτων E. — [5] Cod. graecus 1596 p. 413.

νατον, ἢ προδοῦναι τὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ καὶ ψυχικῶς κινδυνεῦσαι. Ὡς οὖν εἶδεν αὐτὸν ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰς φυγὴν τραπέντα, καὶ διὰ τοῦ φοβεροῦ καὶ ἐπικινδύνου τόπου ἑαυτὸν κατακρημνίζειν μέλλοντα, ἀνέστη δρομαίως, καὶ κρατήσασα βιαίως τῶν ἱματίων τοῦ ἀνδρὸς, σὺν πηγαῖς δακρύων τοιαῦτα πρὸς αὐτὸν διεξήρχετο λέγουσα τῇ ἀραβίδι γλώττῃ· Ποῦ πορεύῃ, ἀνήρ μου καλέ; τί με καταλιμπάνεις τὴν ἐκ νηπίας ἡλικίας τῷ πλευρῷ σου συζήσασαν, τί με ἀφίεις εἰς ἀπώλειαν μετὰ τῶν τέκνων σου, καὶ μόνον σεαυτὸν σῶσαι ἀγωνίζῃ. Μνήσθητι τοῦ θεοῦ τοῦ μαρτυροῦντός μοι ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ, ὅτι οὐκ ἐποίησα δόλον τῇ κοίτῃ σου, λοιπὸν μὴ ἐάσῃς με μιανθῆναι ψυχῇ τε καὶ σώματι. Μνήσθητι ὅτι γυνὴ εἰμὶ καὶ μήπως ἀπολέσω τὴν πίστιν μου καὶ τὰ τέκνα μου (p. 414), ἀλλ' εἰ ἄρα τὸ ἀναχωρῆσαί σοι κέκριται, σῶσον ἐμέ πρῶτον καὶ τὰ τέκνα σου, καὶ εἰθ' οὕτως σώζων σῶσαι τὴν σεαυτοῦ ψυχήν. Βλέπε μήπως ἐκζητήσῃ ὁ θεὸς ἀπὸ σοῦ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως τὸ κρίμα τῆς ψυχῆς μου καὶ τῶν τέκνων σου, ὅτι μόνον σεαυτὸν σῶσαι ἀγωνίζῃ, λοιπὸν φοβήθητι τὸν θεὸν, καὶ σφάξον με καὶ τὰ παιδιά σου καὶ τότε ὕπαγε καλῶς, μὴ ἐάσῃς ἡμᾶς ὀρφανὰ πρόβατα ἐμπεσεῖν εἰς τὰς χεῖρας τούτων τῶν λύκων, ἀλλὰ μίμησαι τὸν Ἀβραὰμ καὶ προσένεγκε ἡμᾶς θυσίαν τῷ θεῷ ἐν τῷ ἁγίῳ τόπῳ τούτῳ. Καὶ μὴ σπλαγχνιστῇς εἰς ἡμᾶς, ἵνα σπλαγχνισθῇ ὁ θεὸς ἐπὶ σοί. Θῦσον τὰ τέκνα σου ταῦτα, ἵνα διὰ τοῦ αἵματος ἡμῶν, σώσῃ καὶ σὲ ὁ θεός. Καλὸν ἡμῖν τῷ θεῷ διὰ σοῦ προσενεχθῆναι, καὶ μὴ δι' ἀνόμων εἰς ἀπώλειαν πλανηθῆναι· μηδὲ ὑπὸ βαρβάρων χειρῶν πικρῶς τιμωρηθῆναι. Μὴ πλανηθῇς, οὐκ ἀπολύω σε ἀλλ' ἢ καὶ σὺ μενεῖς μεθ' ἡμῶν, ἢ σφάξεις κἀμὲ καὶ τὰ τέκνα σου [z].

Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα λέγουσα, ἔπεισε τὸν ἄνδρα, καὶ ἐξένεγκας τὸ ξίφος, ἔσφαξε καὶ αὐτήν καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ, καὶ οὕτως καταῤῥίψας ἑαυτὸν διὰ τοῦ κρημνοῦ τοῦ κατὰ νότον τῆς ἁγίας κορυφῆς ἀπελθὼν μόνος διεσώθη τῆς προκειμένης ἀπωλείας, πάντων τῶν Σαρακηνῶν δοσάντων (sic) χεῖρας καὶ ἀποστάντων τῆς πίστεως Χριστοῦ, ἀλλ' οὗτοι μὲν ἠστόχησαν, ἐκεῖνος δὲ ὡς Ἠλιοὺ ἐκεῖνος ὁ προφήτης ἐξ ἀσεβοῦς διασωθεὶς δεξιᾶς, φυγὰς εἰς τὸ Χωρὴβ, καὶ αὐτὸς ἐπ' ἐρημίαις ἦν πλανόμενος καὶ ὄρεσι καὶ σπη-

λαίοις καὶ ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς, μετὰ θηρίων ζῶν, ὁ ἐκ θηρίων πονηρῶν ἐκφυγών. Πλανήτης ὢν καὶ θεοῦ λάτρης, ἵνα μὴ γένηται πλανήτης καὶ εἰδωλολάτρης, οὐ γὰρ οἰκίαν ἐπάτησε λοιπόν, οὐ πόλιν οὐ κώμην, ἕως ἂν πρὸς τὴν οὐράνιον ὡδοιπόρησε πόλιν. Ἀλλ' ἦν ἐπὶ χρόνοις ἱκανοῖς, ὁμοιωμένος Ἠλιοὺ καὶ Ἐλισσαιὲ καὶ Ἰωάννη (sic) ἐρημίτης ὁμοῦ καὶ θεοῦ πολίτης.

Εἶτα ἐπειδὴ παράδοξον ἦν τὸ ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὴν ἑαυτοῦ σύμβιον τετολμημένον καὶ εἰς τὰ ἑαυτοῦ τέκνα διὰ τοῦ ἰδίου ξίφους γεγενημένον, καὶ ὡς εἰκὸς ἀμφιβάλλειν (p. 415) τινὰς, εἰ ἄρα προσεδέξατο ὁ θεὸς τὴν τοιαύτην αὐτοῦ θυσίαν, ἢ οὐ βουλόμενος ὁ θεὸς ὁ ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος πληροφορῆσαι πάντας, τί ποιεῖ; πρὸ ἡμερῶν ἀπεκάλυψε καὶ προεῖπε τῷ δουλῷ αὐτοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ τὴν ἐκ τοῦ βίου αὐτοῦ μετάστασιν. Καὶ ἐλθὼν ἐν τῇ ἁγίᾳ βάτῳ, ηὔξατο καὶ μετέλαβε τῶν θείων μυστηρίων. Καὶ ἀρρωστήσαντος αὐτοῦ ἐν τῷ λεγομένῳ ξενοδοχείῳ, παρεγένοντο πρὸς αὐτόν τινες τῶν ὁσίων πατέρων, ἐξ ὧν οἱ πλείονες ζῶσιν, οἱ αὐτόπται τούτων γενόμενοι, οἵτινες καὶ διηγήσαντο· ὡς ὅτι ἐλθόντος τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ἐπ' αὐτὴν τὴν ὥραν τῆς πρὸς τὸν θεὸν ἐκδημίας, ὁρᾷ τοὺς ἁγίους πατέρας τοὺς ἐνταῦθα ὡς θεοῦ μάρτυρας ὑπὸ τῶν βαρβάρων ἀναιρεθέντας πρὸς αὐτὸν ἐλθόντας, οὕστινας ὡσανεὶ φίλους διὰ χρόνου πολλοῦ θεασάμενος προσηγόρευε καὶ κατησπάζετο, καὶ τὰς εὐλογίας παρ' αὐτῶν ἐδέχετο, καὶ ὡσανεὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ σὺν αὐτοῖς ὢν οὕτως ἔχαιρε καὶ ἠγαλλιᾶτο. Τίνας δὲ αὐτῶν, καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν ὀνομάτων προσηγόρευε, καὶ τὰ χείλη κινῶν, κατεφίλει καὶ ἠσπάζετο, καὶ ὡσανεὶ εἴς τινα ἑορτὴν καὶ πανήγυριν ὑπὸ πάντων καλούμενος, καὶ σὺν αὐτοῖς πορευόμενος. Οὕτω χαίρων ἱλαρῶς ἐπορεύετο, συνοδοιπόρους ἔχων τοὺς ἁγίους πατέρας, καθὼς αὐτὸς ταῦτα ἐφθέγγετο, καὶ πρὸς τοὺς παραγενομένους διελέγετο.

Οἵτινες καθάπερ ἔγωγε οἶμαι, δυνάμεις τινὲς ὑπῆρχον ἀγγελικαί, ἐν σχήματι ὀφθεῖσαι τῶν ἁγίων πατέρων, τῶν ἐνταῦθα καλῶς ἀγωνισαμένων καὶ τὸν στέφανον τῆς νίκης ἀναδησαμένων, τιμῶσαι καὶ δορυφοροῦσαι καλῶς, τὸν ἐν τοῖς τόποις αὐτῶν μιμησάμενον τοὺς τρόπους αὐτῶν, καὶ δείξαντος πρὸς θεὸν στοργὴν καὶ πίστιν ὑπὲρ τοὺς πρώην δικαίους.

Eine syrische "Liturgia S. Athanasii".

Veröffentlicht von

Dr. Anton Baumstark

Ueber den Stand unserer Kenntnis der zahlreichen eucharistischen Liturgien der syrisch-monophysitischen Kirche hat Brightman *The Liturgies Eastern and Western* LV–LIX eine dankenswerte Orientierung geboten. Ich erlaube mir im Folgenden die Reihe einschlägiger durch den Druck des Originales oder einer Uebersetzung allgemein zugänglich gemachter Texte um eine, wie mir scheint, nicht uninteressante Numer zu vermehren.

Die "Anaphora des Mâr(j) Athanasios des Grossen von Alexandreia" liegt, soweit ich sehe, vollständig und in selbständiger Ueberlieferung nur in der einen von Assemani *Bibl. ap. Vat. codd. mss. catalogus* II 212–218 beschriebenen Handschrift *Vat. Syr. 25* (fol. 134 v°–145 r°) vor, einem 1482 n. Ch. im syrischen Muttergotteskloster der nitrischen Wüste geschriebenen Missale, das den ordo missae mit entsprechenden Anhängen, 26 Anaphoren und eine Sammlung von Gebeten zum Schlusssegen enthält.

Eine zweite Handschrift *Vat. Syr. 295*, ein maronitisches Missale aus dem 16 Jahrhundert enthält, fol. 18 v° offenbar in Folge eines Blätterverlustes der Vorlage nur den Anfang unserer Liturgie bis zu den Worten ܒܣܘܒܐ ܫܪܝܪܐ ܐܝܟܢܐ ܕܐܦ einschliesslich u. zw. in zwei Kolumnen im Urtexte und – karsûnî – in arabischer Uebersetzung. Eine dritte *Vat. Syr. 297* bietet sie zwar fol. 49 r° 52 r° vollständig, ist aber Abschrift von der Hand I. S. Assemanis, gefertigt nach *Vat. Syr. 25*. Die Abweichungen, die sich hier in den rubrikenartigen Stücken über die sofort noch näher zu berührenden Responsorien finden, haben mithin nicht den Wert wirklicher Varianten der Ueberlieferung, sondern nur denjenigen von Erläuterungen oder Vermutungen des gelehrten Maroniten.

Der Text ist leider in der zuerst genannten vatikanischen Handschrift nicht all zu gut überliefert. Zwar, was dieselbe bot, ist, obgleich die Schrift mehrfach stark verwischt ist, bis auf eine einzige Stelle mit voller Sicherheit zu erkennen. Dagegen wies augenscheinlich schon deren Vorlage wiederholt Lücken vom Umfange eines oder auch mehrerer Worte auf, deren Ausfüllung jetzt nur höchst vermutungsweise oder überhaupt nicht gewagt werden kann. Im Fürbittengebete ist in Folge noch weit grösserer Lücken und durch Umstellung und unrichtige Bezeichnung einzelner Teile eine heillose Verwirrung eingerissen. Auch an einzelnen Korruptelen im engeren Wortsinne fehlt es nicht. Endlich waren, wie durchgängig in syrischen Missalien und Sacerdotalien, die Responsorien zwischen Priester und Volk, sowie die Partien des Diakons von vornherein nur durch die Anfangsworte angedeutet.

Lediglich das unmittelbare Alter unseres liturgischen Textes würde ihm eine Bedeutung kaum verleihen, die unter so verhältnismässig ungünstigen Umständen zur Herausgabe desselben drängte. Einen terminus post quem ergeben für seine Entstehung zunächst unverkennbare Bezugnahmen auf die dogmatischen Entscheidungen der beiden ersten allgemeinen Koncilien. Noch weit über das Jahr 381 weist sodann das Fürbittengebet für die Könige und Fürsten herab. Wenn dasselbe um deren Bekehrung zu Gottesfurcht und rechtem Glauben fleht, so kann nur noch die Frage bestehen, ob hier vom monophysitischen Standpunkte aus mit Bezug auf eine dyophysitische, oder vom allgemein christlichen aus mit Bezug auf eine mohammedanische Obrigkeit gesprochen werde. Die Betonung des " orthodoxen „ Glaubens möchte den ersteren Gedanken näher legen. Andererseits führt das Fehlen jeder Bitte für Katechumenen eher auf die Zeit, in der nach der mohammedanischen Eroberung ihres geographischen Bereiches mit der Möglichkeit der Propaganda Erwachsenentaufe und Katechumenat für die syrisch-monophysitische Kirche in den Hintergrund traten. Somit hat jedenfalls die Zeit des Justinianus, vielleicht sogar erst diejenige Omars oder Othmans als die Epoche zu gelten, in die frühestens die Abfassung der " Anaphora des Athanasios „ verlegt werden kann.

Schon mehr als durch ihr Alter wird diese durch ihre unterstellbare Heimat ein besonderes Interesse zu erwecken geeignet sein. Mit der gleichfalls auf den hl. Athanasios zurückgeführten armenischen Liturgie fehlt jede Berührung. So weist aber der Name des angeblichen Verfassers unstreitig zu allernächst nach Aegypten,

und ebendahin weist mit aller Bestimmtheit das Fürbittegebet für die Bischöfe und den ganzen Klerus. In demselben sollen die Namen zweier " orthodoxer „ Patriarchen genannt werden. Nach den beiden monophysitischen Patriarchen von Antiocheia und Alexandreia wurden vielfach in der nitrischen Wüste geschriebene Handschriften datiert. Dieselbe Doppeldatierung begegnet nun wieder auf den durch Strzygowski bekannt gemachten Thüren der Muttergotteskirche des dortigen dair al-surjânî. Es liegt auf der Hand, dass sie die denkbar nächste Parallele zu unserem Gebete bildet. Ich stehe keinen Augenblick an, auch hier den antiochenischen und den alexandrinischen Patriarchen berücksichtigt und demgemäss in der Athanasios-Anaphora ein Erzeugnis der syrischen Mönchskolonien Aegyptens, näher der nitrischen Wüste zu sehen. Eine Bestätigung erfährt die Annahme lokal ägyptischen Ursprunges unserer Liturgie durch die Thatsache endlich, dass ihr erstes Gebet als " *oratio pacis* „ von der ägyptischen Basileiosliturgie – im griechischen Texte an dritter, im koptischen an zweiter Stelle – neben dem jener eigenen Friedensgebete zur Auswahl freigegeben wird. Vgl. Renaudot *Liturgiarum orientalium collectio* I 63 f. bezw. 12 f.

Eine Beeinflussung durch die heimischen Liturgien Aegyptens verrät allerdings Ps.-Athanasios ebensowenig, als Verwandtschaft mit seinem armenischen Namensbruder. Was der neue Text an Eigenartigem bietet, liegt in einer ganz anderen Richtung.

Zunächst gliedert er sich scheinbar durchaus dem Schema der übrigen westsyrischen Liturgien ein, für welches die Jakobosliturgie (L. I.) d. h. die durch byzantinisch-antiochenischen Einfluss modificierte Liturgie von Jerusalem massgebend ist. Mit diesem Schema gemeinsam ist ihm die Auflösung des Fürbittengebetes in – ursprünglich gewiss auch hier gleich viele – " inclinationes „ und " orationes „ d. h. Gebete, die vom Priester während der entsprechenden Gebetsaufforderungen des Diakons leise, und solche, die nach denselben von ihm mit lauter Stimme zu sprechen sind; mit ihm gemeinsam sind der " Anaphora des Athanasios „ ferner beinahe alle Responsorien, namentlich das für L. I. und seine Descendenten charakteristische Ἄνες, ἄφες, συγχώρησον u. s. w. am Ende des Fürbittengebetes, ebensowohl als die nicht minder charakteristische Form des Segensgrusses: Ἡ ἀγάπη τοῦ κυρίου καὶ πατρός u. s. w. im Gegensatze zu antiochenisch-byzantinischem ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ u. s. w. und ägyptischem ὁ κύριος μετὰ πάντων. Aber auf der anderen Seite ist nicht zu verkennen, dass Ps.-Athanasios unter den

zahlreichen Vertretern der westsyrischen Anaphorengruppe eine einzigartige Stellung einnimmt. Gleich demjenigen des syrischen Textes von L. I. selbst ist sein Fürbittengebet nicht für das Schema der " inclinationes „ und " orationes „ geschaffen, sondern offenbar erst nachträglich und nicht ohne Zwang in dasselbe eingefügt worden. Während sodann in allen jüngeren, L. I. zur Grundlage habenden Anaphoren die beiden Teile des Dankgebetes von den einleitenden Responsorien bis zum Trishagion und von diesem bis zu den Einsetzungsworten eine Tendenz zu möglichster Kürzung zeigen und in Sonderheit der erstere regelmässig jeden Anklang an seinen ursprünglichen Inhalt, den Dank für die Schöpfung, vermissen lässt, liegen beide Stücke hier unverkümmert in einer den Liturgien des 4 Jahrhunderts ebenbürtigen Form vor. Aber nicht nur zu den übrigen Descendenten dieser Mutterliturgie, auch zu L. I. selbst tritt Ps.-Athanasios in bemerkenswerten Gegensatz. Auf die abweichende Form des Aufrufes zum Friedenskusse bezw. der entsprechenden Antwort des Volkes, der Einsetzungsworte und des sie umschliessenden Berichtes, der Epiklese sei nur kurz hingewiesen. Von grösserer Wichtigkeit sind auch nach dieser Seite die beiden berührten Stücke des Dankgebetes. L. I. kennt als Inhalt des ersten nur den Preis Gottes um der Schöpfung im allgemeinen willen, durch die unbelebte Natur und die himmlichen Geister. Den Dank für die Erschaffung des Menschen, das Paradies und die Heilsführung nach dem Sündenfalle vereinigt das zweite Stück mit dem Danke für die Erlösung. Unsere Anaphora dankt hingegen schon vor dem Trishagion für alles der Menschheit bis auf Christus erwiesene Gute und weiterhin bis zum Einsetzungsberichte ausschliesslich für die Erlösung.

Hiermit tritt sie aber wie in schroffen Gegensatz zu dem durch L. I. vertretenen palästinensischen Typus des Liturgie, so hart zu dem durch die Liturgie des achten Buches der Apostolischen Konstitutionen (A. K. VIII) und die Angaben des Joannes Chrysostomos näher bekannten antiochenischen und zu der byzantinischen Chrysostomosliturgie. Mit der letzteren, A. K. VIII und der vom " Goldmunde „ im 4 Jahrhundert zu Antiocheia gefeierten Liturgie teilt unser Text ferner wie diese bezeichnende Stoffverteilung die eigentümliche abschliessende Zusammenfassung: " pro omnibus quae scimus et credimus „ u. s. w. vor dem Trishagion. Mit der durch Chrysostomos bekannten antiochenischen Liturgie ist ihr eine Eigentümlichkeit in der Einleitung des Trishagions und eine solche in

der Epiklese gemeinsam, von welchen die erstere im Orient, die letztere überhaupt bislange eben nur durch das Zeugnis des Chrysostomos vertreten wurde. Mit A. K. VIII stimmt das Fürbittengebet des Ps.-Athanasios in beachtenswertem Gegensatze zu L. I. überein, wenn es das Gebet für den Celebranten selbst mit demjenigen für Bischöfe und Klerus unmittelbar verbindet. Noch stärker ist die Uebereinstimmung beider im Dankgebete. Man hat auf den an den Emanationsbegriff erinnernden Ton hingewiesen, den A. K. VIII im einleitenden Preise des Gott-Schöpfers anschlägt; ein verwandter Ton klingt aus den Worten des neuen Syrers entgegen. An fast wörtlichen Anklängen an Ps.-Klemens lässt Ps.-Athanasios es auch weiterhin so wenig fehlen, dass stellenweise seine Sätze sich wie ein Excerpt aus den unvergleichlich eingehenderen Ausführungen des Ersteren lesen.

Sollte in der That eine Abhängigkeit unserer Anaphora von der syrischen Uebersetzung von A. K. VIII d. h. vom klementinischen Oktateuch B. IV–VII anzunehmen sein? — Ich denke, gewiss nicht. Einmal würde eine solche Annahme die Uebereinstimmung des Ps.-Athanasios mit der antiochenischen Liturgie des Chrysostomos nicht erklären, bei der in A. K. VIII fehlende Züge in Rede stehen. Sodann hätte der Verfasser unserer Anaphora, wenn ihm wirklich A. K. VIII als Vorlage gedient hätte, diese Vorlage gewiss nicht allein in dem Dank- und Fürbittengebete benützt. Aber auf diesen ältesten und ursprünglichsten Teil jeder Liturgie beschränken sich die in Frage kommenden Uebereinstimmungen schlechterdings.

Gerade das Letztere muss ernstlich zu denken geben. Nicht das Verhältnis einer äusseren Abhängigkeit, sondern dasjenige eines — auf einen dritten älteren Text zurückweisenden — inneren Zusammenhanges waltet anscheinend zwischen A. K. VIII und der syrisch-ägyptischen "Anaphora des Athanasios„ ob. Man wird nach jenem dritten Texte nicht lange zu suchen haben. Dass A. K. VIII auf der von Chrysostomos noch gefeierten altantiochenischen Liturgie beruht, ist unverkennbar und bereits von zuständiger Seite mit Entschiedenheit ausgesprochen. Jene altantiochenische Liturgie scheint im Verlaufe des 5 Jahrhunderts durch die palästinensische verdrängt worden zu sein. Denn diese war als im 6 Jahrhundert von dort die syrisch-monophysitische Kirchenbildung ausging in Antiocheia im Gebrauche. Das sichert ihre grundlegende Bedeutung für die Liturgie der syrischen Monophysiten. Aber wun-

derbar wäre es, wenn sich von der älteren, echt antiochenischen Art gar kein Nachhall erhalten hätte. Ich glaube dass wir einen solchen Nachhall in Dank- und Fürbittengebet der " Anaphora des Athanasios „ besitzen, dass deren Verfasser, ein syrischer Mönch in Aegypten vielleicht gegen Ende des 6, vielleicht gegen Ende des 7 Jahrhunderts wesentlich nichts Anderes that als, dass er einen auf der antiochenischen Liturgie des 4 beruhenden Text dem inzwischen im antiochenischen Patriarchate zur Herrschaft gelangten palästinensischen Schema der Liturgie anbequemte, einerseits Uebergänge und ganze Gebete, die durch dieses Schema gefordert wurden, neu schaffend, andererseits seine Vorlage nach dem Geschmacke seiner jüngeren Zeit kürzend und überarbeitend.

Es war besonders diese Vermutung, was mich die Herausgabe des Textes zu unternehmen veranlasste. Dieselbe ist naturgemäss mit allen Mängeln behaftet, die bei einer so prekären Grundlage, wie einer einzigen, wenig guten Handschrift unvermeidlich sind. Mehr oder weniger willkürlicher Aenderungen der Ueberlieferung habe ich mich nach Möglichkeit enthalten. Selbst die Verwirrung im Fürbittengebete ist nur in Fussnoten korrigiert. Ergänzungen stehen in [ ], während in ( ) der grösseren Deutlichkeit dienende Erweiterungen der lateinischen Uebersetzung gesetzt sint. Worte, die in *Vat. Syr. 25* mit Minium geschrieben sind, erscheinen in der Uebersetzung in kursivem Druck. Der Uebersetzung beigegebene Noten sollen durch Vergleichung anderer Liturgien das in diesen Vorbemerkungen bezüglich der liturgiegeschichtlichen Stellung unseres Textes Angedeutete näher beleuchten und bekräftigen. Auch teile ich hier in lateinischer Uebersetzung den Wortlaut der im syrischen Texte nur angedeuteten Responsorien mit. Wo in den textkritischen Noten kurzweg von der Hdschr. die Rede ist, ist *Vat. Syr. 25* gemeint, demgegenüber irgend eine Abweichung sich dann nicht findet. Für einige wenige evidente Textesverbesserungen bin ich Herrn Professor G. Cardahi zu Danke verpflichtet.

ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܗ ܫܘܠܛܢܐ ܘܥܒܕ ܟܠ ܡܐ ܕܨܒܐ.[1]

ܐܡܪ ܐܢܐ ܥܒܕ ܡܪܝ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ.[2] ܕܐܬܐ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ. ܒܫܡ ܐܒ ܘܒܪ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܚܕ ܐܠܗܐ ܡܫܒܚ ܠܗ ܘܠܟ ܫܒܚܬܐ ܘܬܫܒܘܚܬܐ ܘܬܘܕܝܬܐ ܘܬܫܒܘܚܬܐ ܘܩܪܒܢܐ ܘܣܓܕܬܐ ܘܩܘܪܒܢܐ ܕܐܝܬ ܠܟ ܡܢ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܕܒܫܡܝܐ ܘܒܐܪܥܐ ܘܒܝܡܐ ܘܒܬܚܘܡܐ ܘܒܟܠ ܡܐ ܕܒܗܝܢ ܐܢܬ ܡܫܒܚ ܘܡܩܕܫ ܘܡܣܓܕ ܠܫܡܗ ܩܕܝܫܐ ܕܐܒ ܘܒܪ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܚܕ ܐܠܗ

Deinde anaphora dom̃ni Athanasii magni Alexandrini.

Primo *oratio ante pacem:* Domine, Deus virtutis, qui omnem vim sermonis et phantasiam mentis aemulatione donorum tuorum superas, quae sapientibus et prudentibus abscondisti et revelavisti nobis infantibus, quae multi prophetae et reges, quamvis (videre) cuperent, non viderunt, ea ut administraremus eisque sanctificaremur, nobis peccatoribus tribuisti, cum per conversationem unigeniti Filii tui nos erigeres et adducendis mysteriis huius hostiae spiritualis [dignos redderes (?)], in qua noniam sanguis legalis aut praecepta carnis aut umbratilis ministerii tegumentum illud est, quod administratur, sed agnus spiritualis et culter rationalis et incorporalis, cum veritas mysteriorum illud, quod revelat, antecedat (?), [eum], per quem ut in manifesta persona gloriam tuam tamquam per speculum videmus, qui pro nobis in carne mactatus est. Hanc igitur hostiam memoriae ergo coram te offerentes, petimus a te, amator hominum, munda labia nostra et libera mentes nostras ab omni errore peccati et reple nos claritate tua et ad holocausta tranquillitatis et pacis offerenda nos praepara, ut digni fiamus, qui osculo puro pacem alter alteri demus, cum unus spiritus

ܡܢܝܢ ܥܠ (vo) ܗܕܐ ܐܢܐ ܐܚܕ ܡܢ ܐܢܫ ܐܘ ܐܢ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܛܢ ܐܘ ܐܢ ܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܛܢ

simus per veram caritatem, sicut etiam per unam spem vocationis nostrae vocati sumus, Christum Iesum, dominum nostrum, cum quo te decet gloria et honor et potestas cum Spiritu tuo [omnino] sancto [et bono].

Populus: Amen.

Sacerdos: Pax. *Populus:* Et cum spiritu[1]. *Diaconus:* Demus. *Populus:* Omnes. *Diaconus:* Postquam. *Populus:* Coram te[2].

Sacerdos: Tu, qui ad nos peccatores et filios terrae te inclinavisti, domine, et cuiuslibet instar nobiscum conversatus es et vera natura homo perfectus factus es, cum immutabilis Deus esses et dominus, ut secundum abundantiam misericordiae tuae multam pacem hominibus praestares, excita et eleva corda nostra eo, ut coelestia respiciamus eisque adhaereamus neque ullis rebus terrena umbra obductis aut temporalibus hac praecipue hora impediamur neque inopiam rerum principalium nobis paremus a possessione spiritualium donorum tuorum discedentes aut a beata iucunditate aberrantes. Immo, domine, etiam supplicationes nostras pro tua clementia tu suscipiens, beata spe dignos nos redde, quia bonus es et amator hominum teque decet gloria et honor cum Patre tuo adorando et Spiritu tuo omnino sancto et bono. *Amen.*

Deus, qui in sancto sanctorum habitas et veri tabernaculi es sanctificator, tu etiam nos servos tuos deceptos et miserabiles, quos ad hoc ministerium vocavisti et ordinavisti, pro infinita tua iucunditate nunc quoque dignos redde, qui

[1] *Pax vobis omnibus. — Et cum spiritu tuo.*

[2] Die Aufforderung zum Friedenskusse dürfte gelautet haben: *Demus alter alteri pacem.* Die mit *Omnes* beginnende Antwort des Volkes vermochte ich weder in den syrischen Diakonalien der Vatikana noch in den mir vorliegenden

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܝܟ ܐܬܝ ܠܟ ܐܠܐ ܕܐܡܪ ܠܟ

nos tibi sanctificantes omnique conscientia mala mundati cum corde perfecto et contrito et spiritu humilitatis coram tremendo nomine tuo consistamus et tibi hanc incruentam hostiam offeramus atque, cum illam non vituperandum in modum administremus eaque repleamur, in nova vita conversemur et novi novum in mundum dimittamur misericordiamque et bonitatem oportuno auxilii tempore inveniamus cum omni haereditate tua, quae pretioso sanguine Christi, unigeniti Filii tui, redempta est et gloriosa de ea dicta sunt a te, nobisque contingant ea, quae diligentibus te promisisti, quia Deus salvationis nostrae es teque decet gloria et honor cum filio tuo adorando et Spiritu tuo [omnino] sancto [et bono]. *Amen.*

Consistamus [1]. *Misericordiam.* Dilectio. *Sursum.* Sunt [2].

Sacerdos inclinatus: Vere dignum et iustum est neque non omnium rationabilium quam maxime debitum te glorificare, te confiteri, Pater sempiterne, fons vitae, pulchritudo et archetypus, natura infinita et invisibilis, et Filium tuum unigenitum, Deum verbum, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, et Spiritum tuum omnino sanctum tibique consubstantialem, qui sempiterne a te procedit [3].

Drucken oder Uebersetzungen (Assemani *Codex liturgicus; Missale syriacum iuxta ritum ecclesiae Antiochenae,* Romae 1843; Le Brun; Brightman) nachzuweisen. Die nächste Aufforderung des Diakons kann nur diejenige zur Hauptneigung in einer Form gewesen sein, deren griechische Grundlage durch ein Participium Aoristi eröffnet wurde (etwa: Ἀσπασάμενοι ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ τὰς κεφαλὰς ἡμῶν τῷ κυρίῳ κλίνωμεν). Die Antwort des Volkes entsprach griechischem: Σοὶ κύριε.

[1] Vgl. L. I. Στῶμεν εὐλαβῶς, στῶμεν μετὰ φόβου θεοῦ καὶ κατανύξεως. προσχῶμεν τῇ ἁγίᾳ ἀναφορᾷ, [ἐν] εἰρήνῃ τῷ θεῷ προσφέρειν. — Ἔλεον εἰρήνης θυσίαν αἰνέσεως.

[2] *Dilectio dei Patris et gratia unigeniti Filii et participatio et donatio Spiritus Sancti cum vobis omnibus in saecula. — Et cum spiritu tuo. — Sursum, ubi Christus in dextera Dei Patris sedet, sint mentes et cogitationes et corda nostra hac hora. — Sunt apud deum Abraham, Isaac et Iacob. — Confiteamur domino cum timore. — Dignum et iustum est.*

[3] Eine ganz ähnliche trinitarische Einleitung besitzt das Dankgebet in der byzantinischen Chrysostomosliturgie: σὺ καὶ ὁ μονογενής σου υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Vgl. auch A. K. VIII: υἱὸν μονογενῆ, λόγον θεόν u. s. w.

ܗܘ ܕܡܬܡܠܝ ܠܐ ܟܬܒ ܐ ܡܕ ܕܐܬ ܒܗ ܐܢ ܕ. ܐܡܪ
. ܡܥܡܪ ܐܣܦܐ ܩܕܡ ܟܐ : ܐܢ ܕܡܬܡܠܝ ܡܩܪ
. ܐܡܪ . ܐܬܐ ܕܡܬܡܠܝ : ܐܡܪ ܐ ܠܐ : ܟܬ ܐ ܐܬܒ
ܐܡܪ : ܡܫܐ ܟܬ ܐ ܐܬ ܐ ܕ ܐ . ܐܡ . ܐܡܪ
ܕ ܐ ܐܬ ܒ ܐ ܐ ܐ [ ] ܐ ܐ ܐ ܐ
ܐ ܐ ܐ ܐ

Oratio: Tu enim omnia, cum non fuissent, eo adduxisti, ut essent [1], et per te permanent et constant intelligibilia illa et incorporea, throni, dominationes, principatus, potestates, et visibilium quoque rerum varia ornamenta [2] suam inter se mixtionem et concordiam [accipiunt (?)]. Tu enim, cum hominem formavisses et sancto inflatu honorifice vivificavisses, ut in paradiso commoraretur, fecisti et cum latam a te legem irrationabiliter contempsisset et ex alto cecidisset, (eum) non neglexisti, sed boni patris instar quovis auxilio id agebas, ut reverteretur [3]. Cum pro omnibus, quae scimus et credimus, et eis, quae scientiam nostram superant, bonitati tuae memores confitemur [4], minime te honoramus, tamquam si glorificatione nostra tu indigeres. Quomodo enim (id accidat) tibi, coram quo decies centena milia et mille milia archangelorum et angelorum, Cherubim et Seraphim (constiterunt), quorum voci prophetia edocti collaudationem nostram coniungimus [5] et dicimus: *Sanctus.*

Sanctus es et omnino sanctus (aeque) atque unigenitus

---

[1] Wörtlich übereinstimmend A. K. VIII: τὰ πάντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι προαγαγών.

[2] Die gleiche Gegenüberstellung der unsichtbaren und des « Schmuckes » (κόσμος) der sichtbaren Welt A. K. VIII: ὁ δι' αὐτοῦ πρὸ πάντων ποιήσας τὰ Χερουβὶμ καὶ τὰ Σεραφίμ, αἰῶνάς τε καὶ θρόνους, ἀρχαγγέλους τε καὶ ἀγγέλους, καὶ μετὰ ταῦτα πάντα ποιήσας δι' αὐτοῦ τὸν φαινόμενον τοῦτον κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ.

[3] Vgl. A. K. VIII: τὸν... ἄνθρώπον... ἐποίησας..... εἰσαγαγὼν δὲ εἰς τὸν τῆς τρυφῆς παράδεισον..... ἀμελήσαντα δὲ τῆς ἐντολῆς..... τοῦ μὲν παραδείσου δικαίως ἐξώσας αὐτόν, ἀγαθότητι δὲ εἰς τὸ παντελὲς ἀπολλύμενον οὐκ ὑπερεῖδες· σὸν γὰρ ἦν δημιούργημα, ἀλλὰ u. s. w. An das *quovis auxilio id agebas, ut,* welches den weiteren dortigen Ausführungen zusammenfassend entspricht, erinnert die byzantinische Chrysostomosliturgie: πάντα ποιῶν, ἕως ἡμᾶς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγες.

[4] Vgl. A. K. VIII: ὑπὲρ ἁπάντων σοὶ ἡ δόξα, bezw. Chrysost. *in I Cor. hom. 24* (Bd. X 212): ὑπὲρ τούτων καὶ τῶν τοιούτων ἁπάντων εὐχαριστοῦντες. Am nächsten kommt hier aber die byzantinische Chrysostomosliturgie: ὑπὲρ τούτων ἁπάντων εὐχαριστοῦμέν σοι... ὑπὲρ πάντων ὧν ἴσμεν, καὶ ὧν οὐκ ἴσμεν u. s. w.

[5] Die Einführung des Trishagions als eines Lobgebetes der irdischen Gemeinde, die sich mit den himmlischen Heeren zur Verrichtung desselben vereinige, ist im allgemeinen eine Eigentümlichkeit abendländischer Liturgie. Dass sie aber der antiochenischen geläufig war scheint Chrysostomos anzudeuten

ܗܕܐ ܕܐ ܡܢܐ ܕܐ ܗܟܐ ܠܐ . ܐܡܪܐ ܠ ܡܬܝܢ ܐܬܝܗܒ ܐ
ܗܟ ܗܘܐ ܟ ܐܐ ܐܟܐ ܐܠ ܒܝ ܐܡܪ ܗܟ ܐ
ܐ . ܐܗ ܐܠ ܐܟ ܐܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ ܗ ܐ
ܗ ܐ ܐ ܐ . ܐ ܐ ܐ

Filius tuus, Deus Verbum, et Spiritus tuus sanctus[1], qui coelestia eis, qui super terram sunt, ostendisti, qui opus manuum tuarum non neglexisti[2], sed illud omne et adeo dilexisti, ut ipsum unigenitum Filium tuum, Deum Verbum, tibi consubstantialem pro salvatione nostra mitteres[3], qui ex virgine Dei genitrice incarnatus est[4] et omnia nostra praeter peccatum peregit, ut ea ratione debitum nostrum solveret et ab antiqua pernicie nos liberaret seque ipse pro nobis ut summus sacerdos offerret et ut deus susciperet[5].

Oratio: Qui cum omnem suam pro nobis conversationem peregisset miraculisque suum in carne adventum comprobavisset, in qua nocte paschae tradebatur, peractis mysteriis typicis et umbratili mysteriorum oblatione peracta — ipse enim legalium praeceptorum finis et perfectio est — panem, cum in sanctas manus suas accepisset et ut summus sacerdos et apostolus confessionis nostrae pro nobis gratias egisset, ✠ benedicebat, ✠ sanctificabat, ✠ frangebat et dabat discipulis suis et apostolis sanctis dicens: « Accipite, comedite ex eo. Hoc est corpus meum, quod pro vobis frangitur et datur in remissionem peccatorum et in vitam aeternam ». *Amen*.

---

de martyrib. (II 715): μετὰ τῶν Χερουβὶμ τὸν τρισάγιον ὕμνον ψάλλοντες. Vgl. im übrigen noch A. K. VIII: τὰ Χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφὶμ u. s. w. καὶ λέγοντα ἅμα χιλιάς χιλιάσιν ἀρχαγγέλων καὶ μυρίαις μυριάσιν ἀγγέλων mit unverkennbaren, fast wörtlichem Anklingen an unseren Text.

[1] Vgl. A. K. VIII: Ἅγιος γὰρ εἶ ὡς ἀληθῶς καὶ πανάγιος, bezw. die byzantinische Chrysostomosliturgie, deren trinitarische Ausprägung des Ueberganges wörtlich übereinstimmt: Ἅγιος εἶ καὶ πανάγιος σύ, καὶ ὁ μονογενής σου υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.

[2] Vgl. A. K. VIII: οὐ περιεῖδε τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἀπολλύμενον, wo gleichfalls der schon vor dem Trishagion ausgesprochene Gedanke in fast gleichlautender Form wiederholt wird.

[3] Auch die byzantinische Chrysostomosliturgie citiert an dieser Stelle Joh. 3 § 16 mit den Worten: ὃς τὸν κόσμον σου οὕτως ἠγάπησας ὥστε τὸν υἱόν σου τὸν μονογενῆ δοῦναι u. s. w. Dass die altantiochenische Liturgie das Gleiche that, scheint Chrysost. *in Matth. hom. 25* (Bd. VII 311) zu gewährleisten. Vgl. Probst *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform* 187 f.

[4] Vgl. A. K. VIII: γενόμενος ἐκ παρθένου, γενόμενος ἐν σαρκί.

[5] Die nämliche Antithese A. K. VIII: ἀρχιερεὺς ἱερεῖον.

ܐ ܒܫܡ ܐ[ ]¹ ܐ ܒܫܡ ܐܒ ܘܪܘܚ ܩܕܫܐ ܚܕ ܐܠܗܐ ܡܪܝ ܥܠ ܟܠ
ܒܪܝܬ ܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ ܘܝܡܐ ܘܟܠ ܕܒܗܝܢ ܐ ܒܫܡ ² ܐܒ ܘܒܪ ܘܪܘܚ ܩܕܫ ܐ
ܡܫܝܚܐ ܘܥܡܡܐ ܕܝܠܗ ܘܟܢܝܫܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܕܐܠܗܐ ܚܝ ܕܐܬ ܒܗ ܟܠ
ܫܘܠܡܗ ܕܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐ ܐܡܝܢ ܘܐ ܐ ܐ

Similiter et calicem, cum vino et aqua [temperavisset], ✠ benedicebat, ✠ sanctificabat ✠ et dabat discipulis suis et apostolis sanctis dicens : « Accipite, bibite ex eo omnes vos. Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro vobis et multis effunditur et dividitur in remissionem peccatorum et in vitam aeternam ». *Amen.*

« Hoc quidem facite in meam memoriam. Quotiescunque ex hoc pane comeditis et ex hoc calice bibitis, mortem meam annuntiatis et resurrectionem meam confitemini, donec veniam ». *Mortem tuam*[1].

Hac igitur in re salutiferum praeceptum tuum adducentes et omnium memoriam facimus, quae pro nobis et propter nos facta sunt, incarnationis tuae ex virgine et conceptionis et temporalis nativitatis, recubitus in praesepio, qui solutionem irrationalitatis nostrae significat, circumcisionis octava die factae, descensus in aquas seu baptismi tui, quo nos extracturus es, quominus in undis peccatorum demergamur, salutiferae crucifixionis tuae et transfixionis lateris tui, quae nobis hoc mysterium emit, sepulturae et resurrectionis tertia die factae, ascensionis tuae in coelum et alterius deinde tui adventus tremendi et gloriosi, quando vivos et mortuos iudicas et unicuique secundum opera sua retribuis, et obsecramus te, amator hominum : ne nobiscum in iudicium intraveris neve debilis naturae nostrae lapsus in memoriam revocaveris, quibus inimicus nos tamquam illecebra decepit. Ne ultra fallaci venatori, qui, dum aggreditur, se inclinat, illud contingat, ut nos venetur aut in parte sua nos constituat aut socios immortalis cruciatus sui nos ex-

[1] Das Volk spricht: *Mortem tuam, domine, annuntiamus et resurrectionem tuam confitemur* (L. I. Τὸν θάνατόν σου, κύριε, καταγγέλλομεν καὶ τὴν ἀνάστασίν σου ὁμολογοῦμεν).

ܕܒܝܬ ܡܢ ܡܐ ܕܐܟ ܒܗܕܝܢ ܥܒܕܐ ܕ. ܡܢ ܥܠ ܕܒܝܬ ܐܝܬ ܠܢ ܡܢ

hibeat. Non est, qui coram te iustificatus sit aut se puro corde esse glorietur. Ideo misericordia tua nobis subveniat et clementiam pro bonitate tua inveniamus, ut pro his . . . . . cum ecclesia tua poenitentiam agat et grex tuus tibi supplicet et per te et cum te Patri tuo dicens :

Populus: Miserere nostri [1].

Sacerdos inclinatus (dicit) invocationem Spiritus sancti: Miserere nostri Deus Pater omnipotens et mitte nobis Spiritum sanctum et vivificantem perfectum omnino et tibi Filioque tuo unigenito consubstantialem, qui omnibus dona dispertit et unicuique, prout vult, assignat et dat, qui omnibus prope adest neque ullo loco circumscribitur, qui viventibus rector vitae exstitit et sanctos reddit perfectos, — hunc mitte nobis, domine, et per nos peccatores ad haec mysteria coram te (posita) pertingat [2] non administrative, sed proprie, non typice, sed perfecte.

Oratio: Exaudi me [3]. — *Kyrie eleison.* Kyrie eleison. Kyrie eleison.

Sacerdos: Et hunc panem faciat ✠ corpus unigeniti Filii tui, ✠ corpus praeparans remissionem peccatorum nostrorum, ✠ corpus praestans incorruptibilitatem futuram in saecula saeculorum. *Amen.*

---

[1] *Miserere nostri, domine Deus Pater omnipotens.* (L. I. Ἐλέησον ἡμᾶς, κύριε ὁ θεός, ὁ πατὴρ ὁ παντοκράτωρ). Die in den übrigen syrischen Anaphoren zunächst folgenden ständigen Gebetsstücke, in der griechischen L. I. noch fehlende Nachbildungen zu byzantinischem Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν u. s. w. Σὲ ὑμνοῦμεν u. s. w., hat der Verfasser unserer Anaphora wenigstens vielleicht nicht gekannt.

[2] Die merkwürdige Bitte um das Berührtwerden der allerheiligsten Gaben durch den hl. Geist (ἅψεσθαι τῶν προκειμένων) bezeugt für die altantiochenische Liturgie Chrysost. *hom. de coem. et cruce* (Bd. II 401). Vgl. zu dem Gedanken auch das der durch Goeller *Or. Chr.* I 276-287 publicierten jakobitischen « vita » des Nestorios zugrunde liegende Misverständnis der Peristera.

[3] *Exaudi me domine, exaudi me domine, exaudi me domine et parce, bone, et miserere mei.*

(139 ro) ✠ ⟨ܗܘ⟩[1] ✠ ܕ ܢܕܥ ܠܗ ܗܘ ✠ ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܐ ✠ ܗܘ ܕܐܬܐ ܠܗ ܡܢ ܥܠܡܐ ܕܐܬܐ ܗܘ ✠ ܕܐܬ ܐܡܪ ܗܘ ✠ ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܐ ܗܘ ✠ ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܐ ✠ ܗܘ ✠ ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܐ ✠ ⟨ܗܘ⟩[1] ✠ ✠ ⟨ܗܘ⟩[1] ✠ ✠ ⟨ܗܘ⟩[1] ✠

Et hunc calicem faciat nobis ✠ [calicem] remissionis peccatorum, ✠ calicem communionis adoptionis, ✠ calicem arrhabonis haereditatis futurae in saecula saeculorum. *Amen.*

Digni hoc mysterio adducendo habiti visuque intelligentiae nostrae per cognitionem veritatis illuminato magnitudinis auxiliorum nobis praestitorum non obliviscimus, sed, cum nunc quoque per speculum et (obscuram quandam) significationem (ea, quae per) conversationem (Christi) pro nobis (facta sunt,) repraesentemus, quaeque perfectiora sunt et manifestiora, credamus fore, ut nobis magna illa die revelationis contingant, quantum valemus et possumus, confessionem (gratiarum actionis) tibi pro omnibus et super omnia offerentes, rogamus te, ut hoc corpus tuum, quo tu incorporalis propter nos incarnatus es, et hic sanguis, qui pro nobis in honorabili cruce ad salvationem nostram effusus est, omnibus, qui inde communicaverint, proficiat ad vitam aeternam, ad haereditatem animae, ad pulchram salutem corporis, ad remissionem peccatorum, ad communionem adoptionis, ad illuminationem Spiritus Sancti, ad facultatem liberius tecum et sine pudore loquendi, cum nemini sumentium ad inquisitionem aut ad culpam proficiat sive nunc sive die futuro.

Deinde vero preces tibi offerimus hoc tempore, quo sanctae huius hostiae oblatio perficitur et liberius loquendi facultatem nobis concedis [1], pro ecclesia tua catholica, quae a terminis usque ad terminos terrae (extenditur). Obsecramus te, ut inconcussa et incorrupta conservetur ita, ut ve-

[1] Durch einen Hinweis auf die im Augenblicke des eucharistischen Opfers der Gemeinde zustehende παρρησία scheint das Fürbittengebet auch in der altantiochenischen Liturgie eingeleitet worden zu sein. Vgl. Chrysost. *in I Cor. hom. 41* (Bd. X 363): διὰ τοῦτο θαρροῦντες ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης δεόμεθα. Der Ausdruck kommt bekanntlich mit Bezug auf dieses Gebet schon in der klassischen Stelle des Apologeten Justinus vor.

ܟ ܡܕܡ . ܐܢܐ ܗܘ ܗܘ ܕܥ ܐܝܬ ܐܝ ܟܬ ܒ ܐܝ ܕ ܐ ܕ ܐ ܐ ܐ

ctes inferni eam non superent [1]. Eo quod super te, petram spiritualem fundata et aedificata est, exsultando te collaudet nunc et semper.

Inclinatio: Pro episcopis orthodoxis, ubicunque fuerint, qui recte verbum veritatis distribuunt [2], et pro bono eorum statu, praecipue vero pro ministris tuis NN. et NN. patriarchis cum ceteris episcopis omnibus rectam fidem amplectentibus et pro eis, qui pro fide persecutionem patiuntur, ubicunque fuerint, presbyteris, diaconis, subdiaconis et omni ordine, qui in universitate ecclesiastica constitutus est, ut tu domine, quique omnium curam agis, unumquemque, in eo ad quem vocatus est, statu conservans. . . . . Et paupertatis nostrae quoque peccatorum memento [3], domine, cum misericordia et clementia neve nos perdideris propter contumaciam nostram, sed bonitatem tuam nobis ostende et salva nos quamvis indignos; pro misericordia tua corrobora (nos), ut te collaudemus et turpibus cogitationibus fugatis dignos nos redde, qui corporibus sanctificati et spiritibus mundati divitias huius spiritualis collaudationis intelligamus et semper digne haec sancta mysteria attingamus. Coetus vero ecclesiae tuae per bonitatem tuam multiplicetur, quam liberavisti et acquisivisti pretioso sanguine tuo [4], ut tamquam unum corpus articulis compactum

[1] Vgl. A. K. VII: Ἔτι δεόμεθά σου, κύριε, καὶ ὑπὲρ τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας τῆς ἀπὸ περάτων ἕως περάτων. . . ὅπως αὐτὴν διαφυλάξῃς ἄσειστον καὶ ἀκλυδώνιστον. Das Citat von Matth. 16 § 18 fehlt hier allerdings, während es in der im übrigen jedoch durchaus abweichenden L. I. sich findet: εἰς στηριγμὸν τῆς ἁγίας σου καθολικῆς ἐκκλησίας, ἣν ἐθεμελίωσας ἐπὶ τὴν πέτραν τῆς πίστεως, ἵνα πύλαι ᾅδου μὴ κατισχύσωσιν αὐτῆς.

[2] Vgl. A. K. VIII: ὑπὲρ πάσης ἐπισκοπῆς τῆς ὀρθοτομούσης τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, worüber einmal L. I. durch den Zusatz ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ noch hinausgeht.

[3] Vgl. A. K. VIII: Ἔτι παρακαλοῦμέν σε ὑπὲρ τῆς ἐμῆς τοῦ προσφέροντος οὐδενίας, eine Fürbitte die hier lediglich zwischen denjenigen für alle Bischöfe und die übrigen Stufen der Hierarchie statt nach beiden ihre Stelle hat.

[4] Genau entsprechend heisst in A. K. VIII die Kirche ἣν περιεποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ σου bei ihrer ersten Erwähnung an der Spitze der Fürbittenreihe.

ܗܕܐ ܕܐܝܟ ܕܠܐ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܪܫܐ ܕܝܠܗ ܐܦ ܗܘ ܒܗ
ܡܛܠ ܗܟܝ ܠܐ . ܐܠܐ ܕܐܦ ܗܘ ܠܐ . ܟܠܗܘܢ ܡܫܬܘ
ܡܢ ܚܕ ܡܥܕܪ ܐܠܗܐ ܠܐ ܡܬܦܠܓ ܗܘ : ܚܕ ܒܗ ܒܚܕ ܒܗ
. ܡܕܡ ܕܡܥܒܪ ܐܠܗܐ ܠܐ ܡܫܬܘܝ ܗܘ

ܡܫܝܚܐ ܕܡܫܬܘ ܠܥܠܡ ܡܢ ܟܠ ܕܒܪ . ܐܡܪ
ܐܠܗܐ ܠܐ ܐܫܬܘ ܒܚܕ . ܐܠܐ ܒܟܠ ܕܒܪ ܐܠܗܐ . ܗܘ
ܒܫܟܝܢܬܐ ܕܐܠܗܘܬܐ . ܕܐܦ ܗܘ ܟܠܗ ܐܠܗܘܬܐ ܐܫܪܝ
ܒܗ . ܠܐ ܠܥܠܡ ܥܕܢ . ܐܠܐ ܒܟܠ ܙܒܢ . ܐܦ ܒܫܥܬܐ . ܐܠܐ
ܗܘ ܕܡܫܬܘ ܡܢ ܩܕܡ (vo) ܡܟܐ ܐܢܐ ܒܫܟܝܢܬܐ
. ܐܦ ܐܠܗܐ ܐܡܪ ܒܫܘܒ ܒܫܘܒ . ܟܠܗܘܢ ܒܐ ܐܠܐ ܐܦ
ܒܫܘܒ . ܐܬܪܐ ܕܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܟܠܗܘܢ ܒܐ ܐܠܐ
ܐܠܗܐ ܒܫܘܒ . ܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܐܠܐ ܕܐܦ ܗܘ
ܒܫܘܒ ܒܫܘܒ . ܐܬܪܐ ܕܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܟܠܗܘܢ ܒܐ
ܐܠܐ ܐܦ ܐܠܗܐ ܒܫܘܒ . ܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܐܠܐ
ܕܐܦ ܗܘ ܒܫܘܒ ܒܫܘܒ . ܐܬܪܐ ܕܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ .
ܟܠܗܘܢ ܒܐ ܐܠܐ ܐܦ ܐܠܗܐ ܒܫܘܒ . ܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܒܚ
ܒܫܘܒ . ܐܠܐ ܕܐܦ ܗܘ ܒܫܘܒ ܒܫܘܒ . ܐܬܪܐ ܕܐܢܐ
ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܟܠܗܘܢ ܒܐ ܐܠܐ ܐܦ ܐܠܗܐ ܒܫܘܒ .
ܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܐܠܐ ܕܐܦ ܗܘ ܒܫܘܒ ܒܫܘܒ .
ܐܬܪܐ ܕܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܟܠܗܘܢ ܒܐ ܐܠܐ ܐܦ
ܐܠܗܐ ܒܫܘܒ . ܐܦ ܐܢܐ ܐܫܬܒܚ ܒܫܘܒ . ܐܠܐ ܕܐܦ

per bonitatem tuam tibi, infinito capiti, adhaereamus neque quisquam nostrum pereat, sed omnes, qui tuis manibus liberati sumus, tam pastores quam pascentes immaculati coram te consistamus.

Oratio: Precamur te, amator hominum, et obsecramus misericordiam tuam, domine, ut errantes reducas; sedentes in tenebris ignorantiae ad lucem cognitionis voca et adduc; lapsos erige; separatos aduna; stantes confirma; aegrotos sana; pusillanimes consolare; navigantes per mare guberna; spiritibus malis vexatos libera, cum pro tua bonitate necessitatibus oppressis sis liberator, persecutionem patientibus adiutor, in vincula coniectis vindex libertatis, in acerba servitute degentibus conservator, quia omnibus prope ades, domine, omnesque curas, bone [1]. Eo, quod omnia, quae exstant, eo, ut essent et viverent, a te adducebantur, cui omnia curae sunt et omnium misereris, et vita omnium nostrum tua scientia determinas, omnia regis et dirigis, corporibus et animabus servorum tuorum pulchrum statum et haereditatem Verbi (?) dona et confirma. Da nobis vero, domine, et aërum pulchrum temperamentum [2], abundantiam mansuetam temporum et horarum, plenitudinem eorum, quae in terra sunt, et omnis generis fructus. Ea, quae nutu tuo omnia continente donavisti, ne propter peccata nostra corruperis, sed cum et propter malos et pauperes et peregrinos tibi benedicatur, coronam totius anni decora et adorna, ut ob omnia et propter omnia adorandum nomen tuum collaudetur et exaltetur cum (nomine) unigeniti Filii tui et Spiritus tui sancti, boni.

---

[1] Die Fürbitte für alle Bedrängten und Leidenden bringt A. K. VIII in anderem Zusammenhange und ungleich einfacher und kürzer. Immerhin fehlt es auch hier nicht an einzelnen beinahe wörtlichen Anklängen wie ὑπὲρ τῶν. . . . πεπλανημένων, ὅπως ἐπιστρέψῃς αὐτούς u. s. w., ὑπὲρ τῶν ἐν πικρᾷ δουλείᾳ oder endlich πάντων βοηθὸς καὶ ἀντιλήπτωρ.

[2] Genaue Wiedergabe von A. K. VIII: ὑπὲρ τῆς εὐκρασίας τοῦ ἀέρος.

ܐܠܗܐ ܕܟܠ ܡܕܡ ܒܪܝܟ ܗܘ ܘܡܫܒܚ ܠܫܡܗ ܕܒܪܝܫ ܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܥܒܕ ܛܒ̈ܐ ܥܡ ܟܠ ܒܪ̈ܝܬ̈ܐ ܕܒܪܝ ܐܢ ܒܪ̈ܝܬ̈ܐ ܕܫܡܝܐ ܘܕܐܪܥܐ ܘܕܒܝܡܐ ܘܕܟܠ ܕܒܗܝܢ ܐܢ ܒܪ̈ܝܬ̈ܐ ܕܒܝܫ̈ܐ ܘܕܛܒ̈

Inclinatio: Memento domine regum et principum eosque ad timorem tui et ad fidem sanam et orthodoxam reduc et da eis, ut subditos suos cum iustitia regant et iudicium suum partium studio vacuum conservent. Subice illis omnes inimicos et hostes, ut nos vitam quietam et tranquillam degamus [1], et omni populo tuo, ubicunque fuerit, protector esto, domine, nunc et semper et in saecula.

Oratio: Libera nos omnes ab omni fame et peste et motu terrae et incendio et inundatione et persecutione et a certaminibus bellorum et tumultibus et perturbationibus et in capite populorum constitue ecclesiam tuam sanctam et omnes nomini tuo tremendo et sancto subice dans nobis scientiam, ut te timeamus et faciem tuam vereamur, et omnium (opera) pulchra operantium et fructus ecclesiae tuae sanctae adducentium et eleemosynas pauperibus facientium [2], sive vivunt, sive praecesserunt obdormientes, memento domine, ut te collaudent et unigenitum Filium tuum et Spiritum tuum sanctum.

Oratio: Et redde eis laetitiam vultus tui. Omnium, qui nobis imperaverunt, ut ipsorum in orationibus et precationibus et supplicationibus nostris ad te recordaremur, Deus noster, hac hora memento et unicuique, quae sibi salutaria petiverit, largire, et eis, qui has oblationes obtulerunt tam pro eis, qui volebant (offerre) neque vero poterant, quam pro eis, quos quisque in mente habuerit, et eis, quorum nunc diaconus memoriam facit.

---

[1] Vgl. A. K. VIII: ἵνα εἰρηνεύωνται τὰ πρὸς ἡμᾶς, ὅπως ἐν ἡσυχίᾳ καὶ ὁμονοίᾳ διάγοντες u. s. w. Aehnlich betet für « die Könige » die byzantinische Chrysostomosliturgie: Δὸς αὐτοῖς, κύριε, εἰρηνικὸν τὸ βασίλειον, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.

[2] Die denkbar nächste Parallele bietet die byzantinische Chrysostomosliturgie in den Worten: Μνήσθητι, κύριε, τῶν καρποφορούντων καὶ καλλιεργούντων ἐν ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων, die übrigens in L. I. wiederkehren.

ܗܘ ܕܒܗ ܐܬܐ ܕܒ ܐܬܐ ܕܒ ܐܬܐ ܕܒ

Oratio: Suscipe, domine, oblationes servorum tuorum velut odorem iucundum et demitte eis pulchrorum tuorum donorum munerum gratiam conservans eos in (perficiendis) operibus bonis et operationibus iustitiae et corroborans in conservatione et confessione fidei orthodoxae, ut misericordiam et promptum auxilium in die iudicii pro tua clementia et bonitate inveniant, quia Deus dives donis es et muneribus abundans et dator bonorum teque decet gloria et honor Pater et Fili et Spiritus sancte nunc.

Inclinatio: Esto, domine, athleta constans pro eis et protector bonus, amator hominum, et virtutem eorum, qui potestati tuae resistunt, everte, dispertiens nobis omnibus partem donorum pulchri status et tranquillitatis tuae et omnia illa pro immensa misericordia tua largire neque non ea, quae nobis prodesse numini scientiae tuae constat.

Oratio: Non tamquam si collaudatione nostra turma sanctorum tuorum, apostolorum et prophetarum et martyrum et reliquorum primogenitorum, qui scripti sunt in libro tuo vitae, egeat, recordamur super hac hostia, sed propter auxilium nobis ex orationibus eorum futurum, ut, cum coram throno maiestatis tuae adstent remunerationem compen-

ܡܢ ܕܒܫܡܝ ܐܢܐ ܥܒܕ ܠܟ ܡܕܡ ܕܐܢ ܐܬ ܠܐ ܬܥܒܕ ܠܝ ܐܦ ܐܢܐ ܠܐ ܐܥܒܕ ܠܟ ܡܕܡ ܕܐܢ ܐܬ ܠܐ ܬܥܒܕ ܠܝ ܘ

sationum exspectantes, qui divisis coronis plus efficiunt (?), praesidium eorum simul nobis (pro)sit. Digni fiamus, qui inculpabiliter tibi ministremus et coram sancto altari tuo stemus, cum illorum supplicationes pro nostra vilitate et pro omni populo tuo suscipias amator hominum, domine. Ne averteris vultum tuum a nobis, quod coram gloria tua peccavimus, neve iratus recesseris ab operibus tuis fiatque (eis), ut initio erat (?), sed denuo etiam nunc Israëlem elige et faciem clementiae tuae super nos et super omnem haereditatem tuam illumina, quia Deus salvationis nostrae es teque decet gloria et honor cum unigenito.

Inclinatio: Rectorum sapientium et sacerdotum mysteriorum divinorum, qui in ecclesia tua sancta collaudationem multi decoris regni tui loquebantur et fundamenta fidei scientiam omnis pulchri timoris et doctrinae sanae aedificaverunt.

Oratio: Suscipe, domine, denuo etiam nunc summorum sacerdotum tuorum sedulas pro populo tuo orationes et doctrina non artificiosa gregem tuum replens talem illum exhibe, qui per insidias et venationes haereticas non capiatur, neve permiseris eum a callido errore pravorum dogmatum superari, quia Deus volens misericordiam es teque decet gloria et honor.

ܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ ܕܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܢܐ ܒܥܝ ܠܟ ܕܬܗܘܐ ܠܝ ܐܠܗ ܘܐܢܐ ܠܐ ܐܗܘܐ ܠܟ ܐܠܗ ܐܠܐ ܐܢܬ ܘܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܢܐ ܒܥܝ ܠܟ ܕܬܗܘܐ ܠܝ ܐܠܗ ܘܐܢ

Inclinatio: Memento domine presbyterorum, diaconorum, subdiaconorum, lectorum, psaltarum, exorcistarum, interpretum, ascetarum, humilium, viduarum [1], orphanorum, saecularium, qui in humili communione constituuntur (?), et omnium, qui in Christo obdormientes praecesserunt.

Oratio: Ad te omnis caro veniet, amator hominum, domine, qui faciem terrae contines, a quo etiam illud provenit, ut fieret. Tu igitur, qui opera manuum tuarum cognita habes, recordatus nos pulverem esse et naturam ad crimina propensam, ne nobiscum in iudicium intraveris neve eum, qui erravit, simul cum illo, qui in errorem adduxit, damnaveris. Neque enim quisquam est super terram, qui glorietur se cor suum immaculatum esse conservaturum aut perfecte se undis peccati supernatavisse, nisi solus dominus noster et Deus noster Iesus Christus Filius tuus, per quem nos quoque speramus misericordiam et remissionem peccatorum inventuros esse, propter quem etiam nobis et illis [2].

Populus: Subleva [3].

Subleva, relaxa, remitte, Deus, stulta quae fecimus tam sponte quam inviti, tam cum scientia quam cum ignorantia, loquendo, operibus, cogitationibus, occulta, aperta, praeterita, praesentia, futura, quae nomen tuum sanctum

---

[1] Vgl. A. K. VIII: Ἔτι προσφέρομέν σοι καὶ ὑπὲρ. . . . πρεσβυτέρων, διακόνων, ὑποδιακόνων, ἀναγνωστῶν, ψαλτῶν, παρθένων, χηρῶν, eine Aufzählung, zu welcher L. I. in der Fürbitte für die Verstorbenen keine Parallele aufweist.

[2] Dieser Abschluss des Fürbittengebetes ist genau der von der syrischen L. I. auf alle syrisch-monophysitischen Anaphoren Uebergegangene, in dem nur der Wortausdruck für die Sündenlosigkeit Christi mässig variiert.

[3] Das Volk spricht die syrische Uebersetzung des für L. I. und das gesamte palästinensische Schema der Liturgie gemeinsam charakteristischen Gebetes um Sündenvergebung: Ἄνες, ἄφες συγχώρησον, ὁ θεός, τὰ παραπτώματα ἡμῶν, τὰ ἑκούσια καὶ τὰ ἀκούσια, τὰ ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ, τὰ ἐν γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ, τὰ ἐν νυκτὶ καὶ ἐν ἡμέρᾳ, τὰ κατὰ νοῦν καὶ διάνοιαν· τὰ πάντα ἡμῖν συγχώρησον, ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος.

ܫܡܐ ܕܡܪܝ ܗܘ . ܘܠܐ ܡܬܦܠܓ̈ܐ ܕܟܬܒܐ ܩܕܝܫܐ ܒܗ ܠܐ
ܒܟ ܐܝܬ ܥܝܕܐ . ܒܟ ܐܝܬ ܫܒܬܐ ܘܟܠ ܥܒܕ̈ܐ ܕܐܠܗܐ ܒܗ . ܗܢܐ
ܫܡܗܘܬܗ ܕܡܪ ܐܒܗܬܢ . ܘܟܕ ܫܡܥ ܠܗ ܗܘ ܩܕܝܫܐ ܕܐܠܗܐ ܕܠܐ ܐܬܐ ܠܡ
ܐܡܪ : ܐܦ ܐܝܬ ܒܟ ܚܕ̈ܘܬܐ ܘܟܠ ܥܒܕ̈ܐ ܕܐܠܗܐ ܐܝܬ ܠܗ
ܐܘܕ ܐܠܐ ܐܡܪ . ܐܠܐ ܡܢ ܕܟܬܒ ܫܡܗ ܐܢܐ ܠܐ ܐܟܬܒ ܠܗ
ܡܢ ܕܢܟ ܒܟ ܐܦ ܐܢܐ ܐܟܬܒ ܠܟ ܫܡܐ ܕܐܠܗܐ ܕܐܒܝ ܘܐܠܗܟ
ܐܢܐ ܒܟ ܘܫܡܐ ܫܡܥ

ܐܡܪ ܐܦ ܐܒܪܗܡ[1] ۞ ܐܡܪ . ܕܐܡܪ . ܫܡܥ . ܐܒܪܗܡ . ܐܒܪܗܡ
ܫܠܝܚܐ ܐܝܬܝ ܗܘ . ܐܝܬ ܒܗ ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܝܟ ܕܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܝܬ ܐܝܬ ܟܕ ܐܡܪ ܗܘ . ܐܝܬ ܐܝܬ ܐܡܪ ܕܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܝܬ ܐܡܪ ܗܘ . ܒܟ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܘܕ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ . ܐܝܬ ܐܡܪ ܗܘ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ[2] ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ۞ ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ
ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ ܐܡܪ

---

[1] *Vat. Syr. 297:* ܐܡܪ ܐܒ . ܫܡܥ ܐܡܪ . ܐܡܪ ܐܒ . ܐܡܪ . ܐܡܪ
u. s. w. wie *Vat. Syr. 25.*

[2] Hdschr. ܐܡܪ

cognovit. Nobis vero, qui etiam nunc in hoc mundo sumus neque vero istius stadii cursum complevimus, utpote longanimis, domine, umbra alarum tuarum nos protegens et ab omni operatione vis adversariae nos salvans dignosque fine bono et christiano reddens, quod remissio eorum, quae stulte fecimus, penes te est, qui ad portum tranquillum quietis tuae perveniamus, dignos nos redde, ut etiam ob hoc aeque atque ob omnia collaudetur et laudibus efferatur nomen tuum omnino honorabile et benedictum cum (nomine) domini nostri Iesu Christi et Spiritus tui sancti.

Sicut Pax. Et cum spiritu [1]. *Sacerdos* frangit (hostiam) et signat (calicem hostia).

Oratio τοῦ *Pater noster, qui es in coelis:* Sancte sanctorum, qui in sanctis requiescis sanctosque perficis et absolutos reddis, qui sancta vocatione nos omnes ad mirabilem lucem scientiae tuae vocavisti, qui adoptionis gratiam non ex operibus nostris, sed per fidem nobis praestitisti, dignos nos redde, qui cum corde puro et cum conscientia libera et labiis dolo vacuis te, pater, patrem nostrum vocemus et vanitatem paganae et iudaïcae garrulitatis abicientes voce humili, quaeque hominem Christianum decet, tibi secundum legem ab unigenito filio tuo latam supplicationem orationis emittere possimus et tam anima quam corpore sanctificati cum pulchra voluntate, quae filios, decet, et libertate sermonis et caritate te increatum et ingenitum et immaculatum audeamus patrem coelestem vocare et orare et dicere: Pater noster, qui es in coelis. Populus: *Sanctificetur* [2].

Utique, pater filiorum amans, ne nos induxeris in tentationem animae aut corporis neve contumaciae super nos

---

[1] *Sicut* (= ὥσπερ ἦν καὶ ἐστὶν καὶ ἔσται εἰς γενεὰς γενεῶν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων, die einzige Verwandtschaft unseres Textes mit specifisch ägyptischer Liturgie). *Pax vobis omnibus. — Et cum spiritu tuo. — Sit misericordia Dei magni et salvatoris nostri Iesu Christi cum omnibus vobis in saecula.— Et cum spiritu tuo.*

[2] Das Volk spricht den Text des Vaterunsers zu Ende.

ܗ ܕ ܐ . ܕ ܐ ܕ ܐ ܕ ܐ

potestatem dederis, sed serva nos ab operibus malis et a cogitationibus indecentibus et tentatorem a nobis repelle. Compesce vero etiam motus, qui ex nobis et in nobis (ipsis oriuntur), per Christum tuum cum quo benedictus es (una) cum Spiritu tuo sancto.

Sacerdos: Pax. *Diaconus:* Domino capita nostra [1].

Sacerdos: Cum cervicibus corporum etiam mentes nostras inclinamus; dominationi tuae servitutem nostram ostendentes, quae cuique utilia sunt, rogamus. Tu igitur, bone et amator hominum, domine, a passionibus, quae urgent, libera nos et omnem amoris peccati constantiam, scissiones, bella, opiniones haeretica pravitate plenas ab omni nostra ratione agendi absterge et pro consolatoriae voluntatis tuae patientia da nobis vero nunc quoque, domine, vim sapientiae et robur prudentiae, ut sursum elatis mentibus donum in remissionem peccatorum nostrorum (profecturum) suscipiamus ad gloriam nominis tui et unigeniti Filii tui et Spiritus tui sancti, boni. *Amen.*

Pax. *Et cum spiritu.* Sit. Cum timore. Sancta. *Unus Pater sanctus.* Stemus [2].

Sacerdos: Confitemur tibi, domine, quod dignos nos reddidisti participando hoc cibo sancto. Da nobis vero, domine, constanter comedere cibum duraturum in vitam aeternam, ut nos omnes et semper..... cum conscientia pura, cum corde mundo et cum fide aestimatione personarum vacua veniam criminum, remissionem transgressionum, purgationem

---

[1] *Pax vobis omnibus. — Et cum spiritu tuo.* Es folgt: *Domino capita nostra inclinemus. — Coram te, domine.* (L. I. Τὰς κεφαλὰς ἡμῶν τῷ κυρίῳ κλινωμεν. — Σοὶ κύριε).

[2] *Pax vobis omnibus. — Et cum spiritu tuo. — Sit gratia vera et misericordia trinitatis sanctae et gloriosae et increatae, essentialis et aeternae, adorandae et consubstantialis cum omnibus vobis in saecula. — Amen. — Sancta sanctis et puris dari oportet. — Unus Pater sanctus, unus Filius sanctus, unus Spiritus sanctus. — Stemus pulchre.*

ܡܕܡ ܐܣܬܟܠ ܒܟܠ ܙܒܢ ܐܝܟ ܕܐܢ ܠܐ ܢܬܟܠ ܒܗ ܡܕܡ ܐܝܟ ܕܐܢ ܠܐ ܢܬܟܠ ܒܗ ܡܕܡ
ܐܝܟ ܕܐܢ ܠܐ ܢܬܟܠ ܒܗ ܡܕܡ

contumaciarum, commeatum vitae aeternae accipiamus per Christum Iesum dominum nostrum, per quem et cum quo.

Sacerdos: Pax. Et cum spiritu. Coram te[1].

Sacerdos: Tibi, domine, vitam nostram committimus. Custodi nos ab omnibus et semper et poenitentiam, quae ex oratione in nobis oritur, et vitam rectam largire nobis incolumes et illaesas, ut omni tempore et omni loco te respicientes, quaeque tibi placida tibique cara sunt, agentes non confundamur in die iudicii, cum adstantibus angelis unigenitus Filius tuus iudicabit, cum quo te decet gloria et honor et potestas et Spiritum tuum omnino sanctum et bonum.

. . . . . .

[1] *Pax vobis omnibus. — Et cum spiritu tuo.* — Sodann anscheinend die Aufforderung zur Hauptneigung in der nämlichen Form wie im Anfang der Anaphora und die Antwort des Volkes: *Coram te, domine.*

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.

La conversione ufficiale degl' Iberi al cristianesimo.

Saggio storico del

P. Aurelio Palmieri O. S. A.

La conversione della Georgia (Iberia dei classici) al cristianesimo, è da riferirsi alla prima metà del secolo IV. Non è alieno dal vero il supporre che il Vangelo vi fosse già importato in un' epoca anteriore. Dei missionari della Cappadocia e del Chersoneso si spinsero probabilmente sugl' inizî del secondo secolo nelle alpestri regioni del Caucaso e vi bandirono la fede novella [1]. Vi raccolsero tuttavia ben pochi aderenti, e la Georgia non rinunziò al culto delle divinità persiane, sovratutto del dio Armaz (არმაზი), il cui gigantesco simulacro torreggiava su di un' altura rimpetto alla città di Mtzkhetha [2].

[1] Gianascvili, Исторія грузинской церкви, vol. 1, Обращеніе Кармвельцевъ, Tiflis, 1898, p. 13-18.

[2] Detta dagli Armeni Medzchita (Մցխիթա) e dai Georgiani Mtzkhetha (მცხეთა). — Su questa città, che prima della fondazione di Tiflis, fu la metropoli politica ed il centro del cristianesimo georgiano. Cf. Gianascvili, საქართველოს გეო-გრაფია (Geografia della Georgia), vol. 2, La Kartalinia, (ქართლი), Tiflis, 1895, p. 102-3. — Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, Paris, 1867, vol. II, p. 86. — Saint-Martin, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*, Paris, 1819, t. II, p. 177-78; p. 181, n. 9. — Marr, Боги языческой Грузіи по древне грузинскимъ источникамъ, Pietroburgo, 1901, p. 4-12.

Alcuni storici georgiani recenti danno anche come certo l'apostolato di S. Andrea nell'Iberia, e sulle vetuste tradizioni narrano i suoi viaggi nel Caucaso [1]. I documenti che attestano le origini apostoliche della Georgia, offrono un carattere spiccatissimo di leggenda, e ci sembrano sforniti delle doti necessarie per rintuzzare le giuste obbiezioni della critica storica. Ammettiamo di buon grado che tali documenti, vale a dire le cronache georgiane, sono delle fonti preziose per lo studio del passato storico delle antiche popolazioni del Caucaso [2], ma egli è mestieri non dimenticare che le medesime sbocciarono in tarda età nei monasteri dove nacque e sviluppossi la letteratura nazionale dell'Iberia [3], ed i monaci georgiani sull'esempio dei loro congeneri di Bisanzio [4] ebbero sempre a cuore di aggiogare in ibrido connubio la storia alla leggenda.

Rufino († 410), che il suo racconto della conversione degl' Iberi attinse di viva voce da Bacurio (ბაქარ: Bacar), guerriero al soldo di Teodosio il Grande [5] *fidelissimus vir, cui summa erat cura religionis et veritatis,*

---

[1] Josselian, Исторія грузинской церкви, Tiflis, 1848, p. 2. — Tzagareli, Грузинская церковь свидѣтельница православія русской церкви, Pietroburgo, 1848, p. 3.

[2] Elia Tchawtchatza, სო-მეხთა მეცნიერნი და ქვათა ღაღადი (Un dotto armeno ed i clamori delle lapidi), Tiflis, 1899, p. 45-46.

[3] Dal VI al X secolo i monasteri della Palestina, della Siria e dell'Atos furono i centri letterari della Georgia. — Tzagareli, Свѣдѣнія о памятникахъ грузинской письменности, vol. I, Pietroburgo, 1886, p. XXV-VI.

[4] La letteratura bizantina lasciò un'orma profonda nelle produzioni letterarie dell'Iberia, sovratutto nelle leggende popolari, e negli scritti chiesastici: византійская словесность оставила глубокій слѣдъ не только въ письменной литературѣ Иверіи, но и въ народныхъ произведеніяхъ - въ духовныхъ стихахъ и легендах. — Khakhanov, О церкви по исторіи грузинской словесности, vol. I, Mosca, 1895, p. 146, p. 155.

[5] P. Palmieri, *La Chiesa georgiana e le sue origini*, *Bessarione*, n. 62, p. 228, n. 2.

ignora l'apostolato di S. Andrea nella Georgia [1]. I cronisti bizantini che con leggiere varianti riprodussero i dati raccolti dal Rufino, serbano il silenzio sull' identico subbietto [2]. La vita di Pietro l' Ibero (V secolo) della dinastia regale della Georgia, non contiene il menomo accenno all'apostolicità del cristianesimo georgiano [3]. Uno dei più vetusti documenti della letteratura georgiana, la cronaca intitolata *Conversione dell' Iberia* (მო-ქცევა ქართლისა) non allude alla venuta di S. Andrea tra le montagne del Caucaso [4].

---

[1] Migne, P. L., XXI, col. 480-82.

[2] Migne, *Socrate*, P. G., LXVIII, col. 129-33. — *Sozomeno*, ib., col. 949-53. — Teodoreto, ib., LXXXII, col. 972-73.

[3] Raab, *Petrus der Iberer; ein Characterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des V Jahrhunderts*, Leipzig, 1895. — Per esprimersi con maggiore esattezza, la vita di Pietro l'Ibero ricorda l'apostolato di S. Andrea, ma aggiunge che un tal fatto ci è attestato dal pio filosofo Niceta nei suoi viaggi e predicazioni del santo apostolo: ვითარცა დასწერს ნიკიტა სანშ თო- და ფილასო-ფო-სი მიშო-სვლათა შინა და ქადაგებათა წმიდისა მის მო-ციქულისა-თა. Marr, ცხო-ვრება და მო-ქალაქო-ბა წმიდისა და ნეტარისა შუშისა ჩუენისა ვეტრე ქართველისა რო-მელი იყო ძე ქართველთა მეფისა (Vita e lavori del santo e beato padre nostro Pietro Ibero che fu figlio di un re georgiano), Православный палестинскій Сборникъ, t. XVI, f. 11, Pietroburgo, 1896, p. 3. — La vita di Pietro l'Ibero sembra ad alcuni una produzione del sesto secolo (ib., p. XXII). A noi sembra di data posteriore, ed il filosofo Niceta citato dal biografo ci appare identico a Niceta di Paflagonia, il che farebbe supporre che la medesima sia posteriore al nono secolo.

[4] Khakhanov, Источники по введенію христіанства въ Грузіи, Древности восточныя труды восточной коммиссіи Имп. Моск. Арх. общ., 1893, t. I, fascicolo III, p. 314. — Il medesimo erudito è di parere che la prima parte di questa cronaca sia stata composta non più tardi del VII secolo (ib., p. 315). Un mecenate georgiano, Aleksidze Meskhscivili, nel 1889 offerse parecchi manoscritti preziosi alla Società di diffusione della cultura tra i Geor-

La prima testimonianza è dunque quella di Niceta di Paflagonia († 890) nel panegirico del precitato apostolo [1], e non a torto un valente cultore della storia della Georgia asserisce che l'apostolo S. Andrea non varcò mai le frontiere del Caucaso, e che il suo viaggio nell'Iberia è una pretta leggenda [2].

L'Illuminatrice (ⴂⴓⴜⴍⴑⴀⴒⴜⴑⴔⴑⴜⴑⴔ) dei rudi guerrieri del Caucaso, che lottarono nelle natie montagne per la difesa della Croce contro le orde islamiche, è S. Nina. La storia e la tradizione confermano l'influenza esercitata dalla medesima per istrappare gl' Iberi all' idolatria, religione dominante, ed anche unica, perchè solamente del monarca Rev ⴐⴔⴔ (186-213) si legge che avesse qualche nozione del Vangelo. Ma egli è difficile in sommo grado di sceverare la realtà storica dai dati leggendari che i monaci georgiani, educati alla scuola del monachismo bizantino, accumularono a piacimento sull'enimmatica personalità della santa, e sul battesimo della loro patria [3]. Il

---

giani, e tra essi il così detto codice di Sciatberdi (Шатбердскій Сборникъ). La località di Sciatberdi, sita nelle giogaie del Ciorok, è celebre per un antico monastero. Non si sa con precisione dove siano le sue rovine (ib., p. 313). Secondo il Bakradze, il codice rimonta al IX secolo: il Takaiscvili ne ritarda la data al secolo X. La seconda parte della cronaca di posteriore età, contiene la vita di S. Nina. Le due altre cronache sono conosciute sotto i nomi di cronaca di Sumbata, e di cronaca dei-Meski. Il Takaiscvili le ha pubblicate in georgiano (ⴑⴑⴓⴈ ⴘⴐⴝ-ⴆⴈⴑⴑ) Tiflis, 1890. La traduzione russa delle medesime è apparsa nello Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, Tiflis, vol. XXVIII, p. 1-216. Uno studio sulle cronache georgiane trovasi nella Storia della letteratura georgiana del Khakhanov, vol. II, Mosca, 1898, p. 120-48.

[1] Σὺ δέ μοι, σεβασμιώτατε Ἀνδρέα... Ἴβηρας... ἔδραμες. Migne, P. G., CV, col. 64.

[2] Апостола Андрея въ Грузіи никогда не было; хожденіе его по Иверіи есть легенда. — Giavakov, Проповѣдническая дѣятельность ап. Андрея и св. Нины въ Грузіи, *Giornale del Ministero dell' Istruzione pubblica,* vol. CCCXXXIII, gennaio, 1901, p. 102.

[3] ⴗⴑⴜⴔⴈⴑ ⴚⴘⴈ-ⴜⴔⴑⴀⴑ, ⴓⴑⴑⴀⴀⴓⴑⴈⴑ-ⴂⴀⴑ ⴑⴑⴀ-

nome di Nina non è menzionato da Rufino e dai suoi imitatori, e sembra strano in verità che il celebratissimo Bacurio lo ignorasse. La Nina dei cronisti georgiani (ნინო) è detta Nune da Mosè Coronense (Նունէ). Un tal nome è proprio o comune?... I pareri sono discordi.

Anche i monaci georgiani del medioevo nutrivano dei dubbi sul nome genuino della loro patrona. Ce lo attesta un opuscoletto di Efrem il giovane (ეფრემ მცირე) che visse nel secolo XI [1]. Secondo uno scrittore georgiano passò la sua vita nella Montagna Nera (Siria) ed un po' di tempo a Gerusalemme [2]. L'opuscolo intitolato Notizie sulle cause della Conversione della Georgia e sui libri nei quali essa è ricordata, contiene degli schiarimenti sul nome di S. Nina [3], donde è lecito inserire che i Georgiani di quel-

---

თქხრამეტე სათკუთნემდის *(Vita della Georgia dall'antichità sino al secolo XIX)*, Pietroburgo, 1850. La vita della Georgia, tradotta in francese dal Brosset *Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'au XIX siècle*, Saint-Pétersbourg, 1849, è l'opera di Wakhtang VI (1675-1737), detto il legislatore (Khakhanov, Очерки, vol. III, Mosca, 1901, p. 146-53). Wakhtang dedusse il suo racconto della conversione dell'Iberia e la vita di S. Nina dalle opere del katholicos Arsenio, scrittore del secolo XI (*Histoire de la Géorgie*, II partie par Tchoubinov, Saint-Pétersbourg, 1854, p. XI). Cf. Jordani, Хроники и другіе матеріалы для исторіи Грузіи до 1213, Tiflis, 1893. — Vakhtang o chi in suo luogo scrisse la storia della Georgia non compose un lavoro originale: ebbe solamente il merito di raccogliere e di coordinare quello che scrissero sull'Iberia i georgiani ed anche gli stranieri (Khakhanov, Источники, p. 301). — Cf. Bakradze, *L'Ibérie*, (ივერია), 1884, n. 8.

[1] All'epoca di Davide il Rinnovatore (1089-1125). — Khakhanov, p. 309.

[2] ხო-ლო- ეფრემ იეო- შავ-მთასა და ო-დესმე იერუსალიმსაცა. — Tzagareli, Свѣденія, p. 61-62.

[3] უწყებაჲ მიზეზისა ქართუწლთა მო-ქცევისა იეო- რო-მელთა წიგნთა შინა მო-იხსენების. — Takaiscvili, Nuova variante della vita di S. Nina (Новый варіантъ

l'epoca, sovratutto quelli, che al pari di Efrem il giovane studiavano le storie bizantine, non sapeano con piena certezza come si chiamasse l'illuminatrice della loro patria.

Josselian in parecchie sue opere palesò i suoi dubbi sul nome di Nina, nome che gli sembrava non proprio ma comune [1]. Brosset è dell'identica opinione [2]. La condivide il Ders nelle sue vite dei Santi della Georgia [3]. Langlois non le è contrario [4]. Giorgio Gamrekelov in una tesi di dottorato presentata nel 1898 all'accademia teologica di Pietroburgo asserisce che le sue ricerche sulla storia antichissima della chiesa georgiana lo hanno convinto che il nome dell'illuminatrice dell'Iberia è tuttora sconosciuto [5]. Il Gianascvili l'approva nel citato articolo dello *Sbornik* del Caucaso.

L'ipotesi degli scrittori georgiani è corroborata dalla spiegazione del termine *nonna*, e dal significato che S. Girolamo ed altri scrittori ecclesiastici gli attribuiscono. *Nonna* nell'antica letteratura ecclesiastica vuol dire le vergini, o le vedove che rifiutano le seconde nozze e si consacrano al

---

житія св. Нины), testo georgiano dell'opuscolo (p. XXXVIII-LVII). Efrem sostiene che il nome di Nina sia comune. — Cf. Gianascvili, Настоящее имя святой просвѣтительницы Грузіи, Сборникъ, vol. XXVI, Tiflis, 1899, p. 105-12.

[1] Мцхетскій храмъ въ Грузіи, Pietroburgo, 1842, *Giornale del Ministero dell'I. P.*, II, nota 4. — Жизнеописаніе святыхъ прославляемыхъ грузинскою церковію, Tiflis, 1850, p. 9, n. 7. — Исторія грузинской церкви, p. 7, n. 13.

[2] Il me paraît également probable que son nom, en arménien Nouné, est formé du latin *Nonna*, signifiant une religieuse, une nonne. — Brosset, 1849, vol. I, p. 90, n. 2.

[3] Жизнеописаніе святыхъ прославляемыхъ грузинскою церковію, Tiflis, 1850, p. 9, n. 7.

[4] Le nom de Nouné, en géorgien Nino, paraît être la transcription du nom latin *Nonna* religieuse. — *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, Paris, 1869, t. II, p. 125, n. 4.

[5] Древнѣйшая исторія церкви Грузіи, Христіанское Чтеніе, tomo CCV, II, 1898, p. 253-71.

servizio di Dio [1]. Egli è ben vero che tra le celebrità del cristianesimo primitivo c' imbattiamo nei nomi di Nonna, madre di S. Gregorio Nazianzeno, e di Nonno di Panopolis.

Nondimeno il non essere l' illuminatrice dell' Iberia menzionata con nome distinto da Rufino e dai cronisti bizantini aggiunge forza all' ipotesi di coloro pei quali Nina è un appellativo comune. Nello stile ascetico, le vergini erano fregiate durante i primi secoli degli epiteti *nonnae, nonnanae, nonnanes* [2]. Il Ducange nel suo *Glossarium mediae et infimae latinitatis* in tal guisa interpreta la parola *Nonnae: Sanctimoniales, praesertim antiquae et virgines, aut sacrae viduae: sicut enim nonnus reverentiam paternam, ita nonna maternam denotat.*

Non sono rari nella vetusta agiografia i santi ricordati con nomi simbolici comuni, trasformatisi in seguito in nomi propri. Oscar von Lemm, in un dotto articolo sulla conversione degl' Iberi al cristianesimo [3], opina che una santa menzionata col nome di Teognosta (ⲑⲉⲱⲅⲛⲟⲥⲧⲁ) in un frammento copto del codice borgiano 168 [4] e nei sinassari arabi ed etiopici, sia identica con la Nina dei cronisti dell' Iberia. Una tale ipotesi, non solo non esclude l' opinione di coloro che in Nina ravvisano un appellativo comune, ma la conferma. Lo stesso nome di Teognosta,

---

[1] « Illae interim, quae Sacerdotes suo viderint indigere praesidio, eriguntur in superbiam, et quia maritorum expertae dominatum, viduitatis praeferunt libertatem, castae vocantur et nonnae ». S. Hieron., Op., ep. XXII; Migne, P. L., vol. XXII, col. 404. — Leggesi nelle note (*e*): « Nonnas, non quod aliis visum est, a senectute dixit, sed quod ita appellarentur Virgines Deo devotae, et quae caste vitam degerent ».

[2] *De vitis Patrum: onomasticon rerum et verborum difficiliorum.* — Migne, P. L., LXXIV, col. 475-76.

[3] *Kleine koptische Studien: Zur Geschichte der Bekehrung der Iberer zum Christentum.* — Извѣстія императорской академіи Наукъ, t. X, serie V, n. 5, 1899, mai, p. 416. — *Kirchen-lexicon*, Friburgo, 1895, (2ª ed.), vol. IX, p. 432.

[4] Il frammento fu pubblicato dal Guidi: *Rendiconti dell' accademia dei Lincei. Di alcune pergamene saidiche della collezione Borgiana*, 1893, p. 525-29. Ristampate dal Lemm con delle note importanti.

evangelizzatrice dell' Iberia piuttosto che Tiberiade (ⲉⲧⲉⲕⲭⲱⲣⲁ ⲛ̄ⲧⲓⲃⲏⲣⲓⲁ) sembra essere un nome simbolico. I Bollandisti lo suppongono e la loro supposizione aggrada anche a noi [1].

In tal guisa la Nina dei cronisti georgiani, significherebbe una vergine d' illibati costumi, e la Teognosta del frammento copto simbolizza la predicazione della Santa ed i suoi mirabili effetti. Il Lemm dichiara per conto suo che nulla vi è da obbiettare contro l' ipotesi che noi accettiamo [2], e che anche il nome di Nana (ნანა), regina dell' Iberia, è identico con quello di Nina [3].

Vieppiù incerti sono i dati dei cronisti, qualora vuolsi penetrare un po' addentro nella vita di S. Nina, e metterne in chiaro le origini leggendarie e gli eventi che le schiusero le frontiere della Georgia. Dai documenti più degni di fede Nina e ricordata come un' umile schiava: *Huius tanti boni* (la conversione al cristianesimo) *praestitit causam mulier quaedam captiva* [4], dice Rufino. Socrate narra che la santa fu fatta prigioniera dagl' Iberi [5]. Sozomeno [6] e Teodoreto [7] confermano la tradizione della cattività di Nina. I sinassari arabi [8] ed etiopico [9] ce la rappresentano come schiava del re delle Indie (Iberia). Lo storico armeno

---

[1] « N'est-il pas plus probable que ce n'est là qu'un nom symbolique donnée à celle qui fit connaître le vrai Dieu aux Ibériens? » *Analecta Bollandiana*, XX, fasc. III, p. 339.

[2] « Ich glaube dass gegen eine solche Annahme nichts einzuwenden ist ». Lemm, p. 426.

[3] « Sicher der Name der Königin Nana, die von der Nino geheilt wird, identisch ist ». Ib., p. 426; cf. Saint-Martin, *Histoire du Bas-Empire*, I, Paris, 1824, p. 292.

[4] Migne, P. L., XXI, col. 480.

[5] Γυνή τις... ὑπ' Ἰβήρων αἰχμάλωτος γίνεται. — Migne, vol. cit., col. 129.

[6] Γυνὴ αἰχμάλωτος. — Ib., col. 949.

[7] Migne, vol. cit., Γυνὴ δορυάλωτος, col. 972.

[8] Op. cit., p. 416.

[9] Ib., p. 417.

Ciamitch si fa l'eco della tradizione bizantina [1]. Nondimeno i cronisti georgiani serbano il silenzio sulla condizione servile della santa ed il Brosset non è alieno dal credere che Nina si attribuisse per umiltà cristiana l'epiteto di schiava, affine di nascondere i suoi illustri natali [2].

Checchè sia di ciò, è un fatto da non porsi in dubbio, che la personalità di Nina si presenta in mirabil modo infiorata dalla leggenda, ed improbo sarebbe il lavoro di colui che nelle finzioni poetiche e nel fantasioso lirismo dei monaci georgiani voglia secernere l'elemento storico, la genuina realtà. Appoggiandoci sul racconto di Rufino che a nostro credere porta un' impronta di schiettezza ed il natìo candore della verità, la schiava emigrata nell' Iberia dalla vicina Armenia convertì la regina Nana, ed in seguito Mirian (მირიან) che tenne lo scettro della Georgia dal 265 al 342 [3]. Un bel giorno il re andò a caccia tra le montagne del Mukhran [4]

---

[1] Ըստ պատմելոյ Յունաց գերի վարեալ. — *Storia armena*, Venezia, 1784, t. I, p. 401.

[2] *Histoire de la Géorgie*, p. 90. — Daras, *Vie de S. Nina*, *La Terre Sainte*, XVII, p. 205. — L'epiteto di schiava s'incontra negl'inni sacri della liturgia slava. — Macario, Исторія христіанства въ Россіи, Введеніе, Pietroburgo, 1868, p. 126.

[3] Mirian o Mirean era figlio del re persiano Kasre Arascir, sassanide. All'età di sette anni, su proposta degl'Iberi, il padre lo inviò a Mtzkhetha. Vi sposò la figlia del tzar Asfagur Abuscer, e divenne re della Georgia. — Сборник, t. XXVI, p. 16, n. 1.

[4] Wakusc nella sua descrizione geografica della Georgia deriva il nome di Mukhran (მუხრანი) da *Mukha*, quercia, perchè vi sono in tal luogo delle foreste piene di questi alberi: ხო-ლო- მუხრან-მან მო-იგო-სახელი ესე მუხათაგან, სადაცა არს ადგილთა ამათ შინა ტყე უმეტეს მუხანი.- ღეო-ღრაფიული აღწერა სქართველო-სა, Pietroburgo, 1842, p. 208. — La forma regolare di Mukran sarebbe *mukhnari* (მუხნარი) che significa, fo-

e come altre volte Paolo sulla strada di Damasco, ruminava contro il *pusillus grex* cristiano del suo reame clamorose persecuzioni. Il timore che inspiravagli la corte persiana, zelantissima del culto del fuoco, non era estranea a sì biechi disegni. Giunto sul monte Tkhot (თხო-თი) il cielo in un attimo oscurossi. Il buio di una notte, come di tenebre eterne [1], si addensò sull'orizzonte. Scomparve il raggio benefico del sole, e Mirian, distaccato dalla comitiva e rimasto solo, vagò ciecamente sui fianchi boscosi e dirupati del monte Tkhoti [2]. Sul punto di soccombere alla

---

resta di quercie, querceto. — Ciubinov, *Dictionnaire géorgien-russe-français*, Pietroburgo, 1840, p. 356; Wakusc, p. 203, n. 1. — Il monte Tkhot secondo il medesimo geografo è all'ovest di Tzikhis-Dzir, al di là del Ksan: quivi Mirian si fè cristiano: ხო-ლო- ქიხის მირის დასავლით, კსანს იქით, ასტუდების მთა თხო-თისა, რო-მელსა ზედა მო-იქცა მეფე მირიან ქრისტეანედ. — Ib., p. 216.

[1] ღამე ბნელი უკუნი. — Vita della Georgia, p. 27, (vol. I, 1849, testo georgiano).

[2] წმიდ ეკლესიას სრულიად სქართველო-სი ჲ მუჯლნი მტკიანნეხნი, ერთო-ბით მო-გვითხრო-ბენ მირიანის თუალთ დაბრმავებასა და არა მზის დაბნელებასა, ვითარ უკო-დიხო-ბით ზრახვენ ურწმუხო-ნი და უგო-ნო-ნი მწერალნი ბაძუჯლნი უსჯულო-ებისანი. — Sabinin. სქართველო-ს სამო-თხე სრული ანწერა ღვაწლთა და ვნებათა სქართველო-ს წმიდათა (Eden della Georgia: descrizione completa delle fatiche e dei patimenti dei santi georgiani), Pietroburgo, 1882, p. 140.

fatica ed al terrore che ghiacciavagli il sangue nelle vene [1], lo sventurato monarca innalzò una fervida invocazione al Dio di Nina [2]. In un batter d'occhio il sole riappare nella gloria dei suoi bagliori. Mirian rinfrancato prende la via del ritorno, incontra i cortigiani che spauriti lo cercavano per ogni dove, e rientrando a Mtzkhetha s' imbatte nel popolo festante, il quale avvertito del pericolo corso dal suo sovrano, con grida di gioia saluta la sua apparizione.

Tranne lievi varianti, gli storici della conversione della Georgia sono unanimi nell'accennare il prodigio compiutosi in favore di Mirian. Il frammento copto del museo borgiano sembra farvi allusione: *tenebre; egli mostrò loro la strada finchè giunsero alla città* [3]. Il sinassario arabo contiene una variante importante nel cenno biografico di Santa Teognosta. Il re delle Indie (Iberia) trovavasi di fronte al nemico, ed un nugolo di polvere, ed una densa nebbia lo involsero. Contro il vento fe' il segno della croce, appreso da Nina, e brillò il cielo nella sua purezza nativa, ed i nemici furono volti in fuga [4]. Mosè Coronense narra che Mirian si smarrì in luoghi inaccessibili tra dirupate

---

[1] Khondratev, Святая равноапостольная Нина, просвѣтительница Грузіи Христіанскою вѣрою, Mosca, 1901, p. 20.

[2] ცხო-ვრება ქართველთა განმნათლებელის (Vita dell' illuminatrice dell' Iberia), Tiflis, 1899, p. 28-29. — Wardrop, *Life of St. Nino; Studia biblica et ecclesiastica*, t. V, Oxford, 1900.

[3] ⲡⲣⲛⲟⲫⲟⲥ ⲁϥϫⲓⲙⲟⲉⲓⲧ ϩⲁ ⲧⲉⲩϩⲉ ϣⲁⲛⲧⲟⲩⲡⲱϩ ⲉⲧⲉⲩⲡⲟⲗⲓⲥ. — Loc. cit., p. 425. — Il racconto di Rufino è sobrio di particolari, e fragrante di semplicità: «accidit quadam die venante eo in silvis cum comitibus suis, obscurari densissimis tenebris diem, et per tetrae noctis horrorem luce subducta, coecis iter gressibus denegari. Aliis alio diversi ex comitibus oberrant: ipse solus densissima obscuritate circumdatus, quid ageret, quo se verteret nesciebat: cum repente anxios salutis desperatione animos cogitatio talis ascendit. Si vere Deus est Christus ille, quem uxori suae captiva praedixerat, nunc se de his tenebris liberet, ut ipsum ex hoc omissis omnibus coleret. Illico ut haec nondum verbo, sed sola mente devoverat, reddita mundo dies, regem ad urbem perducit incolumen». Col. 481.

[4] Lemm, p. 416.

montagne. Il cielo si oscurò all' improvviso, ed al chiarore del giorno seguirono immantinenti le tenebre della notte. Mirian ricordossi a buon punto del castigo piombato durante una caccia sul capo di Tiridate, inumano carnefice delle Vergini ripsimiane, ed invocò il Dio di Nina e fu salvo [1].

Su per giù il medesimo racconto è riprodotto dal Ciamise [2]. Gli storici recenti lo riferiscono, gli uni atteggiandosi a difensori del sovrannaturale, gli altri stillandosi il cervello per interpretarlo in un senso ovvio e conforme alle leggi dell'ordine fisico.

Il Gianascvili senza punto compromettersi in una noticina insinua misteriosamente, che secondo Teofano dei terremoti e degli eclissi solari avvennero all'epoca della conversione degli Iberi e degli Armeni sotto Costantino il Grande [3]. L' ipotesi del terremoto è da eliminarsi. Tutti

---

[1] Եւ ասեն Մհրանայ յորս, մոլորեցաւ ի դուրս լերանց, խաւարեալօդով, այլ ոչ տեսանելիօք՝ ըստ այնմ թէ կոչէ զմեզ բարբառով, և դարձեալ թէ գիշեր մթացուցանէ. Ընդ այսպիսի խաւարաւ ըմբռնեալ Մհրան, որ եղև նման առիթ մշանջենաւոր լուսոյն. քանզի զարհուրեալ, յիշեաց զոր լուաւ վասն Տրդատայ, եթէ կամեցաւ ճանապարհորդել յորս, հասին նմա հարուածք ի Տեառնէ, զոր համարեցաւ թէ՝ և նմա այնպիսի ինչ գիպելոց է. և երկիւղիւ մեծաւ պաշարեալ, խնդրեաց աղօթիւք լուսաւորել օդոյն և դառնալ խաղաղութեամբ, պաշտել զԸստուածն Տունէի խոստանայր, որում հանդիպեալ կատարեաց զասացեալն. — Խորեն. Պատ. Գիր. Ն. (*Storia dell'Armenia*), lib. II, Venezia, 1865, p. 170. — Secondo Agatangelo, il re Tiridate dopo il martirio delle vergini Ripsimiane recossi a caccia; lo spirito maligno s'impadronì di lui, lo spinse a gettarsi giù dal carro, e a dilaniarsi le membra come un pazzo furioso: կառացն ի վայր կործանէր, և անդէն մոլեգնել սկսաւ և բերանով ուտել զիւր մարմինն. — Պատմութիւն (Storia), Venezia, 1862, p. 164.

[2] Storia armena (Ճամիչ. Պատ. Հայոց.), I, p. 401–2.

[3] Θеофанъ въ своемъ трудѣ отмѣчаетъ, что ко времени принятія грузинами и армянами христіанства при Константинѣ Вел. повсемѣстно

i documenti parlano di una notte improvvisa e non di una commozione tellurica. Teofano parla di un ecclissi solare durante il quale le stelle apparvero in pieno giorno [1]. Un tale evento, secondo la cronologia di Teofano, è posteriore alla morte di Costantino, e ripugna quindi ai dati cronologici del Gianascvili.

Sabinin nel suo *Eden georgiano* con veementi parole condanna la trascuranza di coloro che non piegano l'intelletto all'evidenza del sovrannaturale: « La santa chiesa della Georgia e l'insieme dei vecchi documenti ci attestano che l'accecamento di Mirian è reale: essi non parlano dell'eclissi solare come fanno adesso per supina ignoranza gl'increduli, ed i baccelloni che scrivono coi criteri dell'incredulità » [2].

Saremmo audaci in verità se ci pungesse il desio di sciogliere il nodo gordiano. Dovremmo a tal uopo definire i confini rispettivi della leggenda e della storia accoppiatisi in ibrido connubio, e l'impresa supera le nostre forze. Lasciando dunque insoluto il problema che resterà insolubile anche pei posteri, ci limitiamo ad asserire che dalla con-

---

въ Имперіи случилось затменіе солнца и землетрясеніе. — Ист. груз. церк., p. 42-43.

[1] Ἔκλειψις ἡλίου ἐγένετο, ὥστε καὶ ἀστέρας φανῆναι ἐν τῷ οὐρανῷ ἐν ὥρᾳ τρίτῃ τῆς ἡμέρας. — Chron., ed. Boor., p. 38.

[2] ქუყა სამხრით ო-დეს დაბნელდა მაო ზედა მზე და იქმნა ვითარცა ღამე ბნელი და ფკფონი, დაიბერნა ბნელმან არეი და ადგილნი და განიბნივნეს ფრთიერთარს, ჭირისაგან და ფრვისა და დაშთა მეფე მარტო- და იარებო-და მთათა და მაღნართა. Op. cit., p. 140. — Secondo il Tzagareli, l'opera del Sabinin è redatta con criteri ascetici, non scientifici: съ цѣлью духовно-назидательною, а не научною. — Свѣденія, etc., I, p. 2, n. 2.

versione di Mirian data la predicazione ufficiale del Vangelo nell' Iberia. Nella stessa guisa che parecchi secoli più tardi i boiardi russi abbracciarono il cristianesimo per uniformarsi all'esempio di Vladimiro il Grande [1], così anche gl' Iberi mossi dalla conversione del loro sovrano, si risolsero a ripudiare il culto degl' Idoli, ed a prostrarsi ai piedi della Croce, temuta vincitrice di Armaz, il Dio degli Dei (ღმერთი ღმერთთა).

La cronologia della vita di S. Nina essendo tuttora per gli storici un viluppo di vaghe congetture, è oltremodo difficile il fissare la data della conversione ufficiale dell' Iberia al cristianesimo. Gli uni la fissano al 276 dell'èra volgare [2]. Altri la riferiscono al regno di Tiridate il Grande [3] ovvero non la determinano con precisione [4]. Secondo il Wakusc, il 317 è la data più probabile del battesimo di Mirian [5]. Il Sabinin è proclive ad ammettere la data del 318 [6] ed il Tzagareli è dell' identico parere [7]. Secondo il Brosset, Nina « serait venue en Géorgie en 318, aurait embrassé le Christianisme en 322, aurait été baptisée en 323 » [8]. Lo storico armeno Katirgi la riferisce al 326 [9]:

---

[1] Лѣтопись Нестора, ed. Glazunov, Pietroburgo, 1893, p. 52.

[2] Barataev, Нумизматическіе факты грузинскаго царства, Pietroburgo, 1844, p. 49. — Dubois de Montpéreux, *Voyage autour du Caucase,* Paris, 1839, t. I, p. 61.

[3] Zichy, *Kaukázusi és középazsiai utazásai,* Budapest, 1897, vol. I, p. 117.

[4] Il Robertson lo riferisce all'intervallo 320-30. — Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней, Pietroburgo, 1900, vol. I, p. 273.

[5] Есть самый точный срокъ для опредѣленія крещенія царя Миріана. — Barataev, p. 49.

[6] Исторія etc., p. 30.

[7] Грузинская церковь, свидѣтельница православія русской церкви, Pietroburgo, 1848, p. 4. — Il vescovo Arsenio adotta la medesima data: Лѣтопись церковныхъ событій и гражданскихъ, поясняющихъ церковныя отъ рождества Христова до 1898 года, 3ª ed., Pietroburgo, 1900, p. 91.

[8] *Histoire de la Géorgie: Introduction,* Pietroburgo, 1858, p. XXXVII.

[9] Պատմութիւն տիեզերական (Storia universale), Vienna, 1852, vol. II, p. 480.

Dositeo[1] e Baronio[2] al 327. Altri al 328[3]. Il Khakhanov non esita ad asserire che il 332 è l'anno in cui la Georgia abbracciò il cristianesimo[4]. Secondo il Gianascvili Nina venne in Mtzkletha nel 317: la regina Nana si convertì nel 322, ed il suo regale consorte ne seguì l'esempio nel 323[5]. Il Gamrekelov adotta la cronologia seguente: S. Nina giunge nell'Iberia nel 327: converte Mirian nel 334, e nel 335 gl'Iberi[6]. Secondo un manoscritto della *Vita della Georgia* del museo Rumantzov, S. Nina battezzò gl'Iberi nel 338 dopo l'ascensione di Gesù[7]. Il capo settimo della vita di S. Nina secondo il codice di Sciatberdi contiene il passaggio seguente: Passarono sino alla venuta del Cristo 5500 anni, dalla venuta del Cristo sino alla crocifissione 33 anni, dalla crocifissione sino al battesimo di Costantino imperatore greco 311 anni, e quattordici anni dopo venne nella nostra contrada l'Illuminatrice della verità Nina, nostra sovrana, splendido astro nelle tenebre[8]. Questi dati cronologici sono

---

[1] Brosset, *Introduction*, p. XXXVIII.

[2] *Annales Ecclesiastici*, t. IV (ed. Barri-Ducci, 1865, p. 212.

[3] Brosset, *Hist.*, vol. I, *Préface*, p. 7.

[4] Когорый (332) мы сличаемъ годомъ принятія христіанства Грузіеи. — Источники, p. 340.

[5] Исторія etc., p. 37, 40, 42.

[6] Журналъ засѣданій совѣта С. Петербургской Духовной Академіи за 1896/97 учебный годъ, Pietroburgo, 1898, p. 253-55.

[7] ოდეს ქართლი მოაქცია წმიდამან ნინო, «ქრისტეს» ამაღლებიდამ გარდასრულ იყვნეს წელი სამას ოცდათვრამეტი. — Trascriviamo il testo dal Khakhanov (Ист., p. 317). Non sappiamo se il codice, o il testo edito dal Khakhanov contengano l'errore evidente del cambiamento del nome *Cristo* in quello di *Kartlis:* il termine ქართლის chiuso tra virgolette dev'essere sostituito dal nome santissimo di Cristo: ქრისტე.

[8] გარდახდეს ქრისტეს მოსვლადე წელთა

invero strabilianti. Costantino avrebbe ricevuto il battesimo nel 344, e Nina sarebbe entrata nella Georgia 14 anni dopo il 344, vale a dire nel 358. Il battesimo di Costantino avrebbe quindi avuto luogo sette anni dopo la sua morte, e l'ambasceria di Mirian a Costantino sarebbe partita alla volta di Costantinopoli nel 366 [1]. Il Giavakov ha ben ragione di dire che i dati cronologici della vita di Sciatberdi sono totalmente inesatti, sia per quel che concerne la morte della santa, sia per quel che riguarda Costantino. E parimenti la cronologia della conversione della Georgia è gremita di contradizioni, e non merita fede [2].

« ჭრ » შო-ბიდგან ქრისტსი ვიდრე ჯვარცმადმდე « ლგ » და ჯუარცმითგან ქრისტესით ვიდრე კო-ხსტანტინე ბერძენთა მეფისა მო-ხათლვადმდე « ტია » და ათო-თხმეტისა წლისა შემდგო-მად მო-ივლინა ქუეყანასა ჩუჱნსა ქადავი ჭეშმარიტისა ნინო- დედო-ფალი ჩუჱნი, ვითარცა ბნელსა შინ მთიები.... Khakhanov, p. 322. — Сборникъ etc., vol. XXVIII, p. 74. — Il Khakhanov traduce le cifre: « ჭრ » per 1100. Trattasi evidentemente di un errore di stampa: ჭ significa 5000, e რ 1000. Il testo tradotto dal Takaiscvili contiene 5500: devesi dunque leggere nel testo georgiano, che non abbiamo tra le mani, ჭფ e non ჭრ.

[1] Giavakov, art. cit., p. 86.

[2] Хронологическія данныя Шатбердскаго житія, какъ относительно прихода Св. Нины въ Грузію и смерти ея, такъ и относительно Константина, совершенно неточны. Но не въ лучшемъ положеніи находятся свѣдѣнія Мокцевай Картлисай: одна дата противорѣчитъ другой и всѣ вмѣстѣ тѣмъ вычисленнымъ даннымъ, которыя должны считаться за наиболѣе вѣроятныя. Ib., p. 87. — Secondo il Takaiscvili, nel testo georgiano invece di leggere *dopo l' ascensione* del Cristo, devesi leggere *dopo la nascita*. Svanirebbero in tal guisa le difficoltà cronologiche del testo. — Сборникъ, XXVIII, p. 61, n. 1, p. 74, n. 2.

Il frammento copto di S. Teognosta va più oltre che la Vita di Sciatberdi. Gl' Iberi riceverono il battesimo, non già durante il regno di Costantino, ma sibbene all'epoca di Onorio e di Arcadio (395-408). Anche il sinassario arabo contiene gl' identici dati (Lemm, p. 416).

In tal viluppo di opinioni disparate, noi siamo di parere che la testimonianza di Teofano, storico accurato nella cronologia, debba preferirsi alle induzioni più o meno certe dei cronisti della Georgia, e dei loro commentatori. Il cronografo bizantino afferma che gl' Iberi abbracciarono il cristianesimo nell'anno 318 dell' Incarnazione, corrispondente all'anno in cui fu convocato il primo sinodo niceno [1]. La conversione di Mirian sarebbe dunque avvenuta nel 325, e nel medesimo anno stante la vicinanza del reame dell'Iberia con la metropoli nell'Oriente, i legati georgiani poterono recarsi a Costantinopoli, e ritornare in patria per condurvi gli attesi missionari [2].

I legati partirono dall' Iberia dopo che Nina per espresso volere di Mirian ebbe innalzato il primo tempio georgiano [3], e la costruzione dell' edifizio di un' architettura rudimentale,

---

[1] Ὁμοίως καὶ Ἴβηρες ἐπὶ αὐτοῦ ἐπίστευσαν τὰ ὑπὸ τῆς αἰχμαλώτου γυναικὸς χριστιανῆς ὁρῶντες γινόμενα θαύματα καὶ τὴν ἐπιπεσοῦσαν ἀχλὺν τῷ βασιλεῖ αὐτῶν κυνηγοῦντι. Chron., ed. Boor., vol. I, p. 24. – Τούτῳ τῷ ἔτει εἰκοσαετηρὶς τῆς Κωνσταντίνου τοῦ Αὐγούστου βασιλείας ἐτελέσθη, καὶ ἐγένετο ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος τῶν τιή Πατέρων. Ib., p. 21.

[2] Alla data che noi assegniamo si oppone la testimonianza dei cronisti georgiani che l'episodio della caccia di Mirian riferiscono al sabato 20 luglio. Il venti luglio cade in un giorno di sabato negli anni 317, 323, 327. I volgari anacronismi dei cronisti georgiani ci autorizzano a non attribuire a quel *sabato* il peso di un testo ispirato.

[3] La cronologia è incerta su questo punto. La costruzione del tempio e l'invio di ambasciatori a Costantino il grande coincidono secondo gli uni: secondo altri, i legati partirono dopo l'erezione della chiesa, e secondo altri prima. Rufino, Socrate (πρεσβεία ἐντεῦθεν πρὸς τὸν βασιλέα Κωνσταντῖνον ἐγένετο) Sozomeno (σπουδῇ δὲ τῆς ἐκκλησίας οἰκοδομηθείσης) e Teodoreto dichiarano l'ambasceria posteriore alla costruzione del tempio.

in tutto simile a quei vasti saloni che i Georgiani appellano *darbazi* დარბაზი [1], non richiese da quel che può dedursi dal racconto di Rufino che pochi giorni [2]. La conversione di Nana è da riferirsi all'inizio del medesimo anno, od anche al 324. Rufino ed i suoi imitatori non determinano con precisione l'intervallo tra la conversione della regina e quella del suo consorte [3].

Donde vennero i battezzatori dell' Iberia?... Mosè Corenense narra che Mirian richiese a Nina il battesimo, e costei si volse per consiglio a Gregorio l' Illuminatore, che strappato all'angusto suo carcere di sè e delle sue meraviglie empiva l'Armenia e le regioni limitrofe [4]. Gregorio la esortò ad atterrare gl' idoli, e ad inalberare sulla vetta del Caucaso il trionfante vessillo della Croce. Annuì di buon grado la santa, e compiute a puntino le prescrizioni dell' Illuminatore, ebbe la gioia di vedere nell' Iberia la vittoria del cristianesimo.

Mosè Corenense non ci attesta che S. Gregorio abbia inviato dei missionari nella vicina Iberia, ma la traduzione armena ce lo afferma. L'apostolato degli Armeni nell'Iberia, al dire del Macario, è naturale e conforme alle circostanze che accompagnarono la conversione degl' Iberi [5]. Anche l' Haseman è di parere che il cristianesimo sia pe-

---

[1] Sabinin, p. 37, n. 11.

[2] Col. 481-82.

[3] L' episodio della caccia di Mirian, secondo Sozomeno, ebbe luogo non molto dopo la guarigione sovrannaturale di Nana (μετ' οὐ πολύ): secondo Socrate, il posdomani (μεθ' ἡμέραν): secondo Teodoreto a breve intervallo (ὀλίγου δὲ διελθόντος χρόνου). Rufino non è esplicito. La Vita della Georgia intercala un anno tra i due eventi (Brosset, p. 111).

[4] Իսկ երանելոյն Նունէի խնդրեալ արս հաւատարիմս յղեաց առ սբն Գրիգոր, եթէ զինչ հրամայեսցէ նմա գործել այնուհետև. Op. cit., p. 170.

[5] Op. cit., p. 127.

netrato nella Georgia dalle parti dell'Armenia [1]. Il Galano non affaccia il menomo dubbio a questo riguardo: Bisanzio e l'Armenia con pari gloria ed in pari tempo inviarono all'Iberia delle legioni di apostoli [2]. Lequien rigetta l'opinione di coloro che derivano il cristianesimo georgiano dal patriarcato di Antiochia, ed è proclive ad ammettere che i missionari degl'Iberi siano oriundi delle provincie limitrofe, o dipendenti da Cesarea e da Amasia [3].

Ciamisc narra che Mirian, consigliato da Nina, inviò ambasciatori a Tiridate ed a Costantino, e chiese loro di mandare nella Georgia dei vescovi e dei sacerdoti, assicurandoli che gl'Iberi già credevano in Gesù Cristo. Vennero allora nella Georgia dei vescovi e dei sacerdoti e stabilirono il vero culto della chiesa cristiana [4]. Secondo Katirgi, le relazioni tra le chiese armene e georgiane confermano l'apo-

---

[1] *Griechische Kirche,* Leipzig, 1870, p. 98.

[2] «Hinc ergo factum est, ut ad instruendam, et confirmandam ecclesiam Iberorum, non modo Constantinus virum miserit (ut loquitur Theodoretus) fide, intelligentia et moribus ornatissimum cum dignitate pontificali, verum etiam ex Armenia (ut ipsi testantur Armeni) episcopus Gregorius, annuente sibi rege Tiridate, sacerdotes quosdam Armenos destinavit». *Conciliatio ecclesiae armenae cum romana,* Romae, 1650, vol. I, p. 24.

[3] «Iberes cum primum christianae religioni nomen dedere, a Constantino episcopum, clerumque a vicinarum provinciarum praesulibus, accepisse admodum verisimile est. Quidni vero a Caesariensi, qui ponticam dioecesim moderabatur. Quanquam Nilus Doapatrius in Notitia sua graeca Iberiam prisca aetate Amaseae Helenoponti metropoli obnoxiam fuisse ponit: id quod neque a vero prorsus abhorret». *Oriens Christianus,* vol. I, col. 1335; cf. Migne, P. G., t. CXXXII, col. 1108.

[4] Ապա առաքեաց Միհրան հրեշտակս ըստ յորդորելոյ սրբուհւոյն առ Տրդատ, նաև առ կայսրն Կոսդանդիանոս, և խնդրեաց 'ի նոցանէ առաքել յաշխարհ իւր զեպիսկոպոսունս և զքահանայս, հաւաստի ցուցանելով նոցա, թէ 'ի բոլոր սրտէ հաւատացեալ են 'ի Քրիստոս: Եկեալ յայնժամ Եպիսկոպոսաց և Քահանայից մկրտեցին զնոսա, և կարգեցին ի նոսա զսուրբ պաշտամունս Եկեղեցւոյ. Op. cit., vol. I, p. 403.

stolato armeno nella Georgia [1], dove predicò S. Mesrob [2], e S. Narsete vi esercitò il suo zelo apostolico [3].

Sono ben rari tra gli scrittori armeni coloro che ricordano semplicemente i greci nella conversione al cristianesimo dell' Iberia [4].

Il zelo dei missionari dell'Armenia trovò fuor di dubbio un vasto campo nella Georgia [5], e di leggieri si comprende che S. Nina si rivolgesse a S. Gregorio l' Illuminatore, sia perchè le due contrade erano limitrofe, sia perchè la santa vergine era della comitiva di Ripsime (Հռիփսիմեանք), l'intrepida donzella che con la nutrice Gaiana affrontò la collera di Tiridate, ed i tormenti dei carnefici. Il cristianesimo era allora fiorente nell'Armenia. Secondo Agatangelo, 400 vescovi dipendevano dall'autorità di S. Gregorio [6], il quale di per sè stesso o mediante i suoi discepoli, « sparse la coltura evangelica da Satala sino al paese di Chaldik, e da Ga-

---

[1] Որ աղերս եկեղեցւոյն Վրաց ընդ Հայոց հաստատեհ. Op. cit., vol. II, p. 480.

[2] S. Mesrob, secondo Gorinn, diè ai Georgiani l'alfabeto, e nelle città da lui visitate lasciò dei maestri per istruirvi il popolo. Langlois, II, p. 10. — Trattasi dell'alfabeto ecclesiastico (ib., p. 162, n. I) che i Georgiani chiamano *khutzuri*: ხუცური; ხუცური წერილთა. — Melchisedech (vescovo di Smirne): Պատմութիւն Վրաստանեայն եկեղեցւոյ. Galatz, 1898, p. 133 (Storia della chiesa cristiana).

[3] Secondo la Genealogia di S. Gregorio e la vita di S. Narsete, quest'ultimo percorse la Georgia, eredità dell'apostolo Nune: անդէն մտանէ ի Վրս, ի վիճակ առաքելուհւոյն Նունէի. — Պատմութիւն Սրբոյն Ներսիսի Պարթեւի Հայոց Հայրապետի. Venezia, 1853, p. 39.

[4] Ծաղիկ վարուց Սրբոց (Aucker, *Florilegio delle vite dei Santi*), Venezia, 1800, p. 226.

[5] « Sobald die armenische Kirche sich ihre Selbständigkeit gesichert hatte, dehnte sie ihre Missionsthätigkeit auf die Nachbarländer aus, und das Christenthum gewann in Georgien und Albanien, d. h., im West- und Ostkaukasus festen Fuss ». Arsak Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen*, Leipzig, 1892, p. 13.

[6] Ib., p. 14.

ghardch, presso i confini dei Massageti, sino al paese dei Caspi » [1]. La notizia raccolta dai cronisti di tarda età dell'importazione del cristianesimo dalla lontana Antiochia, sembra un po' strana. Conforme al vero sarebbe al contrario che S. Gregorio, ricinto dell'aureola del martirio, e da Leonzio di Cesarea consacrato vescovo [2], abbia coadiuvato S. Nina nella sua difficile missione. Anzi nei suoi primordii la chiesa georgiana soggiacque all' influenza ed alla giurisdizione dei pastori dell'Armenia [3] il che dimostra che tra i suoi fondatori, la chiesa georgiana, oltre i missionari bizantini, novera quelli dell'Armenia.

---

[1] .... Սփռէր տարածանէր զմշակութիւն քարոզութեան և աւետարանութեան, ի Սատաղացւոց քաղաքէն մինչև առ աշխարհաւն Խաղտեաց, մինչև առ Կաղարջօք, մինչ Թոպառ ի սահմանս Մասքթաց մինչև 'ի դրունս Ալանաց, մինչև 'ի սահմանս Կասպից. Op. cit., p. 627-28.

[2] Anninski, Исторія армянской церкви до XIX вѣка, Kiscinev, 1900, p. 11.

[3] « Dass die armenischen katholici bis ins VI Jahrhundert die geistliche Leitung von Iberien und Albanien besassen, ist auch sonst wohl bezeugt, und so unterliegen die Erzählungen, dass Nerses für die kirchlichen Bedürfnisse der Grossarmenien benachbarten Provinzen, gesorgt habe, keinem gegründeten Zweifel ». Mikelian, p. 17. — I Georgiani, che nutrono un'avversione inveterata contro gli Armeni, sostengono al contrario che dal IV al VI secolo la Georgia subì la giurisdizione ecclesiastica di Bisanzio, ed in seguito quella di Antiochia: Грузинская церковь находилась въ зависимости сначала отъ К., а потомъ Антіох. Патріарховъ. Tzagareli, op. cit., p. 4-5.

(Continua)

Die Evangelienexegese der syrischen Monophysiten.

Von

Dr. Anton Baumstark

Eine geschichtliche Betrachtung der exegetischen Litteratur der Syrer lässt innerhalb derselben drei scharf von einander geschiedene Stufen der Entwickelung erkennen. Auf der ersten Stufe, die zeitlich als die vorephesinische, ihrem Charakter nach als die originell syrische bezeichnet werden kann, steht einsam die grosse Gestalt Aφrêms. Die zweite bezeichnet der beherrschende Einfluss des Theodoros von Mopsuestia, dessen Werke seit dem Anfange des 5 Jahrhunderts syrische Uebersetzer gefunden hatten, und neben dem selbst die geistesverwandten Diodoros und Theodoretos ebensowohl als die Kappadokier an Bedeutung stark in den Hintergrund treten. Die Exegese der syrischen Nestorianer ist allzeit auf dieser Entwickelungsstufe stehen geblieben. Der kühne Versuch des Ḥenânâ von Ḥdâjaβ (um 590) neben dem Mopsuestener oder an Stelle desselben Chrysostomos zur Grundlage der Schrifterklärung in der « Kirche der Orientalen » zu machen, endete mit einer officiellen Verurteilung, welche das schlechthin kanonische Ansehen des « seligen Exegeten » für die Zukunft noch unerschütterlicher machte. Ungleich freier bewegt sich die syrische Bibelauslegung auf der dritten von ihr erreichten Entwickelungsstufe. Mit dem Anfange des 6 Jahrhunderts einsetzend, hat die Exegese der syrischen Monophysiten, ohne mit grundsätzlicher Ausschliesslichkeit auf die Worte eines einzigen Lehrers zu schwören, an ver-

schiedenartige teils griechische, teils syrische, teils von Alexandreia, teils von Antiocheia her stammende Traditionen angeknüpft. Abschliessend mit dem ܐܘܪܘ ܐܪ̈ܙܐ *(horreum mysteriorum)* des Bar ʿEβrâjâ, tritt zumal hier auf syrischem Boden uns eine Litteratur entgegen, welche den Vergleich mit derjenigen der exegetischen Katenen in griechischer Sprache nicht zu scheuen braucht.

Die folgenden Ausführungen wollen sich nicht mit dieser Litteratur ihrer ganzen Ausdehnung nach beschäftigen. Es genüge an dem Beispiele der Evangelienerklärung ihre Grundlagen, ihren Zusammenhang und die von ihr der wissenschaftlichen Forschung gestellten Aufgaben aufzuzeigen. Wenigstens mit zweien der einschlägigen litterarischen Denkmäler, dem Matthäuskommentar des Georgios von Bεʿeltân und dem Vierevangelienkommentar des Dionysios bar Ṣalîβî, wird diese allgemein orientierende Skizze auch im einzelnen etwas besser bekannt machen, als dies bislange geschah. Dagegen glaube ich das Werk Bar ʿEβrâjâs hier, als im wesentlichen allen Interessenten hinreichend vertraut, ausser Acht lassen zu dürfen, obgleich dasselbe noch nicht in allen seinen den Evangelien gewidmeten Abschnitten Gegenstand einer Publikation geworden ist.

1. Fassen wir an erster Stelle die Grundlagen der syrisch-monophysitischen Evangelienexegese ins Auge, so haben vorweg ins Syrische übersetzte Werke griechischer Väter und Schriftsteller in Betracht zu kommen. Denn dass sie an solche weit eher als an den Syrer Aφrêm anknüpft, ist wenigstens für das Neue Testament der jakobitischen Schrifterklärung Syriens mit der nestorianischen durchaus gemeinsam.

Eine negative Thatsache von der höchsten Bedeutung ist hier sofort unverkennbar: Origenes, der Archeget derjenigen alexandrinischen Theologie, mit welcher der sy-

rische Monophysitismus in engstem Zusammenhange steht, hat unter den fundamentalen Autoritäten seiner Evangelienerklärung keine Stelle. Wohl wird sein Name von einzelnen Vertretern derselben hin und wieder einmal genannt[1]. Aber es unterliegt keinem Zweifel, dass derartige Citate aus zweiter und dritter Hand stammen. Auf unmittelbare Bekanntschaft des betreffenden Schriftstellers mit dem Vater der allegorischen Interpretation weist kein einziges hin. Der grosse Alexandriner hat durch die Vermittelung des Pseudo-Areopagiten und der asketischen Schriften eines Euagrios die mystische Spekulation im Schosse der syrisch-monophysitischen Kirche mächtig beeinflusst; für ihre Bibelstudien hat er überhaupt nur als Urheber der Hexapla Bedeutung gewonnen, während von seinen exegetischen Arbeiten — wir dürfen dies mit aller Bestimmtheit aussprechen — keine einen Uebersetzer ins Syrische finden sollte.

Ein anderer Sohn Alexandreias wäre gemäss seiner Stellung in dem christologischen Kampfe des 4 Jahrhunderts anscheinend dazu berufen gewesen, für die jakobitische Exegese einen Einfluss zu gewinnen, wie ihn Theodoros von Mopsuestia auf die syrisch-nestorianische ausübte: Kyrillos. In der That ist er namentlich für die Evangelienerklärung der syrischen Monophysiten eine Quelle von hervorragendster Bedeutung gewesen. Seine Lukashomilien sind, leider in lückenhafter Gestalt, bekanntlich in den sich ergänzenden und dem 7/8 Jahrhundert entstammenden Handschriften *Brit. Mus. Add. 14.551* und *14.552* im Zusammenhange erhalten und nach denselben von Payne Smith veröffentlicht[2]. Wann und von wem diese syrische Uebersetzung

---

[1] So zum Geschlechtsregister des Matthäus von Georgios von Bʿeltân *Vat. Syr. 154* fol. 6 v° A und Dionysios bar Ṣalîbî Z. B. *Vat. Syr. 155* fol. 33 v° B. *156* fol. 8 v° A.

[2] *S. Cyrilli Alexandrini episcopi commentarii in Lucae evangelium, quae supersunt syriace, e mstis apud Museum Britannicum edidit.....* Oxford 1858.

gefertigt wurde, entzieht sich unserer Kenntnis. Ihre Verbreitung und ihr Ansehen verbügen nicht allein einige Citate auch ausserhalb der exegetischen Litteratur [1], sondern in noch höherem Grade die im einigen Miscellaneenbänden auf uns gekommenen Exemplare einzelner Homilien [2]. Nicht minder begegnen von der Matthäuserklärung ausdrückliche Citate, die kaum einen Zweifel daran übrig lassen, dass auch sie vollständig ins Syrische übersetzt war [3], und kein anderes Verhältnis waltet bezüglich der Johanneserklärung ob [4]. Es war mithin alles, was der Vorkämpfer der Orthodoxie gegen Nestorios zur Erklärung der Evangelien hinterlassen hatte, den syrischen Theologen monophysitischen Bekenntnisses, die sich mit derselben beschäftigten, unmittelbar zugänglich.

---

[1] Allerdings nur der Uebersetzungslitteratur gehören an die Citate des Severus von Antiocheia gegen Joannes von Kaisareia *Brit. Mus. Add. 12. 157* fol. 194 r° 213 v° 214 r°) und in der « Apologie » gegen Julianos von Halikarnassos (*Brit. Mus. Add. 12. 158* fol. 90 r°), und bei Excerpten wie *Brit. Mus. Add. 12. 154* fol. 112 r°, *14. 613* fol. 196 r°, *17. 193* fol. 94 v° konnte es wenigstens fraglich scheinen, ob sie wirklich aus der syrischen Uebersetzung geflossen sind, oder nicht auf einer schon indirekten griechischen Ueberlieferung ruhen. Dagegen ist zweifellos jene Uebersetzung *Brit. Mus. Add. 12. 155* fol. 66 r°, *14. 532* fol. 44 v° citiert, da die Kompilatoren der betreffenden « dogmatischen Katenen » durch die Berücksichtigung syrischer Autoritäten wie Aprêm und Ja'qûb von Sərûγ sich als Syrer verraten.

[2] Es enthält das 1015 n. Ch. geschriebene Homiliar *Brit. Mus. Add. 12. 165* die Homilien II, Xf, CXXX, CXXXIV, CXL, CXLVI, CIL, das anscheinend dem 13 Jahrhundert entstammende *Brit. Mus. Add. 14. 797* wenigstens XII und XXXV, eine kleine Homiliensammlung in *Brit. Mus. Add. 14. 725* des 10 Jahrhunderts die eine Homilie CXI. Vgl. Wright Katalog des British Museum 842-851, 887, 828 (General Index 1265).

[3] Vgl. Wright a. a. O. General Index 1265 A.- Von den Citaten finden sich dreizehn in Handschriften des 8 Jahrhunderts *(Brit. Mus. Add. 12. 155, 14. 539, 14. 536)* und eines in einer Handschrift der 10 Jahrhunderts *(Brit. Mus. Add. 14. 538)* wiederum bei Sammlern, deren syrische Nationalität und Sprache durch die Berufung auf syrische Autoritäten gesichert ist.

[4] Vgl. Wright a. a. O.- Die genannten Handschriften des 8 Jahrhunderts enthalten hier sogar mehr als drei Dutzend von Citaten, die wir auf einen syrischen Volltext zurückzuführen haben, die eine des 10 Jahrhunderts bietet deren drei. Dazu kommt noch je ein vereinzeltes Citat dieser Art in *Brit. Mus. Add. 18. 813* des 7 und *14. 533* des 8/9 Jahrhunderts.

Gleichwohl hat selbst ihn an Einfluss ein von der antiochenischen Schule ausgegangener Exeget noch übertroffen. Johannes Chrysostomos ist wie für die Auslegung der Paulusbriefe so auch für die Matthäus- und die Johanneserklärung recht eigentlich die erste exegetische Autorität in der jakobitischen Kirche geworden. Das Ansehen, dessen er sich hier schon damals erfreute, wird es vorzugsweise gewesen sein, was am Ausgange des 6 Jahrhunderts seine Bevorzugung durch Ḥenânâ den strengen Nestorianern als so bedenklich erscheinen liess. Zweifellos wurden ja sowohl die Homilien über das erste als diejenigen über das vierte Evangelium spätestens um die Mitte jenes Jahrhunderts in das Syrische übertragen. Die Zahl der Handschriften, teilweise von höchstem Alter, aber, durch welche die exegetischen Homilienserien des « Goldmundes » in der Bibliothek des nitrischen Muttergottesklosters vertreten waren, beweist wieder, wie schnell und weit sich die neuen Uebersetzungen verbreiteten. Der grösseren Beliebtheit scheint sich die Matthäuserklärung erfreut zu haben. Allerdings ist sie in den abendländischen Bibliotheken durch keinen auch nur einigermassen vollständigen syrischen Text vertreten. Vielmehr enthält die 557 n. Ch. gefertigte Handschrift *Brit. Mus. Add. 12.142* fol. 108-242, *14.559* und *14.560* in mehr oder weniger lückenhafter Gestalt den Text von I-XXXII, von XVII-XXXI (hier als ܡܠܦܢܐ ܐܚܪܢܐ « pars altera » bezeichnet) und von I-XX bieten. Aber die bis LXX reichende Ueberlieferung einzelner Homilien in Miscellaneenhandschriften [1] und die bis LXXIX

[1] Die Homilien II ff., X f. begegnen in *Brit. Mus. Add. 17.166*, einer Handschrift des 6 Jahrhunderts. In einer vielleicht etwas jüngeren. *Brit. Mus. Add. 14.612* steht LX mit anderen Chrysostomospredigten verschiedenen Inhaltes. Ein Homiliar des 13 Jahrhunderts endlich in *Brit. Mus. Add. 14.797* enthält Teile von XLVI und LXX.- Vgl. Wright a. a. O. 659, 700, 889 f.

reichenden zahlreichen Auszüge [1] lassen ebensowohl einen Zweifel an der Existenz einer vollständigen Uebersetzung ausgeschlossen erscheinen, als sie positiv die hohe Wertschätzung der Homilien belegen. Weniger entschieden sprechen beide Formen partieller Ueberlieferung zu Gunsten der Johanneserklärung [2]. Dafür bieten hier drei Halbbände einer Gesamtausgabe bis auf die nur unvollständig erhaltenen Numern I. II. XXIX. XXXV und die gänzlich verlorenen XXX-XXXIV den ganzen Text. Es enthält nämlich mit den angedeuteten Lücken die Homilien I-XLIII *Brit. Mus. Add. 14. 561* aus dem 6, die Homilien XL-LXXXVIII vollständig *Brit. Mus. Add. 12. 161* (fol. 1-183 r°) aus dem 6/7 und lückenhaft *Brit. Mus. Add. 14. 562* aus dem 7/8 Jahrhundert.

Haben wir somit von griechischen Evangelienkommentaren zum ersten und vierten Evangelium diejenigen des Chrysostomos, daneben in zweiter Linie diejenigen des Kyrillos, zum dritten den Kommentar des Letzteren allein als Hauptquelle der syrisch-monophysitischen Exegese zu erkennen, so fehlte dieser eine ähnliche Hauptquelle für das zweite überhaupt. Dagegen tritt so ziemlich gleichmässig für alle Evangelien neben jene beiden als eine dritte Fundamentalautorität Severus von Antiocheia. Vor allem waren es die erstmals wahrscheinlich um 530 durch Paulus von Kallinikos, sodann wieder 701 n. Ch. durch Ja'qûβ von Edessa übersetzten ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι des eigentlichen

[1] Die Citate in Handschriften des British Museum (bis Homilie LXXII reichend) sind registriert bei Wright General Index 1254 f. Dazu kommen solche aus L nnd LXXIX *Cambridge Add. 2023* fol. 56 v°.- Die Handschriften gehören dem 6-13, namentlich aber dem 9 Jahrhundert an.

[2] Das erwähnte Homiliar in *Brit. Mus. Add. 14. 797* enthält die Homilien LXXXIII und LXXXV, eine Sammlung vermischter Chrysostomoshomilien, aus dem 6/7 Jahrhundert *Brit. Mus. Add. 14. 602* fol. 181 XXII f, ein Choralbuch des 9, *Brit. Mus. Add. 14. 515* XXXVIII, ein zweites gleichaltriges, *Brit. Mus. Add. 14. 516,* ausser dieser noch LXII.- Vgl. Wright a. a. O. 889 f. 696 f. 241. 245 f. Ueber die kaum nennenswerten Citate s. ebenda General Index 1255.

Vaters der syrisch-monophysitischen Kirche [1], die dieser bei Erklärung der Evangelien reichen Stoff darboten, obgleich nur der kleinere Teil derselben streng exegetischen Charakter trägt. Kaum minder reich an exegetischen Materialien im allgemeinen, wie zur Evangelienerklärung insbesondere scheint die 699 durch Athanasios von Balâḥ übersetzte Sammlung ausgewählter Briefe des grossen monophysitischen Patriarchen gewesen zu sein, von der vollständig uns allerdings nur noch Buch VI in zwei Handschriften des 8 Jahrhunderts vorliegt [2]. Ja selbst die dogmatisch-polemischen Werke des Severus, die wiederum bereits durchweg von der Hand des Paulus von Kallinikos ins Syrische übersetzt worden zu sein scheinen [3], werden in der späteren exegetischen Litteratur zu verschiedenen Evangelienstellen citiert.

Der litterarische Nachlass des Severus stellt sich einerseits an Bedeutung für die jakobitische Evangelienexegese hart neben die exegetischen Homilien des Kyrillos und Chrysostomos; andererseits führt er uns hinüber zu zwei weiteren Schichten griechischen Schrifttums, die gleichfalls, wenn auch in erheblich geringerem Masse, dieselbe beeinflusst haben, ohne selbst ex professo der exegetischen Litteratur anzugehören. Der Korrespondenz des Antiocheners haben wir diejenige des älteren im geistigen Bannkreise der antiochenischen Schule stehenden Aegypters Isidoros von Pelusion an die Seite zu stellen. Auch sie wurde wohl frühzeitig, sei es nun vollständig, sei es in einer umfassenden Auswahl ins Syrische übersetzt [4], eine Uebersetzung,

---

[1] Vgl. meine Darlegungen in *Römische Quartalschrift für Alterthumskunde und für Kirchengeschichte* XI 31-66.

[2] *Brit. Mus. Add. 12.181* und *14.600*.- Vgl. Wright a. a. O. 558-569.

[3] Vgl. Wright *A short history* 94 f.

[4] Teile dieser Uebersetzung liegen in *Brit. Mus. Add. 14.713* von fol. 105 r° an vor. Ueber die Citate vgl. Wright a. a. O. General Index 1291.

die wie sie noch im 11 Jahrhundert Abschreiber und Leser fand, so auch ihren Einfluss auf die syrisch-monophysitische Evangelienexegese bis in die späteste Zeit geltend machte. Auf derselben Stufe mit den ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι des Severus stehen in gewissem Sinne die Homilien der drei grossen Kappadokier und — von der Matthäus- und Johanneserklärung abgesehen — diejenigen des Chrysostomos. Die Predigten des Gregorios von Nazianz wurden von den syrischen Monophysiten in der 624 durch den Abt Paulus auf Kypros gefertigten, zwei Bände umfassenden Uebersetzung gelesen, die uns eine Mehrzahl von Handschriften des 8/9 Jahrhunderts vollständig erhalten hat [1]. Die Reden des Basileios, Gregorios von Nyssa und die nicht ausschliesslich exegetischen Homilien des Chrysostomos waren mindestens seit dem 8 Jahrhundert ihnen vorzugsweise aus den meist nach dem kirchlichen Festjahre geordneten Homiliarien vertraut, die einmal in einheitlichem Zusammenhange zu untersuchen, sich der Mühe lohnen würde [2]. Auch ein Athanasios, Theodotos von Agkyra, Proklos von Konstantinopel mochte übrigens gelegentlich in solchen Homiliarien zum Zwecke der Evangelienexegese eingesehen werden.

Eine dritte Klasse griechischer Quellen der jakobitischen Evangelienerklärung bilden sodann die ihr mit der älteren nestorianischen gemeinsamen. Theodoros von Mopsuestia selbst ist hier zu nennen. Freilich Hauptquelle für irgend einen monophysitischen Exegeten konnte der « Häretiker », der « Nestorianer » niemals werden [3]. Aber sich mit ihnen auseinanderzusetzen, dazu zwangen

---

[1] *Brit. Mus. Add. 12.153, 14.547, 14.548* (Band I), *14.549* (Band II).- Vgl. Wright a. a. O. 422-436.

[2] Hier genüge es auf ein so besonders wertvolles Exemplar hinzuweisen wie z. B. *Berlin Sachau* 220. oder auf die wesentlich anders gearteten *Brit. Mus. Add. 14, 515. 14, 516. 17, 190.*

[3] Vgl. Dionysios bar Ṣalîbi *Vat. Syr. 155* fol. 59 r° B. (ܡܠ ܕܐ ܡܫܡܫܐ ܕܡܘܣܘܠ ܐܢ ܠ)

seine Aufstellungen hin und wieder auch den Gegner um somehr, als Dank dem gesunden Einflusse eines Chrysostomos, Isidoros, Severus die Exegese auch der monophysitischen Syrer sich wesentlich an die historisch-philologische Methode Antiocheias zu halten gewohnt blieb. Die nämliche historisch-philologische Richtung ihrer Arbeit war es weiterhin, welche jakobitische Erklärer der Evangelien immer wieder zu Eusebios greifen liess. Seine Kirchengeschichte bildete wenn nicht das einzige, so doch das wichtigste Band zwischen den einer solchen Richtung entsprechenden Leistungen der vorkonstantinischen Zeit und einer geistigen Welt, für die der Name Papias ein lediglicher Schall geworden war, Hegesippos vielleicht mit Flavius Josephus, sicher Klemens von Alexandreia mit Klemens von Rom zusammenfliessen konnte [1]. Noch wichtiger war, worauf ich bereits früher hinwies, seine Arbeit περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων gerade für die Evangelienerklärung der Jakobiten, namentlich bezüglich der Genealogie des Herrn, wenngleich hier mit ihrem Einflusse derjenige einiger Homilien des Severus konkurrierte [2]. Endlich begegnet in der jakobitischen Evangelienerklärung ebenso wie in der nestorianischen eine gelegentliche Zurückweisung der Einwände des Julianos oder der « Heiden » [3]. Wir haben hier, zum Ausgangspunkte dieses flüchtigen Ueberblickes zurückkehrend, noch einmal den Einfluss des Kyrillos zu erkennen, dessen Apologie ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ εν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ das einzige Werk des streit-

[1] Die erstere Verwechselung scheint sich der Nestorianer Georgios von Arbela haben zu Schulden kommen zu lassen. Die zweite findet sich z. B. bei Dionysios bar Ṣalibî *Vat. Syr. 155* fol. 155 v° B, *156* fol. 181 r° B.

[2] Vgl. *Römische Quartalschrift* a. a. O.

[3] So bei Georg von Bʿeltân *Vat. Syr. 154* fol. 21 v° B. 26 r° B und ziemlich häufig bei Dionysios bar Ṣalîbî. Von Nestorianern kommt ausser Išô-dâd von Merw *Berlin Sachau 311* fol. 155 v°. 163 v° Theodoros bar Kônî in Betracht. Vgl. meine Angaben I 173–178 dieser Zeitschrift.

baren Kirchenvaters war, von dem unbedenklich beide Parteien der syrischen Kirche Gebrauch machen konnten.

Einer so stattlichen Reihe griechischer stehen, wie schon angedeutet, ungleich wenigere und weniger einflussreiche syrische Quellen der jakobitischen Evangelienerklärung gegenüber. Aφrêm tritt gerade für die Evangelien stark in den Hintergrund. Das ist begreiflich genug. Schloss sich doch seine Exegese an einem Evangelientext an, der einmal für immer weit hinter dem Standpunkte der syrisch-monophysitischen Kirche zurücklag, das εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων des Tatianos. Immerhin mag es indessen hier einmal ausgesprochen werden, dass wir, was — abgesehen von Aφrât und der problematischen Arbeit des Abû-l-Faraǵ ibn al-Ṭajjib in arabischer Sprache — auf dem Boden der syrischen Kirche über das Werk des Tatianos verlautet, im letzten Grunde vielleicht wesentlich dem heiligen Diakon von Edessa verdanken. Neben ihm erscheint als Quelle der späteren Evangelienerklärung der syrischen Monophysiten alsdann aber nur noch Ja'qûβ von Sεrûγ († 521). Der Mann, welcher für die Jakobiten wesentlich dieselbe Stelle einnimmt, die für die Nestorianer Narsai behauptet, hat allerdings ex professo als exegetischer Schriftsteller sich niemals versucht. Auch in seiner Korrespondenz scheinen exegetische Fragen nicht eine ähnlich bedeutsame Stelle eingenommen zu haben wie in derjenigen eines Isidoros oder Severus. Dafür entschädigten den Exegeten seine Werke in gebundener Rede [1]. In Sonderheit für die Welt der Legende und für die asketische Deutung des Schriftwortes musste ihm der religiöse « Dichter » im Vordergrunde des Interesses stehen. Die Legende aber war dem Mittelalter des Morgenlandes wie des Abendlandes einmal Geschichte und nach asketischer Ausnützung der Schrift sehnte sich

[1] Vgl. Wright *A short history* 70 ff.

der nun eben doch von Alexandreia aus befruchtete syrisch-monophysitische Geist mit besonderer Entschiedenheit. In der Mitte zwischen alexandrinischem und antiochenischem Denken und gleichzeitig auf dem Boden einer entschieden monophysitischen Christologie stehend, war Ja'qûβ weit eher als der alte Aφrêm berufen ebenbürtig neben das griechische Dreigestirn Kyrillos-Chrysostomos-Severus zu treten.

2. Wir haben mit Severus unter den Griechen, mit Ja'qûβ von Sεrûγ unter den Syrern bereits den Boden des monophysitischen Schrifttums betreten. Ein Zeitgenosse beider Männer Philoxenos († 523) ist auch schon der erste Vertreter der specifisch exegetischen Litteratur der syrischen Monophysiten. Wie der kampfesmutige Bischof von Hierapolis durch seine nach dem Griechischen gefertigte Uebersetzung in der Geschichte des Textes der syrischen Bibel Epoche machte, so bildet seine exegetische Thätigkeit den Ausgangspunkt für die Geschichte der dritten Periode ihrer Erklärung. Und zwar hat diese Thätigkeit eben bei den Evangelien eingesetzt. Immer wieder begegnet Philoxenos' Name in allen späteren jakobitischen Evangelienkommentaren. In Miscellaneenhandschriften treffen wir auf selbständig überlieferte kürzere Auszüge aus seiner Erklärung vorzugsweise zu Matthäus, doch auch zu Lukas und Johannes [1]. Eine kompakte Masse von Auszügen hauptsächlich aus dem Iohanneskommentar — so scheint es eher, als

[1] Excerpte aus dem Matthäuskommentare finden sich hinter Briefen des Philoxenos in *Brit. Mus. Add. 14. 649,* in grösseren Massen von « Väter » excerpten in *Brit. Mus. Add. 14. 613, 17. 193* und in einer Serie exegetischer Citate in *Brit. Mus. Add. 12. 154,* alles Handschriften des 8 bis 10 Jahrhunderts. Solche aus der Lukaserklärung begegnen dagegen nur in zwei Handschriften des 13. Jahrhunderts, in *Brit. Mus. Add. 17. 267* hinter Chrysostomosercerpten und dem Wasserweiheritual des Mârûθâ von Θaγrîθ und im Anfange der Homiliensammlung *Brit. Mus. Add. 14. 797.* — Vgl. Wright a. a. O. 533. 813. 1001. 981. 885. 887.

geradezu « the Commentary of Philoxenus of select passages of the Gospels, more especially on chap. I 1-18 of the Gospel of S. John » [1] — liegt in der 199 Blätter starken Handschrift *Brit. Mus. Add. 14. 534* des 6 Jahrhunderts vor. Die vollständige Matthäuserklärung oder doch deren letzten Teil und die Lukaserklärung bis 3 § 22 scheint endlich von Hause aus die leider stark beschädigte Handschrift *Brit. Mus. Add. 17. 126* enthalten zu haben. Schon 511 d. h. noch zu Lebzeiten des Verfassers gefertigt, war sie entweder ein einzelner Band einer in mehrere Bände zerfallenden Gesamtausgabe seiner Evangelienerklärung oder sie wurde noch vor Vollendung der Lukasexegese nach seinem Autograph gefertigt. Heute sind von 10 Blattlagen nur mehr die achte und zehnte vollständig erhalten. Selbst die Bemerkungen zu Lukas sind mithin höchst lückenhaft. Aus Matthäus kommt nur mehr 18 § 21 f. in Betracht. Soviel scheint aber durch die unmittelbare Aufeinanderfolge der Erklärungen des ersten und dritten Evangeliums das kostbare Bruchstück zunächst jedenfalls zu sichern, dass Philoxenos gleich Kyrillos und Chrysostomos das Markusevangelium überhaupt nicht behandelt hat, wie er denn von dem Gedanken einer umfassenden Erklärung der ganzen Bibel zweifellos noch ferne war.

Den Uebergang zu diesem Gedanken bezeichnet der Gelehrteste unter den älteren Monophysiten syrischer Zunge, Ja'qûβ von Edessa († 708). Gegenüber der zusammenfassenden Erklärung ganzer Bücher in langen Reihen von Predigten erscheint er als der Vertreter einer im engsten Sinne philologischen Exegese, der alles auf die kritische Feststellung des Wortlautes, auf die Ermittelung des Sinnes des einzelnen Ausdruckes, der einzelnen Stelle ankommt, — so wenigstens eben in den umfassenden Arbeiten des Meisters. Aber diese — die von einem kritischen Randkommen-

[1] So Wright a. a. O. 526.

tare begleitete Recension des Textes und die « Scholien » (هحقّكا) — waren ausschliesslich dem Alten Testamente gewidmet. Neben diesen beiden grösseren Arbeiten hat Ja'qûβ sich indessen gleich Isidoros von Pelusion und Severus auch in seiner ausgedehnten Korrespondenz mit biblischen Fragen beschäftigt. Seine kritisch-grammatische Hauptrichtung wurde hier durch Studien vorwiegend zur historischen Erklärung der Schrift ergänzt, und von dem so Gebotenen ist denn offenbar nicht Weniges auch der Evangelienexegese zugute gekommen.

Schon vor dem grossen Edessener hatte übrigens ein anderer jakobitischer Kirchenfürst die Nachfolge des Philoxenos auf dem Gebiete der Evangelienerklärung übernommen, wie dieses Gebiet andererseits auch von dem diesem am ehesten ebenbürtigen Zeitgenossen Ja'qûβs gepflegt wurde. Mârûθâ von Θαγρîθ († 648) wird zum Matthäus- wie zum Johannesevangelium citiert. Georgios, Bischof der Araberstämme, (seit 687 oder 688) tritt an Bedeutung für die Evangelienexegese der Späteren überhaupt kaum merklich hinter Philoxenos und Ja'qûβ zurück. Aber der litterarische Charakter der exegetischen Arbeiten beider Männer ist nicht ohne weiteres mit Sicherheit anzugeben. Dass der eine oder der andere der älteste Verfasser eines sich auf alle vier Evangelien erstreckenden eigentlichen Kommentares war, ist wohl möglich. Aber was wir von Mârûθâ hören, könnte zur Not auch Homilien entstammen, die nur beiläufig das Gebiet der Exegese berührten. Der gelehrte Araberbischof führte gleich seinem Freunde Ja'qûβ einen fleissigen wissenschaftlichen Briefwechsel, und gleich jenem könnte er in Briefform geboten haben, was die Nachkommenden bei ihm an Beiträgen zur Exegese des Neuen Testamentes vorfanden.

So ist denn der früheste jakobitische Exeget, den wir als Erklärer aller Evangelien nachzuweisen vermögen, Môšê

bar Kêṗâ († 903), derjenige, welcher — soweit wir sehen — als Erster das von Ja'qûβ nur für das Alte geleistete Werk einer Gesamterklärung für beide Testamente leistete und damit die exegetische Litteratur seiner Kirche in gewisser Beziehung auf die von Aṗrêm und Theodoros von Mopsuestia eingenommene Höhe führte. Freilich liegt uns wie der Gesamtkommentar Môšês, so auch speciell seine Evangelienerklärung nicht vollständig vor. Immerhin können wir uns gerade mit dieser noch verhältnismässig gut bekannt machen. Die Handschrift *Brit. Mus. Add. 17.274* des 11/12 Jahrhunderts hat fol. 26 r°-20 v° die Einleituung und den auch durch ein Selbstcitat des Verfassers in seiner Messerklärung [1] bekannten Matthäuskommentar, sowie fol. 152 r°, v° ein Bruchstück des Lukaskommentars, *Add. 1971* der Universitätsbibliothek zu Cambridge, geschrieben 1196 n. Ch., dagegen den Johanneskommentar erhalten [2]. Die einzelnen Teile des Werkes behaupteten ihrem bedeutenden Umfange entsprechend eine gewisse Selbständigkeit. Der Matthäuskommentar ist einem Bischof Ignatios, der Johanneskommentar einem Abte Kyriakos gewidmet. Eine dem ersteren vorangehende Gesamteinleitung hat zum Gegenstande « die allgemeinen und auf das Ganze gehenden Hauptstücke, deren Behandlung vor dem Evangelium im allgemeinen nützlich ist ». Eine specielle Einleitung war dann hinter dem Widmungsschreiben wieder an die Spitze jedes der vier Teile des so eingeführten Werkes gestellt. Dieienige zu Johannes enthält 27 Hauptstücke. Die Personalien des Evangelisten — Name, Name des Vaters, Gewerbe, Heimat, Bildungsgrad, der ihm vom Herrn gegebene Beiname, Ort seines Grabes —,

[1] Handschrift *Sachau 62* zu Berlin fol. 45 v°. Vgl. Katalog. Sachau 604.

[2] Vgl. Wright im Katalog des British Museum 620 und im Katalog von Cambridge 47-53. An ersterer Stelle fehlt im Gegensatze zu aller sonstigen Uebung Wrights jede nähere Beschreibung, an letzterer wird 47-50 das Widmungsschreiben an Kyriakos, das dem Johanneskommentare vorangeht, und die auf dasselbe folgende Liste der in der Einleitung behandelten Punkte mitgeteilt.

Ort und Zeit der Abfassung des Evangeliums, die Veranlassung zur Abfassung desselben, die Frage nach seiner Ursprache, sein Zweck, sein Charakter, massoretische Fragen, wie nach der Zahl der « Hauptstücke », der angeführten Stellen des A. T., der Verse, der erzählten Wunder, endlich die verschiedenen Bedeutungen von ܒܪܫܝܬ (ἐν ἀρχῇ) werden hier besprochen. Der Kommentar selbst zerfällt wieder in zwei « Abteilungen » (ܦܠܓ̈ܘܬܐ), deren zweite bei 10 § 22 beginnt. Von dem Charakter der Erklärung hat Wright leider keine Probe gegeben, ebensowenig als er anmerkt, ob und welche Quellen der Verfasser citiert. Bei der hervorragenden Bedeutung seiner Arbeit ist dies in hohem Grade zu bedauern.

3. Ein günstigeres Schicksal als der angedeuteten Reihe selbständiger exegetischer Arbeiten von Philoxenos bis zum Vierevangelienkommentar des Môšê ist zwei exegetischen Katenen zuteil geworden, die neben der grossen Menge dogmatischer und apologetischer Sammlungen von Väterstellen eine fast vereinzelte Stellung in der syrischen Litteratur einnehmen.

Die ältere dieser beiden Kompilationen, das Werk eines unbekannten Verfassers, liegt in *Brit. Mus. Add.* 12. 168, einer Handschrift des 8/9 Jahrhunderts vor. Sie ist von Wright [1] beschrieben, bislange aber nicht näher untersucht oder benützt worden. Der Kompilator schrieb, wenn anders die Angaben über Dynastiendauern fol. 67 v° von ihm herrühren vor dem Ende der Sassanidenherrschaft (651). Er hat hauptsächlich griechische Schriftsteller, von Syrern wesentlich nur Aφrêm und für das Hohe Lied Joḥannân bar Aφtônâjâ benützt. Aus der Evangelienerklärung, die fol. 233 v°–253 v° den Schluss bildet, nennt Wright als

[1] Katalog des British Museum 904-908.

namhaft gemachte Autoritäten ausschliesslich die Griechen Basileios, Kyrillos und Severus.

Bekannter als seine Arbeit ist die nach zehnjähriger Bemühung 861, also anscheinend zwei Jahrhunderte später vollendete eines Severus, Mönches im Kloster der hl. Barbara zu Edessa [1]. Die unstreitig älteste Handschrift derselben ist *Vat. Syr. 103;* selbst noch dem 9 oder doch dem Anfang des 10 Jahrhunderts entstammend, ist sie allerdings nicht das Autograph des Severus, wie Assemani [2] unbegreiflicher Weise behauptet, sondern nach dessen eigenhändiger Subscriptio (fol. 370 r°) von einem Šem'ôn, Mönch aus Ḥisn Manṣûr, im Kloster der Sieben Martyrer bei Perrhe gefertigt. Durch Schenkung eines Šem'ôn aus Θαγρῖθ wohl im Verlaufe des 10 Jahrhunderts in den Besitz des Muttergottesklosters in der nitrischen Wüste gelangt, wurde sie hier die Vorlage einer zweiten vollständigen Handschrift *Brit. Mus. Add. 12. 144,* gefertigt 1392 Graecorum (1081 n. Ch.) und endlich in Rom diejenige des unvollständigen Exemplares *Vat. Syr. 284.* Dass in der That nicht nur dieses, sondern auch die Londoner Handschrift nach der älteren römischen gefertigt ist, sichert eine genauere Betrachtung der letzteren, durch welche zugleich auf die ganze hier vorliegende Scholienmasse ein neues Licht fällt. Während nämlich das Londoner Exemplar in zwei Kolumnen diese als einen fortlaufenden wesentlich einheitlichen Text darbietet, sondern sich in *Vat. Syr. 103* zwei grundverschiedene Schichten von Erklärungen von einander ab. Dem einkolumnig geschriebenen und wesentlich aus Aφrêm und Ja'qûβ von Edessa für das Alte, aus Chrysostomos für das Neue Testament geschöpften Texte stehen nämlich vorwiegend anderen Autoren entlehnte An-

[1] Vgl. Wright a. a. O. 908-914, bezw. Assemani *Bibliotheca Orientalis* I 63, 607 und Katalog der Vatikana III 7-28.

[2] Katalog der Vatikana III 26 und 28.

merkungen gegenüber, die in der Regel den Text am Rande begleiten, nur ausnahmsweise auch seine Stelle einnehmen, dann aber wie im anderen Falle durch farbige Linien umrahmt und von ihm getrennt sind. Diese beiden Schichten rühren aber weiterhin von verschiedenen Kompilatoren her. Wie Šem'ôn von Ḥisn Manṣûr ausdrücklich sagt[1], sind die in seinem Autograph in Anmerkungsform erscheinenden und erst in der Londoner Handschrift dem Texte einverleibten Bestandteile der Katene, weit davon entfernt der Kompilation des Severus anzugehören, vielmehr von ihm selbst seiner Abschrift derselben hinzugefügt worden. Wir haben in der ehedem so oberflächlich, um nicht zu sagen leichtsinnig ausgebeuteten « Severuskatene » vor allem scharf zwischen zwei verschiedenen exegetischen Arbeiten zu scheiden, der älteren des Severus und der jüngeren des Šem'ôn.

Severus hat, wie angedeutet, vorzugsweise Aφrêm, Ja'qûβ von Edessa und Chrysostomos ausgeschrieben. Er sagt dies selbst wiederholt. Er bezeichnet insbesondere als Hauptquelle seiner Evangelienerklärung Chrysostomos. Wie durchaus in der That jene von diesem abhängig ist, beleuchtet zur Genüge der Umstand, dass überhaupt nur die beiden von ihm in Homilienserien behandelten Evangelien Beachtung finden. Ohne nähere Prüfung darf mithin zweifellos die grosse Masse einer speciellen Quellenangabe entbehrender Scholien für Chrysostomos in Anspruch genommen werden. Damit wird die Arbeit des Severus aber ihrem Wesen nach zum Excerpt aus den Evangelienhomilien dieses Va-

---

[1] *Vat. Syr. 103* fol. 371 ro: ܗܢܐ ܕܟܬܒ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ܕܐܬܝ ܠܗ ܡܢ ܐܝܕ ܫܡܥܘܢ ܕܡܢ ܚܣܢ ܡܢܨܘܪ ✣

ters. Als von dem Bearbeiter gemachte Zusätze bleiben nur noch die folgenden wenigen Citate:

Aφrêm zu Matth. 23 § 34. Basileios zu Matth. 19 § 12. Joh. 14 § 28. 17 § 5, Kyrillos von Alexandreia zu Matth. 19 § 24. Joh. 6 § 37. 19 § 23, Severus von Antiocheia zu Matth. 5 § 25. Joh. 19 § 23. 21 § 11, 15, sowie, falls hier nicht, wie ich vermuten möchte, Sem'ôn einmal aus Versehen die farbige Umrandung weggelassen hat Ja'qûβ von Edessa zu Joh. 19 § 25.

Ungleich günstigeren Eindruck als die wesentlich excerptorische Thätigkeit des Severus selbst machen für die Evangelienerklärung die Zusätze Šem'ôns. Ihm verdanken wir zunächst die von mir bereits früher übersichtlich zusammengestellten, umfangreichen Auszüge aus Eusebios[1] περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων *Vat. Syr. 103* fol. 302 r°–307 v°. 368 v°. *Brit. Mus. Add. 12. 144* fol. 176 r°–182°. 232 r°, denen zwei Citate des Severus von Antiocheia und eines des Georgios Araberbischof untermischt sind. Im Uebrigen sind die Anmerkungen des Šem'ôn zu Matthäus weit zahlreicher als zu Johannes. Ihre Quellen sind aus der folgenden Liste ersichtlich:

Athanasios zu Joh. 19 § 23. Basileios zu Matth. 19 § 24. Chrysostomos zu Matth. 4 § 1, Johannes "der Mönch„ zu Matth. 11 § 12. Isidoros von Pelusion zu Matth. 3 § 4, 10, 12. 11 § 2, 3. 13 § 33. 17 § 27. 19 § 11. 22 § 21. 24 § 17. 21 § 15 ff. Kyrillos von Alexandreia zu Matth. 11 § 12. Mârûθâ von Θagrîθ zu Matth. 26 § 7, 26. Joh. 19 § 17. 20 § 1 f. Severus von Antiocheia zu Matth. 11 § 11 f. 12 § 19-21, 31. 17 § 5. 18 § 10. 23 § 35. 24 § 20. Joh. 13 § 27. 17 § 6, 25. 20 § 17.

Unmittelbar aus den genannten Quellen hat Severus in den wenigen Zusätzen zu seinem Chrysostomosexcerpten gewiss durchweg nicht, Šem'ôn wenigstens nicht immer

[1] I 378-382 dieser Zeitschrift. S. oben.

geschöpft. Nur das Buch des Eusebios und vielleicht eine Sammlung von Briefen des Isidoros von Pelusion dürfte der Letztere wirklich vor sich gehabt haben. Im übrigen ist es das Wahrscheinlichste, dass beide Kompilatorem ältere Katenenkommentare benützten. Dass solche in syrischer Sprache existierten, hat uns ja das Beispiel des anonym überlieferten gelehrt.

(Fortsetzung folgt).

Ueber angebliche Georgsbilder auf den aegyptischen Textilien im Museum des Campo Santo.

Von

Augustin Stegenšek

Der hl. Georg scheint nach Alter und Zahl seiner bildlichen Darstellungen zu den beliebtesten Heiligen des Orients überhaupt, wie namentlich der koptischen d. h. ägyptisch-monophysitischen Kirche zu gehören. Forrer (*Römische und byzantinische Seiden-Textilien aus dem Gräberfelde von Achmim-Panopolis,* 1891, p. 23) hat ein ägyptisches Seidengewebe veröffentlicht, auf dem der Heilige mit gelocktem Haupthaar und ohne Bart über einem Drachen steht und ihm mit der Rechten eine kreuzgeschmückte Lanze in den Rachen stösst, während er mit der anderen ein Kreuz triumphierend erhebt. Forrer schreibt es dem 4 Jahrh. zu. Eine ähnliche Darstellung bespricht auch der neuveröffentlichte *Catalogue of early christian antiquities and objects from the christian east* des British Museum unter n. 557. Der betreffende Gegenstand ist eine Form zum Giessen von Georgsbildern. Der Heilige ist zu Fuss, hält den Schild in der Linken und durchbohrt einen schlangenähnlichen Drachen mit dem Speer. Auf dem Felde ist die Inschrift ΓΕΩΡΓΙΟΣ. Durch Beischrift ist auch ein anderer stehender hl. Georg (n. 997), der mit dem hl. Aetius eine Bleiampulle schmückt, bezeugt: Er, wie auch sein hl. Genosse, tragen Schild und Lanze in den Händen.

Jünger ist die Darstellung des hl. Georg als Reiter. Der erwähnte Katalog zählt 13 solcher Bilder auf, von de-

nen er 4 unbestimmt lässt, alle übrigen aber (darunter n. 196, 549 u. 990 aus Aegypten) als Georg vermutungsweise deutet, obschon bei keinem diese Erklärung inschriftlich gegeben ist. Dass bei all diesen Benennungen eine gewisse Vorsicht geboten ist, erhellt daraus, dass derselbe Katalog drei Darstellungen des hl. Theodor beschreibt (n. 548, 692, 693) in denen der Hl. zu Ross mit der Lanze erscheint und den zu Boden geworfenen Drachen ersticht. Es könnte ein hl. Georg sein, wenn das Bild nicht epigraphisch als Ο ΘΕΩΔΟΡΟΣ bezeugt wäre. Wo demnach eine Beischrift fehlt wird man den mit dem Drachen, sei es zu Ross sei es zu Fuss (wie n. 914 desselben Katalogs), kämpfenden Heiligen nicht sofort als Georg deuten dürfen. Insonderheit wird eine solche Zurückhaltung bei Monumenten ägyptischer Provenienz geraten sein, da gerade auch der hl. Theodor in der koptischen Kirche sich eines hohen Ansehens erfreute. So kehrt beispielsweise sein Martyrium in zwei koptischen Handschriften des Vatikan *63* fol. 1 ff. und *66* fol. 172 ff. wieder, während ein Bericht über von ihm gewirkte Wunder sich in der letzteren Handschrift fol. 194 ff. findet. Es kann daher beispielsweise die in einer dritten koptischen Handschrift des Vatikan *62* fol. 188 v° begegnende Federzeichnung eines heiligen Kriegers zu Pferd ebenso wohl auf Theodoros als auf Georg bezogen werden.

Entsprechend wären auch vier Darstellungen auf den ägyptischen Textilien im christlichen Museum von Campo Santo von Bedeutung für die Ikonographie des hl. Georg in der koptischen Kirche nur dann, wenn die kurzen Angaben, die C. M. Kaufmann im Στρωμάτιον ἀρχαιολογικόν, 1900, p. 32 seq., über sie veröffentlicht hat, zuverlässig, und die Deutungen, die er gibt, gesichert wären. Da dies anscheinend nicht zutrifft, sollen hier die betreffenden Stücke in treuen Abbildungen vorgeführt und nochmals kurz besprochen werden.



(Fig. 1)

N. 23 (Fig. 1) ist ein Clavusstreifen, 95×24 cm. gross, mit ovalen Medaillons zwischen zwei breiten Säumen; der Rahmen der Rundbilder ist mit je fünf Perlen geschmückt während den Zwischenraum zwischen je zwei Medaillons ein gleicharmiges Kreuzchen inmitten von geometrisch erstarrten Pflanzenranken ausfüllt. Im oberen Oval ist ein Reiter (ohne erhaltenen Nimbus) auf einhersprengendem Pferd abgebildet, im unteren zwei nimbierte Heilige, die beide Hände betend oder acclamierend erheben.

Das farbenprächtige Stück

n. 24 (Fig. 2) ist ebenfalls ein Zierclavus von 29×59 cm. Grösse. Sein äusserer Rand wird durch je zwei ornamentale Bänder (das äussere wiederholt ein geometrisches Motiv, das innere bildet eine Kette von ineinander gereihten Herzen) gebildet, während das 45 cm. breite Mittelfeld auf tiefrotem Grunde abwechselnd Heiligengestalten und Thiere enthält. Zuoberst steht ein goldgelber Löwe und erhebt lebhaft den mit brauner Mähne geschmückten Kopf nach oben; sein Gegenpart, anscheinend eine gefleckte Hyäne, ist grünlichgelb mit schwachrosaroten Flecken und lässt den Kopf mit dunkelbrauner Mähne melancholisch sinken. Beide gehören nicht zu den Figuren, sondern sind rein ornamental und dienen zum Ausfüllen des Abstandes zwischen den einzelnen Kompositionen. Deswegen ist auch das Bild des reitenden



(Fig. 2)

Heiligen für sich allein und ohne Rücksicht auf sie zu betrachten und zu erklären. Er sitzt auf einem weissen, nach links ansteigenden, gelbgeschirrten Pferd und hält in der Linken zierlich wie ein Scepter einen gelben Stab mit weis-

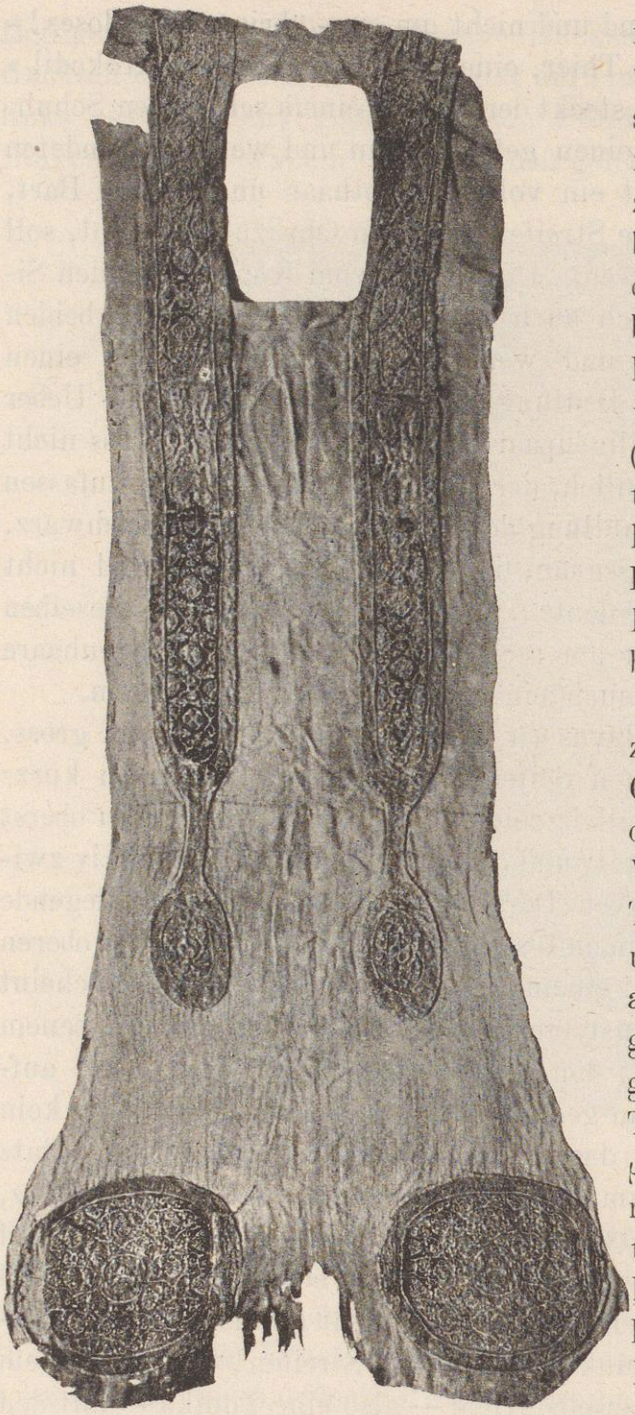


(Fig. 3)

sem Querbalken; die Rechte legt er nach vorn über den rechten Oberschenkel. Sein tiefbrauner Mantel flattert nach vorn auf und fällt nach rückwärts in drei Falten herab. Der linke Aermel, das Brust- und das Beinkleid ist ockergelb und schwarz und weiss gefleckt; die schwarzen Querfalten unter dem Knie und an der Leistengegend zeigen deutlich, dass es

sich um ein Gewand und nicht um ein - übrigens kopfloses! - « schlangenartiges Thier, einen Drachen d. h. ein Krokodil » handle. Ueberdies steckt der Fuss in einem schwarzen Schuh. Der Heilige, der einen gelben, grün und weiss umrandeten Nimbus trägt, hat ein volles Haupthaar und keinen Bart, denn der schwarze Streifen, der von Ohr zu Ohr geht, soll den Mund markieren. Die rechts vom Kopfe stehenden Siglen ⲥⲉ finden sich auch zwischen den Köpfen der beiden unteren Heiligen und werden demnach schwerlich einen Anhaltspunkt zur Deutung des hl. Reiters bieten. — Ueber das nimbierte Heiligenpaar ist noch zu bemerken, dass nicht der Eine als männlich, der Andere als weiblich aufzufassen ist, denn die Umhüllung des Kopfes, beim Linken schwarz, beim Rechten blassgrün, ist als Kleidungsstück und nicht als Haupthaar zu deuten, denn es hat bei beiden dieselben Umrisse, und wer am rechten Heiligen lange Frauenhaare sieht, muss ihm auch einen langen Bart zuerkennen.

Ein dritter Clavus (n. 25 Fig. 3), 15·5 10·5 cm. gross, mit ziemlich breiten Seitenstreifen, die in Abständen kurze schräg liegende Balken zeigen, zeigt im Mittelfeld zu oberst eine stehende Gestalt und darunter als trennendes Motiv zwischen den figurativen Darstellungen eine horizontalliegende offene Blüte mit einem 6 strahligen Stern zur Seite des oberen Blattes. Freilich, einem ungenau prüfenden Auge erscheint der Kelch als Brust eines Ungeheuers, das mit erhobenem Hals (Blütenblatt) den Rachen (6 seitiger Stern) weit aufsperrt. Wenn man genauer zusieht, steht darüber auch kein Reiter, denn für das Pferd ist im Mittelraum kein Platz und der Balken im linken Seitenstreifen ist kein Schwanz, sondern das bereits erwähnte Ornament, das zweimal auf der rechten Seite wiederkehrt. Man braucht nur das Kleid zu betrachten: Auf der Brust besteht es aus vier mit spärlichen weissen Punkten besetzten Streifen, und über dem Knie sieht man dasselbe Kleid — also eine Tunika — mit den gleichen Lappen und den gleichen Flecken. Dies genügt, um



(Fig. 4)

in der dargestellten Figur einen stehenden Heiligen mit langem, spitzen Bart und Nimbus zu erkennen, der die linke Hand bis zur Wangenhöhe redend erhebt, während er mit der (zerstörten) Rechten das auf der linken Seite des Hauptes stehende Kreuz getragen haben wird.

N. 42 (Fig. 4) zeigt endlich die Clavi in ihrer Anordnung auf dem Vorderteil einer Tunika mit bullae und orbiculi (wie auch n. 49, wiedergegeben in farbiger Reproduktion Taf. II des Στρωμάτιον etc., und n. 951 des cit. Katalogs des British Museum). Das erhaltene Stück ist 120×35cm. (oben)

und 55 cm. (unten) gross und sein reicher Schmuck ist fast rein ornamental. Nur eine figürliche Darstellung kommt in der Mitte der Clavi vorn und hinten, also viermal vor, wovon die beiden vorderen ganz und von einem rückwärtigen ein Teil erhalten sind. Dieses Bild (Fig. 5) besteht in Folgendem: Zu unterst ist ein Ungeheuer mit rotem Auge, weit aufgesperrtem Rachen und herausgestreckter Zunge;

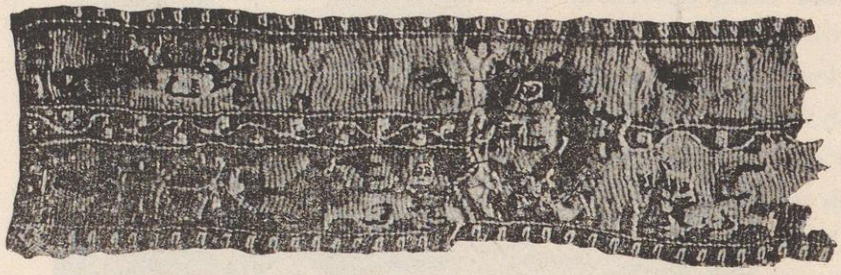


(Fig. 5)

die zwei langen Beine zieht es nach sich. Darüber erscheint ein Kopf mit Nimbus, orantenartig ausgestreckten Armen und einem Fuss, als ob der Heilige ohne Rumpf auf dem Rücken des Thieres knieen oder darüber schweben würde. In der Nähe des linken Armes ist ein mir unklarer Gegenstand, etwa wie der Kopf eines Fisches abgebildet.

Ueber die sogenannten Georgsbilder des Museums des Campo Santo lässt sich demnach nur Folgendes mit Sicherheit feststellen: In n. 23 ist ein Reiter, in n. 24 ein reitender Heiliger mit Kreuz und in n. 25 ein stehender Heiliger mit Kreuz abgebildet. N. 42 giebt einen über einem Ungeheuer in Orantenhaltung schwebenden Heiligen.

Bei dieser Gelegenheit sei auch auf n. 18 (Fig. 6) hingewiesen. Dieser schmale Clavus hat eine sehr interessante, leider aber gerade in der Hauptfigur stark fragmentarische Darstellung. Zwischen zwei roten Ornamentbändern befindet sich ein oberes gelbes und ein unteres rotes Feld, beide mit liegenden Vasen und daraus entspringenden grossen, grünen



(Fig. 6)

Blättern geschmückt. In der Mitte greift in beide Felder ein rotes, ovales Medaillon, in dem, wie in einer Mandorla, eine bartlose, hellrot gekleidete und blaugrün umgürtete Person ohne Nimbus sitzt. Zu ihr bringen vier Genien (nur drei erhalten) einen Gegenstand (ein grünes Geschöpf mit blauem Kopf, weissem Auge und grünem Hinterhaupt?) herbei. Die Darstellung ist jedenfalls christlich, weil die Vasen der oberen Reihe mit grossen, weissen Kreuzen geschmückt sind.

Due frammenti di un antichissimo salterio nestoriano.

Comunicazione di

Mons. M. Ugolini

La liturgia nestoriana nelle sue parti principali fu stabilita dal cattolico Išô'-jaβ di Adiabene (648-658 d. C.) [1]. Di molta importanza per la storia della liturgia sarebbe il conoscere esattamente quale sia stata l'opera da lui compiuta e quali gli usi ed i mutamenti dal medesimo introdotti nelle pratiche liturgiche allora in vigore nella Chiesa. Però disgraziatamente i testi che risalgano ad antica data, che un grande sussidio apporterebbero a questi studî, sono finora rarissimi nelle biblioteche europee. Di qui la necessità per lo scienziato di tener conto di tutto e far tesoro di ogni cosa benchè minima, la quale si riferisca a questi monumenti dell'antichità.

Devono perciò stimarsi di un certo interesse due frammenti del salterio nestoriano, scoperti recentemente nella Biblioteca Vaticana. Essi, benchè contengano una parte ben piccola di testo, hanno pur tuttavia una importanza, in quanto che rappresentano documenti i quali devono essere annoverati fra i più antichi della liturgia nestoriana. Questi frammenti consistono in due grandi fogli in pergamena, scritti con elegante carattere estranghelo, in due colonne per ciascuna pagina. Sono ambedue mutili, l'uno nella parte superiore, l'altro nell'inferiore. Dai confronti fatti

[1] Cf. Wright *A short history of Syriac literature*, pag. 174.

e dal computo delle parole mancanti apparisce chiaro che le linee della scrittura erano in numero di diciannove, e che il primo foglio ha perduto sei linee e l'altro quasi tre in ciascuna colonna. I medesimi confronti ci dànno il mezzo di stabilire le misure metriche dei fogli, quali dovevano essere in origine. Esse sono le seguenti: altezza 0,34; larghezza 0,24; altezza delle colonne 0,23, larghezza 0,08; margine superiore 0,035, inferiore 0,075, fra le due colonne 0,02, laterale esterno 0,04, interno 0,02.

Il primo foglio contiene un frammento di un inno, in versi di otto sillabe, che fa parte dell'uffizio notturno che si recita nella festa della consecrazione della Chiesa e nelle settimane successive. Ne è l'autore Giorgio persiano, vescovo di Nisibi. Di lui sappiamo dalla storia che fu ordinato dallo stesso Išô'-jaβ e che più tardi trovossi in lotta col cattolico Giorgio I, a cui disputò per alcun tempo la dignità patriarcale [1]. Che egli sia realmente l'autore di quest'inno, oltre la testimonianza di vari codici, lo afferma esplicitamente Tommaso di Marga. Solamente in un codice del secolo XIII del *British Museum* [2] esso viene attribuito ad un certo Sergio persiano: ma se si considera la differenza dell'età fra il nostro frammento ed il codice suddetto, nonchè la facilità nei copisti di scambiare il nome Sergius con quello di Georgius, apparisce chiaro che ciò non può costituire una seria difficoltà.

Il testo è pubblicato per intiero nel *Breviarium Chaldaicum* del Bedjan, III ܫܚܪܐ (396). Nel nostro frammento trovasi il titolo, che è il seguente: ܐܚܪܬܐ ܕܩܘܕܫܐ ܕܥܒܝܕܐ ܠܡܪܝ ܓܝܘܪܓܝܣ ܦܪܣܝܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ

[1] Cf. Thomas Margensis *Historia monastica* II 12. 13 (ed. Bedjan 74-79); Assemani B. O. III 1. 149-153, 456; Amr (Testo arabo. Ed. Gismondi 57).

[2] *Add. 17. 219.*

ܒܪܝܫ̈ܐ. Segue il principio dell' inno fino alle parole ...ܠܥܠܡ ܥܠܡ̈ܝܢ ܐܡܝܢ, vengono quindi i seguenti brani: ܐܝܬ ܒܗ ܚܝܠܐ ܕܐܠܗܐ .... ܘܠܐ ܒܟܠ ܡܕܡ ܚܝܠܐ ܕܐܢܫ̈ܐ ... ܘܠܐ ܒܟܠ ܡܕܡ ܚܝܠܐ ܕܐܢܫ̈ܐ — ... ܡܫܒܚ ܐܢܐ ܠܟ

ܐܝܬ ܠܟ ܡܢ ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܘܡܢ ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܐܬ ܡܢ ܒܝܬ ܐܠܗܐ Col. 2ª.
ܐܠܗܐ ܕܐܒܝ ܘܒܪܗ ܘܪܘܚ ܩܕܫܐ ܕܐܠܗܘܬܟ ܕܠܝܬ ܫܘܪ ܠܗ ܘܠܐ ܫܘܪ ܠܗ

assumemus tuum gloriosum splendorem et lucem tuam magnam. O pulcher. Fac nos dignos Domine manifestatione lucis tuae et illo.....

Col. 4ª. ... qui liberasti nos de tenebris, libera nos Domine de supplicio: et sicut custodisti nos in omnibus noctibus, quum nos, qui dormientes eramus, ecce resuscitasti, et nos ab illo somno expergefactos ecce adduxisti in tempus matutinum; et in illo diluculo dignos fac nos omnes, ut rursum resurgamus a mortalitate nostra, neque simus.....

L'autore dell'inno matutino, Emmanuele ܕܕܘܩܐ è finora sconosciuto. La parola ܕܘܩܐ, che lo contradistingue dagli altri di tal nome, molto probabilmente indica la sua patria. Questa forse è un qualche paese il cui nome ci è rimasto ignoto e la cui posizione geografica ora non potrebbe esattamente stabilirsi, se pur non vogliasi pensare ad una località chiamata Doka, situata presso le spiagge del Mar Rosso [1]. Potrebbe anche sospettarsi che questa parola altro non indichi che la nota città di ܕܩܘܩܗ [2], tenuto anche conto che essa è giunta a noi anche col nome di *Tauk* [3]. Il significato della parola ܕܘܩܐ è « specula » [4]. Dal fatto che qualche monastero ha avuto un nome di tal genere, come ad esempio un convento di monaci monofisiti, situato presso Riš-ʿain, il quale si chiamò ܕܣܦܩܠܣ (« speculae ») [5]; potremmo anche dedurre che ܕܘܩܐ nel caso nostro indichi il monastero, al quale abbia appartenuto l'autore del nostro inno. Però un tale convento nestoriano non è conosciuto.

---

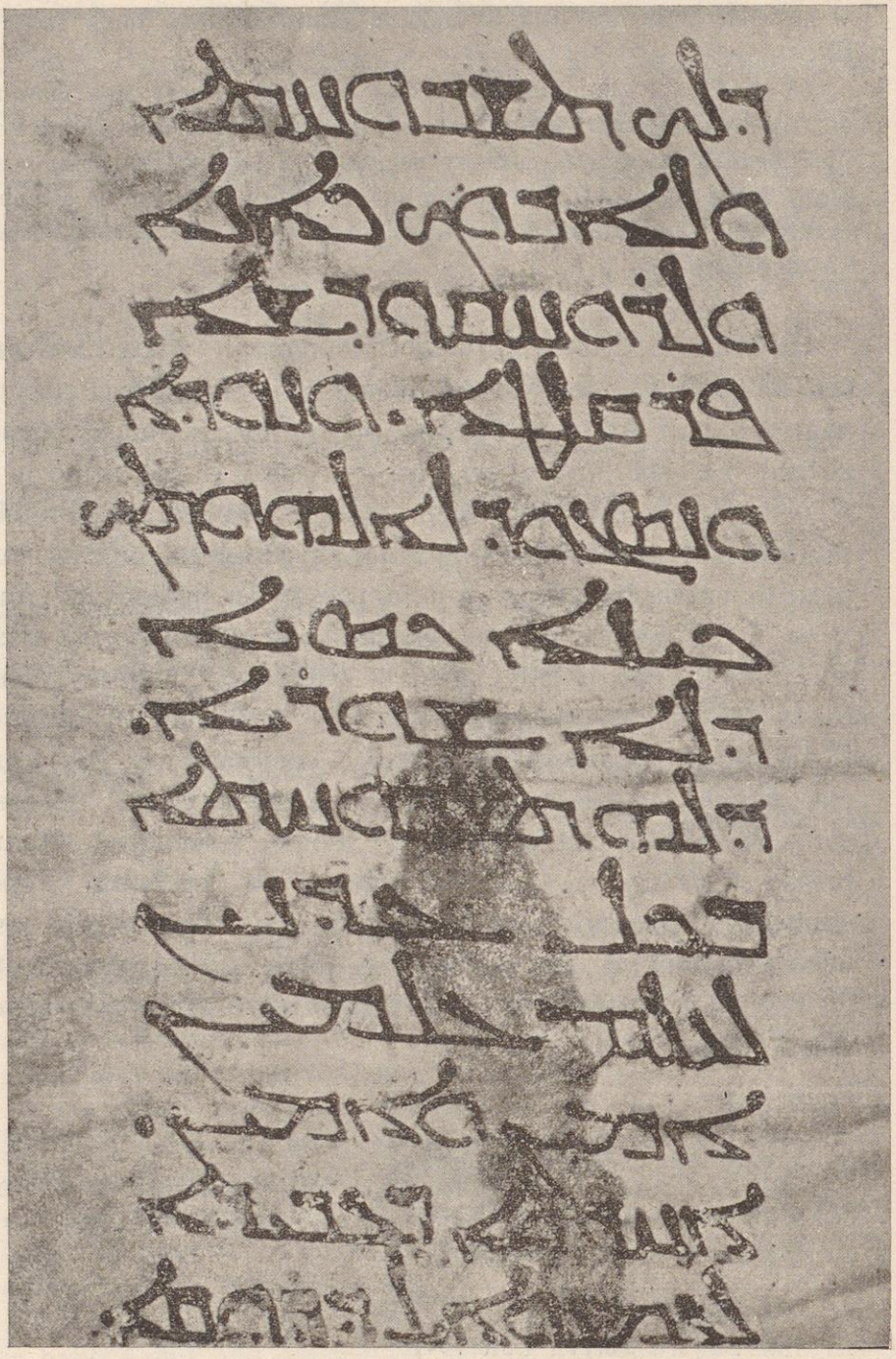
[1] Cf. Stieler, *Hand-Atlas*, tav. 67.

[2] Cf. Bar-Hebr. *Chron.* ed. Bruns-Kirsch. Testo siro 215. 487. 601; داقوقا (= Lâšôm) Mâr(j). Ed. Gismondi. Testo arabo 57; دقوق Amr. Ed. Gismondi. Testo arabo 116.

[3] Cf. Payne Smith I 850 ܕܘܩܘܩܗ

[4] Cf. Payne Smith I 849 ܕܘܩܐ

[5] Wright Cat. Londra p. 25 a. b.; 119 a.; 463 b.; Index 1345 a.



Il primo frammento prova che i nostri inni facevano parte di una collezione d'inni detti ܬܫܒܚܬܐ (collaudationes). Questi, unitamente ai cantici biblici ed alle così dette ܬܘܕܝܬܐ (praedicationes) del diacono, si trovano aggiunti come appendice in una certa classe di salteri nestoriani. Compongono questa classe i manoscritti: *British Museum Add. 17,219. 14,675 e 14,677. Berlin Orient, in quarto 803* e *British Museum Rich. 7155* del secolo XVII-XVIII, *Cambridge Add. 1966* scritto nel 1826 d. C. Infatti l'inno di Giorgio di Nisibi si trova in tutti questi manoscritti fra gli inni suddetti, colla sola eccezione del *British Museum Add. 14,677* il quale però non è completo. Non vi è dunque alcun dubbio che i due frammenti vaticani facessero parte di un salterio del medesimo tipo e che gli inni in essi contenuti si trovassero fra le « collaudationes ».

Per quanto riguarda l'età dei nostri frammenti gioverà notare:

1) Il ms. Vaticano conteneva alcuni inni che sono dispariti in tutti gli altri codici e, quel che è più, nella stessa liturgia nestoriana.

2) Il carattere dei frammenti Vaticani (cf. facsimile pag. 184) porta tutte le impronte dell'antichità.

Questo carattere ha non poca somiglianza con quello di un evangeliario [1] scritto da un monofisita nel 736. Fra i codici Nestoriani esso si avvicina di più al carattere di quello del *British Museum Rich. 7157* che ha un testo del Nuovo Testamento, dell'anno 768 [2]. Dato ciò, si può ragionevolmente dire che i frammenti Vaticani siano stati scritti approssimativamente verso l'anno 750 ed anche nella prima parte del secolo VIII, per la ragione che il carattere sembra anche più antico di quello del ms. di Londra.

---

[1] *Vat. Syr. 13.*

[2] Wright Catalogo Londra Tav. XII.

Per conseguenza possiamo affermare che i due fogli, testè scoperti nella Vaticana, dopo il frammento di un anafora del secolo VI [1], costituiscano il più antico manoscritto liturgico della chiesa Nestoriana di cui si abbia notizia, precedendo di molto il lezionario del Vecchio Testamento del *British Museum* [2] scritto nell'anno 862, al quale fino ad ora veniva attribuito tal onore in fatto di antichità.

---

[1] *British Museum Add. 14, 669.* Cf. Bickel *Conspectus rei litterariae syrorum* 71-73; Brightman *Liturgies Eastern and Western* pag. 511-518.

[2] *Add. 14, 442.*

DRITTE ABTEILUNG.

A). — MITTEILUNGEN.

1. Zur Vorgeschichte der arabischen "Theologie des Aristoteles„. — Unter den Litteraturwerken, welche die mittelalterliche muhammedanische Kultur mit der alten griechischen verknüpfen, haben sehr wenige eine gleich hohe Bedeutung wie die von Dieterici im Urtext und in deutscher Uebersetzung herausgegebene ثاؤلوجيا ارسطاطاليس, die arabische "Theologie des Aristoteles„. Das merkwürdige Pseudepigraphon ist nicht — wie thatsächlich wohl manches Andere im arabischen Mittelalter — durch einen Irrtum unter die Schriften des Philosophen aus Stageira gekommen. Es ist vielmehr eine bewusste Fälschung oder, milder und richtiger gesprochen, eine bewusste litterarische Mystifikation. Das lehrt die Vorrede, die Aristoteles selbst redend einführt und ihn S. 2 u. 3 "dieses„ sein Buch mit seinem "früheren„ الذى بعد الطبيعيات, den echten μετὰ τὰ φυσικά in Parallele stellen lässt. Selbständige Arbeit des Fälschers, wenn ich nunmehr, ohne unrichtig verstanden zu werden, den strengen Ausdruck gebrauchen kann, ist aber nur diese Vorrede. Für den eigentlichen Text des Werkes hat an der Hand der Dietericischen Uebersetzung V. Rose *Deutsche Litteraturzeitung* IV 843 ff. die lediglich paraphrasierte Grundlage nachgewiesen. Es sind die Bücher IV–VI der ἐννεάδες des Plotinos. Aus diesem Sachverhalt und nicht anders ist auch der befremdende Zusatz im Titel zu erklären تفسير فرفوريس الصورى *(commentum Porphyrii Tyrii)*. Denn was Dieterici aus ihm gemacht hat, würde ein وفسّره, فسّره oder الذى فسّره voraussetzen. Die bekanntlich von Porphyrios redigierten und herausgegebenen ἐννεάδες waren in der That ein Werk des Plotinos und zugleich ein تفسير *(commentum)* des Porphyrios. Der orientalische Ps.-Aristoteles, dessen leitender Gedanke es war, den Stagiriten als Autorität für die Fundamentalanschauungen des Neuplatonismus zu gewinnen, stellte kurzer Hand diesen statt des Plotinos in den Titel. Die Redaktion durch Porphyrios liess er ruhig weiterbestehen. Er konnte das um so eher,

weil Porphyrios durch seine εἰσαγωγή dem Orient vor allem als Aristoteliker vertraut war.

Doch wer ist er selbst gewesen? — Nicht der vom Titel genannten arabische Uebersetzer ʿAbd-al-masîḥ ibn ʿAbd-allâh Nâʿima al-Ḥemṣî, den *Kitâb al-Fihrist* I 249 f. mit den σοφιστικοὶ ἔλεγχοι und der φυσικὴ ἀκρόασις des Aristoteles beschäftigt zeigt. Ich denke, wenigstens so viel können wir beweisen. Wie in der ganzen arabischen Uebersetzungslitteratur müssen wir uns zunächst fragen: Was war die unmittelbare Grundlage des arabischen Textes, ein griechischer oder ein syrischer? Die Entscheidung wird bei dieser Fragestellung häufig am sichersten auf Grund sprachlicher Beobachtungen getroffen werden, wie sie beispielsweise A. Müller zum Ibn Abî Uṣaibiʿa anstellte. Hier dürfen wir uns im allgemeinen von solchen nicht viel versprechen, weil über den Text des ʿAbd-al-masîḥ der sprachlich-stilistische إصلاح des grossen Jaʿqûb al-Kindî hingegangen ist. Aber mindestens ein höchst Merkwürdiges hat dieser immerhin bestehen lassen. Das einzelne Buch der "Theologie" heisst ميمر. Das ist unerhört für مقالة ,قول ,رسالة ,باب, in der ganzen philosophischen Litteratur der Araber. Dagegen ist es gut aramäisch, nichts anderes als das syrische ܡܐܡܪܐ, das als Aequivalent von griechischem λόγος zur Bezeichnung grösserer Teile eines umfassenden Werkes gang und gebe ist. Die Beobachtung entscheidet über die Sprache der Vorlage. ʿAbd-al-masîḥ genügte als Uebersetzer den gesteigerten Ansprüchen späterer Zeit nicht. Ibn Abî Uṣaibiʿa I 204 sieht in ihm den Vertreter einer besseren Mittelmässigkeit: كان متوسّط النقل وهو الى الجودة أميل. Er gehörte offenbar zu den nicht wenig zahlreichen syrischen Christen, die — eines wirklich guten Arabisch nicht mächtig — niemals aus dem Griechischen unmittelbar ins Arabische, sondern entweder aus dem Griechischen ins Syrische oder mit Hilfe eines arabischen مُصلِح aus dem Syrischen ins Arabische übersetzten. Das Erstere hat er, wie wir ausdrücklich hören, bei den σοφιστικοὶ ἔλεγχοι gethan, das Letztere bei der "Theologie". Bei der "Theologie des Aristoteles", sage ich, nicht bei den ἐννεάδες des Plotinos. Denn die Bucheinteilung des arabischen Textes, die durch den Ausdruck ميمر = ܡܐܡܪܐ bereits für den syrischen gesichert ist, fällt in keiner Weise mit der Einteilung des griechischen zusammen. Die Umgiessung des

Plotinischen Gutes in die neue Form des Ps.-Aristoteles hatte also schon vor dem arabischen Uebersetzer, spätestens auf syrischem Boden stattgefunden. Die Frage könnte nur sein, ob wir sie sogar auf griechischen Boden zurückzuverlegen haben.

Ich glaube, diese Frage ist zu verneinen. Ibn al-Qifṭî bezeugt p. 162 der Wiener Handschrift *1161* eine teilweise syrische Uebersetzung der ἐννεάδες, in dem er von Plotinos sagt: وخرج شيء من تصانيفه من الرومى الى السريانى ولا أعلم ان شيا منها خرج الى العربى والله أعلم. Das ist höchst beachtenswert. Denn derartige Raritäten pflegen bei Ibn al-Qifṭî auf den ganz ausgezeichnet unterrichteten Ibn Ǵulǵul zurückzugehen, über dessen gegen Ende des zehnten Jahrhunderts in Spanien verfasstes كتاب يتضمن ذكر شيء من أخبار الأطباء والفلاسفة der es aus zweiter Hand gleichfalls benützende Ibn Abî Uṣaibi'a II 48 redet. Weiter scheint es aber nicht zu kühn, sondern fast unerlässlich, von hier eine Brücke zu schlagen zu der syrischen Vorlage des 'Abd-al-masîḥ. Nicht der ganze Plotinos war syrisch übersetzt, sondern nur شيء من تصانيفه; nicht der ganze Plotinos wurde die Grundlage der "Theologie des Aristoteles", sondern die Bücher IV-VI. Es ist ein nahezu zwingender Schluss: die von dem Redaktor der "Theologie" eingeschachteten Stücke sind eben das شيء من تصانيفه des Ibn al-Qifṭî. Dann aber ist der Redaktor auf syrischem Boden fixiert. Was aus dem Griechischen ins Syrische übersetzt wurde, waren noch Teile der ἐννεάδες des Plotinos. Was 'Abd-al-masîḥ aus dem Syrischen ins Arabische übersetzte, war ein Text, dessen Einteilung in ܡܐܡܪܐ er unverändert herübernahm, d. h. die fertige "Theologie". In der Mitte muss die Umformung des hellenischen Stoffes und seine neue Etikettierung auf Aristoteles liegen.

Und auch wo auf syrischem Boden wir nun den den Ps.-Aristoteles zu suchen haben, ist im allgemeinen wohl klar. Nicht bei den Nestorianern. Denn die Schule des Theodoros von Mopsuestia war dem Neuplatonismus fremd und feind. Es war recht trockener, aber reiner Aristotelismus, was ein Prôβâ in Antiocheia, ein Hîβâ an der Perserschule in Edessa lehrte. Aber bei den Monophysiten verlor man sich tief in die kühnen Phantasien neuplatonischer Mystik. Aus ihren Reihen ist Stephanos bar Ṣûδailê hervorgegangen, der grösste christliche Neuplatoniker. Sein "Buch des Hierotheos über die verborgenen Geheimnisse des Hauses Gottes" (ܟܬܒܐ ܕܩܕܝܫܐ ܐܝܪܬܐܘܣ : ܕܥܠ ܪܐܙܐ ܓܢܝܙܐ ܕܒܝܬ ܐܠܗܐ) beruht neben Ori-

genes περὶ ἀρχῶν zu einem grossen Teil eben auf Plotinos. Es war ein Zeit- und Geistesgenosse dieses Mannes, der die "Theologie des Aristoteles" schuf. Was gleichwohl die Beiden noch unterscheidet, liegt auf der Hand. Für Stephanos ist die Weisheit pantheïstischer Mystik, die er einem angeblichen Zeitgenossen des Völkerapostels Paulus in den Mund legt, der geheimnisvolle Sinn, der sich hinter den Dogmen des christlichen Kirchenglaubens verbirgt. Anders verstanden freilich, als die Menge sie versteht, umschliessen diese doch auch für ihn die höchste Wahrheit. Für den Schöpfer der "Theologie", der seine neuplatonische Lehre dem Aristoteles unterschiebt, haben sie jede Bedeutung verloren. Er nimmt nicht mehr die leiseste Rücksicht auf sie. Wir kennen nur einen einzigen syrischen Christen, der in seiner philosophischen Spekulation so weit ging. Das ist ein Zeitgenosse des Stephanos in der That, Johannân von Euphemeia, der Mönch, von dem Bar-'Eβrâjâ *Chron. eccles.* I 221 ff. berichtet, dass er in Alexandreia die heidnische Philosophie studiert und durch die Emanationsreihe eines zehnfachen νοῦς die Gottheit mit der Welt des Werdens und Vergehens verbunden habe: ... Es ist wörtlich dieselbe Lehre, die noch al-Fârâbî im Musterstaat 19 f. auseinandersetzt. Dass ein Syrer des beginnenden sechsten Jahrhunderts sie dem Stagiriten in den Mund legte, darf nicht befremden. Auch Sergios von Rîš'ain († 536) huldigte im Grunde einer pantheïstischen Mystik, wie aus seiner Uebersetzung des Ps.-Dionysios Areopagites und deren Vorrede hervorgeht, und giebt sich gleichzeitig in der Mehrzahl seiner philosophischen Arbeiten als Aristoteliker.

Wir können mit Bestimmtheit vermuten, in Johannân von Euphemeia den Verfasser des von 'Abd-al-masîḥ übersetzten syrischen Originals gefunden zu haben. Der Urheber der syrischen Uebersetzung dreier Bücher der ἐννεάδες, die ihm den Stoff lieferte, bleibt unbekannt. Lediglich vermutungsweise mag hier auf die heidnischen Kreise von Ḥarrân hingewiesen werden. Welches ihre Bedeutung im fünften und sechsten Jahrhundert war, lassen einzelne Gedichte Ishaqs von Antiocheia ahnen, und auch die Uebersetzung eines Werkes unter dem Namen des Atomisten Demokritos, die

wieder Ibn al-Qifṭî (Casiri *Biblioth. arab-hispan.* I 437) — diesmal unter ausdrücklicher Berufung auf Ibn Ǵulǵul — bezeugt, kann fast nur aus diesen Kreisen hervorgegangen sein. Vielleicht hätten wir Gewissheit, wenn uns die Geschichte der Ṣabier von Thâbit ibn Qurra erhalten wäre, die höchst wahrscheinlich wertvolle Notizen besonders über das geistige Leben in Ḥarrân bot.

Dr. A. Baumstark.

2. Kanones des Hippolytos oder Kanones des Iulius? — Funk hat *Tüb. Theolog. Quartalschr.* LXXXIV 195, 223–236 meinen Aufsatz über *Die nichtgriechischen Paralleltexte zum achten Buche der Apostolischen Konstitutionen,* Bd. I dieser Zeitschrift, 98–137, zum Ausgangspunkte einer Reihe lehrreicher Bemerkungen gemacht. Bei Würdigung meiner Ergebnisse und Auffassungen weist er, was die „ Kanones des Hippolytos „ anlangt, 231 darauf hin, dass ich „ gelegentlich von dem angeblichen Hippolytos „ spreche, indem er vermutet, ich wolle zu verstehen geben, dass ich „ die Echtheit der Schrift oder ihre Abfassung durch den Kirchenlehrer Hippolyt nicht „ annehme. In der That hatte die angezogene Ausdrucksweise einen noch weiter gehenden Sinn. Für mich ist schon seit einiger Zeit die Frage überhaupt nicht mehr, ob die „ Kanones „ ein Werk des Hippolytos, sondern ob sie auch nur unter dessen Namen überliefert sind. Da gegen mein Erwarten die Frage in dieser Form angesichts des Anhangs I zu Achelis' Ausgabe von *Hippolyts' kleineren exegetischen und homiletischen Schriften* (*Hyppolytus Werke* in der Berliner Ausgabe der *Griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte* I 2. 279–286) nicht in Fluss gebracht wurde, glaube ich meine Bedenken nicht mehr länger verschweigen zu sollen, obgleich mir gegenwärtig noch nicht alles mir zu ihrer Begründung wünschenswert erscheinende Material vorliegt.

Die in arabischer — und, wie Funk a. a. O. richtig erinnert hat, in einer sekundären äthiopischen — Uebersetzung ausschliesslich im Gebrauche monophysitischer Kirchen erhaltenen vielumstrittenen „ Kanones „ führen sich als das Werk eines, „ römischen Erzbischofes „ ابوليس oder بوليس (Abûlîds, Bûlîds) ein. In dieser Namensform stimmt die ganze weitverzweigte Ueberlieferung des Tex-

tes, deren Zengen ich a. a. O. registriert habe, überein. Sie fand sich mithin zweifellos in dem Archetypus dieser Ueberlieferung. Nun hat schon Riedel *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* 195 neuerdings, freilich sofort sich selbst und seine Leser nur allzu leicht wieder beruhigend, darauf aufmerksam gemacht, dass dieselbe sich keineswegs mit der regelmässigen arabischen Transskription des Namens Ἱππόλυτος deckt. Wenn dem aber so ist, wer bezeugt überhaupt die Identität des (A)bûlîds der " Kanones „ mit Hippolytos von Rom bezw. Rom-Portus? — Zunächst unbestreitbar die äthiopische Liturgie in ihren Synaxarien und Hymnen, deren Angaben über das Martyrium eines römischen Bischofs Hippolytos zum 5 und 6 Amšîr nach Ludolf in *Acta Sanctorum mensis Augusti* IV 504 angeführt sind. Denn sie gebraucht die fragliche Namensform, während Züge in dem Martyrium ihres " Bischofs von Rom „ es sicher stellen, dass dieser in Grunde kein anderer ist als der Kirchenschriftsteller des 2 Jahrh.s. Eine äthiopische hagiographische Ueberlieferung weist auf eine arabische Grundlage. Diese ist im vorliegenden Falle auch noch mit Sicherheit zu erkennen. Sie tritt uns entgegen in dem Ende des 14 Jahrh.s mit Benützung einer um 1090 verfasten Grundschrift redigierten Synaxarion des Michaël von Atrîb zum 5 und 6 Amšîr. Hier ist *Vat. Arab. 62* fol. 170 r° zum ersteren Tage verzeichnet: تنيح القديس ابوليس باب رومية بركة صلاته معنا الى الابد امين, das " Entschlafen des hl. Abûlîds, Papa von Rom. Der Segen seines Gebetes sei mit uns in Ewigkeit. Amen. „ Zum nächsten Tage folgt fol. 170 r°, v° ein mit dem äthiopischen genau übereinstimmender Bericht über das Martyrium des Heiligen unter " Claudius „ und die Rettung seines Leichnames aus den Meereswellen. Wieder heisst er Abûlîds und bei Erwähnung seiner schriftstellerischen Thätigkeit wird ausdrücklich gesagt: ووضع مع ذلك قوانين تحتوى على عدة معانى وعدتها ثمانية وثلثين قانونا وهى موجودة فى بيعتنا وفى ساير بيع النصارى " Er verfasste ausserdem Kanones, die eine Anzahl von Sujets umfassen u. zw. ist ihre Anzahl 38 Kanones. Sie finden sich in unserer Kirche und in den übrigen christlichen Kirchen „. Das ist denn allerdings ein Zeugnis, das an Klarheit scheinbar nicht das Mindeste zu wünschen übrig lässt. Schade nur, dass es zu jung ist, um ernstlich etwas beweisen zu sollen. In einem 1328 n. Ch. geschriebenen arabischen Evangeliar der Vatikana liegt nämlich ein, wie Kellner *Heortologie* 217 f. darthut, dem 9 Jahrh. angehörender Heiligenkalender der koptischen d. h. ägyptisch-monophysitischen Kirche vor, und

in diesem entspricht noch nichts den Notizen Michaëls und der äthiopischen Liturgie. Ein römischer Martyrer Hippolytos war zur Zeit seiner Redaktion dem Kultus des alten Patriarchats Alexandreia noch fremd. Andererseits waren die Kanones eines römischen Bischofs (A)bûlîds im Gebiete desselben schon damals verbreitet. Denn für jünger als das 9 Jahrh. kann niemand die "Kanones" halten, ausser der ägyptischen und der von ihr abhängigen äthiopischen Kirche sind sie aber nirgendwo nachweisbar. Zwischen dem 9 Jahrh. und dem Ende des 11 — oder, falls der Eintrag zum 5 und 6 Amšîr Michaël selbst angehören sollte, sogar erst dem Ende des 14 — ist mithin der Bischof (A)bûlîds der "Kanones" in der koptischen Kirche mit einem gleich ihm in Rom heimischen Martyr identificiert worden, dessen Verehrung derselben bislange fremd war.

Woher kommt dieser römische Martyr und welches ist seine ursprüngliche Namensform in arabischer Sprache? — Antwort geben die melchitischen und maronitischen liturgischen Bücher des Nachbarpatriarchates Antiocheia. In diesen syrisch-arabischen Texten erscheint zum 30 Januar, der genau dem 5 Amšîr des ägyptischen Kalenders entspricht, mit analogen legendarischen Zügen der römische Martyrbischof Hippolytos wieder, so in dem Bd. I dieser Zeitschrift von mir berührten maronitischen Synaxar *Vat. Syr. 243* fol. 104 v°–105 r° und in dem melchitischen *Berlin Sachau 138* fol. 61 r°, dem melchitischen Menaeum *Berlin Sachau 197* fol. 280 r° dem melchitischen Evangeliar *Vat. Arab. 16* fol. 260 r°, sowie der melchitischen Hymnensammlung (Karšûnî) *Berlin Sachau 128* fol. 58 v°. Der Name lautet hier *Vat. Syr. 243*: ابوليطس, *Sachau 128*: ابوليطس *Vat. Arab. 16*: بالبطس. Dem in der gesamten arabischen Litteratur als Aequivalent von τ unerhörten d von Abûlîds steht hier das – bei einer syrischen Zwischenstufe unvermeidliche – ṭ gegenüber; b als Aequivalent von π findet sich allerdings auch hier, aber dies ist sekundär, der bekannte selbst in den Namen بطرس, بولس (Petrus, Paulus) wiederkehrende Versuch jüngerer syrisch-arabischer Handschriften, den Lautwert des griechischen π (= syrischem ڤ mit Quššâjâ) richtiger als durch das rein äusserlich entsprechende, aber f gesprochene ف wiederzugeben. In der That steht neben dem ابوليطس (Bûlîṭûs) melchitischer Handschriften in arabischer ابوليطس (Ippûlîṭûs) solcher in syrischer Sprache. Ich verweise auf das Menologion *Vat. Syr. 77* fol. 133 r° und die Menäen des Januar *Vat. Syr. 79* fol. 333 r°, *340*

fol. 270 r°–275 r°, *341* pag. 510 a–515 a. Dass aber diese mit den monophysitischen Litteraturdenkmälern in syrischer Sprache übereinstimmende Transskription des Namens Hippolytos wirklich auch im Arabischen die ursprüngliche war, erhärtet unwiderleglich die Ueberlieferung Hippolytos von Rom zugeschriebener arabischer Textstücke, die naturgemäss ungleich weiter zeitlich hinaufführt als die frühestens mit dem 14 Jahrh. einsetzende Reihe der arabischen Synaxarien. Zwar wie die in der Oxforder arabischen Handschrift *Hunt. 363* nach dem Kataloge von U r i I 95 den Raum von 12 Folia füllenden " summaria Hippolyti ex intermediis Pentateuchi libris „ schreiben, ist mir noch unbekannt. Dagegen steht ابوليطس (Ifûlîṭûs) durchweg in den Karšûnî-Handschriften der zuletzt von A c h e l i s a. a. O. 85–119 nach dem Vorgange von Fabricius, Migne, Lagarde und Bardenhewer ausgebeuteten arabischen Pentateuchkatene des 10/11 Jahrh.s, so *Arab. 235* zu München, *Hunt. 84, Marsh. 175, Bodl. 324* zu Oxford. Es war mithin der in jüngeren Handschriften Bûlîṭûs geschriebene Ifûlîṭûs = Ippûlîṭûs = Hippolytos der melchitischen Kirche, den zwischen dem 9 und 14 Jahrh. die koptische in ihren Heiligenkalender aufnahm und mit dem (A)bûlîds der ihr eigenen Kanones identificierte.

Hat sie mit dieser Identifikation das Richtige getroffen? – Undenkbar wäre es nicht. Das Bûlîṭûs-Ifûlîṭûs der Melchiten beruht auf der syrischen Transskription von Ἱππόλυτος. (A)bûlîds könnte auf eine koptische zurückgehen. So dürften wir allenfalls urteilen, wenn der Name Hippolytos in koptischer Litteratur nicht begegnete. Thatsächlich begegnet er aber hier in der durch L a g a r d e *Catenae in evangelia aegyptiacae* herausgegebenen Evangelienkatene zu Matth. 24 § 15 (A c h e l i s a. a. O. 197) in der Form ⲓⲡⲟⲗⲩⲧⲟⲥ (Ipolytos) und zu Mark. 13 § 24 f. (A c h e l i s 207) in der Form ⲡⲟⲗⲩⲧⲟⲥ (Polytos), und entsprechend liest nach Z o t e n b e r g s Katalog der Pariser äthiopischen Handschriften 73 der bei A c h e l i s 197–208 verwertete äthiopische Paralleltext zu jener Katene: አባሊ ጦስ (Abalitoš), der aus dem Koptischen geflossene durch L a g a r d e *Ad analecta sua syriaca appendix* edierte arabische Apokalypsenkommentar (Achelis 229–236. 237) : افوليطوس (Ifûlîṭûs). Die bei (A)bûlîds = Hippolytos anzunehmende Gleichung von d und τ bezw. Nichtausdrückung des letzten Vokals ist der auf koptischer Transskription beruhenden Ueberlieferung Aegyptens ebenso unbekannt als der auf syrischer beruhenden Ueberlieferung Syriens. W o i m m e r i m g a n z e n O r i e n t o h n e e i n e n Z u s a m m e n h a n g

mit den "Kanones" der Name Hippolytos erscheint, lautet er niemals (A)bûlîds.

Dieser Thatsache steht die andere nicht minder bedeutsame gegenüber: Wo (A)bûlîds abgesehen von einem Zusammenhange mit den "Kanones" erschint, entspricht es nicht Hippolytos sondern Iulius. Zeuge ist das ursprünglich vielleicht koptisch abgefasste Werk "*Fides Patrum*", auf welchem Achelis' Anhang I beruht. Dasselbe liegt in dem arabischen Texte des Paulus ibn al-Raǵâ in *Vat. Arab. 101, Medic. Palat. Orient. 69, Paris. Arab. Suppl. 51, Cambridge Add. 3288* vollständig und in *Vat. Arab. 121* im Auszuge, in einer aus jenem geflossenen äthiopischen Uebersetzung des 16 Jahrh's. in *Berlin Orient. 356, Brit. Mus. Orient. 783–785, Add. 16. 219, 24. 988* und *Paris Éthiop. 111, 112* vollständig, in *Berlin Orient. 595* fragmentarisch vor. Hier werden nun unter dem Namen (A)bûlîds angeführt: 1) zwei freie Citate der "Kanones", 2) die in Achelis' Anhang I in deutscher Uebersetzung mitgeteilten Stücke, welche ein Vergleich mit der griechischen und namentlich mit der syrischen Ueberlieferung als dem Papst Iulius I zugeschriebenen Schriften entnommen zeigt. Achelis bezeichnet die letzteren nach dem Vorgange von Mai *Script. vet. nova coll.* IV 2. 212. 244, *Pitra Analecta* II. XXXII f. Harnack Litteraturgeschichte I 645 als "fälschlich für hippolytisch gehalten". So muss urteilen, für wen von vornherein die Gleichung (A)bûlîds = Hippolytos als ursprünglich feststeht. Wir wissen, dass sie erst sekundär von der späteren hagiographischen Tradition Aegyptens und Abessyniens vollzogen wurde und dass Ἱππόλυτος kein einzigesmal nachweislich (A)bûlîds transskripiert wurde. Andererseits ist بوليبس(ا) die denkbar nächst liegende Verschreibung aus بوليوس(ا) = Iulius. Wir werden daher umgekehrt schliessen müssen: Unter dem Namen des "römischen Erzbischofs" Iulius I überlieferte "Kanones" sind auf Grund eines Schreibfehlers zuerst von jener hagiographischen Tradition und ihr folgend von der neueren Wissenschaft fälschlich dem Martyrerbischof Hippolytos zugeschrieben worden. Ich meine, der Schluss ist schlechthin zwingend: Wo zweifellos ursprünglich in arabischen Texten Hippolytos gemeint ist, steht niemals (A)bûlîds; wo wir (A)bûlîds mit Sicherheit identificieren können, ist ursprünglich Iulius gemeint; also ist ursprünglich auch im Titel der "Kanones" nicht Hippolytos, sondern Iulius gemeint.

Dieser Schluss erklärt nun zunächst eine eigentümliche paläographische Erscheinung, nämlich die grundsätzliche Nichtausdrükung des letzten griechischen Vokales, durch die (A)bûlîds in scharfen Gegensatz zu allen echten Transskriptionen von Ἱππόλυτος tritt. Ist ↄ (d) Verschreibung für ↄ (w = û), so kann neben ihm ein anderes Aequivalent von griechischem ο gar nicht stehen. Er wirft aber auch ein völlig neues Licht auf den Ursprung der " Kanones „. Führten sich diese von Haus aus als ein Werk des Papstes Iulius I (337–352) ein, so ist natürlich zunächst bezüglich ihres Alters Funk gegen Achelis im Recht. Weiterhin sind bekanntlich die vom Verfasser der " *Fides Patrum* „ ausser den Kanones unter dem Namen (A)bûlîds citierten Stücke apollinaristische Fälschungen auf den Namen des Papstes Iulius. Nun waren, da in den einen wie in den anderen sich derselbe Schreibfehler findet, jene apollinaristischen Ps.-Iuliusstücke und die angeblichen " Kanones „ des Iulius in der arabischen Uebersetzung ehemals gemeinsam überliefert. Das legt wohl die Vermutung nahe, sie seien auch gleichen Ursprungs. Die " Kanones „ des " angeblichen Hippolytos „ wären so die unter den Namen des römischen Papstes Iulius gestellte Kirchenordnung einer apollinaristischen Gemeinde wahrscheinlich Aegyptens. Es ist die rein philologisch begründete Vermutung eines Orientalisten, die ich in diesem Paradoxon vorlege. Mögen Theologen nachprüfen, ob sie sich bei einem Blicke auch auf den Inhalt der Schrift bestätigt. Die bekannte polemische Wendung des Glaubensbekenntnisses in Kanon 1 wenigstens schiene mir im Munde eines Apollinaristen wohl verständlich.

Dr. A. Baumstark.

3. Una lettera di Nicolò arcivescovo latino di Atene e due Vescovi sconosciuti di Carmino. — Gli atti dei vescovi dell'Oriente latino, specie della Grecia, sono così poco comuni, che già per questo solo meritano considerazione quando avvenga di trovarne qualcuno. Hanno poi un pregio anche maggiore, ove aiutino a supplire le liste stesse episcopali assai lacunose ed incerte.

Tale è il mutilo istrumento pervenutoci unicamente in grazia dell'ufficio poco onorevole, a cui un antico legatore l'assoggettò, di stare a riguardo del *cod. Vat. lat. 4388*, contenente una collezione

di 73 sermoni latini d'un zelante predicatore fiorito in Sicilia [1] circa il terzo e quarto decennio del sec. XIV [2].

Il rogito fu scritto in Tebe il 25 Settembre 1346 da notaio, di cui perì il nome colla chiusa e sottoscrizioni, a domanda di Aschirano da Pavia canonico di Tebe, per assicurare l'arcivescovo di Atene fra Nicola, che ivi era stata regolarmente pubblicata l'elezione del carmelitano frate Alberto da Nogerio a vescovo di Carmino, senza che fosse sorta alcuna contestazione. E v'è inserta, secondo l'esplicita prescrizione di Nicolò, la lettera, con cui egli notificava al carmelitano fra Filippo arcivescovo di Tebe l'elezione e ne ordinava la pubblicazione, a tenor di diritto, avanti di procedere alla consecrazione dell'eletto. Purtroppo anche la finale della lettera è perita; però la data non può essere di molto anteriore al 13 Settembre 1346, giorno in cui fu affisso alle porte della cattedrale di Tebe l'editto, dovendo lo stesso portatore della lettera riportare a Nicolò l'istrumento pervenuto sino a noi.

Il nuovo documento non c'insegna molto di nuovo quanto a Filippo di Tebe e a Nicolò d'Atene. Il ch. p. Eubel registra quest'ultimo all'a. 1345, e l'altro agli a. 1342–1351 circa [3]. È nuovo forse che anche Nicolò fosse frate (il notaio non avrebbe altrimenti osato chiamarlo *dominum fratrem Nicholaum*, nè egli stesso si sarebbe detto *frater*), e che egli risedesse almeno a quel tempo in

---

[1] Appare chiaro dalle annotazioni indicanti il luogo, dove certi discorsi furono recitati, come f. 41 *Dominica IIII post Trinitatem in Lippar.*, 75 r° *De beato Blasio. Agrigenti*, 75 v° *Agrigenti pro quodam puero mortuo in con u (conventu?) coll.°*, 76 r° *De beato Philippo de Argiro. Agrigenti in sancta Maria de Carmelo.*

[2] A f. 5 v° si trova aggiunta la seguente notizia molto precisa della morte di Federigo VI di Sicilia. È manifestamente di valore come di uno contemporaneo e sul sito. *Anno Domini* M°.CCC°.XXXVII°, *indictione* V^a, *mense iunii*, XXV° *eiusdem, excellentissimus princeps et gloriosus rex Sicilie, rex Fredericus obiit in terra Paternionis* (Paternò) *dyocesis Cathaniensis, regni sui anno* XLII°, *etatis vero sue* LXIII°, *pontificatus domni Benedicti pape* XII° (sic) *anno* III°; *conditusque fuit in civitate Cathanie cum fletu et planctu magno in ecclesia sancte Agathe* XXVII° *die menssis eiusdem. Cuius anima per Dei misericordiam requiescat in pace. Amen.* — Noto per transenna, che a f. 106 r° il predicatore riferisce 14 versi rimati d'un *planctus* della B. Vergine, che nella citazione comincia *Eya mecum plangite, o vos coniugate,* e termina *Numquam ullus talia passus est tormenta.*

[3] *Hierarchia catholica medii aevii... ab a. 1198 usque ad a. 1431* (1898) 116. 508.

Negroponte: *coram nobis in domibus nostre habitationis Nigroponte.*

Preziosissime invece sono le notizie sulla sede episcopale di Carmino. Il p. Eubel ne aveva trovato incidentalmente ne' Registri papali solo un vescovo [1], un certo Giovanni dimorante ad Avignone nel 1356 [2] e trasferito il 9 Agosto 1361 al vescovado di Chissamo in Creta; e il nome Carmino gli riuscì tanto nuovo che dubitò perfino sulla esattezza della lettura e sospettò non fosse *Car(r)onensis, Caracensis,* cioè Charran in Armenia.

La lettera di Nicolò ora ci assicura che Carmino era in Grecia e chiesa episcopale suffraganea di Atene, ma poverissima, priva di canonici e di clero; ci rivela inoltre due vescovi anteriori a Giovanni, vale a dire un frate Antonio (non dice *fratris nostri,* ma *fratris* e lo dice d'un morto) già defunto avanti al Settembre 1346, e il successore immediato di questi, fra Alberto da Nogerio eletto verso il Settembre 1346 e durato non si sa fino a quando.

Ma dov'era poi Carmino? Ecco ciò che io non so e non ho l'agio di cercare. Era forse il Κάρμινα di Procopio *de aedificiis* 4, 4 (ed. Bonn. III, 279)? se non che questo era un castello dell'Epiro, forse troppo distante da Atene, perchè a questo arcivescovo e non ad altro più vicino fosse soggetto; e poi chi ci assicura che il nome si fosse conservato, dopo tante ruine e mutazioni gravissime di cose e di nomi, lungo tutto il medio evo? Era la sede di Καρύστου suffraganea ad Atene nella lista del primo decennio del sec. X [3], nella *Nova Tactica* del 940 circa [4], e la Caristiense della lettera d'Innocenzo III determinante la circoscrizione ecclesiastica della metropoli latina d'Atene? [5] Veramente il nome è abbastanza diverso; ma fra quelli mentovati da Innocenzo non ne rimane altro più vi-

---

[1] Ib. 173. 172. 582.

[2] *Hierarchia... ab a. 1431 ad a. 1503* (1902) p. 324, dove fa quest'aggiunta all'opera precedente.

[3] H. Gelzer *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum* etc. nelle *Abhandlungen* della Classe filol.-filos. dell'Accademia di München, XXI, 3 (1901) p. 556 n. 487. A p. 635 n. 262 in una lista posteriore alla caduta dell'impero bizantino Karystos si trova già trasferita sotto la metropoli d'Euripo.

[4] Ed. dal Gelzer in fine a Georgii Cyprii *Descriptio orbis romani* p. 75.

[5] Potthast 3654. Il passo è riprodotto anche dal Lequien *Oriens christianus* III 838. 858.

cino, che possa identificarsi a Carmino, se non forse il nome non meno distante *Coroniacensem* (al. *Coronensem,* da *Coronannia* o *Coronna*), di cui nessun vescovo è registrato avanti l'a. 1390 [1].

Chi ben conosce la storia dell'Oriente latino, potrà fare altre riflessioni sui nomi e sulla patria delle persone, sulle consuetudini canoniche e sulle formole notarili trapiantate in Grecia: a me basti riprodurre fedelmente il documento.

In nomine Domini amen. Anno nativitatis eiusdem millesimo trecentesimo qua[d]ragesimo sexto, indictione quintadecima, die vicesimo quinto mensis septembris, Theb*is* in ecclesia cathedrali, presentibus infrascriptis testibus et me notario ad hec vocat*o* specialiter et rogat*o,* coram discretis viris presbytero Mat̨heo de Sicilia vice parochiano [2] ecclesie Thebane*,* magistro Raymundo de Pontis familiario domini archiepiscopi Thebani, Iohanne Çilii habitatore Thebano, Guilelmo Saval. [3] et pluribus a[li]is. Ibique venerabilis et discretus vir dominus Aschiranus de Papia canonicus Thebanus, videns et actendens quod terminus datus et assignatus et scriptus in edicto seu licteris edicti electionis seu provisionis facte et celebrate per reverendum in Christo patrem et dominum dominum fratrem Nicholaum Dei gratia archiepiscopum Atheniensem de venerabili et religioso viro domino fratre Alberto de Nogerio ordinis beate Marie de Carmello ad episcopatum et ecclesiam Carminensem erat elapsus et transactus per quam plures dies, ipsum edictum seu licteris [4] edicti removit et elevavit de mandato reverendi in Christo patris et domini domini fratris Philippi Dei et apostolice Sedis gratia archiepiscopi Thebani de portis ecclesie Thebane, in quibus portis appositum et affixum fuerat die XIII° mensis predicti, anno Domini, indictione predictis, ut exinde patet [5] publicum et autenticum instrumentum factum et publicatum manu mei notarii infrascripti.

---

[1] Eubel nella prima parte della sua *Hierarchia* p. 220. 580.

NB. — Le lettere in corsivo sono dubbie, nel senso che l'abbreviazione non lascia capire quale lettera realmente intendesse o usasse scrivere il notaio. Le lettere fra uncini sono svanite o rose nella pergamena, *Christo* è scritto nell'alto, secondo il solito, $X\overline{\text{po}}$.

[2] Cioè viceparroco: cfr. Du Cange v. *Parochianus.*

[3] Savallo?

[4] sic

[5] Manca la necessaria preposizione, probabilissimamente *per.*

de qua remotione et elevatione dictarum licterarum et edicti prefacti rogavit et requisivit me dictum notarium infrascriptum, quod ad cautelam facere deberem publicum instrumentum. Edicti autem predicti et licterarum eius tenor per omnia subsequitur et est talis:

Reverendo in Christo patri et domino, domino fratri Philippo Dei et apostolice Sedis gratia archiepiscopo Thebano frater Nicholaus Dei gratia archiepiscopus Atheniensis salutem in eo qui est omnium vera salus.

Cum de ecclesia Carminensi nostre Atheniensi ecclesie suffraganea et inmediate subiecta, vacante per mortem fratris Antonii olim episcopi ipsius Carminensis ecclesie canonicis et clero carentis, venerabili et religioso viro fratri Alberto de Nogerio ordinis beate Marie de Carmello tamquam digno et benemerito duxerimus canonice providendum ipsamque provisionem sibi presentaverimus et quod consentiret eidem ipsum duxerimus requirendum; ipse quo*que* [1] habens ad hoc a suo superiore licenciam specialem, de qua nobis fidem plenariam fecit per patentes licteras superioris ipsius et eiusdem bulla bullatas, predicte provisioni consenserit; intendamusque ulterius in dicto negocio ordinate procedere ad consecrationem eiusdem, ut iura mandant; tenore presentis edicti citamus requirimus et monemus pro primo secundo et tercio monitionis edicto ac uno pro omnibus omnes et singulos quorum interest vel interesse potest et qui volunt et possunt de iure tam contra personam providentis et provisi quam contra formam provisionis eiusdem opponere dicere seu proponere quoquo modo aliquid vel aliqua, quare ad consecrationem ipsius provis[i] non debeamus procedere, quatinus infra octo dies post publicacionem et proposicionem presentis edicti in ecclesia Thebana, ubi est dictus frater Albertus provisus prefatus, factas inmediate sequentes, quorum tres pro primo tres pro secundo et reliquos duos pro tercio et perentorio termino duximos assignandos, coram nobis in domibus nostre habitationis Nigroponte debeant legiptime conparere proposituri et obiecturi quicquid opponere obicere seu proponere voluerint contra predicta vel aliquod predictorum; alioquin et elapso termino supradicto nullatenus audientur, et ad ipsius provisi consecracionem diligenti discussione et examinacione premissa, exigente iusticia, procedemus. Ideoque amiciciam vestram tenore presencium requirimus et rogamus, quatinus presentes nostras licteras edictum huiusmodi continentes in

[1] A dir vero, sembrerebbe piuttosto scritto *quoniam*.

ecclesia vestra Thebana legi et publicari faciatis et portis ipsius ecclesie affigi et apponi, ne aliquis ignorantia [1] pretendere valeat seu allegare; diem vero publicationis et affixionis [2] huius et coram quibus et quicquid inde feceritis, nobis autenticis licteris seu publicum instrumentum tenorem presencium continentes [3] per latorem presencium plac[*eat*] vobis amicabiliter destin[a]re; de presentacione autem presentium....

G. B. Mercati.

B). — BESPRECHUNGEN.

P. Van den Ven, *Saint Jérôme et la Vie du moine Malchus le Captif.* Louvain, 1901, 161 pages in-8°.

La Vie du moine Malchus le Captif forme, avec la Vie de Paul de Thèbes et la Vie d'Hilarion de Gaza, les trois écrits hagiographiques dont saint Jérôme se déclare expressément l'auteur au chapitre cxxxv de son *Liber de viris illustribus.* Composée vers 390/91, la Vie du moine Malchus a été traduite de bonne heure d'abord en grec, ensuite du grec en syriaque, et ces traductions nous sont parvenues dans plusieurs manuscrits. Il est assez surprenant, à première vue, que la Vie originale d'un ascète qui est né dans les environs de Nisibe et qui s'est établi dans la suite non loin d'Antioche, soit due à un écrivain latin. On serait plutôt porté à croire qu'elle a été composée par un écrivain syrien ou grec. La première hypothèse est d'autant plus séduisante que l'auteur de la Vie de Malchus prétend tenir son récit du saint lui-même, qui ne parlait problablement que le syriaque. La seconde est également des plus vraisemblables: si le syriaque était la langue vulgaire dans les environs d'Antioche, comme d'ailleurs à Antioche même, le grec y était la langue littéraire; d'autre part, l'influence du latin sur la littérature hellénique n'ayant guère été profonde, il est plus naturel de supposer qu'une Vie grecque a été traduite en latin que d'admettre qu'une Vie latine l'a été en grec. Il ne faut donc nullement s'étonner qu'on ait tour à tour soutenu la thèse que les versions syriaque

---

[1–3] sic.

et grecque de la Vie de Malchus représentaient la rédaction primitive. Émises sans une étude préalable de tous les moyens d'information, ces deux thèses, assez vraisemblables en soi, ne résistent pas à un examen attentif des faits, et c'est le mérite de l'ouvrage de M. Van den Ven de les avoir clairement, et à notre avis, définitivement refutées.

Après avoir édité avec grand soin, d'après trois manuscrits, le texte grec de la Vie de Malchus, qui était resté enfoui jusqu'ici dans les bibliothèques, et après avoir complété, au moyen d'un manuscrit du British Museum, l'ancienne version syriaque que M. Sachau avait publié d'après un manuscrit de Berlin, M. Van den Ven démontre longuement que les arguments allégués en faveur de l'antériorité de rédaction syriaque et surtout de la rédaction grecque n'ont rien de fondé, et que c'est bien saint Jérôme qui a écrit la première Vie de Malchus. Il établit ensuite — et ceci constitue la partie la plus originale du travail de M. Van den Ven — que la version grecque, d'où dérive la version syriaque, est due au même auteur qui a traduit la Vie de saint Hilarion, et que cet auteur est vraisemblablement Sophronius, l'ami auquel saint Jérôme attribue lui-même une version très élégante de la Vie du célèbre moine palestinien. Deux appendices terminent l'ouvrage de M. Van den Ven ; ils sont consacrés à l'étude de la traduction grecque de la Vie de saint Hilarion et au classement de ses diverses recensions. La version grecque de la Vie de saint Hilarion, telle qu'elle a été éditée par M. Papadopoulos-Kerameus, présente cette particularité d'avoir été faite d'après deux procédés différents : elle serre de très près le texte latin dans les cinq premiers paragraphes, puis elle le traite avec une grande liberté. M. Van den Ven propose une explication très ingénieuse de cette particularité. Le *Parisinus* 1540 renferme une recension grecque de la Vie d'Hilarion, dans laquelle le texte des cinq premiers paragraphes s'écarte considérablement de celui publié par M. Papadopoulos-Kerameus. Le texte de ces paragraphes présentant les mêmes traits que la Vie de Malchus et que la seconde partie de la Vie d'Hilarion — même liberté vis-à-vis de l'original, mêmes locutions, même style — M. Van den Ven suppose que Sophronius a fait deux traductions du commencement de la Vie d'Hilarion ; mécontent " des remaniements parfois bizarres que son œuvre avait subis en passant du latin en grec „ saint Jérôme aurait adressé des reproches à son ami Sophronius qui " pour satisfaire l'illustre écrivain, aurait refait de son mieux les premiers

paragraphes de son travail, sans avoir le courage de poursuivre jusqu'au bout cette difficile et fastidieuse besogne „.

Le travail de M. Van den Ven est fait avec un soin scrupuleux et une méthode rigoureuse. Les quelques remarques dont nous allons faire suivre le court résumé que nous venons d'en donner, loin d'affaiblir la force de son argumentation, l'augmenteront au contraire en certains points.

Les variantes de la Vie grecque qui n'ont qu'une importance minime, telles que iotacismes, αι pour ε, ο pour ω etc., auraient été remplacées avantageusement par les variantes de la Vie syriaque. La notation de ces variantes aurait fait ressortir clairement que la Vie syriaque est une traduction de la Vie grecque. N'est-il pas manifeste, par exemple, que la variante de la p. 41 l. 4 ܠܐ ܡܬܚܫܕ ܗܘܐ, (lire ܠܐ ܡܬ) " n'ayant pas obéi „, qui ne présente pas de sens, remonte à la fausse lecture ἀπειθήσας au lieu de ἃ ποθήσας (p. 27, l. 17)?

Il eût été bon de faire remarquer que saint Jérôme a connu le syriaque, comme le prouvent non seulement les mots de cette langue qu'il explique dans ses œuvres, mais encore les deux passages suivants de ses lettres: *ep.* XVII, 2 (Migne, *Patrologie latine,* t. XXII, col. 360): *Plane times ne eloquentissimus homo in Syro sermone vel Graeco ecclesias circumeam, populos seducam, schisma conficiam,* et *ep.* VII, 2 (Migne *l. l.* 339): *Hic enim* (dans le désert de Chalcis, où saint Jérôme mena cinq ans la vie solitaire) *aut barbarus semisermo discendus est, aut tacendum.* Par *barbarus semisermo* saint Jérôme désigne certainement le patois syriaque parlé dans le désert de Chalcis. Saint Jérôme ayant connu le syriaque, il s'en suit qu'il peut parfaitement tenir de Malchus le récit de sa vie, même au cas où le saint aurait ignoré le grec, comme c'est assez probable.

A la p. 72 au lieu de: " Soudain les *perturbateurs* tombèrent sur nous „ il faut lire: " Soudain des *Arabes* etc. „. Le mot ܡܫܓ (p. 39, l. 7) que M. Van den Ven a traduit par *perturbateurs* doit en effet être lu ܥܪܒ " Arabes „, comme l'indique le mot Σαρασκηνοί du texte grec (ἐξαίφνης ἐπελθόντες ἡμῖν Σαρασκηνοί).

A la p. 104, il est inexact de dire que ܐܣܒܢܝܐ corresponde à Ἐσιβ(μ)ενία du manuscrit B. Le mot ܐܣܒܢܝܐ est une faute des scribes syriens au lieu de ܢܣܝܒܝܢܝܐ = Νισιβενία. Notre correction augmente de beaucoup la force de l'argument développé à la p. 81-83. Elle montre que c'est bien à la forme Νισιβενία, restituée par M. Van

den Ven, que remontent les formes altérées des mss. grecs Σεβενία et Ἐσιμενία.

A la p. 47, 3e col., la traduction " de telle manière „ et " ainsi „ pour ܗܳܟܰܢ ܩܰܠ, ܗܳܟܰܢ ܩܰܠ n'est pas exacte. Ce mot syriaque équivaut ici, comme le mot grec τοιαύτη qu'il traduit, à un adjectif démonstratif; ܗܳܟܰܢ ܩܰܠ = ܗܳܟܰܢ comme τοιαύτη = αὕτη (sur τοιοῦτος = οὗτος cf. Sophoclès, *Lexicon of the roman and byzantine periods, s. v.*) Les mots ܗܳܟܰܢ ܩܰܠ ... ܕ correspondent donc tout à fait à ἰδὼν δὲ τὴν τοιαύτην ἐκείνων προαίρεσιν, et ... ܗܳܟܰܢ ܩܰܠ ... à ἀνατραπεὶς τῆς τοιαύτης ὁρμῆς.

Pour finir, nous reprocherons à la dissertation de M. Van den Ven d'être un peu longue, un peu touffue. Débarrassée de certains détails accessoires, la démonstration de la priorité de la Vie latine du moine Malchus, sans rien perdre de sa solidité, aurait beaucoup gagné en élégance.

M. A. Kugener.

W. Wright, *A Catalogue of the syriac manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge, with an introduction and appendix by* St. A. Cook. Cambridge 1901. — XXX und 1290 S. in 2 Bden.

O. M. Dalton, *Catalogue of early christian antiquities and objects from the christian east in the departement of British and Mediaeval antiquities and ethnography in the British Museum.* London 1901. — XXIV und 186 S. mit 35 Tafeln und zahlreichen Illustrationen im Text.

Zwei englische Katalogpublikationen, schon äusserlich durch eine wahrhaft prachtvolle Ausstattung sich empfehlend, dürfen das Verdienst beanspruchen, wohl die bedeutsamste Förderung zu bezeichnen, welche die Wissenschaft des christlichen Orients im Verlaufe des letzten Jahres erfahren hat. Die Veröffentlichung des Kataloges der syrischen und syrisch-arabischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Cambridge, seinem Kerne nach der letzten posthumen Gabe, mit welcher uns der Genius des unvergesslichen W. Wright beschenkt, wird für die syrische Litteraturgeschichte, diejenige des Kataloges der altchristlichen und christlich-orientalischen Kunstgegenstände im British Museum wird für die christlich-orientalische Kunstgeschichte mehr oder weniger ein Ereignis bedeuten.

I. Die handschriftlichen Schätze der Universitätsbibliothek zu Cambridge waren dem wissenschaftlichen Arbeiter auf dem Gebiete der syrischen und syrisch-arabischen Litteratur schon bislange keineswegs unbekannt. Die aus Indien stammende Buchanan-Bibel *(Oo. 1. 1, 2)* des 12 Jahrh.s, ein grossartiger jakobitischer πανδέκτης des A. und N. T.s mit Einschluss eines klementinischen Hexateuches, dessen S. 1042 angekündigte Behandlung durch Arendzen vielleicht unerwartetes Licht auf die mit den Apostolischen Konstitutionen zusammenhängenden Fragen werfen wird, hat bereits seine bis auf die Ausgabe des N. T.s durch Lee zurückgehende Geschichte innerhalb der Pšittâ-Forschung. Vgl. S. 1044. Die Bar-Bahlûl-Handschrift *Mm. 4. 18* vom Jahre 1601 n. Chr. wurde erstmals durch Castell benützt und gehört somit zu den eigentlichen Grundpfeilern syrischer Studien in Europa. Die chemischen bezw. alchymistischen Stücke der Hdschr. *Mm. 6. 29* des 15 Jahrh.s fanden bei Berthelot *La chimie au Moyen Age* II. S. XXII–XLIII. XLVIII. 203–331 eine erschöpfende Würdigung. Zahlreichen Hdschrr. aus dem Fundus der *Society from Promoting Christian Knowledge* (S. P. C. K.) begegnet man in den Noten zu Wright's *Short history of Syriac literature.* Aber nicht einmal die Signatur der teilweise höchst wertvollen Stücke der durch Badger begründeten und 1887 der Universität Cambridge geschenkweise überlassenen Sammlung ist dort angegeben.

Erst ein im modernen Stile gehaltener Katalog konnte die Syriaca Cambridges im allgemeinen der Forschung in der wünschenswerten Weise zugänglich machen. Mit der Ausarbeitung eines solchen wurde Wright unterm 27 Januar 1887 in erster Linie mit Rücksicht auf den S. P. C. K.-Fundus betraut. Darum, sein Manuskript nach dem 1889 erfolgten Tode des Meisters zum Drucke fertig zu stellen, bemühten sich die vor der Zeit ihm zum Lande der *plures* gefolgten Bensly und Robertson Smith, sowie Bevan. Endlich hat Cook das Werk zu Ende geführt, indem er in einem gewaltigen Anhange, S. 977–1253, die vielen von Wright nicht beschriebenen Hdschrr., nämlich diejenigen aller älteren Fundi, drei Karšûnî-Hdschrr. des Fundus der S. P. C. K. und nicht wenige seit 1889 erworbene Numern behandelte. Die so durch ihn vervollständigte Arbeit tritt nunmehr wesentlich ebenbürtig neben die mustergiltige Katalogisierung der Syriaca Berlins durch Sachau.

Dass die zu beschreibenden Hdschrr. die während fast eines und eines halben Jahrzehntes an sie gewandte Bemühung reichlich

verdienten, liegt auf der Hand. Mit dem British Museum und der — in allerjüngster Zeit durch Einverleibung des Bestandes des Museo Borgiano wieder bereicherten — Vaticana kann sich die syrische Hdschrr.-Sammlung von Cambridge allerdings auch entfernt nicht messen. Aber neben denjenigen von Berlin und Paris behauptet sie, wenngleich hinter der ersteren noch entschieden zurückstehend, ihren Ehrenplatz. Die Zahl in ihr allein vertretener Litteraturdenkmäler ist verhältnismässig recht gering. Das Alter der meisten Hdschrr. ist ein junges. Aber auch an " alten „ Hdschrr. namentlich späterer Texte fehlt es nicht. Fast alle Litteraturgebiete sind durch bedeutsame Numern vertreten, und unter den Unica befinden sich wenigstens mehrfach Stücke ersten Ranges. Auf einzelnen Litteraturgebieten steht Cambridge sogar meines Erachtens unübertroffen da.

Die Zahl von Bibel-Hdschrr. ist natürlich sehr gross. Man vergleiche nur die betreffende Stelle des *General Index* S. 1264 f. Durch ihr Alter empfehlen sich nächst der Buchanan-Bibel an Pšittâ-Texten für das N. T. die nestorianische Hdschr. *Add. 2810* des 11/12 und die monophysitische *Add. 1969* des 12/13 Jahrh.s. Für das A. T. stehen die Propheten der monophysitischen Hdschr. *Ll. 2. 4* vom Jahre 1173/74 obenan. Erst in erheblicher Ferne folgen auf nestorianischer Seite die s. g. *Bêθ Mauθεβé* in *Add. 1964* des 13 Jahrh.s und die Propheten in *Add. 1965* vom Jahre 1493. Für nestorianische Texte ist übrigens noch das letztere Datum ein annehmbares. Die Heraclensis ist vor allem durch die auch die Klemensbriefe *ad virgines* umfassende Gesamthandschrift *Add. 1700* vom Jahre 1170 vertreten. Noch weiter führt allerdings nur mittelbar ein Tetraëvangelium hinauf, moderne Abschrift wohl von der Hand Petermanus nach einer 1210 gefertigten Vorlage, deren Original wieder schon 841 mit einem noch älteren Exemplare kollationiert wurde. Das ist immerhin qualitativ hier wie dort nicht allzuviel. Höhere Bedeutung darf in diesem Sinne Cambridge vermöge seiner liturgischen Hdschrr. beanspruchen. Unter den verhältnismässig ebenso wenigen als jungen jakobitischen und maronitischen Numern behauptet die erst 1843 geschriebene Kopie einer Anaphorensammlung, *Add. 2887* einen hervorragenden Platz, weil sie eine starke Serie von Inedita enthält (Maṗriân Basileios; Gregorios Theologos; Abraham, der " Jäger „; Patriarch Ignatios; Kyrillos, Bischof von Ḥâḥ; Kyriakos v. Θaγrîθ; Gregorios-Jôḥannân v. Mâr(j) Mattai). Vor allem dürfte aber die Universitätsbibliothek

zu Cambridge für das Studium des nestorianischen Ritus unter den europäischen Bibliotheken die erste Stelle einnehmen. Beinahe alle liturgischen Bücher sind vertreten. Mehrere dieser Exemplare reichen wenigstens in das 17, ein Pontificale und Rituale vom Jahre 1558, die höchst inhaltreiche Hdschr. *Add. 1988*, reicht in das 16 Jahrh. hinauf.

Wenden wir uns von den biblischen und liturgischen Hdschrr. der Litteratur im engeren Sinne zu, so steht in Cambridge wie anderswo Bar-'Eβrâjâ obenan. Wir begegnen der Kirchengeschichte in *Dd. 3. 8*[1], (Teil II und III) *Add. 2006, Add. 2073* (Fragmente), von philosophischen Werken dem *Kεθâβâ δεBâβâθâ* in *Add. 2005*, dem *K. δaSεwâδ Sofia* in *Add. 2004, 2812*, dem *K. δεθéγεraθ Têγerâθâ* in *Add. 2003, 2012* (Auszüge), von spekulativ-theologischen dem *K. δaMεnâraθ Quδšê* in *Add. 2008*, dem *K. δεZalgê* in *Add. 2007, 2077* (Fragmente), Bruchstücken der Ethik in *Add. 2075*, dem *K. δεJaunâ* in *Add. 2012*, dem Bibelkommentar in *Add. 2009*, der Astronomie in *Add. 2816*, der grossen Grammatik in *Add. 2010, 2011, 2076* (Fragmente), der kleinen Grammatik in Versen in *Add. 2011*, Dichtungen in *Gg. 3. 30 Add. 2814*. Neben diese Originale treten arabische Uebersetzungen der beiden spekulativ-theologischen Hauptwerke in *Add. 3277, 3275* und des Nomokanons in *Add. 3276*. In ihrer Mehrzahl sind die Hdschrr. allerdings jung. Doch gehen wenigstens *Dd. 3. 8*[1] und *Add. 2012* bis in das 14 Jahrh. zurück und *Add. 2003* ist im Jahre 1276, also noch zu Lebzeiten des Verfassers geschrieben, mithin überhaupt eine der allerhervorragendsten Bar-'Eβrâjâ - Hdschrr. Von den jüngeren Hdschrr. sind *Add. 2812. 2814. 2816* nestorianischer Provenienz. Das ist ein bemerkenswertes Zeugnis für die Wertschätzung des grossen Jakobiten auch durch die konfessionellen Gegner, wie im allgemeinen für das Verhältnis der beiden grossen syrischen Konfessionen auf litterarischem Gebiete. Von nestorianischen Schriftstellern selbst ist 'Aβd-îšô' kaum minder gut vertreten. Der *Paradisus Eden* liegt in *Add. 616, 1996, 3224*, die *Margarita fidei* mitsamt dem Kataloge in *Add. 2018, 3087*, der Nomokanon in *Add. 2022*, die Sammlung der *Turgâmê* in *Add. 2039, 2818* vor. Auch hier entstammen die Hdschrr. durchweg erst dem 17–19 Jahrh. Nur *Add. 616*, geschrieben 1461, ragt durch relatives Alter hervor. Ein dritter Autor, von dessen schriftstellerischer Thätigkeit die Bestände von Cambridge ein besonders gutes Bild geben, ist der trotz der ihm gewidmeten Monographie Brauns

noch nicht genügend beachtete Môšê bar Kêφâ († 903). Seine viel verbreiteten *Turgâmê* bietet an *Add. 2918*, geschrieben 1218, eine Hdschr. von hervorragendem Alter, seinen bisher unbekannten Kommentar zum Johannesevangelium an *Add. 1971*, geschrieben 1196, sogar eine noch etwas ältere. In arabischer Uebersetzung enthalten *Add. 3285, 3294* die nach dem syrischen Texte des *Vat. Syr 147* von Braun edierte Schrift über die Seele, die bisher nur durch eine lateinische Uebersetzung des Andreas Masius bekannte über das Paradies und zwei hier überhaupt erstmals auftauchende über die Schöpfung der Engel und die " himmlische Hierarchie „. Neu ist auch eine in denselben Hdschrr. in arabischer Uebersetzung erhaltene Schrift des Jôḥannân von Dârâ über die Teufel.

Wie einzelne grosse Namen der syrischen Litteratur sind bestimmte Gebiete derselben in Cambridge in hervorragender Weise vertreten. Mit am wenigsten gilt dies vielleicht von demjenigen der Apokryphen. Doch haben wir mindestens ein merkwürdiges apokalyptisches Bruchstück in der nestorianischen Hdschr. *Add. 2054* des 18 Jahrh.s, ein 1481 geschriebenes verhältnismässig vollständiges Exemplar des spätestens Anfang des 6 Jahrh.s entstandenen und im British Museum nur durch Bruchstücke vertretenen grossen Marienlebens in 6 Bb. an *Add. 2001*, einen syrischen Text der Thomasakten an *Add. 2822* und einen Karšûnî-Text derselben in zwei jakobitischen Sammelhandschriften hagiographischen Inhaltes *Add. 2881* vom Jahre 1484 und *2885* vom Jahre 1771 hervorzuheben. Den beiden genannten tritt auf dem Gebiete der Hagiographie in *Add. 2885* eine dritte gleichfalls erst dem 18 Jahrh. entstammende zur Seite. Uebertroffen werden alle an Alter und Bedeutung durch zwei syrische hagiographische Sammelbände, einen nestorianischen vom Jahre 1697, *Add. 2020*, und namentlich einen jakobitischen des 13 Jahrh.s, *Add. 2016*. Die eigentlichen Perlen der Cambridger Sammlung dürften hier aber die dem 15 Jahrh. angehörenden höst ausführlichen melchitischen Menäentexte *Add. 2880, 2882, 2885* ausmachen. Auf dem Gebiete der patrististhen Litteratur nimmt die Estrangela-Hdschr. *Add. 3175* des 10/11 Jahrh.s die erste Stelle ein. Sie enthält in einer höchst wörtlichen Uebersetzung mit griechischen Uncialnoten und jüngeren Textverbesserungen einige Psalmenhomilien sowie wesentlich die bei Migne *P. Gr.* XXXI zusammenstehenden Werke des Basileios. Nächsthin sind an Uebersetzungen aus dem Griechischen der Anfang einer gleichfalls besonders wortgetreuen

syrischen von Ps.-Dionysios *de mystica theologia* in der nestorianischen Hdschr. *Oo. 1. 29* des 17/18 Jahrh.s (p. 192–198), die mit der in *Brit. Mus. Add. 14. 713* vorliegenden Recension zusammengehende des Oktoëchos des Severus in *Add. 1993* aus dem 13 und die arabische von 16 Homilien Gregorios' von Nazianz in *Add. 3292* des 17 Jahrh.s namhaft zu machen. Die original syrische Litteratur der patristischen Zeit ist durch die arabische Uebersetzung von 52 mîmrê Aφrêms in *Add. 3290,* durch 24 mîmrê Isḥaqs von Antiocheia in der leider modernen Hdschr. *Add. 2811,* sowie durch gleichfalls moderne Exemplare der Josephsdichtungen Bâlais (Ps.-Aφrêm) und Narsais, *Add. 2817, 3538,* vertreten. Ursprünglich syrische und aus dem Griechischen übersetzte Texte vereinigen zwei Homiliarien des 16, bezw. des beginnenden 18 Jahrh.s, *Dd. 10. 10,* ein jakobitisches in syrischer, und *Add. 3286,* ein nestorianisches in arabischer Sprache. Dieselbe Vereinigung weist in *Add. 1908* ein gelehrter Kommentar zu dem theologischen Lehrgedichte des Nestorianers Isḥaq Ešbaδnâjâ auf, dessen S. 441–444 verzeichnete Citate aus patristischer oder älterer nestorianischer Litteratur dringend eine gründliche Untersuchung erheischen. Eine solche ist endlich fast noch nachdrücklicher einer Sammelhdschr. des 13 Jahrh.s, *Add. 2023* zu wünschen, die ausser dem durch Arendzen veröffentlichten Bruchstücke der Διαθήκη τοῦ κυρίου u. A. solche der *leges imperatorum*, der Klementinen, des Barnabasbriefes, der Διδασκαλία, eines Paralleltextes zu A. K. VIII und zahlreicher griechischer und westsyrischer "Väter" enthält. Von den verschiedenen Zweigen jüngerer theologischer Litteratur ist sodann in beachtenswerter Weise vor allem die Exegese vertreten. Eines Bar-'Eβrâjâ und Môšê bar Kêφâ wurde bereits gedacht. Von hervorragenden Werken nestorianischer Autoren begegnen in *Add. 2017* die "ausgewählten Fragen" über das A. und N. T. des Išô' bar Nûn († 828) erstmals in europäischen Bibliotheken. Von dem etwas jüngeren Išô'-dâδ von Merw bietet *Add. 1973* sowohl Bruchstücke der Erklärung von Genesis und Exodos als auch den Evangelienkommentar. Vom Scholienbuche des Theodoros bar Kônî enthält *Add. 2812* wenigstens einige Auszüge. Einen durch sein Alter hoch bedeutsamen Text des A. T.-Kommentares des Jakobiten Dionysios bar Ṣaliβî († 1171) bietet ihrem Kerne nach die 1219 gefertigte und an defekten Stellen im 18 Jahrh. ausgebesserte bezw. ergänzte Hdschr. *Add. 1972.* Von anonym überlieferten Arbeiten entstammen Glossen zum A. T. in *Add. 2888,* Hypothesen zu

den Psalmen und ein Kommentar zur Genesis in *Oo. 1. 12* der nestorianischen, der einem " Bischof von Alexandreia „ zugeschriebene Kommentar zu Genesis und Exodos in *Add. 3278,* eine arabische Erklärung der Perikopen des πραξαπόστολος in *Add. 3280* der monophysitischen Kirche. Unter abendländischem Einfluss wird ein Kommentar zur Apokalypse stehen, der in der nestorianischen Hdschr. *Add. 1970* des 18 Jahrh.s einen syrischen Text des Buches begleitet, welcher aus einer arabischen, ihrerseits auf einer lateinischen beruhenden Uebersetzung geflossen ist. Grössere Prosawerke zur spekulativen Theologie und zum Kirchenrechte finden sich nur in geringer Zahl. Immerhin stehen neben einer bisher gänzlich unbekannten Schrift durchweg Numern ersten Ranges. Die nestorianische Litteratur vertritt das frühestens im 10 Jahrh. auf den Namen des Šem'ôn bar Ṣabbâ'ê gefälschte " Buch der Väter „ in *Oo. 1. 29;* die syrisch monophysitische der *liber thesaurorum* des Severus bar Šakkô in *Add. 1997* und das Buch eines Patriarchen Jôḥannân (bar Mad'anî?) über Erbrecht (ܦܘܠܓܐ ܕܝܪܬܘܬܐ ܕܐܝܟ ܩܢܘܢܐ ܥܕܬܢܝܐ) in *Add. 2023,* die ägyptische der arabische Text der *Fides patrum* in *Add. 3288* und der Nomokanon des Ibn al-'Assâl in *Add. 3283.* In höchst instruktiver Weise dagegen ist die theologische Lehrdichtung der Nestorianer vertreten. Der *Kêθâβâ δεΔurrâšâ* des Elias von Anbar aus dem 9 in *Add. 1995,* das Hexaëmeron des Emmanuel bar Šaḥârê aus dem 10 in *Add. 1994,* das durch Millos edierte Werk des Jôḥannân bar Kaldûn aus dem 13 Jahrh. in *Add. 2018,* Dichtungen des um einige Jahrzehnte älteren Jôḥannân bar Zo'bî über Taufe und Eucharistie in *Add. 2818,* das grosse Gedicht des Isḥaq Ešbaδnâjâ († 1480) über die Weltregierung in *Add. 1998* und die Sammlung dogmatischer Poësien eines Priesters Sâβâ in *Add. 2051, 2052* geben ein Bild ihrer Entwickelung, wie es in gleicher Vollständigkeit keine zweite europäische Bibliothek vermittelt. Nicht uninteressante Proben der theologischen Litteratur der unierten s. g. Chaldäer in Versen und Prosa, in syrischer und arabischer Sprache bieten die Hdschrr. *Oo. 1. 28* und *1. 29, Add. 2021, 3281.* Die monastisch-asketische Litteratur vertreten vorzugsweise einige Excerpten- und Sammelhdschrr. *Add. 2016* aus dem 13 Jahrh., *2019* vom Jahre 1452, *Dd. 15. 2* und *Add. 1883* [1-6]. Nächst genauer zu untersuchenden Auszügen aus dem *Paradisus patrum* enthalten dieselben Stücke von Aφrêm, Isaias von Skete, Ja'qûβ von Sεrûγ, Philoxenos, Jôḥannân Sâβâ, Isḥaq von Ninive

und Abraham von Neṭṭâr (oder Neθpâr?), von dessen hier erscheinenden Stücken nur das Wenigste in *Brit. Mus. Add. 14. 623* und *Berl. Sachau 352* bereits vorlag. Hauptsächlich Werke des Jôḥannân Sâβâ enthält *Add. 1999*, ausschliesslich 44 mîmrê Isḥaqs von Ninive *Add. 3279* in einer arabischen Uebersetzung, die von derjenigen verschieden ist, welche die durch Assemani *Bibl. Or.* I 446 f. beschriebenen Hdschrr. bieten. Auf der Grenze zwischen theologischer und historischer Litteratur stehen bekanntlich die drei enge verwandten Werke der Nestorianer Mâr(j) ibn Sulaimân, 'Amr ibn Mattâ und Ṣelîβâ von Mossul, deren gegenseitiges Verhältnis ein Problem bildet, das durch die Publikation Gismondis seiner Lösung nur wenig näher geführt wurde. Schätzenswertes weiteres Material zu dieser Lösung birgt Cambridge an einer Hdschr. des Werkes des Ṣelîβâ, *Add. 2889* vom Jahre 1730, und an einem aus dem 14 Jahrh. stammenden zweiten Bande einer Ausgabe von demjenigen 'Amrs, *Add. 3293*. Das "Buch der Biene" des Salomon von al-Baṣra besitzt es in zwei ganz modernen Kopien, *Add. 2815, 3514*. Bruchstücke von Weltchroniken enthalten die nestorianischen Hdschrr. *Oo. 1. 20* fol. 185 r° – 187 r° (von Adam bis Christus), *Add. 2050* fol. 24r°–63 v° (bis in den Anfang des 4 Jahrtausends), *Add. 2888* fol. 63 r° ff. (jüdische Chronologie von Nebukadnezar bis Vespasianus). Als Quellenschriften zur orientalischen Kirchengeschichte im 15, bezw. am Ausgang des 18 und zn Beginn des 19 Jahrh.s sind beachtenswert eine sonst unbekannte Biographie des jakobitischen Patriarchen Ignatios XI († 1493), die mit anderen nicht uninteressanten Anhängen in *Dd. 3. 8*[1] auf die Kirchengeschichte Bar-'Eβrâjâs folgt, und in *Add. 2919* das Original der durch eine Uebersetzung Badgers (*The Nestorians* I. Cap. 11) bekannten Selbstbiographie eines nestorianischen Metropoliten Hormuzd. Von höchstem Wert und zur baldigsten Benützung angelegentlichst zu empfehlen sind endlich die zahlreichen Patriarchen- und Bischofslisten teilweise mit historischen Notizen in *Dd. 3. 8*[2], einer jakobitischen Hdschr. des 16 Jahrh.s. Hier liegt ein wahrer Schatz für die durch die Assumptionisten geplante Neubearbeitung Le Quien's vor. Reich ist Cambridge sodann auf dem Gebiete der Grammatik und Lexikographie. Auf nestorianischer Seite sind Elias von Nisibis, Jôḥannân bar Zo'bî und Joseph bar Malkôn durch *Add. 2013* aus dem Jahre 1734 und die moderne Hdschr. *Add. 2819* vertreten. Von einem kurzen Fremdwörterbuche gefolgt, als Lexikon des Ḥonain und 'Anân-îšô' bezeichnet und in einer von

der Ausgabe Hoffmanns erheblich abweichenden Recension liegt der *liber canonum de aequilitteris* in *Add. 2015*, einer Hdschr. des 17 Jahrh.s, Bar Bahlûl liegt, wie schon bemerkt, in *Mm. 4. 18* vom Jahre 1601 vor. Von jakobitischen Werken ist an erster Stelle das Lexikon des angeblichen Eudokos zu nennen, weil die 1475 gefertigte Hdschr. *Dd. 10. 9* einen verhältnismässig sehr alten Text bietet. Die Elementargrammatik des Timotheos von Amid weist *Add. 2014*, eine anonyme Grammatik *Add. 3745* auf. Beide Hdschrr. gehören dem 18 Jahrh. an. Schliesslich ist es die philosophische Litteratur, bezüglich deren die Universitätsbibliothek von Cambridge wie bezüglich der nestorianischen liturgischen Bücher unbedingt in allererster Reihe steht. Zwar ein Text der *Causa omnium causarum* in *Add. 2000* entstammt erst dem Jahre 1702. Wertvoller sind schon zwei Denkmäler volkstümlicher Weisheit, eine *Add. 2020* fol. 78 r° ff. 105 v° ff. wie ein analoger Text in einer Hdschr. des Museo Borgiano zwischen hagiographische Stücke gestellte Doppelsammlung Aisopischer Fabeln und eine Sammlung von Philosophensprüchen *Add. 2012* fol. 171 v°– 177 r°. Eine ganz unschätzbare Bereicherung hat aber unsere Kenntnis des syrischen Aristotelismus von den handschriftlichen Schätzen Cambridges zu erhoffen. *Gg. 2. 14*, im 16 Jahrh. geschrieben, enthält nicht nur den verschollenen Kommentar des Dionysios bar Ṣalîbî zu Εἰσαγωγή, Κατηγορίαι, περὶ ἑρμηνείας und den beiden Ἀναλυτικά, das jüngste originelle Werk syrischen philosophischen Schrifttums, sondern auch Bruchstücke der syrischen Uebersetzung von Nikolaos' von Damaskos verlorenem Werke περὶ Ἀριστοτέλους φιλοσοφίας. Bar Ebrâjâ *Hist. dynast.* (*ed.* Sâlhânî) 139 f. bezeugt sie als Werk Ḥonains, was S. 1017 übersehen ist. Die von Susemihl *Gesch d. Griech. Litteratur in der Alexandrinerzeit* II 318 f. registrierten Verhandlungen über die merkwürdige Arbeit des Freundes des Herodes können nunmehr leicht zum Abschluss gebracht werden. Eine baldige Ausgabe der von fol. 328 r° bis 385 v° reichenden und auf die Aristotelische Physik und Psychologie bezüglichen Excerpte ist daher dringend zu wünschen. Auch die anderen, dem 18 und 19 Jahrh. entstammenden Aristotelischen Hdschrr. Cambridges bergen wertvolles und teilweise noch unbekanntas Material. So sichert in *Add. 3284* die Subscriptio fol. 25 r°, dass die hier und in *Paris. Syr. 248* vorliegende Uebersetzung der Aristotelischen Logik diejenige Prôβâs ist, d. h. wahrscheinlich die älteste überhapt gefertigte. Eine weitere Bestätigung dieser Thatsache bietet die nestorianische

Hdschr. *Add. 2812,* in dem sie fol. 116 r° – 132 v° den Anfang der 'Αναλυτικά nach der fraglichen Uebersetzung mit den von mir (*Aristoteles bei den Syrern* Bd. I ܕ - ܝܒ, 139–156) herausgegebenen zweiten Teile der Bearbeitung der Εἰσαγωγή des Prôβâ verbindet. Dieselbe Hdschr. lehrt an dem Kategorienkommentare des Metropoliten Išoʿ-bôχt einen bedeutsamen Beleg für die Aristotelischen Studien im hohen nestorianischen Klerus des 9 Jahrh.s fol. 69 v° ff. wenigstens auszugsweise kennen. Auch von Severus Sêβôχt, einem der besten jakobitischen Aristoteliker des 7 Jahrh.s, bietet sie fol. 109 r°–116 r° ein bisher unbekanntes Sendschreiben an Jonas, den späteren Bischof von Tellâ zur Erklärung von περὶ ἑρμηνείας und 'Αναλυτικὰ πρότερα, während die auch in *Brit. Mus. Add. 14. 660* und *Berl. Sachau 226* vorliegende 'Αναλυτικά-Erklärung desselben in *Add. 3284* wiederkehrt und hier fol. 41 r° als 638 n. Ch. verfasst bezeugt wird. Gleichfalls in die jakobitischen Kreise des 7 Jahrh.s weisen die verschiedenartigen Stücke in *Add. 2011.* Vielleicht aus uniert-chaldäischen stammt die in *Add. 2821* vorliegende Bearbeitung des Inhaltes von Εἰσαγωγή, περὶ ἑρμηνείας und 'Αναλυτικὰ πρότερα in zwölfsilbigem Metrum (ܟܬܒܐ ܕܡܠܠܐ ܡܠܝܠܘܬܐ).

Fügen wir dem allem noch hinzu, dass Cambridge in der mehrfach erwähnten nestorianischen Hdschr. *Oo. 1. 29* des 17/18 Jahrh.s pag. 128–144. 168–191. fol. 162 r°–184 v° auch erhebliche Fragmente verbotener und häretischer Litteratur besitzt, so haben wir in grossen Zügen ein Gesamtbild, dessen gegeben, was es an syrischem und syrisch-arabischem Schrifttume beherbergt. Ich glaubte bei der Entwerfung dieses Bildes kaum zu sehr ins Einzelne gehen zu können, weil der vorliegende Katalog eine bequeme Orientierung über die Bestände auf den verschiedenen litterarischen Gebieten und damit über die Bedeutung der Cambridger Bibliothek leider nicht vermittelt.

In der Beschreibung der einzelnen Hdschrr. und ihres Inhaltes hat Wright allerding das denkbar Höchste geleistet. Seine Analysen nestorianischer liturgischer Texte, namentlich einzelner Lektionarien oder der Sammlungen von Hymnen eines Wardâ und Kâmîs, nicht minder als diejenigen von Litteraturwerken eines Ibn al-ʿAssâl, ʿAmr, Sεlîβâ oder der *Fides patrum* u. s. w. werden der Forschung dauernd die wertvollsten Dienste leisten. Nach dieser Seite hin ist hier sogar sein monumentaler *Catalogue of the Syriac manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838* nicht selten in Schatten gestellt. Aber nach einer anderen bleibt

das nachgelassene Werk des grossen Toten, wie es nun in die Welt hinausgegeben wurde, hinter dem gewaltigsten Werke des Lebenden weit zurück. Während dort eine wahrhaft vorbildliche systematische Disponierung des Stoffes durchgeführt war, welche nur noch Sachau durch die höchst zweckmässige Unterscheidung von Estrangela-, nestorianischen, jakobitischen und melchitischen Hdschrr. vervollkommnen konnte, erhalten wir hier eine nach den Zugangsnumern geordnete Liste ohne jede Spur einer systematischen Gliederung. Gerade das Beispiel des Kataloges des British Museum scheint es mir sicher zu stellen, dass Wright den Katalog, auf dessen Bearbeitung im Einzelnen er eine so minutiöse Sorgfalt verwandte, nicht in dieser rein zufälligen, eine rasche Uebersicht unmöglich machenden Anordnung der Oeffentlichkeit übergeben haben würde. Es kann daher kaum anders denn als ein übel angebrachter Akt übertriebener Pietät bezeichnet werden, wenn man das Manuskript des Meisters in einem Zustande noch unbeendeter Durcharbeitung zum Drucke gab, in welchem es zurückzulassen nur der unerbittliche Tod ihn nötigte.

Den Einfluss derselben übertriebenen Pietät beobachten wir auch in anderer Beziehung. Zusätze zur Beschreibung der einzelnen Hdschrr., die Wright zweiffellos gemacht haben würde, hätte er selbst im Oktober 1901 die Arbeit zum Abschlusse gebracht, sind unterblieben. In Sonderheit ist die seit seinem Ende angewachsene Litteratur für die von ihm beschriebenen Hdschrr. anscheinend grundsätzlich nicht mehr berücksichtigt worden. So fehlen in diesem Hauptteile des Kataloges vielfach höchst wünschenswerte Verweisungen auf andere Bibliotheken, namentlich auf die in mehr als einer Beziehung der Cambridger Universitätsbibliothek nahe tretende Kgl. Bibliothek zu Berlin. Dem Benützer des Kataloges entgehen der Art zahlreiche Winke, die für seine Forschung von erheblichem Nutzen sein könnten. Oder ist es bedeutungslos, dass *Add. 1995* auf die nämliche Kopie des *Kεθâβâ δεΔurrâsâ* des Elias von Anbar in zwei Bänden zurückgeht, aus der auch *Vat. Syr. 183* geflossen ist, da sich hier wie dort hinter " Teil I „ die S. 411 ff. verzeichneten Füllstücke finden, die offenbar ursprünglich auf die weiss gebliebenen letzten Seiten eines Bandes geschrieben waren? Die Thatsache wäre im Gegenteil für eine Ausgabe von grundlegender Bedeutung. Hat es wenig oder nichts zu sagen, dass das vollständige nestorianische Lektionar *Add. 1975* vom Jahre 1586 genau mit dem Berliner Bruchstück *Sachau 20*

übereinstimmt? Dieses Bruchstück gehört dem 7/8 Jahrh. an. Die S. 58–80 geschilderte Evangelienlesung erweist sich somit als die zu jener Zeit bereits giltige d. h. wohl als die durch den Katholikos Išô'-jaβ von Adiabene festgesetzte. Aehnliche Beispiele liessen sich noch in grösserer Anzahl anführen. Aber es muss zweifelsohne noch in weit höherem Grade befremden, nicht einmal, die seit 1889 oder sogar schon einige Jahre früher erschienenen Ausgaben in Cambridge vertretener Texte nachgetragen zu sehen. So bleibt zu *Add. 2000* die Textausgabe der *Causa omnium causarum* von Kayser (1889) wie seine durch Siegfried publicierte Uebersetzung (1893) unerwähnt. Zu *Add. 2812* XII fehlt der Hinweis auf meine bereits erwähnte Publikation dieses Prôβâ-Stückes (1900). Bei Beschreibung der nestorianischen liturgischen Hdschrr. ist ständig auf Butler *The Nestorians* verwiesen, dagegen das durch den nimmermüden Bedjan besorgte *Breviarium Chaldaïcum* (1886 f.) nicht ein einziges mal berücksichtigt. Von diesen wenigen Beispielen, die auch hier wieder genügen mögen, ist namentlich das dritte von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Trotz aller " Bearbeitung „, die im Dienste praktisch kirchlicher Zwecke unerlässlich war, enthält das neue " chaldäische Brevier „ gerade die älteren Teile des nestorianischen Officiums zum weitaus grössten Teile und, wie mich ein Vergleich mit den Hdschrr. gelehrt hat, wesentlich unverändert. Durch einen konstanten Verweis auf das in jedem Falle wahrhaft monumentale, aber leider in wissenschaftlichen Kreisen anscheinend noch unbenützte Werk würde unser Katalog geradezu den Wert einer grundlegenden Einführung in das Studium des liturgiegeschichtlich so überaus interessanten nestorianischen Ritus gewonnen haben. Nun bringt er für eine solche nur Bausteine, die erst weitere Arbeit nicht ohne Mühe zuzammenzufügen haben wird. Ja hin und wieder hat sich die Vernachlässigung der bei Bedjan zu gewinnenden Aufklärung unmittelbar und positiv an den Angaben des Katalogs selbst bitter gerächt. Wird doch – wiederum beispielsweise – S. 706 sehr allgemein von " *anthems for certain weeks* „ gesprochen, während es sich höchst konkret um die in allen Bänden des *Breviarium* S. ܝ ff. gedruckten und das eigentliche Vesperofficium abschliessenden ܐܘܢܝܬܐ ܕܥܠܡܐ (Antiphone zum zweiten Teile der Doxologie: ܡܢ ܥܠܡܐ ܘܥܕܡܐ ܠܥܠܡܐ . ܐܡܝܢ . ܐܡܝܢ " *a saeculo et usque in saeculum. Amen. Amen* „) der s. g. βασιλική (näml. εὐχή. – ܒܣܠܝܩܐ) für die bekanntlich als " Wochen „ der Verkündigung, der Epiphanie u. s. w. bezeichneten sieben gros-

sen Teile des nestorianischen Kirchenjahres handelt, von welchen nur die "Wochen„ des Fastens und der Auferstehung fehlen, weil in ihnen eine solche Antiphon wegfällt (Brevierrubrik: ܟ ܥܕ̈ܐ ܕܬܫܥܝܬܐ ܕܠܐ ܐܡܪ ܒܗ ܗܠܝܠܘ ܕܒܛܠ ܒܗ ܗܠܝܠܘ.)

Kann mithin der Art und Weise in welcher die von Wright hinterlassenen unschätzbaren Materialien verwertet wurden, eine rückhaltlose Anerkennung nicht gezollt werden, so verdient die selbständige Arbeit des Herausgebers wieder um so höheres Lob. Die listenartige Anlage, einmal für den Hauptteil des Werkes beibehalten, konnte nun allerdings auch im Anhange nicht aufgegeben werden. Bezüglich der Ausführlichkeit der Einzelbeschreibung sah sich Cook von vornherein, wie wir S. XXVI erfahren, gewisse Beschränkungen auferlegt. Doch machen sich diese für den Benützer des Kataloges wohl nicht ein einziges mal unangenehm fühlbar. Die neuere Litteratur ist hier berücksichtigt, auch Sachaus Katalog der Berliner Syriaca schon ausgiebig benützt. Nur das *Breviarium Chaldaïcum* hat auch Cook unverwertet gelassen. Das hat denn beispielshalber wieder die Folge, dass S. 1117 zu den an Wochentagen vor und nach den unveränderlichen Vesperpsalmen 140. 141. 129. 116 (Pšittâ. = 141. 142. 130. 117 *Vulg.*) zu singenden Antiphonen und Exordien (ܐܬܝܢ ܥܠ ܟܠ ܡܕܡ ܕܡܫܟܚ ܒܣܦܪ ܩܕܡܝܐ ܘܒܬܪܝܐ) auf alles Mögliche verwiesen wird nur nicht auf ihre mustergiltige Ausgabe im *Breviarium* 373 * - 398 * oder auf den über ihr Wesen und ihre Stellung in der Liturgie allein erschöpfend aufklärenden ordo communis der Ferialvesper ebenda S. ـــ ff. Zu besonderem Danke verpflichtet uns Cook sodann durch seine bei gedrängter Kürze gleichwohl höchst inhaltsreiche *Introduction.* Ueber die verschiedenen Fundi von Cambridge sowie über die Entstehungsgeschichte des Kataloges werden wir in sehr sachgemässer Weise unterrichtet. Namentlich sind es aber die gediegenen Ausführungen zu den *S. Indian Syriac Mss.* S. XVIII - XXVI, welche dieser Einleitung einen litteraturgeschichtlichen Eigenwert ersten Ranges verleihen. Das hier Gesagte ist unstreitig das Beste, was gegenwärtig über das syrische Schrifttum Indiens an allgemein orientierenden Bemerkungen geschrieben werden konnte. Einzig wegen der hier besprochenen Hdschrr. indischer Provenienz wird man vielleicht das Fehlen jedes paläographischen Specimens in dem neuesten syrischen Kataloge bedauern. Bei der verhältnismässigen Jugend der Cambridger Hdschrr. und angesichts des reichen namentlich durch Wright im Kataloge der British Museum und

Sachau im Berliner Kataloge schon vorgelegten Materiales war im übrigen die Beigabe von Schriftproben nicht erforderlich. Ja sie wäre kaum erwünscht gewesen, da sie den ohnehin recht hohen Preis des Werkes wohl noch erheblich erhöht haben würde. Hingegen ist es bei dem Mangel systematischer Anlage doppelt zu beklagen, dass der *General Index*, wie ich mich durch einige Stichproben überzeugt habe, von Lücken nicht frei ist.

II. Noch in höherem Masse als die syrischen Litteraturschätze der Universitätsbibliothek von Cambridge waren die durch Dalton in mustergiltiger Weise beschriebenen Denkmäler christlicher Kunst und christlichen Kunsthandwerkes im British Museum schon vor ihrer zusammenfassenden wissenschaftlichen Katalogisierung wenigstens in den Kreisen der zünftigen Forscher wohl bekannt. Doch waren es vor allem aus dem Westen stammende Stücke der Sammlung, die sich bereits ihren festen Platz in der Geschichte der frühchristlichen Kunst erobert hatten: der 1793 entdeckte Silberschatz vom Esquilin, sechs aus Italien stammende Elfenbeinreliefs, die zum grössten Teile in den römischen Katakomben gefundenen Goldgläser, nicht wenige der dem Boden von Karthago, Sicilien und Italien zu verdankenden Lampen (304–345; 289–294; 598–651; 713–804), um wenigstens auch hier das Allerwichtigste kurz anzudeuten. Ihren wesentlichen Wert erhalten die Bestände des *department of British and Mediaeval antiquities and ethnography* für uns aber durch den breiten Raum, den in ihnen gerade der Osten einnimmt.

Beginnend mit Goldschmuck, Menaskrügchen, Stempeln und einem längst bekannten Elfenbeinrelief (295) des 4 Jahrh.s, bilden die ungefähr 600 hier in Betracht kommenden Gegenstände eine im 13 Jahrh. wohl mit dem gleichfalls bekannten herrlichen Cedernholzrelief aus Kairo (986) als jüngstem Stücke abschliessende Reihe, in welcher wie die verschiedensten Jahrhunderte so Byzanz, Kleinasien, Syrien und Aegypten in der lehrreichsten Weise vertreten sind. Wie diese stattliche Reihe uns in dem vorliegenden Kataloge entgegentritt, bedeutet sie in ihrer Vollständigkeit den eindrucksvollsten Beleg für die fundamentale Wahrheit, dass der christliche Orient in Kunst und Kunsthandwerk ebensowohl als in Litteratur, Liturgie, Lehrentwickelung und Disciplin ein Mittelalter im abendländischen Sinne nicht kennt, dass in ihm auf allen den bezeichneten Gebieten bis in die Zeit herab, in welcher sich der

Halbmond über den einzelnen Ländern erhob, der altchristliche Geist, der Geist einer vom Evangelium und von der Gedankenwelt des A. T.s neu befruchteten Spätantike sich auslebt. Im einzelnen enthält sie im Gegensatze zu den Beständen occidentalischer Provenienz ungleich mehr völlig neues als bereits durch Specialpublikationen der Forschung zugänglich gemachtes Material. Auf die wichtigeren Bestandteile dieses neuen Materiales in einer gedrängten Uebersicht hinzuweisen, darauf wird sich unserem Kataloge gegenüber die Feder eines nicht speciell mit kunstwissenschaftlichen Studien sich beschäftigenden Orientalisten zu beschränken haben.

Zum Zwecke einer solchen Uebersicht wird er sich getrost des Kataloges selbst als Führers bedienen dürfen. Denn dieser ist im Gegensatze zu demjenigen der Syriaca Cambridges durch eine ebenso sachgemässe als klare systematische Disposition ausgezeichnet. In neun Abteilungen werden Gemmen und Ringe, Juwelen und Schmuckgegenstände, Elfenbeinwerke, Silberschätze, Broncen, Glasarbeiten, Werke der Keramik, Steindenkmäler und eine Sammlung interessanter Varia vorgeführt. In den Abtll. I–III und VII erfahren die Stücke occidentalischer und orientalischer Provenienz eine gesonderte Registrierung. In Abtl. IV war eine entsprechende Scheidung zwischen den Silberschätzen aus Rom und Karthago und denjenigen von Lampsakos und Cypern von vornherein natürlich gegeben. In Abtl. VI endlich schliessen sich, wie bemerkt, die Goldgläser zu einer occidentalischen Gruppe zusammen. Dagegen wiegt in den Abtll. V, VIII und IX die orientalische Provenienz durchweg und in so erdrückendem Masse über, dass eine getrennte Behandlung etwa dem Westen entstammender Stücke füglich unterlassen werden konnte.

Im einzelnen bilden sofort in Abtl. I die nahe an 150 aus dem Osten stammenden Gemmen und Ringe (82–226), denen wenig mehr als die Hälfte entsprechender Fundstücke aus Italien und dem übrigen Abendlande gegenübersteht, eine Sammlung von wohl einzigartigem Werte. Würdig wird dieselbe durch einen dem Sassanidenreiche entstammenden geschnittenen Halbedelstein mit Pehlewiinschrift (82) eröffnet. Weiterhin treten als Fundorte besonders Syrien, Aegypten und in Kleinasien Smyrna hervor. Es wird die Aufgabe der Specialforschers sein diesen reichen und fast ausnahmslos noch unbekannten Stoff im allgemeinen der Geschichte des Ringes und der mit dieser enge zusammenhängenden des geschnittenen Steines einzuordnen. Die Ikonographie wird durch nicht

wenige dieser anmutenden Erzeugnisse des Kunstfleisses gefördert. Am häufigsten erscheint die Madonna mit dem göttlichen Kinde thronend (91. 92), stehend (114) und als Halbfigur (112. 113. 115. 192), ohne dasselbe in der Haltung der Orans (98. 109) und mit über der Brust gefalteten Händen (110. 111). Von anderen Heiligen sind der Täufer Johannes (105), Nikolaos (119), Leontios (125. 124), Georgios (196, wohl auch 197. 198) und Marina (117) nachweislich vertreten. Engel erscheinen einzeln mit dem Kreuzeszeichen (85–87) und gepaart unter dem Brustbilde des Heilands (120–189). Das Letztere kehrt allein mit Buch und griechisch segnender Rechten wieder (106. 107), während die Vollgestalt des Herrn auf Eheringen zwischen Bräutigam und Braut begegnet (129–131). Von neutestamentlichen Scenen sind einzeln die Verkündigung dreimal (104. 121. 193) und je einmal der Einzug in Jerusalem (90) und eine Passionsscene (108) vertreten. Zu Cyklen vereinigt Geburt, Anbetung der — drei — Magier und wahrscheinlich Darstellung im Tempel ein bereits bekannter geschnittener Stein in Tympanonform (116), Verkündigung, Heimsuchung, Geburt, Taufe, Magieranbetung, Kreuzigung oder "Ecce homo„ und Engel am Grabe des Auferstandenen ein goldener Ehering (129). Dem A. T. ist nur Daniel als Orans (117), der von christlicher Symbolik umgedeuteten Mythologie Orpheus (123) entnommen. Von den Beischriften verdient Joh. 14 § 27 in seiner Verwendung auf Eheringen (130. 132) Erwähnung. Der erste Satz des Trishagions erscheint einmal (120) in seiner A. K. VIII, den arabischen Texten des *Testamentum domini* und den Liturgien des Markos, Chrysostomos und Basileios d. h. dem alten Ritus von Alexandreia, Antiocheia und Konstantinopel gemeinsamen Form: Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος Σαβαώθ. Eine andere gravierte Aufschrift eines Ringes (136): Εἷς θεὸς καὶ ὁ Χριστὸς αὐτοῦ καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ist wohl — unter Hinweglassung von Εἷς ἅγιος — gleich dem Schlusse der s. g. grossen Doxologie. ("*Tu solus sanctus, tu solus dominus*„ u. s. w.) im Grunde nichts Anderes als die in einer bestimmten Lokalkirche übliche Form der Gemeindeantwort auf das Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις des Bischofs vor der Kommunion.

Teilweise, wie schon hervorgehoben, durch besonders hohes Alter ragen sodann in Abtl. II die aus dem Osten stammenden Pretiosen und Schmuckgegenstände (251–288) hervor. In Kleinasien sind die dem 4 Jahrh. angehörenden ältesten Numern (251–253) gefunden. Im übrigen war die genaue Fundstätte der durchweg

bisher noch unpublicierten Stücke meist nicht mehr zu ermitteln. Für die Geschichte des Kultus ist ein laut Aufschrift für Reliquien der hl. Kosmas und Damianos bestimmtes Anhängereliquiar (284) des 10 oder 11 Jahrh.s aus Konstantinopel bedeutsam.

Von den christlich-orientalischen Elfenbeinwerken der Abtl. III (295–303) sind nur zwei dem 10/12 Jahrh. angehörende ohne den Vermerk einer durch Graeven oder Andere erfolgten Publikation verzeichnet und reproduciert. Ein mit zwei anderen Platten einer Josephserie im Kgl. Museum zu Berlin zusammengehörendes Relief byzantinischer Provenienz von beinahe klassischer Schönheit (302a) führt uns den Segen Jakobs über Ephraim und Manasse sowie den Tod des Erzvaters — wenn nicht richtiger, die Totenklage um ihm — vor. Eine roher gearbeitete Platte (302 b) bereichert die Ikonographie des Einzuges Christi in Jerusalem um eine Darstellung, die in mehreren Zügen mit dem syrischen Miniaturbild des Evangeliars *Mus. Borgia 14 f.-K* einige Verwandtschaft aufweist.

Von den Silberschätzen der Abtl. IV war gleich dem abendländischen von Karthago (356–375) der orientalische von Lampsakos (376-396) noch unpubliciert. Dem 6/7 Jahrh. angehörend, umfasst derselbe zunächst einige wertvolle grössere Stücke, so einen dreifüssigen Leuchter, ein cylindrisches Gefäss, eine Art Patene und einen Hängeleuchter für sechs Flammen (376–378. 393). Fast noch interessanter erscheinen mir aber die durch eingravierte Inschriften ausgezeichneten Silberlöffel dreier gleichmässig unvollständig erhaltener und gleich eigenartiger Tafelservice, diejenigen des ersten (380–384) mit Namen von Aposteln und Evangelisten, diejenigen des zweiten (387–390) mit hexametrischen Angaben über Name, Heimat und Wahlspruch der „sieben Weisen„ und je einem Prosaspruche des Betreffenden, endlich diejenigen des dritten (391. 392) mit Vergilversen (Eklog. X 69. II 17) in lateinischer und erotischen Zurufen in griechischer Sprache. Für das zähe Fortleben echt heidnisch-antiker Bildungselemente im griechischen Osten sind die zwei letzteren Serien im höchsten Grade bemerkenswerte Belege.

Beinahe ausschliesslich ebenso wohl orientalischer Herkunft als bislange noch unbekannt sind sodann die verschiedenartigen Broncestücke der Abtl. V (495–597). Aegypten spielt hier — namentlich bei einer Serie verschiedener Gefässe (530–542) und bei den Anhängekreuzen (558–580) — als Fundstätte eine Hauptrolle. Ihm zur Seite treten Kleinasien, durch Smyrna, und das europäische Griechenland, durch Athen vertreten. Von besondes hervorragendem Werte sind

wohl ein Gewicht in Form einer Büste — wahrscheinlich des Kaisers Phokas — (485), ein an die römische *bocca della verità* und verwandte Erscheinungen gemahnender Gefässdeckel (533), eine Mehrzahl von Gefässen (530. 532. 534–539. 541), namentlich aber ein Rauchfass mit Darstellungen der Verkündigung, der Jordantaufe, der Kreuzigung und der Marien am Grabe (539). Gleich dem letztgenannten und schon 1879 publicierten grösseren empfehlen sich weiterhin einige kleinere Objekte — Reliefplättchen, Medaillons, Kreuze — durch ihr ikonographisches Interesse. Ich nenne Darstellungen der Muttergottes als Orans (548 r°), mit ihrem Kinde thronend (545) und als Halbfigur (546), des Apostels Paulus (547), der Evagelisten Matthäus und Lukas (553. 554), der hl. Stephanos (559. 560), Georgios (549. 556. 557. 561) und Theodoros (544. 548), endlich ein Brustbild des Heilands (550). Kulturgeschichtliche Bedeutung gewinnt ein aus Palästina stammendes Amulet (555) durch seine in die Dämmerwelt volkstümlichen Aberglaubens hinübergeleitende Inschrift, die neben dem " einen Gotte „ König Salomon und die Erzengel Gabriel, Michael, Uriel als Helfer anruft.

Aus Abtl. VI sind die wenigen zweifellos aus dem Osten herrührenden Glasgefässe schon früher veröffentlicht gewesen. Dagegen bietet eine kleine Sammlung von Glasmedaillons in hexagonaler, ovaler, kreisrunder oder Kreuzform rund des 11/13 Jahrh.s wiederum einiges neue ikonographische Material aus so verschiedenen Teilen des christlichen Orients, wie Aegypten, Cypern und Griechenland (Athen). Wir begegnen dem Guten Hirten (697–700), dem erhöhten Christus thronend (687) und im Brustbilde mit anscheinend lateinischem (!) Segensgestus (686), der Madonna als Orans (691) und mit dem Kinde als Halbfigur (688–690), Daniel in der Löwengrube (701. 702) und den hl. Theodoros (692. 693), Demetrios (694. 695), Nikolaos (696). Das Nachleben altchristlicher Sujets ist auf diesen verhältnismässig jungen Erzeugnissen ebenso beachtenswert, als die besondere Häufigkeit der Muttergottesdarstellung.

In Abtl. VII sind die beiden Sammlungen von Lampen aus Aegypten, Syrien und Kleinasien (805–859) und von Menaskrügchen u. s. w. (860–915) für uns wertvoll. In der ersteren möchte mir sofort das erste Exemplar um des — auf einem zweiten in Athen erworbenen (852) wiederkehrenden — vorkonstantinischen Monogramms I(ησοῦς) X(ριστός) und der antiken Lieblingsinschrift Εὐμόρφῳ καλῷ willen als das älteste und interessanteste Stück erscheinen, neben dem noch auf ein solches mit kufischer Inschrift

(812) hingewiesen sei. Aus der anderen registriere ich das ikonographische Material: Darstellungen der Geburt Christi (903), des hl. Menas (860–887), der hl. Georgios und Theodoros (914) sowie eines von beiden (904), endlich bärtiger Heiliger mit Buch (Evangelisten? – 910–913).

Von den Steindekmälern der Abtl. VIII seien zwei Architekturfragmente aus dem alten Krokodilopolis (944. 945) und ein an " longobardische " Stilelemente erinnernder koptischer Grabstein des 7/8 Jahrh.s mit griechischer Inschrift inmitten der reichen Skulptur (942) namhaft gemacht. In Abtl. IX endlich schliessen sich aus Aegypten stammende Gegenstände aus Bein (988–995) zu einer festen Gruppe zusammen. In der folgenden Gruppe der Bleigegenstände (996–999) fehlen leider die im *Departement of Mss.* aufbewahrten byzantinischen Bleisiegel. Die verhältnismässig auffallend kleinen Sammlungen von ägyptischen Textilien (951-957) und von Holzdenkmälern (981–987) weisen je ein bisher unbekanntes Stück von höherem Werte auf. Eine an ein Stück der Sammlung von Campo Santo (n. 42 bei Kaufmann *Die ägyptischen Textilien des Museums von Campo Santo* im Στρώματιον ἀρχαιολογικόν. Rom. 1900. S. 32–41. Vgl. oben S. 176) gemahnende Leinentunika (951) zeigt in ihren *orbiculi* viermal wiederholt die Scene der Magieranbetung. Auf einer aus dem syrischen Natronkloster stammenden Holzplatte (987) des 12/13 Jahrh.s erscheinen Verkündigung, Jordantaufe, Geburt und — ein in der Kunst des Ostens nicht allzuhäufiger Gegenstand — Verklärung Christi.

Ein so ausserordentlich reiches Material hat in dem neuen Kataloge — ich wierderhole es — eine über jede Ausstellung erhabene Bearbeitung erfahren. Von der trefflichen Disponierung des Stoffes wurde bereits gesprochen. Wie durch diese hat sich Dalton durch die, so weit ich sehe, peinlich sorgfältige Verzeichnung der Litteratur ein hohes Verdienst erworban. Selbst Pelkas gleichfalls 1901 erschienene *Altchristliche Ehedenkmäler* sind schon citiert. Die Beschreibung der einzelnen Gegenstände ist wohl stets eine genügende, meist leistet sie durch Ausführlichkeit und Klarheit alles nur Wünschenswerte. Doch hätte zu n. 82 die Mitteilung der Pehlewi-, zu n. 812 diejenige der kufischen Inschrift nicht unterbleiben sollen. Einen unvergleichlichen Wert gewinnt schliesslich der Katalog durch sein ebenso umfangreiches als vorzügliches Illustrationsmaterial. Mehr als 150 Textillustrationen und 35 Tafeln von unübertrefflicher Ausführung mit rund 200 Darstellungen

das ist gewiss das Höchste, was in ähnlichen Publikationen bisher jemals geboten wurde. Wäre so reicher Gabe gegenüber nicht ein weitergehendes Desiderium unbescheiden, so möchte ich allerdings auch hier wieder das Fehlen einer Wiedergabe des noch unpublicierten interessanten Stückes n. 987 bedauern. Möge uns dasselbe recht bald durch eine Einzelveröffentlichung zugänglich gemacht werden.

Der Index ist tadellos. Die schön geschriebene Einleitung darf geradezu den Wert einer orientierenden Einführung in das Studium namentlich der christlich-orientalischen Kunstaltertümer beanspruchen. Für die freundliche Erwähnung, die hier XVI Anmk. 1 der *Oriens Christianus* findet, erlaube ich mir bei dieser Gelegenheit den verbindlichsten Dank auszusprechen.

Dr. A. Baumstark.

B. Touraïeff, Изслѣдованія въ области агіологическихъ источниковъ исторіи Эѳіопіи. *(Ricerche nel campo delle fonti agiologiche della Storia d'Etiopia).* Pietroburgo 1902 in 8° di XIV-453 p.

Quest'opera è la prima che, basata sulle fonti originali, tratti in modo largo e sistematico dell'agiografia dell'Abissinia, della quale è nota l'importanza straordinaria per la conoscenza della storia di questo paese. Un cenno, naturalmente assai breve, delle ricerche del Touraïeff sarà tanto più utile, in quanto che il suo libro è in una lingua non intesa forse da molti che pur s'interessano ad esso.

I santi abissini, non fa mestieri dirlo, non sono ritenuti tali per una qualche canonizzazione nel nostro senso. Oltre la grande quantità di Santi comuni alle chiese cristiane o speciali ai Copti, gli Abissini venerano molti Santi nazionali, specialmente monaci, le cui vite scritte spesso dai loro discepoli, fecero sì che a poco a poco il loro nome fosse inserito nei Sinassari. Come altrove nell'Oriente cristiano, queste vite erano omelie da leggersi nelle feste del relativo Santo. L'influenza di alti dignitari ecclesiastici, specialmente nei lunghi periodi nei quali mancò il metropolita, potè esercitarsi perchè questo o quel Santo fosse inserito nel Sinassario. Sarebbe qualche cosa di somigliante all'antico uso della Chiesa, di

portare sui dittici i nomi dei martiri, uso che è, in certo modo, la prima origine della nostra canonizzazione. Per quel che riguarda poi alcuni nomi che non si crederebbe incontrare fra i Santi (p. 10) ricorderò che Pilato ha trovato, è vero, grande favore presso gli Abissini (cf. DMG. 53, 540) ma non solo presso di essi, nè presso i soli Orientali, ed Alessandro il Grande specialmente nel romanzo abissino (non nel Pseudo-Call.) diventa un vero Santo.

Fonti principali per l'agiografia abissina sono le prolisse vite ed il Sinassario: le prime non sono rare nelle biblioteche pubbliche di Europa, ora specialmente che la collezione D'Abbadie è depositata nella Bibl. Nazionale di Parigi, ma ben poche ne sono pubblicate, come anche del Sinassario sono state edite solo alcune vite qua e là, in diversi libri. Il Touraïeff ha dovuto quindi condurre le sue ricerche in gran parte sui manoscritti. Egli distingue nella storia dei Santi abissini cinque periodi, a ciascuno dei quali dedica uno speciale capitolo.

Il primo periodo è l'Aksumita, al tempo del maggior fiore del regno di Etiopia. Si ricordano qui specialmente i famosi 9 santi Za-Mikâ'êl Aragâwi, Pantaleone, Ishac Garimâ, Afsê, Gubâ, Alêf, Matâ (Yem'atâ) Liqânos, Sehmâ, ed inoltre Libanio e Yârêd cantore. Le vite di Aragâwi e di Ishac Garimâ sono pubblicate; questa dal Conti Rossini e l'altra da me; nella collezione D'Abbadie esistono le vite di Pantaleone e di Yârêd; per gli altri non abbiamo che le brevi notizie del Sinassario. Nei racconti relativi a questi Santi il T. crede poter riconoscere importanti tradizioni locali; Aragâwi è il Pacomio abissino che fonda altresì il primo monastero di donne per la sua madre, come S. Pacomio per la sua sorella.

Il 2° periodo è chiamato dal T. " di transizione „; si tratta infatti dei pochi Santi i quali fiorirono nel secolo all'incirca che precedette la restaurazione della così detta dinastia Salomonica. Sono nominatamente i due re Lalibalâ e Na'akueto-la'Ab, Gabra Manfas Qeddus, Takla Hâymânot ed infine Abiy Egzi'e ed Eraclito (Arkelides): per il tempo anteriore, dall'VIII al XI secolo, sono tenebre per l'agiografia abissina, come per il rimanente della storia. La vita di Lalibalâ, pubblicata e tradotta dal Perruchon, si conserva in più codici, ma quella di Na'akueto la'Ab trovasi solo nella collezione d'Abbadie; era quindi finora quasi inaccessibile [1]. Il racconto

[1] Il Dr. Littmann ha trovato un altro codice a Gerusalemme. — ZA. 16 seg.

di Gabra Manfas Qeddus è tanto leggendario, che ben poco se ne può ricavare per la storia [1]. A lungo ragiona il T. di Takla Hâymânot, il massimo dei Santi abissini, la cui vita fu dal Conti Rossini pubblicata nella recensione di Waldebba ed esaminata in quella di Dabra Libânos; nè crede il T. che debba supporsi, come fa Conti Rossini, una terza recensione. Il T. fa meglio conoscere alcune parti della recensione di D. Libânos, secondo un codice di Parigi che il Conti Rossini non potè vedere, e riferisce un passo relativo alla restaurazione di Yekuno Amlâk, ma che si dimostra essere un'aggiunta. A questo periodo sembrano appartenere 'Abiy Egzi'e ed Eraclito, che si rannodano al monachismo egiziano, cioè direttamente a S. Antonio, e non per mezzo di alcuno dei 9 Santi. In un luogo importante della vita di 'Abiy Egzi'e si menziona un viaggio di lui a Waldebba e Dabra Libânos; nel primo paese non erano monaci, nè ancora bene ordinato era il monastero di Dabra Libânos; la grande importanza di quest'ultimo non comincia che con Zar'a Yâ'qob.

Il 3° periodo è dal T. chiamato " della persecuzione „. L'opposizione della Chiesa al re 'Amda Ṣeyon condusse a questa persecuzione, nella quale si ricordano parecchi Santi; Filippo di Dabra Libânos, Aron taumaturgo, Iyâsu ecc.; di Basalota Mikâ'êl (forse sono due di questo nome) la vita è nella collezione D'Abbadie. Ma il più importante di tutti è Eustazio, il grande fondatore dell'ordine monastico che da lui ha il nome, e che ebbe grande parte nel preparare le riforme poi introdotte da Zar'a Yâ'qob. Il T. ragiona a lungo di questo rilevante periodo, e in appendice dà la traduzione della lunga vita di Eustazio, secondo un codice del Britîsh Museum. Qui debbono ricordarsi Filippo di Dabra Bizên ed il suo discepolo Giovanni: le loro vite mancano affatto nelle biblioteche di Europa, e se n'ignorava quasi l'esistenza, quando furono trovate dal Conti Rossini, che pubblica ora per intiero la prima, con estratti della seconda, negli Atti della R. Accademia dei Lincei. Chiudono questo periodo Samuele di Waldebba, una Salome, il Re Teodoro I, Gabra Endreyâs ecc.

Segue ora il 4° periodo che è quello di Zar'a Yâ'qob, periodo molto importante per la Storia ecclesiastica dell'Abissinia. Le ri-

[1] È ben strano quel che dice il Borelli (*Eth. mérid.* 208) « Saint Abo (Abbo è una specie di ipocoristico per Gabra Manf. Qedd.) est un saint catholique, originaire de Gènes (!) qui vint en Abyssinie dans un temps fort éloigné de nous ».

forme compiute da questo re sono ben note; egli naturalmente figura nel Sinassario, e così la sua moglie ed i suoi successori. Di questo periodo è Mabâ'a Ṣeyon la cui vita fu pubblicata in una splendida edizione dal Budge. Cura principale di questo Santo erano la divozione alla passione di G. Cristo ed al mistero dell'Eucaristia. Al medesimo tempo si riferisce la vita di Takla Ṣeyon ed il T. scorge una connessione fra le due: ma questa di Takla Ṣeyon non sembra avere speciale importanza storica: l'indole locale della sua vita spiega, secondo il T., l'assenza di questo santo nel Sinassario. Specialmente notevole è Amda Mikâ'êl; questi non era monaco, ma laico e generale delle truppe di Zar'a Yâ'qob e dei successori, ed è strano che non se ne trovi, pare, menzione nei testi storici corrispondenti [1].

L'ultimo dei periodi distinti dal T. è quello " dei Franchi ". Le guerre coi Musulmani, l'invasione dei Galla, le lotte religiose, specialmente coi Gesuiti, suscitarono in questo periodo molti Santi, oltre ai re Lebna Denghel ecc. Tali furono Aser di Bali, Takla Adonây, Tawâlda Madhen e specialmente Lâ'eka Mâryâm la cui storia è molto importante, e forse anco il Giuseppe " Illuminatore del mondo "; senonchè le notizie su tutti costoro non si traggono che dal Sinassario. Notevole soprattutto è la famosa Walatta Pêṭros, la quale, dopo ritornata a dominare la credenza Alessandrina, si diede totalmente al ritiro ed alla vita ascetica, e fondò un ordine di monache. La sua vita (di cui già parlò lo Schodde nella DMG.) è detta uno dei migliori prodotti della letteratura abissina dal T. il quale ne dà un largo riassunto. È certamente un testo di molta importanza per il contenuto e per la forma, e rischiara alcuni punti della storia di Abissinia e specialmente la vita religiosa, sulla quale poco c'insegnano le cronache. Il ciclo dei Santi di questo periodo è chiuso dal re Giovanni I (m. 1682).

Il T. fa rilevare l'importanza letteraria delle vite dei Santi, trattandosi di opere originali e non tradotte, come la maggior parte delle opere ge'ez, dal greco o dall'arabo. Infatti l'agiologia, la storia e la poesia religiosa sono i tre soli generi di produzioni letterarie originali. L'appendice contiene, come si è detto, la traduzione della lunga vita di Eustazio secondo il codice or. 705 del British Museum, ed è seguita da utilissimi indici di nomi proprî.

---

[1] La vita di Beṣu'a Amlâk (fine del XV o principio del XVI sec.) è stata ritrovata dal Conti Rossini e sarà presto pubblicata.

Il T. è grandemente benemerito degli studi di storia e letteratura abissina con questo suo libro che per il primo ci dà un quadro largo e sintetico dell'agiografia di Abissinia; esso servirà certo di fondamento e di punto di partenza per nuove ricerche e studî che è sperabile siano fatti in questo campo.

I. Guidi.

N. **Marr**, Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи. *(Testi e ricerche di filologia armeno-giorgiana).* IV Pietroburgo 1901.

Il IV tomo dei " Testi e ricerche di filologia armeno-giorgiana „ si riferisce alla letteratura nazionale giorgiana e tratta delle antiche poesie liriche. Il Marr si propone innanzi tutto di mostrare tre cose:

1° che la poesia di Sawteli ritenuta essere in lode dell'imperatrice Thamar, è anteriore ad essa di circa un secolo. Questa poesia è invece in onore di David III il Riparatore (1090–1125) il quale per le guerre contro i Musulmani, dal cui dominio liberò il paese, e per l'operosità in favore della religione cristiana, ebbe il soprannome di عبد المسيح.

2° che la poesia attribuita a Ciahruhadse, e contenente le lodi dell'imperatrice Thamar, è una raccolta di diverse odi, composte in tempi diversi, in onore di lei succeduta al padre Giorgio III nel 1184, ed il cui regno, come è noto, si stese dal Caspio al Mar Nero e dal Caucaso all'Armenia.

3° Che probabilmente l'autore di queste odi è Rustaveli.

Molte altre questioni sono trattate dal Marr; notevole l'osservazione che mentre il cantore di David III mostra la conoscenza della S. Scrittura, dei libri scolastici e dei poemi persiani, il cantore di Thamar menziona nelle sue comparazioni, gli eroi dell'Iliade; il che mostra che sotto Thamar l'Iliade dovea esser ben conosciuta dalle persone colte della Georgia.

Il testo delle odi è seguito da tre indici; il primo delle parole rare ed antiquate, il secondo delle parole derivate da altre lingue, ed il terzo dei nomi proprî. Nel secondo abbondano, com'è naturale, le parole tolte dall'armeno e dal persiano: anche le parole arabe vi sono passate probabilmente per mezzo del persiano.

La novità e l'importanza di queste ricerche acquistano tanto maggior valore in quanto sono dovute al più profondo conoscitore vivente della letteratura giorgiana, quale è il Prof. Marr.

I. Guidi.

C). — LITTERATURBERICHT.

Bearbeitet vom Schriftleiter.

A. B. = Analecta Bollandiana. — A. L. B. = Allgemeines Litteraturblatt (herausgegeben von der Oesterreichischen Leogesellschaft). — Ath. = Athenaeum. — Aθ. = Ἀθηνᾶ. — A. S. Ph. = Archiv für slavische Philologie. — B. = Bessarione. — B. Ph. W. = Berliner Philologische Wochenschrift. — B. Z. = Byzantinische Zeitschrift. — Can. C. = Le Canoniste contemporain. — C. C. = La Civiltà cattolica. — C. U. B. = The catholic University Bulletin. — D. L. Z. = Deutsche Litteraturzeitung. — E. O. = Echos d'Orient. — Ét. = Études publiées par les PP. de la Compagnie de Jésus. — G. G. A. = Göttingische gelehrte Anzeigen. — G. S. A. I. = Giornale della società Asiatica Italiana. — H. = Hebraïca (und Fortsetzung). — H. P. B. = Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. — Ig. F. = Indogermanische Forschungen. — J. A. = Journal Asiatique. — J. A. O. S. = Journal of the American oriental society. — J. H. St. = Journal of historical Studies. — J. R. A. S. = Journal of the Royal Asiatic Society. — J. T. St. = Journal of theological Studies. — K. = Der Katholik. — L. C. B. = Litterarisches Centralblatt für Deutschland. — L. R. = Litterarische Rundschau. — M. = al-Machrik. — Ms. = Le Museum. — N. B. A. C. = Nuovo bollettino di archeologia cristiana. — P. E. F. = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement. — P. S. B. A. = Procedings of the Society of biblical Archaeology. — R. A. = Revue archéologique. — R. B. = Revue Biblique. — R. Be. = Revue Bénédictine. — R. B. I. = Rivista bibliografica Italiana. — R. C. = Revue critique d'histoire et de littérature. — R. E. J. = Revue des études juives. — R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique. — R. H. L. Revue d'histoire et de littérature religieuses. — Rh. M. = Rheinisches Museum. — R. O. C. = Revue de l'orient chrétien. — R. P. H. L. A. = Revue de philologie, d'histoire et de littérature anciennes. — R. Q. H. = Revue des questions historiques. — R. Q. S. = Römische Quartalschrift für christliche Alterthumswissenschaft und für Kirchengeschichte. — R. S. = Revue Sémitique. — R. T. P. E. A. = Recueil des travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes. — Sph. = Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Egyptologie. — St. M. L. = Stimmen aus Maria Laach. — St. R. = Studi Religiosi. — St. T. St. = Strassburger theologische Studien. — T. L. Z. = Theologische Literaturzeitung. — T. Q. S. = Theologische Quartalschrift. — T. R. = Theologische Rewue. — T. u. U. N. F. = Texte und

Untersuchungen (Neue Folge). — W. K. Ph. = Wochenschrift für klassische Philologie. — Z. A. = Zeitschrift für Assyrologie. — Z. A. Ph. = Zeitschrift für armenische Philologie. — Z. Ae. S. = Zeitschrift für ägyptische Sprache. — Z. AT. W. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — Z. D. M. G. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — Z. D. P. V. = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins. — Z. K. G. = Zeitschrift für Kirchengeschichte. — Z. K. T. = Zeitschrift für katholische Theologie. — Z. NT. W. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. — Z. T. K. = Zeitschrift für Theologie und Kirche. — Z. W. T. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Der Raumersparnis wegen konnten nur solche Besprechungen aufgeführt werden, die selbständigen litterarischen Erscheinungen gewidmet sind und in irgend einer Weise über den Charakter der Anzeige hinausgehen. Aus demselben Grunde ist bei in Buchform erschienenen Arbeiten das Druckjahr nur angegeben, wenn es nicht 1902 ist.

I. Sprachwissenschaft. — Der vergleichenden Sprachwissenschaft gehören die Schrift von Torbiörnsson *Die gemeinslavische Liquidametathese.* Upsala 1901 (107 S.) und Giandschezians gediegene *Beiträge zur altarmenischen nominalem Stammbildungslehre* Z. A. Ph. I 33-63 an. Ausser diesen sind der historischen Erklärung bezw. Erforschung bestimmter Spracherscheinungen einige meist kürzere Arbeiten gewidmet worden. Auf das Armenische beziehen sich wieder diejenigen von Meillet *De quelques archaïsmes remarquables de la déclinaison arménienne* Z. A. Ph. I 139-148, S. Bugge *Armen* մագիլ Z. A. Ph. I 164 ff. und Finck *Armen.* մոլի Z. A. Ph. I 170, sowie zwei von Patrubány *Idg.* * *e/ozg*[1]*h im Armenischen* Ig. F. XIII 124 f. und *Armeniaca* Ig. F. XIII 163 f., auf das Koptische Spiegelbergs *Koptische Miscellen.* R. T. P. E. A. XXIII 201-206 uud die Bemerkung Sethes *Zu* ⲥϭⲏⲣ "*zu Schiffe fahren*" Z. Ae. S. XXXIX 87. Auf dem Gebiete der neugriechischen Philologie verbreitet sich Chatzidakis Περὶ τοῦ χρόνου τῆς ἐξισώσεως τῆς προςῳδίας ἐν τῇ ἑλληνικῇ γλώσσῃ. Αθ. XIII 247-261 über die höchst allmälig und unter starken lokalen Schwankungen erfolgte Ausgleichung der alten Quantitäten, Ἔχω γράφας - γραφῆναι, ἔχω γράφει - γράφῃ. Αθ. XIII 262-272 über die geschichtliche Entwickelung dieser neugriechischen umschreibenden Tempora. — Zwei grammatische Gesamtbehandlungen sind einzelnen Sprachen gewidmet worden: Karst *Grammatik des Kilikisch-Armenischen.* Strassburg 1901 (XXIII, 444 S.) und Guyon *Grammatica, esercizi e vocabolario della lingua slovena.* Mailand (XI 313 S.). An dem Griechisch der — ausserkanonischen — christlichen Urlitteratur hat eine bestimmte zeitliche

Erscheinungsform einer Sprache gediegene Behandlung gefunden bei Reinhold *De graecitate Patrum Apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones selectae.* Halle (115 S.). Zur Dialektkunde sind fünf grössere Arbeiten und eine kleine Notiz zu verzeichnen. Conev Прѣгледъ върху българскитѣ говори (Uebersicht der bulgarischen Dialekte). Sophia 1901 (94 S.) bildet eine höchst tüchtige Einführung in das durch den Titel bezeichnete Wissensgebiet. Adjarian *Lautlehre des Van-Dialektes* Z. A. Ph. I 74-86. 121-138 führt in streng wissenschaftlicher Darstellung die lautgesetzlichen Eigentümlichkeiten des von rund 45000 Personen in Van und seiner Umgebung gesprochenen Armenisch vor, dessen bislange veröffentlichte Proben Eingangs verzeichnet werden. Christie *Der Dialekt der Landbevölkerung des mittleren Galiläa* Z. D. P. V. XXIV 69-112 bietet zunächst zwölf Proben in Transskription und Uebersetzung (davon mehr als die Hälfte aus dem Munde von Christen gesammelt), lässt denselben eine eingehende grammatische Skizze folgen und schliesst mit einigen durch eine Kartenskizze erläuterten ethnographischen Folgerungen. Goldziher *Bemerkungen zu Christie, der Dialekt* u. s. w. Z. D. P. V. XXIV 178 ergänzt seine Arbeit durch zwei berichtigende Mitteilungen. Mondon-Vidailhet *Étude sur le Harari* J. A. XIX 1–50 bildet den Schluss einer durch eine Textprobe vervollständigten Gesamtbehandlung dieser äthiopischen Sprache. Parisot *Le Néo-Syriaque de Bakha'at et de Djub'adin* J. A. XIX 51-61 giebt acht weitere von sprachwissenschaftlichen Anmerkungen begleitete Proben des neusyrischen Dialektes des Antilibanon in Transskription und Uebersetzung. — Auf lexikographischem Gebiete ist noch einmal Benignis *Lexici coptici specimen* B. 2 I 334-341, II 37-49. 213-220 zu nennen. Die tüchtige kleine Arbeit wird hier zu Ende geführt und durch ein alphabetisches Register der lateinischen Bedeutungen in dankenswerter Weise ergänzt. Sodann sind aus dem Vorjahre der dem Buchstaben ʟ gewidmete Fascikel X 2 von Payne-Smith *Thesaurus Syriacus* (Kol. 4361–4516) sowie drei umfassende lexikalische Gesamtarbeiten nachzutragen: Guidi *Vocabolario Amarico-Italiano.* Rom 1901 (XVI. 918 S.), Ivekovič-Broz *Rječnik hrvatkoga jezika* (Kroatisches Wörterbuch). Zagebru 1901 (VII, 952 S.) und Manna *Vocabulaire Chaldéen-Arabe.* Mossul 1901 (873 S.). Von kleineren Einzelbeiträgen behandelt A. C. اشتقاق هذا الاسم : عيسى (*La dérivation du nom arabe de* عيسى) M. V. 218 ff. die arabische Form des Namens

Jesus, während Fraenkel am Schlusse seiner wesentlich textkritischen *Bemerkungen zu syrischen Texten* Z. D. M. G. LVI 98–100 das syrische ܒܝܬ ܨܦܪ̈ܐ (Schatzhöhle ed. Bezold μζ Z. 2) unter Ableitung von ὄρνις als " Vogelabrichtung „ deutet. Zwei Erscheinungen des byzantinischen Wortgebrauches sind die Notizen von Papageorgiu Ἀνθίβολον = *archetypus* B. Z. XI 109 und von Bury Ἀμφότεροι *für* πάντες B. Z. XI 110 gewidmet. Endlich tritt Schmitt Ῥισικόν – *risico*. Turin 1901. 14 S. (S.-A. aus " *Miscellanea linguistica in onore di Graziadio Ascoli* „) für eine Herleitung des romanischen risico (Gefahr) aus dem Byzantinischen ein. — Als Beitrag zur griechischen Paläographie ist Gardthausen Ὁ Ὀξύρυγχος χαρακτήρ B. Z. XI 112–117 namhaft zu machen. Eine Gesamtdarstellung der slavisch-kyrillischen liegt an Karskij Очеркъ славянской кирилловской палеографіи (Grundzüge der slavisch-kyrillischen Paläographie). Warschau 1901 (LXIV, 518 S.) vor, während bei Petruszevicz Историко-филологическя письма (Historisch-Philologische Briefe). 1901 (19 S.) wieder die Frage nach der Priorität der glagolitischen oder kyrillischen Schrift erörtert und zu Gunsten der ersteren beantwortet wird. — Nicht eines gewissen Interesses entbehrt schliesslich auch die beiläufige Notiz von Qubbel *Wann starb das Koptische aus?* Z. Ae. S. XXXIX 87. Auf Grund einer Mitteilung des amerikanischen Missionars David Strang wird hier festgestellt, dass noch vor 20 Jahren in Oberägypten alte Leute lebten, die als Kinder koptisch sprechen gehört hatten.

Besprechungen: Conev Прѣгледъ върху бъпгарскитѣ говори A. S. Ph. XXIII 553-560 (Jagić). — Guidi *Vocabolario Amarico-Italiano* R. C. XXXVI 245 (Chabot). — Guyon *Grammatica, esercizi e vocabolario della lingua slovena.* D. L. Z. XXIII 224 f. (Vondrák). R. B. I. VII 76 (G. C. D.). — Jveković-Broz *Rječnik hrvatkoga jezika.* A. S. Ph. XXIII 251-529 (Jagić). — Maclean *A dictionary of the dialects of vernacular Syriac.* R. C. XXXVI 244 f. (Chabot). — Manna *Vocabulaire Chaldéen-Arabe.* R. C. XXXVI 245 f. (Chabot). — Karst *Grammatik des Kilikisch-Armenischen.* Z. A. Ph. I 171 f. (Finck). — Payne-Smith *Thesaurus Syriacus X 2.* R. C. XXXVI 243 (Chabot). — Pérot *L'accent tonique dans la langue russe.* A. S. Ph. XXIII 545–551 (Liapunov). — Petruszevicz Историко филологическія (bezw. Лигвистико Историческія) Письма. A. S. Ph. XXIII 582-585 (Jagić). — Reinhold *De Graecitate Patrum Apostolicorum librorumque apocryphorum Novi Testamenti quaestiones grammaticae.* W. K. Ph. XIX 89-92 (Deissmann). — Rešetar *Die serbokroatische Betonung südwestlicher Mundarten.* A. S. Ph. XXIII 561-571 (Leskien). — Sljakov Статьи по славянскимъ нарѣчьмъи русскому языку A. S. Ph. XXIII 540-543 (Jagić). — Torbiörnsson *Die gemeinslavische Liquidametathese* I. D. L. Z. XXIII 117 f. (Vondrák).

II. Orts- und Völkerkunde, Kulturgeschichte, Folklore. — Unsere Kenntnis von Land und Leuten des christlichen Ostens ist innerhalb der letzten Monate durch eine nicht allzu umfangreiche Reihe von Publikationen immerhin nicht unerheblich erweitert oder vertieft worden. Auf den wissenschaftlich nur recht relativen Wert der Arbeit von Triol *Au pays de Moab*, deren Fortsetzungen E. O. V 49-54. 97-103 vorliegen, wurde schon früher hingewiesen. Masterman *'Ain el-Feshkhah, Ḥajar el-asbaḥ, and Khurbet Qumrân* P. E. F. XXXIV 160-167 behandelt mit Beigabe photographischer Aufnahmen und einer Kartenskizze ungleich gründlicher ein Gebiet im Nordwesten des Toten Meeres. Gautier *Am Toten Meere und im Lande Moab* Z. D. P. V. XXIV 113–125 erstattet einen durch gute photographische Anfnahmen unterstützten Bericht über eine vom 8 bis 21 März 1899 ausgeführte Reise. Dankenswerte Beiträge zur physikalischen Geographie und Klimakunde stellen Glaishers *Results of meteorological observations taken at Jerusalem in the year* 1900. P. E. F. XXXIV 56–61, bezw. *Results of meteorological observations taken at Tiberias in the year 1900* P. E. E. XXXIV 62-65, Posts *Report of rainfall at el-Meshgharah, a village of Coelosyria* P. E. F. XXXIV 65 und Mastermans *Observations of the dead sea levels* P. E. F. XXXIV 154-160 dar. Lammens تسريح الابصار فى ما يحتوى لبنان من الاثار · القسم الثانى جغرافية لبنان وتعريف الامم التى سكنته *(Notes géographiques et ethnographiques sur le Liban)* M. V 361–367. 440–445. 560–568 beginnt die schätzenswerten Ausführungen des Verfassers zur Monumentenkunde des Libanon nach der geographischen und ethnographischen Seite hin zu ergänzen. Speciell die Palästinakunde und ihre Geschichte fördert Röhricht *Die Palästinakarte Bernhard von Breitenbachs* Z. D. P. V. XXIV 130–135 (mit 3 Tafeln) durch Veröffentlichung und Besprechung der Karte des Hl. Landes, die der Mainzer Domherr auf seiner Pilgerfahrt von 25 April 1483 bis 8 Januar 1488 zu entwerfen Gelegenheit hatte, Conder *Zullardo's travels* P. E. F. XXXIV 97–105 durch einen beachtenswerten Hinweis auf die 1587 zu Rom unter dem Titel " Il devotissimo Viaggio di Gerusalemme „ erschienene Beschreibung der vom 29 Juni bis 13 Oktober 1586 ausgeführten Palästinareise des Niederländers Zullardo. Dagegen unternimmt Grammatica *Le vie Romane della Palestina* St. R. II 136–158 eine umfassendere Untersuchung zur historischen Geographie von Palästina, indem er auf Grund

der — mit anscheinend höchster Sorgfalt benützten — litterarischen und der publicierten monumentalen Quellen die Routen seiner Römerstrassen zu bestimmen sucht. Der Schwierigkeit, die eine solche Arbeit ohne Autopsie bedeutet, ist er selbst sich voll und ganz bewusst. Zu der topographischen Specialfrage nach der Stelle des Grabes Christi seien Schick *Notes to accompany the plan of Jeremias' grotto* P. E. F. XXXIV 38–421 (mit Plan und zwei Durchschnitten) und Hill *The site of Golgotha and the Holy Sepulchre.* P. E. F. XXXIV 93 f. an dieser Stelle erwähnt. Zwei weitere von derselben ausgehende Aufsätze werden ihrem wesentlichen Inhalte gemäss an anderer zu nennen sein. — Zur Kulturgeschichte des christlichen Aegyptens im hohen Mittelalter bietet die prachtvolle Publikation von Crum *Coptic Ostraca from the collection of the egypt exploration fund, the Cairo Museum and others.* London (XXII, 99 und 125 autograph. S. mit 12 Tafeln) ein reiches Material. Wir verzeichnen dieselbe daher schon hier, obgleich sie ebensogut unter die Veröffentlichungen von Monumenten gestellt werden könnte. Wir werden im Verlaufe dieses Litteraturberichtes noch wiederholt auf sie zurückzukommen haben und hoffen ihr auch eine eingehende Besprechung widmen zu dürfen. Eine interessante Erscheinung des armenischen Volkslebens der Gegenwart hat Keworkian *Armeniens volkstümliche Reigentänze* Z. A. Ph. I 87–96 (mit Notenbeilage) herausgegriffen. Dem bulgarischen sind die Aufsätze von Gisler *Les nistinars bulgars* E. O. V 103–107 und *Coutumes du mariage chez les Bulgares.* E. O. V 235–243 gewidmet, deren ersterer sich mit einer Art bulgarischer Sekte beschäftigt, deren Angehörige sich einer Reihe auf Konstantin d. Gr. und seine Mutter Helena zurückgeführter übernatürlicher Vorzüge rühmen.

Besprechungen: d'Alsace *Le mont Thabor. Notices historiques et descriptives.* E. O. V 127 (Vailhé). Z. D. P. V. XXIV 127 f. (Mommert). — Bädeker *Palästina und Syrien* R. C. XXXVI 281 ff. (Clermont-Ganneau). — Gatt *Sion in Jerusalem, was es war und wo es lag.* T. R. I 177–180 (Hackspill). Z. D. P. V. XXIV 183–186 (Mommert). Z. K. T. XXVI 368 f. (Fonck). — Keller *Eine Sinai-Fahrt* T. L. Z. XXVII 39 (Furrer). — Mommert *Die Heilige Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande. Golgotha und das hl. Grab zu Jerusalem. Die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionellen Zion.* T. L. Z. XXVII 36–39 (Furrer). — Olivier *La Bosnie et l'Herzégovine.* E. O. V 255 f. (Pargoire). — Rückert *Die Lage des Berges Sion* Z. D. P. V. XXIV 180–183 (Benzinger). — Sachau *An Euphrat und Tigris.* B. Ph. W. XXIII 80 f. (Jensen).

III. Geschichte. — Die Fortsetzungen der wesentlich ein religionsgeschichtliches Interesse bietenden Darlegungen von Carme الصابئة والمندائية *(Les Soublas ou Mandéens)* M. IV 1121–1126. V 307–311. 392–396 behandeln Wohnsitze, Zahl, Sprache, die religiösen Bücher, die Gebräuche und die Eheschliessung der merkwürdigen Sekte. — Von Arbeiten zur altchristlichen Kirchengeschichte ist diejenige von Corsen *Das Todesjahr Polykarps* Z. NT. W. III 61–82 ihrem Wesen nach für den christlichen Orient in Anspruch zu nehmen. Gelegentlich werden dessen Verhältnisse auch in dem Schlussartikel von Chapman über *La chronologie des premières listes épiscopales de Rome* R. Be. XIX 145–170 berücksichtigt. Namentlich erfährt hier die in dem ersteren Aufsatz ex professo behandelte chronologische Frage gleichfalls eine gediegene Erörterung. Eine aus Aegypten stammende merkwürdige Urkunde aus den Tagen der Christenverfolgungen behandelt Deissmann *Ein Originaldokument aus der Diokletianischen Verfolgung. Papyrus 713 des British Museum.* Tübingen (VII 36 S.) an dem Briefe eines Presbyters an einen anderen in Sachen einer zur Prostitution einer Gilde der Totengräber überlassenen Bekennerin. — Eine Mehrzahl von Beiträgen liegt schon zur älteren Geschichte einzelner orientalischer Kirchen vor. Für die griechische ist auf Kleffner *Synesius von Cyrene, der Philosoph und Dichter und sein angeblicher Vorbehalt bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof von Ptolemaïs.* Paderborn 1901 (87 S.) hinzuweisen. Labourt *Le christianisme dans l'empire des Perses.* R. H. L. VII 97–120. 193–208 bezeichnet eine höchst verdienstvolle, obgleich nicht erschöpfende Darstellung der "äusseren„ und "inneren„ Geschichte der Kirche des Sassanidenreiches, die indessen in ihrem dogmengeschichtlichen Teile auf berechtigten Widerspruch stossen dürfte. Die neuesten Fortsetzungen von Palmieris *La chiesa Georgiana e le sue origini* B. 2 I 397–403 II 188–204 behandeln in wesentlich referierender Weise die bezüglichen Ereignisse der Regierung Mirians bis zur Taufe des georgischen Volkes. Ein Aufsatz desselben Verfassers *La conversione dei Russi al cristianesimo e la testimonianza di Fozio.* St. R. II 133–161 ventiliert neuerdings die Frage, ob Photios oder der Rom freundlich gesinnte Ignatios die Ehre der Christianisierung Russlands für sich in Anspruch zu nehmen habe. Gegen die Annahme ursprünglichen rein-syrischen Nationalcharakters der melchitischen Kirche wendet sich Hid *Etude sur les origines des Grecs melchites.* Rom 1901 (23 S.) in etwas zu leidenschaftli-

chem Tone, wenngleich in der Sache wohl mit Recht. Das Lebensbild eines hervorragenden Fürsten der ägyptischen orthodoxen Kirche des 18 Jahrh.s entwirft hingegen Paschales Ματθαῖος ὁ Ἄνδριος πάπας καὶ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας καὶ πάσης γῆς Αἰγύπτου. Athen 1901 (93 S.). Andere hierhergehörige Arbeiten führen zusammenhängend bis in die modernste Zeit herab, so die umfangreichen Bücher von Hackett *A history of the orthodox church of Cyprus*, A. D. 45 to A. D. 1878. London 1901 (XVII, 720 S.) und von Milosch Православна Далмација. Историјски прегледъ (Das orthodoxe Dalmatien. Historische Uebersicht). Novi Sad 1901, die dritte Auflage der ihren Gegenstand in gedrängter Kürze zusammenfassenden Darstellung von Gondal *L'Église russe* Paris 1901 (62 S.), die mit dem 10 Jahrh. einsetzenden Fortsetzungen von Petits sorgfältiger Zusammenstellung *Les évêques de Thessalonique* E. O. V 26–33. 90–97. 150–156. 212–219. und der Aufsatz von Cheïk Khazen أوقاف العائلة الخازنية على ذاتها *(Les fondations pieuses des Khazen en faveur de leur famille)* M. V 115–122, der die Verdienste einer hervorragenden libanesischen Familie in der maronitischen Kirchengeschichte von 1600 bis 1897 skizziert. Abrisse der Geschichte der griechisch-orthodoxen und der rumänischen Kirche während des abgelaufenen Jahrhunderts stellen sodann Sokolov Очеркъ исторіи православной греко-восточной церкви въ XIX вѣкѣ (Abris der orthodoxen griechisch-orientalischen Kirche im 19 Jahrhundert). Petersburg 1901 und Soloviev Православная румунская церковь въ XIX вѣкѣ (Die orthodoxe ruthenische Kirche im 19 Jahrhundert). Petersburg 1901 dar. Théarvic *L'église serbe orthodoxe de Hongrie* E. O. V 164–173 lehrt das serbische Patriarchat von Karlowitz als die Fortsetzung der 1459 erstmals und nach einer im 16 Jahrh. erfolgten Wiederherstellung 1766 für immer vernichteten serbischen Nationalkirche von Ipek kennen, untersucht die Verhältnisse, denen dasselbe seine Entstehung verdankt und orientiert über seinen gegenwärtigen Bestand. Einen geschichtlichen Abriss verbindet mit einer Schilderung gegenwärtiger Zustände auch Ratel *L'église orthodoxe de Bukovine* E. O. V 225–236 für die von derjenigen der Moldau abgezweigte griechisch-orthodoxe Kirche Cisleithaniens. Den beklagenswerten gegenwärtigen Zustand des abessynischen Christentums führt Gondal *Le christianisme au pays de Ménélik.* Paris (62 S.) vor. Eine Sammlung von Dokumenten über eine in jüngster Zeit die russische Kirche tief bewegende Angelegenheit

bietet die zweite Auflage von Syrkin *Graf Leo Tolostoi und der heilige Synod.* Berlin 1901 (77 S.). Einen interessanten Beitrag zur Geschichte der russischen Kirche in der Gegenwart wird nach seiner Vollendung auch das Werk von Staerk *Le P. Jean de Cronstadt Archiprêtre de l'église Russe* bezeichnen, dessen vorliegendes erstes Bändchen *Son Ascétisme, sa morale.* Pau–Paris (XV, 158 S.) mit der hervorragenden Erscheinung des modernen russischen "Heiligen„ und "Wunderthäters„ durch eine französische Uebersetzung seines Betrachtungsbuches und eine einleitende Schilderung seines seelsorgerlichen Wirkens am Sterbelager Alexanders III bekannt macht. — Den Beiträgen zur allgemeinen Kirchengeschichte stellen sich diejenigen zur Geschichte des Mönchstumes an die Seite. Eine populär gehaltene Skizze über die Anfänge desselben bildet Bess *D'où viennent les moines.* Paris 1901 (62 S.). Jullien *A la recherche de Tabenne et des autres monastères fondés par Saint Pacome* Ét. LXXXIX 238–258 bietet auf Grund der litterarischen Tradition über Pachomios topographische Untersuchungen über die Heimstätten des pachomianischen Asketentums. Vailhé *Jean Mosch* E. O. V 107–116 hat die Lebensgeschichte eines gegen die Mitte des 5 Jahrh.s geborenen und 619 oder 634 gestorbenen hervorragenden Vertreters des Mönchtums in Palästina und Aegypten zum Gegenstande. Nau *Note sur la date de la mort de S. Jean Climaque* B. Z. XI 35 ff. kommt auf Grund der Erzählungen des Anastasios Sinaïtes zu dem approximativen Ergebnis, dass der Heilige, vor 579 geboren, vor 599 Mönch wurde und vor 639 starb. Vailhé *Saint Michel le Syncelle et les deux frères Grapti, Saint Théodore et Saint Théophane* R. O. C. VI 610–642 behandelt das Wirken seiner Helden seit deren 813 erfolgten Ankunft in Konstantinopel und die Schriften derselben. Pargoire *Saint Euthyme et Jean de Sardes* E. O. V 157–161 beschäftigt sich mit der Chronologie zweier anderer byzantinischer Mönche des ausgehenden 8 und beginnenden 9 Jahrhunderts. Eine sehr begrüssenswerte Monographie über die Geschichte einer palästinensischen Klosters ist Koikylides Τὰ κατὰ τὴν λαύραν καὶ τὸν χείμαρρον τοῦ Χουζιβᾶ. Jerusalem 1901 (ιδ', 85 S.). Harfouch كسروان القديمة في الاديار *(Les anciens couvents du Liban)* M. V 183–185. 269–272. 298–303. 549–557. bringt die Geschichte des maronitischen Klosters Mâr Ṣalîβâ von seiner Gründung durch den Priester Jûḥannâ im Anfang des 17 Jahrh.s bis zur Gegenwart zur Darstellung. P(almieri) *Corrispondenza da Costantino-*

poli B. 2 I 428–440, eine Mitteilung über die Insel Halki, ihre theologische Schule und deren Bibliothek, ist besonders durch die Notizen über die Geschichte ihrer drei Klöster (Marien–, Dreifaltigkeits– und Georgkloster) von Wert. Littmann *Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem* Z. A. XVI 102–124 bildet den ersten Teil einer namentlich kulturgeschichtlich interessanten Arbeit über den gegenwärtigen Zustand des abessinischen Mönchstumes in der Hl. Stadt. — Vom Gebiete der kirchlichen auf dasjenige der politischen Geschichte führt Athanasiades *Die Begründung des orthodoxen Staates durch Kaiser Theodosius d. Grossen.* Leipzig (47 S.) uns hinüber. Der erste Band von Lindners *Weltgeschichte seit der Völkerwanderung (Der Ursprung der byzantinischen, islamischen, abendländischen, chinesischen und indischen Kultur).* Stuttgart–Berlin 1901. (XX, 480 S.) berührt die Geschichte des christlichen Orients in den tüchtigen auf das Byzantinertum bezüglichen Partien. Diehl *Justinien et la Culture Byzantine au VI siècle.* Paris 1901 (XL, 695 S.) bietet eine gross angelegte Schilderung des Lebens und Kämpfens der gewaltigen Zeit, in deren Mittelpunkt die bedeutende Erscheinung des orthodoxen Kaisers steht. Seymour de Ricci *The Praefects of Egypt II.* P. S. B. A. XXIV 56–67. 97–107 giebt zu seiner ebenda XXII 374–383 veröffentlichten Liste der ägyptischen *praefecti* Ergänzungen in 155 Numern, eine Reihe die mit n. 94 die konstantinische Zeit erreicht und sich bis 639 n. Ch. erstreckt, also gleichfalls für unseren Studienkreis von Belang ist. Vailhé *La prise de Jérusalem par les Persés en 614.* R. O. C. VI 643–649 behandelt die von den Persern im fraglichen Jahre eingehaltene Marschroute und das genaue Datum der Eroberung der Hl. Stadt durch sie. Butler *On the identity of 'al Mukaukis of Egypt.* P. S. B. A. XXIII 275–290 kommt auf Grund einer sorgfältigen Prüfung des einschlägigen Quellenmateriales zu dem Ergebnis, dass der in der Geschichte der mohammedanischen Eroberung Aegyptens auf byzantinischer Seite eine Hauptrolle spielende المقوقس der arabischen Berichte der melchitische Patriarch Kyros gewesen und sein Beiname einerseits aus πκαγχαcιοc oder πκολχιοc (Καυκάσιος, Κόλχιος), d. h. der Bezeichnung seiner Herkunft, andererseits aus einem beschimpfenden Ausdrucke seiner koptischen Gegner (πκαγχιοc von καῦχος "Buhlknabe„) zu erklären sei. Brooks *Arabic lists of the Byzantine themes* J. H. St. XXI 67–77 untersucht die arabischen Berichte über die byzantinische Themenverfassung, deren einige älter sind

als Philotheos, die Quelle des Konstantinos Porphyrogennetos. — Nach der orientalischen Seite hin eher als Beiträge zur profanen Geschichte charakterisieren sich auch zwei der jüngsten Arbeiten über die Beziehungen der abendländischen Kirche zum Morgenlande: Görres *Papst Gregor der Grosse und Kaiser Phokas* Z. W. T. XLIV 592–602, eine Verteidigung der Haltung des grossen Papstes gegenüber dem byzantinischen Usurpator, und Lammens المكاتبة الرسمية بين سلاطين مصر والاحبار الرومانيين نقلا عن القلقشندى *(Correspondence officielle entre les Sultans d'Égypte et la Cour romaine en XIVe siècle d'après Qalqachandi)* M. V 206–216, ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Beziehungen Roms zu islamischen Regierungen. Von den beiden umfassenden hierher gehörigen Veröffentlichungen des B. liegen Fortsetzungen vor. Giamil *Documenta relationum inter s. Sedem apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam* B. 2 II 50–64. 169–180 bringt in lateinischer Uebersetzung meist schon früher gedruckte Schreiben "chaldäischer„ Katholici an den Hl. Stuhl aus der Zeit der Päpste Pauls V und Clemens' IX sowie eine in ihrem Ursprunge dunkle "Brevis notitia historica Magnae Patriarchalis Provinciae seu Chaldaeorum dioecesis„. Asgian *La santa Sede e la nazione armena. XXII I Patriarchi Gregorio III Bahlavuni e S. Narsete IV.* B. 2 II 381–386 ist den Verhältnissen des 12 Jahrh.s gewidmet. Eine dritte Fortsetzung, Poletto *Il beato Cardinale Gregorio Barbarigo* B. 2 I 305–333 ist um der Publikation zahlreicher Dokumente willen, die das Verhältnis Barbarigos zur Propagandakongregation in Sachen der orientalischen Missionen illustrieren, höchst lehrreich und dankenswert, während die Ausführungen über seine Stellung zur Thomistischen Philosophie in einer orientalistischen Zeitschrift kaum an ihrem richtigen Platze sind. Vor allem verdienen aber die Fortsetzungen von Charon *L'église grecque melchite catholique* E. O. V 18–25. 82–89. 141–147. 203–206, in welchen die Geschichte der unierten griechischen Kirche Syriens von 1724 bis 1812 zur ausführlichen Darstellung kommt, uneingeschränktes Lob. Auch die in zweiter Auflage vorliegende Schrift von Tournebize *L'Eglise grecque-orthodoxe et l'union.* Paris 1901 (63, 59 S.) wahrt sowohl in der Darstellung der Geschichte des griechischen Schismas als in den Erörterungen über die Ursachen der Schwierigkeit seiner Aufhebung einen durchaus ruhigen und sachlich würdigen Charakter. Dagegen eröffnet Asgian unter dem Titel *La cronaca dell' unione armena* B. 2 II 102–106 eine neue Artikelserie, wel-

che die Entwickelung des Verhältnisses Roms zu den Armeniern seit der Patriarchenwahl Hassuns im Jahre 1866 zum Gegenstande hat und leider schon in dieser ersten Numer sich von polemischer Herbheit nicht frei hält. — Polemische Herbheit ist überhaupt nach wie vor vom rein historisch-wissenschaftlichen Standpunkte aus durchgängig an den Arbeiten katholischer Occidentalen über die gegenwärtigen Verhältnisse der orientalischen Kirchen und die Stellung der abendländischen zu ihnen zu rügen. Ein Hinweis auf den noch weit bittereren Ton orientalischer Veröffentlichungen rechtfertigt hier garnichts, einmal weil fremde Fehler niemals das Recht zur Begehung eigener bedingen, dann aber weil die Pressorgane, in denen jene Veröffentlichungen erfolgen von vornherein nicht auf dem wissenschaftlichen Boden stehen, auf welchen wir uns geschlossen und rückhaltlos stellen müssen, sollen die christlich-orientalischen Studien durch uns wahrhaft gefördet werden. Cheïkho freilich giebt in dem Jubiläumsaufsatze لاون الثالث عشر والشرق *(Léon XIII et l'Orient)* M. V 195–205 anlässlich des Eintrittes des gegenwärtigen Papstes in das 25te Jahr seiner Regierung einen durchaus sachlich ruhigen Ueberblick über sein Verhältnis zum Orient. Dagegen war kaum an X *Griefs de l'hellénisme contre la Russie* R. O. C. VI 522–571 eine ebenso lehrreiche als umfassende, aber in eine wissenschaftliche Zeitschrift wenig passende Erörterung brennender und hochbedeutsamer Zeitfragen zum Abschluss gekommen, als der anonyme Verfasser derselben unter dem Titel *La Russie et l'orient chrétien durant ces derniers mois* R. O. C. VII 1–25 eine zweite ähnliche Arbeit folgen liess, die bei Besprechung der Stellung Russlands zur bulgarischen Kirchenfrage, den Verhältnissen des antiochenischen Patriarchates, den auf sein Gebiet geflüchteten Armeniern, der georgischen Kirche und den durch Frankreich, " beschützten Unierten „ ebenso sehr durch flammend-aggressiven Ton verletzt, als sie durch manche klare Darlegung des Thatsächlichen wertvoll werden könnte. Lammens *Les "Projets„ de Joachim III* R. O. C. VII 59–70 ist bei gerechter Würdigung der ernsten Lage, in der die erneute Thronbesteigung des jetzigen " ökumenischen „ Patriarchen das hellenische Kirchentum findet, vollends schon auf dem besten Wege gar noch die Zukunft statt der Gegenwart zum Gegenstande der Diskussion in einem Organe für historische Wissenschaft zu machen. Auf dem Niveau polemischer Tageslitteratur stehen auch drei Antworten auf entsprechende Aeusserungen von griechisch-, bezw. bulgarisch-orthodoxer Seite: Fabrègues *La*

décadence du papisme E. O. V 54–58, Veren *Une conférence bulgare* E. O. V 58 - ff., *X..... Le patriarcat grec melchite* E. O. V 116–119. In anderen Teilen ihrer Chronique haben die E. O. allerdings bei einer gewissen Bedeutung des Gegenstandes auch einen durchaus sachlichen Ton bewahrt. So giebt Joalthé *Mgr. Clément de Tornovo* V 119 ff. ein gedrängtes Lebensbild des am 23 Juli 1901 verstorbenen bulgarischen Metropoliten, Théarvic *Mouvement annuel de l'épiscopat dans le patriarchat oecuménique* V 121–125 einen Ueberblick über die Personalveränderungen, welche das vergangene Jahr in dem Episkopate der Fanarkirche mit sich brachte, *X... Le prochain concile grec-melchite* V 178–183 Nachrichten über das am 15 Juni 1901 durch Leo XIII ausgeschriebene melchitische Konzil. Dafür stehen an B. M. *Au saint synode de Constantinople* V 243 f. Aeusserungen über die Pläne Joachims V, an Fabrègues *L'attentat du saint sépulcre* V 244 f. solche über die letzten bedauerlichen Vorgänge am Hl. Grabe und an einer Notiz desselben Verfassers *Le patriarche orthodoxe de Jérusalem et l'archimandrite Eutymios* V 247 f. solche über den konstantinopolitanischen Aufenthalt des gegenwärtigen griechischen Patriarchen von Jerusalem sei es vermöge der inhaltlichen Dürftigkeit des Gesagten, sei es vermöge des wenig wissenschaftlichen Tones wieder auf einer weit niedrigeren Stufe. Mit besonderem Bedauern begegnen wir stets der nunmehr auch für diese Zeitschrift gewonnenen ungewönhnlich tüchtigen Arbeitskraft des unermüdlichen P(almieri) auf den angedeuteten Bahnen. Sein *Notiziario ortodosso* befasst sich B. 2 I 419–427 mit dem im September 1901 verstorbenen griechischen Philanthropen Stephanovic, der Orthodoxie in der Herzegovina, einem russisch-orthodoxen Almanach der Vereinigten Staaten, der Haltung der orthodoxen Presse gegenüber dem Katholicismus in Bosnien, den neuesten ungünstigen Massnahmen der Pforte bezüglich der lateinischen Missionäre in Syrien, der ausländischen Propaganda in Bulgarien, der Stellung von Katholiken, Protestanten und Orthodoxen in Aegypten, einem griechischen Schriftchen über Joachim III, den brennenden Fragen der orthodoxen Patriarchate Alexandreia und Antiocheia, und den Verhältnissen der orthodoxen Kirchen auf Kypros, Kreta und dem Sinai, B. 2 II 86–101 mit der serbischen Kirche Dalmatiens, mit der Stellung der orthodoxen Presse zum Katholicismus in Bosnien-Herzegowina und Rumänien, dem katholischen Seminare in Athen und zum " Ultramontanismus „ mit dem wieder

im September 1901 verstorbenen Rektor der theologischen Akademie zu St. Petersburg Mons. Boris, dem Centenarium der Vereinigung Georgiens mit Russland, der bulgarisch-griechischen Frage und dem Verhältnis zwischen Orthodoxie und Altkatholicismus. Seine *Corrispondenza da Costantinopoli* behandelt B. 2 II 107–114 die Fragen der Reform des Klerus im Königreiche Griechenland und der neugriechischen Evangelienübersetzung, sowie die Stellung Joachims III zur socialen Frage; B. 2 II 245–250 bespricht sie u. A. das Verhältnis zwischen Fanar und Anglikanismus, die Streitfrage über den griechischen oder syrischen Ursprung der Melchiten, ja sogar einen Streit zwischen zwei kyzikenischen Dörfern bezüglich eines Muttergottesheiligtums nnd schliesst mit einer Liste der Diöcesen des Königreichs Griechenland. Endlich sei hier als betrübendster Beleg für den Misbrauch der Spalten einer orientalistischen Revue noch die rein polemische Auslassung von Marini *Una lezioncina di storia al sig. Diomede Cyriacos dell'* Ἀνάπλασις *di Atene* B. 2 II 65–79 verzeichnet, die Einmischung eines Dilettanten in das Gebiet der "Geschichte", deren wissenschaftliches Niveau hinreichend dadurch gekennzeichnet ist, dass S. 73 F. X. Funk in Tübingen als "il dotto critico protestante" ins Feld geführt wird.

Besprechungen: d'Alonzo *La Russie en Palestine.* R. O. C. VI 656 (P. D.). — Barthold *Zur Geschichte des Christentums in Mittelasien bis zur mongolischen Eroberung.* T. L. Z. XXVII 277 (Meyer). — Deissmann *Ein Originaldokument aus der Diocletianischen Verfolgung.* T. L. Z. XXVII 205 ff. (Harnack). — Diehl *Justinien et la civilisation byzantine au VI siècle.* R. Q. H. XXXVI 666 f. (Labourt). T. L. Z. XXVII (Krüger). — Dijanaschvili *Tzaritza Tamara.* E. O. V 253 f. (Bois). — Dussaud *Histoire et religion des Nosairis.* Z. D. P. V. XXIV 186-194 (Hartmann). — Giamil *Monte Singar* T. Q. S. LXXXIII 608 ff. (Vetter). — de Goeje *Mémoire sur la conquête de la Syrie.* L. C. B. LIII 653 f. (Eb. N.). — Golubovich *Serie cronologica dei reverendissimi superiori di Terra Santa.* E. O. V 192 (Vailhé). — Hid *Étude sur les origines des Grecs Melchites.* E. O. V 60 (Vailhé). — Holden Hutton *Constantinople. The story of the old capital of the empire.* E. O. V 189 f. (Pétridès). — Kleffner *Synesius von Cyrene.* T. R. I 56 f. (Koch). — Koikylides Τὰ κατὰ τὴν λαύραν καὶ τὸν χείμαρρον τοῦ Χουζιβᾶ E. O. V 184 (Vailhé). — Lisco *Roma peregrina.* T. L. Z. XXVII 74-77 (v. d. Goltz). — Paschales Ματθαῖος ὁ Ἄνδριος πάπας καὶ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας καὶ πάσης γῆς Αἰγύπτου. E. O. V 254 (Petit). — Sachau *Studie zur Syrischen Kirchengeschichte der Damascene.* R. O. C. VII 166-169 (Kugener). — Syrkin *Graf Leo Tolstoi und der heilige Synod.* T. L. Z. XXVII 57 f. (Kattenbusch).

IV. Dogma, Legende, Kultus und Disciplin. — Zur Dogmengeschichte des christlichen Orients ist in erster Reihe der geistvolle und anregende Aufsatz von Kennedy *Buddhist Gnosticism, the System of Basilides* J. R. A. S. 1902. 377–415 namhaft zu machen. Nach einleitenden Bemerkungen über die verschiedenen Berührungen der christlichen und der buddhistischen Welt und die Ueberlieferung bezüglich des Basilides wird hier der Versuch gemacht durch nähere Prüfung seiner Voraussetzungen, seiner Seelenlehre, seiner allgemeinen Metaphysik und seiner speciellen Gotteslehre das System des Gnostikers als das Unternehmen einer Fusion von Christentum und Buddhismus zu erweisen. Von streng wissenschaftlichem Werte sind fernerhin hier noch Ermoni *Diodore de Tarse et son rôle doctrinal* Ms. II 422–444, eine Gesamtwürdigung der Erscheinung des Mannes, der neben Theodoros und Nestorios zur Grundsäule für die Lehrentwickelung der ostsyrischen Kirche wurde, die sich ergänzenden Aufsätze von Bois *Les hésychastes avant le XIVe siècle* E. O. V 1–11 und *Grégoire le Sinaïte et l'hésychasme à l'Athos au XIVe siècle* E. O. V 65 ff., welche die mehr oder weniger dunkle Vorgeschichte der hesychiastischen Mystik und die durch sie hervorgerufene geistige Bewegung des späteren Mittelalters zum Gegenstande haben, die Schrift von Bethune-Baker *The meaning of Homousios in the " Constantinopolitan " Creed.* Cambridge 1901 (VII, 83 S.), sowie die höchst gediegene Untersuchung von Scherman über *Die Gottheit des Heiligen Geistes nach den griechischen Vätern des vierten Jahrhunderts.* Freiburg i/B. 1901 (St. T. St. IV 4/5.–XII, 245 S.). Mehr oder weniger durch apologetisch-polemische Gesichtspunkte bestimmt sind drei weitere Aufsätze: Palmieri *L'argomento ontologico del Filioque e le obiezioni di un Teologo Russo* B. 2 II 137–155, Rigaud القديس يوحنا فم الذهب ورئاسة بطرس وخلفائه *(St. Jean Chrysostôme et la primauté de St. Pierre et de ses successeurs)* M. V 76–81. 133–140 und derjenige eines Ungenannten *Il concetto della costituzione della chiesa secondo gli ortodossi* B. 2 II 1–18. Eine schön geschriebene und allgemeiner verständliche Gesamtorientierung über die byzantinische theologische Wissenschaft und ihre Entwickelung eröffnet schliesslich Palmieri *La teologia bizantina.* St. R. II 115–135 mit dem Capitolo primo: Caratteri generali della teologia Bizantina. — Auf dem Gebiete der Legende waren, wie Bd. I 404 dieser Zeitschrift registriert wurde, jüngst die Namen der makkabäischen Martyrerbrüder in armenischer Ueberlieferung nachgewiesen wor-

den. Giamil *Autenticità ed antichità dei nomi di VII Martiri Maccabei* B. 2 I 448 ff. lehrt uns dieselben – in allerdings abweichender Form, worauf nicht hingewiesen wird, – im griechischen Menäum und im Officium der ostsyrischen Kirche kennen. Ungleich grössere Bedeutung als diese kurze Notiz besitzen die eindringenden Untersuchungen von Wesselhofsky *Zur Frage über die Heimath der Legende vom hl. Gral* A. S. Ph. XXIII 321–385. Eine syrische Legende von jüdisch-christlicher oder nestorianischer Färbung, im 8 Jahrh. in der Gegend von Edessa entstanden und im 12 mit Umgehung der byzantinischen Welt durch Kreuzfahrer unmittelbar nach dem Abendlande gebracht, wäre ihnen zu Folge die Grundlage aller späteren Gralsagen. Ferner ist hier der Aufsatz von Krauss über *Die Königin von Saba in den byzantinischen Chroniken* B. Z. XI 120–131 zu nennen, der vor allem das Verhältnis der aus dem A. T. stammenden Gestalt zur Sibylle klarlegt. Das Gebiet der Legende berührt zunächst auch die höchst gründliche Untersuchung von Wilson *Golgotha and the Holy Sepulchre* P. E. F. XXXIV 66–77. 142–155 (mit Abbildungen), wenn sie den Beweis zu erbringen strebt, das die Kreuzigungsstätte des Herrn ihren Namen davon erhalten habe, dass volkstümliche Ueberlieferung mit ihr den Schädel des ersten Menschen in Verbindung brachte, nicht aber als allgemeine Richtstätte oder wegen einer auffälligen Bodenformation. — Zur orientalischen Liturgik übergehend, haben wir zunächst der einschlägigen Abschnitte von von der Goltz *Das Gebet in der ältesten Christenheit. Eine geschichtliche Untersuchung.* Leipziz 1901 (XVI, 368 S.) zu gedenken. Namentlich sind es diejenigen über Klemens von Alexandreia und Origenes, Aφrât und die Apostel- und Martyrerlegenden, sowie ausgedehnte Partien des Anhangs von Gebetstexten welche für unser Studiengebiet von Bedeutung sind. Liturgische Textstücke teils in koptischer, teils in griechischer Sprache, worunter ein bedeutsames Anaphora-Bruchstück, enthalten die Numern 4–7. 19. 26. 27. 517–522 Add. 39 von Crums *Coptic Ostraca.* Mit Maltzew *Menologion der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes deutsch und slavisch.* II Theil. Berlin 1901 (LXXX, 896 S.) kam die Bearbeitung des Menologions durch den Verfasser und damit seine ganze ebenso gewaltige als verdienstvolle Arbeit zur Verbreitung der Kenntnis " orthodoxer „ Liturgie zum Abschluss. Mit unermüdlichem Eifer weiter thätig, hat derselbe aber unter dem Titel *Liturgikon. Die Liturgieen der orthodox-katholischen Kirche*

des Morgenlandes unter Berücksichtigung des bischöflichen Ritus. Berlin (CVIII, 462 S.) schon eine zweite Neubearbeitung seiner 1889 erstmals erschienenen Verdeutschung des Leiturgikons folgen lassen. Sodann hat Gilmore *Manuscript portions of three coptic lectionaries* P. S. B. A. XXIV 186–191 nach einer einleitenden Orientierung über die ägyptisch-monophysitische Schriftlesung und die Grundzüge ihres Systems mit Bruchstücken dreier wahrscheinlich dem 16 Jahrh. angehörender koptischer Lektionarien bekannt gemacht. De Saint-Guliez weist in einer kurzen Notiz *La titulature des patriarches Grecs-Catholiques-Melkites* R. O. C. VI 645 f. auf einen Passus der gegenwärtig gebräuchlichen Diptycha der unierten Melchiten hin. Pétridès *Consécration du saint Chrême à Damas en 1660* E. O. V 76–81 bietet nach der englischen Uebersetzung eines zeitgenössischen arabischen Berichtes eine Schilderung von der im fraglichen Jahre durch den antiochenischen Patriarchen Makarios vorgenommenen Bereituug des Chrisma, die vorher zum letztenmale in der antiochenischen Kirche am Ausgange des 16 Jahrh.s stattgefunden hatte. Cheïkho رتبة قديمة لشيرطونية الاسقف والمطران عند الروم الملكيين *(La consécration épiscopale chez les Melchites d'après un ancien manuscrit)* M. IV 1126–1132 ist eine durch eine Abbildung erläuterte Veröffentlichung des betreffenden arabischen ordo nach einer etwa 400 Jahre alten Hdschr. Der nämliche Verfasser giebt unter dem Titel كلندار الكنيسة الانطاكية فى القرن الحادى عشر نقلا عن البيرونى *(Le calendier de l'Église d'Antioche en XI siècle d'après al-Birouni)* M. V 3–10. 63–69. einen Beitrag zur Geschichte des melchitischen Heiligenkalenders, während Papadopulos-Kerameus Μάρκος ὁ Εὐγενικὸς ὡς πατὴρ ἅγιος τῆς Ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας B. Z. XI 50–69 den eingehenden Beweis für die bis auf die Zeit seines Todes – 1449 n. Ch., wie der Verfasser feststellt, – zurückreichende liturgische Verehrung dieses konstantinopolitanischen Patriarchen erbringt und Vailhé *La fête de la Présentation de Marie au Temple* E. O. V 221-224 erhärtet, dass das Fest der εἴσοδος der Gottesmutter sowohl in Konstantinopel als in Jerusalem bereits an der Wende vom 7 zum 8 Jahrh. begangen wurde. Bernardakis *Le culte de la Croix chez les Grecs* E. O. V 193–202 eröffnet eine höchst dankenswerte Gesamtorientierung über den Kreuzkultus der griechischen Kirche durch eine Darstellung der Geschichte und der Liturgie ihres " Kreuzerhöhungsfestes „ am 14 September d. h. der alten Dedikationsfeier der konstantinischen Grabeskirche in Jerusalem. Usener

handelt in seinem inhaltreichen Artikel über *Milch und Honig* Rh. M. LVII 177–195 auch (183–192), von Lietzman unterstützt, über den Gebrauch, den Täuflingen bei der Erstkommunion Milch und Honig zu reichen. Der palästinensischen und griechisch-syrischen Kirche von Anfang an fremd, ist derselbe in der ägyptischen heimisch, wie auch der nordafrikanischen und der römischen bekannt, welch letztere ihm am längsten festgehalten hat. Endlich ist an Thibaut *Traités de musique byzantine* R. O. C. VI 593–609 der Anfang einer für das Verständnis des kirchlichen Gesanges des Ostens wertvollen Publikation von Quellenschriften über die byzantinische Musik mit Dank zu begrüssen. Nach einer Uebersicht über die bisherigen Studien auf diesem Gebiete wird zunächst ein dem hl. Johannes von Damaskos zugeschriebener dialogischer Traktat veröffentlicht, als dessen wahren Verfasser der Herausgeber einen Mönch oder Magister des 14/15 Jahrh.s vermutet. In *Les chants de la liturgie de saint Jean Chrysostome dans l'Église bulgare.* Turin (22 S. – Sond.-Abdr. aus der *Rivista musicale italiana*) führt dieser hingegen uns die augenblicklich in der bulgarischen Kirche üblichen Melodien der Chrysostomosliturgie vor, während ein zweiter hervorragender Forscher auf dem Gebiete der orientalischen Kirchenmusik, Gaisser in der Schrift *Le système musical de l'Église grecque d'après la tradition.* Maredsous 1901 (VI, 172–8 S.) seine früheren Arbeiten zum griechischen Kirchengesange durch eine zusammenfassende Darstellung gekrönt hat. — Zur kirchlichen Verfassungs-und Rechtsgeschichte liegt an dem Essay von Tamisier الرتبة البطريركية . نبذة فى اصلها وتاريخها وحقوقها *(Le Patriarcat: ses origines, son histoire et ses droits)* M. V 433–440 ein durchaus populärer Beitrag vor. Weiter fördert die Specialarbeit Pfannmüller's *Die kirchliche Gesetzgebung Justinians hauptsächlich auf Grund der Novellen.* Berlin (VIII, 94 S.).

Besprechungen: v. Dobschütz *Christusbilder* B. Z. XI 170–178 (Ehrhard). R. Be. XIX 219 f. (D. P. B.). — Ernesti *Die Ethik des Titus Flavius Clemens von Alexandrien.* A. L. B. XI 323 f. (Schindler). T. Q. S. LXXXIV 311 ff. (Koch). — Gaisser *Le Système musical de l'Église grecque d'après la tradition.* E. O. V 259 (Barthassat). R. O. C. VI 654 ff. (Thibaut). — v. d. Goltz *Das Gebet in der ältesten Christenheit.* L. C. B. LIII 649 f. (G. H.). T. L. Z. XXVII 110 ff. (Hennecke). — Holl *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum.* B. Z. XI 178–183 (Ehrhard). — Lübeck *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Ostens.* St. M. L. 1902. 84–88 (Kneller). — Mesoloras Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. Τομ. B. T. L. Z. XXVII

24 ff. (Kattenbusch). — Maltzew *Liturgikon. Menologion. II Theil.* A. B. XXI 208 f. R. O. C. VI 351 f. T. L. Z. XXVII 174-177 (Kattenbusch). — Voisin *L'Apollinarisme* L. R. XXVIII 10 f. (Funk). T. Q. S. LXXXIV 297 f. (Schanz).

V. Die Litteraturen. — Verschiedenartige Nachrichten über bestimmte Handschriftenbestände sind mehr oder weniger geeignet unsere Kenntnis christlich-orientalischen Schrifttumes zu fördern. Bruchstücke eines koptischen Bücherverzeichnisses des 7/8 Jahrh.'s bietet die Numer 459 bei Crum *Coptic Ostraca.* Littmann hat in dem unter III registrierten Aufsatze *Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem* (114–121) seinen Katalog der äthiopischen Hdschrr. des griechischen Klosters zu Jerusalem durch die Veröffentlichung des Verzeichnisses der Bücher der abessinischen Gemeinde in Jerusalem höchst dankenswert ergänzt. P(almieri) handelt in der ebenda verzeichneten *Corrispondenza da Costantinopoli* (436–440) leider nicht ohne polemische Seitenhiebe von den griechischen Hdschrr. der Bibliothek der theologischen Schule in Halki. Cheïkho خزائن الكتب فى دمشق وضواحيها *(Les bibliothèques de Damas et des environs d'après Mr. H. Zayat)* M. V 97-106 (mit Tafel) bezieht sich auf syrische und arabische Manuskripte. Einzelnen griechischen Handschriftengruppen sind gewidmet das *Ad catalogum codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae vaticanae supplementum* der Bollandisten A. B. XXI 5–22 und die Arbeit von Wallis *On some Mss. of the writings of St. Athanasius.* Part II J. T. St. III 245–258. — Auf dem Gebiete der biblischen Litteratur des christlichen Orients bezeichnet der neue Band von Merx's *Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Uebersetzung und Erläuterung der syrischen im Sinaïkloster gefundenen Palimpsesthandschrift (Zweiter Theil. Erläuterungen. Erste Hälfte: Das Evangelium Matthäus).* Berlin (XXIII, 438) eine epochemachende Erscheinung. Dieses mit gewaltiger Erudition und vorbildlicher Gründlichkeit vorgenommene Verhör aller - namentlich der orientalischen - Textzeugen wird für das richtige Verständnis der Ueberlieferungsgeschichte der Evangelien im Ganzen grundlegenden Wert behalten, wenn auch viele, oft nur angedeutete Einzelaufstellungen sich rasch als unhaltbar erweisen. Von hoher Bedeutung für die hexaplarische Frage ist sodann Howorth *Some unconventional views on the text of the Bible* P. S. B. A. XXIII 147–159. 305–325 XXIV 147–172. Hier wird neuerdings und eingehendst der Beweis dafür angetreten, dass in

dem apokryphen Esra ein Bruchstück des LXX-Textes des Werkes Chronik–Esra–Nehemia vorliege, in der griechischen Bibel dagegen der nach dem masoretischen gefertigte Text des Theodotion jenen verdrängt habe. Ueber Hexapla, Tetrapla, Aquila, Symmachos und Theodotion fliessen beachtenswerte Bemerkungen auch allgemeineren Charakters ein. Ausserdem ist zum griechischen A. T. noch die Notiz von Halévy *La transcription du tétragramme dans les versions grecques* J. A. XIX 134 ff. zu nennen, die gewiss richtig des sinnlose IIIII für יהוה in der Transskriptionskolumne und bei Aquila–Symmachos–Theodotion auf jüdische Skrupulosität zurückführt, mit der Origenes nichts zu thun habe. Eine Miscelle zur syrischen Bibel bietet derselbe Verfasser mit der Ueberschrift *Un passage du testament de Saint Éphrém.* J. A. XIX 144 ff., indem er zeigt dass das Citat Hosea 10 § 11 in jener Dichtung nicht eine vor der Pšittâ liegende Uebersetzung belege. Koptische Bibelfragmente bringen die Numern 1–3. 512–515. Add. 24 bei Crum *Coptic Ostraca,* während Griffith *The date of Old Coptic texts and their relation to Christian Coptic* Z. Ae. S. XXXIX 78–82, ohne zu einem endgiltigen Resultate zu gelangen, die Frage streift ob die koptische Bibelübersetzung füglich älter sein könne als das 4 Jahrh. Als erster Versuch einer wissenschaftlichen Ausnützung des armenischen A. T., der im Verlanfe des 5 Jahrh.s auf Grund eines spätestens dem 3 oder 4 Jahrh. angehörenden LXX-Textes gefertigt worden sei, möge Kaminka *Altarmenische Psalmenüberschriften.* Z. AT. W. XXII 121–128 willkommen sein. Die in diesem Texte angenommene chronologische Reihenfolge der " Kleinen Propheten „ behandelt die kurze Notiz eines Ungenannten *I dodici profeti minori.* B. 2 I 448. Den arabischen Text des Siracidenprologes veröffentlicht schliesslich Stanley A. Cook *An arabic version of the prologue to Ecclesiasticus* P. S. B. A. XXIV 173–184 nach Hdschrr. zu Rom, London und Paris mit englischer Uebersetzung und einer Einleitung, welche sich über die Stellung dieses Stückes in der Ueberlieferung des biblischen Textes verbreitet und die wenigen koptischen Exemplare des namentlich in der ägyptischen Bibel seltenen nachweist. — Zur Apokryphenlitteratur liegt vor allem die ausgezeichnete Ausgabe eines Textes von hoher Bedeutung vor: Flemming *Das Buch Henoch. Aethiopischer Text* (T. u. U. N. F. VII 1.). Nestle edierte *Ein syrisches Bruchstück aus dem Protoëvangelium Jacobi.* Z. NT. W. III 86 f. und wies in der Miscelle *Der Hl. Geist als Tragöde*

Z. NT. W. III 87 f. auf eine merkwürdige Bezeichnung der dritten göttlichen Hypostase im Eingang des *Transitus Mariae* hin. Bei Reitzenstein *Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek.* Strassburg 1901 (VIII, 149 S. mit 2 Tafeln) wird 112–131 das Bruchstück eines Marienliedes von einem ägyptischen Ostrakon veröffentlicht und besprochen, als dessen Grundlage der Herausgeber einen ausserkanonischen Parallelbericht zu Luk. 1 § 28–38 zu erkennen glaubt. Von ungleich weiter greifender Bedeutung ist noch die Schrift von Jacoby *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu nebst Beiträgen zur Geschichte der Didaskalie der zwölf Apostel und Erläuterungen zu den Darstellungen der Taufe Jesu.* Strassburg (VI, 107 S. mit 8 Abbildungen). Ein zuerst von Cotelerius Patr. apost. op. I 197, zuletzt von Resch Agrapha 460 edierter Text ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου wird mit einer Fülle von Gelehrsamkeit als auf die nämliche Chronotaxie des Lebens Christi zurückgehend erwiesen, aus der Chronic. Pasch. ed. Bonn. 420 f., ein hier erstmals ans Licht gezogenes Stück aus cod. Bodl. Barocc. gr. 142 (fol. 279 v°) und ein schon von Cotelerius I 314 publiciertes geflossen sind, jene Chronotaxie mit einer in koptischer Litteratur nachgewiesenen ägyptischen Διδασκαλία in Verbindung gebracht und ihr durch mandäische Parallelen vielleicht als ursprünglich gnostisch erwiesener Bericht über die Jordantaufe in seinem Einflusse auf Litteratur und bildende Kunst verfolgt. — Das Gesamtgebiet der altchristlichen Litteratur wird Bardenhewer in seiner grossartig angelegten *Geschichte der altkirchlichen Litteratur* behandeln, deren erster Band *(Vom Ausgange des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts)* Freiburg i/B. (VIII, 592 S.) vorliegt und in seinen uns besonders interessierenden Teilen hoffentlich von uns zum Gegenstande einer ausführlichen Besprechung gemacht werden darf. Die neuesten Forschungen zur Διδαχή hat Funk *Zur Didache, der Frage nach der Grundschrift und ihren Recensionen* T. Q. S. LXXXIV 73–88 einer kritischen Beleuchtung unterzogen. Den Ps.-Klementinen sind Harts *Notes introductory to the study of the Clementine Recognitions.* London 1901, Klemens von Alexandreia zwei gleich wertvolle Arbeiten gewidmet: Stählin *Clemens Alexandrinus und die Septuaginta. Programm des Neuen Gymnasiums.* Nürnberg 1901 (78 S.) und Wagner *Wert and Verwertung der griechischen Bildung im Urteile des*

Clemens von Alexandrien Z. W. T. XLV 213–262. Hier wird in einer höchst eingehenden und liebevollen Behandlung das wesenhaft freundliche Verhältnis des grossen Alexandriners zur alten Bildung und namentlich zu deren Wissenschaft erörtert. Dort wird nachgewiesen, dass er mit Ansnahme von Ruth, Hohem Liede, Obadia, Jeremiasbrief und III wie IV Makkabäerbuche alle Bücher der LXX und zwar in einem mehrfach mit demjenigen der späteren Uebersetzer, insbesondere Theodotions übereinstimmenden, dagegen durchaus von demjenigen des Codex B verschiedenen Texte citiert. Eine Serie von Artikeln zu eröffnen ist Gregg *The commentary of Origen upon the epistle to the Ephesians. Part. I. Eph. I 1–14.* J. T. St. III 233–244 bestimmt. Auch sei hier Geffckens vorzügliche Ausgabe der *Oracula Sibyllina.* Berlin. (LV, 240 S.) als neuestes Stück der Berliner Väterausgabe dankbar verzeichnet. — Verhältnismässig wenige neue Erscheinungen liegen zur späteren patristischen Litteratur in griechischer Sprache vor. Misier *Les manuscrits Parisiens de Grégoire de Nazianze.* R. P. H. L. A. XXVI 44–62 bietet eine Klassifikation der Pariser Hdschrr. der " theologischen „ Reden des Nazianzeners (N°. 27–31 bei Migne). Haidacher *Chrysostomus - Fragmente zu den katholischen Briefen* Z. K. T. XXVI 190–194 ergänzt die entsprechende Sammlung bei Migne P. G. LXIV 1039–1062 und zeigt, dass fast alle einschlägigen Scholien aus bekannten Schriften des Kirchenvaters stammen, während von einer speciellen Beschäftigung desselben mit den katholischen Briefen keine sichere Kunde vorliegt. Derselbe Verfasser hat sodann Z. K. T. XXVI 380-385 *Chrysostomus-Excerpte in der Rede des Johannes Nesteutes über die Busse* nachgewiesen, indessen Capo *De S. Isidori Pelusiotae epistolarum locis ad antiquitatem pertinentibus* B. 2 I 342–363 schätzenswertes Material zur Würdigung der Studien des Isidoros auf dem Gebiete der antiken Litteratur und Geschichte zusammengetragen hat und Tamilla *De Timothei Christiani et Aquilae Judaei dialogo.* Rom. 1901 (25 S.) über die Textesüberlieferung des durch Conybeare höchst ungenügend edierten antijüdischen Dialoges handelt und ein vielversprechendes Specimen einer Neuausgabe bietet, für die er ebenso reiches als bedeutsames Material gesammelt hat. Endlich hat Diekamp *Eine ungedruckte Abhandlung des heiligen Johannes von Damaskus gegen die Nestorianer* T. Q. S. LXXXIII 555–559 aus einer vatikanischen Handschrift die betreffende bisher unbekannte Schrift des grossen Damaskeners herausgegeben und

*

mit gewohnter Meisterschaft besprochen, sowie eine Lücke im Lequienschen Texte seiner entsprechenden Abhandlung gegen die Jakobiten ausgefüllt. — Die byzantinische theologische Litteratur ist uns zunächst durch zwei Ausgaben besser bekannt gemacht worden. Eine Homilie des 8/9 Jahrh.s in der That, nicht ein echtes Werk der patristischen Periode ist es, was Iurjew *Amphilochios' von Ikonion Rede über die unfruchtbaren Bäume.* Dorpat 1901 (40 S.) erstmals veröffentlicht. Zwei mit Anselm von Havelberg gehaltene Religionsgespräche des 1166 gestorbenen ausgezeichnetsten Theologen der Komnenenzeit giebt Schmidt *Des Basilius aus Achridia, Erzbischofs von Thessalonich bisher unedierte Dialoge.* München 1901. (VIII 54 S.) heraus. Eine litteraturgeschichtliche Skizze über Leben und Schriften eines byzantinischen Kirchenfürsten des 14 Jahrhunderts ist dagegen Treu *Matthaios Metropolit von Ephesus. Ueber sein Leben und seine Schriften.* Potsdam 1901 (58 S.). — Zur allgemeinen theologiscen Litteratur in nicht griechischen Sprachen wüsste ich nur die Veröffentlichung je eines syrischen und eines arabischen Textes zu nennen. Nau *Lettre de Jacques d'Édesse sur la généalogie de la Sainte Vierge.* R. O. C. IV 512–531 giebt im Original und in Uebersetzung das an Johannes Stylites gerichtete Schreiben des Edesseners mit einer sich besonders über das in demselben behandelte Problem verbreitenden Einleitung, aus der die Vermutung hervorgehoben zu werden verdient, dass die Briefe Ja'qûβs an den Styliten ursprünglich griechisch abgefasst gewesen und erst nachträglich ins Syrische übersetzt worden seien. Cheïkho مقالة يحيى بن عدى فى وحدة جوهر الباری تعالى وتثليث اقانيمه *(Traité de Yahia ibn Adi (X siècle) sur la Trinité)* M. V 368–372 hat eine dogmatische Abhandlung des wohl hervorragendsten älteren jakobitischen Schriftstellers arabischer Zunge († 974) zum Drucke gebracht. Ferner finde hier eine litteraturgeschichtliche Skizze von Cheïkho الیا النصیبینی وکتاب دفع الهم *(Elie de Nisibe, ses œuvres et son livre intitulé* دفع الهم*)* M. V 337–343. Erwähnung. — Einige Ebbe an Publikationen ist auf dem Gebiete der Kirchenordnungen und der kirchenrechtlichen Litteratur eingetreten, das noch jüngst so viele Federn in Bewegung setzte. Nau *La Didascalie traduite du Syriaque pour la première fois* Can. Ct. XXIV 543–558. 653–667 führt die so überaus dankenswerte Uebersetzung der Διδασκαλία weiter. Die Ausführungen Funks *Zum achten Buche der Apostolischen Konstitutionen und den verwandten Schriften* T. Q. S. LXXXIV 233–236 schliessen sich meist zustimmend, gelegentlich ergänzend

oder mit einiger Reserve an diejenigen des Referenten I 98–137 dieser Zeitschrift an. In der Dissertation von Kuberczyk *Canones Johannis bar Cursus, Tellae Mauzlatae episcopi e codicibus syriacis Parisino et quatuor Londinensibus editi.* Leipzig 1901 (36 S.) gelangt ein wertvoller kirchenrechtlicher Text der syrisch-monophysitischen Kirche zur Edition, begleitet von einer gediegenen, das Parallelmaterial aus verwandter syrischer Litteratur sorgfältig registrierenden Einleitung. Auch Papadopulos-Kerameus Συνοδικὴ πρᾶξις Γεωργίου Ξιφιλινοῦ B. Z. XI 74–78, die Publikation eines Konsistorialaktes des genannten konstantinopolitanischen Patriarchen vom 27 November 1191, mag allenfalls hier zur Anzeige kommen. Für die Kennnis der profanrechtlichen byzantinischen Litteratur ist der von Mercati in dem Palimpsest Vat. Pian. 15 entdeckte Text von hoher Bedeutung, über den Ferrini *Di un nuovo palinsesto dei Basilici* B. Z. XI 105–108 berichtet. — Wenige neue Erscheinungen sind auch zu dem Specialgebiete der exegetischen Litteratur zu verzeichnen. Diekamp hat in einer Hdschr. zu Messina den echten Apokalypsenkommentar des Oikumenios wiederaufgefunden und an diesen Fund für die Kenntnis der Person und Schriftstellerei des bisher so gut als Unbekannten grundlegende *Mittheilungen über den neuaufgefundenen Commentar des Oekumenius zur Apokalypse.* Sitzberr. d. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin. Phil.-Hist. Classe XLIII 1046–1056 angeknüpft. Als Lebenszeit des Exegeten wird hier die Wende vom 6 zum 7 Jahrhundert, als sein theologischer Standpunkt derjenige eines severianischen Monophysiten mit Hinneigung zu origenistischen Ideen ermittelt. Auf die Abhängigkeit des Arethas von Kaisareia von ihm und auf das Problem, welches sein Verhältnis zu Andreas von Kaisareia bildet, wird hingewiesen. Eine Miscelle von Kneller *Neues über den Exegeten Oekumenius* Z. T. K. XXVI 441 f. hat diese Forschungsergebnisse weiteren Kreisen zugänglich gemacht. Demgegenüber hat Sickenberger in dem als Habilitationsschrift verwandten Buche über *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia* (T. u. U. N. F. VII 4) neue, höchst wertvolle Früchte seiner Beschäftigung mit den griechischen Katenen zum N. T. vorgelegt. Eingehend wird hier über Leben und Wirken des Urhebers gehandelt, als der sich ein in Serrai gebürtiger, Ende des 11 Jahrh.s mit Theophylaktos von Bulgarien in Korrespondenz stehender Diakon der Hagia Sophia und späterer Metropolit von Herakleia erweist. Die Handschriften seiner Katene, die Auszüge

aus derselben und die späteren Zeugnisse für sie werden besprochen. Wir werden über ihre Anlage und über die in ihr citierten Autoren unterrichtet. Textproben (zu Luk. 1 § 1-14. 10 § 2. 24 § 45-48) beschliessen die durch peinliche Gewissenhaftigkeit und klare Umsicht ausgezeichnete Arbeit. — Unter den Publikationen zur historischen Litteratur des christlichen Ostens stehen billig die an den Namen des Vaters der Kirchengeschichte anknüpfenden obenan. Heikel *Eusebius' Werke. Erster Band.* Berlin (CVIII, 358 S.), ein neuer ausgezeichneter Bestandteil der Berliner Väterausgabe, bietet den kritisch bearbeiteten Text des Βίος Κωνσταντίνου, des λόγος Κωνσταντίνου, ὃν ἔγραψε τῷ τῶν ἁγίων συλλόγῳ und des τριακοντετηρικὸς εἰς Κωνσταντῖνον mit ungewöhnlich ausführlichen und gediegenen einleitenden Untersuchungen. Hierzu kommt einmal Preuschen *Eusebius' Kirchengeschichte, Buch VI und VII aus dem Armenischen* (T. u. U. N. F. VII 3), eine sehr erwünschte Ergänzung zu Nestles Verdeutschung der syrischen Uebersetzung, sodann ein Aufsatz von Crum *Eusebius and Coptic church-histories.* P. S. B. A. XXIV 68–84, der in englischer Uebersetzung Reste einer für die ältere Zeit auf Eusebios beruhenden Kirchengeschichte bekannt giebt, deren koptischem Texte ein griechisches Original des Timotheos Ailuros zugrunde liegen dürfte. Von Chabots Ausgabe der *Chronique de Michel le Syrien* ist *Tome II Fascicule I.* Paris 1901 (152 S. und 161–156 des syr. Textes) erschienen, enthaltend B. VIII 1 – IX 6, die Geschichte vom Tode des Theodosios d. Gr. bis zur Regierungszeit Zenons. Stojanović *Zur Entstehung der serbischen Annalistik.* A. S. Ph. XXIII 630–634 weist als auf eine Vorstufe annalistischer Geschichtschreibung auf die Eintragungen von Sterbetagen in serbische gottesdienstliche Typika hin, von welchen mehrere Proben veröffentlicht werden. Die asketengeschichtliche Litteratur wird durch zwei Veröffentlichungen einmal Naus betroffen. Unter dem Titel *Histoire de Jean bar Aphtonia* giebt der rastlose französische Orientalist R. O. C. VII 97–135 in Text und Uebersetzung die syrische Biographie des Gründers von Qên-nešrê († 537) und anhangsweise nur in Uebersetzung einen Hymnus des Johannes Psaltes auf ihn und zwei von ihm selbst auf Severus von Antiocheia gedichtete Hymnen heraus. An Ertrag für die Geschichte des 5/6 Jahrh.s sind diese Texte ärmer, als man wünschen möchte. Um so grösser ist der litteraturhistorische Ertrag der gelehrten Einleitung des Herausgebers. Ueber Leben und schriftstellerische Thätigkeit des Helden,

das Datum des Todes des Severus von Antiocheia, den Ursprung der zweiten Biographie desselben, die keinesfalls vollständig von Jôḥannân bar Aṗtônâjâ verfasst sein kann, wahrscheinlich vielmehr vollständig das Werk eines Anderen, vielleicht des Johannes Psaltes ist, endlich über die Geschichte des durch Pflege des wissenschaftlich-litterarischen Lebens hervorragenden Klosters Qên-nešrê wird hier gehandelt. Die zweite Arbeit *Les récits inédits du moine Anastase. Contribution à l'histoire du Sinai au commencement du VII siècle.* Paris (70 S. — Sond.-Abdr. aus *Revue de l'institut catholique de Paris*) ist wesentlich eine von schätzenswerten erklärenden Anmerkungen begleitete Uebersetzung des S. 58–89 dieses Heftes publicierten griechischen Originales. Sodann ist hier die oben ausführlich angezeigte Schrift von van den Ven *Saint Jérôme et la vie du moine Malchus le Captif.* Löwen 1901 (161 S.) zu registrieren. Einen historisch nicht minder als sprachwissenschaftlich interessanten Tigretext hat Conti Rossini *Tradizioni storiche dei Mensa* G. S. A. I. XIV 41–99 in Original und Uebersetzung an den geschichtlichen Ueberlieferungen eines aristokratischen Stammes des äthiopischen Gebirgslandes veröffentlicht. Nöldeke *Ein neuer Tigre-Text* Z. A. XVI 65–78 hat sofort in der Weise des Meisters die sprachwissenschaftliche wie namentlich die kultur- und religionsgeschichtliche Bedeutung desselben klar herausgestellt. Die tüchtige Arbeit von de Nunzio *Alcune pagine di storia Bulgara secondo le note del traduttore slavo di Costantino Manasse* B. 2 I 404–418. II 221–244 giebt höchst eingehende geschichtliche Erläuterungen zu den in italienischer Uebersetzung mitgeteilten Notizen über bulgarische Geschichte, die als Einschub in die slavische Uebersetzung des byzantinischen Historikers durch eine miniaturenreiche vatikanische Pergamenthandschrift aus der Mitte des 14 Jahrh.s erhalten sind. Endlich behandelt Preger *Die Chronik vom Jahre 1570.* B. Z. XI 4–15 die zu Venedig 1631 unter dem Namen des Metropoliten Dorotheos von Monembasia gedruckte griechische Chronik. In der That die Arbeit eines Metropoliten Hierotheos von Monembasia, ist sie wesentlich nur Wiedergabe einer mit verschiedenen Fortsetzungen z. B. der Chronik des Michaël Malaxos erhaltenen Chronik von 1570, deren Handschriften aufgezählt werden und deren späteren Partien der Verfasser einen beträchtlichen historischen Wert beimisst. — Eine Uebersicht über die jüngsten Beiträge sur hagiographischen Litteratur des christlichen Orients hat mit vier in das Gebiet der apokryphen Apostelakten einschlagen-

den Numern zu beginnen. Baumstark *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche.* Leipzig (80 S.) sucht unter Beigabe einiger kürzerer syrischer und arabischer Texte über die weitverzweigte syrische Ueberlieferung bezüglich des Wirkens der Apostelfürsten zu orientieren, ihre verschiedenen Schichten und deren Zusammenhang klarzustellen, wobei eine lückenlose Vollständigkeit von vornherein kaum zu erhoffen war. Preeters *Notes sur la légende des apôtres S. Pierre et S. Paul dans la littérature syrienne* A. B. XXI 121–140 hat diese Arbeit einer eingehenden Nachprüfung unterzogen, welche nicht Weniges in ein durchaus anderes Licht stellt. De Stefani *Storia del Beato apostolo S. Paolo* G. S. A. I. XIV 201–216 bietet im einzelnen eine Uebersetzung der bei Bedjan Acta martyrum et sanctorum I 34–44 gedruckten syrischen Paulusakten mit einer Einleitung über die Quellen derselben, als deren eine besonders wichtige der Prolog des Euthalios von Sulke zu den Paulusbriefen (Migne P. G. LXXXV 694 ff.) erwiesen wird. Schliesslich giebt Schmid *Geschichte des Apostels Thaddäus und der Jungfrau Sanducht* Z. A. Ph. I 67–73 eine Verdeutschung der im Titel genannten armenischen Schrift, wahrscheinlich der im 5 Jahrh. gefertigten Uebersetzung einer noch unbekannten syrischen Vorlage. Weiterhin hatte das in dieser Zeitschrift I 377 angezeigte, von Marr edierte georgische Apokryphon unter dem Namen Josephs von Arimathäa zunächst durch Harnack *Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Joseph von Arimathia* Sitzberr. d. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin. Phil. - Hist. Classe XXXIX 920–931 eine erste Würdigung gefunden, die unter Beifügung einer deutschen Uebersetzung das Ganze als lokale Verherrlichung einer Kirche in Lydda fasste, es in drei von Hause aus selbständige Teile zerlegte und seine Redaktion etwa in das 7 Jahrh. setzte. Zu anderen und detailierteren Ergebnissen über den merkwürdigen Text glaubt — leider ohne Verständnis der beachtenswerten russischen Ausführungen des Herausgebers — v. Dobschütz *Joseph von Arimathia* Z. K. G. XXIII 1–17 zu gelangen. Die Einleitung wie die späteren Partien seines Aufsatzes enthalten von den verschiedensten Seiten zusammengetragenes, wertvolles Material über die Stellung Josephs in der christlichen Legende. Aber es scheint fraglich, ob dessen letzte Resultate sich als haltbar erweisen werden. Die georgische Uebersetzung wäre ihnen zufolge aus einem erst in der zweiten Hälfte des 9 Jahrh.s vielleicht in Konstantinopel entstandenen griechischen

Originale geflossen. Dieses selbst wäre unter Einsetzung eines Füllstückes aus einer ursprünglich in die Verherrlichung einer Herrenblutreliquie auslaufenden Josephslegende und einer aus zwei älteren Gestalten entstandenen Mischform der Muttergottesbildlegende von Lydda kontaminiert. Von umfassender Bedentung ist das oben ausführlich besprochene Werk von Touraïeff Изслѣдованія въ области агіологическихъ источниковъ исторіи Эѳіопіи (Untersuchungen auf dem Gebiete der hagiologischen Quellen der Geschichte Aethiopiens). Petersburg (XIV, 553 S.). Dagegen liegen vier Arbeiten zur " Geschichte „ einzelner orientalischer Martyrer vor. Ein griechischer Text über die Tage der grossen persischen Verfolgung ist an *S. Sadoth episcopi Seluciae et Ctesiphontis acta graeca* A. B. XXI 141–147 durch einen Ungenannten veröffentlicht worden. Cheïkho تراجم الشهداء الاربعين لفطرق الشرق ايليا الثالث ابى الحليم M. V. 257–262 bringt die arabische Uebersetzung einer Homilie des nestorianischen Katholikos Elias III († 1190) auf die Vierzig Martyrer von Sebaste zur Veröffentlichung. Pereira *O Santo martyr Barlaam. Estudo de critica historica. Extracto do vol. 48 do Instituto.* Coimbra 1901 (35 S) unterzieht mit Beifügung einer portugiesischen Uebersetzung des Martyriums die Legende des Hl. Barlaam einer neuen Untersuchung, wobei er als Grundlage des griechischen Romanes von Barlaam und Joasaph ein syrisches Original erschliesst, das in der römischen Erzählung von C. Mucius Scaevola eine Parallele habe und wie diese im letzten Grunde auf einer persisch-indischen Sage ruhe, während die Persönlichkeit des Helden als ungeschichtlich preiszugeben wäre. Pernice *Sulla data del libro II dei " miracula s. Demetrii martyris „* B. 2. II 181–187 erweist das zweite der 3 Bb. in Rede stehender *miracula* (Migne P. G. XCIV 1081–1426), auf deren hohen Wert als Quelle zur Geschichte der Balkanländer vom 6 bis 10 Jahrh. hingewiesen wird, als bald nach 656 n. Ch. verfasst. Für den Kreis asketisch-monastischer Heiligengeschichten des Ostens hat die Publikation der verschiedenen Texte der *Vie de Sainte Marine,* auf deren syristischen Teil wir früher hinwiesen, hohe Bedeutung. Nunmehr hat Clugnet *Texte grec* R. O. C. VI 572–592 vier verschiedene griechische, Hyvernat *Texte copte* R. O. C. VII 136–152 mit Uebersetzung zwei koptische Recenzionen der Legende herausgegeben. Zur Quellenkunde der Lebensgeschichte einer anderen Heiligen desselben Kreises liegt bei Delmas *Encore Sainte Marie l'Égyptienne E. O. V. 15 ff.* eine Ergänzung vor. Aus

serdem ist hier noch Pizzi *Storia di San Mosè ladrone* B. 2. I 387 ff. zu verzeichnen, wo ein in der Chrestomathie von Gismondis Linguae syriacae grammatica 48–54 edierter syrischer Text über einen Büsser der ägyptischen Asketenwelt ins Italienische übersetzt wird. — Aus der im engeren Sinne hagiographischen in die weitere legendarische Litteratur führt Band VIII der *Studia Sinaïtica* hinaus: Gibson *Apocrypha Arabica. Edited and translated into English.* London 1901. Ein von demjenigen Bezolds stark abweichender Text der " Schatzhöhle „, eine Legende, welche die weisse Frau des Jesus Sirach mit König Salomon in Berührung bringt, und die Geschichte von Cyprianus und Iulita werden hier arabisch und teilweise mit englischer Uebersetzung ediert. Eine von Séligsohn gefertigte französische Uebersetzung des zweiten Textes, der in Pariser Hdschrr. auf die arabische Ecclesiasticus–Version des Basileios von Tiberias folgt, hat beinahe gleichzeitig Lévy *Afiquia femme de Jésus fils de Sira* R. E. J. XLIII 231–236 veröffentlicht. Spiegelberg *Koptische Kreuzlegenden.* R. T. P. E. A. XXIII 206–211 (mit Tafel) giebt nach einem Strassburger Papyrus (123) wahrscheinlich des 9 Jahrh.s in Urtext und Uebersetzung Bruchstücke einer koptischen Legende von der konstantinischen Kreuzerscheinung und der Kreuzauffindung durch Helena. Endlich hat die Heidelberger Dissertation von Weymann *Die aethiopische und arabische Uebersetzung des Pseudocallisthenes.* Kirchhain 1901 (VII, 83 S.) zunächst eingehende Detailuntersuchungen uber den äthiopischen Text des ps.–kallisthenischen Alexanderromanes unter fortgesetztem Zusamenhalte mit dem syrischen Texte, Eutychios und al–Mubaššir angestellt. Im 14 bis 16 Jahrh. gefertigt, wäre dieser Text aber nur Uebersetzung eines arabischen, den die gediegene Erstlingsarbeit als bei al–Dînawarî und al–Firdausî nachwirkend erweist und dessen Vorgeschichte sie aufzuhellen sucht. Schon vor 848 wäre nämlich Ps.–Kallisthenes aus dem Syrischen ins Arabische übersetzt worden, diese Uebersetzung hätte aber eine zweimalige Ueberarbeitung – erst mit Zuhilfenahme anderweitiger, so besonders persischer Quellen, dann in Aegypten auf Grund einer zweiten direkt aus dem Griechischen geflossenen Version – erfahren. — Gehen wir von diesem Werke profaner Prosadichtung zur eigentlichen Poësie über, so haben wir vor allem Krumbacher *Romanos und Kyriakos.* Sitzberr. d. Akad. d. Wissenschaften zu München. Philos. – phil. u. Hist. Classe 1901. 693–766 als eine Untersuchung von vorbildlicher Gründlichkeit

gebührend zu würdigen. Gegenstand derselben bilden das Lied "Lazaros" von Kyriakos und das Lied "Judas" von Romanos. Beide werden mit eindringendem Kommentare in kritisch behandeltem Texte herausgegeben. Das zeitliche Verhältnis der Dichter glaubt der Verfasser im Gegensatze zu Pétridès (E. O. IV 282–287) nicht schlechthin sicher bestimmen zu können. Die von ihm angestellten eingehenden metrischen Beobachtungen lassen es vielmehr geraten erscheinen, anzunehmen, dass sie von einander unabhängig einen und denselben älteren Hirmos benützten. Einen zweiten Beitrag zur Kenntnis der byzantinischen Kunstpoësie bezeichnet Papadopulos-Kerameus Νικήφορος Κάλλιστος Ξανθόπουλος B. Z. XI 38–49, wo nach einer auf Krumbacher beruhenden litteraturgeschichtlichen Einleitung noch andere Inedita des Nikephoros notiert und insbesondere aus *cod. Sabbaït.* 150 einige kürzere poëtische Stücke sowie ein prosaïsches Gebet veröffentlicht werden. Auf dem Gebiete der georgischen Poësie bewegt sich das oben besprochene neueste Heft von Marrs Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи. (Texte und Untersuchungen zur armenisch-georgischen Philologie.). Petersburg 1901. Eine Miscelle zur Geschiche der südslavischen Dichtung stellt Rešetar *Ein verlorengegangenes Gedicht und der Beiname des Joan Gundulic* A. S. Ph. XXXIII 634 f. dar. Einem christlich-arabischen Dichter ist Manach الشاعر الناثر نعمة ابن الخورى توما الحلبى *(Le prêtre alépin Na'ameh Ibn Thomas; XVIII siècle)* M. V 396–405 gewidmet. Eine Probe neugriechischer Volkspoësie des 15/16 Jahrh.s übergiebt Zerlentes Κερκυραϊκὸν δημοτικὸν ποίημα. B. Z. XI 132 ff. der Oeffentlichkeit. — Auf dem Gebiete profanwissenschaftlicher Litteraturen ist ein Beitrag zur syrischen an Hyvernat *Un ancient syriac lexicographer.* C. U. B. VIII 58–75 zu verzeichnen. Einen solchen zur griechischen bezeichnet Vari *Incerti scriptoris Byzantini saeculi X liber de re militari.* Leipzig 1901 (XXII 90 S.), die Neuausgabe einer militärwissenschaftlichen Schrift aus dem im 10 Jahrh. von Nikephoros Phokas zusammengestellten Corpus. Das Gebiet der slavischen betreten wir mit Viliskij Сказніе черноризла Храбаро письмнакъ спавянскихъ (Chrabrs Apologie der slavischen Schrift). Odessa 1901. (56 S.). Die Schutzschrift, welche ein Mönch des 10 Jahrh.s zu Gunsten der slavischen im Kampfe gegen die griechische Schrift verfasste, wird hier zum Gegenstande einer tüchtigen litteraturgeschichtlichen Studie gemacht. — Den Kampf kirchlich-religiöser und paganistisch-pro-

faner Bildungselemente in Byzanz zu beleuchten, ist Reinach *La question Philopatris* R. A. XL 77–110 als eine erneute und eindringende Behandlung der sich an den merkwürdigen ps.-lukianeïschen Dialog anknüpfenden Fragen geeignet. — Eine Reihe textkritischer Arbeiten mag diesen Ueberblick über die jüngste wissenschaftliche Thätigkeit zu Gunsten der christlich-orientalischen Litteraturen beschliessen. Diejenigen zur byzantinischen: *Zu den Briefen des Theodoros Laskaris* B. Z. XI 16–32, *Zu Photios* B. Z. XI 33 f., *Zu den Dokumenten des Gottesmutter-Klosters in Makedonien* B. Z. XI 70–73 und Διορθώσεις εἰς *Fontes historiae imperii Trapezuntini* I. B. Z. XI 79–104 haben sämtlich den rastlos thätigen Papageorgiu zum Verfasser. Die von Fraenkel als *Bemerkungen zu syrischen Texten* Z. D. M. G. LVI 98–100 vorgelegten–nur höchst teilweise evidenten–Emendationen gelten der Chronik Michaëls d. Gr., der von Guidi edierten syrischen Rombeschreibung und der " Schatzhöhle „. Von wesentlich textkritischer Bedeutung ist auch schliesslich Fincks *Einleitung* zu einer Publikation *Kleinerer mittelarmenischer Texte* Z. A. Ph. 1–32. 97–120. Aus der Hdschr. 1654 des Klosters Etschmiadsin, welche dieser zugrunde liegen wird, werden hier nämlich textkritische Materialien zu den Chroniken des Samuel von Ani und Hethum, der Geschichte der Rubeniden bis Leo IV, dem armenischen Auszuge der Chronik Michaëls des Syrers, der armenischen Uebersetzung von Epiphanios Erklärung der Edelsteine und zur Geographie des Moses von Chorene vorgelegt.

Besprechungen: d'Aristarchi Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Φωτίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως λόγοι καὶ ὁμιλίαι ὀγδοήκοντα τρεῖς. E. O. V 186 f. (Petit). — Basset *Les Apocryphes éthiopiens*. X. G. S. A. I. XIV 267 (I. G.). — Bardenhewer *Patrologie*. A. B. XXI 206 f. A. L. B. XI 35 f. (Koch). T. L. Z. XXVII 17 f. (Krüger). T. R. I 51 f. (Lanchert). Z. K. T. XXVI 361-365 (Fonck). *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*. I. H. P. B. CXXIX 679-686 (Lauchert). K. LXXXII 475 ff. (Bellesheim). T. L. Z. XXVII 237 ff. (Harnack). T. R. I 180 ff. (Funk). Z. K. T. XXVI 362-365 (Fonck). — Baumstark *Aristoteles bei den Syrern vom V bis VIII Jahrhundert*. I. H. P. B. CXXIX 578-587 (Welte). B. Ph. W. XXIII 709-712 (Apelt). *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der Syrischen Kirche*. A. B. XXI 121-140. D. L. Z. XXIII 855 ff. (Nestle). T. L. Z. XXVII 274 ff. (v. Dobschütz). — Braun *Das Buch der Synhados*. R. H. E. III 384 f. (Jongh). T. R. I 275-279 (Göttsberger). — Burkitt *S. Ephraim's Quotations from the gospel*. R. C. XXXVI 85 f. (Loisy). T. L. Z. XXVII 19-22 (v. Dobschütz). T. R. I 47 ff. (Bludau). — Deckelmann *Demetrii Cydonii de contemnenda morte oratio*. L. C. B. LIII 441 f.: (B). — Die-

kamp *Hippolytos von Theben* B. Z. XI 168 ff. (Ehrhard). E. O. V 190 f. (Vailhé). — Diettrich *Eine jakobitische Einleitung in den Psalter.* L. C. B. LIII 426 f. (Eb. N.). T. L. Z. XXVII 35 f. (Schwally). — Duval *La littérature syriaque.* T. Q. S. LXXXIV 287 f. (Funk). *Lexicon syriacum auctore Hassano Bar Bahlul.* R. C. XXXVI 243 f. (Chabot). — Ehrhard *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900.* T. Q. S. LXXXIV 143-147 (Bihlmeyer). — Flemmig-Radermacher *Das Buch Henoch.* L. R. XXVIII 1-6 (Bardenhewer). — Funk *Patres Apostolici. Ed. II.* K. LXXXII 177 f. T. R. I 239-242 (Diekamp). *Die apostolischen Väter.* L R. XXVIII 47 f. (Koch). — Gelzer *Sextus Julius Africanus und die Byzantinische Chronographie. II. 2.* D. L. Z. XXIII 415 f. (Schöne). *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum.* E. O. V 125 (Vailhé). — Geppert *Die Quellen des Kirchenhistorikers Socrates Scholasticus.* T. L. Z. XXVII 208-210 (Preuschen). — Gibson *Studia Sinaïtica VII.* H. XVIII 53 f. *Studia Sinaïtica VIII.* G. G. A. 1902. 352-362 (Riedel). G. S. A. I. XII 265 f. (F. L.). H. XVIII 54 f. (Macdonald). T. L. Z. XXVII 86-89 (Ryssel). — Greif *Neue Untersuchungen zur Dictys- und Daresfrage. I Dictys Cretensis bei den Byzantinern.* B. Z. XI 144-156 (Patzig). — Guilliam *Tetraëvangelium sanctum iuxta simplicem Syrorum versionem.* Ath. 1902. 112 f. T. L. Z. XXVII 267 ff. (Schwally). — Harnack *Diodor von Tarsus.* T. L. Z. XXVII 79-86 (Jülicher). T. R. I 52-56 (Diekamp). — Heikel *Eusebius' Werke. Bd. I.* D. L. Z. XXIII 1169 ff. (Seeck). B. Ph. W. XXIII 225-236 (Wendland). T. L. Z. XXVII 167-170 (Jülicher). — Heisenberg *Analecta. Mitteilungen aus italienischen Handschriften byzantinischer Chronographen.* T. L. Z. XXVII. 112 (Meyer). — Julius *Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung.* L. R. XXVIII 169 f. (Bludan). T. R. I 8-11 (Fell). — Juriew *Amphilochios' von Jkonion Rede über die unfruchtbaren Bäume.* T. L. Z. XXVII 277 f. (Meyer). — Klostermann *Origenes' Werke Bd. III.* B. Ph. W. XXIII 675-682 (Preuschen). D. L. Z. XXIII 69-72 (Lietzmann). L. R. XXVIII 1-6 (Bardenhewer). — Knopf *Ausgewählte Märtyrerakten.* D. L. Z. XXIII 266 f. (Funk). — Koch *Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen.* E. O. V 61 f. (Bois). — Kukula *Tatians sogenannte Apologie.* T. Q. S. LXXXIV 286 f. (Funk). — Legrand *Lettres de Mélétius Pigus.* R. O. C. VI 654 (L. C.). — Lewis *Studia Sinaïtica.* IX. X. T. L. Z. XXVII 86-89 (Ryssel). — Maas *Analecta sacra et profana.* B. Z. XI 164-168) (Preger). T. L. Z. XXVII 103 f. (v. Dobschütz). — Mercati *Note di letteratura biblica e cristiana antica.* T. R. I 81 ff. (Diekamps). — Papadopulos-Kerameus *Monumenta graeca et latina ad historiam Photii patriarchae pertinentia.* E. O. V 63 (Pétridès). — Pereira *O santo martyr Barlaam.* R. C. XXXVI 261 f. (R. D.). — Preuschen *Antilegomena.* T. R. I 11 f. (Bludau). — Reitzenstein *Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek.* R. C. XXXVI 104 ff. (A. L.). T. L. Z. XXVII 302-305 (Aurich). W. K. Ph. XIX 171 f. (Stending). — Riedel *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien.* T. Q. S. LXXXIV 141 ff. (Dannecker). T. L. Z. XXVII 89 f. (Achelis). — Sachau *Ueber Syrische Handschriften-Sammlungen im Orient.* R. O. C. VII 166-169 (Kugener). — v. d. Sande-Bakhuyzen *Der Dialog des Adamantius* περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως D. L. Z. XXIII 1043 ff. (Lietzmann). L. R. XXVIII 1-6 (Bardenhewer). —

Schmidt *Des Basilius aus Achridia, Erzbischofs von Thessalonich bisher unedierte Dialoge.* B. Z. XI 183 f. (Weis). L. R. XXVIII 176 f. (Sickenberger). R. Be. XIX 99. R. H. E. III 399 (Van Hove), T. L. Z. XXVII 278 f. (Meyer). — Sickenberger *Titus von Bostra.* T. Q. S. LXXXIV 295 ff. (Koch). *Die Lukaskatene des Niketas von Heraklea.* Z. K. T. XXVI 539 f. (Stiglmayr). — Stahl *Patristische Untersuchungen.* T. L. Z. XXVII 202-205 (Hennecke). — Sternbach *Studia philologica in Georgium Pisidam.* B. Z. XI 160-164 (Hilberg). — Taylor *Hebrew-Greek Cairo Genizah Palimpsests from the Taylor-Schlechter Collection* T. L. Z. XXVII 142 f. (Schürer). — Treu *Matthaios Metropolit von Ephesus.* E. O. V 126 (Vailé). — Vari *Incerti scriptoris Byzantini saeculi X liber de re militari.* B. Ph. W. XXIII 648 ff. (Preger). — v. d. Ven *S. Jérome et la vie du moine Malchus le Captif.* D. L. Z. XXIII 225 (Grützmacher). — Vilinskij Сказаніе черноризъ да Хрбара о письменахъ славяскихъ A. S. Ph. XXIII 588 ff. (Jagić). — Vladimirov Древная русская литература Кіевскаго періода XI–XIII вѣковъ A. S. Ph. XXIII 590-602. — Wright-Cook *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge.* J. R. A. S. 1902. 433. (Margolionth).

VI. Die Denkmäler. — Die für Monumentenkunde und Kunstgeschichte des christlichen Orients bedeutsamste neuere Publikation ist an Daltons *Catalogue of early christian antiquities and objects from the christian east in the departement of British and mediaeval antiquities and ethnography of the British Museum.* Oxford 1901 (XXIII, 186 S. mit 35 Tafeln und zahlreichen Textillustrationen) oben ausführlich besprochen worden. Die übersichtliche Vorführung heidnischer und christlicher Monumente des Libanon durch Lammens تسريح الابصار فى ما يحتوى لبنان من الآثار *(Notes archéologiques sur le Liban)* ist M. V. 106–114 mit der Bedandlung derjenigen von Ḥannûš, Ǵigartâ, Anfah, Qalamûn und Balamand zum Abschlusse gekommen. Mehr der örtlichen Denkmälerkunde als nur der Topographie kommt weiterhin die eingehende Untersuchung von Vincent *La deuxième enceinte de Jérusalem* R. B. XI 31-57 zugute. Ausgehend von der Forderung einer objektiven und wissenschaftlich-ruhigen Erörterung der Frage nach der Echtheit der heiligen Stellen in Jerusalem, sucht Verfasser zunächst die Lage der von Josephos Bell. Jud. V 4 § 2 erwähnten äusseren Stadtmauer zu bestimmen, vor der Christi Kreuzigungsstätte und Grab gelegen haben muss. Ausführlich werden so hier die Frage nach der Stelle des Thores Γεννάθ, die archäologigischen Funde unter den neueren russichen Anlagen nahe dem Hl. Grabe und die Thatsache der Existenz jüdischer Hypogeen in der Umgebung des letzteren in klaren von Abbildungen

unterstützten Darlegungen behandelt. Der französischen Arbeit tritt eine englische ebenbürtig an die Seite: Schick *The Muristan, or the site of the hospital of St. John at Jerusalem* P. E. F. XXXIV 42–56. Unter Beigabe eines Planes in grossem Massstabe unterrichtet dieselbe über die Geschichte des Muristanterrains und der auf demselben erstellten Bauten sowie über die erhaltenen Reste der Letzteren. Als ein weiterer Beitrag zur Monumentenkunde sei sodann noch eine populäre Schrift, Barth *Konstantinopel.* Leipzig 1901 (N°. 11 von Seemanns *Berühmte Kunststätten),* wenigstens erwähnt. — Mit einer blossen Erwähung müssen wir uns mindestens vorläufig leider auch bezüglich der umfassenden Darstellung von Gayet *L'art copte.* Paris (VIII. 339 S.) begnügen. — Von bekannten einzelnen Denkmälern hat das Orpheusmosaïk zu Jerusalem drei weitere Veröffentlichungen veranlasst. Die kurze Notiz von Angelini *Un antico musaico Cristiano scoperto a Gerusalemme* N. B. A. C. VII 217 ff. ist deshalb bedeutsam, weil die beigegebene Tafel die weitaus beste bisherige Reproduktion des Monumentes bringt. Vincent *Compléments de la mosaïque d'Orphée* R. B. XI 100–103 (mit Abbildungen) hat die Kenntnis des Befundes durch Veröffentlichung einiger nachträglich blosgelegter Teile erweitert. Endlich bietet Strzygowski *Das neugefundene Orpheus-Mosaïk in Jerusalem* Z. D. P. V. XXIV 139–171 (mit Tafel und Textillustrationem) eine erste kunsthistorische Würdigung des Gefundenen im Rahmen inhaltlich und formal verwandter Monumente. Unter Vergleich ägyptischer Wollstoffe wird der Teppichcharakter des Mosaïks hervorgehoben, auf Grund der Umgebung sepulkrale Bestimmung des durch dasselbe geschmückten Raumes vermutet und als Entstehungszeit das 4 oder 5 Jahrh. wahrscheinlich gemacht. Im Zusammenhange der meisterhaften Ausführungen werden von anderen Denkmälern drei weitere Orpheusdarstellungen (auf einem koptischen Totenhemde und auf zwei skulpturengeschmückten Architekturstücken) und das an die Wende des 4 und 5 Jahrh.s gesetzte Fussbodenmosaïk der Eliaskirche zu Madaba behandelt. Ein Anhang bringt eine höchst wertvolle Untersuchung des Mechitaristen Dashian über die armenische Inschrift eines dem neugefundenen benachbarten Mosaïks, das diesen zufolge im 5/6 Jahrh. entstanden wäre. Dem Kana-Mosaïk ist von Clermont-Ganneaus *Archaeological and epigraphic notes on Palestine 13. Fresh Remarks on the Hebrew Mosaic of Kefr Kenna* P. E. F. XXXIV 132–137 gewidmet, der jüngst durch

Vincent besprochenen Grabanlage mit christlichen Zeichen von Macalisters *Reports 1. The newly discovered Tomb North of Jerusalem* P. E. F. XXXIV 118 ff. (mit Abbildung). Der Letztere bespricht endlich in derselben Serie unter dem Titel 6. *The Mosaïc in the Churche of Nôtre Dame de Spasme, Jerusalem* P. E. F. XXXIV 122 ff. an der Hand eines Grundrisses und zweier Abbildungen den Mosaïkfussboden einer Kirche an der " Via dolorosa „, auf welchem die Fussspuren angedeutet zu sein scheinen, welche der Ueberlieferung nach der kreuztragende Heiland oder seine Mutter bei der Begegnung beider zurückgelassen hätte. Ueber weitere jüngste Ausgrabungen in Jerusalem berichtet Vincent *Les fouilles du Cénacle* R. B. XI 274 f. (mit Abbildung). Vom armenischen Patriarchate in der Nähe des " Coenaculums „ vorgenommen, haben dieselben zunächst erwiesen, dass die betreffende Gegend in byzantinischer wie schon in römischer Zeit dicht bevölkert war, im einzelnen sodann u. A. einen schönen ornamentalen Mosaïkfussboden und eine Terracottalampe mit Aufschrift (φῶς Χ φένε πᾶσιν κα .....) zu Tage gefördert. Ein einzelnes bei Makri-Keuy gefundenes Bauglied publiciert Pétridès *Chapiteau aux monogrammes de Justinien et de Théodora* E. O. V 2/9 ff. (mit Abbildungen), indem er die Vermutung ausspricht, dasselbe rühre von der Kirche der Hll. Menas und Menaios am Hembdomon her und diese sei zwischen 527 und 548 erbaut worden. — Zur christlich-orientalischen Kleinkunst liegt an erster Stelle der Artikel von Orsi *Stauroteca bizantina in Bronzo di Ragusa inferiore (Sicilia)* R. Q. S. XV 345–351 (mit Abbildung) vor, der an das leider nicht nach Autopsie veröffentlichte Brustkreuz mit Darstellungen des Herrn und seiner Mutter in Voll-, der Apostelfürsten und dreien Evangelisten in Brustbildern ikonographische Bemerkungen anknüpft. Sodan hat Pétridès in einer *Note sur une lampe chrétienne* E. O. V 47 ff. einige beachtenswerte Bemerkungen an eine Terracottalampe aus Jerusalem mit ΦΩΣ ΧΥ ΦΕΝΙ ΠΑΣΙΝ ΚΑΥΗ angeknüpft. — Unter einigen kleineren Publikationen zur christlich-orientalischen Epigraphik bietet Pargoire *Épitaphe d'une montaniste à Dorylée* E. O. V 148 f. naturgemäss das meiste Interesse. Aus den *Reports* Macalisters ist hier ferner *2. Inscription from the Wâdy Samâr* P. E. F. XXXIV 120, aus den *Notes* Clermont-Ganneaus *16. The Plasterer Sosibios of Gaza* P. E. F. XXXIV 137 f. aus dem Artikel Germer-Durands *Inscription d'Abougoch, Esdoud, Naplouse et Beisan* E. O. V 73–76

die Veröffentlichung eines Inschriftenfragmentes aus der Umgebung von Jaffa und einer Inschrift aus Skythopolis aus den Jahren 495-510 zu nennen. — Zur Siegelkunde des christlichen Orients verzeichnen wir Xanthopulos *Sceau de Manuel Lykaïtès* E. O. V 161-164 (mit Abbildung).

Besprechungen: Bock *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne.* L. C. B. LIII 446 f. (Nachod). — Schulten *Die Mosaïkkarte von Madaba.* L. C. B. LIII 472 f. (Benzinger). — Strzygowski *Orient oder Rom.* T. R. I 49 ff. (Beissel).

VII. Geschichte der orientalischen Studien. — Die Erforschung der Geschichte unserer Studien erfreut sich leider noch keineswegs einer verdienten Pflege. Während für die Kenntnis der älteren orientalischen Studien innerhalb der abendländischen Christenheit überhaupt beinahe gar nichts geschieht, liegen indessen zur neueren Gelehrtengeschichte und Bibliographie augenblicklich zwar nur wenige, aber teilweise bedeutende Numern vor. De Santi hat seinen trefflichen Litteraturbericht *Studii d'antica letteratura cristiana e patristica* in C. C. weitergeführt. Aus dem soeben erichienen *XXII Jahrgang* der *Jahresberichte der Geschichtswissenschaft* Berlin (XVIII, 144, 526, 364, 279 S.) interessieren uns die Abschnitte über *Russland* von v. Wulffius (III 184-199), Ikonikow (III 199-208) und Wassilenko (III 199-208), die *Südslawen* von Isreček (III 208-231), das *Byzantinische Reich* von Hirsch (III 260-272) und über *Kirchengeschichte* von Zöckler (IV 26-84) Nicht minder ist das Gebiet christlich-orientalischer Studien bei Muss-Arnolt *Theological and semitic literature for the year 1901* (112 S. - Beilage zu H. XVIII N°. 3) sorgfältig berücksichtigt. Von zwei Nekrologen verzeichnet ein kurzer Abschnitt in P(almieri)s *Notiziario ortodosso* B. 2 I 419 f. Lebensdaten und Arbeiten des am 15 August 1901 verstorbenen russischen Byzantinisten I. E. Troitzki, während C. W. W. *Obituary of Dr. Conrad Schick* P. E. F. XXXIV 139-142 (mit Porträt) ein Lebensbild des am 23 December 1901 im Alter von beinahe 80 Jahren heimgegangenen hochverdienten Altmeisters der wissenschaftlichen Erforschung Jerusalems giebt.

Besprechungen: Seybold *Glossarium latino-arabicum ex unico, qui exstat, codice Leidensi saeculo undecimo in Hispania conscripto nunc primum edidit.* D. L. Z. XXIII 340 f. (Hartmann).

ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN.

Allocution prononcée par Sévère après son élévation sur le trône patriarcal d'Antioche.

Publiée par

M. A. Kugener

Le manuscrit syriaque *add. 14, 533* du British Museum, que Wright date du VIIIe-IXe siècle [1], renferme une série de soixante-quatre écrits formant dans leur ensemble une collection de réfutations monophysites de diverses hérésies. Le quinzième de ces écrits (fol. 105 b) donne l'allocution que Sévère adressa, après son élévation sur le trône patriarcal d'Antioche, aux archimandrites et aux autres moines monophysites orientaux, dans l'église cathédrale. Cette allocution (προσφώνησις), qui ne semble pas être conservée dans un autre manuscrit que celui du British Museum, est surtout intéressante par les signatures qui la terminent [2]. Nous allons publier ce petit document en le faisant suivre d'une traduction et d'un commentaire.

[1] *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum*, t. II, p. 967.

[2] Ces signatures ont déjà été publiées par Wright, (*Catalogue* etc., t. II, p. 970, 2e col.), mais sans le texte de la προσφώνησις.

ܗܕܐ ܐܝܟ ܕܥܒܕ ܐܢܫ ܠܐ ܢܫܬܟܚ ܠܗ ܠܥܘܠܡ ܡܢ ܥܠܡ ܘܥܕ ܥܠܡ
ܠܗܝ ܗܢܝ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܢ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܪܬ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܒܪ ܐܢܫ
ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܒܪܬ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܒܪ ܒܪ ܐܢܫ ⁘ ܐܝܟ ܗܕܐ ܕܥܒܕ ܐܢܫ
ܠܐ ܢܫܬܟܚ ܠܗ ܠܥܘܠܡ ܡܢ ܥܠܡ ܘܥܕ ܥܠܡ ܘܐܝܬ ܠܗ ܒܢ ܐܢܫ ܘܐܝܬ ܠܗ
ܒܪܬ ܐܢܫ ⁘ ܐܝܟ ܗܕܐ ܕܥܒܕ ܐܢܫ ܠܐ ܢܫܬܟܚ ܠܗ ܠܥܘܠܡ ⁘ ܐܝܟ ܗܕܐ
ܕܥܒܕ ܐܢܫ ⁘ ܠܐ ⁘ ⁘ ⁘

Allocution (προσφώνησις) *adressée aux pieux archimandrites et aux autres moines orthodoxes du diocèse oriental par Sévère, patriarche et archevêque d'Antioche, devant les grands, le peuple et les moines.*

Nous considérons comme une seule et unique définition de la foi [1], celle des 318 saints Pères qui se réunirent à Nicée, pendant les jours du bienheureux Constantin, et celle des 150 saints Pères qui se réunirent à Constantinople [2], et celle des Pères également saints qui se réunirent à Éphèse et déposèrent l'impie Nestorius et ceux qui dans la suite pensèrent comme lui [3], auxquelles (définitions) se rattache également la confession orthodoxe de l'écrit de foi, l'*Hénotique,* de Zénon, de pieuse fin [4], que le pieux empereur Anastase a aussi sanctionné, sous l'impulsion de Dieu [5]. Et nous anathématisons tous les hérétiques, principalement les impies Nestorius et Eutychès [6], et ceux qui ne confessent pas que Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est consubstantiel

---

[1] Cf. l'*Hénotique* de Zénon dans Évagrius (édition Bidez et Parmentier) p. 113, 28-29: κατὰ τὸν εἰρημένον ἕνα καὶ μόνον ὅρον τῆς πίστεως.

[2] *Hénot.*, p. 111, 8-12: ἤντινα..... ἐξέθεντο μὲν οἱ ἐν Νικαίᾳ συναθροισθέντες τριακόσιοι δέκα ὀκτὼ ἅγιοι πατέρες, ἐβεβαίωσαν δὲ καὶ οἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἑκατὸν πεντήκοντα ὁμοίως ἅγιοι πατέρες συνελθόντες.

[3] *Hénot.*, p. 112, 28-31: οἱ ἅγιοι πατέρες οἱ ἐν τῇ Ἐφεσίων συνελθόντες, οἱ καὶ καθελόντες τὸν ἀσεβῆ Νεστόριον καὶ τοὺς τὰ ἐκείνου μετὰ ταῦτα φρονοῦντας.

[4] Cf. Mansi, *Concilia,* t. XI, col. 445 B (lettre de Sévère à Théodose d'Alexandrie): ἀποδεχόμεθα δὲ καὶ ἐν ἐπαίνῳ ποιούμεθα καὶ τὴν ὀρθὴν ὁμολογίαν τοῦ ἑνωτικοῦ γράμματος, ὅπερ ὁ τῆς γαληνοτάτης λήξεως βασιλεὺς ἐξεφώνησε Ζήνων. Sur la formule « de pieuse fin » voir dans la *Revue de l'Orient chrétien,* t. V (1900) p. 155-160, notre article: *Remarques sur les traductions syriaques des formules grecques* ὁ τῆς εὐσεβοῦς λήξεως et ὁ τῆς ὁσίας μνήμης.

[5] *Hénotique,* p. 111, 8-9: ἤντινα (πίστιν) διὰ τῆς θείας ἐπιφοιτήσεως ἐξέθεντο.

[6] *Hénot.*, p. 113, 22-25: Πάντα δὲ τὸν ἕτερόν τι φρονήσαντα..... ἀναθεματίζομεν, ἐξαιρέτως δὲ τοὺς εἰρημένους Νεστόριον καὶ Εὐτυχέα.

ܗܘ ܕܢ ܒ ܗܕ ܫܬ ܫܘ ܕܐ ܐ ܗ ܘ ܠ ܗ ܠ ܗ ܘ ܠ ܗ ܠ ܗ ܘ ܠ ܗ ܠ

au Père dans la divinité, est consubstantiel à nous dans la chair [1]. Nous anathématisons aussi le concile de Chalcédoine, et le *tome* de Léon, qui fut à la tête de l'Église de Rome, et ceux qui ont dit et disent qu'il est en deux natures Notre-Seigneur qui est un après l'union ineffable et incompréhensible, et (ceux) qui divisent leurs opérations et leurs propriétés [2], et Diodore et Théodore, les maîtres de Nestorius, et Théodoret, son compagnon, qui partagea aussi sa doctrine, et Andrée, et Ibas, et Alexandre, et Euthérius, et Cyr et Jean d'Égée, et Irénée, et Barçauma et ses canons impurs, et (nous anathématisons) leurs idées et leurs doctrines impies, et tous ceux qui ont parlé contre les XII Chapitres (κεφάλαια) de Cyrille, de sainte et pieuse mémoire [3], ou contre ses autres écrits. Et nous déclarons que (nous communions?) avec ceux qui adhèrent à cette foi des 318 saints Pères et des autres (Pères) mentionnés plus haut, et qui anathématisent les hérésies sousdites et leurs doctrines. Nous communions aussi avec les vénérables évêques de Constantinople et d'Alexandrie. Et ceux qui ont d'autres sentiments, sont des étrangers pour notre communion.

---

[1] *Hénot.*, p. 113, 2-6: Ὁμολογοῦμεν δὲ..... τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα.

[2] Cf. Mansi, *Concilia*, t. X, col. 1116 C (Σεβήρου ἐκ τοῦ προσφωνηματικοῦ τοῦ λεχθέντος παρ' αὐτοῦ ἐν Δάφνῃ ἐν τῷ μαρτυρίῳ τῆς ἁγίας Εὐφημίας): Ἀναθεματίζομεν δὲ καὶ τὴν σύνοδον Καλχηδόνος καὶ τὸν τόμον Λέοντος τοῦ τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας ἡγησαμένου καὶ τοὺς λέγοντας ἢ εἰπόντας ἐν δύο φύσεσι τὸν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν μετὰ τὴν ἄφραστον καὶ ἀπερινόητον ἕνωσιν, καὶ τούτων ἀκολούθως ἐνεργείας ἢ ἰδιότητας. Le même texte se retrouve dans le t. XI, col. 273 de Mansi, sous le titre légèrement différent: Σεβῆρος ὁ αἱρετικὸς ἀπὸ τοῦ προσφωνητικοῦ λόγου τοῦ γενομένου ἐν τῇ Δάφνῃ, ἐν τῷ μαρτυρίῳ τῆς ἁγίας Εὐφημίας. Enfin une partie de ce texte est cité par le moine Eustathe (A. Maï, *Scriptorum veterum nova collectio*, t. VII, p. 280, col. 1) comme un extrait de la lettre synodale de Sévère à Jean Niciote d'Alexandrie. Voici cet extrait: Ἀναθεματίζομεν οὖν τοὺς δύο λέγοντας ἢ εἰπόντας φύσεις μετὰ τὴν ἄφραστον ἕνωσιν τὸν ἕνα κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν.

[3] *Hénotique*, p. 112, 33-113, 2: καὶ τὰ δώδεκα κεφάλαια τὰ εἰρημένα παρὰ τοῦ τῆς ὁσίας μνήμης γενομένου Κυρίλλου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ἀλεξανδρέων ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας. Sur la formule « de sainte et pieuse mémoire » voir l'article précité de la *Revue de l'Orient chrétien*.

ⲡⲉⲕⲁⲥ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲓ ⲙ

Voilà ce que nous avons dit sommairement pour persuader votre esprit. A vous donc il appartient de recourir aux prières qui vous plaisent pour affirmer et favoriser ce que nous avons en vue, et (à vous aussi il appartient) de vous joindre à la communion des évêques orthodoxes.

Signatures :

(1°) Sévère, par la miséricorde de Dieu, évêque d'Antioche, j'ai adhéré à ce qui est écrit plus haut, et j'ai signé.

(2°) Philoxène, évêque de Mabboug de la même manière.

(3°) Nicias » » Laodicée » »

(4°) Marinus » » Béryte » »

(5°) Pierre » » Alep » »

(6°) Siméon » » Kennesrin » »

(7°) Sergius » » Cyr » »

(8°) Philoxène » » Dolichê » »

(9°) Eusèbe » » Gabboula » »

(10°) Eustathe » » Perrhé » »

(11°) Julien » » Salamias » »

(12°) Silvanus » » Ourima » »

(13°) Marion » » Schoura » »

(14°) Jean » » Europos » »

Lorsque les évêques eurent signé ce qui est écrit plus haut, à l'intérieur du sanctuaire de la grande Église, après l'ordination (χειροτονία) du vénérable patriarche Sévère précité, et qu'ils eurent anathématisé devant l'autel et dit chacun en personne toutes ces choses, ils reçurent les moines, (et de la main à la main?) [et] ils communièrent.

*
* *

La προσφώνησις que l'on vient de lire constitue, comme on le voit, une courte profession de foi [1]. La date peut en être fixée avec la plus grande précision. Il ressort des quelques lignes explicatives qui suivent les signatures qu'elle a été prononcée le jour même où Sévère monta sur le trône patriarcal d'Antioche, c'est-à-dire le 6 novembre 512 [2].

Le texte original, c'est à dire grec, de ce document est perdu [3]. On peut toutefois le reconstituer en partie. Un extrait de l'allocution prononcée par Sévère à Daphné (faubourg d'Antioche) dans le martyrium de sainte Euphémie (cf. p. 269, note 2) et un extrait de la lettre synodale de Sévère à Jean Niciote *(ibidem)*, en fournissent un premier fragment. Un second est fourni par un passage d'une lettre de Sévère à Théodose d'Alexandrie (cf. p. 267, note 4). D'autre part, l'*Hénotique* de Zénon, dont Sévère s'est inspiré pour sa προσφώνησις, permet de substituer en plusieurs endroits le texte grec à la traduction syriaque (cf. les notes des pages 267 et 269).

Des treize évêques qui ont signé cette προσφώνησις à la suite de Sévère, onze figurent dans trois listes du British Museum donnant les noms des douze évêques qui ont ordonné Sévère. Ces listes, que nous publions ci-dessous, présentent en moins Marinus de Béryte et Eustathe de Perrhé, et en plus Denys de Tarse.

---

[1] De nombreux mss. syriaques contiennent une profession de foi de Sévère Citons l'*add. 17, 109*, l'*add. 14, 582*, l'*add. 17, 180*, l'*add. 14, 728* (qui donnent le même texte), l'*add. 14, 610*; le ms. syriaque 238 de la Bibliothèque nationale; deux mss. du Vatican signalés par Assémani, *Bibliotheca orientalis*, I, 569 et 585. Les mss. arabes en renferment également. Celle du *Vaticanus* arabe 74 est précédée de quelques renseignements sur la vie de Sévère qui paraissent intéressants. On trouve quelques fragments grecs d'une ἔκθεσις πίστεως de Sévère dans Maï, *Scriptorum veterum nova collectio*, VII, 9, 136, 278, 308.

[2] Évagrius, 131, 20-25; Malalas, 400, 8 seq.

[3] Les écrits de Sévère, qui nous sont parvenus presque en entier en traduction syriaque, ne subsistent plus qu'à l'état fragmentaire en grec. La perte du texte grec n'a rien qui doive nous étonner, quand on songe que l'empereur Justinien ordonna aux possesseurs des livres de Sévère de les brûler, s'ils ne voulaient pas s'exposer de courir de grands risques, et qu'il attacha comme peine à la transcription de ces écrits l'amputation de la main (*Novelle* 42).

I. Liste de l'*add. 12, 155,* fol. 161 b (VIIIe siècle).

ܗܢܘ ܫܡܗ̈ܬܐ ܕܩܕܡ̈ܝܐ ܕܐܬܪܫܡܘ ܠܗ ܠܩܕܝܫ ܣܘܝܪܘܣ ܐܦ̈ܣܩܘܦ̈ܐ ܕܐܬܟܢܫ ܒܗ ܒܡܕܝܢ̈ܬܐ ܕܡܥܪܒܐ ܘܒܡܕܝܢ̈ܬܐ ܕܡܕܝܢ̈ܚ ܠܗ ܠܡܪܢ ܐܠܗܐ ܘܡܫܬܕܐ

ܗܕܐ ܣܘܢܗܕܘܣ ܕ̈ܐܒܝ ܕ̈ܐܠܦ ܘ̈ܫܬ̈ܝܢ ܕ̈ܒܪ ܚ̈ܕ ܒ̈ܫܢܬ̈ܐ ܕ̈ܐܠܦ ܘ̈ܫܬ̈ܝܢ ܘ̈ܬܠ̈ܬ

ces noms sont tirés?) du premier livre (des lettres?) de saint Sévère, patriarche d'Antioche. Lettre du synode (d'Antioche) à l'archevêque d'Alexandrie, Mar Jean [1].

Signatures:

(1°) Denys métropolitain de Tarse.

(2°) Philoxène de Mabboug.

(3°) Nicias de Laodicée.

(4°) (nom omis) de Kennesrin.

(5°) (nom omis) d'Alep.

(6°) Eusèbe de Gabboula.

(7°) Marion de Schoura.

(8°) Sergius de Cyr.

(9°) Silvanus d'Ourim.

(10°) (nom omis) d'Europos.

(11°) (nom omis) de Dolichê.

(12°) Julien de Salamias.

Ces trois listes ont pour source, comme on le voit par les listes I et III, la lettre synodale que le concile d'Antioche [2] a adressée à Jean Niciote, patriarche d'Alexandrie [3]. Aucune de ces listes n'est exempte de fautes d'orthographe. Celle qui nous est parvenue dans le plus mauvais état, est la liste III, où le scribe

[1] Cette lettre se réduit à quelques fragments informes. La partie la mieux conservée est une liste d'hérétiques.

[2] Sur ce concile, qui se réunit en 512, cf. Assémani, *Bibliotheca orientalis*, II, 17-18.

[3] La lettre synodale de Sévère à Jean Niciote, qui fut patriarche d'Alexandrie depuis le mois d'avril 505 jusqu'au 22 mai 516 (cf. von Gutschmid, *Kleine Schriften*, II, 456-457), nous est parvenue dans le *Vaticanus* arabe 101. A. Maï en a publié quelques lignes, en traduction latine, dans son *Specilegium romanum*, III, 728-729. Le moine Eustathe nous a conservé deux fragments originaux de cette lettre (A. Maï, *Scriptorum veterum nova collectio*, VII, 277, 2 col., et 280, 1 col.), dont le second a été reproduit plus haut, note 2 de la p. 269.

a oublié le nom de quatre évêques. On remarquera que les listes II et III présentent les noms dans le même ordre, que cet ordre est respecté dans la liste I pour les n° 1, 10, 11 et 12, tandis que pour les n° 2–9 les numéros pairs sont devenus impairs et *vice-versa* (2 = 3, 3 = 2 etc.).

Michel le Syrien confirme, dans sa liste des patriarches jacobites depuis Sévère jusqu'à son époque, que Sévère a été ordonné par un synode de douze évêques [1]; mais il ajoute que c'est Abraham, évêque d'Alep, qui lui imposa les mains. Ce dernier renseignement, que Michel est le seul à fournir, est inexact, du moins en ce qui concerne le nom de l'évêque d'Alep. Nous savons en effet par les documents publiés plus haut qu'à l'époque de l'ordination de Sévère, l'évêque d'Alep s'appelait Pierre et non Abraham.

A part Philoxène de Mabboug, tous les autres évêques qui ont signé la προσφώνησις de Sévère, sont peu connus; quelques-uns ne sont même pas mentionnés ailleurs. Il ne sera donc pas inutile de consacrer à chacun d'eux une petite notice. Aux évêques de la προσφώνησις, nous ajouterons Denys de Tarse, qui figure en tête des trois listes publiées plus haut.

Nicias de Laodicée [2].

Προσφώνησις n° 3. — Liste I n° 2, Liste II et III n° 3.
Lequien, *Oriens Christianus*, II col. 796.

Nicias de Laodicée est cité, dans la lettre que les moines de la Palestine adressèrent à Alcison, comme l'un des évêques qui se joignirent à Philoxène de Mabboug contre le patriarche d'Antioche, Flavien (Évagrius, p. 128, 12). Nicias de Laodicée fut donc un monophysite militant. — Il nous est parvenu, en traduction syriaque, deux lettres de Sévère à Nicias de Laodicée. Ces lettres, que Sévère a écrites pendant qu'il occupait le trône patriarcal d'Antioche, sont la sixième lettre de la Ière section et la deuxième de la Ve section du VIe livre des lettres choisies de Sévère [3]. — Ni-

[1] J.-B. Chabot, *Revue de l'Orient chrétien*, t. IV (1899), p. 446.

[2] Il s'agit de Laodicée de Syrie (cf. Évagrius, p. 128, 12), dite *Laodicea ad mare*, métropole de l'ἐπαρχία Θεοδωριάδος, cf. H. Gelzer, *Georgii Cypri descriptio orbis romani*, Leipzig, 1890, p. 45, 887.

[3] La première lettre se lit dans les mss. syriaques *add. 12, 181*, et *add. 14, 600* du British Museum, la seconde dans l'*add. 12, 181*.

cias de Laodicée a dû mourir avant 518. L'évêque de Laodicée était en effet à cette époque Constantin, comme en témoigne la liste, conservée chez Pseudo-Denys de Tellmahré, des évêques monophysites qui ont été persécutés par l'empereur Justin à son avènement au trône [1].

D'après la Chronique du comte Marcellin (Migne, *Patrologie latine*, t. LI, col. 937), Constantin serait devenu évêque de Laodicée en l'an 509/10 (IIIe indiction), sous le consulat de Boétius. Ce renseignement est faux, à moins qu'il ne s'agisse chez Marcellin, non pas de Laodicée de Syrie mais de Laodicée de Phénicie, ce qui est peu vraisemblable [2]. Évêque de Laodicée en 512, Nicias devait déjà l'être en 510, comme cela ressort de la lettre des moines palestiniens à Alcison. Le successeur de Nicias, Constantin, a pris une part active aux luttes religieuses sous Justinien, et son nom est souvent mentionné par les écrivains monophysites.

Marinus de Béryte.

Προσφώνησις n° 4. — Manque dans les trois listes. — Lequien, *Or. Ch.* II, 819.

La lettre des moines palestiniens à Alcison signale Marinus de Béryte comme l'un des évêques qui se sont laissés entraîner à

---

[1] Kleyn, *Bijdrage tot de Kerkgeschiedenis van het Oosten gedurende de zesde eeuw* dans le *Feestbundel aan Prof. M. J. de Goeje*, Leyde, Brill, 1891, p. 64, l. 7-8. Cf. encore l'*Histoire ecclésiastique* de Pseudo-Zacharie le Rhéteur, l. VIII, ch. 5, chez Land, *Anecdota syriaca*, t. III, p. 247, 20. — Il ne sera peut-être pas sans intérêt de faire remarquer ici que Kleyn a émis, dès 1891, l'hypothèse que la partie de la Chronique de Denys de Tellmahré relative au VIe siècle n'était probablement que la seconde et la troisième partie de Jean d'Asie, enrichie d'un nombre très restreint de données empruntées à d'autres sources. Cf. *Bijdrage* etc., p. 61: « *Het is de vraag of de Chroniek van Dionysius voor de zesde eeuw wel iets anders is dan het 2de en 3de deel van Johannes van Ephesus vermeerderd met een betrekkelijk gering aantal opgaven uit andere bronnen* ».

[2] Notons aussi que Denys de Tellmahré cite Constantin de Laodicée parmi les évêques célèbres en l'an 814 des Grecs (502/3 de J.-C.), cf. Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 62. Mais on sait le peu de confiance que l'on peut avoir dans les dates sous lesquelles Denys réunit un certain nombre de noms d'évêques, cf. Kleyn, *ibid.* Denys mentionne d'ailleurs encore Constantin parmi les évêques célèbres en 855 de Grecs (543/4), cf. Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 71; Nau, *Analyse des parties inédites de la Chronique attribuée à Denys de Tellmahré*, Paris, 1898, p. 64.

recevoir la lettre synodale de Sévère (Évagrius, p. 132, 26-27). Ce renseignement nous paraît suspect. Marinus, qui a signé la profession de foi prononcée par Sévère le jour de son intronisation, semble bien avoir été monophysite et non chalcédonien, ainsi que la lettre à Alcison vent le faire croire. — Un extrait d'une lettre de Sévère à Marinus de Béryte est cité dans un traité contenu, au British Museum, dans l'*add. 14, 602* (Wright, *Catalogue* etc., p. 715, col. 1).

Pierre d'Alep [1].

Προσφώνησις nº 5. — Liste I nº 4, Liste II et III nº 5. — Inconnu à Lequien.

Pierre d'Alep doit être mort avant 518. La liste des évêques persécutés par Justin mentionne en effet comme évêque d'Alep, Antonin [2].

Siméon de Kennesrin [3].

Προσφώνησις nº 6. — Liste I nº 5, Liste II et III nº 4. — Inconnu à Lequien.

Comme Pierre d'Alep, Siméon de Kennesrin doit être mort avant 518. Le trône épiscopal de Kennesrin était en effet occupé à cette époque par Isidore [4]. — Il nous reste deux lettres de Sévère à Siméon de Kennesrin. Ces lettres, que Sévère a écrites pendant son épiscopat, sont la trente-septième et la trente-huitième lettre de la Ière section du VIe livre des lettres choisies de Sévère *(add. 12, 181* et *add. 14, 600)*.

Sergius de Cyr [5].

Προσφώνησις nº 7. — Liste I, II et III nº 11. — Lequien, *Or. Ch.*, II, 938.

Sergius de Cyr fut chassé de son siège en 518 par l'empereur

---

[1] Alep, en grec Βέρροια, faisait partie de l'ἐπαρχία Συρίας A, cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 44, 861.

[2] Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 64, 8. Cf. encore l'*Histoire ecclésiastique* de Pseudo-Zacharie le Rhéteur, l. VIII, ch. 5, chez Land, *Anecdota syriaca*, t. III, p. 247, 19.

[3] Kennesrin, en grec Χαλκίς, faisait partie de l'ἐπαρχία Συρίας A, cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 44, 862.

[4] Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 64, 9-10. Cf. encore Land, *Anecdota syriaca*, II, 106, 3.

[5] Cyr (Κύρος) faisait partie de l'ἐπαρχία Εὐφρατησίας καὶ Ἀγιουπόλεως, cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 44, 874. Sur Κύρος, voir *ibidem* p. 148, note 874.

Justin, et mourut en exil [1]. — Il assista avec Thomas de Germanicia, Philoxène de Dolichê, Pierre de Théodosiopolis (Reschaina), Jean de Constantine et Nonnus de Ceresina (Circesium) à la *collatio catholicorum cum Severianis,* qui eut lieu en 533 à Constantinople [2]. Avant de partir pour Constantinople, il contribua à donner comme évêques, aux monophysites établis en Perse, les délégués que ceux-ci avaient envoyés à Jean de Tella et à Thomas de Dara [3]. Nous possédons une lettre de Sévère, postérieure à son épiscopat, qui est adressée à la fois à Sergius de Cyr et à Marion de Schoura (*add. 14, 600,* fol. 100 b; Wright p. 567, 1). — Il est probablement aussi question de Sergius de Cyr dans l'en-tête de la lettre écrite par les évêques orthodoxes, Sergius, Marion, Nonnus, Thomas et Jean, aux moines d'Amid (*add. 14, 633;* Wright p. 691, 2).

Lequien fait succéder notre Sergius, qui fut un monophysite intransigeant, à un Sergius nestorien. Mais comme le Sergius nestorien (Sergius I) a été privé de son siège sous le règne de Justin (518–527), il est impossible que le Sergius monophysite (Sergius II), qui a été exilé immédiatement après l'avènement au trône de Justin (518), lui ait succédé. Nous savons d'ailleurs par les documents publiés plus haut que le Sergius monophysite était déjà

---

[1] Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 65, 2.

[2] Mansi, *Concilia,* VIII, 817. — L'*add. 12, 155,* fol. 110 b (Wright, *Catalogue* etc., p. 937, 2) et l'*add. 14, 533,* fol. 168 a (Wright, p. 973, 2) contiennent un extrait de la défense de ces évêques monophysites devant l'empereur Justinien. D'après cet extrait, les évêques qui ont assisté à la *collatio* étaient: Sergius de Cyr, Pierre de Reschaina, Thomas de Germanicia, Thomas de Dara et Jean de Tella (Constantine). Selon la Vie de Jean Tella, les évêques venus à la *collatio* étaient au nombre de *huit* (Kleyn, *Het leven van Tella door Elias,* Leyde, 1882, p. XLIX). — La date traditionelle 533 pour la *collatio catholicorum cum Severianis* se concilie très bien avec l'arrivée de Sévère à Constantinople en l'an XIII (*Histoire ecclésiastique* de Pseudo-Zacharie le Rhéteur chez Land, *Anecdota syriaca,* III, 279, 1 et 285, 21), au cœur de l'hiver (*Revue de l'Orient chrétien,* V [1900], p. 299), c'est-à-dire fin 534, commencement 535. Sévère se rendit en effet à Constantinople peu de temps après que les évêques monophysites venus pour la *collatio* furent rentrés chez eux (Land, *Anec. syr.,* III, 279, 1). Or, ceux-ci restèrent un an à Constantinople (*ibid.*). Si nous prenons donc comme date de la *collatio* 533, nous obtenons comme date du départ des évêques 534, et comme date de l'arrivée de Sévère à Constantinople 534/5, c'est-à-dire la date indiquée plus haut.

[3] Kleyn, *Het leven van Johannes van Tella,* p. LI.

évêque en 512. Lequien a commis ici une erreur: le Sergius monophysite n'a pas suivi le Sergius nestorien, mais il l'a précédé [1].

Philoxène de Dolichê [2].

Προσφώνησις nº 8. — Listes I, II et III nº 11. — Lequien, *Or. Ch.*, II, 938.

Philoxène de Dolichê est le neveu de Philoxène de Mabboug (Bar-Hébraeus, *Chron. Eccles.*, I, 216). Il assista avec Sergius de Cyr et les autres évêques mentionnés plus haut à la *collatio catholicorum cum Severianis*, et fut le seul de ces évêques qui consentît à adhérer au concile de Chalcédoine (Mansi, t. VIII, col. 833–834). Il se retira ensuite dans l'île de Chypre (Bar-Hébraeus, *l. l.*). Il nous reste une lettre de Sévère à Philoxène de Dolichê: la vingt-huitième de la Ière section du VIe livre des lettres choisies de Sévère *(add. 12, 181* et *add. 14, 600)*. Peut-être s'agit-il aussi de Philoxène de Dolichê dans la lettre que Sévère adressa, après son départ d'Antioche, aux évêques confesseurs Jean, Philoxène et Thomas, qui résidaient dans la montagne de Mardin (*add. 14, 600*; Wright, p. 567, 1).

Eusèbe de Gabboula [3].

Προσφώνησις nº 9. — Liste I nº 7. Listes II et III nº 6.

N'est pas connu par ailleurs à notre connaissance.

Eustathe de Perrhé [4].

Προσφώνησις nº 10. — Manque dans les trois listes. — Lequien, *Or. Ch.*, II, 946.

Eustathe de Perrhé fut chassé en 518 de son trône par l'em-

---

[1] Voir sur le Sergius nestorien la VIIe *collatio* du Ve concile général, Mansi, t. VIII, 350–351 et 364–365.

[2] Dolichê faisait partie de l'ἐπαρχία Εὐφρατησίας καὶ Ἀγιουπόλεως, cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 44, 875.

[3] Il s'agit de Gabboula situé à 110 stades de Chalcis du côté de l'Euphrate; cf. Procope, *de bell. Pers.*, I, 18, p. 90, 20. Voir encore Bar-Hébraeus, *Chr. Eccl.*, I, 261 note 2.

[4] Perrhé, aujourd'hui *Piroun*, faisait partie de l'ἐπαρχία Εὐφρατησίας καὶ Ἀγιουπόλεως; cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 44, 878. Sur Perrhé, voir *ibid.* la note 878 de la p. 149.

pereur Justin et mourut en exil [1]. — Il vivait encore sous le patriarchat de Théodose I d'Alexandrie (536-540) si, comme il le semble, il est bien question de lui dans l'en-tête suivant, publié par Zotenberg [2] et par Wright [3]: " Canons ecclésiastiques établis dans le temps de la persécution par les saints Pères Constantin (de Laodicée?), Antonin (d'Alep?), Thomas (de Germanicia?), Pélage, et Eustathe (de Perrhé?), vénérables évêques, quand ils étaient à Alexandrie, lors de la persécution, du vivant du bienheureux patriarche Mar Sévère, sous le patriarchat de Théodose, en l'an XIII „ [4]. — Lorsqu'il assista à l'ordination de Sévère, Eustathe de Perrhé n'était évêque que depuis très peu de temps. Jean d'Asie place en effet en 821 des Grecs (509/10 de J.-C.) une hérésie des habitants de Perrhé, qui eut lieu sous l'épiscopat de Gemellinus de Perrhé [5]. On remarquera toutefois que le récit de Jean d'Asie est tiré d'une lettre de Rabboula à Gemellinus et que Pseudo-Zacharie le Rhéteur a publié cette lettre dans le Xe livre de son *Histoire ecclésiastique*, livre qui va de l'année XV (536/7 de J.-C.) à l'année XIII (548).

Julien de Salamias [6].

Προσφώνησις n° 11. — Listes I, II et III n° 12.

Mentionné nulle part ailleurs à notre connaissance.

Silvanos d'Ourim [7].

Προσφώνησις n° 12. — Liste I n° 8. Listes II et III n° 9.

Également inconnu par ailleurs à notre connaissance.

---

[1] Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 65, l. 5-6.

[2] *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque nationale*, p. 27, 1 (d'après le ms. 62).

[3] P. 950, 2 (d'après l'*add. 12, 155*).

[4] L'année de l'indiction est fausse. Théodose n'était pas encore patriarche d'Alexandrie en l'an XIII (534-535).

[5] Assémani, *B. O.*, I, 409; Nau, *Analyse des parties inédites de la chronique attribuée à Denys de Tellmahré*, p. 44.

[6] Salamias faisait partie de l'ἐπαρχία Φοινίκης Λιβανησίας; cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 51, 995. Sur Salamias, voir *ibid.* p. 188, note 995.

[7] Ourim (Ourêm d'après la liste III) faisait partie de l'ἐπαρχία Εὐφρατησίας καὶ Ἀγιουπόλεως; cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 45, 884. Sur Ourim (Ὁρίμων), voir *ibid.* p. 152, note 884.

Marion de Schoura[1].

Προσφώνησις nº 13. — Liste I nº 6. Listes II et III nº 7. — Lequien, *Or. Ch.*, II, 949.

Marion de Schoura a été chassé de son trône en 518 par l'empereur Justin [2]. — Il nous reste une lettre de Sévère adressée à la fois à Marion de Schoura et à Sergius de Cyr, et une lettre que Marion a écrite avec d'autres évêques aux moines d'Amid [3]. Comme Sergius de Cyr, il contribua à donner des évêques aux monophysites établis en Perse [4].

Jean d'Europos[5].

Προσφώνησις nº 14. — Listes I, II et III nº 10.

Inconnu par ailleurs.

Denys de Tarse.

Manque dans la προσφώνησις. — Listes I, II et III nº 1. — Inconnu à Lequien.

Michel le Syrien mentionne *Nikolaos* de Tarse dans sa liste des évêques persécutés par Justin [6]. Si le renseignement est exact — aucun évêque de Tarse ne figure dans la liste de Jean d'Asie — Denys de Tarse est mort avant 518. — Le VIe livre des lettres choisies de Sévère comprend cinq lettres adressées par Sévère pendant son épiscopat à Denys de Tarse: la vingt-cinquième et la trente-troisième de la Ière section *(add. 12, 181* et *add. 14, 600)*; la quatrième de la IVe section *(add. 12, 181)*, la cinquième *(add. 12, 181)* et la septième *(add. 14, 600)* de la Ve section. On trouve de plus un extrait d'une autre lettre dans l'*add. 14, 533*, fol. 167 b (Wright, p. 973, 1 col.).

---

[1] Sur Schoura voir Lequien, *Or. Ch.*, II, 449-50.

[2] Kleyn, *Bijdrage* etc., p. 65, 8.

[3-4] Voir la notice consacrée à Sergius de Cyr.

[5] Europos faisait partie de l'ἐπαρχία Εὐφρατησίας καὶ Ἁγιουπόλεως; cf. Gelzer, *op. cit.*, p. 44, 879. Sur Europos, voir la notice que Hoffmann a consacrée à cette localité dans ses *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band VII, Heft. 3)* p. 161 sqq. On trouvera dans cette notice des renseignements intéressants sur la forme ܐܓܪܘܦܘܣ, forme sous laquelle Europos apparaît souvent dans les mss. syriaques (cf. Προσφώνησις et liste I).

[6] Ahrens et Krüger, *Die sogenannte Kirchengechichte des Zacharias Rhetor*, p. 361, note 158, 13.

Zwei Synoden des Katholikos Timotheos I.

Veröffentlicht von

Prof. Oskar Braun

Unter den Briefen des Timotheos befinden sich (num. 50, 51, S. 701–708 d. HS.) die Akten zweier, von ihm abgehaltener Provinzialsynoden. Da beide in den Anfang seiner Regierung fallen und die Erste auch für die Geschichte seiner Wahl manchen Aufschluss giebt, mögen sie hier zunächst veröffentlicht werden.

Die erste Synode giebt selbst an, dass ihr ein ungefähr zweijähriges Schisma vorangegangen; sie fällt also wohl in das Jahr 782. Sie war zusammengerufen, um ein Kollektivschreiben der Hyparchie 'Elam zu beantworten. Ihr Metropolit Aφrêm von Bêθ Lapâṭ soll selbst Mitbewerber um das Patriarchat gewesen sein, hatte sich aber, wohl um eine Wahl überhaupt unmöglich zu machen, mit seinen Bischöfen ferne gehalten, wie er sich auch schon zu der ebenfalls ungiltigen Wahl Ḥenânîšô' II nicht eingefunden hatte [1].

Die Synode nennt sich selbst nur eine solche der Patriarchalhyparchie; sie fand also wohl in Bagdad statt. Doch trägt sie auch die Unterschrift des Metropoliten von Prât (Basra). Ihre Aufgabe war, das Schisma beizulegen und der Wiederholung eines solchen durch Erneuerung und Verschärfung der Wahlvorschriften vorzubeugen. Das vorausgegangene Schreiben Aφrêms hatte jedenfalls die Unterwerfung angeboten und Timotheos war froh, sie annehmen zu können, weshalb er Lob und Tadel gleichmässig verteilt. Er giebt zu, dass seine Wahl eine gegen die Kanones übereilte war und Kanon 2 scheint sachlich mit dem Vorwurf zusammenzuhängen, den ihm Bar 'Ebrâjâ, Mârê und 'Amr machen, dass er die Macht des Geldes in den Dienst seiner Wahl gestellt. Aber auch den

[1] Dessen Akten erwähnen jedoch davon nichts und geben als Grund der Ungiltigkeit nur die Nichtbeteiligung des Bischofs von Kaškar an, der auch gegen Timotheos auftrat. Vgl. Braun *Das Buch der Synhados*, S. 331 ff.

Elamiten hält er vor, dass sie sich zweimal ohne Grund fern gehalten, und schärft die Pflicht persönlichen Erscheinens oder schriftlicher Zustimmung von Neuem ein. Dadurch wird die Erzählung des Mârê von der angeblichen Exkommunikation und Reordination des Timotheos durch Aφrêm hinfällig. Von Bar 'Ebrâjâ wird dieses Vorgehen dem Thomas von Kaškar zugeschrieben. In unseren Akten findet sich darauf kein Hinweis; sie tragen übrigens die Unterschrift des Nachfolgers des Thomas.

Am Schlusse des Akten stellt Timotheos die Abhaltung einer allgemeinen Synode in Aussicht. Nun erwähnt Aβdîšô' von Ṣauβâ in seiner Kanonessammlung VIII 6 zwei Synoden des Timotheos, von denen die erste im J. 174 der Higra (beg. 20 Mai 790), die zweite i. J. 189 (beg. 8 Dec. 804) abgehalten worden sein soll. Derselbe führt ebendort VIII 4 als "Kanon aus der Synode des Timotheos" ein Citat an, das abgesehen von einigen sehr passenden Erweiterungen sich fast wörtlich mit unseren Kanones 1 und 3 deckt. Es lässt sich jedoch ohne neues Material nicht bestimmen, ob dieser Kanon direkt unserer Synode oder einer späteren, ihn erneuernden, entnommen ist; doch ist wegen der Zusätze des Citates Letzteres wahrscheinlicher. Die weiteren, von 'Aβdîšô' angeführten Verordnungen stehen mit unserem Texte in keinem Zusammenhang, ebensowenig die 130 Kanones, soweit die kurze Inhaltsangabe, die Assemani (B. O. III 187) von einer Anzahl derselben giebt, einen Schluss zulässt.

Waren die Arbeiten dieser ersten Synode allgemein kirchenrechtlicher Art, so stellt sich die zweite Synode dar als die praktische Anwendung des Kanons 4 ihrer Vorgängerin auf einen konkreten Fall. Auch handelt es sich wohl kaum um eine selbständige Synode, denn das Jahr 174, in dem das Symbolum unterzeichnet wurde, ist auch das Jahr der von 'Aβdîšô' erwähnten ersten Synode, so dass die in unserem Aktenstück behandelte Angelegenheit wohl nur einen Ausschnitt aus den Gesamtverhandlungen bildet. Der zum Bischof von Bêθ Nûhâδran erwählte Mönch Nestorius von Mâr(j) Jôzâδâq [1] war nämlich des Messalianismus angeklagt worden und musste sich nun entsprechend jenem Kanon 4 durch

[1] Nestorius schrieb nach *Livre de la chasteté* n. 125 eine Vita des von Timotheos i. J. 170 d. H. (= 786/7) auf einer Synode verurteilten «heiligen» Joseph Hazzâjâ. Der Verdacht gegen ihn war somit nicht unbegründet. Nach 'Abdîšô', der den Wortlaut des Dekretes anführt (IX 6), geschah diese Verurteilung je-

Unterzeichnung eines ihm vorgelegten Symbolums von diesem Verdachte reinigen.

Sachlich ist dieses Symbolum deshalb interessant, weil es eine officielle Aufzählung sowohl der alten christologischen Häresieen vom nestorianischen Standpunkte aus, wie auch der von Timotheos selbst verworfenen Häresieen enthält. Erstere werden in drei Klassen geteilt: Irrtümer bezüglich der Menschheit Christi: Markioniten [1], Manichäer; Irrtümer bezüglich seiner Gottheit: Iuden, Paul von Samosata, Photin; Irrtümer bezüglich der Union: *eine* Natur und Person: Severianer; *eine* Person in zwei Naturen: Chakedonenser [2]. Darauf wird zu den innerkirchlichen Häresieen übergegangen, die gemeinsam mit dem Titel Messalianer gebrandmarkt werden. Allerdings hatte die nestorianische (persische!) Kirche gegen die antinomistische, besonders unter den vielen vagabundirenden Mönchen stark verbreitete Richtung des Messalianismus stets zu kämpfen [3]. Aber es war auch eine beliebte Taktik, unbequeme Richtungen mit diesem diskreditirenden Titel zu schmücken. So war es schon unter K. Sabrîšô' dem berühmten Origenisten Ḥannânâ ergangen. Und so suchte auch Timotheos die zwei Sätze, dass die menschliche Natur oder auch nur die Menschheit Christi Gott schauen könne und dass die leiblosen Seelen Bewusstsein besitzen, als messalianisch zur Verwerfung zu bringen. Beide Sätze wurden zwar in der nestorianischen Kirche jederzeit von einzelnen Gelehrten geläugnet, aber autoritativ wurden sie erst und nur von Timotheos hier wie in den Synodalakten [4] verworfen. Da in mehreren Briefen eingehend eine Widerlegung derselben versucht wird, werden wir auf ihre Ausführung und Begründung noch näher einzugehen haben [5]. Aber trotz

---

doch in dem gleichen Jahre 174 d. H. Auch dürfte die Unterwerfung des N. nicht sehr aufrichtig gewesen sein, da Timotheos in dem nicht viel jüngeren, leider gerade an dieser Stelle lückenhaften Brief 44 an Rabban Sergius, demselben von einer Bestrafung des N. berichtet. — Ueber Mâr Jôzâdâq und sein Kloster in Kardû s. *L. de la chast.* n. 90. Auch der von T. bei der gleichen Gelegenheit verurteilte Johannes von Dâljâtâ gehörte demselben Kloster an.

[1] Solche gab es in Persien (Bêθ Garmai) jedenfalls noch unter K. Sabrîšô' († 604). Sie nannten sich «Christen» katexochen im Gegensatz zu den «Messianern» (ܡܫܝܚܝܐ). Vgl. Bedjan *Hist. de Jahballaha, trois autres patr.* etc. S. 288, 213.

[2] So ist jedenfalls die ungeschickte Konstrucktion zu verbessern.

[3] Vgl. bes. Kanon 1 des Ezechiel.

[4] Vgl. Ass. B. O. III 101.

[5] Vgl. Braun *Moses bar Kepha*, S. 141 ff.; Z. f. kath. Theol. XII 292 ff.

dieser Entscheidungen gelang es Timotheos nicht, seinen bezüglichen Auscheinungen autoritatives Ansehen zu sichern. Assemani kann sich zwar nicht auf Quellen stützen, wenn er (B. O. III 166) behauptet, dass der dogmatische Kampf, den sein Studienkollege und Nachfolger Išō' bar Nûn gegen Timotheos in leidenschaftlichster Weise führte, gerade um diese beiden Sätze sich drehte. Allein aus inneren Gründen ist dies doch wahrscheinlich, da gerade diese beiden

I.

700 ܟܬܒ ܫܡܥܘܢ ܕܒܝܬ ܓܘܪܡܝ ܠܐܪܒܝܠ ܒܝܬ ܚܘܕܪܐ
ܕܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܡܛܪܦܠܝܛܐ ܕܐܬܪ ܚܠܦ ܡܪ ܐܒܪܗܡ ܒܪ ܡܪ ܣܒܪܝܫܘܥ
ܫܠܚ 701 ܐܝܣܝܢ . ܒܫܢܬ ܫܒ ܠܐ ܗܘܐ . ܐܬܦܩ
ܘܫܠܡ ܒܫܠܡܐ ❊

ܚܠܦ ܡܪ ܝܫܘܥ ܕܐܬܪ ܡܪ ܣܒܪܝܫܘܥ ܒܪ ܡܪ ܐܒܪܗܡ 5
ܒܫܢܬ ܫܒ ܒܫܠܡܐ ܫܠܚ ܒܝܬ ܓܘܪܡܝ ܠܐܪܒܝܠ ܐܬܪ ܕܡܪ ܝܘܚܢܢ
ܫܠܚ ܠܡܕܝܢܬ ܐܝܣܝܢ . ܒܫܢܬ ܫܒ ܠܐ ܗܘܐ ܫܠܡ ܒܫܠܡܐ
ܒܫܢܬ ܫܒ ܒܫܠܡܐ ..... ܫܠܚ ܒܝܬ ¹ ܓ ܒܫܢܬ
ܒܫܢܬ ܫܒ ܒܫܠܡܐ : ܫܠܚ ܒܫܠܡ ܓܘܪܡܝ ܠܐܪܒܝܠ
ܕܒܫܢܬ ܫܒ ܐܬܦܩ ܐܝܣܝܢ . ܒܫܠܡ ܫܠܡ ܒܫܠܡ 10
ܘܫܠܚ ܒܫܠܡ ܒܫܠܡ ܕܒܫܢܬ ܫܒ ܐܝܣܝܢ ܒܫܠܡ ܕܒܫ

¹ Die Abkürzungen stammen vom Herausgeber.

Sätze eben im Vordergrunde des Interesses standen und der Name ṭâlemtêôs (Gotteslästerer), in welchen sein Gegner den Namen Ṭîmâtêôs verunstaltete, sich am ungezwungensten aus seiner Behauptung erhlärt, die göttliche Natur Christi könne von seiner menschlichen Natur nicht gesehen werden. Beide Lehren fanden zwar auch später noch zalreiche Anhänger; aber als Dogma konnten sie nicht gehalten werden.

I.

Es folgen die Kanones, die aufgestellt wurden von dem heiligen Màr(j) Timotheos, dem Katholikos, mit den Metropoliten und Bischöfen, die bei ihm sich einfanden, und die an den heiligen Màr(j) Aφrêm gesendet wurden für die ganze Hyparchie ʿElam.

Timotheos, der ξένος, durch Gottes unseres Lebendigmachers Erbarmen Katholikos, Patriarch [1], mit den Bischöfen der grossen Patriarchalhyparchie und den Priestern und Gläubigen der Patriarchalstädte [2]: dem Heiligen Gottes, Mâr(j) Aφrêm, dem Bischof, Metropoliten von Bêlapâṭ..... den Bischöfen, mit den Priestern und Gläubigen, welche der Hyparchie von ʿElam angehören: Friede und Ruhe sei euch in Christo, dem Lichte der Welt.

Euren Tomos, den ihr uns durch den keuschen Priester und Einsiedler [3] Abraham schicktet, haben wir erhalten und

---

[1] Kath. ist der ältere legitime Titel, der deshalb in den officiellen Aktenstücken dem später usurpierten Patriarchentitel meistens vorangeht.

[2] D. i. Seleucia-Ktesiphon nach der aus der persischen Zeit überkommenen Formel. In Wirklichkeit war ja damals Bagdad die Residenz des Patriarchen wie des Chalifen.

[3] Der Einsidler (ܝܚܝܕܝܐ) der nestorianischen Klöster lebte innerhalb der Klosterumfriedung in einer abgesonderten Zellhütte (ܩܠܝܬܐ), die er sich selbst erbaute, angewiesen erhielt, oder auch wohl seinem Vorgänger abkaufte (*Rev. de l'Or. chrét.* III 101), während der gewöhnliche Mönch (ܕܝܪܝܐ) in

ܐܝܟ ܕܐܡ ܐܢܐ ܐܡܪ ܠܟ ܐܠܐ ܕܐܢ ܐܝܬ ܠܟ ܒܪ ܐܢܫ ܕܫܡܥ ܠܡܠܬܝ ܘܠܐ ܐܬܟܪ ܠܗ ܐܠܐ ܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܡܢ ܕܐܡܪ ܠܟ

mit grosser Freude gelesen, o Väter und Brüder. Christus, welcher die Ursache aller Güter ist, der welcher den in Mitte stehenden Zaun und die Feindschaft in seinem Fleische zerstört hat [1], beten wir an, bekennen wir und opfern wir Opfer des Lobes und des Bekenntnisses zu seiner Ehre. Auch loben wir die grosse Sorgfalt, die ihr jetzt wie jederzeit für die Beobachtung und Hut der Kanones gezeigt, welche zum Himmel führende Pfade und zum Reiche Gottes geleitende Wege sind, der uns erlöst von der Macht der Finsterniss und zum Reiche seines geliebten Sohnes geführt. Und wem steht auch der Eifer für die Kirche Gottes mehr an als euch, ehrwürdige Brüder? Denn ihr seid es, deren Tugend in allen früheren Geschlechtern gleich den Strahlen der Sonne am Firmament der katholischen (Kirche) erschien. Ihr seid es, die jederzeit wie Sterne den Himmel, so die Kirche Gottes erleuchtet. Auch haben Manche aus euch nicht nur mit blossen, nackten Worten sondern sogar auch mit dem eigenen Blute die katholische Kirche geschmückt und geziert. Deshalb ist es auch durchaus nicht zu verwundern, wenn diejenigen, welche mit ihrem eigenen Blute die Wahrheit der Kirche besiegelt, auch durch Wort und Sorgfalt ihre Kanones bekräftigen und bestätigen. Deshalb sind auch wir in einer Sinneseinfalt Teilnehmer eures Glanzes in jenen göttlichen (Dingen), durch welche die erhabene Schönheit der Kirche bewahrt wird, indem wir bestimmt und ohne Schwanken unsere geistigen Füsse auf den Felsen der Wahrheit der kirchlichen Kanones und Konstitutionen setzen, die zu verschiedenen Zeiten von unsern Vätern, den Aposteln und Bischöfen von Griechenland, Syrien und Persien, besonders

---

der Vorbereitungszeit der vita communis lebte, die gewönlich 3 Jahre dauerte (*Rev. de l'Or. chrét.* II 378, IV 389 f.). Nach dieser Zeit konnte sich der Mönch dem Lehrfach, der Feldarbeit oder dem kontemplativen Leben widmen (Ebd. III 389 f.).

[1] Vgl. Eph. 2, 14.

ܗܘ ܕ ܐܡܪ ܐܢܐ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ ܐܡܪ ܐܢܐ
ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܠܟ ܐܡܪ ܐܢܬ . ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܐܢܬ

aber in gegenwärtiger Verhandlung auf die Kanones und Konstitutionen, die in dem sechsten Briefe des Katholikos und Martyrers Mâr(j) Aβâ, der sogenannten πρακτική [1], niedergelegt sind. Denn da wir, nachdem Patriarch Ḥεnânîšô', seligen Andenkens, von der Erde zum Himmel heimgegangen war, nach Vorschrift der Väterkanones durch Botenbriefe, wie jedermann wohl bekannt ist, sowohl eure Heiligkeit wie auch die übrigen berechtigten Metropoliten und Bischöfe beriefen und die Einen teils persönlich, teils durch Zustimmung dem kanonischen Rufe folgten, Andere aber Beides unterliessen, indem sie aus Nachlässigkeit oder anderen Ursachen zögerten, was auch bei eurer Heiligkeit zutraf — wir reden sowohl von der Ordination des Ḥεnânîšô', seligen Audenkens [2], als auch von der letzten Weihe — und diejenigen, welche dem Rufe folgend kamen, die Patriarchenweihe voreilig vollzogen, ihr aber, die aus Nachlässigkeit Abwesenden, in Erregung gerietet und euch ungefähr 2 Jahre der Gemeinschaft mit dem Patriarchen enthieltet, setzen wir fest und bekräftigen folgende Bestimmung im Kanon des Wortes Gottes, damit weder jetzt noch später sich Solches ereigne und aus der Nachlässigkeit der Einen und der Uebereilung der Andern in der Kirche Spaltung entstehe und Uneinigkeit zunehme und Niemand wage, das zu übertreten im Worte Gottes, der Himmel und Erde hält und regiert.

Kanon I. Wenn der Patriarch aus dem zeitlichen Leben scheidet, komme der Bischof von Kaškar mit seinen Brüdern, den Bischöfen der grossen Hyparchie zu den (Residenz)städten des Katholikos. Und mit Zustimmung der

---

[1] Vgl. Braun *Das B. d. Synhados* 124 ff. (S. 307 d. HS.). Das Aktenstück wird dort in etwas dunkler Weise charakterisiert als: ܣܢܗܕܣ ܕܒܝܬ ܩܢܘܢܐ ܘܣܝܪܐ ܕܐܦ ܠܐ ܕܐܦ ܠܐ ܒܟܠ ܡܕܡ ܕܐܬܝܗܒ ܒܗ ܣܢܗܕܣ ܕܐܬܝ ܡܢ ܩܕܡ ܘܠܐ ܡܢ ܒܬܪ ܣܢܗܕܣ.

[2] Ueber die ungiltige Wahl des Ḥ. s. d. *Buch der Synhados* S. 371 ff.

ܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܢ ܠܐ ܐܫܬܟܚ ܠܟ ܐܠܐ ܫܒܥ ܙܒܢ̈ܝ ܘܫܒܥ ܙܒܢ̈ܝ ܫܒܥܝܢ ܙܒܢ̈ܝ ܘܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܢ ܠܐ ܐܫܬܟܚ ܠܟ ܐܠܐ ܫܒܥ ܙܒܢ̈ܝ ܘܐܦ ܐܢ ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܢ ܠܐ ܐܫܬܟܚ ܠܟ ܐܠܐ

(beiden) Städte sollen sie Schreiben schicken zuerst an den Metropoliten von Elam und seine Bischöfe; dann an den von Basra und an die Uebrigen in der epistola practica Bestimmten und sie auffordern, wegen der Ordination des Patriarchen zu kommen. Es ist aber verboten im Worte Gottes, dessen Macht Himmel und Erde hält, dass die Bischöfe und die Einwohner der (Residenz)städte an die Wahl, Zustimmung und Ordination des Patriarchen gehen bevor der Metropolit von 'Elam und die genannten Metropoliten mit je drei Bischöfen jeder Hyparchie kommen oder ihre schriftliche Zustimmung schicken. Wenn sie aber wagen, widerspenstig diese Konstitution zu übertreten, so sollen sie im Worte des Herrn fremd und ausgeschlossen sein von der himmlischen und irdischen Kirche mit dem Sohn der Verwegenheit oder vielmehr der Missgeburt, die sie zeugen. Aber auch der Metropolit von 'Elam sowie die berechtigten Metropoliten und Bischöfe dürfen, nachdem ihnen die Bischöfe der (Patriarchal)hyparchie und die Städter geschrieben, sobald sie deren Briefe erhalten, im Worte Gottes, dessen Macht Himmel und Erde hält, nicht zögern, persönlich zu kommen oder ihren Brüdern ihre Zustimmung zu schicken. Wenn sie aber weder persönlich noch durch Zustimmung mit ihren Brüdern Gemeinschaft haben, so sollen sie fremd und ausgeschlossen sein von der himmlischen und irdischen Kirche im Worte des allmächtigen Herrn und die Versammelten dürfen Alles gesetzmässig und ordnungsgemäss nach den Kanones vollziehen.

Kanon II. Weder Bischöfe noch Metropoliten dürfen von dem, welcher als ihr Oberhaupt ausgesondert wird, weder vor noch nach der Ordination ausserhalb der Gesetze Bischofssitze [1] oder die Klöster, (aus denen) die Patriarchen

[1] Ueber die Stabilität der Bischöfe vgl. Syn. Mar Aba can. 13; Joseph I can. 5; Ezechiel can. 24. Dagegen wurden häufig einfache Bischöfe auf Metropolitansitze promoviert.

ܒܗ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܟܚ ܒܗ ܡܕܡ ܕܐܝܬ ܠܗ ܒܪ ܐܢܫ ܕܢܫܬܟܚ ܒܗ ܡܕܡ

(hervorgegangen) [1] oder irgend welche grosse oder geringe Geschenke verlangen. Auch die Gläubigen der (Residenz)-städte dürfen keine Geschenke und Ehren von dem, der ihnen gehört (?), fordern. Wer aber giebt oder verspricht und wer für sich Solches verlangt, soll wenn er Bischof oder Metropolit ist, aus seinem Range gestossen werden; ist er Laie oder Kleriker, so werde er im Worte des allmächtigen Herren von der Kirche interdiciert.

Kanon III. Wer nicht mit Tugend geschmückt ist, noch durch Sinnesreinheit glänzt, noch erstrahlt in den Strahlen des orthodoxen Glaubens und in der Kenntnis der Schriften, werde zu diesem furchtbaren, göttlichen Dienste nicht ausgewählt noch aufgenommen. Denn wer einen Ungeeigneten wählt, ist des Gerichtes würdig; wer sich aber hingiebt, obwohl er solchen Schmuckes entbehrt, ist des Feuers (schuldig?).

Kanon IV. Jeder Bischof, Einsidler und Gläubige, der der Häresie der Messalianer oder einer anderen angeklagt ist, darf, bevor er schriftlich vor der katholischen Kirche diese böse Lehre anathematisiert, nicht in seinem Range dienen [2], oder an der Kirche und den Sakramenten teilnehemen im Worte des Herrn.

---

[1] Ueber eine Exemption des Klosters, aus dem der Patriarch hervorgegangen, konnte ich nichts finden. Dagegen citiert Bar 'Eβrâjâ im Nomokanon VII 10 einen Kanon der « Perser » demzufolge das Begräbniskloster des Patriarchen exempt sein soll. Bezüglich des Chorbischofs vgl. can. syr. nic. 66.— Von T. berichtet sonst 'Aβdîšô' *coll. cann.* VII 6, er habe das « obere Kloster und die dortige Schule » exempt gemacht.

[2] Dieses Verbot wurde sogleich praktisch in dem als n. 51 folgenden Protokoll.

ܡܫܬܘܬܦ ܥܡ ܟܠ ܡܢ ܕܡܨܠܝ ܒܫܡܗ ܕܡܫܝܚܐ ܒܟܠ ܐܬܪ ܘܐܬܪ ܐܦ ܒܟܠ ܐܬܪ ܘܐܬܪ ✠ ܕܐܬܪ ܕܐܬܪ ✠ ܕܐܬܪ ܕܐܬܪ ✠ ܕܐܬܪ ✠ ܕܐܬܪ ✠

Diese Worte bekräftigen wir wie mit königlichem Siegel mit den Perlen der Worte des Katholikos und Martyrers Mâr(j) Aβâ[1]. Kanones des Patriarchen Mâr(j) Aβâ, aufgestellt in dem sechsten Briefe, der πρακτική: «Wir schneiden ab und schliessen aus, ich, der Patriarch und wir Metropoliten und Bischöfe und in der Kraft des anfangslosen Vaters, im Worte seines ewigen Sohnes und in der Macht seines heiligen Geistes legen wir Bindung und Anathem darauf, dass jemand, der anathematisiert oder gestraft wurde, nach dem Principate glühend verlangt[2] oder sich selbst, das Geld oder den Genuss mehr liebt als Gott, nach meinem Tod auf meinem Stule sitzen und das Amt des Patriarchen inne haben und verwalten dürfe. Sondern es werde geschickt von den Bischöfen (der Hyparchie) des Stuhles des Katholikos mit Zustimmung von euch Allen[3] und der beiden Städte an den Metropoliten von Bêθ Lapâṭ, wenn er kanonisch (und mit unserer Erlaubniss vor unserem Tode) ordiniert ist[4]; hernach zu dem der Stadt Prât; hernach zu dem von Arbel; hernach zu dem von (Karkâ) dε bêθ Slôk. Diese sollen zu den Residenzstädten kommen (sie vier, oder wenigstens drei von ihnen mit den Bischöfen des Patriarchalstuhles und) je drei Bischöfen der[5] vier genannten Hyparchieen und sollen gemeinsam, mit Zustimmung der beiden Städte einen Mann wählen, frei von falschem Schein, getreu, im rechten Glau-

---

[1] Sein Leben s. Braun *Buch der Synhados* S. 93 ff.

[2] ܡܫܬܡܫܢܐ ; Aβd. «nachgeht».

[3] ʿAβd. «aller Bischöfe».

[4] Das Bestätigungsrecht hatte sich Mâr(j) Aβâ in Brief 5 wieder vorbehalten. Vgl. *Buch der Synhados* S. 124. Die Reihenfolge der Provinzen wird auch in den Akten des Isaak und Joseph officiell festgesetzt: Bêθ Hûzâjê (Bêθ Lapaṭ), Bêθ Arâmâjê (Nisibis), Maišan (Prât), Ḥdajab (Arbêl), Bêθ Garmai (Karkâ), Pârs (Rêw Ardašir) Chorasan (Merw). Auffallender Weise fehlt hier wie oben Nisibis. Wahrscheinlich fällt die Abfassung des Briefes in das dort nach dem Tode des Bischofs Paulus entstandene Schisma (*B. d. Synhados* S. 123) und wird deshalb die Provinz nicht erwähnt. Der bei ʿAbdišôʿ IX 4 citierte Kanon führt es dagegen an, ein Umstand, der für dessen Selbständigkeit spricht.

[5] ʿAβd. «diese vier mit».

705 ܐܠܐ ܗܠܝܢ[1] ܕܡܢ ܕܡܛܠ ܩܢܘܢܐ ܐܒܗܝܐ ܘܣܘܢܗܕܝܩܘܢ
ܐܝܟ ܕܒܩܗܦܠܘܢ ܡܕܒܪ ܐܝܟ ܕܗܫܐ ܗܟܢܐ ܢܬܝܗܒܢ. ܘܐܝܠܝܢ
ܕܣܟܢܝܢ ܠܘܬ ܐܡܬܝ ܕܢܦܩܘܕ ܐܠܗܐ: ܥܒܕܝܢ ܟܢܘܫܝܐ ܓܘܢܝܐ
ܕܐܒܗܬܐ ܐܦ ܐܘ ܠܘܬܟܘܢ ܐܘ ܠܘܬܢ ܘܡܫܡܠܝܢ ܠܗܝܢ.

ܪܒܝܢ ܕܝܢ ܕܬܕܥܘܢ ܘܐܦ ܗܕܐ ܣܒܝܒܝܢ. ܕܠܐ ܣܟ ܡܢ
ܙܡܘܬܐ ܘܐܦܠܐ ܡܢ ܡܗܡܝܢܘܬܐ ܠܐ ܐܝܬܝ ܠܘܬܟܘܢ. ܐܠܐ ܡܛܠ
ܒܢܝܢܐ ܕܥܕܬܐ ܕܐܬܥܒܕ ܘܡܛܠ ܥܠܠܬܐ ܐܣܪܝܬܐ ܐܢܢܩܝܬܐ.
ܐܦ ܓܝܪ ܦܩܕ ܐܠܗܐ ܡܪܟܠ. ܘܩܒܠ ܦܝܣܢ ܡܠܟܐ ܡܛܠܬ ܐܠܗܐ
ܣܝܘܗܝ ܒܒܢܝܢܐ ܕܥܕܬܐ. ܥܠ ܓܝܪ ܪܒܝܢ ܥܠܝܢ ܠܩܕܡܘܗܝ ܒܗܢܐ
ܥܕܒܐ. ܠܐܡܬܝ ܕܝܢ ܕܢܥܒܕܘܢ ܦܟܪܐ ܕܒܗܘܢ ܐܝܟ ܕܒܣܘܛܩܐ
ܡܦܟܪܝܢ: ܐܬܝܢ ܠܣܘܠܛܢܘܢ ܘܠܥܠܡܟܘܢ ܒܝܕ ܐܠܗܐ. ܕܗܘ
ܢܣܠܟܘܢ ܪܒܝܢܗ ܠܡܥܡܪ ܟܠ ܡܘܡܝ ܣܝܡܟܘܢ. ܗܘܘ ܣܠܡܝܢ
ܘܥܠܝܢ ܪܠܘ. ܛܝܒܘܬܐ ܥܡܟܘܢ ܐܡܝܢ ❖

---

[1] ܡܢ ܡܛܠ

ben vorsichtig zu wandeln, das rechte Bekenntnis zu verkünden, mehr als sein Leben die kirchlichen Kanones zu hüten und weise in aller Reinheit und Keuschheit zu wandeln. Diesen sollen sie nach der Ueberlieferung [der] h. [Väter] in der Kirche von Kôkê ordinieren [1] und nach unserem Tode an unserer Stelle auf unserem Stuhle sitzen lassen. Und die Barmherzigkeit der allerhabenen Trinität bewahre ihn, helfe ihm und stärke ihn, dass er an der Spitze des christlichen Volkes stehe zum Lobe Gottes, seines Christus und h. Geistes. Sollte aber nach meinem Tode anders geschehen, so komme Gottes Zorn vom Himmel über die, welche anders thun und über Alle, die mit ihnen Gemeinschaft haben, mit dem Amen der ganzen Christenheit ».

Aber das auf die Kanones der Väter und Synoden Bezügliche soll für jetzt so in einem κεφάλαιον gegeben sein; (bezüglich) des Fehlenden halten wir, wenn Gott so befiehlt, bei euch oder bei uns eine allgemeine Synode der Väterbischöfe und ergänzen es.

Wir wollen, dass ihr aber auch das wisset, dass wir nicht, was ferne sei, aus Hochmut oder Gleichgiltigkeit zu euch nicht kamen, sondern wegen des Aufbaus der zerstörten Kirchen und aus andern zwingenden Ursachen. Auch befahl Gott der Allherr, dass der König, dessen Leben Gott erhalten wolle, unsere Bitte wegen des Kirchenbaus annahm. Sechsmal kamen wir vor ihn in dieser Sache. Sobald aber die Fesseln sich lösen, durch die wir wie durch Bande gefesselt sind, kommen wir, euch zu sehen und in Gott zu grüssen, der euch stärke, alle Tage eures Lebens seinen Willen zu erfüllen. Lebet wohl und betet für uns. Gnade sei mit euch. Amen.

[1] Soweit ich sehe, sprechen die Synoden vor Mâr(j) Aβâ nur von der apostolischen Würde der Kirche von Kôkê; so Isaak can. 6, 12; Dâδîšô' (*B. d. Synh.* S. 47, 53); Bâβai (ebd. S. 88); der Schluss des Mâr(j) Aβâ ist allerdings die Konsequenz. Die Apostolicität des Stules von Kôkê beruht auf seiner Gründung durch Mâr(j) (S. dessen Vita ed. Abbeloos S. 77, 86).

ܐ ܕܒܫܡܝ ܐܠܗܐ ܐܒܐ ܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܕܚܕ ܗܘ ܒܬܪܝܗܘܢ ܕܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܟܠ ܒܪܝܬܐ ܒܝܕ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܛܢܐ ܘܝܩܪܐ ܘܬܘܬܒܚܬܐ ܕܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܘܐܡܝܢ ܀ ܘܒܫܡ ܗܢܐ ܩܕܫܐ ܢܫܪܐ ܐܢܐ ܥܒܕ ܚܛܝܐ ܕܡܪܝ ܐܠܗܐ ܐܒܐ ܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܕܚܕ ܗܘ ܒܬܪܝܗܘܢ ܕܟܠ ܒܪܝܬܐ ܘܟܠ ܒܪܝܬܐ ܒܝܕ ܐܝܬ ܠܗ ܫܘܠܛܢܐ ܘܝܩܪܐ ܘܬܘܬܒܚܬܐ ܕܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ

Ich Timotheos, durch die Gnade (Gottes) Katholikos, Patriarch, unterschrieb und sigelte. Sergios Metropolit von Prât dɛ Maišân [1]. Šɛbîḥ bârôjeh, Bischof von Kaškar [2]. Joel, Bischof von Ḥîrtâ [3]. Grîgôr, Bischof von Zâβê [4]. Johannân, Bischof von Pêrôz-Sâβûr [5]. Daniel, Bischof von Bêθ Dârâjê [6] Ṣlîβâ zɛkâ, Bischof von Ṭrîhân [7]. Šu(β)halɛmâran, Bischof von Šennâ (dɛ bêθ Ramman) [8]. Gabriel von Qûbê (?) dɛ Arzûn [9]. Saβrîšô', Bischof von Nîhôr (?) [10]. Bêrôê (?) Priester und Archidiakon des Katholikos [11]. Zu Ende sind die Kanones, die von dem heiligen Mâr(j) Timotheos, dem Patriarchen uud den Bischöfen mit ihm aufgestellt und wegen des Friedens an den heiligen Mâr Aφrêm, den Metropoliten von 'Elam gesendet wurden.

---

[1] Nach Mârê S. 73 erhielt er von T. Unterstützung zum Bau von Kirchen. Vielleicht ist er identisch mit dem im *Buch d. Keuschheit* (n. 9) genannten S.

[2] In Brief 43 erwähnt T. die von ihm vollzogene Ordination eines aus 'Elam gekommenen Brîk bârôjeh zum B. v. Kaškar.

[3] Ḥîra, d. Residenz der Lahmiden, das unter den ersten Abbasiden noch eine kurze Nachblüte erlebte.

[4] Unterschrieb auch d. Protokoll des Nestorius v. Nûhâδran S. 708. Die bereits i. J. 410 genannte Diöcese «von den Zâbe» lag zwischen Seleucia u. Kaškar (Wâsit) am westlichen Tigrisufer. Genaueres bei Marquart *Eranšahr* S. 164.

[5] P. Š. oder Ambar, am Eufrat von Šapur II erbaut, einst zu Ḥîra gehörig.

[6] B. D. westl. v. Seleucia; später kirchlich mit Kaškar vereinigt.

[7] Ṣ. war vom Chalifen Manṣûr mit dem Patriarchen Jakob ins Gefängnis geworfen. Später restaurierte er die Kirchen von Ṭîrhân. Vom Maphrian Paul erhielt er die Erlaubnis, in Tagrit eine nestorianische Kirche zu bauen, nachdem den Jakobiten in Nisibis vom Metropoliten Cyprian die berühmte Kirche des Mar Domitius zurückgegeben war (Bar 'Ebr. *Chron. eccl.* II 155, 157).

[8] Sein Nachfolger, Narsê noch v. Timotheos konsekriert (Th. v. Marga V 14).

[9] Š. auch Kârdâlîâbâd, am Ostufer des Tigris, 10 Parasangen nördl. v. Tagrit.

[10] N. wol aus Nihorakan verstümmelt, das an der Ostseite des Urmiasees lag. Vgl. Marquart Eranšahr S. 24.

[11] Bêrôê (بيروى) hat auch Mare; vielleicht ist er aber doch identisch mit jenem Archid. Mârôê (مروى) der bereits die Wahl Ḥɛnânîšô' II durchgesetzt.

II.

ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܪܝ ܥܠ ܗܕܐ ܕܟܬܝܒ ܒܐܓܪܬܗ ܩܕܡܝܬܐ ܕܐܦ ܒܗ ܐܝܬ ܠܢ ܫܘܠܡܐ ܥܡ ܐܠܗܐ ܘܥܡ ܒܢܝ ܐܢܫܐ ܘܥܡ ܟܠ ܡܢ ܕܡܗܝܡܢ ܒܫܡܗ ܕܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܕܐܦ ܗܘ ܐܡܪ ܒܗ ܕܐܝܬ ܠܢ ܫܘܠܡܐ ܥܡ ܐܠܗܐ ܘܥܡ ܟܠ

II.

Es folgt die Abschrift dessen, worüber Nestorius Bischof von Bêθ Nûhâδran[1]*, der des Messalianismus angeklagt war, in einem Protokoll inquiriert wurde, sowie dessen, was im Allgemeinen festgesetzt*[2] *wurde von den Versammelten und von dem h. Mâr(j) Timotheos, dem Patriarchen, der ihm dann die Bischofsweihe gab in Jahre 174 der Regierung der Araber.*

Ich Nestorius, Priester und Mönch aus dem Kloster des Mâr(j) Jôzâdâq bekenne, dass ich gegenwärtig vor dem Heiligen, dem Vater der Gemeinschaft, Mâr(j) Timotheos, dem Katholikos (und) Patriarchen zum Werke des Dienstes des Episkopates von Bêθ Nûhâδran berufen wurde. Da aber von Manchen vor seiner Heiligkeit über mich unnoble Gerüchte und böse Reden vorgebracht wurden, verlangte der Mâr(j) Katholikos aus meiner Hand eine Apologie und ein Protokoll, damit ich frei und rein erscheine von ihren verunreinigenden Anklagen (und zwar) eine Apologie wegen der ehrenrührigen Anklagen, die von offenen Mäulern und zügellosen Zungen vor seiner Heiligkeit gegen mich vorgebracht wurden, ein Protokoll, wegen der Aufrechthaltung des Glaubens, der in der ganzen katholischen Kirche herrscht und vom Anfange an ausgeht, sowie wegen der Beobachtung der göttlichen Befehle und Gebote, die von dem Leben gebenden Munde unseres Herrn und Gottes, Jesus Christus, bestimmt und überliefert wurden. Zuerst verkünde ich das Wort des wahren Glaubens, den ich im Herzen festhalte und mit dem Munde

---

[1] Ueber Lage und Namensform vgl. Hoffmann *Auszüge* S. 208 ff. u. später Brief 28.

[2] Oder vielleicht besser «verworfen»; denn ܚܪܡ schliesst die kanonistische Bedeutung von ὁρίζειν u. ἀφορίζειν in sich.

ܗܘ ܕܐܝܟ ܕܐܢ ܐܬ ܒܗ ܒܬܪ ܡܢ ܗܘ ܕܐܝܟ ܕܐܢ ܐܬ ܒܗ ܒܬܪ ܡܢ

bekenne, heimlich und öffentlich, vor Gott und Menschen, welcher lautet: Ich glaube an eine göttliche Natur, nicht geworden und nicht gemacht, die Alles aus dem Nichts zum Dasein brachte, unerforschlich, unbegrenzt, leidensunfähig, in den drei gleichen, nicht gespaltenen Personen des Vaters, Sohnes und h. Geistes und in den inhärierenden, unveränderlichen Personeneigenschaften erkannt. Und an einen Herrn, Jesus Christus, den Sohn Gottes, in seiner Gottheit von dem Vater vor allen Welten [1] gezeugt, in seiner Menschheit aber vom h. Geist und von Maria, der Jungfrau, empfangen und geboren ohne (geschlechtliche) Verbindung, in seiner Menschheit abstammend und bekannt als aus dem Samen Abrahams und Davids gemäss der Verheissung der Propheten, in seiner Gottheit aber vollkommener Gott vom vollkommenen Gott, der am Ende der Zeiten im Fleische in die Welt kam, die Sünder zu erlösen und lebendig zu machen. Hernach verwerfe ich, lehne und weise ich ab alle Häresieen, die ausserhalb dieses gesunden Bekenntnisses laufen, sei es dass sie Christus als Gott allein bekennen, indem sie Natur und Person seiner Menschheit leugnen, wie die Markioniten und Manichäer, sei es, dass sie Christus als blossen Menschen erklären, indem sie Natur und Person seiner Gottheit leugnen, wie die alten und neuen Juden, wie Paul von Samosata und Photin der Galater. Auch anathematisiere ich die, welche zugleich gegen seine Gottheit und Menschheit freveln, indem sie bald *eine* Natur und Person, bald *eine* Person in zwei Naturen bekennen, wie die Severianer und wie die Geistesbeschränktheit der in Chalkedon Versammelten, die in gleicher Weise mit sich selbst und mit der Wahrheit streiten. Auch anathematisiere ich die ganze böse Gesinnung der Messalianer, die bald lästernd behaupten, dass die Natur des Eingebornen von

[1] Oder « Ewigkeiten ».

ܐܡܪ ܠܗ ܡܪܝ ܐܝܟ ܐܢ ܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܐܠܐ ܐܒܐ ܕܝ ܒܫܡܝܐ : ܡܛܠ ܗܢܐ

seiner Menschheit gesehen werde, bald, dass seine Menschheit einfach und nicht zusammengesetzt sei, gemäss der bösen und gottlosen Ansicht der Manichäer. Denn die göttliche Natur ist unkörperlich, unendlich und allen Geschöpfen unsichtbar; die Natur und Person der Menschheit unseres Herrn ist körperlich, begrenzt und sichtbar allen Vernunftwesen. Deshalb ist sie unfähig, die Natur seiner Gottheit [zu sehen]. Denn wie die Natur des Herrn nicht unbegrenzt, anfangs- und endlos ist gleich seiner Gottheit und wie sie nicht unsichtbar, ungeschaffen und unkörperlich ... wie der Logos und der Geist, so kann auch die Menschheit des Herrn seine Gottheit nicht sehen, wie der Sohn, der Logos und der hervorgehende Geist die Natur Gottes sehen. Durchaus sieht Niemand den Vater, sagt der Herr, ausser der, welcher von Gott ewig geboren ist oder hervorgeht, der sieht den Vater (Vgl. Johann. 6 § 46). Ich anathematisiere also Alle, die getroffen wurden, festhalten, oder getroffen werden bei einer so verdorbenen Gesinnung, indem sie von einer Veränderung und Wandlung der Naturen in unserem Herrn Jesus Christus phantasieren. Ebenso verwerfe und anathematisiere ich Alle, welche sagen, dass die Menschheit des Herrn aus ihrer Zusammensetzung gelöst und einfacher, nicht zusammengesetzter Geist wurde. Denn wie soll sonst bestehen das Wort des Herrn an die Apostel: « Berühret mich und wisset, dass ein Geist nicht Fleisch und Knochen hat, wie ihr sehet, dass ich habe (Luc. 24 § 39) » und jenes an Thomas: « Nimm deine Hand und lege sie in meine Seite; nimm deinen Finger und sieh meine Hände (Vgl. Johann. 20 § 27) », und jenes: « Wenn der Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommt (Vgl. Matth. 24 § 30 u. A.) » und jenes der Engel an die Apostel: « Dieser Jesus, der von euch zum Himmel erhoben wurde, wird so kommen wie ihr ihn zum Himmel aufsteigen sahet (Act. 1 § 11) » und jenes: « Sie werden schauen auf mich, den sie

ܐܝܕܝ̈ : ܘܗܝ ܕܡܐ ܕܐܬܐ ܒܪܗ ܕܐܢܫܐ ܥܠ ܥܢܢܝ̈ ܫܡܝܐ : ܘܗܝ
ܕܡܠܟܐ ܠܘܬ ܫܠܝ̈ܚܐ : ܕܗܢܐ ܝܫܘܥ ܕܐܣܬܠܩ ܡܢܟܘܢ ܠܫܡܝܐ :
ܘܗܝ ܕܢܚܘܪܘܢ ܠܘܬܝ ܒܡܢ ܕܕܒܪܘ . ܡܚܪܒ ܐܢܐ ܕܝܢ
ܘܠܐܝܠܝܢ ܕܐܡܪܝܢ ܕܡܚܝܐ ܕܬܗܘܐ ܓܡܝܪܘܬܐ ܒܗܢܐ ܥܠܡܐ :
ܘܟܕ ܡܣܒܪܝܢ[1] ܘܫܝܛܝܢ ܠܐܪ̈ܙܐ ܩܕܝܫ̈ܐ ܘܐܠܗ̈ܝܐ . ܘܡܫܝܚܝܢ
ܠܡܥܒܪ ܥܠ ܩܢܘ̈ܢܐ ܘܐܚܘ̈ܡܐ ܥܕܬܢܝ̈ܐ : ܘܠܐܝܠܝܢ ܬܘܒ ܕܐܡܪܝܢ
ܕܡܪ̈ܓܫܢ ܐܘ ܝܕܥ̈ܢ ܢܦܫܬܐ : ܐܘ ܦܠܝ̈ܢ . ܐܘ ܡܫܒ̈ܚܝܢ : ܐܘ ܡܬܝܬܪ̈ܢ
ܒܬܪ ܡܦܩܬܗܝܢ ܕܡܢ ܦܓܪ̈ܐ . ܠܝܬ ܠܗܝܢ ܓܝܪ ܚܕܐ ܡܢ ܗܠܝܢ
ܥܕܡܐ ܕܠܒܫ̈ܢ ܦܓܪ̈ܝܗܝܢ . ܗܢܝܢ ܟܠܗܝܢ ܒܦܘܡܐ ܘܒܠܒܐ ܫܡܗ
ܬܢܘܢ ܩܕܡ ܐܠܗܐ ܘܡܫܝܚܝܗ ܘܪܘܚܗ ܩܕܝܫܐ . ܕܢܚܡܪ ܐܢܐ ܠܗܝܢ
ܟܣܝܐܝܬ ܘܓܠܝܐܝܬ . ܘܢܘܟܪܝܐ ܐܝܬܝ ܠܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܐܚܝܕܝܢ
ܠܗܝܢ ܟܣܝܐܝܬ ܐܘ ܓܠܝܐܝܬ . ܘܐܢ ܚܣ ܒܪܥܝܢܐ ܐܘ
ܒܣܘܥܪܢܐ..... ܒܚܕܐ ܡܢܗܘܢ : ܢܘܟܪܝܐ ܐܝܬܝ ܠܐܠܗܐ
ܘܠܟܠܗܘܢ ܕܪ̈ܓܐ ܘܛܟܣܐ ܐܠܗ̈ܝܐ . ܗܢܘ ܕܝܢ ܠܟܠܗ ܫܘܒܚܐ
ܕܒܪܘܛܝܢܘܬܐ : ܒܡܠܬܐ ܐܠܗܝܬܐ ܕܐܚܝܕ ܫܘܠܛܢܗ ܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ
ܘܡܕܒܪ . ܟܬܒܬ 709 ܘܚܬܡܬ ܬܢܘܢ ܗܕܐ ܘܩܝܡܐ ܩܕܡ
ܬܠܝܬܝܘܬܐ ܣܓܝܕܬܐ ܘܡܪܝܐ ܟܠ ܛܘܒܝܢ ܒܣܗܕܘܬܐ ܕܪ̈ܚܡܝ
ܠܡܫܝܚܐ : ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܡܛܪܘܦܘܠܝܛܐ ܕܢܨܝܒܝܢ . ܘܢܣܛܘܪܝܣ
ܡܛܪܘܦܘܠܝܛܐ ܕܐܬܘܪ..... ܐܦ ܕܒܠܕ ܘܥܒܕܝܫܘܥ ܐܦ

[1] ܡܒܣܪܝܢ

durchbohrt (Johann. 19 § 37) ». Auch anathematisiere ich die, welche sagen, es könne in dieser Welt eine Vollkommenheit geben, die so die heiligen und göttlichen Sakramente [1] verschmähen und verachten und es wagen, die kirchlichen Gesetze und Konstitutionen zu übertreten. Ebenso diejenigen, welche sagen, dass die Seelen nach ihrem Ausgang aus dem Leibe fühlen, wissen, wirken, (Gott) loben oder (von Fürbitten?) Nutzen haben [2]. Denn nichts solches kommt ihnen zu, bis sie ihre Leiber (wieder) anziehen. Das alles habe ich als Protokoll mit Mund und Herz festgesetzt vor Gott, seinem Christus und h. Geiste, es zu vollziehen heimlich und öffentlich. Fremd will ich Allen sein, die daran festhalten heimlich oder öffentlich. Wenn ich aber, was fern sei, in Wort oder Werk [betroffen würde] bei Einem von diesen, so soll ich fremd sein Gott und allen göttlichen Graden und Ordnungen, ja aller Christenehre im göttlichen Wort, dessen Macht Himmel und Erde hält und regiert. Ich schrieb und sigelte Protokoll und Vertrag vor der angebeteten Trinität, dem Herrn aller Güter. Zeugen sind die Christus liebenden: Mâr(j) Johannân, Metropolit von Nisibis [3], Nestorius, Metropolit von Atôr (Ḥdajab) [4].....,
Bischof von Balad, ʿAbdîšôʿ Bischof von Κεφαr Zamrê [5].

---

[1] Taufe und Kommunion; vgl. *B. d. Synhados* S. 174.

[2] Der Glaube an den Seelenschlaf forderte eigentlich konsequent eine Ablehnung der Fürbitten für die Toten und der Heiligenverehrung. Diesen Konsequenzen zu entgehen, erklärte man beide Traditionen dahin, dass die Fürbitten in der Auferstehungstunde vergebend wirken und dass « in den Gebeinen der Heiligen Gott wohne ». Vgl. Braun, *Moses bar Kepha* S. 144.

[3] Ordiniert (nach ʿAmr u. Mârê) den Sabrîšôʿ, den dritten Nachfolger des T. im Patriarchate zum Bischof von Charrân.

[4] Ordiniert auf briefliche Aufforderung des T. den Mönch Elias v. Bêθ ʿAbê zum Bischof von Mûkân (Th. v. Marga V 10).

[5] كفرزمّار bei Mosul gelegen.

ܕܟܦܪ ܙܡܪܐ . ܘܕܘܝܕ ܐܦ ܕܚܢܝܬܐ ܘܕܚܒܬܘܢ . ܘܥܒܕܝܫܘܥ
ܐܦ ܕܡܪܓܐ . ܘܡܘܫܐ ܐܦ ܕܐܝܡܢܐ . ܘܝܘܚܢܢ ܐܦ ܕܓܘܒܝ
ܘܓܪܝܓܘܪ ܕܙܐܟܐ . ܘܫܠܝܛܐ ܕܕܪܡܣܘܩ . ܘܨܠܝܒܐ ܙܟܝ
ܕܛܪܝܗܘܢ . ܘܓܒܪܝܠ ܕܒܝܬ ܩܠ.....[1]

[1] Der Schluss der Unterschriften, Ueberschrift u. Anfang des folgenden Briefes fehlen; in der HS. sind dafür drei Zeilen leer gelassen.

David, Bischof von Ḥnaita und Ḥeβtôn [1], ʿAβdîšôʿ Bischof von Margâ [2], Moses Bischof von Tîmânâ [3], Joḥannân, Bischof von Gûkî (?) [4], Grîgôr von Zâβê [5], Šallîṭâ von Damaskus [6], Ṣlîβâ zεkâ von Ṭrîhân, Gabriel von Bêθ Qâlê [7].

---

[1] Ḥebtôn, gewönlich ܚܦܬܘܢ an der linken Seite des grossen Zab gelegen; nach *Buch d. Keuschheit* n. 89 lag der ܛܘܪܐܕܚܝ ungefähr 10 Meilen von Bêθ ʿAbê. Ḥnaitâ das Gebiet an der Mündung des Rowandiz in den grossen Zab, sonst mit Maʿaltâ uniert (Assem. *B. Or.* IV 757; *Buch d. Keuschheit* n. 45, 69). David war jedenfalls der Nachfolger jenes Rustem, der gegen T. aufgetreten war (Th. v. Marga IV 5 ff.).

[2] Ueber d. Lage vgl. Th. v. Marga Bd. II 43.

[3] Wahrscheinlich d. östlich v. Amadija gelegene Temanûn, oder Temanîn. Vgl. Assemani *B. Or.* IV 785.

[4] G. nach Assemani *B. Or.* IV 749 in Bêθ Garmai gelegen; in den Acta S. Maris (ed. Abbeloos S. 67) erscheint es dagegen in Verbindung mit Ktesiphon.

[5] S. oben S. 301.

[6] D. war eine nestorianische Diasporadiöcese (ܕܡܫܒܕܪܐ).

[7] Vielleicht das bei Mosul gelegene Bêθ Ḥâlê.

Abû-l-Barakâts "griechisches" Verzeichnis der 70 Jünger.

Veröffentlicht von

Dr. Anton Baumstark

Im ersten Jahrgange dieser Zeitschrift habe ich 240–275 mit einer kurzen einleitenden Untersuchung die erste der beiden von Abû-l-Barakât "*Lampe der Finsternis*" Kap. 14 mitgeteilten Listen der Siebenzigjünger veröffentlicht. Sie erwies sich als eine im letzten Grunde syrische. Ich vervollständige nunmehr jene Veröffentlichung durch diejenige der zweiten Liste, welche von dem ägyptischen Schriftsteller ausdrücklich als "aus dem Griechischen übersetzt" bezeichnet wird. Die unmittelbare Vorlage des arabischen Textes war allerdings hier noch gewisser als bei der "nichtgriechischen Liste" ein koptischer. Dafür bürgen die beinahe durchgängig den arabischen Transskriptionen bei- oder übergeschriebenen koptischen Formen der Eigennamen, die ich in der lateinischen Uebersetzung durch die griechischen wiedergegeben habe [1]. Dass aber dem koptischen in der That ein griechischer Text zugrunde lag, ergiebt sich aus dem engen Verwandtschaftsverhältnisse, in dem unsere Liste zu den entsprechenden griechischen steht. Ueber dasselbe giebt die in den Fussnoten der lateinischen Uebersetzung niedergelegte Vergleichung nähere Auskunft. Als Vergleichungsmaterial wurden hier regelmässig herangezogen — und durch die in Klammer beigefügte Siglen bezeichnet: — der Dorotheostext des Du Cange (D) und die Liste des *Chronicon Paschale* (cP) nach Migne *P. Gr.*, der Dorotheostext des *Musculus* nach De la Bigne *Sacra bibliotheca sanctorum Patrum* VII

[1] Das koptische ist in *Vat. Arab. 106* beinahe durchgängig rot, in *Vat. Arab. 623* häufig rot oder grün geschrieben. Rot geschrieben sind in der ersteren Hdschr. auch stets die einleitenden arabischen Namensformen. Dementsprechend gebe ich in der Uebersetzung lateinische Formen in kursivem Druck.

150–154 (Δ) und der Hippolytostext nach den Hdschrr. *Vat. Graec. 1177* fol. 468 v°. 469 r° und *1226* fol. 35 r° (H). Ein Text der Logothetenliste stand mir nicht zur Verfügung, was indessen nach den grundlegenden Ausführungen von Lipsius *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden* I 193–204 nicht allzu bedenklich ins Gewicht fallen dürfte. Dagegen glaubte ich, hin und wieder auch auf die syrischen Listen — unter Verwendung der bei der früheren Veröffentlichung gebrauchten Siglen — und auf die mit ihnen verwandte erste Abû-l-Barakâts (Ab_1) verweisen zu sollen [1].

Einen günstigen Eindruck erweckt unsere Liste, mit ihren griechischen Schwestern verglichen, auf den ersten Blick zweifellos nicht. Zwar dass aus dem Eunuchen der Kandake 8 (VIII) und 73 (LXXI) ein Eunuche Kandakes geworden ist, haben wir lediglich der Thorheit des arabischen Uebersetzers zu verdanken, der das ΚΑΝΔΑΚΗC seiner Vorlage nicht verstand, und dass 39 (XXXIX) Euodios fälschlich nach dem pisidischen Antiocheia versetzt wird, dürfte auf einer recht naïven, aber deshalb um so unschuldigeren Konjektur beruhen, veranlasst dadurch, dass 56 (LIV) für das syrische Antiocheia Pudens genannt war. Schlimmer ist es schon, dass allein in den zwei römischen Hdschrr. zweierlei Numerierungen vorliegen, von denen keine durchaus befriedigt. Denn mag man immerhin, von 41 (XLI) bis 48 (XLVI) und von 58 (LVI) bis 64 (LXII) unentwegt und nicht nach der offenbar arg in Unordnung geratenen Numerierung von *Vat. Arab. 623* weiterzählend, schliesslich zu demselben Endresultate mit dieser älteren Hdschr. gelangen, stets bleibt die Thatsache, dass der jüngere, aber besser zählende *Vat. Arab. 106*, die Numern 42 und 44 überspringend, von 47 (XLV) an dem älteren Bruder um zwei Numern voraneilt. Sie ist um so schwerwiegender, weil bei seiner Zählung die Apostaten Nikolaos und Demas als Ueberzählige erscheinen, was unmöglich auf reinem Zufalle beruhen kann. Vielmehr scheinen thatsächlich zwischen 41 (XLI) und 45 (XLV) zwei Namen ausgefallen oder absichtlich beseitigt worden zu sein, worauf denn bei aller sonstigen

[1] Zugrunde gelegt ist bei dieser Vergleichung die in arabischen, von mir in der Uebersetzung durch lateinische wiedergegebenen Ziffern gebotene Zählung von *Vat. Arab. 106*. Die in koptischen Zahlbuchstaben gehaltene von *Vat. Arab. 623* ist durch lateinische Ziffern im Texte der Uebersetzung an zweiter Stelle angegeben.

Verwirrung gerade auch die Zählung von *Vat. Arab. 623* noch gleichfalls hinweist. Vollends, wenn man die Reihenfolge der Namen in der arabischen Liste mit denjenigen der in griechischer Sprache erhaltenen vergleicht, vermag man sich der Empfindung nicht zu erwehren, in ersterer einer geradezu bodenlosen Verwirrung gegenüberzustehen, und dass diese Empfindung keine trügerische ist, bestätigt der Umstand, dass die Aufzählung der in den Paulusbriefen Genannten nach einer bestimmten Reihenfolge der einzelnen Briefe, die Lipsius 203 als das Ursprüngliche erkannte, hier weniger als irgendwo eingehalten wird.

Aber bei aller ihrer Verwilderung, ja gerade zu Folge derselben, erweist sich die " griechische „ Liste Abû-l-Barakâts bei näherem Zusehen als ein nicht verächtliches Glied in der legendarischen Ueberlieferung bezüglich der 70 oder 72 Herrenjünger. Jene Verwirrung ist nämlich zu gutem Teile ohne Zweifel verursacht durch die Kontamination verschiedener Verzeichnisse. Die Bezugnahme auf verschiedene Kodices zu 40 (XLIV) weist bereits nach dieser Richtung, auch wenn sie nur von 38 (XXXVIII) nach ihrer gegenwärtigen Stelle verschlagen ist. Noch weit zuverlässigere Indicien einer Kontamination liegen aber vor, wenn die Liste im Gegensatze zu allen griechischen 72, ja mit den gewiss erst sekundär in den Anhang verwiesenen Phygellos und Hermogenes möglicherweise eigentlich 74 statt 70 Jünger zählt, wenn 5 (V) ein " Lukas „ sich einerseits dem unter 63 verzeichneten Evangelisten, andererseits dem als 69 (LXVI) gezählten und von DH " Lukas „ genannten Lucius von *Römer* 16 § 21 gegenüber als Doppelgänger entpuppt, wenn 10 (X) zu einer auf Barnabas gehenden historischen Notiz der Name Apelles beigeschrieben ist, wenn zu 13 (XIII) zwei sich ausschliessende Nachrichten über den Diakon Parmenas mitgeteilt, wenn unter 39 (XXXIX) Euodios und Eubulos, unter 56 (LIV) Pudens und Euodios willkürlich einander gleichgesetzt werden. Namentlich die beiden letzteren Fälle sind zugleich deshalb lehrreich, weil im einen Falle die vorauszusetzende Verwechselung der Konsonanten ⲗ und ⲗ wenigstens weit wahrscheinlicher ist als ein entsprechende von gewiss nicht mehr uncialem δ und λ, im anderen Falle die Ersetzung von als w mit β gleichwertig gewordenem υ durch π schlechthin erst auf koptischem Sprachboden denkbar erscheint. Der Kontaminator war mithin ein Kopte und es lagen ihm nicht unmittelbar griechische Originale, sondern bereits koptische Uebersetzungen solcher vor.

Welches aber waren die ihm, wenngleich schon in Uebersetzung, bekannten Texte? — Dass unser Verzeichnis bei aller Verwirrung der Reihenfolge zunächst mit den selbständigen griechischen Texten DHΔ die offensichtlichste Verwandtschaft zeigt, liegt auf der Hand. Wird doch im Gegensatze zu cP in ihnen wie bei dem Kopto-Araber eine Art *laterculus historicus* jedem Namen beigefügt, und an 2 (II) Jacobus, 10 (X) Apelles, 15 (XV) Marcus, 23 (XXIII) Agabos, 29 (XXIX) Johannes Marcus, 31 (XXXI) Rhodion, 39 (XXXIX) Euodios, 62 (LXII) Kaisar, Phygellos und Hermogenes (im Anhange) ist dem Letzteren nahezu ein Dutzend in cP fehlender Namen mit DHΔ gemeinsam. Nun treten sich aber hier wieder einerseits Δ, andererseits DH als gesonderte Ueberlieferungszweige gegenüber. Die Liste Abû-l-Barakâts steht unverkennbar auf der Seite von Δ. Nur mit diesem Texte gemeinsam sind ihr 67 (LXV) Aquila und 73 (LXXI) der Eunuche, zu 31 (XXXI) die Bemerkung, dass Rhodion " mit Olympas zusammen „ das Martyrium erlitt, zu 32 (XXXII), dass Tertios der Schreiber des Römerbriefes war, zu 34 (XXXIV) die Namengebung Joseph Justus Barsabas gegenüber dem Jesus Justus von DH cP und zu 69 (LXVII) das richtige Lucius gegenüber dem Lukas von DH, während sie 66 (LXIV) bei Einfügung des Thaddaios allerdings zugleich D gegen H als Stütze hat. Man wird unter diesen Umständen geradezu eine koptische Uebersetzung von Δ als eine der vom Kontaminator benützten Quellen bezeichnen dürfen. Eine zweite war ein koptischer Text der von cP aufgenommenen Liste. Denn mit dieser allein sind andererseits Abû-l-Barakât die Namen 39 (XXXIX) Eubulos, 68 (LXVI) Fortunatus und 70 (LXVIII) Achaios (= Ἀχαϊκός) gemeinsam, während für 58 (LVI) Apelles und 59 (LVII) Tychikos wieder D als dritter Zeuge hinzutritt. Schliesslich muss dem Kopten aber auch eine von Hause aus " syrische „[1] Liste bekannt gewesen sein. Das gewährleisten einmal die von ihm ausser Phygellos und Hermogenes im Anhange genannten Apostaten, denen wir nur auf dem Boden dieser begegnen. Dann weisen nach Syrien auch zu 47 (XLV) die auffällig mit Ab_1 übereinstimmende Beschreibung der Missionsthätigkeit des Evangelisten

[1] Ausser den sprachlich syrischen Listen und Ab_1 gehört hierher noch eine höchst interessante griechische, die Herr Dr. Th. Schermann aus *Vat. Graec. 2001* abgeschrieben hat und hoffentlich baldigst der Oeffentlichkeit vorlegen wird.

Marcus, zu 63 die Nennung Thebens als Todesort des Evangelisten Lukas, zu 36 (XXXVI) die Identificierung des von DHΔ vielmehr als Bischof von Sardica bezeichneten Klemens der Stelle *Philipper* 4 § 3 mit dem Papste, soferne die allgemeine Tradition der syrischen Kirche nur den einen römischen Klemens kennt, wenigstens geographisch endlich zu 48 (XLVI) Hermes die Diöcese Berytos. Ob auch andere Abweichungen in der Bezeichnung der Diöcesen auf diese Quelle zurückgehen, muss dagegen dahingestellt bleiben, da hier mindestens zu 30 (XXX) Herodion vielmehr eine vereinzelt stehende lokale Tradition sich geltend zu machen scheint.

Schon die Thatsache einer so eigentümlichen Quellenmischung wäre interessant und lehrreich. Denn, was hier mit Händen zu greifen ist, muss als Möglichkeit auch bei anderen Siebenzigerlisten immer im Auge behalten werden. Von besonderer Bedeutung ist es aber, dass seine Quellen dem Kopten durchweg in einer anderen und anscheinend besseren Textgestalt vorlagen, als wir sie bisher kannten. Für die zu unterstellende syrische Liste ist in diesem Sinne unter 63 das richtige " Theben in Boiotien „ bezeichnend gegenüber der in M vorliegenden Verwechselung mit der hundertthorigen Stadt Aegyptens. Die Liste von cP, wie sie der Kontaminator benützte, war sodann keine blose Namenliste, sondern bot wenigstens teilweise Diöcesenangaben. Denn solche hat Abû-l-Barakât zu 58 (LVI) und 59 (LVII), wo wir ihn von diesem Typus abhängig denken müssen, und auch das DΔ widersprechende " Bischof von Soloi „ zu 13 (XIII) wird mit cP und nicht mit H zu-

(A 97, B 98) اسما السبعين تلميذا نقل اليونانى ۞

١ .ⲁ̅ برناباس ⲃⲁⲣⲛⲁⲃⲁⲥ وهو يوسيس ⲓⲱⲥⲏⲥ صار راسا للسبعين هو صار اسقفا على ماديولانة وبشر مع بولس وطاف معه بلاد كثيرة وبعد مفارقته بولص طاف مع يوحنا المدعو مرقس ورجمته

sammenzustellen sein, mit dem das arabische Verzeichnis nie nähere Berührungen aufweist. Sie scheint ferner die in cP selbst jetzt an späterer Stelle als 57–70 aufgeführten Namen vielmehr als 1–14 geboten zu haben. Denn die führende Stellung von Barnabas ist den syrischen Listen ebenso durchaus fremd als DHΔ, in cP wird sie aber durch diese Umstellung gewonnen. Was endlich Δ anlangt, so fällt es allerdings kaum sehr ins Gewicht, dass Abû-l-Barakât unter 33 (XXXIII) einer Korruptel im Texte des Musculus gegenüber die richtige Lesart bewahrt, da das Falsche vielleicht auf Rechnung der lateinischen Uebersetzung kommt. Höchst wertvoll ist dagegen zu 73 (LXXI) das Citat von Klemens von Alexandreia ὑποτυπώσεων ε'. Dasselbe wird im Anhange zum Zwölferverzeichnis des Sophronios auf Missionsthätigkeit und Martyrium des Eunuchen bezogen, und weil diese durch Klemens schwerlich bezeugt wurden, hat Lipsius 202 es als apokryph verworfen. Hier geht es nun aber offenbar lediglich auf die Ueberlieferung, der gemäss der von Philippos Getaufte als Ersatzmann für einen Apostaten unter die Siebenzigjünger eingetreten wäre, und weshalb Klemens eine solche Tradition nicht gekannt haben sollte, ist schwer abzusehen. Eine vollständige Liste der Siebenzig kann er allerdings laut Eusebios *Kirchengeschichte* I 12 § 1 nicht gegeben, wohl aber so gut als des Kephas auch des Eunuchen namentlich gedacht haben. Ein neues Hypotyposenfragment scheint somit wenigstens eine sichere Frucht unseres Textes für die altchristliche Litteraturgeschichte zu sein [1].

Nomina septuaginta discipulorum, e graeco (sermone) conversa.

1. I. *Barnabas* – Βαρνάβας –, qui est Ioses – Ἰωσῆς –, princeps septuaginta (discipulorum) factus est. Idem epi-
5 scopus Mediolani factus est et una cum Paulo evangelium

[1] Ueber die der Edition zugrundeliegenden Hdschrr. vgl. I 245 f. dieser Zeitschrift. Ich bemerke hier nur noch, dass die Ziffern in den biblischen Citaten in *Vat. Arab. 623* (= A) durchaus unverständliche Krähenfüsse darstellen, anscheinend unverständige Nachmalungen koptischer Zahlzeichen, in *Vat. Arab. 106* (= B) dagegen wenigstens meist gut arabisch geschrieben sind. Mein Text beruht in diesem Punkte auf der letzteren Hdschr. allein.

1. = 13 D H, 4 Δ, 57 cP. — Diöc. D Δ H. Grab auf Kypros Ab_1 5.

اليونانية فى قبرص واحرقوه[1] حاشية صير ورثه صار راسا للسبعين حال صير ورث بولس ثانيا من بطرس . وذلك مذكور فى الابركسيس فى فصل .....[2] حين قال افرزوا لبشرى برنابا وشاوول ۞

٢. B يعقوب ιακωβος بن يوسف الخطيب اخو[3] ربنا يسوع المسيح اول اساقفة يروشليم اقام ٢٨ سنة ثم استشهد بقتل اليهود له ورميهم اياه من فوق جناح الهيكل ۞

٣. Γ سيلاس σιλας خادم الكلمة مع بولس صار اسقفا على قورنثية ۞

٤. Δ متياس ματθιας مضى الى بلاد الحبشة الداخلة وبشر فيها وعذّب منهم بتعاذيب كثيرة واسلم[4] فيها نفسه ۞

٥. Ε لوقاس λουκας وليس هو الانجيلى هذا استشهد على يد نيرون الملك بعد استشهاد الرسولان (sic!) بطرس وبولس . وذلك انه

---

[1] Die Worte بعد – واحرقوه fehlen in A. In der That sind sie ein fremder Zusatz, wie durch die abweichende Wiedergabe des σ durch ص erhärtet wird.

[2] Das dreistellige Zahlzeichen blieb mir auch in der Hdschr. B ebenso wie Mons. Ugolini, der mir bei dem Versuche der Entzifferung freundlichst an die Hand ging, unverständlich. Der Kopist scheint ein schon ihm unleserliches koptisches Zeichen sinnlos nachgemalt zu haben.

[3] AB اخى

[4] A فاسلم

praedicavit et una cum eo multas regiones peragravit. Et postquam a Paulo discessit, una cum Ioanne dicto Marco peragravit Graecique eum in Cypro (insula) lapidaverunt et combusserunt. *Supplementum:* Princeps septuaginta (discipulorum) ordinatus est aeque atque Paulus secundus a Petro ordinatus est, cuius rei in Actibus mentio fit capite....., ubi (Deus) dicit: « Segregate ad praedicandum evangelium Barnabam et Saulum ».

2. II. *Iacobus* – Ἰάκωβος –, filius Iosephi, contionator, frater domini nostri Iesu Christi, primus Hierosolymorum episcopus, qui 28 annis exstitit. Deinde martyrio coronatus est Iudaeis eum interimentibus et de pinaculo templi deiicientibus.

3. III. *Silas* – Σίλας –, una cum Paulo verbi minister, episcopus Corinthi factus est.

4. IV. *Matthias* – Ματθίας – in extremas Aethiopum regiones profectus est et inter eos evangelium praedicavit multisque ab eis cruciatibus excruciatus ibi animam (Deo) reddidit.

5. V. *Lucas* – Λουκᾶς –, alius is quidem atque evangelista. Is per Neronem regem martyrio coronatus est post mortem Petri et Pauli apostolorum, nimirum quod prope

---

2. = 1 DHΔ. — Diöc. und Todesart stehen allgemein fest. — **3.** = 15 D, 16 H, 15 Δ, 59 cP. — Diöc. D Δ H, dagegen Sicilien Ab_1 16, Galatia M 16. — **4.** = 3 D Δ H, 1 cP. — Das Wirkungsgebiet entstammt den Akten. — **5.** Sonst unerhörter Doppelgänger zu dem Evangelisten (63) und Lukas-Lucius (69), für den als Diöc. DHΔ Laodikeia in Syrien nennen. Das römische Martyrium erzählt Ab_1 19 vom Evangelisten.

وجد يبشر فى نواحى رومية . ومعه صحف ومدرجات عن الرسل . وهذا هو المذكور فى رسالة فيليمون وفى الابركسيس ١١٨ فيه ۞

٦. ε̄ انانياس ΑΝΑΝΙΑC الذى عمد الرسول بولس صار اسقفا على دمشق . ورد كثير الى ايمان المسيح واستشهد ۞

٧. ζ̄ [1] استافانوس CΤΕΦΑΝΟC اول الشهدا واول الشمامسة الذين اقامهم الرسل بشر المسيح وخدم التلاميذ . رجمته اليهود بالحجارة بيروشليم [في طوبه] [2] ١٥. الابركسيس ٩٨ ۞

٨. η̄ (B 99) فيلبس ΦΙΛΙΠΠΟC [3] عمد قندقس ΚΑΝΔΑΚΗC الحضى وعمد سيمون CΙΜΩΝ الساحر . بشر باسيا ورد كثيرين الى الايمان . صار اسقفا طرالس باسيا . لابركسيس ... [4] ١٠٤ ١٠٦

٩. θ̄ نيقانور ΝΙΚΑΝΩΡ (A 98) تنيح مرجوما مثل اصطفان مع الفين اخر فى ذلك اليوم فى طوبه ١٥ [5] ۞

١٠. ῑ̄ ابالیس ΑΠΑΛΛΗC الذى كان مع بولس فى الخدمة . هذا كرز اولا برومية . صار اسقفا على مادیولاته . ونالته عقوبات وشاديد . وظهرت على يديه ايات كثيرة ۞

---

[1] A ζ̄α̅

[2] في طوبه fehlt in AB. Zur Ergänzung vgl. 9. I.

[3] A η̄ß̄

[4] Das erste zweistellige Zahlzeichen auch in B unleserlich. Vgl. 318 Anmk. 2

[5] B فى اول طوبه اى كانون الثانى

Romam evangelium praedicavisset et volumina foliaque ab apostolis (accepta) secum habuisset. Is est, cuius in epistola ad Philemonem (scripta) et in Actibus (§) 118 mentio fit.

6. VI. *Ananias* – Ἀνανίας –, qui Paulum apostolum baptizavit, episcopus Damasci factus est multosque ad fidem Christi convertit et martyrio coronatus est.

7. VII. *Stephanus* - Στέφανος - primus martyrum primusque diaconorum, quos apostoli constituerunt, ut evangelium Christi praedicarent et discipulis ministrarent. Iudaei eum lapidaverunt die 15 [mensis Tôbeh]. Actus (§) 98.

8. VIII. *Philippus* - Φίλιππος – baptizavit eunuchum Candacen – Κανδάκην - *(sic!)*. Idem Simonem - Σίμωνα - magum baptizavit. Evangelium in Asia praedicavit multosque ad fidem convertit. Episcopus Trallium Asiae factus est. Actus (§)..., 104, 106.

9. IX. *Nicanor* – Νικάνωρ – aeque atque Stephanus lapidatus obdormivit una cum duobus milibus aliorum eodem (,quo ille) die, 15 mensis Tôbeh.

10. X. *Apelles* – Ἀπέλλης –, qui Pauli in ministerio socius fuit. Is primus Romae praedicavit. Episcopus Mediolani factus est. Tormenta et necessitates perpessus est multaque per eum signa edita sunt.

---

6. = 5 DHΔ. — Diöc. DHΔ, als Missionsbezirk neben anderen auch Ab_1 2 M 4. — **7.** = 6 DHΔ, 64 cP. — **8.** = 7 DHΔ, 65 cP. — Diöc. DHΔ, der allgemeinere Missionsbezirk auch Ab_1 41. Ganz singulär ist das 73. LXXI wiederkehrende Misverständnis bezüglich des Namens des Eunuchen. — **9.** = 9 DHΔ, 67 cP. — Martyrium DHΔ, widersprechend Ab_1 38. — **10.** = 28 D, 22 Δ (Apelles bezw. Ampelles B. v. Smyrna nach Polykarpos) — Die historische Notiz geht aber auf Barnabas. Vgl. 1. I und das πρῶτος ἐν Ῥώμῃ τὸν Χριστὸν ἐκήρυξεν in 13 DH 4 Δ. Zu beachten ist, dass auch 24 H ein Βαρναβᾶς (Βαρσάβας) einem Apelles, B. v. Herakleia, in 24 D entspicht.

ⲓⲁ. ١١ تيمون ⲧⲓⲙⲱⲛ صار اسقفا على بصرة ارابيا ⲃⲟⲥⲧⲣⲏ ⲁⲣⲁⲃⲓⲁ ونالته عقوبات واحرق بالنار ⳿

ⲓⲃ. ١٢ فلاعون ⲫⲗⲉⲅⲱⲛ صار اسقفا على مارايون (sic!) ⲙⲁⲣⲁⲑⲱⲛ وهو المذكور فى رسالة رومية ⳿

ⲓⲅ. ١٣ برماناس ⲡⲁⲣⲙⲉⲛⲁⲥ صار اسقفا على صولون وخدم للتالاميذ وتوفى فى خدمته ⳿

ⲓⲇ. ١٤ بروخورس ⲡⲣⲟⲭⲟⲣⲟⲥ صار اسقفا اولا على نيقوميدية ⲛⲓⲕⲟⲙⲏⲇⲓⲁ التى بالبتانيا (sic!) ⲡⲓⲑⲓⲛⲓⲁ ⳿

ⲓⲉ. ١٥ مرقس ⲙⲁⲣⲕⲱⲥ[1] ابن اختى برنابا هو مذكور فى رسالة قولاسياس صار اسقفا على ابللونيا ⲁⲡⲗⲟⲛⲓⲁⲇⲟⲥ ⳿

ⲓⲋ. ١٦ سيلوانس ⲥⲩⲗⲟⲩⲁⲛⲟⲥ هذا ايضا خدم الكلمة مع بولس وصار اسقفا على تسالونيقس ⳿

ⲓⲍ. ١٧ كرسكيس ⲕⲣⲏⲥⲕⲏⲥ المذكور فى رسالة طيموثاوس الثانية صار اسقفا لوسيدونيس[2] فى الجليس ⲅⲉⲗⲗⲓⲉⲥ وعوقب فى زمان طرايانوس[3] ⲑⲣⲓⲁⲛⲟⲥ الملك واستشهد ودفن فيها ⳿

---

[1] Die koptische Namensform fehlt in A.

[2] B اريسدوينس

[3] B ⲑⲣⲁⲛⲟⲥ

11. XI. *Timon* - Τίμων - episcopus Bostrae Arabiae - Βόστρης Ἀραβίας - factus et tormenta perpessus ignique combustus est.

12. XII. *Phlegon* - Φλέγων - episcopus Marathonis - Μαραθῶνος - factus est. Is est, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit.

13. XIII. *Parmenas* - Παρμένας - episcopus Solorum factus est et discipulis ministravit ipsoque in ministerio obdormivit.

14. XIV. *Prochorus* - Πρόχωρος - primus Nicomediae - Νικομηδείας - , quae est in Bithynia - Βιθυνίᾳ - , episcopus factus est.

15. XV. *Marcus*, Barnabae sororis filius, is est, cuius in epistola ad Colossenses (scripta) mentio fit. Episcopus Apolloniadis - Ἀπολλωνιάδος - factus est.

16. XVI. *Silvanus* - Σιλουανός -. Is pariter una cum Paulo ministerio verbi vacavit et episcopus Thessalonicae factus est.

17. XVII. *Crescens* - Κρήσκης -, cuius in secunda ad Timotheum epistola mentio fit, episcopus Lugduni (?) in Galliis - Γαλλίαις - factus et temporibus Traiani - Τραιανοῦ - regis tormentis affectus martyrioque coronatus et ibi sepultus est.

---

11. = 10 DH (Τιμόθεος!) Δ (*Simon*!) 68 cP. — Diöc. und Martyrium DHΔ, Ab_1 39. — **12.** = 35 DH, 28 Δ, 18 cP. — Diöc. DHΔ; auch Ab_1 46 (ܒܠܛܘܢ) ? — **13.** = 11 DHΔ, 69 cP. — Diöc. H, dagegen mit der weiteren Bemerkung übereinstimmend DΔ: ἐπ' ὄψεσιν τῶν ἀποστόλων ἀπέθανεν ἐν τῇ διακονίᾳ αὐτοῦ. Vgl. Ab_1 40. — **14.** = 8 DHΔ, 67 cP. — Diöc. DHΔ, Ab_1 37. — **15.** = 56 D (Μαρῖνος!) H, 52 Δ. — Diöc. und Verwandtschaftsverhältnis DHΔ. — **16.** = 17 DHΔ, 62 cP. — Diöc. DHΔ. — **17.** = 18 DH, 16 Δ, 46 cP. — Diöc. Χαλκήδων DΔ, Κάλχη H, aber immer ἐν Γαλλίαις. Vgl. Missionsbezirk « Galatia » Ab_1 6, M 9. Martyrium *sub Traiano* Δ.

١٨. ιη̄ ابانطس επενετος[1] المذكور فى رسالة رومية صار اسقفا على قرطاجنة ۞ καρθαγενι

١٩. ιθ̄ تيشيكوس τυχυκος المذكور فى رسالة افسيس صار اسقفا على خلكيدونيس ۞ αφαcoc

٢٠. κ̄ امبلياس αμπλιαc (sic!) المذكور فى رسالة رومية صار اسقفا على اودسيوا ۞

٢١. κᾱ اولمباس[2] ανδρωνικαc المذكور فى رومية صار اسقفا واستشهد برومية ٦ ابيب[3] ۞

٢٢. κβ̄. سطاشيس cταχηc المذكور فى رسالة رومية . اقامه اندراوس الرسول اسقفا اولا على البزنطية βιζηνθιον وهى القسطنطية ۞

٢٣. κγ̄ (B 100) اغابوس αγαπος المذكور فى كتاب اعمال الرسل استحق مع الكهنوة نعمة النبوة ۞

٢٤. κδ̄. نركسيس ναρκιcoc المذكور فى رسالة رومية صار اسقفا على اتناس . الابركسيس ١٥٢[4] ۞

٢٥. κε̄. روفس ροφος صار اسقفا على تيباس[5] . بشر كثيرين بالمسيح

---

[1] B επετος

[2] B اوليماس

[3] B hat übgergeschrieben تموز

[4] Das Citat aus Apgesch. fehlt in A

[5] A يتباس

18. XVIII. *Epaenetus* – Ἐπαίνετος –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus Carthagenae – Καρθαγένης – factus est.

19. XIX. *Tychicus* – Τυχικός –, cuius in epistola ad Ephesinos (scripta) mentio fit, episcopus Chalcedonis factus est.

20. XX. *Amplias* – Ἀμπλίας –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus Odesi factus est.

21. XXI. *Olympas* – Ὀλυμπᾶς –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus factus et Romae die 6 mensis Abîb martyrio coronatus est.

22. XXII. *Stachys* – Στάχυς – , cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit. Andreas apostolus eum primum Byzantii – Βυζαντίου –, quae Constantinopolis est, episcopum constituit.

23. XXIII. *Agabus* – Ἄγαβος –, cuius in libro gestorum apostolorum mentio fit, una cum sacerdotio gratiam prophetiae obtinere meruit.

24. XXIV. *Narcissus* – Νάρκισσος –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus Athenarum factus est. Actus (§) 152.

25. XXV. *Rufus* – Ῥοῦφος – episcopus Thebarum factus est. Multis evangelium Christi praedicavit et templa ido-

---

18. = 19 DH, 17 Δ, 7 cP. — Diöc. DHΔ. — **19.** = 61 DH, 57 Δ, 52 cP. — Diöc. DHΔ. — **20.** = 21 DH, 19 Δ, 9 cP. — Diöc. DHΔ. — **21.** = 42 DH, 36 Δ, 24 cP. — Diöc. nie genannt; M 20 Missionsbezirk Akko. Das römische Martyrium Δ. — **22.** = 23 DH, 21 Δ, cP. 11. — Diöc. DHΔ nach der allgemeinen Ueberlieferung, während Ab_1 57 « Nubien » Missionsgebiet ist. — **23.** = 32 DHΔ. = Prophetengabe DHΔ. — **24.** = 30 DH, 24 Δ, 15 cP. — Diöc. DHΔ, auch nach M 39 ist er in Athen gestorben. — **25.** = 33 DH, 26 Δ, 16 cP. — Diöc. DHΔ, im Gegensatze zu Ab_1 27, wo ein Herakleia, und M 21, wo das Land der Dailamiten sein Missionsbezirk ist.

وهدم بيوتا للاصنام وابتناها بيوتا لله وهو ايضا مذكور فى رسالة رومية ومذكور فى مرقس ١٠٩ وهو ابن (A 99) سمعان القيروانى واخو الاسكندرس (sic!) المذكور فى رسالة طماتاوس الاولى ۞

٢٦. ΚΕ̄ لينوس ΛΙΝΟC المذكور فى رسالة طيماتاوس الثانية صار بطركا على رومية بعد بطرس الرسول ۞

٢٧. ΚΖ̄ اسينكريطيس ΑCΙΓΚΡΙΤΟC المذكور فى رسالة رومية صار اسقفا[1] على ايراكانياس ۞

٢٨. ΚΗ̄ غاييوس ΓΑΙΟC المذكور فى رسالة رومية صار اسقفا بافسيس بعد طيماتاوس . لابركسيس ١٦٣ ۞

٢٩. ΚΘ̄ يوحنا المدعو مرقس صار اسقفا على البنتوس . الابركسيس ۞

٣٠. Λ̄ ايروديون ΗΡΩΔΙΟΝ المذكور فى رسالة رومية صار اسقفا على بلد نترون ΝΑΤΡΟΝ ۞

٣١. ΛᾹ روديون ΡΩΔΙΟΝ تلمذ كثيرين . وانارهم بنار الايمان واستشهد اخيرا بالسيف على يد نيرون الملك مع اولمباس فى سادس يوم من شهر ابيب[2] ۞

---

[1] In B بافسس بعد طيماتاوس, aber schon von erster Hand getilgt.

[2] B fügt hinzu اى تموز

lorum destruxit eaque (denuo) templa Dei excitavit. Idem est, cuius in epistola ad Romanos (scripta) et in (evangelio) Marci (§) 102 mentio fit, et idem est filius Simonis Cyrenaei fraterque Alexandri, cuius in epistola ad Timotheum prima mentio fit.

26. XXVI. *Linus* – Λῖνος –, cuius in epistola ad Timotheum secunda mentio fit, post Petrum apostolum patriarcha Romae factus est.

27. XXVII. *Asyncritus* – Ἀσύγκριτος –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus Hyrcaniae factus est.

28. XXVIII. *Gaius* – Γαῖος –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, post Timotheum episcopus Ephesi factus est. Actus (§) 163.

29. XIX. *Ioannes*, Marcus dictus, episcopus Alybantis factus est. Actus.

30. XXX. *Herodion* – Ἡρωδίων –, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus Nitritidis – Νιτρίτιδος – regionis factus est.

31. XXXI. *Rhodion* – Ῥωδίων – multos docuit eosque lumine fidei illuminavit et postremo una cum Olympa per Neronem regem gladio martyrio coronatus est die sexto mensis Abîb.

---

26. = 39 DH, 33 Δ, 4 cP. — Diöc. DHΔ. — **27.** = 34 DH, 27 Δ, 17 cP. — Diöc. ebenso HΔ; « Urbania » D ist Korruptel; Missionsbezirk Elam Ab_1 48. — **28.** = 40 DH, 34 Δ, 29 cP. — Diöc. DHΔ; dagegen Missionsbezirk Antiocheia Ab_1 54. — **29.** = 65 DHΔ. — Diöc. wird auf Korruptel beruhen: Byblos DHΔ. — **30.** = 31 DH, 25 Δ, 13 cP. — Bezüglich der Diöc. herrscht Unsicherheit: Patrai D, Tarsos HΔ; hier wird eine ägyptische Lokaltradition zugrunde liegen. — **31.** = 43 DH, 37 Δ. — Das römische Martyrium « mit Petrus unter Nero » DH, « mit Petrus und Olympas » Δ.

٣٢. ⲗ̅ⲃ̅ ترتيوس ⲧⲉⲣⲧⲓⲟⲥ هذا خدم الرسول بولس وهو الذى كتب رسالة رومية املاهـا له بولس . صار اسقفا على ايقونيـة ⲓⲕⲱⲛⲓⲟⲛ ۞

٣٣. ⲗ̅ⲅ̅ ابفروديطس ⲁⲡⲁⲫⲣⲟⲇⲓⲧⲟⲥ[1] المذكور فى رسالة فيلباسيوس صار اسقفا على اندرياكيس[2] ⲁⲛⲇⲣⲓⲁⲕⲏⲥ ۞

٣٤. ⲗ̅ⲇ̅ يوسف ⲓⲱⲥⲏⲫ المدعو برسباس ⲃⲁⲣⲥⲁⲃⲉⲉⲥ ودعى يوسطس ⲓⲟⲥⲧⲟⲥ وهو وفيق متياس فى القرعة . صار اسقفا على بيت حبريل مدينة ⲉⲗⲉⲩⲑⲉⲣⲟⲛⲗⲓⲥ ۞

٣٥. ⲗ̅ⲉ̅ قربس ⲕⲁⲣⲡⲟⲥ خدم الرسل وخاصة بولس فانه حمل رساليه الى اكثر المومنين وهو المذكور فى رسالة طيماتاوس [الثانية][3] صار اسقفا على باريا ⲃⲉⲣⲓⲁ التى بالاتراكى (B 101) وعمد كثيرين وانارهم من ظلمة الكفر . وليست هى المذكورة فى الايركسيس ١٤٨ لان تلك من كرسى القسطنطية وهذه من كرسى انطاكية ۞

٣٦. ⲗ̅ⲋ̅ كليميس ⲕⲗⲏⲙⲏⲥ المذكور فى رسالة فيلسيوس[4] صـار بطركا على رومية بعد لينوس ۞

---

[1] In B ⲓⲟⲥⲧⲟⲥ ودعى يسطس , was von erster Hand getilgt.

[2] B اندرناكيس

[3] الثانية fehlt in AB.

[4] A فيلبيوس

32. XXXII. *Tertius* - Τέρτιος -. Hic Paulo apostolo ministravit isque est, qui Paulo eam ipsi dictante epistolam ad Romanos scripsit. Episcopus Iconii - Ἰκονίου - factus est.

33. XXXIII. *Epaphroditus* - Ἐπαφρόδιτος -, cuius in epistola ad Philippenses (scripta) mentio fit, episcopus Andriacae - Ἀνδριακῆς - factus est.

34. XXXIV. *Iosephus* - Ἰωσήφ -, Barsabas - Βαρσάβας - dictus. Idem Iustus - Ἰοῦστος - dicitur. Is est, super quem et Matthiam sors mittebatur. Episcopus urbis Bêθ Ġibrîl - Ἐλευθεροπόλεως - factus est.

35. XXXV. *Carpus* - Κάρπος - apostolis et praesertim Paulo ministravit. Nam epistolas illius ad plurimos fideles portavit, isque est, cuius in epistola ad Timotheum [secunda] mentio fit. Episcopus Berrhoeae - Βερροίας - Thraciae factus est et multos baptizavit tenebrisque incredulitatis obcaecatos illuminavit. Neque vero (urbs eius) ea est, cuius in Actibus (§) 148 mentio fit, siquidem illa a sede Constantinopolitana, haec a sede Antiochena (pendet).

36. XXXVI. *Clemens* - Κλήμης -, cuius in epistola ad Philippenses (scripta) mentio fit, post Linum patriarcha Romae factus est.

---

32. = 47 DH (Terentius), 41 Δ, 28 cP. — Diöc. D («zweiter Bischof») HΔ; Schreiber des Römerbriefes Δ. — **33.** = 54 DH, 50 Δ, 38 cP. — Diöc. DH; « Andriana » Δ ist Korruptel. — **34.** = 57 D (Jesus Justus) H (ebenso), 53 Δ (Joseph Justus = Barsabas), 41 cP (Jesus Justus). — Diöc. DHΔ, dagegen Missionsbezirk Tiberias-Caesarea Ab_1 11, M 14; Barsabas von Justus unterschieden Ab_1 17, B 15, m 16, durch welche Tradition DH cP beeinflusst sein werden. — **35.** = 62 DH, 58 Δ. — Diöc. DHΔ. — **36.** = 59 DH, 55 Δ, 37 cP. — Diöc. Sardica (!) DHΔ.

٣٧. ⲗ̅ⲍ̅ تيشيكوس ⲧⲩⲭⲓⲕⲟⲥ المذكور فى رسالة قولاسياس . صار اسقفا على قلشيدونا ⲕⲁⲗⲭⲏⲧⲟⲛⲟⲥ وهى جزيرة رودس (sic!) [1] ۞

٣٨. ⲗ̅ⲏ̅ زيناس ⲍⲏⲛⲁⲥ الكاتب المذكور فى رسالة طيطس صار اسقفا على شيون (A 100) وهى جزيرة المصطكا . الابركيس ٢٩٠ ۞

٣٩. ⲗ̅ⲑ̅ اوودس ⲉⲩⲱⲗⲟⲥ وقيل انه اوبولس ⲉⲩⲃⲟ̄ⲗⲟⲥ المذكور فى رسالة طيماتاوس الثانية صار اسقفا على انطاكية ⲛⲧⲓⲟⲭⲓⲁ البسديا ⲡⲓⲥⲓⲇⲓⲁ [2]. الابركسيس ١١٨ [3] ۞

٤٠. ⲙ̅ اريسطرحس ⲁⲣⲓⲥⲧⲁⲣⲭⲟⲥ المذكور فى رسايل قولاسايس [وفيليمون] [4] صار اسقفا على اباميا [5] ⲁⲡⲁⲙⲓⲛⲁ [6] كرز مع التلاميذ بالبشرى ونالته شديد كثيرة وتنيح بسلام وفى خ̅ على ديسبوليس بالشام ⲇⲓⲟⲥⲡⲟⲗⲓⲥ وهى الان بلد لد ⲗⲓⲇⲇⲁ ۞

٤٢. ⲙ̅ⲁ̅ فيلمون ⲫⲓⲗⲓⲙⲟⲛ الذى كتب له الرسول بولس الرسالة صار اسقفا اولا على جزة ۞

---

[1] وهى u. s. w. steht in beiden Handschriften hinter قولاسياس, wo es allerdings nicht weniger falsch ist. Wahrscheinlich sind zwei widersprechende Diöcesenangaben verschmolzen.

[2] B ⲡⲓⲥⲓⲇⲓⲁⲓ

[3] Das Citat in A auf dem Rande nachgetragen.

[4] [وفيليمون] fehlt in AB. Zur Ergänzung vgl. *Philem.* § 24.

[5] A اياميا اباميا d. h. das Richtige neben einem Schreibfehler.

[6] B اياميا, sodann ⲁⲡⲁⲙⲏⲛⲁ ابامينا als neuer Jüngername mit der Numer ٤١ am Rande, was weiterhin ein Voraneilen der Numerierung um eines zur Folge hat.

37. XXXVII. *Tychicus* - Τυχικός -, cuius in epistola ad Colossenses (scripta) mentio fit, episcopus Calchedonis - Καλχηδόνος - factus est, quae est Rhodus insula.

38. XXXVIII. *Zenas* - Ζηνᾶς -, scriba, cuius in epistola ad Titum (scripta) mentio fit, episcopus Chii factus est, quae est al-Mṣṭkâ insula. Actus (§) 290.

39. XXXIX. *Euod[i]us* - Εὐόδ[ι]ος -, cui alii Eubulo - Εὐβούλῳ - nomen fuisse dicunt eiusque in epistola ad Timotheum secunda mentio fit, episcopus Antiochiae - Ἀντιοχείας - Pisidiae - Πισιδίας - factus est. Actus (§) 118.

40. XL. *Aristarchus* - Ἀρίσταρχος -, cuius in epistolis ad Colossenses [et ad Philemonem] (scriptis) mentio fit episcopus Apameae (Ἀπαμείας) factus est. Cum apostolis evangelium praedicavit tormentaque multa perpessus in pace obdormivit. In codice quodam (legitur): (episcopus) Diospoleos Syriae - Διοσπόλεως - (factus est), quae nunc est Lydda - Λύδδα - civitas.

41. XLI. *Philemon* - Φιλήμων -, cui Paulus apostolus epistolam scripsit, primus episcopus Gazae factus est.

---

37. = 61 DH, 57 Δ, 36 cP. — Diöc. Chalcedon DHΔ. — **38.** = 66 DH, 61 Δ, 53 cP. — Diöc. Diospolis (!) DHΔ; « scriba » ist Wiedergabe des griechischen ὁ νομικός. — **39.** = 49 cP (Eubulos). Cf. II Tim. 4 § 21, bezw. = 63 DH, Δ 59 (Euodos). — Die Diöc. Antiocheia für den Letzteren DHΔ, wie in der allgemeinen kirchengeschichtlichen Tradition als Antiocheia am Orontes. Sollte « Pisidiae » auf eine Tradition über Eubulos zurückgehen? — **40.** = 68 DH, 66 Δ, 40 cP. — Nach DH Martyr mit Paulus in Rom! Die Variante Diospolis vielleicht von Zenas hierher verschlagen. — **41.** = 67 DH, 60 Δ, 54 cP. — Diöc. DHΔ.

٤٣. ⲙ̅ⲃ̅ ارسطوبولس ⲁⲣⲓⲥⲧⲟⲡⲟⲗⲓⲥ ذكر فى رومية صار اسقفا على ابراطياس ⲃⲣⲁⲧⲉⲛⲁⲥ ۞

٤٥ كيفاس ⲕⲏⲫⲁⲥ موافق الاسم بطرس صار اسقفا على قونية ⲕⲟⲛⲓⲁ ۞

٤٦. ⲙ̅ⲍ̅. ⲙ̅ⲉ̅ سستانيس[1] ⲥⲟⲥⲑⲉⲛⲏⲥ ذكر فى قورنتية الاولى صار اسقفا على قولوفوس ⲕⲟⲗⲟⲫⲱⲛⲓⲁⲥ ۞

٤٧. ⲙ̅ⲉ̅ مرقس الانجيلى الرسول المدعو ابنا لبطرس راس الرسل كرز اولا ببرقة ⲃⲁⲣⲕⲁ ثم بالاسكندرية ومصر واعمالها والحبشة البرانية بعد ان (B 102) كتب انجيله املا له بطرس برومية وقد ذكره فى رسالته الاولى . وذكره بولس فى رسالة فيليمون ⲫⲓⲗⲓⲙⲱⲛ ۞

٤٨. ⲙ̅ⲉ̅ ارميس ⲉⲣⲙⲏⲥ ذكر فى رسالة رومية صار اسقفا على بيروتن ⲃⲩⲣⲓⲧⲟⲛ ۞

٤٩. ⲙ̅ⲍ̅ كوارطس ⲕⲟ̄ⲁⲣⲧⲟⲥ ذكر فى رومية صار اسقفا على طلماساس ⲑⲟⲗⲙⲉⲥⲏⲥ ۞

٥٠. ⲙ̅ⲏ̅ ارسطس[2] ⲁⲣⲁⲥⲧⲟⲥ ذكر فى رسالتين رومية وطيماتاوس الثانية صار اقنوما على كنيسة يروشليم ثم صار اسقفا على باناطس ⲡⲁⲛⲉⲁⲗⲟⲥ عوقب من المكفرة وتنيح بسلام[3] ۞

---

[1] A hat den Namen zweimal geschrieben.

[2] In B war die historische Notiz über Quartus und der Name des Erastos ursprünglich ausgelassen und wurde — von erster Hand schon — am Rande nachgetragen.

[3] A hat بسلام — عوقب als Nachtrag auf dem Rande.

43. XLII. *Aristobulus* – Ἀριστόβουλος – in epistola ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Britanniae – Βρεταννίας – factus est.

45. XLV. *Cephas* – Κηφᾶς –, Petri homonymus, episcopus Coniae – Κονίας – factus est.

46. XLVI. XLVII. *Sosthenes* – Σωσθένης –, cuius in (epistola) ad Corinthios prima mentio fit, episcopus Colophoniae – Κολοφωνίας – factus est.

47. XLV. *Marcus, evangelista, apostolus,* Petri principis apostolorum, filius dictus, praedicavit primo Barcae – (in) Βάρκα – deinde Alexandriae et Cairae et in regionibus adtiguis nec non inter Aethiopes exteriores, postquam evangelium suum scripsit Petro ipsi Romae dictante, qui et in epistola sua prima eius mentionem fecit. Eiusdem Paulus in epistola ad Philemonem – Φιλήμονα – (scripta) mentionem fecit.

48. XLVI. *Hermes* – Ἑρμῆς – in epistola ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Beryti – Βηρυτοῦ – factus est.

49. XLVII. *Quartus* – Κούαρτος – in epistola ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Tholemessae – Θολμέσσης – factus est.

50. XLVIII. *Erastus* – Ἔραστος – in epistolis ad Romanos et ad Timotheum secunda commemoratur. Oeconomus ecclesiae Hierosolymitanae factus est. Deinde episcopus Paneadis – Πανέαδος – factus est. Ab infidelibus excruciatus in pace obdormivit.

---

43. = 29 DH, 23 Δ, 14 cP. — Diöc. DHΛ. — **45.** = 51 DH (Petrus), 48 Δ, 3 cP. — Diöc. DHΔ, Missionsgebiet Rhodos M 7; ὁμώνυμος Πέτρου cP. — **46.** = 52 DH, 49 Δ, 2 cP. — Diöc. DHΔ; Missionsgebiet Pontos M 8. — **47.** = 14 DΔ, 69 H, 58 cP. — Zum Missionsgebiet vgl. Ab_1 18. — **48.** = 36 DH, 29 Δ, 21 cP. — Diöc. Dalmatien (!) DHΔ. — **49.** = 49 DH, 46 Δ, 31 cP. — Diöc. Berytos (!) DHΔ. — **50.** = 48 DH, 42 Δ cP. — Diöc. DHΔ; οἰκονόμος der Kirche von Jerusalem DΔ.

٥١ .ⲙ̅ⲑ̅ بطروباس ⲡⲁⲧⲣⲟⲃⲁⲥ مذكور فى رومية صار اسقفا على بوتوليس ⲡⲟⲧⲓⲟⲗⲟⲥ . الابركسبس ٥٧ . .[1] ۞

٥٢ .ⲛ̅ ارماس ⲉⲣⲙⲁⲥ مذكور فى رومية صار اسقفا على مدينة فيلبوبوليس التى بعث اليها[2] الرسالة السادسة ۞

٥٣ .ⲛ̅ⲁ̅ ابللس ⲁⲡⲟⲗⲗⲟⲥ ذكر فى رسالة قورنتية الاولى صار اسقفا على قيسارية ۞

(A 101) ٥٤ .ⲛ̅ⲃ̅ اياسون ⲓⲁⲥⲱⲛ ذكر فى رومية صار اسقفا على طرسوس ⲧⲁⲣⲥⲱⲥ بلد بولس وعوقب من الكفرة كثيرا وتنيح بسلام ۞

٥٥ .ⲛ̅ⲅ̅ سوسيبطرس ⲥⲱⲥⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ذكر فى رومية صار اسقفا على يقونية ۞

٥٦ .ⲛ̅ⲇ̅ بودليس[3] ⲡⲟⲗⲓⲥ ذكر فى رسالة طيمتاوس الثانية صار بطركا على انطاكية الشام ⲥⲓⲣⲓⲁ عن الرسول بطرس[4] ۞

٥٧ .ⲛ̅ⲉ̅ فلولخس ⲫⲓⲗⲟⲗⲟⲅⲟⲥ ذكر فى رومية اقامه اندراوس الرسول اسقفا على صينوبولس ⲥⲓⲛⲱⲡⲟⲗⲓⲥ ۞

٥٨ .ⲛ̅ⲋ̅ ابللس ⲁⲡⲉⲗⲗⲏⲥ صار اسقفا على ايركليا فبشر الهلها وانارهم بالايمان ۞

---

[1] In A das Citat auf dem Rande. Das erste Zeichen der dreistelligen Zahl auch in B unleserlich. Vgl. 318 Amk. 2.

[2] Es ist anscheinend ein بولس الرسول ausgefallen.

[3] Beruht auf einer Verschreibung von ⲡⲟⲗⲓⲥ in ⲡⲟⲗⲗⲓⲥ.

[4] In A von ⲥⲓⲣⲓⲁ an auf dem Rande.

51. XLIX. *Patrobas* - Πατρόβας -, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus Puteolorum factus est. Actus (§).. 52.

52. L. *Hermas* - Ἑρμᾶς -, cuius in epistola ad Romanos (scripta) mentio fit, episcopus urbis Philippopolis factus est, ad quam (Paulus) epistolam sextam misit.

53. LI. *Apollo* - Ἀπολλῶς - in epistola ad Corinthios prima commemoratur. Episcopus Caesareae factus est.

54. LII. *Iason* - Ἰάσων - in (epistola) ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Tarsi - Τάρσου -, civitatis Pauli, factus multosque per infideles cruciatus perpessus est et in pace obdormivit.

55. LIII. *Sosipater* - Σωσίπατρος - in (epistola) ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Iconii factus est.

56. LIV. *Pudens* - Πούδης - in epistola ad Timotheum secunda commemoratur. Post Petrum apostolum patriarcha Antiochiae Syriae - Συρίας - factus est.

57. LV. *Philologus* - Φιλόλογος - in (epistola) ad Romanos (scripta) commemoratur. Andreas apostolus eum episcopum Sinopae - Σινώπης - constituit.

58. LVI. *Apelles* - Ἀπέλλης - episcopus Heracleae factus est et incolis evangelium praedicavit eosque fidei luce illuminavit.

---

51. = 37 D (Πατροβόραν) H (Πατρόβολος), 31 Δ, 20 C. — Diöc. DH, ungenau: Neapel Δ, dagegen Missionsbezirk Chalkedon Ab_1 47, M 34. — **52.** = 38 DH, 30 Δ, 19 cP. — Diöc. DHΔ. — **53.** = 50 DH, 47 Δ, 32 cP. — Diöc. DHΔ; anders M 62. — **54.** = 45 DH, 38 Δ, 25 cP. — Diöc. DHΔ, anders Ab_1 25. — **55.** = 46 DH, 39 Δ, 27 cP. — Diöc. DHΔ. — **56.** = 69 DH, 67 Δ, 50 cP. — Martyr mit Paulus in Rom nach DH. Die Diöc. Antiocheia beruht auf Verwechselung mit Euodios, die ihrerseits erst in einem koptischen Texte denkbar ist. — **57.** = 41 DH, 35 Δ, 22 cP. — Diöc. DHΔ. — **58.** = 24 D, 9 cP. — Diöc. D.

٥٩ تيشيكوس المذكور فى رسالة طيطس صار اسقفا على قولفونيا ۞

٦٠. ⲛ̅ⲍ̅ ارتاماس ⲉⲣⲧⲁⲙⲁⲥ ذكر فى رسالة طيطس صار اسقفا على ليسطرا ⲗⲓⲥⲧⲣⲁ ۞

٦١. ⲛ̅ⲏ̅. ⲝ̅. ⲝ̅ⲁ̅. اربانس ⲟⲣⲃⲁⲛⲟⲥ [1] ذكر فى رسالة رومية صار اسقفا على مقدونية (B 103) بشر فى مدن كثيرة ورد الى الايمان بالمسيح جموعا كثيرة ۞

٦٢. ⲝ̅ⲃ̅. قيصر ⲕⲉⲥⲁⲣ ذكر فى رسالة رومية وفيلبوسيوس صار اسقفا على الذوراشيو ⲇⲩⲣⲣⲓⲭⲓⲟ̄ ۞

٦٣ لوقا ⲗⲟ̄ⲕⲁⲥ الطبيب الانطاكى هو اتعب مع الرسول بولس كثيرا جدا وطاف معه وكتب الانجيل ثم كتب القصص للرسل وهو المذكور فى رسالة قولاسياس وبعد هذا وصل عن الرسول بولس وتركه برومية ومضى هو وكرز بالايمان فى جميع بلد اللادة الذى هى بلاد هلس ⲉⲗⲗⲁⲥ وتنيح بسلام فى تيباس ⲑⲏⲃⲉⲥ البوتياس (sic!) ⲡⲓⲱⲧⲓⲁⲥ فى بابه ٢٢ [2] فى زمان طرايانو الملك ⲧⲣⲓⲁⲛⲟⲩ. الابركسيس ٢٨٦ ۞

٦٤. ⲝ̅ⲃ̅. كلاوباس ⲕⲗⲉⲱⲡⲁⲥ وهو سيمون ⲥⲓⲙⲱⲛ الذى هوسمعان ⲥⲓⲙⲉⲱⲛ ابن يوسف اخو يعقوب ثانى اساقفة يروشليم صار بعد يعقوب

[1] B ⲉⲣⲃⲁⲛⲟⲥ اريانوس

[2] In B ühergeschrieben تشرين الاول

59. *Tychicus* - Τυχικός - , cuius in epistola ad Titum (scripta) mentio fit, episcopus Colophoniae factus est.

60. LVII. *Artemas* - Ἀρτέμας - in epistola ad Titum (scripta) commemoratur. Episcopus Lystrae - Λύστρας - factus est.

61. LVIII, LX, LXI. *Urbanus* - Οὐρβανός - in epistola ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Macedoniae factus est et in multis urbibus evangelium praedicavit multosque ad fidem Christi convertit.

62. LXII. *Caesar* - Καίσαρ - in epistola ad Romanos et (in epistola) ad Philippenses (scripta) commemoratur. Episcopus Dyrrhachii - Δυῤῥαχίου - factus est.

63. *Lucas* - Λουκᾶς - , medicus Antiochenus, cum Paulo apostolo plurimos labores pertulit et una cum eo peragravit scripsitque evangelium. Deinde historias apostolorum scripsit. Is est, cuius in epistola ad Colossenses (scripta) mentio fit. Postea a Paulo discessit eumque Romae reliquit et ipse profectus fidem in universa regione al-Lâdah praedicavit, quae Hellas - Ἑλλάς - regio est, Thebisque Boeotiae - Βοιωτίας - die 22 mensis Bâbah in pace obdormivit tempore Traiani - Τραιανοῦ - regis. Actus (§) 286.

64. LXII. *Cleopas* - Κλεώπας - , qui Simon - Σίμων - idemque Simes - Συμεών - est, filius Iosephi, frater Iacobi,

---

59. = 53 D, 2 cP. — Diöc. D. — **60.** = 58 DH, 54 Δ, 51 cP. — Diöc. DHΔ. — **61.** = 22 DΔ, 20 Δ, 10 cP. — Diöc. DHΔ. — **62.** = 55 DH, 51 Δ. — Diöc. DHΔ. — **63.** = 16 D, 15 H, 70 Δ, 60 cP. — Theben als Todesort auch M 43, wo aber an das ägyptische gedacht wird. — **64.** = 2 DH, 13 Δ, 5 cP. — Diöc. DHΔ, abweichend Ab_1 30, M 25. Dagegen Emmausjünger auch Ab_1 30.

اخيه وعاش ١٢٠ سنة وهو كان وفيق لوقا لما نظرا المسيح ربنا فى طريق غماوس وقاسى شدايد من قبل طوماتيانوس ΔOMITIANOC واخيرا صلب فى ايام طرايانو الملك ۞

(A 102) ξε'. ٦٥ اندرونيقوس ANΔPONIKOC ذكر فى رسالة رومية صار اسقفا على سوساس (sic) ۞

ξζ. ٦٦ تداوس ΘΔΔΔEOC كرز بالرها ارسله اليها برتولوماوس الرسول لان حبسه كان مليا وعمد ابجر الملك وعلم كثيرين وانارهم وطاف بلاد سورية الشام وجاء الى بيروت بلد فى الغور وهذه غير بيروت التى بالشاحل وكرز وعمد كثيرين وتنيح بسلام فيها فى ثانى ايبب[1] الابركسيس ١٥٣[2] ۞

ξε. ٦٧ اكيلاس AKYΔAC ذكر فى رسالة رومية مع ابركا (sic!) وذكر ايضا فى طيماتواس الثانية هذا صار اسقفا على اركيلاس وليس هو اكيلاس المذكور فى الابركسيس مع ابرسكلا زوجته. الابركسيس ٢٦٠ ۞

ξξ. ٦٨ فورطوناطس ΦŌPTONATOC ذكر فى رسالة قورنتية الثانية ۞

---

[1] In B übergeschrieben تموز

[2] In A Datum und Citat auf dem Rande.

secundus Hierosolymorum episcopus factus est post Iacobum fratrem suum et 120 annos vixit. Is Lucae comes fuit, cum Christum, dominum nostrum, in via (,qua) Emmaus (itur,) viderent. Tormenta per Domitianum - Δομιτιανόν - perpessus et postremo diebus Traiani regis crucifixus est.

65. LXIII. *Andronicus* - Ἀνδρόνικος - in epistola ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus Susae (?) factus est.

66. LXIV. *Thaddaeus* - Θαδδαῖος - Edessae praedicavit a Bartholomaeo apostolo, quod ipse diu in vincula coniectus retinebatur, (eo) missus Abgarum regem baptizavit multosque docuit eosque illuminavit et regiones Syriae peragravit Berytumque venit in civitatem in campis (sitam), quae alia est atque Berytus in litore maris (sita), multosque baptizavit et ibi die secunda (mensis) Abîb in pace obdormivit. Actus (§) 153.

67. LXV. *Aquila* - Ἀκύλας - in epistola ad Romanos scripta cum Prisca - Πρίσκᾳ - commemoratur. Idem etiam in epistola ad Timotheum secunda commemoratur. Hic episcopus Heracleae factus est. Is non est Aquila, cuius in Actibus cum Priscilla uxore mentio fit. Actus (§) 260.

68. LXVI. *Fortunatus* - Φορτουνᾶτος - in epistola ad Corinthios secunda commemoratur.

---

65. = 20 DH, 18 Δ, 8 cP. — Diöc. (Σπανία D, Panonnia HΔ = Illyricum M 31) Ab 1 43. — **66.** = 4 DΔ. — Diöc. selbstverständlich. Die Sendung durch Bartholomäus und die Endschicksale scheinen neu. Vgl. Addai der « syrischen » Listen. — **67.** = 62 Δ. — Ebenda die Diöc. — **68.** = 34 cP.

٦٩. ξξ لوقيوس ⲗⲟⲩⲕⲓⲁⲥ [1] ذكر فى رسالة رومية صار اسقفا على بلاد للادقية بالشام ۞

٧٠. ξη اخاييس ⲁⲭⲁⲓⲟⲥ [2] ذكر فى رسالة قورنتية الثانية ۞ (B 104)

٧١. ξθ نيقولاوس ⲛⲓⲕⲟⲗⲁⲟⲥ احد السبعة الشمامسة الدحيل الانطاكى كان اسقفا على الشامرة هذا كفر اخيرا وتبع سيمون الساحر وصار صاحب برعته ومنه انتسبت برعة النيقولانية الذين ذكرهم يوحنا الانجيلى فى الابوغالمسينى ⲁⲡⲟⲩⲕⲁⲗⲩⲯⲓⲥ [3] (sic!) ۞

٧٢. ō ديماس ⲇⲓⲙⲁⲥ كان اسقفا على ديسبوليس ⲇⲓⲥⲡⲟⲩⲗⲓⲥ الشام هذا كفر اخيرا وصار كاهنا للاصنام وقذر ذكره بولس الرسول فى رسالة [طيماتوس الثانية ويوحنا الانجيلى فى رسالته] [4] الاولى ١٢ خرجوا منا لانهم لم يكونوا منا ولو كانوا اذا التبثوا معنا وتمته ۞

ōā. قنداقس ⲕⲁⲛⲇⲁⲕⲉⲥ الخصى الذى عمده فيلبس ١٠٩ الواحد من السبعة كرز بارابيا ⲁⲣⲁⲃⲓⲁ الملقبة بذوى السعادة وبجزيرة ابروباتى (sic!). التى عند البحر الاحمر وصار مع جملة السبعين عوضاً [5] عن ممن سقب كما سطر ذلك اقليمس فى الخامس من الامثلة ۞

---

[1] B ⲗⲟⲩⲕⲉⲁⲥ لوكيوس

[2] B ⲁⲭⲁⲓⲕⲟⲥ

[3] Die koptische Bezeichnung fehlt in B.

[4] [ ] fehlt in AB. Zur Ergänzung vgl. *II Tim.* 4 § 9. *I Joh.* 2 § 19.

[5] In A fehlt عوضاً

69. LXVII. *Lucius* – Λούκιος – in epistola ad Romanos (scripta) commemoratur. Episcopus civitatis Laodiceae in Syria (sitae) factus est.

70. LXVIII. *Achaeus* – Ἀχαΐος – in epistola ad Corinthios secunda commemoratur.

71. LXIX. *Nicolaus* – Νικόλαος –, unus ex septem diaconis, proselyta Antiochenus, episcopus Samariae factus est. Hic postremo a fide defecit Simonemque magum secutus eiusque sectae socius factus est, et secta Nicolaïtarum ab eo nomen accepit, quorum Ioannes evangelista in Apocalypsi – Ἀποκαλύψει – mentionem fecit.

72. LXX. *Demas* – Δημᾶς – episcopus Diospolis – Διοσπόλεως – Syriae factus est. Hic postremo a fide defecit et sacerdos idolorum factus est eiusque cum ignominia Paulus apostolus in epistola [ad Timotheum secunda et Ioannes evangelista in epistola sua] prima (§) 12 mentionem faciunt: « Exierunt a nobis, quia non ex nobis erant, et si fuissent, nobiscum permansissent etc. »

73. LXXI. *Candaces* – Κανδάκης – eunuchus, quem Philippus – Actibus (§) 109 –, primus septem (diaconorum), baptizavit, in Arabia – Ἀραβίᾳ – felice dicta et in insula Taprobana praedicavit, quae iuxta mare Erythraeum (sita est), et in numero septuaginta (discipulorum) habitus est suffectus pro eis, qui defecerant, ut Clemens in quinto (libro) similitudinum scribit.

---

69. = 40 Δ, bezw. (Lukas) 44 DH. — Diöc. DHΔ. Verschieden ist Ab_1 29, M 24. — **70.** = 35 cP (Ἀχάϊκος). — **71.** = 12 DHΔ, 70 cP. — Diöc. DHΔ, Häresie auch in den syrischen Listen. — **72.** = 27 DH, 45 Δ, 42 cP. — Götzenpriester DHΔ. Unbekannt ist sein Abfall M 41, — **73.** = Anhang Δ.

طيطس الذى كتب له الرسول بولس[1] الرسالة ليس هو من السبعين بل من المايه والعشرين والثلثة الف المذكورين فى كتاب اعمال الرسل ۞ (A 103) فجلس ΦΥΓΕΛΟC كان اسقفا على افسيس ثم كفر وراى ارى سيمون الساحر وتبعه فى ذلك موجانس (sic!) وهذان ذكرهما الرسول [بولس فى رسالة][2] طيماتاوس الثانيـة ٣ ولذلك ايماناوس وفيليطس المذكورين فى هذا الرسالة ايضا ٩ وايماناوس والاكسندرس اخو روفس المذكورين فى طيماتاوس الاولى ٥ وعن هولاء ومن شباهم عنى يوحنا الرسول فى رسالته الاولى ١١ اذ قال خرجوا منا وتتمته ۞

تمت اسما السبعين ولله الحمد ۞

---

[1] A noch einmal الرسول

[2] [ ] Fehlt in AB.

Titus ad quem Paulus apostolus epistolam scripsit non ex numero septuaginta (discipulorum), sed ex numero trium milium centum et viginti est, quorum in libro gestorum apostolorum mentio fit.

Phygellus – Φύγελλος – episcopus Ephesi erat. Deinde a fide defecit et opinioni Simonis magi se addixit illumque ea in re Hermogenes secutus est, atque utriusque apostolus [Paulus in epistola ad] Timotheum secunda (§) 3 mentionem facit. Idem de Hymenaeo et Phileto valet, quorum in eadem epistola (§) 9 item mentio fit, et de Hymenaeo et Alexandro fratre Rufi, quorum in [epistola] ad Timotheum prima (§) 5 mentio fit, eosque eorumque similes Ioannes apostolus in epistola sua prima (§) 11 innuit, cum dixit: « Exierunt a nobis etc. »

Expliciunt nomina septuaginta (discipulorum) et laus (sit) Deo.

Titus = 2 Δ. — **Phygellus** = 25 DH, 43 Δ. — Diöc. DHΔ. Häresie D, H. — **Hermogenes** = 26 DH, 44 Δ. — Die übrigen Apostaten nur in den syrischen Listen.

Ein neues Fragment der Didaskalie des Martyrerbischofs Petros von Alexandreia.

Veröffentlicht von

Dr. Jos. Michaël Heer

Die uns bekannten Fragmente einer *doctrina Petri*, über die sich am eingehendsten v. Dobschütz [1] ausgesprochen hat, bestehen in den zwei kurzen Citaten des hl. Gregorios von Nazianz *ep. 20 ad Caes. fratrem* II 19 (cf. *or. 17 cap. 5*) mit einer Notiz des Elias von Kreta (Migne *Ser. gr.* XXXVI 395); und *or. 14 al. 16* (*ed. Maur.* I 274), nebst einer Bemerkung des Niketas, mit der aber, wie v. Dobschütz gezeigt, wenig anzufangen ist. Dazu treten zwei Stellen der *Sacra Parallela* des Joannes Damaskenos (ed. Lequien II 336. 475) [2]. Man kann endlich v. Dobschütz a. a. O. 122 f. nur beistimmen, dass das Citat, das Oikumenios *comm. ad Jacob.* 5. 16 (*opp.* II 478) mit der Formel: καὶ γίνεται ἐν ἡμῖν τὸ τοῦ μακαρίου Πέτρου einführt, und das seinerseits auf Jes. Sir. 21 § 28 zurückgeht, ebenfalls hierher gehört. Da sich nun das eine Citat bei Gregorios *(or. 14)* deckt mit dem Schlussatz der einen Stelle des Damaskeners (Holl a. a. O. n. 503), so ist die Identität der Quelle gesichert. Gregorios citiert sie das eine Mal mit der Formel ἵνα μὴ ἀκούσωμεν Πέτρου λέγοντος *(or. 14)*, das andre Mal *(ep. 20)* mit φησί που θαυμασιώτατα λέγων ὁ Πέτρος, wozu Elias Cret.: τὸ δ' ἑξῆς ἐν τῇ διδασκαλίᾳ Πέτρου κεῖται. Die Handschriften der *Sacra Parallela* citieren bald nur Petros, hald steht ἁγίου dabei, einmal heisst es ἐκ τοῦ διδασκάλου Πέτρου, mehrmals ist die Schrift διδασκαλία genannt (vgl. v. Dob-

[1] E. von Dobschütz *Das Kerygma Petri kritisch untersucht. Texte u. Unterss.* von v. Gebhardt u. Harnack XI 1 1893, 105-121.

[2] Mit den Textvarianten jetzt bei K. Holl *Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela. Texte u. Unterss. N. F.* V 2 1899 p. 234 n. 502, 503 vgl. 210 n. 461.

schütz 107; Holl a. a. O.). Speciell auf Petros von Alexandreia ist nur bei dem einen Fragment der *Sacra Parallela* (Holl n. 502) verwiesen, und auch für dieses nur durch " eine beträchtlich jüngere Hand „ des Kodex K, die, wie Holl mitteilt, " im Lemma Ἀλεξανδρείας zu ἐκ τῆς τοῦ ἁγίου Πέτρου διδασκαλίας hinzugeschrieben „. Es ist dies der Kodex *Vaticanus 1553*, der das von A. Mai *Script. vet. nova collectio* I 1825 und wieder VII 1833 pag. 74 f. herausgegebene zweite Buch der Ἱερά (Λεοντίου τοῦ πρεσβυτέρου καὶ Ἰωάννου τῶν ἱερῶν βίβλιον δεύτερον) enthält. Jene Schrift ist nach Loofs [1] ein Originalwerk des Leontios von Byzanz während nach K. Holl [2] nur eben die Recension des zweiten Buches, wie sie der *Vaticanus 1553* bietet, und diese nur im ersten Kapitel späte Nachträge aus der Schrift eines Leontios enthält — er denkt an den von Byzanz, während Ehrhard (s. u.) gegen diese Beschränkung ist und diesen Träger des Namens gerade ausschliessen möchte. Nur aus diesem Grund trage sie in der Ueberschrift neben Johannes den Namen des Leontios. Im übrigen liege in dem Kodex das zweite Buch der Ἱερά, wenn auch in etwas verkürzter Form, vor, und dieses Werk in drei Büchern sei die ursprüngliche Arbeit des Joannes Damaskenos, ein Resultat, das auch die Zustimmung von A. Ehrhard [3] gefunden hat. Erst durch zwei nachträgliche Redaktionen der drei Bücher zu einem fortlaufenden Werk seien die *Sacra Parallela* in ihren beiden Hauptrecensionen, der vaticanischen und rupefucaldinischen, entstanden. Hiernach sind die Ἱερά zwar erst ein Jahrhundert nach Leontios verfasst; Holl bringt aber (pag. 390 ff.) gute Gründe dafür bei, dass der Damaskener die gesamte griechische kirchliche Litteratur durchgearbeitet und den grössten Teil der Stellen — dazu sind auch unsere Petroscitate zu rechnen — den Autoren direkt entnommen habe. Da allerdings der Kodex *Vat. 1553* (K) von Holl (*Texte u. Unterss. N. F.* I 1. 189) erst dem 12/13 Jahrh. zugeschrieben wird, so rückt K^2, " die beträchtlich jüngere Hand „, dieser einzige bisherige Zeuge für Petros von Alexandreia, in späte Zeit herab.

[1] F. Loofs *Leontius von Byzanz etc. Texte u. Unterss.* III 1, 2. 1887; und *Studien über die dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Parallelen.* Halle 1892.

[2] K. Holl *Die Sacra Parallela des Iohannes Damascenus. Texte u. Unterss.* N. F. I 1. 1897, p. 4 u. 189 ff.

[3] A. Ehrhard *Zu den « Sacra Parallela » des Iohannes Damascenus etc. Byz. Zeitschr.* X 394 ff.

Während nun Harnack *Gesch. der altchristl. Litt.* I 1894. 447 (vgl. 27 n. 18. 20. 21) die Ansicht vertrat, diese Fragmente seien "höchst wahrscheinlich wenn nicht gewiss" dem Kerygma Petri zuzuweisen — v. Dobschütz (a. a. O.) hielt bereits aus inneren Gründen für wahrscheinlicher, Petros von Alexandrien, der erste dieses Namens, möchte der Verfasser sein —, konnte A. Ehrhard *Die altchristl. Litt.* etc. *(Strassb. theol. Stud. Suppl.)* I 355 auf ein weiteres Fragment in dem Kodex *Vaticanus gr. 2081* fol. 95 v° (so muss es richtig heissen) aufmerksam machen, das den Anfang einer Didaskalie darstellt, welche unter dem vollen Namen des hl. Erzbischofs Petros von Alexandreia (300–311) eingeführt wird und mithin jene genauere Quellenangabe des "Kodex K^2" bestätigt.

Das neue Fragment, das hier im Einverständnis mit Herrn Prof. Ehrhard zur Veröffentlichung gelangt, macht in der That, wie auch Don G. Mercati mir auszusprechen die Liebenswürdigkeit hatte, einen der Echtheit günstigen, altertümlichen Eindruck. Wie man aus der rhetorischen Sprache und aus den direkten Andeutungen erkennt, ist es eine geistliche Rede (λόγος), also eine Didaskalie in homiletischer Form; die Zuhörer werden mit πάντες οἱ ἐνδυσάμενοι καὶ φορέσαντες τὸ βάπτισμα angeredet. Schon aus diesem Grund kann deshalb auch keine Beziehung zu dem koptischen Fragment bestehen, das Carl Schmidt *Fragmente einer Schrift des Martyrerbischofs Petrus von Alexandrien.* (*Texte u. Unterss.* XX 4. 1901) herausgegeben hat. Jenes ist, wie Schmidt darthut, ein auf persönliche Erlebnisse zurückgreifender Brief, während unsere Didaskalie von allem Persönlichen weit entfernt ist. Sie bewegt sich vielmehr fast ausschliesslich in Citaten und Reminiscenzen der hl. Schrift, besonders des Matthäusevangeliums. Ausgehend von einem Gedanken aus Matth. 7 § 21, wendet sie sich dem Vaterunser (Matth. 6 § 8) zu, um die fünfte Bitte desselben, die im Wortlaut von Matth. 6 § 12 wiedergegeben ist, und deren Inhalt im unverkennbaren Anschluss an Matth. 6 § 14 f. weiter ausgeführt wird, so sehr in den Mittelpunkt zu stellen, dass die Citate Ephes. 4 § 26 und Psalm 5 § 7 nur wie gelegentlich einfliessen. Der letzte Satz endlich, der erhalten ist, dürfte, wie Herr Dr. A. Baumstark gesehen, ein liturgisches Citat sein und zwar aus einem dem palästinensischen Typus der Jakobusliturgie nahe stehenden Texte.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass es sich auch bei dem neuen Fragment um dieselbe Schrift handelt, die nunmehr durch

zwei von einander unabhängige Zeugen, durch die Ἱερά (cod. K^2) und durch unsern Kodex, dem hl. Petros von Alexandreia beigelegt wird. Zunächst das Citat der Ἱερά (τάλας ἐγώ κ. τ. λ.) ist in demselben rhetorischen Ton gehalten und berührt sich auch inhaltlich aufs engste mit dem neuen Fragment, zumal mit dessen letzten Sätzen, wobei beachtenswert ist, dass es der Sammler unter der Ueberschrift, περὶ ἁμαρτανόντων καὶ συχνῶς αἰτουμένων συγγνώμην untergebracht hat. Denn davon handelt auch das neue Fragment. Es muss daher, da der Verfasser der Didaskalie eingangs derselben die Ankündigung macht, περὶ βασιλείας οὐρανῶν καὶ κρίσεως καὶ ἀνταποδόσεως ἐν ἡμέρᾳ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν sprechen zu wollen, und da er sich deshalb im weiteren Verlauf der Rede noch andern Punkten zugewandt haben muss, jenes Citat sogar ziemlich bald auf unser neues Fragment gefolgt sein. Mit diesem ersten muss folgerichtig auch das zweite Citat, das die *Sacra Parallela* enthalten, und das, wie K. Holl a. a. O. mitteilt, "nach dem Lemma in Kodex P ἐκ τῆς Πέτρου διδασκαλίας (in O. A. ἐκ τῆς διδασκαλίας Πέτρου, R ἐκ τῶν (τῆς) τοῦ ἁγίου Πέτρου, M τοῦ ἁγίου Πέτρου)„ stammt, auf dieselbe Schrift zurückgehen. Inhaltlich steht es zudem dem neuen Fragment nahe genug. Dieser Schluss ist deshalb bedeutsam, weil ein Stück davon, wie erwähnt, bereits von Gregorios von Nazianz citiert wird mit der Formel ἀκούσωμεν Πέτρου λέγοντος. Denn damit kommen wir für die ganze Didaskalie in diese hohe Zeit hinauf.

Die übrigen zwei nur ganz kurzen Fragmente machen vollends keine Schwierigkeit. E v. Dobschütz hat für das eine: Greg. Naz. *ep. 20* II 19: κάμνουσα γὰρ ψυχὴ ἐγγύς ἐστι θεοῦ, das Zahn aus einer Situation im Leben des Apostels Petrus herleiten wollte (*Gesch. d. Kanons* II 2, 2 830 Anm. I), mit feinem Empfinden darauf hingewiesen, wie vortrefflich sich dieses kernig schöne Dictum "im Munde des die schwerste Verfolgung leidend miterlebenden alexandrinischen Bischofs„ denken lässt. Und für das Citat bei Oikumenios II 478: εἰς οἰκοδομῶν καὶ εἰς καθαιρῶν οὐδὲν ὠφέλησεν ἢ κόπους hat er die beachtenswerte Bemerkung, dass das Epitheton μακάριος, das Oikumenios seinem Πέτρος beilegt, "gerade an einen Martyrer denken lässt.„

Noch scheint ein Bedenken wenigstens gegen die Entstehung der Didaskalie speciell in Alexandreia sich aus dem bereits berührten liturgischen Citat am Ende des neuen Fragments zu ergeben. Der darin ausgesprochene Gedanke findet sich zwar in kür-

zerer Fassung auch in andern, doch nur in syrisch-palästinensischen oder von solchen abhängigen Liturgien wieder, und in so weitgehender Uebereinstimmung begegnet er nur in der Jakobusliturgie, mit der die Stelle auch das gemeinsam hat, dass die betreffenden Worte in derselben vom Volk gesprochen werden, dem sie auch in der Didaskalie in den Mund gelegt sind. Nachdem aber ein entsprechendes liturgisches Gebet vorhanden ist, kann man es nicht als eine selbständige rhetorische Erweiterung der vorher citierten fünften Bitte des Vaterunsers erklären, wenn Gott in unserer Didaskalie dem Menschen entgegenhält: ὦ ἄνθρωπε ταλαίπωρε καὶ πρόσκενε καὶ φθαρτέ· οὐδενὶ ἀφῆκας καὶ ἐμὲ πῶς παρακαλεῖς καὶ ἀποτολμᾷς ἀνοῖξαι τὸ στόμα σου καὶ φθέγξασθαι, αἰτῶν, worauf die fragliche Bitte um Sündenvergebung folgt, die ich hier zum Vergleich dem entsprechenden liturgischen Text (nach Bunsen, *Analecta Antenicaena* III 1854 188) gegenüberstelle:

Didascalia Petri:	*Liturgia S. Iacobi:*
αἰτῶν συγχωρῆσαι τὰ ἑκούσια καὶ ἀκούσια πταίσματά σου, τὰ ἐν γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ, τὰ ἐν πράξει καὶ λόγῳ, τὰ ἐν νυκτὶ καὶ ἐν ἡμέρᾳ, καὶ ὥρᾳ καὶ στιγμῇ, ὧν ἥμαρτες;	*Populus:* Ἄνες ἄφες συγχώρησον ὁ θεὸς τὰ παραπτώματα ἡμῶν τὰ ἑκούσια, τὰ ἀκούσια, τὰ ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ, τὰ ἐν γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ, τὰ ἐν νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ, τὰ κατὰ νοῦν καὶ διάνοιαν, τὰ πάντα ἡμῖν συγχώρησον κτλ.

Der Zusammenhang beider Texte ist unverkennbar, wenn auch die Uebereinstimmung keine unbedingte ist, indem das Citat zweimal einen andern Ausdruck (πταίσματα statt παραπτώματα und ἐν πράξει statt ἐν ἔργῳ), und einmal eine andere Reihenfolge beliebt, auch eine eigene Erweiterung (καὶ ὥρᾳ καὶ στιγμῇ) am Schlusse bietet. Der in Frage stehende Gedanke gehört eben nicht zu den seltenen und seine mehr oder minder reiche Ausprägung legt sich von selber nahe, andererseits waren auch die liturgischen Texte in einem beständigen Fluss. Aber obwohl unsere Stelle nach alledem ein Citat sein muss, so dürfte doch das Bedenken, das sich daran knüpft, dahinstehen. Wenn die Jakobusliturgie oder ein nahe verwandter liturgischer Text in so früher Zeit auf alexandrinischem Boden nach der herrschenden Auffassung nicht anzunehmen ist, so wissen wir über diese Dinge doch noch wenig, zumal die Vorgeschichte der Markusliturgie noch nicht aufgehellt und ausser der

des Serapion von Thmuis eine ältere Liturgie des ägyptischen Typus nicht bekannt ist.

Der Kodex *Vaticanus gr. 2081* umfasst 134 Pergamentblätter (Grösse 19/14 cm.; Schriftraum 14 ½/10 ¾ cm. in zwei Kolumnen von je 34 Zeilen) und gehörte ehemals, wie fol. 1 von alter Hand angemerkt ist, einem Basilianerkloster — in Rom oder demjenigen zu Grottaferrata —. Er wird dem 10 Jahrh. zugeschrieben, und möglicherweise sind die Blätter, deren letztes unser Fragment enthält, so frühe anzusetzen. Bei näherem Zusehen stellte sich nämlich heraus, dass fol. 88–95 eine Einlage bilden. Nicht nur sind Pergament und Tinte von anderer Beschaffenheit, ersteres mehr ins Gelbliche schlagend, sondern es weisen auch die Schriftzüge, so ähnlich sie zunächst scheinen, wesentliche Verschiedenheiten auf. So sind die Initialen sämtlich eigenartig gezeichnet; ferner entbehrt das kleine ν wenn auch selten, besonders wenn es auf υ folgt, des sonst unter die Schriftzeile reichenden Aufstrichs, der im übrigen Kodex, so weit ich gesehen, nirgends fehlt; ferner steht im ganzen übrigen Kodex die Schrift unter dem etwas schwach gezogenen Strich, hier dagegen sind die Linien kräftig eingerissen und die Schrift steht darüber, letzteres zugleich, wie mich Herr Privatdocent Dr. Martini aus Leipzig belehrte, ein Merkmal, aus dem man im allgemeinen auf ein höheres Alter schliessen darf. Endlich ist die Silbe ες nur hier regelmässig durch ein ε mit vorausgehender sigmaartiger Schleife bezeichnet, ähnlich der bekannten Verbindung σε bei Wattenbach *Anl. z. griech. Palaeographie* 1867. 20 lin. 4, nur in einem Zug geschrieben. Für εσ wie hier begegnet diese Verschleifung beispielweise auch in dem *cod. Palatinus gr. 398* in Heidelberg, den Wilken *Gesch. der Heidelberger Büchersammlung* 1817, 290 f. ins 10. Jahrh. setzt, und dessen Schrift, die ich in Rom mit Hilfe einer von Dr. Martini gütigst überlassenen Photographie (fol. 181 r.) vergleichen konnte, der unsrigen bis auf wenige Eigenheiten sehr ähnlich ist.

Diese 8 eingelegten Blätter nun enthalten von fol. 88 r° mit der ersten Zeile beginnend bis fol. 95 v° col. A Zeile 13 die erste der bekannten drei Homilien des Joannes Damaskenos auf Mariae Heimgang (εἰς κοίμησιν); den Schluss des Blattes 95 v° bedeckt unser Petrosfragment. Mit fol. 96 dagegen setzt die *Historia Lausiaca* des Palladios ein und zwar ohne Titel mitten im Text des Prooemiums bei den Worten μὲν νυσταγμὸν λήθης (=Migne *Ser. gr.* XXXIV 1002), so dass also davon nur wenig ausgefallen ist.

Aus diesem Sachverhalt ersieht man, dass der fragliche Fascikel von 8 Blättern nur der Homilie des Damaskeners zu lieb eingelegt worden ist. Da aber in dem vermutlich älteren Kodex, aus dem die Blätter stammen, auf jene Homilie die Didaskalie des Petros von Alexandreia folgte, die, wie bemerkt, schliesslich auch nichts Anderes als eine Homilie war, so muss derselbe wohl ein griechisches Homiliar dargestellt haben. Dazu stimmt auch, dass wir über dem Petrosfragment die Siglen $\overline{\text{ΚΕ}}$ $\overline{\text{ΕΥ}}$ = κύριε εὐλόγησον gewahren, die, wie Herr Prof. Ehrhard so freundlich war, mir mitzuteilen, besonders in den griechischen Homiliarien, deren Bearbeitung wir von ihm zu erwarten haben, ganz gewöhnlich sind, wie denn auch die Lateiner gerade vor den Lesungen mit derselben Formel *(iube Domine benedicere)* den Segen des Vorstehers beziehungsweise des Celebranten erbitten.

Διδασκαλία τοῦ ἐν ἁγί|οις πατρὸς ἡμῶν ἀρχεπισκόπου
Πέτρου | Ἀλεξανδρείας. Κύριε εὐλόγησον. |

Προσέχετε τὸν λόγον μετὰ ἀκρι|βείας, καὶ κλίνατε τὸ οὖς ὑ|μῶν εἰς τὰ ῥήματα τοῦ στό|ματός μου πάντες οἱ | ἐνδυσάμενοι καὶ φορέσαν|τες τὸ βάπτισμα τῇ διηγήσει | τοῦ λόγου, καὶ συν- 5
ίετε τοῖς | λεγομένοις ὑμῖν, καὶ φυλά|ξατε, ἵνα σωθῆτε. οὐ γὰρ | περὶ μόχθου τινός, ἀλλὰ πε|ρὶ βασιλείας οὐρανῶν καὶ κρίσε|ως καὶ ἀνταποδόσεως ἐν | ἡμέρᾳ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν | ἐμοὶ μὲν τὸ λέγειν οὐκ ὀκνη|ρόν ἐστιν, ὑμῖν δὲ τὸ ἀσφαλὲς | μάρον καὶ ἔλαιον ἀφθαρσίας | ἐκδέξασθαι. κράζει κύριος· τί με || καλεῖτε 10
« κύριε κύριε » καὶ οὐ ποιεῖτε, ἃ | λέγω; [τοῦτ' ἔστιν· τὸ θέ-

11 « κύριε κύριε »] vgl. Matth. 7 § 21.

Anmerkung. Die Accente und Satzzeichen der Handschrift blieben unberücksichtigt. — Der ganze Titel (Zeile 1-3) ist im Kodex in Majuskel-, der übrige Text in Minuskelschrift geschrieben. Jota subscriptum fehlt immer.

1 ΠΡC cod. || $\overset{\text{X}}{\text{ΑΡΕ}}\overset{\text{Π}}{\text{ΙCΚΟ}}$ cod. || 2 $\overline{\text{ΚΕ}}$. $\overline{\text{ΕΥ}}$. cod. || 5 τὴ cod. || 5 f. συνίεται cod. || 7 $\overline{\text{ουνων}}$ cod. || 8 ανταποδώσεως cod. || ἡμέρα cod. || $\overline{\text{χυ}}$ τοῦ $\overline{\text{θυ}}$ cod. || 10 ἐδ'ξασθαι cod.; wohl ἐκδέξασθαι. Vgl. Barnabasbrief 10,11: ὁ δίκαιος..... τὸν ἅγιον αἰῶνα ἐκδέχεται. || $\overline{\text{κσ}}$ cod. || 11 $\overline{\text{κε}}$ $\overline{\text{κε}}$ cod. || ποιείται cod. || 11 f. τοῦτ' ἔστιν — μαθεῖν oder vielmehr bis ποιήσει ταῦτα dürfte, was ich durch [ ] Klammern angezeigt habe, eine in den Text geratene Glosse sein. Wie man auch interpungiert, bleibt die

λημά μου | θέλετε μαθεῖν. ὁ θέλων σωθῆναι | ποιήσει ταῦτα·] ἀγαπᾶτε | ἀλλήλους, καὶ συγχωρεῖτε ἀλλή|λοις τὰ παραπτώματα. | ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ πα|ροργισμῷ ὑμῶν. ἀγάπα τὸν | ἀδελφόν σου. εἰ δὲ μισεῖς τὸν | ἀδελφόν σου, μισῶ κἀγὼ σέ. | τί με καλεῖς, ἄνθρωπε, « πατέρα », λέγων. | « ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, | ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφει|λέταις ἡμῶν »; τί ψευδολογεῖς; | οὐκ οἶδας ὅτι καρδιογνώστης | εἰμί; καὶ πῶς ἐτόλμησας ψεύσασ|θαι τὸ ῥῆμα τοῦτο; οὐκ εἰρηκά σοι | διὰ τοῦ προφήτου μου, ὅτι ἐγὼ, | ἀποστελῶ εἰς πῦρ φλογίζον | πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος; | τί κατὰ σεαυτὸν εὔχῃ; [μὴ] εἰς πῦρ | αἰώνιον σεαυτὸν καὶ ἀπώλειαν | ἀποπέμπῃς. ὦ ἄνθρωπε τα|λαίπωρε καὶ πρόσκενε | καὶ φθαρτέ. οὐδενί ἀφῆκας, | καὶ ἐμὲ πῶς παρακαλεῖς | καὶ ἀποτολμᾷς ἀνοῖξαι τὸ | στόμα σου καὶ φθέγξασθαι | αἰτῶν συγχωρῆσαι τὰ ἑκού|σια καὶ ἀκούσια πταίσματά | σου, τὰ ἐν γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ, | τὰ ἐν πράξει καὶ λόγῳ, τὰ ἐν | νυκτὶ καὶ ἐν ἡμέρᾳ, καὶ ὥρᾳ | καὶ στιγμῇ, ὧν ἥμαρτες;

---

2 f. ἀγαπᾶτε ff.] vgl. Matth. 6 § 14 || 3 ὁ ἥλιος — ὑμῶν] Ephes. 4 § 26 || 15 ἀγάπα ff.] vgl. Matth. 6 § 15 || 16 πατέρα] vgl. Matth. 6 § 8 || 5 ff. « ἄφες — ὀφειλέταις ἡμων »] Matth. 6 § 12 || 10 πάντας — ψεῦδος] Psalm. 5 § 7 || 14 ff. συγχωρῆσαι — ἥμαρτες] vgl. Iakobusliturgie (ed. Bunsen, *Analecta antenicaena* III 188).

Stelle hart und hindert den leichten Fluss der Rede; τοῦτ' ἔστιν dient auch sonst gerne dazu, beispielweise in den erhaltenen Fragmenten der Hypotyposen des Klemens Alexandrinus, die scholienartigen Bemerkungen einzuführen. Vgl. Zahn *Forschungen z. Gesch. d. Kanons III Suppl. Clementinum* 133. || 1 θέλετε] θέλεται cod. || 3 τω πα|ροργισμω cod. || 5 ἄνε πρα cod. || 6 ὀφειλίματα cod. || 8 εἴρικά cod. || 9 f. φλογίζων cod. || 11 εὔχη cod. || αιώνιον ἑαυτὸν cod. || απόλειαν cod. || ἀπὸπέμπης cod.; vielleicht ἀποπέμπεις oder μὴ — ἀποπέμπῃς? || 22 f. ὦ ἄνε cod. || 24 ἀποτολμὰς cod. || 26 f. ἀγνοῖα — λόγω — ἡμέρα — ὥρα — στιγμῆ cod. ||

Zwei syrische Papiascitate.

Veröffentlicht von

Dr. Anton Baumstark

Den in seinem nichtgriechischen Verzeichnis der 70 Herrenjünger von Abû-l-Barakât mehrfach citierten "Hierapolitanus" (المنبجى) habe ich I 244 dieser Zeitschrift vermutungsweise mit Philoxenos von Mabbôγ-Hierapolis († 523) identificiert. Im Gegensatze zu dieser meiner Vermutung dachte zunächst der hochw. Herr Mercati, wie er mir mündlich mitzuteilen die Güte hatte, an keinen Geringeren als Papias. Dagegen hat neuerdings Crum[1] mit Sicherheit den Unbekannten vielmehr in Mahbûb ibn Qustantîn, einem Historiker vermutlich des 13 Jahrh.s, zu erkennen geglaubt[2]. Eine Nachprüfung seiner Ansicht auf Grund einer der beiden von ihm angeführten Hdschrr. ist mir bislange noch nicht möglich gewesen. Wohl möchte ich aber jeden Gedanken an Papias schon deshalb ablehnen, weil der Hierapolitaner, wie ich a. a. O. 248 Anmk. 2 andeutete, einmal als Eidshelfer für eine Variante angeführt wird, die auf einem syrischen Abschreibefehler beruht.

Hingegen hat schon vor mehr als einem Jahrzehnte Braun *Moses bar Kepha und sein Buch von der Seele* 151 auf wirkliche Papiascitate in mittelalterlich orientalischer Litteratur d. h. bei dem syrischen Monophysiten Jôḥannân von Dârâ, einem Schriftsteller der ersten Hälfte des 9 Jahrh.s, hingewiesen. Har-

---

[1] *Christian Egypt,* Sonderabdruck aus dem jüngsten *Archeological Report* des *Egypt Exploration Fund* (1901-1902) 4, unter Berufung auf eine Florentiner und eine Oxforder Hdschr.

[2] Vgl. über diesen die Bemerkungen von Amedroz *Three Arabic Mss. on the history of the City of Majjâfâriqin* in *Journal of the Royal Asiatic Society,* Oktober 1902 (810 f.).

nack Litteraturgeschichte I 68 und Preuschen *Antilegomena* 63 (unter n° 19) haben diesen Hinweis ohne weiteres registriert. Eine richtige Beachtung hat er nicht gefunden, und dennoch wäre ein erneutes Zusehen nicht unnütz gewesen. Denn einmal ist die betreffende Angabe Brauns ungenügend; sodann entbehren die fraglichen — zwei — Citate selbst nicht jedes Interesses, obgleich sie für Papias selbst inhaltlich nichts Neues bringen, nach dieser Seite hin vielmehr mit demjenigen des Maximos Confessor zu Ps.-Dionysios περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας c. 7 I § 1 (Migne *P. Gr.* IV 175) = Fragm. 9 Funk, 13 Preuschen zusammenfallen.

Erhalten sind sie nicht nur durch die beiden jungen Hdschrr. *Vat. Syr. 362* und *363*, sondern vor allem durch deren Vorlage *Vat. Syr. 100*, einen prachtvollen Kodex, des wohl noch 9 Jahrh.s, der 932 durch Môšê von Nisibis für das Sketekloster erworben wurde, beschrieben bei St. E. Assemani Katalog II 530–545. Das erste findet sich in dem Werke Jôḥannâns "über die Auferstehung der Leiber" Buch II c. 13. Das zweite scheint in *Vat. Syr. 363* den Schluss des zweiten Teiles seines sich an den Ps.-Areiopagiten als eine Art paraphrastischer Erklärung auschliessenden Werkes "über die himmlische und die irdische Hierarchie" zu bilden. In *Vat. Syr. 100* ist es dagegen durch eine rote Umrandung von den wirklich letzten Worten des Jôḥannântextes getrennt und als Scholion gekennzeichnet, wie es denn, als solches bezeichnet, auch durch St. E. Assemani a. a. O. 542 (mit dem Schreibfehler ܕ̄ܪ für ܕ̄ܕ) bereits gedruckt wurde.

Indem ich um der Seltenheit des Assemani'schen Kataloges willen nachfolgend beide Citate zum Abdrucke bringe, beschräuke ich mich für den Augenblick darauf, die Richtungen anzudeuten, in denen mir ein an sie anknüpfendes Interesse zu liegen scheint. Hier ist es in erster Linie die Frage nach der Ueberlieferungsgeschichte der Papiasfragmente, auf welche ein neuer Lichtstrahl fällt. Unser zweites Citat lehrt zunächst, dass man mit Unrecht an der angeführten Maximosstelle die Worte εἰς ὅπερ δόγμα μετὰ ταῦτα ἐπίστευσεν Ἀπολλινάριος [καθὼς ἐμφαίνεται ἐν τῷ συγγράμματι αὐτοῦ], ὃ καλοῦσί τινες χιλιονταετηρίδα gleich der ihnen folgenden Polemik Πῶς οὖν Ἀπολλιναρίου τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου συγγράματα κατὰ τούς τινων λόγους τὰ ἀναιροῦντα Ἀπολλινάριον bei Wiedergabe des Papiasfragmentes unterdrückt d. h. als mit demselben in keinem näheren Zusammenhange stehend behandelt hat. Denn auch der Syrer verknüpft Apollinarios und Papias. Man

könnte freilich einwenden, der Unbekannte habe eben das Maximosscholion selbst übersetzt. Aber weshalb, dies vorausgesetzt, bei ihm die andere Stellung der Notiz über Apollinarios, die bei Maximos derjenigen über Irenäus vorangeht? — Dazu kommt, dass bei dem ersten, sicher auf Jôḥannân von Dârâ zurückgehenden, Citate an eine Vermittelung durch Maximos nicht gedacht werden kann. Denn das hier über Apollinarios Gesagte geht über das von dem Griechen Bemerkte hinaus. Der Einwand aber, Jôḥannân, der allerdings sich ausdrücklich auf Eusebios (Kgesch. III 39 § 1) beruft, kenne Papias nur aus diesem, wird durch die Thatsache widerlegt, dass in der Angabe über den bischöflichen Sitz des Irenäus der Syrer des 9 Jahrh.s, dem dieser Sitz gewiss nicht ohne weiteres bekannt war, auch wiederum mehr bietet als der Vater der Kirchengeschichte. Auch ihm hat neben Eusebios eine Apollinarios, Papias und Irenäus vereinigende Notiz vorgelegen. Mir will scheinen, als sei die Maximos und der syrischen Ueberlieferung gemeinsame Quelle Apollinarios selbst, — der Laodikener selbstverständlich, in

ܗܟܐ ܐܡܪ ܗܘܐ ܠܗ (*Vat. Syr. 100* fol. 33 v° B_1 *362* fol. 87 v°)
ܕܡ ܐܦܣܘܣ ܕܐܦܘܠܝܢܪܝܣ ܕܐܬ ܐܫܬ ܐܠܐ ܘܫܡ ܒܝ ܐܦܘܠ
ܒܗܢ ܘܒܗܢ . ܐܠܐ ܕܒܝܬ ܡܢ ܐܦܣܘܣ ܥܠ ܕܐܦܣܘܣ . ܘܐܦܝܬ
ܐܠ ܐܡܪ : ܐܦܣ ܘܒܝܬ ܐܦܣ ܕܡ ܥܠ ܕܐܦܣ ܘܒܝܬ ܐܦܠܘ
ܐܦ ܕܐ ܐܦ ܐܦ ܐܦ

dem wir jetzt auch mit voller Sicherheit den Vermittler von Papias Frgm. 3 Funk, 16 Preuschen zu erblicken hätten. Weiterhin mahnt unser zweites Citat zu einer gründlichen Neuprüfung der Frage nach dem Inhalte des durch Papias über das vierte Evangelium abgelegten Zeugnisses. Mit ܗܘ ܕܐܬܪܒܝ ܥܡ „ *qui educatus est cum* „ übersetzt es sinngemäss genug, wenn auch nicht wörtlich, das συνακμάσαντα des Maximos. Ein „ Altersgenosse „ des Evangelisten Johannes ist Papias nach Apollinarios. Irenäus hatte ihn Ἰωάννου ἀκουστής genannt. Hier liegt eine nicht beachtete Schwierigkeit, auf die uns der Syrer durch ein Mass von Sprachgefühl hinweist, das den am συνακμάσαντα anstandslos vorübergehenden Modernen fehlte.

Ich hoffe, an anderen Stellen unsere Citate zum Ausgangspunkte etwas eingehenderer Untersuchungen nach den hiermit angedeuteten Richtungen hin machen zu können. Die Vorbemerkungen zu der gegenwärtigen bescheidenen Textpublikation durften durch solche nicht übermässig erweitert werden.

Hanc igitur omnem lucem splendidam verborum vivorum Apollinarius haereticus cum sociis suis reliquit et aeque atque Iudaei contra veritatem semet obcaecavit ausus aeque atque ex parte Pharisaei dicere post resurrectionem mortuorum per alios mille annos fore, ut Hierosolymis cum Christo super terram corporalibus voluptatibus fruamur et puerilibus sacrificiis et terrenis potationibus dediti coram ipso exsultemus; quibus peractis tunc temporis nos in coelum elevatum iri. Neque eum puduit ob vocem Pauli dicentis regnum Dei non esse cibum neque potum, sed iustitiam et pacem et gaudium in Spirituo sancto. Aeque atque ille etiam Irenaeus

ܡܫܠ ܐܢ . ܡܫܠ[1] ܐܝܟ ܕܐܢ ܒܐ ܠܡܐ ܕܐܢ ܡܫܠ ܐܢ
ܐܝܟ ܕܐܢ ✣

ܐܝܟ ܕܐܢ[2] (*Vat. Syr. 100* fol. 115 v° B_1 *363* fol. 91 v°)
ܐܢ ܕܐܢ ܒܐ . ܐܢ ܐܢ ܒܐ ܕܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ܐܢ ✣ ܐܢ ܐܢ ✣ ܐܢ ✣ ✣ ✣

Lugduni in Gallia episcopus in eis erravit, quae e libro Papiae (ab eo) allata sunt, ut Eusebius memoriae tradidit.

Papias episcopus Hierapoleos in Asia, qui cum Ioanne evangelista educatus est, in libro quarto interpretationum dominicarum delicias (quasdam) per cibos in resurrectione futuras dicit. Atque Irenaeus quoque idem in sermone contra haereses dicit, testimonium ex libro Papiae afferens. Postea hoc placidum Apollinaris amplexus est. Pessimum hoc placidum Ismaëlitae haereditate (quadam) acceperunt.

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.

Die Evangelienexegese der syrischen Monophysiten.

Von

Dr. Anton Baumstark

(Schluss).

4. Mit dem Bibelkommentare des Môšê bar Kêφâ und den Zusätzen Šem'ons zu der Severuskatene sind wir höchst wahrscheinlich bereits über die Grenze des 9 zum 10 Jahrhundert herabgestiegen. Wir müssen noch einmal in eine ältere Zeit zurückgreifen, um zwei Erscheinungen der syrisch-monophysitischen exegetischen Litteratur zu verzeichnen, die gleich den beiden Katenenkommentaren — wenigstens zum grössten Teile — erhalten, zu denselben durch ihren weit höheren litterarischen Eigenwert in einen beachtenswerten Gegensatz treten.

Die wahrscheinlich dem 10 Jahrhundert entstammende Handschrift *Brit. Mus. Add. 14. 682* enthält mit beträchtlichen Lücken einen Kommentar zum Johannes- und einen solchen zum Markusevangelium, von welchen Wright [1] leider eine nur höchst summarische Beschreibung gegeben hat. Als Verfasser bezeichnet sich fol. 164 v° der Schreiber der vorliegenden Handschrift Ḥârioθ bar Sîsîn von Sanbâṭ. Dieser erscheint jedoch *Brit. Mus. Add. 14. 683* fol. 92 v° als lediglicher Schreiber eines Kommentares zu den Paulusbriefen, der, anscheinend um 774 verfasst [2], einen Rabban

[1] Katalog des British Museum 608-610.

[2] Die einzige Handschrift Brit. Mus. *Add. 14. 683* entstammt allerdings erst dem 10 Jahrhundert.

Lazaros von Bêθ-Qandasâ zum Urheber hat. Wright sah sich hierdurch zu der Vermutung veranlasst, dass Ḥâriθ auch bei den Evangelienkommentaren jene untergeordnete Rolle spiele, während der wirkliche Verfasser derselben mit demjenigen des Pauluskommentares identisch wäre. Die Vermutung ist ansprechend, obgleich ein zwingender Grund, der Angabe Ḥâriθs zu mistrauen, nicht vorliegt. Ein aufmerksamer Vergleich der beiden Werke müsste wohl die Identität oder Nichtidentität des Verfassers einleuchtend machen. Die Erledigung der Sache wäre aber um so wünschenswerter, weil die Evangelienkommentare sich durch eine nicht gewöhnliche Gelehrsamkeit auszuzeichnen scheinen. Der Verfasser legt ausdrücklich Gewicht darauf, dass er auch die heidnische Litteratur berücksichtigt habe. In der That citiert er, wie wir durch Wright erfahren, die Sibyllinen und eine Schrift unter dem Namen des Hermes Trismegistos, wie er für alttestamentliche Citate auch die LXX neben der Pšittâ berücksichtigt und von christlicher Litteratur neben den Syrern Aφrêm und Ja'qûβ von Sεrûγ, beziehungsweise den Griechen Chrysostomos und Kyrillos auch Theodoros von Mopsuestia anführt. Derartiges spricht immerhin von vorn herein wieder eher für das 8, als für das 10 Jahrhundert als Entstehungszeit. Mir will es, zumal da nach Angabe Wrights beispielsweise von Ja'qûβ von Sεrûγ nicht wenige Citate auf dem Rande stehen, als das Glaubhafteste erscheinen, dass allerdings ein Werk des Lazaros zugrunde liegt, dieses jedoch durch den Schreiber Ḥâriθ in ähnlicher Weise erweitert wurde, wie die Severuskatene durch Šem'ôn.

Muss ich mich hier vorläufig darauf beschränken, eine neue Vermutung von vermittelndem Charakter auszusprechen, so bin ich für einen zweiten — zweifellos vollständig im 8 Jahrhundert entstandenen — Evangelienkommentar in der Lage eine eingehende Beschreibung bieten zu kön-

nen. Bislange sogut als unbekannt [1], zeichnet auch dieser sich durch eine unverächtliche Gelehrsamkeit aus. Durch die Handschrift *Vat. Syr. 154* erhalten, ist er das Werk des unglücklichen Georgios von Bε'eltân, der, zu Qên-nešrê in der letzten Blüthezeit dieses Studienortes erzogen, 758 als einfacher Diakon zur Patriarchenwürde berufen wurde, sich diese durch einen Gegenpatriarchen bestritten sah, auf Anstiften desselben fast ein Jahrzehnt unter dem Khalifen al-Mansûr gefangen sass und endlich 790 starb [2]. Die gediegene Arbeit des vom Schicksal so wenig begünstigten Mannes ist leider wieder nur in einem Zustande auf uns gekommen, der nicht Weniges zu wünschen übrig lässt. Von einer alten, vielleicht noch dem 8, jedenfalls nicht erst dem 10 Jahrhundert entstammenden Pergamenthandschrift rühren nur foll. 1ª–50. 57–77. 102. 103. 106 des einzigen Exemplares her. Der Rest ist von einer Hand etwa des 13 Jahrhunderts auf Papier ergänzt worden. Die dieser Art kompletierte Handschrift wurde späterhin ihrerseits wieder mehrfach beschädigt; da der Text fol. 1ª r° kol. I in Kapitel 46 einer allgemeinen Einleitung beginnt, liegt zunächst auf der Hand, dass sie zu Anfang unvollständig ist. Indessen liegt nun allerdings auch ein wirklicher Blätterverlust, jedoch glücklicherweise nicht nur ein solcher, sondern zugleich eine Blätterversetzung vor. Es bieten nämlich fol. 260 den Schluss von Kapitel 20, das ganze Kapitel 21 und den Anfang von 22, fol. 215–218 den Schluss des letzteren und die Kapitel 23–39, endlich fol. 261 die Kapitel 40–43 jener Einleitung, so dass nur mehr der Verlust verhältnismässig weniger Anfangsblätter und vermutlich eines einzigen oder höchstens zweier Blätter

[1] Vgl. über die Handschrift S t. E. A s s e m a n i Katalog 293.

[2] Vgl. B a r-'E β r â j â *Chron. Eccl.* I 319–328. II 162 f. 178 f. I. S. A s s e m a n i *B. O.* II 340 f. W r i g h t *A short history* 164 f. R. D u v a l *La littérature syriaque* 384.

zwischen fol 261 und fol. 1[a] zu beklagen bleibt. Andererseits waren die fol. 64. 65 ursprünglich weiss d. h. wohl an Stelle verlorengegangener eingezogen und erst nachträglich hat auf fol. 264 v° eine dritte Hand die Lücke des Textes ausgefüllt.

Seinen fortlaufend sich an bestimmte Lemmata anschliessenden Kommentar beginnt Georgios mit 1 § 18, — in der Handschrift fol. 15 r° II (ohne besondere Ueberschrift!) —. Vorausgeschickt wird eine wesentlich zetematischen Charakter tragende Einleitung in vier Mîmrê (λόγοι), deren jeder wieder in ursprünglich wohl durchweg numerierte und durch sachliche Ueberschriften eingeleitete Kapitel zerfällt. Der weitaus umfangreichste Mîmrâ I wird durch die unvollständig erhaltene Einleitung allgemeiner Art gebildet. Dogmatische Fragen zur Christologie scheinen an der Spitze gestanden zu haben. Der Text der Kapitel 20, 21 ist so gut als unleserlich; das letztere wendet sich gegen irgend welche Häretiker. Ueber Kapitel 22–41 mag die folgende Uebersetzung der Ueberschriften näheren Aufschluss geben:

22. Ueber den lebendigmachenden Leib, den wir kommunicieren. 23. Dass nächst dem Glauben Werke erfordert werden, soferne der Glaube ohne Werke tot ist. 24. Ueber die Seligkeiten, die verheissen, und die Qualen, die verhängt werden. 25. Die Ursachen, um deretwillen unser Herr sich in einen Körper kleidete. 26. Zu welcher Zeit er im Körper erschien. 27. Ueber den Namen der Eltern Marias. 28. Woher es bekannt ist, dass Maria von David abstammt. 29. Woher Matthäus und Lukas das Geschlechtsregister Josephs kennen gelernt haben. 30. Auf welche Weise sie Joseph vermählt wurde. 31. Warum die Jungfräulichkeit Marias und ihr Mutterwerden verborgen blieb. 32. Eine wievielfache Einteilung das göttliche Wort in den hl. Schriften erfährt. 33. Wann und wo das Alte (Testament) gegeben wurde, und ebenso das Neue. 34. Warum Gott den Aposteln nicht etwas Geschriebenes gab, wie dem Moses die Tafeln und anderen Propheten eine Rolle zum Essen und einen Kelch voller Worte. 35. Aus welchem Grunde das Neue (Testament) gegeben wurde. 36. Warum das Neue Testament Evangelium

genannt wurde. 37. Und warum es die Bezeichnung als Botschaft erfuhr. 35. Welches der Anfang des Evangeliums ist. 39. Warum es durch Fischer und Ungebildete verkündet wurde. 40. Warum nicht mehr und nicht weniger als vier Evangelisten schrieben. 41. Weshalb, soviele Apostel waren, nur zwei schrieben und zwei von den Schülern. Denn Einer von denen, die mit Matthäus und Johannes die (frohe) Botschaft schrieben, war ein Schüler des Paulus und der Andere ein solcher des Petrus.

Bei 42, 43 fehlt in dem vorliegenden Exemplare eine Ueberschrift. Die Kapitel handeln davon, dass ein Einziger nicht genügt hätte, um die ganze evangelische Verkündigung aufzuzeichnen und dass kein durchgängiger Gegensatz zwischen den Evangelisten bestehe, dass diese vielmehr häufig miteinander übereinstimmen. Die Ueberschriften von 47–51 d. h. der letzten Kapitel des Mîmrâ bezeichnen sodann deren Inhalt wieder in folgender Weise:

47. Aus welchem Grunde bei Matthäus, Markus und Lukas viele Parabeln vorkommen, bei Johannes aber im Gegenteil (wenige). 48. Warum viele Parabelreden in den Aussprüchen unseres Herrn vorkommen und welches Bewenden es mit ihnen hat. 49. Gegen die Heiden über die Wahrheit des Evangeliums. 50. Gegen die Juden über das Evangelium. 51. Welchen Zweck Matthäus bei seinem Schreiben im Auge hatte.

Eine massoraartige Angabe über die Zahl der « Kapitel », der eusebianischen « Kanones », der Wunder, Parabeln und Citate des Matthäusevangeliums beschliesst fol. 3 r° I den Mîmrâ, der von Person, Aufgabe und Erscheinung des Erlösers zu der schriftlichen Niederlegung seiner Lehre im allgemeinen, den einzelnen Evangelien und ihrem gegenseitigen Verhältnis und zuletzt speciell zum Matthäusevangelium in höchst geschicktem Aufbaue überleitet. Mîmrâ II, beginnend mit dem Titel:

Zweiter Mîmrâ. Erklärungen und Fragen aus dem Matthäusevangelium im einzelnen. Das Buch der Abstammung unseres Herrn,

widmet fol. 3 r° II–8 v° II seine durchweg von Ueberschriften in Frageform eingeleiteten, aber nur bis zum siebten einschliesslich numerierten Kapitel, 22 an der Zahl, sämtlich dem Geschlechtsregister Matth. 1 § 1–17. Mîmrâ III, bezeichnet als:

Dritter Mîmrâ. Ueber die Nichtübereinstimmung, die, wie man glaubt, unter den Evangelisten besteht,

behandelt fol. 8 v° II–11 v° II in 7 gleichfalls in Frageform überschriebenen und durchweg nicht numerierten Kapiteln das Verhältnis jenes Registers zu demjenigen Luk. 3 § 23–38. Der fol. 11 v° II beginnende Mîmrâ IV entbehrt einer sachlichen Gesamtüberschrift. Von den wiederum nicht numerierten Kapiteln werden die ersten durch folgende Titel ihrem Inhalte nach bezeichnet:

(1.) Was die Uebersetzung des Namens Jesus ist und wer ihn zuerst beilegte und woher er ihn nahm. (2.) Was der Name Christus bedeutet und in wievielfachem Sinne die Salbung bei den Alten geschah und auf was sie hinweist. (3.) Ueber den Evangelisten Matthäus. (4.) In wievielfachem Sinne in den (hl.) Schriften vom Reiche Gottes und vom Himmelreiche gesprochen wird. (5.) Worin das Reich Gottes vom Himmelreiche verschieden ist.

Als ein auch der sachlichen Ueberschrift entratendes Kapitel (6.) folgt fol. 14 v° I–15 r° II eine legendarisch-chronographische Bemerkung über die Taufe der Muttergottes und der Apostel, das Datum der Empfängnis und der Geburt Christi. Ein letztes (7.) wird fol. 15 r° II durch den Titel eingeleitet:

Ueber das Wort: „Was von dir geboren wird, ist vom Hl. Geiste„.

Der vierte Teil der Einleitung behandelt mithin abgesehen von der Biographie des Evangelisten wesentlich die unmittelbarsten Vorbegriffe zur Evangelienerklärung, das richtige

Verständnis des Namens und Beinamens des Herrn, der von ihm häufigst gebrauchten Bezeichnungen des mit ihm anhebenden neuen Aion und seiner Empfängnis vom Hl. Geiste. Charakteristisch ist dabei das von aristotelischer Schulphilosophie übernommene Verfahren der διαίρεσις.

Giebt Georgios durch dieses sich als Erben der aristotelisierenden Richtung der Schule von Qên-nešrê zu erkennen, so legt von einer gewissen Gediegenheit seiner patristischen Studien am besten ein Ueberblick über die in der vierteiligen Einleitung seines Kommentares citierte Litteratur Zeugnis ab. Ich gebe ihn um der Möglichkeit willen, dass noch einmal eine andere Handschrift ans Licht treten könnte, unter Verweis nicht auf die Seiten des *Vat. Syr. 154*, sondern auf Mîmrâ und Kapitel. Nur mit dem Verfassernamen werden die anscheinend — mittelbar oder unmittelbar, sei zunächst dahingestellt, — zugrundeliegenden Hauptquellen citiert:

S. Julius Africanus " Bischof von Emmaus „ Brief an Aristeides II 14. III 3. 4, Eusebios περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων II 20. III 3. 4, Kirchengeschichte I 25. IV 3, die Matthäushomilien des Johannes Chrysostomos I 31. II 11. 18. 20. IV 3, die Erklärungen des Philoxenos I 37. III 3. 4 und Georgios', des Araberbischofs II 14. 15. III 3. 6.

Direkte Benützung ist gewiss bei den beiden zuletzt genannten Syrern anzunehmen. Höchst wahrscheinlich ist sie auch bei Chrysostomos und der Kirchengeschichte des Eusebios, deren Einfluss sich in weitem Masse konstatieren lässt, auch wo keine namentlichen Citate vorliegen. Africanus und Eusebios περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων verden dagegen nur als durch die Vermittelung von Philoxenos oder Georgios- Araberbischof bekannt zu betrachten sein. Zweifellos nur aus zweiter, dritter oder vierter Hand kennt der syrische Exeget des 8 Jahrhunderts sodann Origenes, den er II 14, und Julianus Apostata, den er III 4 gleichfalls nur

mit einfacher Namennennung citiert. Fraglich, ob direkte oder nur indirekte Benützung statt hat, bleibt es vorerst bei den Autor und Schriftwerk anführenden Citaten:

Athanasios *contra Arianos* IV 2 und *de virginitate* I 30. Basileios *l. II contra Eunomium* I 38 und *ad Amphilochium* I 37. Gregorios von Nazianz *hom. 4* IV 2. Gregorios von Nyssa *hom. de nativitate* I 30 und Brief an Eustathia IV 2. Ja'qûβ von Edessa, Brief an einen Thomas, bezw. zwei andere Briefe I 30. 25. 27. Ja'qûβ von Sɛrûγ Geburtshomilie I 30. Severus *hom. epithron. 20* I 30. II 14. 16. III 6, Brief an den Anagnosten Maron und *l. II contra Johannem grammaticum* IV 2.

Die Liste enthält kein einziges Litteraturwerk, mit dem Bekanntschaft bei dem monophysitischen Patriarchen undenkbar oder — allenfalls von Athanasios abgesehen — auch nur unwahrscheinlich wäre. Die Präcision der Citierung könnte immerhin wohl eher auf unmittelbare, als auf mittelbare Kenntnis hinzuweisen scheinen. Nichts desto weniger wäre eine gleichmässige Beurteilung sämtlicher Citate, wie sich zeigen wird, sehr voreilig.

Ein Gleiches gilt von den verhältnismässig nicht allzu zahlreichen bald mehr, bald weniger genauen Anführungen von Quellen im eigentlichen Kommentare:

(S. Julius) Africanus " Scholien des Matthäusevangeliums „ zu 17 § 3. — Antiochos von Pitolemaïs zu 17 § 3. — Aφrêm über die Chronologie der Kindheitsgeschichte, zu 3 § 6 über die Berechnung der " drei Tage „ zwischen Tod und Auferstehung Christi, seine " Erklärung des Evangeliums „ über die Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Abendmahle. — Epiphanios " von Kypros „ über die Cronologie der Kindheitsgeschichte, περὶ τῶν ιβ' λαπίδων zu 27 § 53. — Eusebios über die Abstammung der Magier, zu 10 § 2 und das Verhältnis des letzten Abendmahles zum Pascha der Juden, Chronik und " an Stephanos „ (= περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων) über die Chronologie der Kindheitsgeschichte, Kirchengeschichte " IV 24 „ (thatsächlich III 25) zu 3 § 1. — Gregorios von Nazianz zu 3 § 6, 16. — Gregorios von Nyssa über die Abstammung der

Magier und die Berechnung der " drei Tage „. — Hippolytos über letztes Abendmahl und Pascha der Juden. — Ja'qûβ (?) über die " drei Tage „. — Ja'qûβ von Edessa über die Abstammung der Magier, zu 15 § 6. 17 § 3. 22 § 16 und über die Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Abendmahle. — Ja'qûβ von Serûγ zu 4 § 2, 5. 17 § 3 und über die Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Abendmahle. — Johannes (Chrysostomos) über den Stern der Magier, zu 3 § 2, 6. 4 § 2. 5 § 37. 6 § 14. 8 § 13. 10 § 2. 26 § 26, 29, " Erklärung des Matthäus „ (oder " des Evangeliums „) über den Stern der Magier, zu 4 § 1 und über die Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Abendmahle, Homilien *de tentatione* zu 4 § 7, " Erklärung des ersten Korintherbriefes „ zu 11 § 19, " Erklärung des Johannes „ über letztes Abendmahl und Pascha der Juden. — Josephos über den Tod des Herodes, sein " zweites Buch über die Zerstörung Jerusalems „ zu 22 § 16. — Kyrillos über den Stern der Magier, " gegen Julianus „ über den gleichen Gegenstand, bezw. nur Julianus (aus Kyrillos citiert), " Erklärung des Matthäus „ zu 17 § 3, " des Isaia „ zu 8 § 34. — Philoxenos zu 3 § 4. 4 § 1. 8 § 13. 26 § 26, ausdrücklich seine " Erklärung des Matthäus „ über die Reihenfolge der Vorgänge beim letzten Abendmahle. — Severus (von Antiocheia) zu 4 § 2. 17 § 3. 26 § 7, an Caesarius zu 11 § 11, ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι zu 12 § 20 f. 22 § 22. — Theodotos von Agkyra über den Stern der Magier.

Unter den syrischen Schriftstellern dieser Liste haben wir Philoxenos bereits als einen durch Georgios unmittelbar ausgeschriebenen Gewährsmann erkannt. Unter den griechischen steht Chrysostomos so entschieden obenan, dass die Vermutung, dass auch er direkt benützt sei an Kraft gewiss nicht wenig gewinnt.

Weiter führt bezüglich der unmittelbaren Quellen unseres Syrers eine von St. E. Assemani mit Stillschweigen übergangene, weil leider beinahe unleserlich gewordene Schlussbemerkung auf fol. 259 v°. Zu entziffern ist mit absoluter Sicherheit nur mehr Einiges in den vier letzten von ursprünglich eilf Zeilen:

ܗܘ ܕ .... der Erklärung des
ܡܬܝܐ Evangelisten Matthäus

ܘܐܘܢܓܠܝܣܛܐ ܚܒܪܘܗܝ	..... seiner Mitevangelisten
ܘܓܘܪܓܝ ܘܐܦ	und von Georgios und auch
ܓܪܝܓܘܪܝܘܣ ܕܢܘܣܐ	..... Gregorios von Nyssa
ܘܓܪܝܓܘܪܝܘܣ	und Gregorios
ܨܠܘܬܗܘܢ ܥܡܢ . ܐܡܝܢ	... Ihr Gebet sei mit uns. Amen.

Offenbar werden hier ja eben die unmittelbaren Quellen der Kompilation namhaft gemacht. Das ܘܐܦ « und auch » in Zeile 9 scheint auf die Unterscheidung zweier verschiedener Gruppen hinzuweisen, — syrischer und griechischer Quellen naturgemäss, da vorher ein Syrer, nämlich Georgios (–Araberbischof), nachher ein Grieche, Gregorios von Nyssa, sicher feststeht. Der vor Georgios genannte alsdann syrische Verfasser von Kommentaren zum Matthäus- und zu anderen Evangelien (Zeile 9 ist zu Anfang zu ergänzen: ܘܕܦܘܫܩܐ « und der Erklärungen »!), dessen Name in Zeile 7 verloren ist, kann kein Anderer sein als Philoxenos. In Zeile 10 ist andererseits der Name eines Griechen zu ergänzen, ebenso zweifellos: ܕܝܘܐܢܝܣ « des Johannes (Chrysostomos) », in Zeile 11 endlich die nähere Bezeichnung des zweiten Gregorios: ܬܐܘܠܘܓܘܣ « der Theologe ». Philoxenos und Georgios-Araberbischof, Chrysostomos, Gregorios von Nyssa und Gregorios von Nazianz wären demnach die durchgängig benützten direkten Quellen des Georgios von Bɛ'eltân, — nicht notwendig die einzigen. Auf die Wahrscheinlichkeit einer unmittelbaren Benützung der Kirchengeschichte des Eusebios wurde schon hingewiesen. Dass ein so belesener monophysitischer Exeget, wie es für einen Syrer der Kenner jener fünf Hauptquellen ist, sodann im 8 Jahrhundert Severus von Antiocheia nicht direkt benützt haben sollte, ist im allerhöchsten Grade unglaublich. Bezüglich der übrigen Griechen wird man dagegen nur eine mittelbare Kenntnis annehmen dürfen, selbst bezüglich des dritten Kappadokiers Basileios; denn der Umstand dass er im eigentlichen

Kommentare niemals citiert wird, verstärkt sehr das *argumentum ex silentio*, das sein Fehlen in der Schlussbemerkung an die Hand giebt. Der Aristeidesbrief des Africanus war dem Syrer natürlich aus Eusebios περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων bekannt. Der Letztere wird Einleitung III 2 selbst aber wieder deutlich genug aus Philoxenos citiert, wie ich schon Bd. I 381 dieser Zeitschrift andeutete: auf ein kurzes Philoxenoscitat folgt die genauere Darlegung der Africanusdoktrin über die beiden evangelischen Geschlechtsregister und der Kompilator schliesset: « Hiermit stimmen Eusebios und Philoxenos und Georgios überein ». Allerdings wird hier am Ende auch Georgios–Araberbischof genannt; aber das aus Eusebios stammende ausfürliche Africanuscitat ist doch unverkennbar als durch Philoxenos vermittelt eingeführt. Georgios wird die Africanus–Eusebios–Weisheit auch, aber kürzer als der Hierapolitaner vorgetragen haben. Dagegen ist es beachtenswert, dass er obgleich als Hauptquelle namhaft gemacht, im ganzen eigentlichen Kommentare niemals citiert wird. Das weist darauf hin, dass er häufig seine mittelbaren oder unmittelbaren Quellen namentlich anführte und so, selbst hinter diesen zurücktretend, der hauptsächliche Vermittler der hier citierten Griechen wie Africanus (als — angeblicher oder wirklicher? — Kommentator), Antiochos, Epiphanios, Hippolytos, Kyrillos geworden sein dürfte, dann vielleicht auch derjenige der Athanasios- und Basileioscitate der Einleitung. Vor eine Frage stellen uns so schliesslich nur noch Ja'qûβ von Edessa und die beiden älteren Syrer Aφrêm und Ja'qûβ von Sεrûγ. Die Letzteren kannte Georgios von Bε'eltân wie sie jeder syrische Monophysit seiner Zeit kannte; ob er aber ihre voluminösen Werke in Prosa und Versen zu exegetischen Zwecken nachschlug, bleibt fraglich. Auch hier kann immerhin Vermittelung durch den Araberbischof stattgefunden haben. Eine solche ist aber auch für Ja'qûβ von

Edessa, der wenigstens zweimal anscheinend nicht direkt benützt ist, immerhin nicht ausgeschlossen. Der Bischof « der Nomadenstämme » überlebte ja seinen grösseren Freund, dessen Hexaëmeron er vollendete [1]. Füglich kann er, der Jüngere, ihn in exegetischen Arbeiten schon citiert haben.

5. Lazaros von Bêθ-Qandasâ, Georgios von Bɛ'eltân und Môšê bar Kêφâ sind natürlich nicht die einzigen Evangelienexegeten von einigem litterarischen Eigenverdienst, Severus von Edessa, Šem'ôn von Ḥisn Manṣûr und — die Richtigkeit der oben geäusserten Vermutung vorausgesetzt — Ḥâriθ bar Sîsîn nicht die einzigen Kompilatoren von Evangelienkatenen, welche die monophysitische Kirche in der mit den ersten Decennien des 8 Jahrhunderts anhebenden mittelsyrischen Litteraturperiode hervorbrachte. Einen nicht verächtlichen Anonymus lehrt — bedauerlicherweise nur an einem höchst dürftigen Bruchstück — die Handschrift des Georgios von Bɛ'eltân auf fol. 65 r° kennen. Hier hat die nämliche Hand, die fol. 64 v° die Lücke im Georgiostext ausgefüllt hatte, ein Kapitel einer dem Mîmrâ I des Georgios entsprechenden Einleitung zur Evangelienexegese eingetragen. Der Titel lautet:

Einundfünfzigstes Kephalaion. Welches Bewenden es mit den Kanones des Evangeliums hat und was sie kund thun und welche Kenntnisse der Inhalt des Briefes des Eusebios an Kyprianos (= Karpianos!) vermittelt.

Der Verfasser redet von der Evangelienharmonie des Ammonios und dem Διὰ τεσσάρων des Tatianos. Georgios kann er nach der Kapitelzahl nicht sein, da wir Mîmrâ I 51 von dessen Einleitung besitzen. Er ist also ein unbekannter

[1] Vgl. hierüber Land *Anecdota Syriaca* I 4. Wright a. a. O. 144. 158, bezw. die eingehende Beschreibung des Werkes durch Martin in *Journal asiatique 8 Sér.* XI 156-219. 401-490.

Erklärer eines oder aller Evangelien, der seinem Werke gleichfalls eine Behandlung allgemeiner Vorfragen der Evangelienexegese voranschickte. Ziemlich umfangreiche Bruchstücke eines anonymen Matthäuskommentares nach dem Alter der Handschrift spätestens des 10/11 Jahrhunderts hat ferner *Brit. Mus. Add. 17, 274* fol. 121 r°–152 v° hinter Môšê bar Kêφâ erhalten [1].

Sodann lehrt ein auf dem Gebiete der Evangelienexegese die spätsyrische Litteratur einleitendes Werk, der Vierevangelienkommentar des Dionysios bar Ṣalîβî, durch einige Citate uns auch die Namen wenigstens zweier weiterer sicher mit der Evangelienerklärung litterarisch beschäftigter Monophysiten des vorangegangenen Zeitraumes kennen. Der hier häufiger citierte ist Jôḥannân von Dârâ, der gelehrte Bischof des ausgehenden 8 und beginnenden 9 Jahrhunderts, dem Dionysios von Tellmaḥrê († 845) sein Geschichtswerk widmete. Wir kennen ihn sonst als Verfasser einer eucharistischen Anaphora, als Kommentator des Ps.-Areiopagiten und als fruchtbaren spekulativ-theologischen Schriftsteller, der seine durch den grossen christlichen Neuplatoniker befruchteten Gedanken in dogmatischen Specialwerken über die Seele, die Auferstehung der Toten, die Teufel und über das Priestertum niederlegte [2]. Seine exegetische Arbeit war, da sie immerhin fünf mal und in sehr verschiedenem Zusammenhange angeführt wird, gewiss ein wirklicher Kommentar und zwar, da Citate sich zu Matthäus, Lukas und Johannes finden, ein solcher zu allen Evangelien gleich derjenigen des etwas älteren Môšê. Blos einmal zum Lukasevangelium wird dagegen sein Zeitgenossa Lazaros bar

---

[1] Vgl. Wright Katalog des British Museum 620 und oben 164 den ersten Teil dieses Aufsatzes,

[2] Vgl. Bar-'Eβrâjâ *Chron eccl.* I 383 f. mit der gehaltreichen Anmk. 3. I. S. Assemani *B. O.* II 118-123. Wright a. a. O. 204 f. R. Duval a. a. 390.

Sâβεθâ, Bischof von Bagdad angeführt. Durch Dionysios 829 abgesetzt ist auch er als Verfasser einer Anaphora und weiterhin als solcher eines Werkes über die kirchliche Liturgie bekannt, aus dem *Vat. Syr. 147* einen Abschnitt über die Taufliturgie erhalten hat [1]. Bar Ṣalîβî citiert, wie der Inhalt der Anführung sichert, auch von ihm eine exegetische Arbeit. Doch könnte diese eine Einzelerklärung des Lukasevangeliums gewesen sein. Von vornherein mehr als fraglich ist exegetischer Inhalt dagegen bei einer gleichfalls nur einmal citierten des Patriarchen Jôḥannân X bar Šûšan († 1073) [2]. Denn der Inhalt des Citates bezieht sich auf die Geschichte der Liturgie. Dasselbe könnte mithin füglich einem Schreiben über liturgische Gegenstände entnommen sein, dergleichen Jôḥannân, ein Vertreter der durch Ja'qûβ von Edessa inaugurierten gelehrten Brieflitteratur, in polemischem Sinne nachweislich in seiner Korrespondenz behandelte [3]. Auf exegetische Studien weist dagegen bei dem allerdings hervorragenden Kirchenfürsten nichts hin, der vielmehr als Verfasser einer Anaphora und kirchlicher Kanones mit praktischen, als Ordner und Neuherausgeber der Dichtungen Aφrêms und Isḥâqs von Antiocheia mit mehr philologischen, als theologischen Interessen beschäftigt scheint.

In jedem Falle sind für die syrisch-monophysitische Evangelienexegese auch noch im 8 bis 11 Jahrhundert erhebliche, wenngleich nach Umfang und innerer Bedeutung nicht so erhebliche Verluste als im 5 bis 7 Jahrhundert zu beklagen. Um so höher steigt der Wert des genannten

---

[1] Vgl. Bar-'Eβrâjâ *Chron. eccl.* I 365–368. I. S. Assemani *B. O.* II 123 f. 346. Wright a. a. 204. R. Duval a. a. O. 389.

[2] Vgl. Bar-'Eβrâjâ *Chron. eccl.* I 445–448. I. S. Assemani *B. O.* II 143 ff. 354 f. Wright a. a. O. 225 ff. R. Duval a. a. O. 396 f.

[3] Vgl. den Brief über Bel und Salz in *Paris. Anc. fonds 54* und s. Wright a. a. O. 226.

Vierevangelienkommentares des Dionysios bar Ṣalîβî († 1171), zu dem die entsprechenden Abschnitte des *horreum mysteriorum* wesentlich im Verhältnisse eines Auszuges stehen. Es ist hier nicht die Stelle ein eingehendes Bild von Leben und litterarischem Wirken des unermüdlichen Mannes zu entwerfen, der in Melitene geboren als Bischof erst den Diöcesen von Mar'âš und Mabbôγ, später derjenigen von Amiδ vorstand, als Gelehrter und Schriftsteller neben seinem jüngeren Zeitgenossen, dem Patriarchen Michaël I auf monophysitischer Seite jene Art syrischer Renaissance eröffnete, die hier mit Bar-'Eβrâjâ, auf nestorianischer mit 'Aβd-îšô' von Ṣôβâ zum Abschlusse kam. Dogmatischer, apologetisch-polemischer, liturgischer und asketischer Schriftsteller, Urheber neuer liturgischer Texte und kirchlicher Kanones, Dichter und aristotelischer Philosoph, hat er sich als Exeget mit Pεšittâ und hexaplarischem Texte des Alten und mit sämtlichen Büchern des Neuen Testamentes, Apokalypse und kleinere katholische Briefe eingeschlossen, beschäftigt [1]. Die Erklärung der Evangelien, 1165 vollendet, wurde durch I. S. Assemani [2] im etwas eingehenderer, wenn auch recht unzulänglicher Weise besprochen und bereits im 17 Jahrhundert von D. Loftus teilweise in Uebersetzung bekannt gemacht [3], ohne aber seither jemals die verdiente Beachtung zu finden. Nicht wenige und zum Teile recht alte Handschriften bürgen für das hervorragende Ansehen, dessen sich das Werk in der syrischen Kirche vom Ende des 12 Jahrhunderts an dauernd erfreute. In noch höherem Grade

---

[1] Vgl. I. S. Assemani *B. O.* II 156-211. Wright a. a. O. 246-250. R. Duval a. a, O. an verschiedenen Stellen, bes. 399 f. und über Dionysios als Exegeten 79 f.

[2] *B. O.* II 157-170.

[3] *The Exposition of Dionysius Syrus written above 900 years since, on the Evangelist St. Mark, translated.* Dublin 1672 und *A clear and learned Explication of the History of our Blessed Saviour Jesus Christ by Dionysius Syrus, translated.* Dublin 1695.

thut dies der Umstand, dass dasselbe in ihnen, durch den Gebrauch abgenützt, in mehreren, stark von einander abweichenden Textesrecensionen vorliegt [1]. Obenan steht eine 1197 gefertigte Handschrift des *Trinity-College* zu Dublin, aus der *Bodl. Or. 703* von der Hand Loftus' abgeschrieben ist. Aus dem Jahre 1174 stammt sodann abgesehen von einigen 1445 eingezogenen Ergänzungsblättern *Paris Anc. fonds 33*, aus dem Jahre 1205 *Brit. Mus. Rich. 7184*, anscheinend gleichfalls aus dem 13 Jahrhundert *Vat. Syr. 156* in zwei Bänden, aus dem Jahre 1457 *Paris Anc. fonds 34*, aus dem Jahre 1515 die fol. 27–262 den Kommentar bietende Sammelhandschrift *Vat. Syr. 155*. Eine spätere, aber nicht notwendig erst nach 1286, wie Sachau annimmt [2], entstandene Bearbeitung enthält das 1845 geschriebene Manuskript *Sachau 218* zu Berlin fol. 4 v°–100 v°, Auszüge *Vat. Syr. 96* des 14 Jahrhunderts fol. 22 r°–31 v°. Eine junge Kopie des älteren vatikanischen Exemplares von der Hand I. S. Assemanis ist das in fünf Bände zerfallende *Vat. Syr. 285–289*. Nur den Matthäuskommentar bietet *Bodl. Hunt. 247*. Endlich liegt eine lateinische Uebersetzung von Loftus in *Bodl. Fell. 6. 7* vor. Die folgende Beschreibung beruht auf *Vat. Syr. 155. 156*, welche beide Handschriften, bald die eine, bald die andere Einzelerklärung des eigentlichen Kommentares auslassend, sich gegenseitig ergänzen.

Jedem der vier Teile geht wiederum eine in kleine Kapitel zerfallende Einleitung voran. Diejenige zum Matthäuskommentare bildet zugleich die Gesamteinleitung des ganzen Werkes. Die einzelnen Kapitel sind numeriert, entbehren

---

[1] Vgl. hierüber Zotenberg Katalog 34 ff.

[2] Vgl. Sachau Katalog 610. Der fol. 21 v°. 79 v° citierte Gregorios könnte der ältere maṗrəjân dieses Namens (1189–1214) sein, ein Bruderssohn Michaëls d. Gr., dem nach *Vat. Syr. 25* fol. 89 v° die irrtümlich Bar-'Eβrâjâ zugeschriebene Anaphora bei Renaudot *Liturgiarum orientalium collectio* II (Pariser Ausgabe) 456–469 angehört. Vgl. St. E. Assemani im vatikanischen Katalog II 214 und Bar-'Eβrâjâ *Chron. eccl.* II 377–390.

dagegen vielfach sachlicher Ueberschriften. Nach einem kurzen Vorworte handelt in der Matthäuseinleitung Kap. 1 über die benützten Quellen, 2 über die Existenz, 3 über die Einheit, 4 über die Dreipersönlichkeit Gottes, 5 über den Vatercharakter der ersten Hypostase, 6 über den Logos, 7 über den Fall Satans, 8 über die Erschaffung des Menschen, 9 über den Sündenfall, 10 über dessen Folgen, 11 über das Verhältnis des Vorherwissens Gottes zur Schöpfung des Menschen, 12–25 über Inkarnation und Erlösung, 26 über die Taufe, 27 über die Eucharistie, 28 über die Integrität und Authenticität des evangelischen Textes gegen die Heiden, 29 gegen die Juden, 30 über den Begriff des Gesetzes, 31 über die Taufe Christi als den « Anfang » des Evangeliums, 32 über die Zahl von gerade vier Evangelisten, 33 über die Verteilung der evangelistischen Schriftstellerthätigkeit unter Apostel und Zweiundsiebenziger, die Entstehung des Tetraëvangeliums und das Διὰ τεσσάρων des Tatianos, 34 über die Abfassungszeit der Evangelien, 35 über die Veranlassung der einzelnen, 36 über ihren Abfassungsort und ihre Ursprache, 37 über die Anordnung des Stoffes, 38 über den Ausgangspunkt der Erzählung in ihnen, 39 über die Absichten ihrer Verfasser, 40 über den Sondercharakter des Johannesevangeliums, 41 über die bei Exegese jedes Litteraturwerkes zu besprechenden Vorfragen, 42–44 über die Eusebioskanones zu Matthäus.

Der Matthäusprolog Bar Ṣalîbîs entspricht somit inhaltlich wesentlich dem allgemeinen Mîmrâ I der Einleitung Georgios' von Bε'eltân. Seine Prologe zu den drei übrigen Evangelien tragen in weit höherem Grade den Charakter specieller Einführung in die Erklärung derselben. Zu Markus enthält Kapitel 1 ein kurzes Vorwort; die Kapitel 2–7 enthalten in mittelbarem Anschluss an die betreffenden apokryphen Akten die Geschichte des Evangelisten und des Apostels Petrus, als dessen Schüler und in dessen Auf-

trag er sein Evangelium schrieb; 8 behandelt die Frage, weshalb dasselbe die Ereignisse nicht in ihrer chronologischen Reihenfolge erzähle, 9 das Διὰ τεσσάρων des Tatianos und andere Evangelienharmonien, 10 f. das Verhältnis der Zweiundsiebenzig zu den Zwölfaposteln und eine Ueberlieferung, derzufolge jeder von ihnen ein Evangelium verfasst hätte, 12 nochmals das Leben des Evangelisten, Ort und Zeit der Abfassung und die Ursprache des Evangeliums, 13 die Eusebioskanones mit Bezug auf Markus. Im Lukasprologe ist Kapitel 1 der Person des Evangelisten, 2 seinem Verhältnis zu Paulus, 3 dem Ausgangspunkte seiner Erzählung, 4 der Stellung des Geschlechtsregisters bei ihm, 5 seiner chronologischen Anordnung des Stoffes, 6 der Person des Theophilos, 7 dem speciellen Charakter seines Evangeliums gewidmet; 8 erörtert zwei christologische Specialfragen; die Kapitel 9–14 behandeln die Chronologie der Kindheitsgeschichte mit einem Exkurse über Weihnachts- und Epiphaniefest, sowie über die Entwickelung des kirchlichen Festjahres überhaupt; 15 entspricht endlich in seinem Inhalte den beiden letzten Kapiteln des Markusprologes. Zu Johannes wird nach einer Vorrede in Kapitel 1 in 2–7 wesentlich nur eine historich-legendarische Einleitung über den Verfasser und die Veranlassung zur Abfassung des Evangeliums geboten und nach einem Worte über Johanneïsche Christologie in 8 entspricht 9 wieder dem letzten Kapitel des Lukasprologes.

Im Gegensatze zu der Matthäuseinleitung des Georgios macht Bar Ṣalîβî für die Ausführungen seiner Prologe verhältnismässig sehr selten bestimmte Gewährsmänner namhaft. Es begegnen nur die folgenden Anführungen:

Athanasios Joh. 5. Eusebios Luk. 1, 10, Joh. 5. Ja'qûβ von Edessa, Brief an Môšê von Tûr'aβdîn Luk. 13. Jôḥannân bar Šûšan Luk. 13. Severus (von Antiocheia) Joh. 5.

In seinem eigentlichen Kommentare wird man wörtliche Citate kaum erwarten dürfen. Versichert er doch selbst ausdrücklich, dass die Kürzung des Wortlautes der von ihm zusammengestellten Exegesen einer der haupsächlichsten Zwecke seiner ganzen Arbeit war. Ein Kompendium der Evangelienerklärung wollte er schaffen. Aber immerhin hat er für die Bestandteile seiner Kompilation in weitem Masse die Namen ihrer geistigen Urheber genannt. So selten wörtliche Citate in seinem Vierevangelienkommentare sein dürften, so häufig sind von den Prologen abgesehen hier namentliche Anführungen. Gleichwohl kann es auf den ersten Blick als ein recht verfängliches Unternehmen erscheinen, wenn wir von diesen Anführungen ausgehend der Frage nach den Quellen des letzten syrisch-monophysitischen Evangelienerklärers vor Bar-'Eβrâjâ näher treten. Denn abgesehen davon, dass ganze Erklärungen, die in einer Handschrift seines Werkes sich finden, in einer fehlen, weichen die verschiedenen Textesrecensionen desselben vor allem in der Anführung oder Nichtanführung eines Autornamens zu einer bestimmten, selbst ihnen gemeinsamen Erklärung von einander ab. Eine vollständige Liste aller von Dionysios ursprünglich gemachten namentlichen Anführungen, würde sich unter diesen Umständen nur auf Grund seines Autographs oder einer erweislichen direkten oder indirekten Kopie desselben geben lassen. Glücklicherweise ist aber zu einer Lösung der Quellenfrage eine derartige Liste nicht unerlässlich. Die an dem Texte der vatikanischen Hdschrr. zu machenden Beobachtungen dürften als Grundlage genügen.

Die nächstliegende Beobachtung ist nun diejenige eines engen Verwandtschaftsverhältnisses zwischen der Matthäuserklärung Bar Ṣalîβîs und dem Kommentare des Georgios von Bε'eltân. Die in der Einzelerklärung des Letzteren und in den dem Geschlechtsregister gewidmeten Mîmrâ's II und III seiner Einleitung vorkommenden Nester gelehrter Citate

kehren bei dem jüngeren Schriftsteller ganz regelmässig wieder. Hierher gehören die Anführungen von:

(S. Julius) Africanus zu Matth. 1 § 8. 17 § 3. — Aφrêm, „Erklärung des Evangeliums„ zu 26 § 29. — Athanasios zu 1 § 18. — Epiphanios zu 2 § 1, Eusebios zu 1 § 17. 2 § 1. — Georgios-Araberbischof zu 1 § 8, 11, 12, 13, 17. — Gregorios von Nazianz zu 1 § 18. — Gregorios von Nyssa zu 1 § 18. 2 § 1. — Ja'qûβ von Edessa zu 2 § 1. 17 § 3. 26 § 29. — Ja'qûβ von Sεrûγ zu 1 § 18. 2 § 1. 17 § 3. 26 § 29. — Johannes (Chrysostomos) zu 2 § 1. — Kyrillos zu 2 § 1. — Origenes zu 1 § 18. — Philoxenos zu 1 § 15, 17, 18. — Severus (von Antiocheia) zu 1 § 13. 26 § 29, Brief an Maron und *contra Johannem grammaticum* zu 1 § 18. — Theodotos von Agkyra zu 2 § 1.

Die mittelbare oder unmittelbare Benützung des Georgios selbst oder einer seiner Hauptquellen, — wenn die bezüglich dieses oben geäusserte Vermutung zutrifft, des gleichnamigen Araberbischofs — seitens Bar Ṣalîβîs ist von vornherein gesichert.

Eine ähnliche Beobachtung lässt sich bezüglich seines Verhältnisses zu einem nestorianischen Exegeten anstellen. Seit der Veröffentlichung der ersten Hälfte dieses Aufsatzes ist darauf hingewiesen worden, dass Dionysios in seiner Erklärung des A. T.s von einem Nestorianer des 9 Jahrhunderts Išô'-dâδ von Merw, abhängig ist[1]. Ohne weiteres muss der Verdacht einer solchen Abhängigkeit auch für den Vierevangelienkommentar entstehen, da uns Išô'-dâδ auch als Erklärer des N. T.s bekannt ist. Verstärkt wird er durch die Thatsache, dass unser Monophysit wiederholt, wenngleich nicht ohne ein obligates « der Nestorianer » oder « der Häretiker » seinem Namen anzuhängen, Theodoros von Mopsuestia citiert. Zur Gewissheit erhoben wird er durch einen Blick auf die von Sachau über den Kommentar des Išô'-dâδ zum N. T., bezw. über die Evangelienerklärung

[1] Diettrich *Išô'dadhs Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes* XXXIX ff.

desselben gemachten Angaben[1]. Wie zu Matth. 27 § 17. Marc. 1 § 1. Joh. 3 § 95 das Διὰ τεσσάρων, zu Marc. 1 § 1. Luc. 1 § 1. Joh. 2 § 6. 16 § 19 die Heraclensis, die dem Monophysiten besonders nahe lag, zieht Dionysios bar Ṣalîβî mehrfach den « griechischen Text » (ܝܘܢܝܐ) zur Vergleichnng mit der Pεšittâ heran. Dass er ihn selbst eingesehen habe oder auch nur die Sprachkenntnis besessen habe, um ihn einsehen zu können, ist bei dem Schriftsteller des 12 Jahrhunderts mehr als unwahrscheinlich. Hier ist er von einer bestimmten Quelle abhängig. Nun ist aber jene Bezugnahme auf den « Griechen » gerade für Išô'-dâδ charakteristisch. Und mehr! Eine Reihe gelehrter Citate teilweise rarster Art sind offenbar Bar Ṣalîβî mit dem Nestorianer gemeinsam, wie andere ihm mit Georgios von Bε'eltân gemeinsam waren. Als Belege seines, — sagen wir wieder, mittelbaren oder unmittelbaren — Abhängigkeitsverhältnisses zu Išô'-dâδ lassen sich mithin zunächst zusammenfassend bezeichnen:

Die Citate des griechischen Textes zu Marc. 1 § 1. 16 § 19. Luk. 2 § 4, 35. 3 § 6. Joh. 2 § 6, diejenigen von Theodoros von Mopsuestia zu Matth. 3 § 17. 10 § 2. Joh. 3 § 14, von Flavius Josephus im Zusammenhange mit einer Bezugnahme auf die Symmachosübersetzung zu Matth. 22 § 46 (vgl. *Berlin Sachau 311* fol. 54 r° v°), von " Klemens von Rom, Brief gegen die Eheverächter „ (! = Klemens von Alexandreia *Strom.* III) zu Marc. 10 § 8 (vgl. ebenda fol. 74 r°), Andreas, Hippolytos, Eusebios, Aφrêm und Chrysostomos zu Joh. 18 § 28 (vgl. ebenda fol. 111 v°), Julianus und Porphyrios bezw. Ps.-Dionysios Areiopagites, Brief an Timotheos, und Petros von Alexandreia zu Joh. 20 § 25 (vgl. ebenda fol. 155 v°. 163 v°).

Ein näherer Vergleich der beiden Kommentare selbst, der mir bislange nicht möglich war, würde höchst wahrscheinlich noch an mancher anderen Stelle den biederen Monophysiten als Schuldner des nie genannten Nestorianers erweisen.

[1] Zu der Hdschr. *Sachau 311* im Katalog 307 f.

Vorerst bleiben in seinem Werke abgesehen von den ihm mit Georgios gemeinsamen und den von Išô'-dâδ entlehnten noch die folgenden Citate zu konstatieren:

Aristoteles zu Luk. 3 § 22. Joh. 8 § 19. — Aφrêm zu Matth. 2 § 1, 19. 3 § 16, 17. 4 § 3. 8 § 4. 9 § 26. 12 § 28, 31. 16 § 4. 24 § 14. 27 § 15. Luk. 1 § 28. 23 § 31. Joh. 2 § 3, 4. 3 § 27. 4 § 18. 11 § 44. — Eusebios zu Matth. 2 § 1. 19, 10 § 2, Luk. 8 § 43, Joh. 11 § 44. 20 § 1, seine Kirchengeschichte zu Matth. 26 § 6. — Georgios-Araberbischof zu Luk. 1 § 36. — Gregorios von Nazianz zu Matth. 3, § 1, 9, 12, 16. 5 § 18. 19 § 12. 20 § 23, Luk. 2 § 21. 3 § 23. Joh. 1 § 3, 5. 5 § 2, seine Reden "über den Sohn" zu Matth. 19 § 2. Joh. 1 § 1. — Hippolytos zu Matth. 26 § 20. Luk. 10 § 2–8. Joh. 2 § 1. 13 § 2. 18 § 28. — Ignatios zu Matth. 1 § 18. 27 § 52. Luk. 1 § 36. — Išḥâq (von Antiocheia) zu Matth. 3 § 17. 26 § 20. — Isidoros (von Pelusion) zu Matth. 3 § 4. 24 § 15. — Ja'qûβ von Edessa zu Matth. 2 § 1. 27 § 55. 28 § 1. Luk. 1 § 5. 2 § 35. Joh. 18 § 28. — Ja'qûβ von Sᵉrûγ zu Matth. 2 § 1. 3 § 16. 4 § 3, 5. 8 § 23, 25. 17 § 3. 21 § 98. 25 § 26. 27 § 60. 28 § 4, Luk. 1 § 5, 20, 35, 36. 2 § 24, 35. 18 § 10. 19 § 13. Joh. 2 § 2, 3. 19 § 41. 20 § 1. — Jôḥannân von Dârâ zu Matth. 3 § 1. 14 § 19. 27 § 52, Luk. 1 § 35, Joh. 1 § 30. — Johannes (Chrysostomos) zu Matth. 2 § 12. 3 § 1, 9, 16. 4 § 3, 4, 11. 7 § 3. 8 § 13, 18, 23. 9 § 2, 9, 36. 10 § 2. 12 § 38. 15 § 39. 24 § 24, 28. 26 § 11, 17, 20, 23, 29, 33. 27 § 32. 28 § 1. Luk. 1 § 27. 3 § 22. 22 § 28. Joh. 1 § 1, 15. 2 § 1, 2, 5, 8. 19, 3 § 14, 25, 27. 4 § 10, 46. 5 § 14. 6 § 16, 17. 8 § 98. 9 § 39. 11 § 3, 33, 40. 18 § 40. 19 § 19, seine "Erklärung des Galaterbriefes" zu Matth. 1 § 18. — (Flavius) Josephus zu Matth. 2 § 19. 14 § 2. 24 § 21. Joh. 1 § 15. 2 § 20. 11 § 50. 19 § 15. — Julianus zu Matt. 2 § 11. — Klemens (?) zu Luk. 2 § 23. — Kyrillos zu Matth. 1 § 18. 2 § 19. 9 § 34. 19 § 24. 22 § 2. 26 § 29. 27 § 55. Joh. 1 § 1. — Lazaros bar Sâβεθâ zu Luk. 18 § 2–8. — Mârûθâ von Θaγrîθ zu Matth. 3 § 1. — Môšê bar Kêφâ zu Matth. 3 § 1. 8 § 13, 23. 9 § 2. 12 § 38. 19 § 24. 26 § 17. Luk. 1 § 9. Joh. 1 § 14. 2 § 1. 3 § 14. 5 § 2, 14. 9 § 3. 13 § 2. — Petrus und Paulus im "Buche der Kanones" (= Ap. Konst. VIII) zu Matth. 3 § 16. — Philoxenos zu Matth. 3 § 17. 4 § 4, 5, 11. 8 § 13, 23. 9 § 2, 6, 37. 26 § 23. 27 § 56. Luk. 1 § 28, 35. 3 § 21. Joh. 1 § 14, 15, 26. 2 § 4. 3 § 14, 16, 25. 4 § 10. 6 § 34, 52. — "Schatzhöhle" zu Matt. 2 § 11. — Severus (von Antiocheia) zu Matth. 3 § 17. 15 § 38. 17 § 1, 14. 18 § 7. 23 § 35.

24 § 28. 26 § 7. 27 § 55. 28 § 1, 10. Luk. 1 § 27. 13 § 33. 23 § 34. Joh. 2 § 1, 2, 7, 19. 9 § 1. 20 § 1. — Zacharias von Mytilene über das Fehlen der Ehebrecherinperikope.

Auf den ersten Blick springt die hervorragende Stellung ins Auge, die in dieser Liste wieder Chrysostomos einnimmt. Nächsthin ist, wenn man beispielsweise den Matthäuskommentar des Georgios vergleicht, die verhältnismässige Häufigkeit der Namen Aφrêm und Kyrillos, ferner wohl auch der Umstand beachtenswert, dass derjenige des Bar Ṣalîβî zeitlich näher stehenden Jôḥannân von Dârâ im Vergleiche mit dem des Philoxenos so selten, derjenige Georgios', des Araberbischofs fast gar nicht vorkommt. Eine Erklärung dieser Erscheinungen dürfte an der Hand der Andeutung zu gewinnen sein, die Dionysios zu Anfang des Matthäusprologes selbst über seine Quellen macht [1]. Neben einer « Menge anderer Lehrer », die ungenannt bleiben, werden hier Aφrêm, Johannes (d. h. Chrysostomos), Kyrillos, Môšê bar Kêφâ und Jôḥannân von Dârâ als die Exegeten genannt, deren Ausführungen dem Verfasser zu lang erschienen, die mit anderen Worten ihm das Material für seinen kompendiösen Kommentar lieferten.

Philoxenos, Ja'qûβ von Sεrûγ und Severus, die so oft Citierten, fehlen hier. Irgend ein Grund, weshalb Dionysios die Namen der allzeit in der monophysitischen Kirche Höchstgefeierten hätte verschweigen sollen, ist nicht abzusehen. Man wird annehmen müssen, dass er sie nur durch Vermittelung Môšês oder Jôḥannâns, oder — richtiger — dass er sie durch Vermittelung dieser Beiden benützte. Jôḥannân steht an letzter Stelle, obgleich sein Platz in der sonst chronologisch geordneten Liste an vorletzter gewesen wäre. Dies weist wohl darauf hin, dass er für Bar Ṣalîβî besondere Bedeutung hatte, die eigentliche Hauptautorität

[1] Mitgeteilt von I. S. Assemani *B. O.* II 157 f.

für ihn war. Dazu steht die Seltenheit namentlicher Erwähnungen im Kommentare in merkwürdigem Gegensatze. Nun ist, was festzustellen erst hier von Bedeutung ist, eine Abhängigkeit Bar Ṣalîβîs von Georgios von Bɛ'eltân ausgeschlossen, weil vereinzelt, wo beide zusammengehen, der jüngere Autor mehr bietet, als der ältere. Beide haben vielmehr eine gemeinsame Quelle. Diese ist für Bar Ṣalîβî eine mittelbare, da Georgios älter ist als Jôḥannân, der Zeitgenosse des Dionysios von Tellmaḥrê, und der 903 verstorbene Môšê. Sie ist, wie wir vermuten durften, Georgios-Araberbischof. Dieser war bei Georgios von Bɛ'eltân ähnlich selten citiert wie Jôḥannân bei Bar Ṣalîβî vermutlich, weil er verhältnismäsig oft seine Quellen nannte und der jüngere Kompilator, wie dies Regel ist, statt seines älteren Vorgängers dessen primäre Autoritäten zu citieren vorzog. Nun ist der Name des Araberbischofs auch bei Bar Ṣalîβî wiederum ein seltener. Es drängt sich die Vermutung auf, dass er durch Jôḥannân von Dârâ ebenso behandelt wurde wie durch Georgios von Bɛ'eltân und weiterhin, dass Jôḥannân selbst die Behandlung, die er dem Araberbischof angedeihen liess, wieder durch Bar Ṣalîβî erfuhr, dass er selbst so selten genannt ist, weil seinem Kommentare die meisten nicht auf unmittelbarer Benützung beruhenden Citate entstammen. Hat Bar Ṣalîβî hier eben nach allgemeiner Kompilatorenweise mittelbare statt einer unmittelbaren Quelle genannt, so liegt kein Grund vor ein gleiches Verfahren seinerseits auch für den ersten Teil unserer kurzen Liste von fünf Namen im Matthäusprologe zu unterstellen, wo er eine reiche Fülle mittelbarer Quellen notorisch eben wirklich nicht mit Namen angeführt hat. Wie Môšê und Jôḥannân hat er — wenigstens in gewissem Sinne — sicher auch Aφrêm, Chrysostomos und Kyrillos unmittelbar gekannt. In gewissem Sinne! Denn allerdings, ob er die vollständigen einschlägigen Werke der drei Väter vor sich hatte,

möchte man bezweifeln. Einmal treten doch Aφrêm und Kyrillos in den namentlichen Citaten auffallend hinter Chrysostomos zurück. Sodann weist die Thatsache, dass neben der erdrückenden Mehrzahl einfach mit dem Autornamen eingeleiteter Citate hier auch einzelne stehen, bei welchen das citierte Schriftwerk näher bezeichnet wird, stark darauf hin, dass der Kompilator des 12 Jahrhunderts die Autoritäten des 4/5 teils unmittelbar, teils mittelbar d. h. aber, dass er beispielsweise Aφrêms « Erklärung des Evangeliums » nicht vollständig kannte. Vielmehr dürfte ihm eine Evangelienkatene vorgelegen haben, für welche Chrysostomos den Zettel, Aφrêm und Kyrillos den Einschlag bildete, die aber die Ausführungen aller drei wirklich oder doch nach seiner Meinung je zur einzelnen Stelle unverkürzt mitteilte. Eher als einer wissentlichen Uebertreibung dürfte sich Bar Ṣalîβî bei Aufzählung seiner unmittelbaren Quellen einer Verschweigung schuldig gemacht haben. Flavius Josephus versichert er zu Matth. 24 § 21 selbst in Händen gehabt zu haben. Jôḥannân bar Sûšan ist jünger als seine Hauptgewährsmänner Môšê und Jôḥannân von Dârâ, kann ihm also durch diese nicht bekannt gewesen sein. Ferner ist es fast wahrscheinlich, dass er hinter der unschuldigen « Menge anderer Lehrer » den Nestorianer Išô'-dâδ versteckte, dem zu Dank verpflichtet zu sein der Monophysit nicht öffentlich eingestehen mochte und der vermutlich zu Joh. 5 § 14 als « einer der orientalischen Erklärer » (سبِ مح مدمعضا مدبشا) ohne Namennennung eingeführt wird. Aber gewiss ist selbst dieses nicht. Išô'-dâδ kam 852 bei der Wahl eines Katholikos als Kandidat in Frage [1], stand mithin damals wohl schon auf der Mittagshöhe seines Lebens.

[1] Vgl. Mâr(j) ed. Gismondi Arab. Text 78, Uebersetzung 69. 'Amr ibn Mattâ ed. Gismondi Arab. Text 72, Uebersetzung 42. Wright a. a. O. 220 nach I. S. Assemani *B. O.* III 1. 210 ff.

Wenn auch schwerlich Jôḥannân von Dârâ, der mindestens gleichaltrig mit dem 845 verstorbenen Dionysios von Tellmaḥrê, wo nicht sogar dessen älterer Zeitgenosse gewesen zu sein scheint, so konnte doch Môšê bar Kêφâ höchst wahrscheinlich seine exegetischen Arbeiten ebenso wie diejenige des Lazarus bar Sâβεθâ schon benützen. Dass er die nicht exegetischen Schriften des Juden Flavius Josephus und des Jôḥannân bar Šûšan einer Erwähnung an der Spitze seines Werkes nicht für würdig hielt, ist Thatsache und begreiflich genug. Dass er an Išô'-dâδ eine seiner unmittelbaren Hauptquellen verschwiegen habe, können wir vorerst wenigstens Bar Ṣalîβî nicht zum Vorwurfe machen. Ob ihm neben den Evangelienkommentaren der jüngeren Monophysiten Jôḥannân von Dârâ und Môšê bar Kêφâ sowie der unterstellbaren Chrysostomos-Aφrêm-Kyrillos-Katene auch der N.T.-Kommentar des Nestorianers wirklich vorlag oder ob er ihn gleich den Arbeiten der älteren Monophysiten Philoxenos und Georgios – Araberbischof erst aus zweiter Hand kannte, bleibt eine Frage, die durch eine Vergleichung von Išô'-dâδ und Môšê bar Kêφâ einer Beantwortung näher zu führen wäre.

6. Mit einer offenen Frage müssen wir unseren Ueberblick über die Litteratur der Evangelienerklärung in der syrisch-monophysitischen Kirche vor Bar-'Eβrâjâ beschliessen. Eher Fragen aufzuwerfen, einige Fingerzeige für die Weiterführung der Forschungsarbeit zu geben, als abschliessende Forschungsergebnisse zu vermitteln war ja die naturgemässe Aufgabe der hiermit zum Abschlusse kommenden Skizze überhaupt. Es liegt im Wesen der Dinge begründet, wenn wir, ihre Resultate gerade nach dieser Seite kurz zusammenfassend, uns fragen, was zu thun sei für die Zukunft. Die Beantwortung, zunächst nur bezüglich der Evangelienesegese gegeben, kann ohne weiteres auf jeden beliebigen Teil der exegetischen Litteratur der syrischen Monophysiten übertragen werden.

Was hier für die Kenntnis der altchristlichen Litteratur zu gewinnen sei, wird nach der gegenwärtigen Richtung der Interessen weitester Kreise Mancher in erster Linie zu wünschen wissen. Unmittelbar höchst wenig, — haben wir zu gestehen —, wenigstens wenn das Altchristliche etwa mit der Zeit Konstantinos' d. Gr. einschliesslich begrenzt werden sollte. Dass unsere Kenntnis der Eusebianischen Schrift περὶ διαφωνίας εὐαγγελίων von der hier in Rede stehenden Seite allenfalls zu erweitern oder zu vertiefen wäre, habe ich früher gezeigt. Ausserdem ist wohl nur noch Hippolytos zu nennen, — und bei ihm wiegen freilich schon sehr wenige neue Fragmente sehr schwer.

Auch für die griechische kirchliche Litteratur des 4 bis 6 Jahrhunderts wird die exegetische der syrischen Monophysiten unmittelbar nicht so viel abwerfen als vermöge ihrer Abhängigkeit von Theodoros von Mopsuestia etwa diejenige der Nestorianer. Neue Textstücke wird sie auch hier höchstens bei Kyrillos, namentlich bei dessen Matthäuskommentar liefern; denn selbst die Severuscitate werden sich beinahe ausnahmslos in vollständigen syrischen Uebersetzungen der betreffendem Schriften nachweisen lassen oder auch in anderer als gerade exegetischer Litteratur begegnen. Dafür ist mittelbar von den exegetischen Arbeiten syrischer Monophysiten eine nicht zu unterschätzende Förderung der im engeren Wortsinne patristischen Studien zu erhoffen. Citate zumal aus Chrysostomos und Gregorios von Nazianz sind ja so ungemein häufig. Wenn aber einmal die von der Berliner Akademie veranstaltete Ausgabe der griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte vorliegen und man daran gehen wird, auch von den Werken der grossen griechischen Väter des 4 und 5 Jahrhunderts kritische Texte zu schaffen, dann werden um ihres hohen Alters willen die syrischen Uebersetzungen für einen Chrysostomos, die Kappadokier, einen Kyrillos von Alexandreia

mehr als alle griechischen Handschriften grundlegend sein müssen. Das Mass der Treue, mit welcher der syrische Uebersetzungstext selbst fortgepflanzt wurde, wird naturgemäss, wo nicht zugleich sehr alte syrische Handschriften vorliegen, nicht zuletzt an den in exegetischer Litteratur begegnenden Anführungen zu studieren sein.

Freilich drängt sich hier sofort die ernste Frage auf: Für welche Zeit bezeugt die einzelne Anführung den in ihr niedergelegten Text? — Mit anderen Worten: Wie weit haben spätere Syrer patristische Litteraturdenkmäler noch unmittelbar, wie weit haben sie nur ihre syrischen Vorgänger ausgeschrieben? — Wir glaubten im allgemeinen zu dem Ergebnisse zu kommen, dass Letzteres in ganz unvergleichlich weiterem Masse der Fall war als Ersteres. Nicht als ob die syrischen Uebersetzung patristischen Schrifttumes aus dem Griechischen frühezeitig untergegangen wären. Wir wissen ja, was alles gerade auf diesem Gebiete die Bibliothek des syrischen Muttergottesklosters in der Natronwüste aufbewahrte, und gelegentliche neuere Erwerbungen abendländischer Bibliotheken zeigen, dass heute noch d. h. mehr als sieben Jahrhunderte nach dem Tode Bar Ṣalîβîs auf demselben nicht weniges Weitere, im Orient zerstreut, erhalten ist. Das Nämliche lehrten mich Angaben die Sr. Excellenz der hochw.ste Herr Patriarch Rahmani mir vor kurzem zu machen und durch Inhaltsverzeichnisse einzelner im Orient befindlicher Handschriften zu belegen, die Güte hatte. Auch das wird man angesichts der zahlreichen Lesereinzeichnungen aus den verschiedensten Jahrhunderten, welche syrische patristische Handschriften aufweisen, nicht annehmen dürfen, dass für ihre Zeit und ihren Kulturkreis so gelehrte Männer, wie die späteren Hauptvertreter syrischer Exegese, niemals Chrysostomos, Gregorios von Nazianz, Kyrillos von Alexandreia, Severus von Antiocheia selbst gelesen hätten, obgleich ihre Schriften ihnen zugäng-

lich waren. Fraglich ist nur, ob sie gerade zum Zwecke ihrer exegetischen Schriftstellerei in ihnen selbst nachlasen. Und da ist denn das Ergebnis, zu dem uns eine äusserliche Vergleichung einiger Evangelienkommentare führte, auch innerlich, wenn ich nicht irre, höchst wahrscheinlich. Schon ein Môšê bar Kêφâ und Jôḥanâm von Dârâ, vollends ein Dionysios bar Ṣalîβî und Bar-'Eβrâjâ waren viel zu sehr encyklopädische Vielschreiber, als dass es denkbar wäre, sie hätten auf jedem der von ihnen schriftstellerisch bebauten Gebiete sich wieder bis zu den ältesten Quellen zurückgewandt, die ihnen im übrigen nicht unbekannt sein mochten. Das Werk des unmittelbaren Vorgängers oder eines anderen zeitlich nicht allzuferne stehenden Bearbeiters des betreffenden Gebietes zu verkürzen und dann wieder das so entstandene Excerpt aus einer verhältnismässig kleinen Zahl von Nebenquellen zu erweitern, das war es, was jene Männer heute für Geschichte und Exegese, morgen für Liturgik und spekulative Theologie leisteten und allein leisten konnten. Man kann ihre Arbeitsweise sehr gut bei einem Vergleiche der Geschichtswerke Michaëls d. Gr. und Bar-'Eβrâjâs oder der Messerklärungen Môšês bar Kêφâ und Dionysios' bar Ṣalîβî studieren. Es darf nicht befremden, der nämlichen Arbeitsweise auch in exegetischer Litteratur zu begegnen.

Der Wert der Letzteren als eines Hilfsmittels bei der kritischen Bearbeitung der griechischen Väter erhöht sich somit einerseits ungemein. Denn sind die vorkommenden Citate der Griechen bei den Späteren wesentlich ein altes, von Hand zu Hand weitergegebenes Erbstück, dann verbürgen sie uns mitunter statt eines Textes des 12 einen solchen des 8 oder selbst 5 Jahrhunderts. Andererseits ergiebt sich aus dem erkannten Sachverhalt ganz im allgemeinen die Forderung sorgfältiger quellenkritischer Untersuchung. Auch innerhalb rein syrischen Schrifttumes kann ja bei einem Späteren ohne Namennennung das Erbe eines Früheren vorliegen.

Wären die äusseren Bedingungen für christlich-orientalische Studien günstigere, so könnte es als das Einfachste und Zweckmässigste erscheinen, eine Herausgabe der vollständigen Texte ins Auge zu fassen und sich dann an dem gedruckten Material die quellenkritische Arbeit vollziehen zu lassen. Wie die Dinge thatsächlich liegen, müsste es als eine unverantwortliche Verschwendung materieller Mittel und geistiger Kraft erscheinen, wollte man, wirklich so vorgehend, Texte hinter einander her publicieren, die durchschnittlich zu zwei Dritteln sachlich mit einander übereinstimmen. Ist doch an der sprachlich-stilistischen Form zumal bei den Spätesten gar nichts gelegen. Bar-ʿEβrâjâ ist für eine gewisse Zeit, etwa mit der Pšittâ und einigen Dichtungen Aφrêms zusammen, die syrische Litteratur schlechthin gewesen. Es war natürlich, dass man an ihm auch die erste Kenntnis syrischer Exegese sich erwarb. Die fragliche Zeit ist, Gott sei es gedankt, vorübergegangen. Wie es Mode war, auch weiterhin noch unpublicierte Teile des *horreum mysteriorum* herauszugeben oder nun das an Bar-ʿEβrâja geübte Verfahren auf Bar-Ṣalîβî zu übertragen, wäre grundfalsch. Nicht von den jüngsten, sondern von den ältesten Texten hat eine fruchtbare Aufarbeitung der syrisch-monophysitischen Evangelienexegese und der exegetischen Litteratur der syrischen Monophysiten überhaupt auszugehen. Eine Publikation der Londoner Stücke der Evangelienerklärung des Philoxemos verbunden mit einer Sammlung der namentlichen Philoxenoscitate bei den späteren Exegeten wäre die an erster Stelle sich nahelegende Aufgabe. Schon bei ihrer Lösung wäre wohl zu unterscheiden zwischen anderweitig nicht Bekanntem und Anführungen oder Auszügen aus erhaltenen Werken der Griechen. Während das Erstere in Text und Uebersetzung vollständig mitzuteilen wäre, würde bezüglich der Letzteren eine genaue Notierung einmal der betreffenden Stellen nach Seite

und Zeile bei Migne, sodann eventueller bei Vergleichung mit Migne, sich ergebender Varianten genügen. Nächsthin wären Philoxenos unmittelbar benützende Exegeten wie Georgios von Bɛ'eltân, Lazaros von Bêθ-Qandsâ, Môšê bar Kêφâ in gleicher Weise zu behandeln, wobei alle aus Philoxenos stammenden Partien nicht wieder mitzuteilen, sondern nur nach Seite und Zeile der gedachten Philoxenosausgabe zu bestimmen wären. Ebenso wäre wieder bei einem Dionysios bar Ṣalîbβî im Verhältnis zu Môšê bar Kêφâ zu verfahren. Auch aus ihm wäre lediglich das anderweitig nicht Bekannte, aber unter peinlichster Verweisung auf die letzten Quellen des Bekannten mitzuteilen. Einer quellenkritischen Arbeit an den gedruckten Texten bliebe so lediglich vorbehalten, einerseits durch Vergleichung mit den gesicherten Texten zu ermitteln, welche namenlosen Stücke bei Späteren auf Philoxenos und Môšê bar Kêφâ zurückzuführen seien, andererseits besser, als es in der gegenwärtigen, bescheidenen Arbeit möglich war, die Stellung eines Georgios-Araberbischofs und Jôḥannâns von Dârâ in der Gesamtentwickelung der syrisch-monophysitischen Exegese, so genau als möglich den Umfang des auf sie Zurückgehenden, ihren Anteil an der Fortpflanzung ältester exegetischer Traditionen zu bestimmen. In derartig konsequentem Vorgehen vermöchten in nicht allzulanger Frist einige tüchtige Hände einer künftigen neuen *Patrologia Graeca* wie der allgemeinen Geschichte der Exegese und der Geschichte der syrischen Litteratur die wertvollsten Dienste zu leisten.

Es gilt hier, auf syristischem Gebiete zielbewusst den auf gräcistischem von Faulhaber, Lietzmann, Sickenberger verfolgten Weg systematischer Behandlung exegetischer Litteratur einzuschlagen. Es gilt, sich zuemancipieren von der Laune des Zufalles und persönlicher Neigung oder dem Einzelnen sich bietender « Gelegenheit »

und in bescheidenem Vorbereiten oder Weiterführen der Arbeit Anderer das hellenische Dichterwort zu beherzigen, mit dem U. v. Wilamowitz-Moellendorff seine *Homerischen Untersuchungen* J. Wellhausen widmete:

τοιοίδε λαμπαδηφόρων νόμοι,
ἄλλος παρ' ἄλλου διαδοχαῖς πληρούμενοι·
νικᾷ δ' ὁ πρῶτος καὶ τελευταῖος δραμών,

nicht selbst sich irgend ein Ziel willkürlich zu stecken, sondern ein von den Bedürfnissen der Wissenschaft gesteckte zu erstreben.

Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam.

Von

Ignaz Goldziher

In einem Exkurs zum 2. Teil meiner « *Muhammedanischen Studien* » (S. 382–400) ist unter dem Titel « *Ḥadîth und Neues Testament* » eine Reihe von Beispielen für die Erscheinung zusammengestellt, dass in der muhammedanischen Traditionslitteratur lehrende Sprüche aus dem N. T. als Lehren Muhammeds eingeführt, ferner dass dem N. T. eigentümliche Redensarten in Aussprüche Muhammeds und seiner Genossen eingeflochten werden und sich von hier aus in der religiösen Sprache des Islam eingebürgert haben. Es darf wohl besonders daran erinnert werden, dass selbst das Vaterunser als ein durch Muhammed gelehrtes Gebet angeführt wird [1].

---

[1] Anderswo wird das Vaterunser (wenigstens ein Teil desselben) dem Moses zugeeignet. « Ka'b al-aḥbâr berichtet: Dem Muhammed wurden vier Verse (âjât) gegeben, die Moses nicht erhalten hatte und Moses wieder erhielt deren einen, der dem Muh. nicht gegeben ward ... Die âjat, die Moses allein erhielt, ist folgende: اللّهمّ لا تولج الشّيطان فى قلوبنا وخلّصنا منه ومن كلّ شرّ من أجل أن لك المَلَكوت والأَبَد والسّلطان والمُلك والحمد والأرض والسماء والدّهر الدّاهر أبداً أبدا ' O Allâh! Gieb dem Satan keinen Einlass in unsere Herzen, und befreie uns von ihm und allem Uebel; denn dein ist das Reich, die Ewigkeit, die Herrschaft, das Königtum und der Preis, Himmel und Erde und die ewige Zeit, ewiglich, ewiglich' » Al-Ša'rânî, *Kašf al-gumma 'an ǵamî' al-umma* (Kairo 1281) I 402.

Mit jenem Versuche konnte natürlich die Behandlung des Themas ebensowenig als erschöpft betrachtet werden [1], wie mit gegenwärtigem Aufsatze, in welchem wir vorhaben, weitere Beiträge zur Beleuchtung dieses Kapitels der religiösen Litteraturgeschichte zu bieten. Wir bewegen uns mit denselben wieder nur im Kreise von Lehrsprüchen und charakteristischen Redensarten. Einer anderen Seite dieser Erscheinung hat mit gutem Erfolg Herr René Basset seine Aufmerksamkeit gewidmet, indem er seine Bearbeitung des bekannten Lobgedichtes des Buṣîrî als Anlass dazu benutzt hat, die aus der alten christlichen Litteratur geschöpften Elemente der Prophetologie des Islam nachzuweisen, wobei er selbst das Eindringen der *Salutatio angelica* in die Legenden über die Biographie Muhammeds aufzeigen konnte [2].

1. 'Ajiša teilt im Namen ihres Gatten die folgende Belehrung mit: « *Pochet anhaltend* am Thor des Paradieses *und es wird euch aufgethan* ». Sie fügt die nähere Erklärung Muhammeds hinzu, dass unter diesem anhaltenden Pochen das Hungern und Dursten (viel Fasten) zu verstehen ist [3]. Es ist nicht daran zu zweifeln, dass die Muhammedaner hier ursprünglich Matth. 7 § 7 angeeignet und in ihrer Weise weiter erklärt haben. Ein didaktischer Dichter aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts d. H. reproduciert auch den vorderen Theil des Satzes: « Wer bittet, dem wird

---

[1] Auch Hr. Giuseppe Gabrieli hat nur eine Auswahl aus den früheren Beispielen gegeben in seiner Abhandlung *Al-Burdatân, ovvero I due Poemi arabi del « Mantello » in lode di Maometto,* Firenze (Biblioteca scientifico-religiosa) 1901, S. 119-121.

[2] *La Bordah ... Poème en l'honneur de Mohammed* traduite et commentée, par R. Basset (Paris 1894), besonders S. 55, 66, u. a. m.

[3] Bei al-Ġazâlî, *Iḥjâ* (Kairo 1289) III 81 oben: عن عايشة انّها قالت سمعت رسول الله صلعم يقول أديموا قرع باب الجنّة يُفتح لكم فقلتُ كيف نُديم قرع باب الجنّة قال بالجوع والظمأ

gegeben und wer das Thor zu öffnen begehrt, wird es öffnen »[1] Vgl. in einem späteren ṣûfischen Gedicht[2]: « Poche ein wenig am Thore, vielleicht wird das Thor geöffnet » واقرع الباب قليلا * فلعلّ الباب يُفْتَحُ

2. In Bejhaqî's *Šu'ab al-îmân* wird folgende Belehrung des 'Abdallâh b. Mas'ûd (Genossen Muh.'s, st. 32 d. H.) angeführt: « Wer von euch im Stande ist, seinen Schatz im Himmel zu hinterlegen, wo ihn weder die Diebe erreichen, noch die Motten fressen, der möge es thun; denn das Herz jedes Menschen ist bei seinem Schatz ». من استطاع منكم أن يجعل كنزه فى السماء حيث لا ينالہ اللصوص ولا يأكلہ السّوس فليفعلْ فانّ قلب كلّ امرئ عند كنزه Dieser Spruch[3] klingt fast wie wörtliche Uebersetzung von Matth. 6 § 20-21, besonders Marc. 12 § 33-4. — Hingegen hat Koran 2 § 104, was Henry Preserved Smith[4] dazu stellen wollte, nichts damit zu thun[5].

3. Ein dem Muhammed zugeschriebener Ausspruch: « Ich bin nicht gesandt worden, die Welt zu erbauen, sondern um sie zu zerstören »: فانّى بُعثْتُ بخراب الدنيا ولم أُبعَث بعمارتها[6] scheint ein falsches Echo von Matth. 10 § 34 zu sein. Die Muhammedaner sagen übrigens, dass ihr Prophet in der Thora das Epithet habe: « Prophet des Kampfes und des Krieges » نبىّ القتال والملحمة[7]

---

[1] Ṣâliḥ b. 'Abd al-Quddûs, nr. 27 meiner Ausgabe seiner Weisheitssprüche (*Transactions of the IXth Congress of Orientalists*, — London 1892 — II 115 oben; 123).

[2] Al-Jâfi'î, *Rauḍ al-rajâḥîn* (Kairo 1297) 53, 12.

[3] Bei Damîrî s. v. سوس II 46 der Ausg. 1284.

[4] *The Bible and Islam* 146.

[5] Vgl. גנז אוצרות למעלה von Monabaz, König von Adiabene, *Talm. bab. B. Bathrâ* 11a, auch IV. *B. Ezra* 7 § 77. Ueber die Keime der rabbinischen Redensart s. M. Schreiner, *Die jüngsten Urteile über das Judentum* (Berlin 1902) 29.

[6] *Usd al-ġâba* V, 135, 10.

[7] *Mufîd al-'ulûm wa-mubîd al-humûm* (Kairo 1300) 34, 6 v. u.

4. In den *Muhammed. Studien*. I 219 ist eine Uebersetzung der Ḥadith-Erzählung mitgeteilt, in welcher Juden, Christen und Bekenner Muhammeds mit drei Klassen von Lohnarbeitern verglichen werden, von denen die einen nur bis Mittag, die anderen nur bis zur Nachmittagszeit arbeiten wollten und lieber auf ihren Lohn verzichteten, während die dritte Klasse bis zum Sonnenuntergang die Arbeit that und den ganzen Lohn einheimsen durfte. — Augenscheinlich eine Variation vom Gleichniss Matth. 20 [1].

5. Die aus lauter biblischen Reminiscenzen zusammengestellte Steininschrift, die man nach dem Bericht des Lejṭ b. Suleim in der Ka'ba gefunden haben soll, schliesst mit den Worten: « Ihr übt Böses und möchtet belohnt werden, als ob ihr Gutes geübt hättet. Jawohl (dies kann ebensowenig geschehen) كما لا يُجتنَى من الشوك العِنَب, *wie man nicht Trauben von Dornen lesen kann* » [2], nach Math. 7 § 16. Ueber die mannigfache Verbreitung dieses auch in der arabischen didaktischen Poesie [3] häufigen Gleichnisses sind schon anderwärts die Nachweise geliefert worden [4]. Es ist auch mit Anwendung anderer Pflazennamen nachgeahmt worden: « wie wenn jemand hofft, von einer Dornenhecke frische Datteln pflücken zu können » أن يجتنى من عَوْسَجٍ رُطَبًا جَنيًا [5]

6. In mehreren Ḥadîth-Sprüchen wird mit Nachdruck betont, dass man das Almosen, sowohl die durch das Gesetz geforderten Armenabgaben, als auch die aus eigenem Ent-

---

[1] Vgl. Wellhausen in *Theolog. Literaturzeitung* 1892 c. 204.

[2] Ibn Hišâm 125, 2.

[3] Ṣâliḥ b. 'Abd al-Quddûs nr. 16, von ihm citiert auch bei Mâwerdî, *Adab al-dunjâ wal-dîn* (Stambul 1304) 325, 3; Nuwejrî, Leidener Hdschr. nr. 2 b, fol. 115.

[4] *Der Dîwân des ... Ḥuṭej'a* 236 (= ZDMG, XLVII 192).

[5] Anonymer Dichter, bei Mâwerdî l. c. 179, 5.

schluss dargebrachten Spenden *mit froher Seele* طيّب النفس leisten müsse: nur in dieser Weise sind sie Gott wohlgefällig und gereichen zum Segen und führen ins Paradies z. B. خمس ما جاء بهن مع إيمان دخل الجنة . . . . . واعطى الزكوة طيّبة بها نفسه [1] Muhammed lehrt: « Wenn jemand eine Gabe giebt und dabei froher Seele ist, so gereicht dies dem Geber und der Gabe zum Segen; من أعطى عطيّةً وهو طيّب النفس بورك المعطى والمعطى » [2]. In einer dem 'Alî zugeschriebenn Rede lehrt er vom Zakât: « Das Z. ist mit dem Gebet als Opfer eingesetzt für die Bekenner des Islam; wer es nun mit froher Seele giebt, dem wird es als Sühne angerechnet u. s. w.» [3]. In allen diesen Sprüchen reflectiert sich in der Färbung des Islam der Spruch II Kor. 9 § 7: ἱλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ Θεός [4].

7. Von I Thess. 5 § 21 abhängig ist folgender Spruch des Ibn 'Abbâs: العلمُ أكثرُ من أن يُحصَى فخذوا من كلّ شيءٍ أحسنَه « Die Wissenschaft ist mehr als dass sie gezählt werden könnte; *nehmet denn von jedem Ding das beste* » [5].

8. Von solchen im Sinne von islamischen Sprüchen benützten Stellen des N. T. oder Anklängen an dieselben sind zu unterscheiden Citate, die als Offenbarungen Gottes an Jesus eingeführt werden. Sie sind in der älteren Litteratur des Islam sehr häufig zu finden und entsprechen

---

[1] Abû Dâwûd, *Sunan* I, 44 unten.

[2] Bei Ibn Challikân, s. v. Hišâm b. 'Urwa, nr. 785 (ed. Wüstenfeld IX 111 oben). Vgl. den Vers des A'šâ Hamdân, *Ag.* V 154, 19. * فأعطِ ما أعطيتَه طيّبًا لأخيرُ في المنكود والتاكد

[3] *Nahg al-balâga* (ed. Muh. 'Abduh, Beirut 1307) 228 unten.

[4] Vgl. in der jüdischen Litteratur *Testam. XII Patr.* Zebulun 7. In einem späten Midrasch: *Elijâhû rabbah.* ed. M. Friedmann, 144): יפריש אדם תרומותיו בשמחה . . . . . יתן אדם מעשרותיו בשמחה

[5] Bei al-Ǵâḥiz, *Kitâb al-bajân wal-tabjîn* (ed. Kairo), I 151.

zuweilen wirklichen Stellen aus dem N. T., während sie nicht selten wieder freie Erdichtungen der Berichterstatter sind [1]. Zuweilen ist um einen wirklichen neutestamentlichen Kern eine Menge nicht authentischen Gutes gewickelt [2]. Manches wird auch aus der Apokryphenlitteratur zu verificieren sein. Bei näherer Untersuchung stösst man wohl auch auf manches Misverständnis. So wird einmal als Offenbarung Gottes an Jesus angeführt: « Sei so milde wie die Erde, die alle Menschen trägt und freigebig wie das fliessende Wasser, und barmherzig wie Sonne und Mond, die *über das Festland und das Meer aufgehen* ». وقال الله تعالى لعيسى عليه السّلام كن فى الحلم كالارض تحمل العباد وفى السخاء كالماء الجارى وبالرّحمة كالشّمس والقمر يطلعان على البرّ والبحر [3] Ursprünglich stand statt der letzten Worte على البرّ والفاجر « über den Gerechten und den Missethäter » (Matth. 5 § 45). Das Wort *al-barr,* das sowohl den *Reinen, Schuldlosen* als auch das *Festland* (im Gegensatze zu *al-baḥr,* das Meer) bedeutet, wurde in letzterer Bedeutung verstanden, und so kam als Antithese « das Meer » hinzu. Aber auch die richtige Lesart ist im Zusammenhange des obigen Spruches beibehalten worden.

Eine Vorstellung von dem allgemeinen Charakter solcher Citate [4] bietet am besten folgende Stelle aus dem *Kitâb Ġâwidân* des Ibn Miskawejhî [5], wo nach Citaten aus der Thora und aus der « alten Offenbarung » (الوحى القديم) folgender Spruch im Namen Jesu angeführt wird: وقال المسيح عمّ ابغض العلماء الى الله تعالى الذى يحبّ التّكثّر وأن يُوسَّع له فى مجالس العظماء ويُدْعَى الى الطّعام وحقّاً اقول لقد تعجّلوا أجورهم فى الدنيا

[1] Vgl. *ZDMG.* XXXII 352.

[2] Z. B. die in *Abhandlungen zur arab. Philologie* II Einleit. XXXI angeführte Evangelienstelle.

[3] *Mufîd al-'ulûm* 120.

[4] Vgl. *ZATW,* 319 Ann.; WZKM, XIII 45.

[5] Hschr. der Leidener Universitätsbiblioth *Warner nr. 640,* p. 149.

« Der widerlichste von den Gelehrten ist vor Gott, wer die Erwähnung (den Ruhm) liebt und dass man es ihm breit mache (einen Ehrensitz einräume) in den Versammlungen der Grossen und dass man ihn zu den Gastmählern einlade. Fürwahr, ich sage, sie haben ihren Lohn vorweg genommen in der (irdischen) Welt » (kontaminierende Reminiscenzen an Matth. 23 § 6; Marc. 12 § 39, mit dem Schlussatz in Matth. 6 § 2 ff.).

Zuweilen werden neutestamentliche Dinge im Rahmen und in der Form des Ḥadîth mitgeteilt, so z. B. der Inhalt von Matth. 4 § 5-7 als Ḥadîth des Abû Hurejra [1]: « Der Šejṭân kam zu Jesus und sprach zu ihm: 'Nicht wahr, du sagst, dass du die Wahrheit sprichst (أنك صادق) ». 'Allerdings, antwortete Jesus. ' So steige denn — sagte darauf der Šejṭân — auf diesen Gipfel und wirf dich von dort herab,. Darauf entgegnet Jesus: ' Wehe dir, hat denn Gott nicht gesagt: O Menschensohn, prüfe mich nicht damit, dass du dich ins Verderben stürzen wollest, denn ich thue was ich will ». — In einer anderen Version [2] spricht Iblîs: « Nicht wahr, du sagst, dass dich nichts trifft, es sei denn dass es Gott über dich verhängt hätte; so wirf dich denn von dieser Bergspitze herab; ist über dich bestimmt, dass du heil bleibst, so wirst du es bleiben ». Darauf antwortet Jesus: « O du Verfluchter! Gott kommt es zu, dass er die Menschen versuche, aber es kommt nicht dem Menschen zu, dass er Gott versuche » [3].

---

[1] *Agânî* XVII 28, 18 ff.

[2] Mâwerdî, *Adab al-dunjâ* wal-dîn 10, 1 ff.

[3] Der Begriff des *Versuchens* wird in der ersten Version mit بلى ausgedrückt: يا ابن آدم لا تَبْلُنى بهلاكك فانّى افعل ما اشاء, in der anderen mit خبر VIII: إن لله ان يختبر عباده وليس للعبد أن يختبر ربّه. Ein dritter Ausdruck für diesen Begriff ist جَرَّبَ z. B. أتجرّبون الله بالتوكل « wollt ihr Gott versuchen unter dem Vorwand des Gottvertrauens? » (bei Ibn al-Qajsarânî, ed. de Jong 50 14).

9. Zu der früheren Zusammenstellung von Redewendungen, die in Aussprüchen der muhammedanischen Ḥadîth-Litteratur als Einwirkungen des N. T.'s betrachtet werden können, fügen wir noch einige Beispiele hinzu: من مدّ عينه الى زينة المترفين كان مهينًا فى ملكوت السماء « Wer sein Auge erhebt zu dem Schmuck der Wohllebenden, der *wird gering geachtet im Himmelreich* » [1], wohl nach Matth. 5 § 19: ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

Der aethiopische König (Naǵâšî) sagt zu den Abgeordneten des Muhammed: ولولا ما أنا فيه من الملك لأتيته حتى اكون انا احمل نعليه واوضّئه « Wäre nicht, worin ich bin von der Herrschaft, würde ich zu ihm kommen, *damit ich seine Schuhe trage* und ihn wasche » [2]. Vgl. Matth. 3 § 11: τὰ ὑποδήματα βαστάσαι.

Dahin gehört auch das Wort, mit dem man den griechischen Kaiser (هرقل) seine Unterredung mit Abû Sufjân, der ihm über Muhammed berichtet, schliessen lässt: فلئن كنت صدقتنى فليغلبنّ على ما تحت قدمَىّ هاتين ولوددت انّى عنده فأغسل قدميه « Wenn du mir die Wahrheit berichtet hast, so wird er, fürwahr, (dies Land) was unter diesen meinen Füssen ist, überwinden und ich würde gerne bei ihm sein damit ich ihm *die Füsse wasche* » [3].

---

[1] Ṭabarânî, *Mu'ǵam ṣaǵîr* (ed. Delhi) 222, 3.

[2] Musnad Aḥmed b. Ḥanbal I 461, Abû Dâwûd, *Sunan* II 45.

[3] *Aǵânî* VI 95, 17. Fusswaschung als Zeichen der Ehrfurcht und Unterwürfigkeit, Ṭabarî I 1064 ult. Zu beachten die Erzählung, LA s. v. رها, XIX 59 (Mitte), wo die Gastfreundschaft durch Waschen des Kopfes bezeigt wird: فاتته بغسول فغسلت راسه واحسنت قراه وزوّدته. — Im Talmud typisch «das Nachtragen der Geräte ins Badehaus» als Zeichen der Unterwürfigkeit, *B. meṣ'îâ* 41a, *'Erûbhîn* 27 b.

Eine neue Handschrift zur Apostolischen Kirchenordnung.

Von

Dr. Theodor Schermann

Wenn bei irgend einer Schrift, so ist es in besonderem Masse bei der ap. KO der Fall gewesen, dass durch neue handschriftliche Funde Licht über Ursprung, Zugehörigkeit und Abfassungszeit gebracht wurde. Nicht umsonst widmet Ad. Harnack [1] der Forschungsgeschichte, die sich an die ap. KO anschloss, soviele Aufmerksamkeit. Von der Zeit der Entdeckung des griechischen Textes der ap. KO in *Cod. Vind. hist. gr. 45* durch Grabe und dessen Publikation durch J. W. Bickel im Jahre 1843 ging die Erforschung des gewonnenen Textes Hand in Hand mit der Auffindung neuer Uebersetzungen und neuer Bruchstücke des griechischen Originals. Pitra [2] fand den ersten Teil, den sog. moralischen, der die zwei Wege zum Gegenstande hat, in *Cod. Ottob. gr. 408* (s. XIV) und O. v. Gebhardt [3] denselben in *Cod. Mosq. gr. 125* (s. X). Zu schweigen von den über die Abhängigkeit der bis jetzt bekannten griechischen Textesrecensionen unter sich und deren Uebereinstimmung mit der ägyptischen und syrischen Uebersetzung ge-

---

[1] Ad. Harnack *Geschichte der altchristl. Litteratur,* I, Leipzig 1893, 451 ff.

[2] Pitra *Iuris eccles. hist. monumenta,* I, Roma 1864, 78.

[3] *Patrum Apostolicorum opp.* ed. O. v. Gebhardt et Ad. Harnack fasc. I, part. II, ed. II, Barnabae epistola, Lipsiae 1878, XXIX.

machten Aeusserungen und Aufstellungen, lenkte Krawutzky die Aufmerksamkeit auf die Grundschrift oder die Quellenschriften der ap. KO. Betreffs ihres ersten Teiles kam er zur Ueberzeugung, dass « die beiden Wege », welche dieselbe und auch der in der ap. KO offenbar benützte Barnabasbrief bieten, eine noch nicht bekannte, oder verloren gegangene ältere Schrift zur Vorraussetzung haben. Seine Behauptung, deren kritisches Urteil das Richtige gefunden hatte, wurde bestätigt durch die Entdeckung der Διδαχή durch Bryennios im Jahre 1883.

Dadurch war vorerst die Hauptfrage nach der Grundschrift des ersten Teiles der ap. KO erledigt. Das Interesse wandte sich wiederum mehr dem zweiten Teile zu, zu welchem zwei wichtige Textzeugen, eine lateinische Uebersetzung durch Ed. Hauler [1] aus einem Palimpsestkodex von Verona und eine syrische aus einem Kodex des Museo Borgiano durch A. Baumstark [2] veröffentlicht wurden. Letzterer Fund war eine glückliche Ergänzung des von Lagarde aus *Cod. Sangerm. Syr. 38* mitgeteilten Textes zum ersten Teile und machte die Vermutung illusorisch, als ob nur der moralische Teil in syrischer Uebersetzung existierte.

Als kleines Gegenstück zu den letzteren zwei Funden möchte ich die Kollation einer neuen Hs zum ersten Teil in *Cod. Paris. gr. 1555 A*, auf den ich bei dem Hss Studium dogmatischer Katenen gestossen bin, betrachten.

Cod. Paris. gr. 1555 A (s. XIV), Bombyc. hat 194 foll.; 22×29 Seiten —, 15½×22 Schriftfläche. Die ersten neun folio wurden mit Gewalt herausgerissen, von denen noch

---

[1] Ed. Hauler *Didascaliae Apostolorum Fragmenta Veronensia latina*, Lipsiae 1900, 92-101.

[2] A. Baumstark *Die syrische Uebersetzung der apostolischen Kirchenordnung* Στρωμάτιον ἀρχαιολογικόν, Rom 1900, 1-17. Vgl. A. Ehrhard *Die altchrist. Litteratur und ihre Erforschung*, Freib. 1900, 528-529.

einige Stücke vorhanden sind. Die Hs hat auch sonst gelitten, wurde deshalb vom Buchbinder verschiedentlich ausgebessert, manches von einer ganz frischen Hand nachgeschrieben. Die ganze Hs ist in zwei Kolumnen von einer Hand geschrieben mit grosser, schöner Schrift, welche beinahe senkrecht auf der Linie steht. Der Inhalt ist sehr mannigfach [1]. Es sind viele ithacistische Verwechslungen und Schreibfehler mituntergelaufen, so, z. B. statt μίσης ist geschrieben μὴ σῖς, σοὶ ἀλλο statt σὺ ἄλλῳ, εἰσότις statt ἰσότης. Unmittelbar vor einer dogmatischen Katene beginnt f. 178 v° 2. kol. der erste Teil der ap. KO.

Ich gebe zunächst meine Kollation an *Cod. Vindob.* bei Ph. Schaff [2]. Uebereinstimmungen mit Didache (D) [3], deren versio latina (L) [4], mit Barnabasbrief (B) [5], Cod. Ottobonianus (O) [6], Mosquensis (M) [7], welche Cod. Vindob. nicht hat, wurden in Klammern beigesetzt.

4. θανάτου + καὶ (O M) | διαφορὰ < δὲ (O) | πολλὴ < μεταξὺ (L, B 18, 1) | ἡ < μὲν (B 19, 1) | οὖν < ὁδός | σου] τῆς (O) | καρδιάς σου < καὶ δοξάσεις – πρώτη (O D 1, 2) | ἑαυτὸν < ἥτις – προφῆται (O D 1, 2) |

5. πάντα ὅσα] πᾶν ὃ (O, L) | τούτων δὲ τῶν λόγων – Πέτρε] ὅσὺ μίσεις, ἄλλῳ μὴ ποιήσῃς (O, cf. D 1, 2, B 19, 2). |

6. οὐ μοιχεύσεις, οὐ πορνεύσεις, οὐ παιδοφθορήσεις] οὐ ποιήσεις ἁμαρτίαν τινὰ τῷ σαρκί σου (O) | φαρμακεύσεις < οὐ φονεύσεις – ἀποκτείνεις (O, B 19, 4) | πλησίον < σου (D 2, 2) | δίγλωσσος < παγὶς –

---

[1] *Inventaire sommaire des Mss. grecs de la Bibliothèque nationale* par H. Omont, II, Paris 1887, 93.

[2] Ph. Schaff *Teaching of the Twelve Apostles,* New York 1885, 238 ff., welcher den Text aus der Ausgabe der Didache von Harnack abgedruckt hat. Die Zahlen bedeuten daher die bei Schaff gemachten Abschnitte.

[3] Nach F. X. Funks Ausgabe *Patres Apostolici,* I, Tub. 1901. Jedesmal mit Angabe von Kapitel und Satz.

[4] Nach der Ausgabe von Jos. Schlecht *Doctrina XII Apostolorum,* Freiburg 1901, 105 ff.

[5] Nach der Ausgabe von F. X. Funk.

[6] Bei Pitra *Iuris eccles. hist.* a. a. O.

[7] Bei O. v. Gebhardt a. a. O.

διγλωσσία (O) | ὁ λόγος σου] σοι ὁ λόγος | κενὸς <οὐδὲ ψευδής (D 2,5) | ἅρπαξ – οὐδὲ] πλεονέκτης, οὐχ ἅρπαξ, ὑποκριτής, οὐκ ἔσῃ (O cfr. D 2,6) | οὐδὲ] οὐχ | ἐλέγξεις <οὓς δὲ ἐλεήσεις (O, D 2,7) | ὧν δὲ+καί (O) |

7. εἶπεν < τέκνον μου (O) | πονηροῦ] κακοῦ (O) | ὀργίλος < ὁδηγεῖ – ζηλωτὴς (O) | μηδὲ] μὴ | θυμώδης] μανικός | ἐκ γὰρ τούτων φόνος γεννᾶται] ὁδηγεῖ γὰρ ταῦτα πρὸς τὸν φόνον (O, L) |

8. εἶπεν < τέκνον μου (O) | γὰρ < ἡ ἐπιθυμία (O) | πορνειαν < καὶ ἕλκει – ἄνθρωπον (O, D 3, 3) |

9. εἶπεν < τέκνον μου (O) | γεννῶνται] γίνονται (M) |

10. εἶπεν < τέκνον μου (O) | οἰωνοσκόπος < ἐπειδὴ – εἰδωλολατρειαν (O) | μηδὲ ἐπαοιδὸς μηδὲ] μὴ δὸς μὴ | μηδὲ] μήτε (O) | ἰδεῖν μηδὲ] εἰδέναι κ' ἀκούειν |

11. εἶπεν < τέκνον (O) | ψευστὴς < ἐπειδὴ – κλοπήν (O) | γεννῶνται] γίνονται (O) | ἐπεὶ] ἐπειδὴ | τῶν οὐρανῶν] τοῦ θεοῦ | τῇ καρδίᾳ] τὴν καρδίαν | καρδίαν < ἀπὸ παντὸς κακοῦ (O, D 3, 8, B 19, 2) | οὓς ἤκουσας] τοῦ θεοῦ (O) | τὴν ψυχὴν] τῇ ψυχῇ (D 3, 9) | ψυχὴν < συνθράσος – ὑψηλῶν] θράσος οὐδὲ κολληθήσῃ τῇ ψυχῇ σου μετὰ ὑψηλῶν (O, D 3, 9) | ταπεινῶν < ἀναστραφήσῃ (O) |

12. εἶπεν < τέκνον (O) | νύκτα καὶ ἡμέραν] νυκτὸς καὶ ἡμέρας (D 4, 1) | ἡ κυριότης] Ἰησοῦς Χριστός (O) | τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καθ' ἡμέραν] αὐτὸν (O cfr. D 4, 2) | λοιποὺς + ἁγίους (O, D 4, 2) | ἁγιασθήσῃ] ἁγιασθήσεται (O) | ἁγιασθήσῃ < τιμήσεις – εἰ γὰρ (O) | ὁ+γὰρ | κύριος + ἠξίωσέ σε | δι' αὐτοῦ < ἠξίωσέ σοι | δοθῆναι + σοι | τροφὴν < καὶ πότον (O) | αἰώνιον < σὺ ὀφείλεις – ἐσθίει (O, D 10, 3) |

13. σχίσματα] σχίσμα (O, B 19, 12) | παραπτώματι < οὐ γὰρ – ὠφελεῖ ἀλλ' (O) | ἰσότης+γὰρ (O) | πάντων παρ' αὐτῷ] παρὰ θεῷ (O) | ἀθανάτω] θανάτῳ (O, D 4, 5) |

14. Βαρθολομαῖος εἶπεν, οὐκ ἀρεῖς τὴν χεῖρά σου ἀπὸ τοῦ υἱοῦ σου οὐδὲ (D 4, 9: ἢ) ἀπὸ τῆς θυγατρός σου, ἀλλ' ἅμα (deest ἅμα O, D 4, 9) ἀπὸ νεότητος διδάξεις αὐτοῖς τὸν φόβον (τοῦ O) κυρίου. Ἐξομολογήσῃ (deest ἐν ἐκκλησίᾳ etiam in B 19, 12, quod continet D) τὰ παραπτώματά σου, οὐκ ἐγκαταλείψῃ (οὐ μὴ ἐγκαταλίπῃς D 4, 13) ἐντολὰς κυρίου, οὐ προσελεύσῃ ἐν προσευχῇ σου (ἐπὶ προσευχήν σου D 4, 14 et B 19, 12), ἐν συνειδήσει πονηρᾷ, μισήσεις πᾶσαν ὑπόκρισιν καὶ πᾶν ὃ μὴ ἀρέσκει (ἀρεστὸν τῷ D 4, 12 et B 19, 3) κυρίῳ, φυλάξεις δὲ ἃ παρέλαβες μήτε προστιθεὶς μήτε ὑφαιρῶν. Αὕτη ἔστιν ἡ ὁδὸς τῆς ζωῆς (O D 4, 13).

Ein Blick auf die Kollation zeigt, dass *Cod. Paris.* zur kürzeren Recension gehört. Ich habe absichtlich noch nicht

die Aufschrift angegeben, welche *Cod. Paris.* bietet. Sie lautet: ἐπιτομὴ ὅρων τῶν ἁγίων ἀποστόλων καθολικῆς παραδόσεως. Denn mit Nennung dieser Ueberschrift sind wir bereits mitten in die Kritik der kürzeren Recension der ap. KO eingetreten. Harnack zählt zu ihr die *Codd. Ottob., Mosq.*, denen sich jetzt *Paris.* beigesellt. Der Syrer ist nach Baumstarks Veröffentlichung auszuscheiden. Die vielen Uebereinstimmungen von *Codd. Ottob.* und *Paris.*, der beiden gemeinsame grosse Zusatz mit sehr wenigen Varianten (n. 14), die Gleichheit des Titels lassen es unzweifelhaft erscheinen, dass *Ottob.* und *Paris.* ein und dieselbe Recension darstellen. Die längere Recension in *Cod. Vindob.* und den ägyptischen sowie der syrischen Edition zeigt in ihrem ersten Teile, den die Kürzere allein hat, bedeutende Erweiterungen gegenüber dieser Gruppe, aber auch gegenüber ihren Quellenschriften, der Διδαχή und dem Barnabasbriefe. *Cod. Mosq.* aber muss als selbständiger Zeuge betrachtet werden; denn er hat infolge der bei ihm zu tage tretenden freien Bearbeitung, die sich auch in der Abänderung der Apostelliste zeigt, gar keine Aehnlichkeit mit *Cod. Ottob.* und *Paris.* sondern ist eher wegen Mangels des letzten Zusatzes und Aufnahme mancher Erweiterungen, die sich mit *Vindob.* berühren, der zweiten Klasse beizuzählen. Es ist wohl der jüngste Text.

So bleiben als Repräsentanten der kürzeren Recension nur *Codd. Ottob.* und *Paris.* übrig, welche abgesehen von ganz wenigen, stilistischen Verbesserungen in *Cod. Paris.* vollständig übereinstimmen und deren Text sich am engsten an die Διδαχή anschliesst, wie auch sie allein den aus Διδαχή IV 9, 12–14 entnommenen, dem Bartholomäus zugeteilten Abschnitt enthalten. Es erhebt sich nun aufs neue die Frage: Ist der Text (X) den *Cod. Ottob.* und *Paris.* repräsentieren, ein Excerpt aus der längeren Recension des *Cod. Vindob.* (V) oder fusst er unmittelbar auf der Διδαχή (D) unter Benützung des Barnabasbriefes (B)?

Eine genaue Vergleichung von X und D ergiebt folgendes: Die Zusätze, welche X über D hinaus hat, sind sehr gering, manchmal verursacht durch eine Schriftstelle, welche in D abgebrochen wurde, z. B in 4 der Zusatz καρδίας σου durch Matth. 22 § 37–39. Die Abänderung in 6, indem die Ausdrüche μοιχεύσεις etc., die übrigens in V beibehalten sind, wohl erst später eliminiert und durch eine mildere Form ersetzt wurden, ist durch pädagogische Rücksicht bestimmt. In 10 ist die Verstümmelung von ἐπαιοδὸς in δὸς und ἰδεῖν statt εἰδέναι in P durch einen Hör = oder Schreibfehler zu erklären. In 11 τοῦ θεοῦ statt οὓς ἤκουσας ist vom historischen Standpunkt des Redaktors aus. Das Citat Matth. 5 § 5 lautet statt τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν in τοῦ θεοῦ aus im Anschluss an Marc. 10 § 23.

Gerade in 11–13 macht sich eine freiere Behandlung des in D vorliegenden Textes bemerkbar. Der Redaktor von X hatte die Stellen von D nicht in ihrer Reihenfolge herübergenommen und sah sich in die Notwendigkeit versetzt, durch ein einziges oder durch zwei Worte den Zusammenhang herzustellen, die er aber meist der hl. Schrift oder dem Barnabasbrief entnahm, oder durch Combination zweier inhaltlich sich berührender Stellen aus der Διδαχὴ die ihm passende Verbindung zu machen. Die Worte εἰρηνοποιὸς, καθαρὸς τὴν καρδίαν in 11, denen die längere Redaktion in V ἀπὸ παντὸς κακοῦ in überflüssiger Weise beifügt, sind nichts anderes als ein Citat aus Matth. 5 § 8 und 9: μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί als Fortsetzung der in D 3, 7 (Funk 10) citierten Stelle Matth. 5 § 5. Die Umstellung der zwei Worte in X ist wohl durch B 19, 2 verursacht, woselbst der Redaktor als Ersatz von B 19, 1–2 εἰρηνοποιὸς einsetzte, um mit B ἁπλοῦς τῇ καρδίᾳ fortfahren zu können. Dass gerade die acht Seligkeiten in der altchristlichen Litteratur oft herbeigezogen wurden, wenn auch nur dem Inhalt nach, dafür nur wenige Beispiele: Klemens I ad Kor. 61, 2 (Funk 180); *Pastor Hermae* vis.

III 9 § 2 (Funk 450), vis. III 9 § 8 und 10, und sim. IX 20 § 2. Die Wendung φυλάσσων καὶ τρέμων τοὺς λόγους für das einfache τρέμων in 11 ist eine Erweiterung von B 19, 4: τρέμων τοὺς λόγους, wobei der Redaktor seine Thätigkeit durch Entlehnung von φυλάσσων aus Luc. 11 § 28 und Act. 16 § 4 bemerkbar macht. In 12 ist die Erweiterung ἠξίωσέ σε δι' αὐτοῦ δοθῆναί σοι πνευματικὴν τροφὴν aus der Verschmelzung von D 13, 1 (Funk 30): ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ und D 10, 3 (Funk 22): ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν hervorgegangen. Die Konstruktion von ἀξιόω ist in Luc. 7 § 7 wiederzufinden: ἐμαυτὸν ἠξίωσα πρός σε ἐλθεῖν. Der Zusatz in 13: ἰσότης ἐστὶ πάντων παρ' αὐτῷ ist die Wiedergabe des von Paulus so oft betonten und urchristlichen Gedankens der Gleichberechtigung aller vor Gott. Doch findet sich auch der Ausdruck ἰσότης in 2 Kor. § 13-14 zweimal in eben dem angedeuteten Sinne, allein die eigentliche Parallele bietet Kol. 4 § 1 und 2, woselbst sich der Gedankenzusammenhang mit dem in X Folgenden findet,

X 14: ἰσότης γάρ ἐστι πάντων παρ' αὐτῷ. ἐν προσευχῇ σου μὴ διψυχήσῃς.

1 Kol. 4 § 1 und 2: οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε, εἰδότες ὅτι καὶ ὑμεῖς ἔχετε κύριον ἐν οὐρανοῖς. Τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε.

bis wiederum D 4, 4 einsetzt.

Besondere Aufmerksamkeit erfordet der Zusatz in 12: κολλώμενος γὰρ ἅγιος ἁγίοις ἁγιασθήσεται. Bereits in 11 hatte X mit D 3, 9 und B 19, 2: κολληθῇ τῇ ψυχῇ σου μετὰ ὑψηλῶν statt des in V stehenden δώσεις τὴν ψυχήν σου μετὰ ὑψηλῶν. Zum ersteren Zusatz giebt es weder in D noch in B eine Parallele. Unsere Stelle dagegen wird in dem ersten Korintherbriefe des *Clemens Romanus* 46 2 (Funk 158) also eingeführt: γέγραπται γάρ. Κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις, ὅτι οἱ κολλώμενοι αὐτοῖς ἁγιασθήσονται. Funk (158 A) konnte die Stelle, welche mit γέγραπται zweifellos als Schriftstelle be-

zeichnet wird, nicht identificieren. Sie muss wohl in einem apokryphen Evangelium gestanden haben, Anspielungen auf sie finden sich besonders im *Pastor Hermae* sim. VIII 8 § 1 (570): οὗτοι μὴ κολλώμενοι τοῖς ἁγίοις; VIII 9 § 1 (572): οὐκ ἐκολλήθησαν τοῖς ἁγίοις; IX 20 § 2 (614): κολλῶνται τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ.

Gerade dieses Citat begründet die Annahme, dass der Redaktor von X sich zu seinen Erweiterungen nur um Schrifttexte umgesehen hat, welche allgemein bekannt oder bereits sprichwörtliche Geltung erlangt hatten. Dadurch unterscheidet sich aber die kürzere Redaktion von der längeren. Letztere erweitert die Schrifttexte eigenmächtig, der Redaktor ist selbst Komponist, indem er Schlussfolgerungen oder moralische Exkurse anfügt z. B. in 8. Ein zweiter Punkt, der die Wahrscheinlichkeit nahe legt, dass X der ursprüngliche Text ist und V der abgeleitete, ist der Umstand, dass V mit D Zusätze gemeinsam hat, welche in X fehlen: in 7, 10, 11, 12. Wenn der Redaktor von X sich in manchen Stellen enger an die Διδαχή anschliesst als V und deshalb selbst D zur Grundlage hat, so ist es unerklärlich, warum derselbe nicht auch jene aus D in V herübergenommenen Stücke benützt hätte. Jedenfalls existierte X als selbständiger Text, bevor er mit dem zweiten Teile der ap. KO vereinigt wurde. Zu diesem Zwecke aber wurde dessen Text erweitert, wobei die Thätigkeit des Redaktors nicht bloss das in X Vorliegende sich zu eigen machte, sondern durch eigene Gedanken erweiterte. Die aus D stammenden Sätze in V, welche X nicht hat, mochten durch Reminiscenzen verursacht sein, da D als katechetisches Buch wohl unter dem Volke mehr oder ebensogut bekannt war, als ein kanonisches Evangelium.

Dadurch dürfte sich die ganze Aufstellung Harnacks über das Verhältnis der kürzeren Recension zur längeren alterieren, und der von ihm gemachte Vorschlag, den er selbst « prekär » nennt, der Excerptor des *Ottobonianus*

(und *Parisinus*) habe neben dem Texte der längeren Recension auch noch die Διδαχή selbst berücksichtigt, würde ersetzt durch die Lösung: V ist eine Erweiterung von X.

Alle die Einwendungen, welche Harnack 465 A gegen die ganze Gruppe der kürzeren Recension, welche ja nur mehr durch X vertreten ist, vorbringt, um ihre Abhängigkeit von der längeren Recension zu erweisen, lassen sich erledigen. Während Einwand 6 den Syrer betrifft und durch A. Baumstarks Veröffentlichung wegfällt und Einwand 5 sich nur auf *Mosq.* bezieht, sprechen Einwand 2 und 3 nicht gegen die Priorität von X. Dass in X und V « dieselbe Mischung des Textes der Διδαχή und des Barnabasbriefes » vorhanden ist, erlaubt vorerest nur den Schluss, X und V sind von einander abhängig. Dem dritten Einwand haben ich soeben Aufmerksamkeit geschenkt. Die Beifügungen in X sind alle nur Schriften des ersten Jahrhunderts entnommen, nur V hat eigentlich « junge Zusätze », welche öfters sehr unzweckmässig angebracht sind. Die kleineren Entlehnungen in V aus D, welche X nicht hat, werden aufgewogen durch die aus D 4, 9. 12-14 stammenden, in X allein vorhandenen Sätze. Somit verlangen nur noch Einwand 1 und 4 eine Widerlegung. Einwand 1 lautet: « sie haben bereits die Vertheilung der einzelnen Sprüche an die Apostel und zwar genau so wie die längere Recension sie bietet, mithin liegt auch ihnen das Apostelverzeichnis zu Grunde — ohne dass sie es mitteilen —, welches in der längeren Recension im Eingange zu finden ist ». Harnack gesteht aber selbst (463), dass die cc. 1-3 vollständig dem Redaktor (der längeren Recension) angehören. In X war nun aber bereits die Zuteilung des Textes an die einzelnen Apostel vollzogen, und zwar in vollständigerer Fassung als V sie bietet; denn V lässt Bartholomäus nicht sprechen und entbehrt daher auch des Textes von Διδαχή 4, 9. 13 und 14. Der Redaktor der längeren Recension hat die Namen dem Texte von X entnommen und vor seine Einleitung gestellt

unter Beifügung von Judas Jacobi[1], um die Zwölfzahl zu füllen. Es ist höchst seltsam, dass sich diese inkorrekte Apostelliste, welche bereits im *Mosq.* verbessert ist, sich sonst nirgends findet — ich habe ausser den bekannten mir noch vier abweichende in *Cod. Ottob. gr. 167* f. 147 r°, *Cod. Ottob. gr. 333* f. 45 v°, *Cod. Pii II 47* f. 151 v° und *Cod. Vatic. 2001* f. 302 v° notiert[2]; schwerlich dürfte die Beifügung des letzten Namens eine Instanz gegen die Abhängigkeit des Textes V von X bilden.

Der vierte Einwand lautet: « Die Stücke im *Ottob.* und *Mosq.* bezeichnen sich selbst als Excerpte durch die Aufschriften ». P und O haben denselben Titel und bezeichnen sich dadurch als direkte Auszüge aus der Διδαχή und apostolischen Schriften, während die Ueberschriften der anderen Hss[3] durch den Beisatz: κανόνες ἐκκλησιαστικοί bereits einen Hinweis auf eine durch kirchliche Auktorität festgesetzte Rechtsordnung haben. Durch den Titel von X ergiebt sich auch, dass dessen Redaktor bereits die ganze Didache als Apostellehre bekannt war; denn die Verwendung von D 10, 3 in 12 der ap. KO ist offenbar. Die Bemerkung Harnacks (465 A), das Fehlen von ἐν ἐκκλησίᾳ vor ἐξομολογήσῃ weise auf eine spätere Zeit, in die der Abfassung der *Apost. Constit.* VII 14, fällt dahin, da Barnab. 19, 12 (Funk I 94) dasselbe auch nicht hat, eine Stelle die neben Didache Quelle ist für das letzte 14 Glied, das nur X bietet. Allerdings steht es Barn. 6, 16.

Das Resultat dürfte folgendes sein: Der erste Teil der ap. KO ist eine Erweiterung eines Textes, den die *Codd.*

---

[1] Vgl. hierüber Ph. Schaff a. a. O. 238 A 5.

[2] R. A. Lipsius *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, I, Braunschweig 1887, 205. Vgl. F. Diekamp *Hippolytos von Theben*, Münster 1898, LIX und Harnack a. a. O. I 463 f.

[3] S. die Zusammenstellung bei F. X. Funk *Kirchengeschichtl. Abhandungen und Untersuchungen*, II, Paderborn 1899, 237.

Ottob. und *Paris.* enthalten, welch letzterer ursprünglich wohl für sich existierte als Auszug aus Διδαχή, Barnabasbrief mit einigen Zusätzen aus kanonischen Schriften. Erst in der Recension V wurde er mit dem kirchenrechtlichen Teile verbunden. Die Zeit der Entstehung des Textes X fällt wohl noch an das Ende des zweiten Jahrhunderts und hat daher einen besonderen textkritischen Wert für die Διδαχή, wie bis jetzt schon der erste Teil der ap. KO als Palalleltext [1] in den Ausgaben der Διδαχή Berücksichtigung fand.

[1] Vgl. A. Ehrhard a. a. O. 258.

Il Ms. Vat. Sir. 5 e la recensione del V. T. di Giacomo d'Edessa.

Comunicazione di

Mons. M. Ugolini

La recensione del Vecchio Testamento compiuta da Giacomo d'Edessa nel principiar del secolo VIII non incontrò gran favore, nè attecchì punto nella Chiesa sira. Tal fatto vale a spiegare sufficientemente la deficienza, che si ha, di codici che la contengano. Essa è così grande, che di tutta la recensione non sono giunte a noi che pochissime parti, contenute in quattro codici, cioè i Mss. 60 e 61 del *British Museum* [1] che hanno i due libri di Samuele col principio del libro dei re, ed alcuni frammenti d'Isaia, ed i Mss. 26 e 27 della *Biblioteca Nazionale di Parigi* [2] col pentateuco ed il libro di Daniele.

Nelle note, con cui il venerando Mons. Ceriani accompagnò la pubblicazione dei frammenti dell'Isaia, manifestò il sospetto che un'altra parte della recensione medesima sopravvivesse in un codice Vaticano [3].

Trattandosi di una recensione per la massima parte perduta, che a confronto delle altre ha un tipo di originalità e di forma tutta propria e che conseguentemente può avere

---

[1] Wright *Catalogue of the syriac Mss. in the British Museum*, parte II, 37-39.

[2] Zotenberg *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque Nationale*, 10 s.

[3] *Monumenta sacra et profana*, tom. V, fasc. I, 8.

un qualche interesse per gli studî biblici; non farebbe, a mio avviso, cosa del tutto inutile chi prendesse in esame tal questione, per decidere definitivamente se anche questa parte contenuta nel codice del Vaticano debba, o no, attribuirsi come le altre all'Edesseno.

Il codice in parola è il siriaco Vaticano descritto sotto il numero 5 nel catalogo degli Assemani[1]. È un bel volume, che appena lo si apre mostra le impronte dell'antichità. Componesi di 147 fogli di forte pergamena, di m. 0,26 di altezza e 0,175 di larghezza, scritto con elegante e nitidissimo carattere estranghelo. Oltre all'essere mutilo in principio ed in fine, lo è anche in parecchi altri punti. I fogli erano disposti per quinterni e ciascuno di questi portava nel margine inferiore della prima ed ultima pagina la lettera indicante il numero d'ordine rispetto agli altri. Tal numerazione ora si osserva solamente nei primi quinterni, non trovandosi nel codice altra cifra oltre la ܓ.

Il volume conteneva tutta la profezia d'Ezechiele, che attualmente è mancante delle seguenti parti: I 1-15; XVI 48-XVII 9; XIX 12-XX 12; XX 40-47; XXI 24-29; XXVII 21-29; XXIX 14-19; XXXV 9-15; XXXVI 20-34; XXXVII 20-26; XXXIX 1-15; XLVI 14-XLVIII 35. Al presente le prime parole del testo sono: ܐܪ̈ܒܥܬܗܘܢ ܚܝ̈ܘܬܐ. ܘܚܙܘܐ ܕܓܝ̈ܓܠܐ ܘܥܒܕܗܘܢ ܐܝܟ ܚܙܘܐ ܕܐܪܥܝܢ (I, 15) e le ultime sono: ܘܐܡܪܐ ܒܪ ܐܢܫܐ ܕܠܝܬ ܒܗ ܡܘܡܐ. ܢܗܘܐ ܡܩܪܒ ܡܩܕܐ ܫܠܡܐ ܠܡܪܝܐ ܟܠ ܝܘܡ. ܒܪܟܐ... (XLVI, 13)

Essendosi perduto il titolo e l'iscrizione finale, dove molto probabilmente s'indicava l'autore della recensione contenuta nel codice, questi non si potrebbe al presente determinare che col ritrovarsi dei fogli perduti unitamente alle relative

[1] *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codd. Mss. catalogus*, vol. II, 10-13.

indicazioni, o coll'esame d'indizi intrinseci allo stesso testo, o colla comparazione del nostro codice con altri che avendo per avventura il nome dell'autore abbiano nello stesso tempo caratteri di rassomiglianza col nostro.

Esaminando per poco il testo del nostro Ezechiele, si vede chiaramente essere il medesimo costituito dall'unione concordata della Peshitta e dell'Esaplare coll'inserzione talvolta di qualche elemento estraneo all'una ed all'altra. Ora, non avendosi cognizione nella storia della letteratura siriaca di alcun altro testo di concordanze bibliche di tal genere oltre quello di Giacomo d'Edessa, è molto ragionevole il concludere trattarsi molto probabilmente anche qui di una parte del lavoro di questo autore. Tale supposizione acquista maggior fondamento qualora si consideri il tipo stesso del testo, specialmente se confrontato coi frammenti dell'Isaia pubblicati dal Ceriani. Troviamo infatti nel nostro testo osservate le regole dell'ortografia proposte da Giacomo di Edessa nella nota sua lettera, per esempio nelle parole: ܐܠܐܩܛܪܘܢ , ܠܐܪܥܝܥ , ܪܚܡܘܬ ecc. Di più il testo stesso ci mostra un autore osservantissimo della grammatica e della proprietà del linguaggio, qual era Giacomo di Edessa. Valga per esempio: דבר יהוה tradotto per ܡܠܬܐ invece del ܦܬܓܡܐ della Peshitta; ܡܛܠܬܘܬܐ invece del ܡܛܠܬܘܬܐ ; ܐܝܕܐ ܕ oppure ܕ ܗܘ invece del solo ܕ.

In ordine poi al metodo tenuto nella recensione, anche nel nostro testo, come nelle altre opere di Giacomo di Edessa, troviamo che quando l'Esaplare e la Peshitta differiscono tra loro, spesso non viene prescelta una lezione di una delle due versioni e notata l'altra quale variante, ma bensì, come già si è detto, ambedue le versioni vengono riunite e concordate insieme. Talvolta la medesima sorte tocca alle glosse, o piuttosto varianti marginali, della Esaplare, le quali vengono inserite nel testo. Rechiamo qui il principio del Capo VII del nostro Ezechiele, in cui trovansi riuniti

parecchi esempi che confermano quanto si è detto, confrontandolo tanto con la Peshitta (P) quanto coll' Esaplare (H) ed indicando con un punto interrogativo le parole estranee all'una ed all'altra versione.

ܠܥܢܝ ܒܝ ܠܐ (H =) ܐܬܐ ܠܗܕ ܠܥܡ ܘܐܠܐ ܠܐ ܠܐ

ܗܘ ܕܐ ܗܘ ܐ ܗܘ ܕ ܗܘ ܐ ܗ ܗ ܗ

argomenti, scritti alternativamente in rosso e nero. Di questi nel nostro codice, essendo il primo quinterno mancante di sette fogli, non ne restano che dodici, mentre nel testo la numerazione dei medesimi sorpassava il numero di 27, che trovasi al principio del capitolo corrispondente al Capo XLI della Volgata. La compilazione poi dei suddetti argomenti, posta a confronto con quella degli altri che trovansi nella recensione dell'Edesseno, indica bastantemente l'identità dell'autore.

Inoltre l'Ezechiele del Vaticano ha nel margine alcune note rassomiglianti a quelle già conosciute di Giacomo di Edessa, e come in queste anche in quelle del nostro codice si trovano citazioni prese dall'opere del patriarca Severo. Gli Assemani nel loro catalogo le dicono semplicemente estratte dalle opere di Giacomo Edesseno [1], ed in ciò sembrerebbero fare opposizione a quanto noi tentiamo dimostrare. Ma è chiaro che essendo gli Assemani a' loro tempi nella supposizione dell'ortodossia di questo autore, non erano inclinati ad attribuirgli scritti, in cui per avventura fosse tenuto in onore un patriarca giacobita. Trovando perciò fra le note del nostro codice una citazione del medesimo, le credettero opera di un qualche giacobita, che alle parole di Giacomo avesse mescolato elementi eterogenei alla fede di lui.

Però se tutte queste ragioni valgono a dimostrare l'Ezechiele Vaticano come opera di Giacomo di Edessa, altre potrebbero far credere il contrario. Difatti, la relativa rarità di note e glosse marginali nel nostro codice, la mancanza in tali note di varianti delle versioni greche e siriache, una certa differenza nel tipo testuale che nell'Ezechiele potrebbe credersi inclinare verso la Peshitta più che nell'Isaia, il fatto che nell'Ezechiele le forme greche dei nomi proprî si trovano scritte in caratteri siri nelle note, mentre

[1] *Op. cit.* p. 13.

Giacomo di Edessa soleva inserirle nel testo stesso, costituiscono tante ragioni di dubbio che rendono non assolutamente concludenti gli argomenti di sopra addotti.

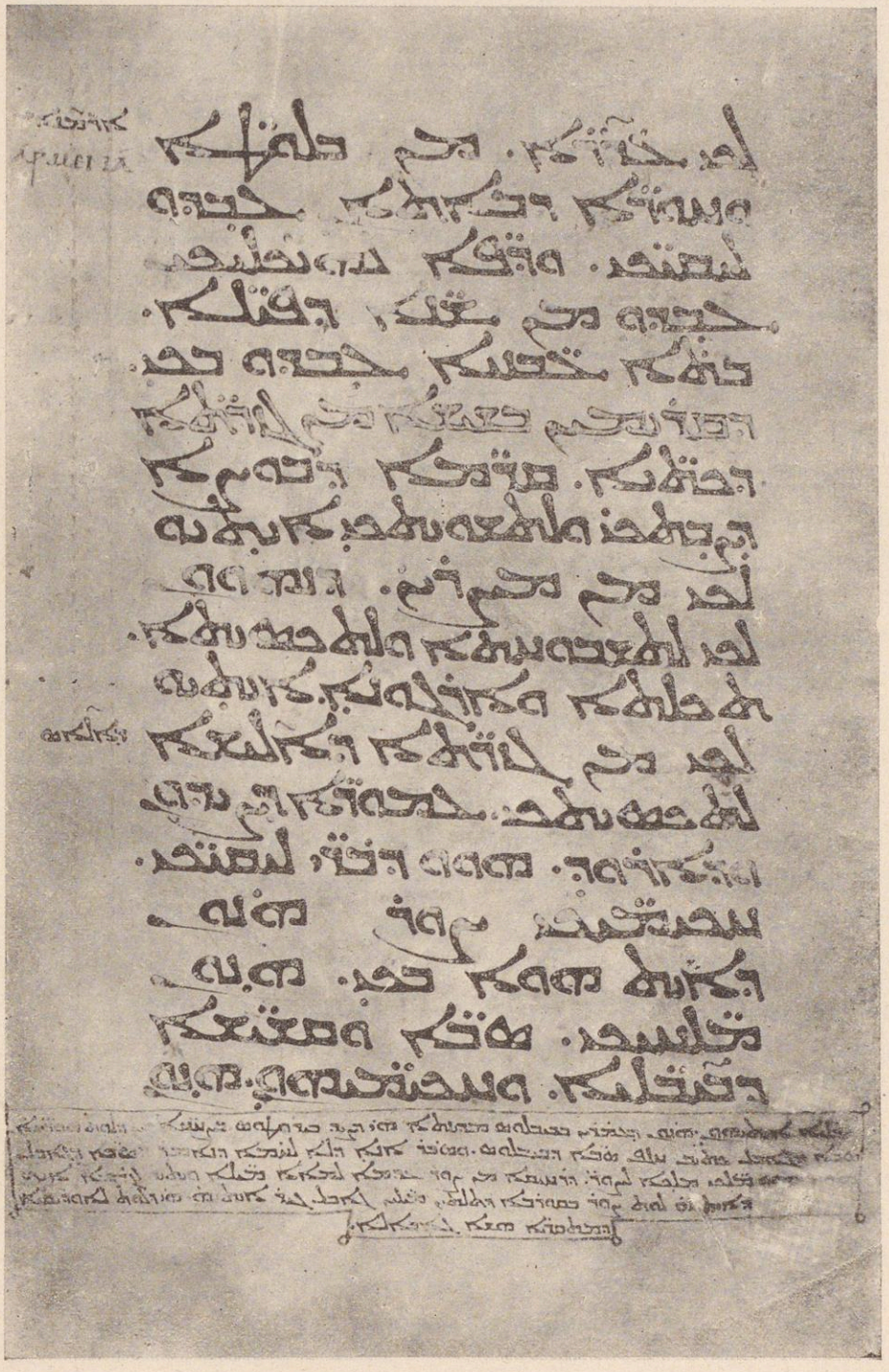
Una prova evidente potrebbe aversi qualora si potesse dimostrare che il manoscritto Vaticano abbia fatto parte dello stesso esemplare del Vecchio Testamento, al quale appartennero i suaccennati codici siriaci 60 del *British Museum* e 27 della *Biblioteca Nazionale di Parigi*. Poichè, avendo ambedue un colophon che attribuisce espressamente quella recensione a Giacomo di Edessa, si dovrebbe trarre la conseguenza il medesimo essere l'autore anche di questa dell'Ezechiele.

Ed invero questa parentela, o relazione di unità d'origine fra i medesimi codici per quanto riferiscesi ai due Londinese e Parigino, ci sembra fuori di dubbio. Imperocchè in essi troviamo chiaramente espresso il nome degli amanuensi, che furono gli stessi per l'uno e per l'altro. Difatti il codice di Londra ha questa nota: ... [1] Ora questi Eleazaro e 'Adî che il Wright, per essere l'iscrizione monca, dubitò se fossero gli amanuensi del suo codice, oppure i « collators and correctors » altri non sono che gli stessi Eleazaro e suo figlio 'Adî, che unitamente ad un terzo di nome Giovanni si dicono gli amanuensi del codice di Parigi in queste due note che ivi leggiamo, la prima cioè: ... e la seconda: ... [2] La concisione che si verifica in queste note, la somiglianza di redazione, le date colla differenza di un solo anno, cioè,

[1] Wright *op. cit.*, parte I, 38.
[2] Zotenberg *Catalogues des manuscrits syriaques etc.*, 11.

di tanto tempo quanto bastava per compiere l'un codice ed incominciare l'altro, il modo eguale con cui in esse è scritta la cifra dell'anno, ci sembrano argomenti che provano bastantemente i due codici aver avuto la medesima origine.

A conferma di questo è da notare che da una lunga iscrizione del codice Parigino, sappiamo che alcune pie persone di Tagrit donarono quel codice al celebre monastero di S. Maria Deipara nel deserto di Scete nell'Egitto, unitamente ad altri quindici volumi che molto probabilmente formavano la collezione della recensione di Giacomo di Edessa. Ora nel codice di Londra leggesi questo frammento d'iscrizione]ܐܒܐ ܡ[ܪܝܡ ܕܥܠ ܗܘ ܡܫܒܚܐ ܕܥܠ ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܗܕܐ ܕܒܬܪ ܓܝܪ ܐܢ ܐܫܬ ܠܗ ܒܢ ܐܘ ܒܪ ܐܘ ܒܥܠ ܕ



delle dimensioni dei fogli non differiscono, essendo tanto nel primo che nel secondo di circa m. 0,26 in altezza e 0,175 in larghezza. La forma del carattere dell'uno ha un'affinità notevolissima con quella dell'altro; lo spessore delle aste, l'altezza e la larghezza di ciascuna lettera sono quasi eguali. Le linee, sia per la misura della loro estensione che per il numero delle medesime in ciascuna pagina, non variano in ambedue i codici. Così pure nei medesimi codici, il principio delle lezioni da recitarsi nelle rispettive festività o ferie è egualmente notato con un ס o סנ (סנא), scritto con inchiostro rosso o nel margine o nel testo, ed il fine è indicato con uno ס (סופא). Tutti questi punti di contatto considerati complessivamente ci dànno argomento a credere che il codice del Vaticano abbia avuto origine comune con quello di Londra e conseguentemente con quello di Parigi.

La piccola differenza che si nota fra la forma di alcune poche lettere potrà tutto al più provare che il nostro codice sia stato scritto piuttosto dall'uno che dall'altro fra i tre calligrafi, i quali, come abbiamo veduto, scrissero i codici di Londra e di Parigi: il quale calligrafo però scrisse il nostro codice seguendo norme determinate e regole identiche, per le quali il volume da lui scritto potesse far parte della collezione medesima. Il che, come ognun vede, non toglierebbe forza al nostro argomento.

Il fatto poi che nei codici medesimi siano aggiunte da altra mano ulteriori divisioni di lezioni, che ambedue abbiano alcune parole vocalizzate con lettere greche, che nel margine vi si notino alcune parole greche in caratteri affini fra loro, vale a confermare sempre più la supposizione che ambedue i codici abbiano realmente fatto parte di una medesima opera, subendo insieme le medesime vicende di aggiunte e note fattevi in seguito.

Un'altra osservazione. Nei codici di Londra nel Daniele di Parigi e nell'Ezechiele si verifica una grande mancanza

di fogli e non solamente nel principio o nel fine, come non di rado avviene, ma nel corpo stesso del codice, e non in uno, ma in più quinterni. Danni di tal genere qualora si verifichino egualmente in codici affini tra loro, come nel caso nostro, dànno ragione di sospettare una causa comune a tutti. Ora questa causa comune la troviamo bene spiegata in una lunga iscrizione che leggesi nel codice di Parigi. Sappiamo infatti dalla medesima che nell'anno 1084 d. C. un giovane monaco di nome Barsauma, di Mar'asc, il quale insieme ad altri suoi compagni della Siria era venuto in Egitto a cercare un rifugio dalla persecuzione dei turchi nel monastero di S. Maria Deipara nel deserto di Scete, si occupò con zelo a riordinarne la biblioteca, *dont la plupart,* per usare le parole con cui il Zotenberg ci dà un sunto dell'iscrizione suddetta, *était en fort mauvais état. Beaucoup de feuillets étaient détachés, les reliures défaites les cahiers dispersés dans toutes les parties du couvent* [1]. Queste parole, mentre da un lato dànno una ragione plausibile delle numerose lacune nei codici suddetti, dimostrano dall'altro la sorte che questi ebbero comune, dandoci conseguentemente un titolo di più per argomentarne la parentela tra loro.

Anche qui peraltro possono farsi alcune obbiezioni, quali sono la rarità dell'uso dello ̣ ad indicare il fine delle lezioni, la mancanza quasi totale di lettere greche per vocalizzare vocaboli nel testo riducendosi le medesime nel nostro codice al solo ω nella particella ὁ, ἡ, il piccolo numero di note marginali, le pochissime parole in caratteri greci e la differenza che notasi in questi stessi caratteri.

Comunque sia, da tutto il complesso di quanto abbiamo esposto, ognun vede che il nostro codice merita uno studio speciale, essendo noi d'avviso che un confronto coi codici di Londra e Parigi più accurato di quello che ci è stato

[1] Zotenberg *op. cit.* 12.

dato di fare non consultando altro che i soli cataloghi, una pagina di fac-simile e i pochi brani dell'Isaia, potrà portare a conclusioni definitive, e togliere ogni dubbio a quanto il Ceriani già sospettò, avere cioè, il codice siriaco Vaticano V fatto parte dello stesso esemplare al quale appartennero i codici 60 del *British Museum* ed il 27 della *Biblioteca Nazionale di Parigi*, e per conseguenza anche da questo lato potersi provare che la recensione dell'Ezechiele in esso contenuta sia quella di Giacomo di Edessa.

Antiochenische Kunst.

Von

Prof. Josef Strzygowski

Es wird kaum länger daran zu zweifeln sein, dass der Ausgangspunkt der christlichen Kunst in den ersten Jahrhunderten Alexandreia war. Die hellenistischen Formen der Katakombenmalerien — man vergleicht sie gewöhnlich mit den pompeianischen, die selbst deutlich alexandrinisch durchsetzt sind, — und der kürzlich gelieferte Nachweis, dass der sie verbindende inhaltliche Faden, das Gebet (wie Le Blant annahm, das Sterbegebet) jüdisch alexandrinischen Ursprunges ist [1], sprechen laut genug. Rom übernimmt, schafft nicht neu.

Im 3 Jahrhundert ändert sich die Situation. Alexandreia tritt allmälig etwas zurück. Die heiligen Stätten von Jerusalem gewinnen an Bedeutung und Antiocheia, das mit seinem Export syrischer Künstler und Kunstformen so mächtig auf die spätrömische Kunst gewirkt hatte, übernimmt nun auch die Führung auf dem Gebiete der christlichen Kunst, bis es dem aus dem kleinasiatischen Untergrunde emporgewachsenen, zu internationaler Herrschaft gelangenden Konstantinopel den ersten Rang abtreten muss.

Nordafrika, Aegypten, Palästina, Syrien, der kleinasiatische Kreis — sie tauchen so allmälig aus der Versenkung auf, in der sie eine einseitige Forschungsrichtung dem Vergessen preisgegeben hatte. Neben Rom stellen sich achtung-

---

[1] Vgl. K. Michel *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit*. 1902.

gebietend durch ihre künstlerisch reiche Schaffenskraft die Grossstädte der Mittelmeerküste: Karthago im Westen, Alexandreia, Antiocheia, Ephesos, Thessalonike und Konstantinopel im Osten. Roma, die ewige, heute noch unter uns lebende, hat sie bisher in den Schatten gestellt. Und das war leicht. Denn während Rom zu allen Zeiten als christliches Palladion geheiligt war, ist auch nicht eines von den frühchristlichen Centren des Orients von der Hand des fremdgläubigen Eroberers verschont geblieben. Thessalonike, Ephesos und Konstantinopel sind noch gelinde weggekommen, aber Antiocheia und Alexandreia sind geradezu spurlos vom Erdboden verschwunden.

Es gilt also, wollen wir der Wahrheit über die Entwickelung der altchristlichen Kunst zum Siege verhelfen, die Toten wiederzuerwecken, die grossen Metropolen des Orients, wenn auch nicht leibhaftig, so doch in den Spuren ihres Wirkens wieder aufzurichten und die Werte festzustellen, die sie im Gesamtbau der Kunstentwickelung beanspruchen dürfen. Ich bemühe mich seit Jahren redlich, diese von der Kunstforschung lange genug versäumte Pflicht nach meinem Teile zu erfüllen [1], und möchte heute, einer Einladung des Herausgebers dieser Zeitschrift und ihrer vorwiegenden Richtung entsprechend, versuchen, das Centrum des syrischen Kreises, von allen Metropolen die vielleicht im tiefsten Todesschlummer begrabene, — Antiocheia, — zur Sprache zu erwecken.

Dieser Aufgabe habe ich mich bereits in mehreren Arbeiten genähert. Die Auffindung des Etschmiadsin-Evangeliars, das seinen älteren Miniaturen wie den Elfenbein-Deckeln nach zweifellos syrischen Ursprunges ist, brachte

[1] Ueber Aegypten liegt jetzt die Schrift *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria* 1902 vor, über Kleinasien ist ein Buch *Der Kleinasiatische Kirchenbau bis auf Justinian in seiner Stellung zwischen Orient, Hellas und Rom* im Druck. Vgl. auch *Orient oder Rom.*

die Sache in Gang [1]. Bei Vorführung der erhaltenen Seitenfassade der Grabeskirche Konstantins d. Gr. konnte ich auf die grosse Manigfaltigkeit und den dekorativen Reichtum der syro-palästinensischen Architektur verweisen [2]. Die Einordnung des 1901 in Jerusalem gefundenen Orpheusmosaïks in den Rahmen der übrigen Pavimente des Landes erschloss den Blick auf die grossen Aufgaben, die hier der Kunstwissenschaft noch harren [3]. Endlich habe ich in dieser Zeitschrift [4] auf die syrischen Denkmäler des Deir es-Surjânî der sketischen Wüste hinweisen können, wo man u. A. Holzthüren findet, die 913/14 und 926/27 von Moses von Nisibis errichtet wurden. Dazu gesellen sich Erkenntnisse, die geeignet sind, ein lebendiges Bild von der Kunst der syrischen Metropole selbst, von Antiocheia, zu geben.

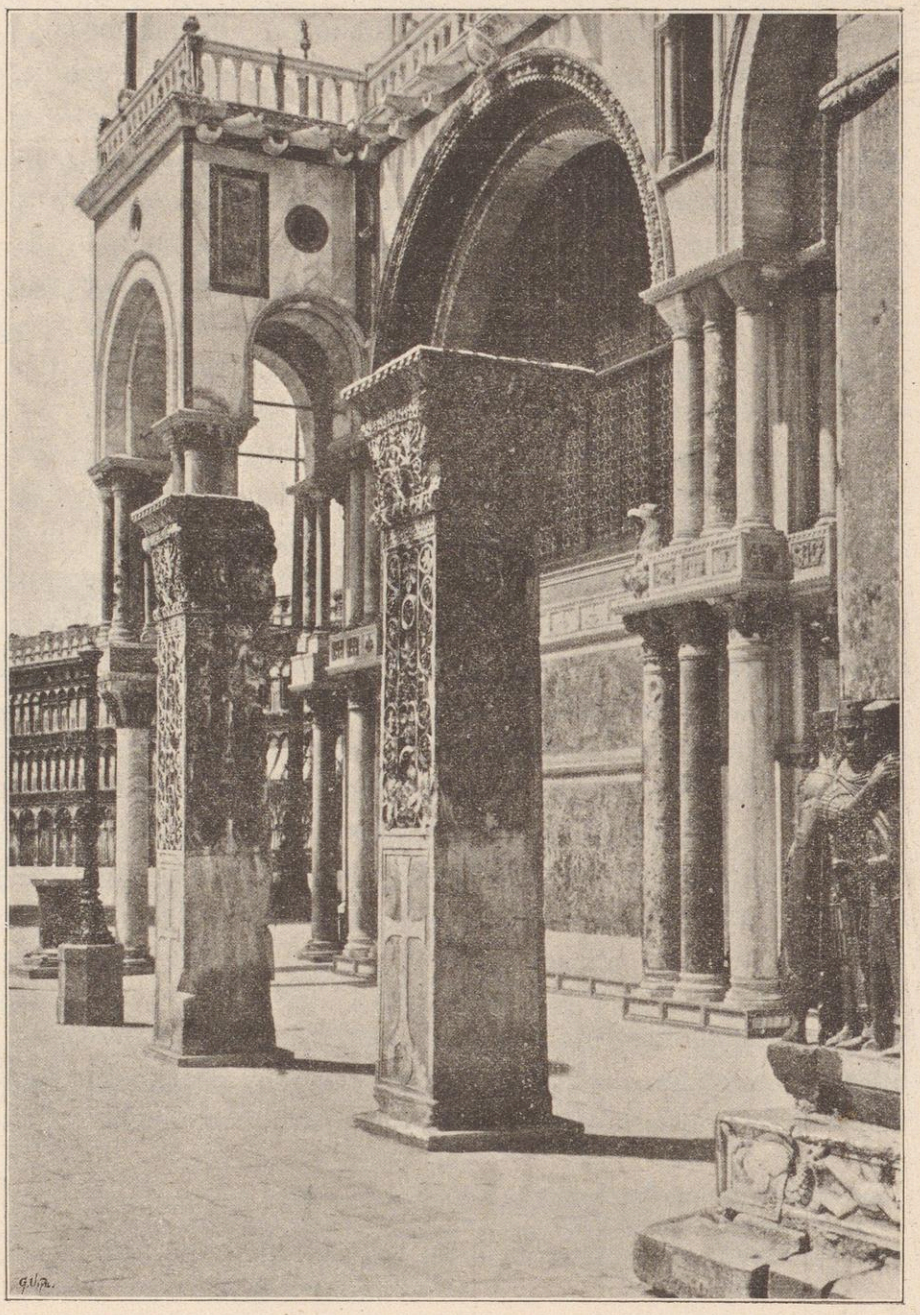
Seit Jahren wächst in mir die Ueberzeugung, dass die ravennatischen Mosaïken aus der Zeit der Galla Placidia bis auf Theodorich als Vertreter dieser antiochenischen Kunst gelten können. Den Beweis dafür hoffe ich bald in einem anderen Zusammenhange zu erbringen. Auch die Elfenbeinschnitzereien der Maximinianskathedra werden wohl auf Antiocheia zurückgehen. Die Veröffentlichung des bedeutendsten Denkmals der antiochenischen Schule, der grossartigen Fassade von Meschetta, wird Anlass geben, darauf näher einzugehen. Heute möchte ich an dieser Stelle nur ein Denkmal vorführen, das allen bekannt, aber merkwürdiger Weise in seiner ausschlaggebenden Bedeutung nicht erkannt ist.

Die Pfeiler von Acre.

Den eigenartigsten Schmuck der *Piazzetta* in Venedig bilden die beiden vor der Südfassade der Markuskirche, ungefähr vor der kleinen Baptisteriumsthür stehenden *Pi-*

[1] *Byzantinische Denkmäler* I.
[2] *Orient oder Rom* 127 ff.
[3] *Zeitschrift des Deutschen Palästina Vereines* XXIV (1902) 139 f.
[4] I 356-372.

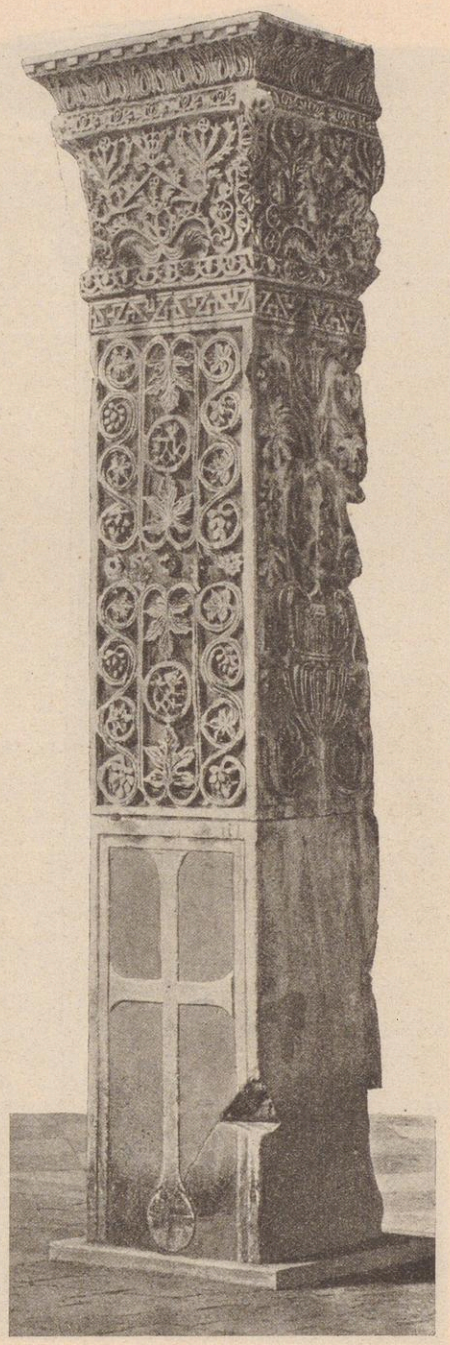
lastri Acritani, zwei reich mit Ornamenten versehene Pfeiler, die in einer Flucht mit den die Ecke des *Tesoro* bildenden Porphyrgruppen stehen (Fig. 1). Sie sind beide in grau-



(Fig. 1, nach einer Photographie von Naya).

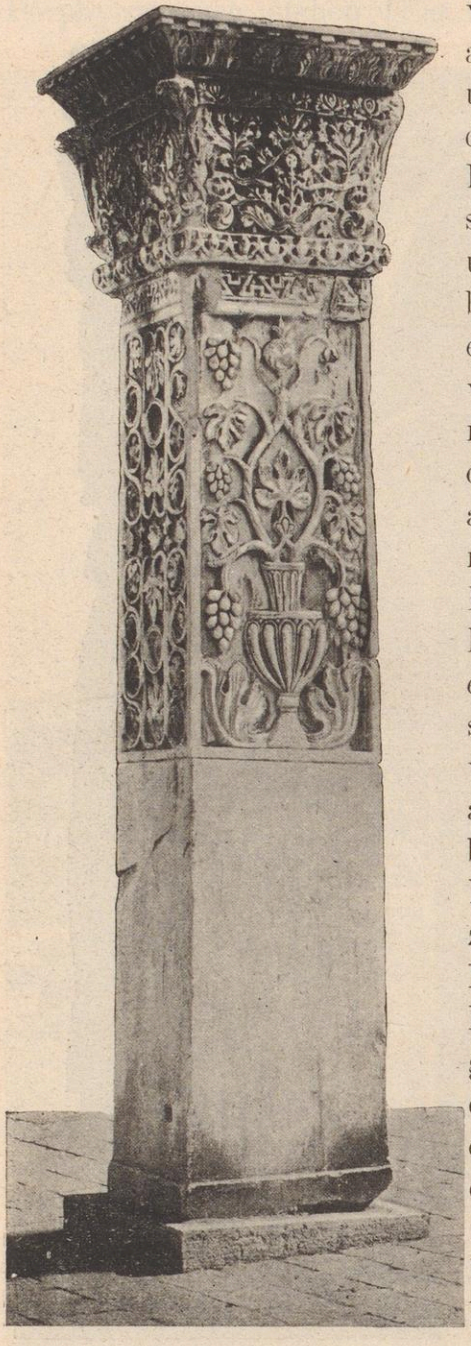
streifigem Marmor gearbeitet und durchaus entsprechend in drei Zonen gegliedert. Man wird bemerken, dass der Pfeiler links (Fig. 2) etwas niedriger ist; das liegt daran, dass ihm der unterste eine Art Basis bildende Streifen fehlt. Darüber erheben sich bei beiden zunächst glatte Flächen, die nur an der Südseite d. h. nach dem auf der *Piazzetta* stehenden Beschauer zu einen Schmuck in ganz flachem Relief zeigen: Kreuze, mit langem Stamm und etwas ausladenden Enden, auf einer Scheibe stehend und umrahmt von zwei schmalen Streifen. Der Hauptschmuck ist auf die oberen Zonen verlegt, so dass man über den Kreuzen zweierlei merkwürdige Füllungen sieht.

Bei der einen Art (Vgl. Fig. 2) bilden zweistreifige Bänder in zwei durch Rosetten getrennten Feldern übereinander einen vertikalen Mittelstreifen, der seitlich von Weinranken begleitet wird. Inmitten der beiden oblongen Mittelfelder sitzen Ringe mit Monogrammen; auf diese streben Weinblätter zu, die von zwei zusammenlaufenden Bogen getragen werden.



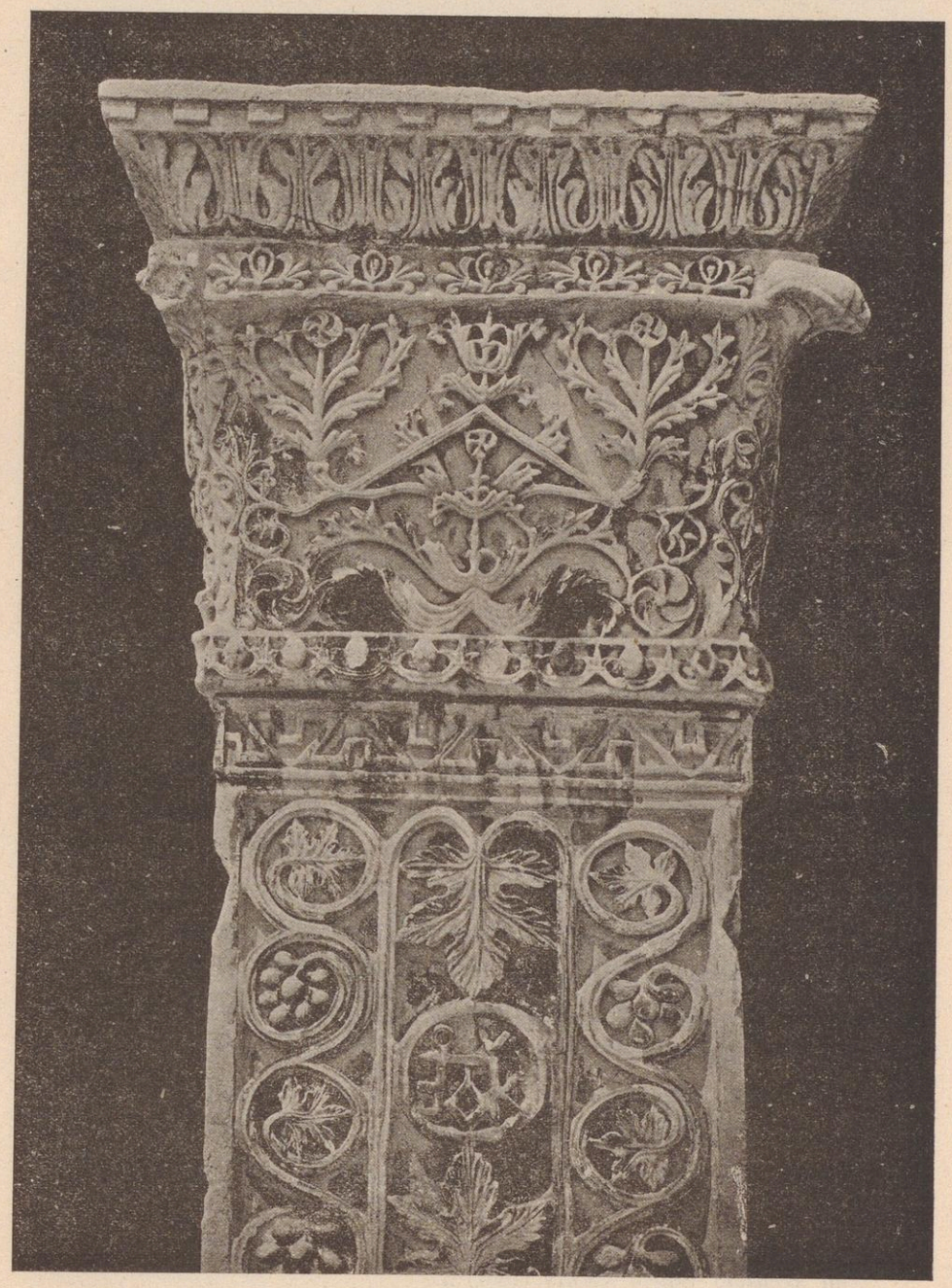
(Fig. 2, nach dem Ongania-Werk).

Genau die gleiche Ausstattung finden wir auf den beiden Rückseiten des Pfeilerpaares im Norden, nach der Kirchenwand zu, während die vier anderen Seiten nach Osten und Westen einen ganz anderen Schmuck zeigen. (Vgl. Fig. 3). Dort wächst aus schön kanellierten Vasen, die unten von Akanthus-Halbblättern flankiert werden, eine Doppel-Weinranke hervor, die sich symmetrisch nach den Seiten umlegt und oben in der Mitte einen aufgesprungenen Granatapfel mit Dreiblattkrönung trägt. Im Mittelfelde über der Vase liegt ein Weinblatt, das auf einem Palmettenmotiv aufsitzt. Diese Ornamentfelder werden durch Stege d. h. die am Rande überall stehen gebliebene Vorderfläche des Reliefs abgeschlossen und oben zusammengefasst durch ein Mäanderband, das aus einem Dreieckmotiv mit einspringender Stufe besteht. Ueber dieser mittleren Zone liegt endlich das Kapitell (Fig. 4), dessen Deckplatte nicht zur ursprünglichen Arbeit gehört. Die beiden Kapitelle sind vierkantig und laden nach oben etwas aus. Sie zeigen auf



(Fig. 3, nach dem Ongania-Werk).

allen vier Seiten fast den gleichen Schmuck und werden unten von einem Eierstab-Wulst, oben von einem schräg



(Fig. 4, Cliché aus Diehl, *Justinien*, Paris 1901 bei Leroux p. 559).

profilierten Streifen mit eigenartig gesprengten Palmetten begrenzt. In den Feldern selbst sieht man unten in der Mitte zwei Paare Akanthusblätter von verschiedenem Schnitt übereinander, dann ein Kelchblatt aus dem seitlich Rankenstiele hervorkommen, die sich an ihren Enden zu Blättern einrollen und so zusammen mit den Akanthusblättern und zwei mit dem Wirbelmotiv geschmückten Scheiben die untere Hälfte füllen. Die obere zeigt ganz ohne Zusammenhang mit dieser unteren seitlich zwei Bäume mit symmetrisch geschweiften Akanthuszweigen und einer Wirbelscheibe als Spitze, getragen von einem Stiel, der sich in der Mitte im Winkel aufrichtet und dort wieder ein doppeltes Akanthusblatt mit einer mittleren Blattspitze trägt. Diese grottesk geschmückten Flächen werden an den Kanten der Kapitelle durch symmetrisch undulierende Blattranken getrennt, die an den oberen Ecken in frei plastisch gebildete Blätter übergehen. Einst stark überfallend, sind sie jetzt meist abgebrochen.

Diese beiden Pfeiler gehören nur mit der obersten, sie krönenden Deckplatte der venetianischen Kunst an: im übrigen sind sie in der Zeit der Kreuzfahrer von der syrischen Küste herüber gebracht. Dank den Untersuchungen von G. Saccardo [1] können wir genau sagen, wo sie einst standen und wie sie auf die *Piazzetta* gelangten. Im Jahre 1104 war 'Akkâ das erste Mal, 1191 das zweite Mal in die Hände der Franken gefallen, die hier 1229 ihren Hauptsitz aufschlugen. Genuesen, Venetianer und Pisaner trieben von hier aus unter ewigen Eifersüchteleien ihren Handel, bis im Jahre 1291 der Sultan die Stadt zurückeroberte. Die Genuesen hatten nahe bei der Kirche S. Saba ein Kastell erbaut, das die Venetianer zerstörten, als im Jahre 1256 ein Streit um den Besitz der Kirche entstand und die Ge-

[1] Im *Archivio Veneto* XXXIV (1887) II.

nuesen 1258 geschlagen wurden. Venetianische Quellen melden nun, der siegreiche Feldherr Lorenzo Tiepolo habe damals als Beutestücke mitgebracht 1) die *pietra del Bando*, jenen Stumpf einer Porphyrsäule [1], auf dem die Genuesen in 'Akkâ Recht gesprochen hatten und der in Venedig zu gleichem Zwecke an der Ecke von S. Marco aufgestellt wurde, 2) die jetzt daneben stehenden beiden Pfeiler, die ich oben beschrieben habe. Sie wären in Syrien gegenüber der Kirche von S. Saba [2] als *due balestrate della bocca della Monzoia* aufgestellt gewesen. Was damit gemeint ist, sagt uns die zeitgenössische genuesische Chronik, wonach die Venetianer *de lapidibus turris et portas turris Venetias abduxerunt* [3]. Das Kastell der Genuesen in 'Akkâ hiess also Monzoja und die Pfeiler standen einst am Thore desselben. Sie wurden zusammen mit anderen Steinen des Kastells — die, von Tiepolo bei S. Pantaleone aufgestellt, inzwischen verschwunden sind — nach Venedig gebracht und vor dem Baptisterium von S. Marco aufgerichtet. Dieses hatte damals seine Thür am Ende der Vorhalle, wo sich heute die *Capella S. Zeno* befindet. Als dann im 14. Jahrhundert die jetzige Thür durchgebrochen wurde, soll — nimmt Saccardo an — der Pfeiler, der früher an der Ecke von S. Marco gestanden hatte, jenseits des zweiten östlich vor die neue Thür versetzt worden sein [4]. So sucht man zu erklären, dass zwei Falze, welche die Pfeiler an je einer Kante aufweisen, nicht wie sie zusammengehören ⌐ ¬ sondern heute so ¬ ⌐ zu stehen gekommen sind [5]. Zur Geschichte der beiden Pfeiler wäre noch zu sagen, dass der

[1] Abbildung in grossen Ongania-Werke von S. Marco Taf. 142 im 3 Foliobande.

[2] Chronik des Scivos aus dem 16 Jahrh. bei Saccardo 3 f.

[3] Mon. Germ. Hist. XVIII, 240.

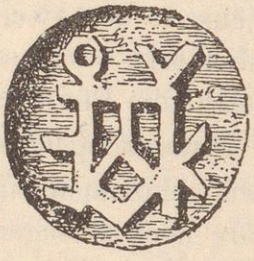
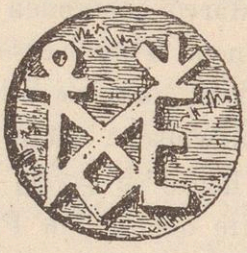
[4] Saccardo a. a. O. 18, 21 f.

[5] Ebenda 23.

linke, westliche, im Jahre 1481 durch Feuer derart zerstört wurde, wie wir ihn heute sehen, und dass im Jahre 1530 ein Projekt, beide Pfeiler architektonisch zu verbinden, an dem Widerstande der Bevölkerung scheiterte, die diese Wahrzeichen unberührt erhalten sehen wollte [1].

Die Pfeiler stammen also vom Thore des Genuesen-Kastells Monzoja in 'Akkâ (Akkon, S. Jean d'Acre). Dass sie nicht von den Kreuzfahrern gearbeitet oder überhaupt im 12 oder 13 Jahrhundert entstanden sind, ist ohne weiteres klar. Sie können nur von den Genuesen als Spolien wieder verbaut worden sein. Ob sie nun am Orte selbst, in 'Akkâ, gefunden oder von sonst irgendwo dahin geschafft worden sind, lässt sich heute nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Doch drängen die an den Pfeilern befindlichen Monogramme, wie ich glaube, zu der Annahme, den Kunstkreis, in den diese Stücke gehören, von vornherein in Antiocheia zu suchen.

Diese Monogramme befinden sich zu zweien auf jeder der vier mit dem lotrechten Mittelstreifen geschmückten Seiten der Pfeiler. Am besten erhalten sind sie an der Vorder-(Süd-)Seite des linken (West-)Pfeilers. Man liest dort [2]:

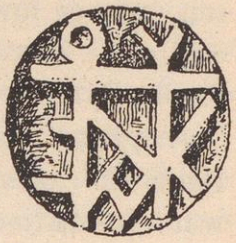
oben  unten 

Die Monogramme der Rückseite sind beim Brande von 1481 vollständig zerstört worden. Sie dürften denen der Vorderseite vollkommen gleich gewesen sein; denn auch

[1] Ebenda 25.

[2] Meine Abbildungen nach dem Ongania-Werk, Textband 218.

die Monogramme des anderen Pfeilers haben, soweit sie erhalten sind, dieselbe Form. So zeigt das Monogramm der Vorderseite oben, das intakt ist, nur das mittlere A etwas anders angeordnet. Der untere Ring ist leider zertört, ebenso die beiden Ringfüllungen der Rückseite.



Diese Monogramme haben seit jeher den Spürsinn der Dilletanten angeregt, während sich ernste Forscher wie Saccardo, de Rossi, Cattaneo wohl gehütet haben, daran herumzuraten. Am tollsten ist wohl die Deutung, die ihnen Franz Rziha gegeben hat [1]. Er hält sie für Meisterzeichen des Maurerbundes, die vollauf in die vierte Potenz des Vierpasses des romanischen Hauptschlüssels passen. Ihr Wert läge darin, dass sie das Bindeglied des Zeichenwesens zwischen der Antike und dem Romanismus herstellten. Ein anderer, Weber, las darin nach Angabe des Ongania-Werkes [2]: *A Dio Avvocato e Salvatore, A Dio Esauditore Sommo, A Dio Supremo e Massimo.* Hammer [3] endlich wollte in ihnen einen Templer Mote oder Mytis bezeichnet sehen. Richtig ist an letzterer Deutung, dass es sich wohl zweifellos um einen Namen handelt. Denn die geläufige Anrufung Gottes, die man oft in solchen Monogrammen findet Κύριε βοήθει τῷ δούλῳ σου κτλ. ist gewöhnlich in Kreuzform gruppiert.

Ich glaube nun, das eine Monogramm, das untere nämlich, mit Sicherheit lesen zu können. Es enthält alle Vokale und die Konsonanten N T und X. Dazu passt überzeugend eine Lesung auf den Namen Antiocheia. Das Monogramm giebt, gut gebildet, zuerst die Buchstaben 

[1] *Studien über Steinmetzzeichen* in den *Mittheil. der k. k. Centralcommission 1881/83* (auch separat) Taf. 65, no. 1103-1105, p. 53.

[2] Textband 218.

[3] Nach Saccardo a. a. O. 20 f.

Αντιο, wobei I in T steckt, geht mit der Verlängerung der linken Hasta des A in X über und fügt dann noch rechts Teile der Endsilben hinzu. Bruno Keil liest diese Letzteren, wie er mir auf eine briefliche Anfrage mitteilt, (Ἀντιοχ)είου. Das sei das richtige Ethnikon neben Ἀντιοχεύς: Steph. Byz. s. v. Ἀντιόχεια: . . . τὸ ἐθνικὸν . . . Ἀντιοχεὺς καὶ Ἀντιόχειος. Damit ist kunsthistorisch sehr viel gewonnen. Der Stifter oder Steinmetz, den das obere Monogramm nennt, war ein Antiochener. Keil glaubt aber auch das obere Monogramm, den eigentlichen Namen, lesen zu können. Ich teile die betreffende Briefstelle hier im Wortlaute mit: « Das erste Monogramm ist deutlich zunächst  Πατ, dazu Ǝ Ο Κ Υ εκου, also Πατέκου zu lesen. Das ist die spätere Schreibung für Παταίκου. Πάταικος ist ein wohlbekannter Eigenname, der auch für Syrien belegt ist: C. I. A. II 983 col. I. 114 Πάταικος Σελευκεύς (dieser und andere Belege bei F. Bechtel *Die einstämmigen männlichen Personennamen des Griechischen* Abh. d. Gött. Ges. d. W. 1898 S. 11, 83) und zwar aus dem J. 183/2 v. Chr. (J. E. Kirchner Goett. Gel. Anz. 1900 S. 457). Also nannte sich der Künstler Πάταικος Ἀντιόχειος. Auf den mythologischen Synkretismus der Neueren, der dem tyrischen Herakles auch den Namen Πάταικος verschafft, verlohnt es sich hier nicht einzugehen. Bemerken will ich aber nachträglich, dass der beste Kenner griechischer Eigennamen F. Bechtel jetzt auch die Frauennamen Παταίκιον und Παταίκα unter das Stichwort ‘ aus fremden Religionen , gestellt hat (*Die attischen Frauennamen*, 1902, § 76); er denkt dabei an Syrien, woher unser Πάταικος stammt. Das eine sichere syrische Beispiel genügt vollkommen, um dem Vorkommen des (durch die Auflösung des Monogramms gefundenen) Namens jede Sonderlichkeit auf syrischem Gebiete zu nehmen ».

Nach dem Vorgebrachten dürfte es nicht gewagt erscheinen, wenn ich die Pfeiler von Acre als Typus der

dekorativen Plastik von Antiocheia hinstelle. In den Schlussfolgerungen muss ich mich an dieser Stelle kurz fassen. Die Pfeiler machen in ihrer Gesamterscheinung einen durchaus unantiken Eindruck. Dieses Ueberspinnen der glatten, massigen Fläche mit Ornamenten ist orientalisch. Dem Geschmack des syrischen Orients entsprechen aber auch die Elemente dieser Ornamentik, der Granatapfel über der einer Vase entspringenden Weinranke, der Mäander in dreieckiger Zickzackform, vor allem aber der ganz eigenartige Schmuck des Kapitells. Ein Parallelbeispiel für diese paarweis übereinander gestellten Wurzelblätter in akanthusähnlicher, reich gerippter Form, für die eigenartigen Linienzüge darüber, den Abschluss in mehreren flügelartig gestellten Akanthushalbblättern u. s. f. findet man wieder an den sassanidischen Denkmälern von Tak-i-Bostan, den Kapitellen von Ispahan [1] und auf persischen bezw. persich beeinflussten Seidenstoffen. (Vgl. darüber meinen Aufsatz im Jahrbuch der kgl. preuss. Kunstsammlungen 1903). Es sind die alten mesopotamisch-iranischen Traditionen, die an beiden Stellen, in Syrien wie in Persien, durchschlagen. Davon an anderer Stelle ausführlicher.

[1] Owen Jones *Grammar of ornament*, Pl. XIV u. a. O.

DRITTE ABTEILUNG.

A). — MITTEILUNGEN.

1. De "Corpore Liturgiarum Syriacarum„ edendo. — Absoluta, quae antiquitus in sacrosancto eucharistiae ministerio celebrando precum adhibebantur, exemplorum series, quam ne pro suorum quidem temporum rationibus antiquiores illi Renaudot, P. Le Brun, J. A. Assemani, H. A. Daniel, C. E. Hammond conficere valuerunt, unius hominis studio etiam multo minus nostra aetate confici potest, qua in dies, quo magis documenta priorum saeculorum ab oblivione vindicata cumulantur, eo subtilius in recensendis et aestimandis textibus iudicium, accuratior in vertendis fides, ornatior in illustrandis doctrina a litteratis postulatur. Coniuncta igitur complurium opera illud videtur potius agendum esse, ut quae aut ad eandem ecclesiam pertinent aut eadem lingua perscriptae sunt, liturgiarum eucharisticarum corpora quaedam separata congerantur, quodque omnium rituum curiosis simul suppeditari nequit, id paulatim singulorum certe investigatoribus praestetur. Integram dico copiam documentorum, quibus studiorum suorum velut fundamento utantur. Atque graecas quidem liturgias Iacobi, Marci, Basilii, Chrysostomi, praesanctificatorum Constantinopolitanam ad fidem optimorum codicum editas doctissimus homo Anglus C. A. Swainson anno 1884 uno volumine *(The Greek Liturgies chiefly from original authorities)* comprehendit. Neque vero optime coepti egregium exemplum quisquam ad hunc usque diem secutus est. Immo, qui maxime post popularem de cognitione veterum liturgiarum meruit, F. E. Brightman priore utilissimi scilicet operis *(Liturgies Eastern and Western)* volumine anno 1896 edito maluit, quibus singulariter pollet, eruditionem atque acumen in reficiendam praecipuorum documentorum communem quandam summulam quam in unius ritus provinciam, ut antiqui aiebant, profligandam impendere. Itaque excellentissimus ecclesiae Antiochenae Syrorum patriarcha Ignatius Ephrem II Rahmani, ut denuo rei gravissimae initium faceret, animum se induxisse iam, cum *Testamentum domini nostri Iesu Christi* tribus abhinc annis

in lucem edebat, *(Praef. V)* paucis significavit. Cuius laboris proximo autumno me sibi socium adscivit, quaeque communi consilio nobis efficienda statuerimus, ut " *Orientem Christianum* „ legentes non ignorarent, benignissime concessit.

Comparandum autem suscepimus corpus liturgiarum eucharisticarum, quae syriace sive ab initio conscriptae sive ex graeco sermone conversae reperiri potuerunt, integrum atque perfectum. Eo, si beati Ioannis Chrysostomi de vetere liturgia Antiochena testimonia, liturgiam Iacobi graecam, paucissima alia exceperis, quae apud Swainson et Brightman inveniuntur summa cum diligentia edita, ipsius quoque ecclesiae Syriacae omnia, quae exstant, sacrorum eucharisticorum monumenta litteris perscripta continebuntur. Eo, ut armeniacarum, copticarum, aethiopicarum liturgiarum series edant, qui illas linguas magis callent, hominum doctorum animi tamquam specimine aliquo atque exemplo incendantur. Neque enim ipsa tantum precum sacerdotalium varia exempla a nobis edentur, latine reddentur, adiectis notis illustrabuntur. Verum id agemus, ut universa, cuiusvis generis fuerint, documenta ad historiam rituum syriacorum pertinentia colligamus. Commentaria, quae ipsos codices liturgicos vetustissimos aetate superant, Iacobi Edesseni aliorumque, qui ante saeculum IX floruerunt, integra edentur, ex recentioribus Mosis bar Kêφâ, Dionysii bar Ṣalîβî, Georgii Arbelensis, quae illuc spectant, excerpta prodibunt. Sua cuiusque ritus ordinem communem et, quae appellantur, anaphoras exempla diaconici et diptychorum sequentur. Sua cuiusque textus versioni latinae praefatio anteponetur, qua tam de eius origine, auctoritate, fide, quam de codicibus, qui praesto fuerint, manu scriptis agatur. Totum autem textuum et versionum corpus tribus partibus constabit. Quarum primam efficient, quas collatis Chrysostomi testimoniis plus minus ab antiquo usu Antiocheno pendere nemo non videt, liturgiae libri VIII *Constitutionum Apostolicarum* libro VII *Octateuchi Clementini* syriace reddita et *Testamenti Domini nostri Iesu Christi.* Secunda et ipsius antiqui ritus Edesseni testimonia et eas comprehendet liturgias, quas cum illo arctiore affinitatis vinculo cohaerere intelleximus, Musei Britannici laceram, quam primus G. Bickell publici iuris fecit, Nestorianas, Maronitarum veterem, a Ps.-Dionysio Areopagita libro III *de ecclesiastica hierarchia* descriptam Sergio Resainensi interprete. Tertia denique ritus Syriaci Monophysitarum documentis efficietur, quem, si veram rei rationem exigis, eundem esse atque veterem Hieroso-

lymitanum vel Iacobi fratris domini nomine insignita anaphora arguit plurimarum, quae posterioribus saeculis sive a certis ecclesiae syriacae Monophysitarum doctoribus, episcopis, patriarchis sive apostolis doctoribusve graecis perperam adscriptae conficiebantur, mater quaedam atque radix. Dissertationes denique de ecclesia, altari, vestimentis sacerdotalibus, vasibus sacris ab excellentissimo patriarcha scriptae indicesque copiosissimi operi supplemento erunt. Textus certe syriaci, prelo committentur in typographia, quam idem patriarcha paucos ante annos Šarphae in Syria Libanensi instituit. In singulis voluminibus adornandis eam rationem sequemur, ut ab altera parte versiones latinae praefationibus notisque auctae ab altera textus syriaci seorsim sistantur. Ne nimium inter singulas operis partes edendas temporis spatium interpositum hominibus litteratis taedio sit, volumina non integra sed per aliquos fasciculos instar chronici Michaëlis ab J. P. Chabot editi discerpta prodibunt, quorum quisque pares textuum et versionum portiones contineat. Eorum primus speramus fore, ut sub finem anni 1903 in lucem emittatur, integrum vero opus ut post tres maxime annos absolutum obiciat. Textus enim edendos fere omnes excellentissimus patriarcha ex antiquissimis, quos reperire potuerat, codicibus orientalibus transcriptos dudum apud se tenet eorumque apographa iam iamque ad me mittentur cum praestantioribus codicibus occidentalibus, si qui exstiterint, diligentissime conferenda.

Qua in re praecipue ad cognoscendas lectiones eorum codicum, qui ultra fines Italiae asservantur, etiam aliorum humanitate atque auxilio mihi opus erit. Itaque, quicumque ista perlegerint, homines doctos oratos volumus atque rogatos, ut, si quae incepti nostri subsidia minus manifesta cognoverint, mecum communicent, si quae descripta teneant neque vero illis uti aut posssint aut velint, mihi transmittant, quoquo denique modo potuerint, non tam nostro quam communi scientiae commodo subveniendum existiment, non minus nosmetipsis omnes gratos sibi futuros recordati, qui vel abnepotum temporibus *Corpore Liturgiarum Syriacarum* non mediocri cum utilitate sive litterarum syriacarum sive rei liturgicae studiosi utentur.

Dr. A. Baumstark.

2. Eine übersehene Handschrift der Historia Lausiaca. — Zur *Historia Lausiaca* des Palladius, wenigstens zu einem beträchtlichen Teil derselben ist als neuer Textzeuge der *codex Vaticanus gr. 2081 olim Basilianus* (fol. 96–134) zu nennen, wie sich anlässlich der Veröffentlichung eines in demselben Kodex enthaltenen Fragments der Didaskalie des Petros Martyr herausgestellt hat (S. oben 344–351). Unbekannt ist der Text bisher aus dem Grunde geblieben, weil er mitten im Prooemium bei den Worten μὲν νυσταγμὸν λήθης (= Migne *Ser. gr.* XXXIV, 1002) anhebt, während der Anfang und damit der Titel verloren gegangen ist.

Die Blätter 96–134 enthalten die *Historia Lausiaca,* abgesehen von der Verstümmelung am Anfang, lückenlos bis zu dem als Kapitel 36 bezeichneten Βίος τοῦ ἁββᾶ Παχωμίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ, näherhin bis zu den Worten ἡ δὲ τροφὴ πάντων ὑπὸ ἕνα οἶκον ἐξεταξέσθω καθευδέτωσαν δὲ (= Migne XXXIV, 1099 D 5/6), womit der Kodex überhaupt abbricht. Der Text dürfte sich als nicht besonders wertvoll erweisen. So sind fol. 109 r° in der *Vita Ammonii* (= Migne XXXIV, 1034 B 10) anstelle der Namen des Origenes, Didymos, Pierios und Stephanos die orthodoxen Väter Athanasios und Basileios eingesetzt, ein Kriterium, worüber Preuschen, *Palladius und Rufinus* 218 zu vergleichen ist. Fol. 105 r° hat der Text durch eine Haplographie gelitten, indem statt der Worte bei Migne XXXIV, 1025: εὐχὰς, ἤσθιεν μετ' αὐτῆς, καὶ πάλιν νυκτερινὰς ποιῶν εὐχὰς, gleich auf das zweite εὐχὰς übergesprungen und so eine Lücke verursacht wurde, die für die Bestimmung des Verwandtschaftsverhältnisses des Kodex zu den anderen Textzeugen von Wert sein kann. Fol. 109 r° stimmt der Anfang der *Vita abbatis Benjamin* so ziemlich mit dem erweiterten Text, den Preuschen (a. a. O. 214) dem des Kodex P 2 gegenüberstellt. Doch ist die Handschrift noch frei von dem von Preuschen als spätere Interpolation erwiesenen Citat Matth. 20 § 28. Die Kapitelüberschriften entsprechen meist, (auszunehmen ist beispielshalber cap. 18) der lateinischen Uebersetzung des Hervet (bei Migne *Ser. gr.* XXXIV, 1002 ff.). Am meisten scheint sich der Text, wie ich aus einer Kollation mit dem von Preuschen (a. a. O. 121) mitgeteilten Abschnitt schliesse, mit den Kodices L und P 5 zu berühren, mit letzterem geht er einmal in einer Texterweiterung zusammen gegen alle andern bekannten Texte.

Dr. J. M. Heer.

3. Ein syrisches Citat des "Comma Johanneum". — Der I Joh. 5 § 7 f. entsprechende Text der Pešittâ lautet in den gedruckten Ausgaben: ... (Und drei Zeugnis Gebende sind es, der Geist und das Wasser und das Blut und sie drei sind in Eins). Die Hdschrr. bieten hierzu, soweit mir bekannt, keine Varianten. Die alte syrische Uebersetzung der Apostelbriefe gab demnach — mit einer gewissen Freiheit in der Satzverbindung — den bekannten griechischen Text der Stelle wieder (z. B. Westcott-Hort 304): ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν. Die Heraclensis bietet vielmehr (White I 258): ... (Weil drei sind diejenigen, welche Zeugnis geben, der Geist und das Wasser und das Blut, und diese drei das Eine sind). Wie immer in sklavischer Treue reproducierte sie zu Anfang das ὅτι und den Artikel in οἱ μαρτυροῦντες genauer, dann aber eine durch Ausfall von εἰς enstandene Variante τὸ ἕν εἰσιν. Grammatikalisch unzulässig, auch sachlich bedenklich, könnte diese immerhin bereits auch dem von Ambrosius *de Spiritu sancto* I 7 § 77. III 10 § 67, *de mysteriis* 4 § 20 citierten, bezw. dem nach dem *Amiatinus* des NT. von Hieronymus aufgenommenen Texte zugrunde liegen: "*Quia tres sunt testes, aqua sanguis et spiritus et hi tres unum sunt*". — "*Quia tres sunt, qui testimonium dant, spiritus et aqua et sanguis et tres unum sunt*". Ein gewisser Zusammenhang zwischen syrischer und abendländischer Textesentwickelung wir mithin schon bisher zu konstatieren. Dagegen fehlte bei den Syrern jede Spur eines geradezu mit demjenigen der Vulgata sich berührenden Textes d. h. des erstmals — in sabellianischer Wendung — bei Priscillianus *Tract. I* (ed. Schepss 6 Z. 5–9) begegnenden trinitarischen "Commas" und der durch dieses bedingten Gegenüberstellung irdischer und himmlischer Zeugen.

Eine solche Spur bietet nun eine Messerklärung Jaʿqûβs von Edessa († 708). Dieselbe liegt unter dem Titel (Erklärung der heiligen Geheimnisse) in zwei Hdschrr. des ehemaligen *Museo Borgiano — 133* und *159* des neugeschaffenen *fundus Borgianus* der Vatikana nach dessen vorläufiger Ordnung und Katalogisierung — vor. Eine kurz gefasste mystisch-symbolische Auslegung der Jakobosliturgie vom Friedenskusse vor der Ana-

phora bis zum Dankgebete nach der Kommunion enthaltend, ist sie verschieden von dem in der Berliner Hdschr. *Sachau 218* Ja'qûβ zugeschriebenen Brief an Georgios den Styliten, der wie schon Sachau im Kataloge 612 zutreffend bemerkt, "in dieser Form schwerlich ein Werk des Jacobus Edessenus„, vielmehr wahrscheinlich eben mit Benützung unserer Messerklärung hergestellt ist. Hier wird 159 fol. 4 v°. 5 r° das ܩܕܫܐ ܩܕܫܐ (Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις) in folgender Weise erklärt: . ܩܕܫܐ ܩܕܫܐ ܕܡܪܝܐ ܐܠܗܐ ܘܐܢܫܐ ܘܪܘܚܐ ܕܒܬܠܬܝܗܘܢ ܩܕܝܫܝܢ ܗܘ ܒܡܝܐ ܘܕܡܐ ܘܒܪܘܚ ܩܕܫ ܘܐܦ ܒܐܒ ܘܒܒܪܐ ܘܒܪܘܚ ܩܕܫ ܘܒܚܕ ܒܗܘܢ ܕܒܬܠܬܝܗܘܢ ܐܢܫܐ ܒܨܠܡܐ ܕܐܠܗܐ ܩܐܡ ܒܬܠܬܝܘܬܗ ܕܢܦܫܐ ܐܝܟ ܕܐܒܐ ܘܓܫܡܐ ܐܝܟ ܕܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܐܝܟ ܕܪܘܚ ܩܕܫ ܘܡܬܠܐ ܗܘ ܕܐܠܗܐ ✣ ܐܡܪ ܐܠܗܐ (Und ferner — sc. bezeichnet die Liturgie — durch das: 'Die Heiligtümer den Heiligen!, die Seele und den Leib und die Vernunft, die durch drei Heiligtümer geheiligt sind, durch Wasser und Blut und Geist und ferner durch den Vater und durch den Sohn und durch den Geist, und zwar ist der Mensch in der Stellung eines Ebenbildes Gottes vermöge dieser Dreiheit seiner Zusammensetzung, der Seele wie dem Vater, dem Leibe wie der Leiblichkeit des Sohnes, der Vernunft wie dem Hl. Geiste, und hierdurch ist er ein Gleichnis Gottes). Ja'qûβ erblickt also in den "Heiligen„, die zum Kommuniongenusse geladen werden, die drei — nicht zwei — Bestandteile des Menschen, welche Philosophie und Theologie der Syrer unter dem Einfluss des Aristoteles und möglicherweise zugleich unter Nachwirkung gnostischer Lehre unterscheidet: σῶμα, ψυχή und νοῦς oder πνεῦμα. Die Dreizahl dieser Bestandteile ist ihm eine gegebene Grösse. Im liturgischen Texte ist sie in keiner Weise angedeutet. Nicht zu dessen Erklärung erfundene, sondern dem Erklärer beiläufig in die Feder geflossene Gedanken sind daher, was sich weiter an die Dreizahl anschliesst, der auch anderwärts in syrischer Litteratur wiederkehrende Vergleich der Bestandteile des Menschen mit den Personen der Trinität zur Begründung von Genes. 1 § 27 und der Hinweis auf die Heiligung jener Bestandteile — in der Taufe — durch die zweimal drei "Heiligtümer„, Wasser, Blut, Geist und Vater, Sohn, Hl. Geist. Diese völlige Nebensächlichkeit oder vielmehr Belanglosigkeit beider Gedanken für seinen gegenwärtigen Zweck schliesst die Annahme aus, dass Ja'qûβ denjenigen der doppelten Heiligung etwa selbst durch Verbindung des Pšittatextes von I Joh. 5 § 7 mit

dem Taufbefehle Matt. 28 § 19 neu geprägt habe. Vielmehr dürfte kein Unbefangener hier ein Citat eines Priscillianus und der Vulgata nahe stehenden Textes von I Joh. 5 § 7 f. verkennen. In welcher Sprache, ob wirklich in einem syrischen Bibeltexte oder ob in irgend einer ihm bekannt gewordenen griechischen Hdschr. der des Griechischen nicht weniger als des Syrischen mächtige Ja'qûβ diesen Text gelesen hat, — zur Entscheidung dieser Frage fehlt jedes Material. Sie ist im Grunde auch von untergeordneter Bedeutung.

Wichtiger ist es, ob wir mit einem gewissen Masse von Wahrscheinlichkeit, den Wortlaut jenes Textes wiederherzustellen vermögen, der in jedem Falle gegen Ende des 7 Jahrh.s sich in einer orientalischen, nicht lateinischen Bibel fand. Der Text des Priscillianus war er nicht. Denn Ja'qûβ nennt mit aller sonstigen Ueberlieferung Wasser, Blut und Geist, nicht wie der spanische Häretiker *aqua, caro et sanguis* und er nennt im Widerspruche mit ihm wie mit aller sonstigen Ueberlieferung die zweite göttliche Person "Sohn", nicht "Logos". Dagegen stellt er wie Priscillianus Vater, Sohn und Hl. Geist an zweite Stelle und bezeichnet wie er die dritte göttliche Person einfach als "Geist" schlechthin, tritt damit also wieder in scharfen Gegensatz zum *textus receptus* der Vulgata. Von diesem weicht er sodann auch in der inneren Anordnung der hier zweiten, bei ihm ersten Zeugenreihe ab, soferne er, übereinstimmend mit dem unterstellbaren Texte des Ambrosius, den Geist an dritte, nicht an erste Stelle setzt. Ueber drei Textelemente giebt Ja'qûβ leider unmittelbar gar keinen Aufschluss: die Variante *in unum* oder *unum,* die Gegenüberstellung irdischer und himmlischer Zeugen und das bei Priscillianus in der Stellung hinter den Letzteren die sabellianische Färbung bedingende *in Christo Iesu.* Das erste Element wird ohne alles Weitere für den von ihm gelesenen Text in Anspruch genommen werden dürfen. Denn es ist im Grunde unerlässlich, sobald zwei Zeugenreihen genannt werden, und fehlt thatsächlich in keinem bekannten Texte, in dem dies der Fall ist. Der Zusatz *in Christo Iesu* begegnet im Gegensatze zu Priscillianus hinter dem *unum sunt* der ersten Zeugenreihe in der durch Bianchini verglichenen Hdschr. von Toledo (Migne *P. Lat.* XXIX 1090) und in einzelnen Ambrosiushdschrr. *de Spiritu sancto* I 7 § 77 d. h. möglicherweise im Texte des Ambrosius. Mit diesem sehen wir Ja'qûβ in der Reihenfolge der irdischen Zeugen übereinstimmen. Der spanischen Bibelhandschrift aber ist mit ihm die Nachstellung der himmlischen sowie

auch *Spiritus* für *Spiritus sanctus* gemeinsam. Bei so beachtenswerter Verwandtschaft gerade mit diesen beiden abendländischen Texten wird man geneigt sein dürfen, dem morgenländischen auch ihr *in Christo Iesu* hinter der ersten Zeugenreihe zuzusprechen. Ebenso könnte für ihn Uebereinstimmung mit dem bei allen abendländischen Zeugen ausser Priscillianus sich findenden blossen *unum* von vornherein fast als sicher erscheinen. Doch ist gerade hier, wo ein Abschreibefehler in Frage zu stehen scheint, Zurückhaltung geboten. Vermutungsweise möchte ich mir so von dem durch Ja'qûβ von Edessa sei es unmittelbar, sei es durch Vermittelung einer syrischen Bibel gekannten griechischen Texte spätestens des ausgehenden 7 Jahrh.s folgendes Bild machen: ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ, τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα καὶ τὸ πνεῦμα, καὶ οἱ τρεῖς (εἰς?) τὸ ἕν εἰσιν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· καὶ τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῷ οὐρανῷ ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα καὶ οἱ τρεῖς (εἰς) τὸ ἕν εἰσιν. Ohne als Unberufener der Frage nach dem ursprünglichen Wortlaute unserer Stelle und nach dessen geschichtlicher Fortentwickelung näher zu treten, wollte ich mich lediglich beeilen, auf den allen an ihr Interessierten gewiss unerwarteten neuen Textzeugen hinzuweisen.

Dr. A. Baumstark.

4. Die Zeit der Einführung des Weihnachtsfestes in Konstantinopel. — "Vom Westreich, genauer: von Rom selbst war das Weihnachtsfest dem Osten zugekommen. Nach der Lage der Dinge konnte es nicht füglich in einer anderen Stadt früher eingebürgert werden als in Neu-Rom, der Stadt Constantins". So urteilt Usener *Das Weihnachtsfest* 240. Die Verdienste, welche sich der geniale Bonner Philologe um ein bedeutsames Stück der christlichen Heortologie erworben hat, stehen zu hoch, als dass ihre allgemeine Wertschätzung durch eine Ablehnung einzelner seiner Aufstellungen beeinträchtigt werden könnte. Und allerdings gegenüber seiner Anschauung, dass das Weihnachtsfest gerade über Konstantinopel den Einzug in die orientalische Kirche gehalten habe, scheint von vornherein eine entschiedene Zurückhaltung geboten. Es ist in geschichtlichen Dingen doch eben recht prekär, sich auf aprioristische Erwägungen zu berufen, dass irgend etwas "nicht füglich" anders habe sein können. Irgend ein wirkliches

Beweismoment für eine besonders frühzeitige Feier des 25 December in der Kirche der Hauptstadt des Ostreiches ist, wenn wir zunächst von den durchaus hypothetischen Ausführungen (253–266) über eine erste konstantinopolitanische Weihnachtsfeier durch Gregorios von Nazianz im Jahre 397 absehen, nicht beigebracht worden. Man könnte höchstens allenfalls versucht sein, ein solches in der, wie mir scheint, von U s e n e r für das Jahr 387 erwiesenen Feier des Tages durch die Kirchen Kleinasiens zu erblicken. Aber Usener selbst hat a. a. O. mit Recht darauf hingewiesen, wie selbständig noch bis in den Anfang des 5 Jahrh.s hinein sowohl *de iure,* als auch *de facto* die Kirchen von Asia, Pontos und Thrakien dem Stuhle von Konstantinopel gegenüberstanden. Er würde anscheinend, überzeugt von einem schon früheren Bestehen des Weihnachtsfestes in der Hauptstadt, es gleichwohl nicht gewagt haben, seine Feier in der Provinz Asia für das vorletzte Jahrzehnt des 4 Jahrh.s zu behaupten, wenn er nicht glaubte an der von ihm als Sendschreiben eines Asianers erkannten angeblichen *homilia VIII paschalis* des Chrysostomos einen unmittelbaren Beweis derselben zu besitzen. Man wird noch weit weniger umgekehrt aus der Thatsache einer Feier in "Asien„ kurzer Hand auf eine solche in Konstantinopel schliessen dürfen.

Unter diesen Umständen scheint es mir angezeigt, auf eine Stelle eines im vollen Wortlaute nicht erhaltenen Briefes J a ʿq û β s von E d e s s a († 708) an einen gewissen Môšê aufmerksam zu machen, welche von der Einführung des Weihnachtsfestes im Orient handelt. Sie wird in dem Matthäuskommentar des G e o r g i o s von B ε ʿe l t â n, *Vat. Syr. 154,* f. 216 r°, angeführt. Das Citat lautet: ܘܟܬ ܚ ... ܘܟܬ ...] *add.* ܐܡܪ] ... ܕܥܡ ... ܐܡܪ ... ... (Und ferner sagt er in seinem Briefe an Môšê, niemand wisse den Tag seiner Geburt; vielmehr habe man am 6 Januar beide Feste begangen; bis zur Zeit des Königs Arkadios und des Jôḥannân von Konstantinopel sei dieses Fest der

Geburt, das wir am 25 December begehen, nicht gefeiert worden, sondern man habe am 6 Januar die Festfeier der Geburt und der Erscheinung vollzogen; dieses Fest habe man Tag der Geburt und Erscheinung genannt, wie aus Gregorios und Aφrêm zu lernen; so thäten nämlich bis heute die Armenier; hingegen sei es in den Gegenden Italiens seit der Zeit der Apostel gefeiert worden, wie es in den Geschichtswerken stehe).

Der Syrer giebt hier für die Einführung des Weihnachtsfestes — ausserhalb Italiens, wie aus seinen Schlussworten erhellt — einen ganz bestimmten Zeitpunkt, die Regierungszeit des Arkadios (395–408) an, ohne allerdings näher zu bestimmen, für welchen Teil der ausseritalischen, näherhin natürlich der orientalischen Welt dieser Zeitpunkt zutreffe. Die erste Frage ist, auf welche Quelle oder wenigstens auf welche Art von Quelle sich diese Angabe stütze, ob sie Ja'qûβ im strengen Sinne überliefert war, oder ob sie von ihm aus patristischer Litteratur erschlossen wurde. Drei Autoritäten führt der gelehrte und regelmässig mit Citierungen seiner Quellen nicht sparsame Mann an: Gregorios — von Nazianz, selbstverständlich, — Aφrêm und " Geschichtswerke „ d. h., da niemand diesen Plural wird urgieren wollen, irgend eine nicht näher bezeichnete, aber wohl schon syrische Weltchronik oder Kirchengeschichte. Die beiden Kirchenväter scheiden für uns ohne weiteres aus. Das angeblich seit apostolischer Zeit in Italien gefeierte Fest ist dasjenige des 25 December. Die Worte ܐܠܐ ܒܫܐ ܒܫܐ (hingegen sei es in den Gegenden) u. s. w. stehen mithin hinter den Angaben über den Namen des Festes am 6 December und seine ausschliessliche Feier durch die Armenier sehr wenig an ihrem Platze. Ihre naturgemässe Anschlussstelle bilden hingegen die Worte ܗܘ ܕܝܠܢ ܐܝܟ ܕܐܬܥܒܕ ܠܐ (sei dieses Fest — nicht gefeiert worden). Mit anderen Worten, der Passus ܐܝܟ ܕܐܬܥܒܕ — ܠܐ (sondern — bis heute die Armenier) bildet eine nicht aus der Quelle des Uebrigen geflossene Parenthese. Ja'qûβ hat mithin Gregorios und Aφrêm, wie der Wortlaut seiner Ausführung selbst es besagt, nichts als die Kunde über die ehemalige Gleichwertigkeit der Namen τὰ γενέθλια und τὰ ἐπιφάνεια entnommen. In der That konnte er ja irgend welche Kunde über die spätere Einführung des Weihnachtsfestes dem durchweg nur die Feier des 6 Januar kennenden Aφrêm gar nicht entnehmen; Gregorios von Nazianz aber redet wenigstens klar und bestimmt weder in *or. XXXVIII* noch in *or. XXXIX* von der ihm durch den modernen Forscher zugeschriebenen Einführung

eines neuen Festes, sondern berührt mit den Worten *or.* XXXVIII 3: τὰ δὲ νῦν θεοφάνια ἢ πανηγυρις εἴτ' οὖν γενέθλια· λέγεται γὰρ ἀμφότερα die Zweinamigkeit eines bestehenden, in welchem, wie eben unsere Stelle lehrt, der Syrer des 7 Jahrh.s im Gegensatze zu Usener 258 ff. noch dasjenige des 6 Januar erblickte, so dass auch von dieser Seite seine vorangehenden historischen Angaben sich nicht erklären. Ja'qûβ hat die Angaben einer anderen Quelle über Heimat und Verbreitung des Weihnachtsfestes durch die Notiz über die Armenier der eigenen Zeit und durch eine Anführung von Gregorios und Aφrêm bezüglich des Namens der im Orient ursprünglich zusammenfallenden Geburts- und Erscheinungsfeier erweitert. Welches war aber jene andere Quelle? Sind wir überhaupt berechtigt, von einer einzigen anderen Quelle zu reden? — Zunächst ist es gewiss das Natürlichste nach Ausscheidung des Passus über den Festnamen des 6 Januar und den Brauch der Armenier die am Schlusse gemachte Quellenangabe auf den ganzen nunmehr logisch bestens zusammenhängenden Bericht zu beziehen, aus der historiographischen Quelle mithin nicht nur die Angabe über apostolischen Ursprung des Weihnachtsfestes in Italien, sondern auch diejenige über seine, wo nun auch immer, unter Arkadios erfolgte Neueinführung abzuleiten. Das ist um so natürlicher, als ein Geschichtschreiber doch weit eher Veranlassung hatte zu diesem oder jenem Jahre die gedachte Neueinführung anzumerken und dabei im Vorübergehen auch des höheren Alters der abendländischen Weihnachtsfeier zu gedenken, als etwa bei Aufzählung der Zwölfapostel und ihrer Missionsbezirke oder, weiss Gott in welch anderem Zusammenhange, von der apostolischen Einsetzung der Letzteren allein zu reden. Ein Bedenken könnte allenfalls nur noch aus der Erwähnung des Chrysostomos abgeleitet werden wollen, als ob dessen Weihnachtspredigt möglicherweise Ja'qûβ die Veranlassung zu dem Ansatze auf die Zeit des Arkadios gegeben haben könnte. Indessen würde ein solches Bedenken jeder Grundlage entbehren. Denn, berechne man zufolge der fraglichen Predigt als Datum der ersten Weihnachtsfeier in Antiocheia mit Duchesne *Origines du culte chrétien* [2] 248 ungefähr das Jahr 375 oder mit Usener a. a. O. das Jahr 388, immer fällt jenes Datum wie das Datum der Rede selbst vor den Regierungsantritt des Arkadios.

Bleibt es aber dabei, dass unser zeitlicher Ansatz durch Ja'qûβ nicht irgendwie erschlossen wurde, sondern ihm in einer — wohl eher chronographischen, als kirchengeschichtlichen — Quelle aus-

drücklich überliefert war, so gilt es nunmehr die zweite Frage zu beantworten, auf welchen Ort er sich beziehe. Ist die Nennung des Chrysostomos keine verschleierte Quellenangabe, so können wir in ihr nur eine weitere Zeitangabe erblicken. Eine solche ist hier aber zugleich eine Ortsangabe. Nach Chrysostomos kann die Einführung des Weihnachtsfestes nur für einen Wirkungskreis des Heiligen datiert worden sein d. h. für Antiocheia oder Konstantinopel. Nach letzterer Stadt weist aber einerseits schon die Bezeichnung " Jôhannân, von Konstantinopel „. Andererseits ist Antiocheia durch die Thatsache ausgeschlossen, dass Weihnachten dort erstmals schon vor Arkadios gefeiert wurde. Es ist das Datum der ersten Weihnachtsfeier zu Konstantinopel, das Ja'qûβ durch eine uns nicht näher bekannte, aber in ihrer Glaubwürdigkeit unanfechtbare historiographische Quelle bezeugt wurde. Der hier frei bleibende zeitliche Spielraum ist ein recht enger. Am 26 Februar 398 wurde Chrysostomos als Bischof von Konstantinopel ordiniert, im Jahre 403 begannen bereits die Wirren, die ihn vom bischöflichen Throne der Reichshauptstadt in die Verbannung führten. Ist unter ihm als Bischof und unter Arkadios als Kaiser das Weihnachtsfest in Konstantinopel eingeführt worden, so handelt es sich als Datum dieser Einfürung nur mehr um eines der Jahre zwischen 398 und 402. Bedenkt man sodann, welchen Auteil nach den lichtvollen Darlegungen Useners 215–241 schon der Presbyter an der Einführung des Festes in Antiocheia nahm, so wird man es glaublich finden, dass der Bischof dieselbe in seiner neuen Diöcese sofort betrieb. Wenn nicht schon 398, so wird 399 oder 400 als das Jahr der ersten konstantinopolitanischen Weihnachtsfeier vermutet werden dürfen.

Mit Recht hat demnach Ja'qûβ d. h. die gelehrte Tradition des 7 Jahr.s die, wie Usener 260 zeigt, im Winter 379/380 gehaltene *or. XXXVIII* des Nazianzeners noch auf den 6 Januar bezogen, und erst auf den 6 Januar des folgenden Jahres 381 kann *or. XXXIX* fallen. Erst damals nach der durch kaiserliches Edikt vom 26 November 380 verfügten Rückgabe der im Besitze der Arianer befindlichen Kirchen Konstantinopels konnte ja auch in der That der noch immer nicht mit der bischöflichen Würde der Hauptstadt geschmückte, in ihr mithin noch immer fremde Eiferer für die Orthodoxie jubelnd demjenigen, der " in das Seinige kam „, danken, ὅτι τὸν ξένον ἐδόξασεν. In der hier allerdings zweifellos vorausgesetzten " Vorfeier „ der Geburt wird man demgemäss, wozu

schon der technische Ausdruck προεωρτάσαμεν mahnen müsste, nicht mit Usener 255. 260 ein Weihnachtsfest am 25 December, sondern die auf den 2 Januar fallenden προεόρτια der Epiphaniefeier zu erblicken haben. Vor der Ueberlieferung der Einführung des konstantinopolitanischen Weihnachtsfestes durch Chrysostomos zerfliesst von selbst die Hypothese einer solchen durch Gregorios von Nazianz. Nicht der Ausgangspunkt, sondern wenn wir von Aegypten und Palästina absehen, der Endpunkt der Verbreitung des Weihnachtsfestes im Osten ist Neu-Rom. Durch Papst Liberius 354 in der Tiberstadt — wohl als eine antiarianische Kundgebung — geschaffen, hatte das neue Geburtsfest, frühe mit dem Glorienscheine angeblich " apostolischer „ d. h. einer Einsetzung durch die Apostelfürsten Petrus und Paulus umgeben, nach den Worten des Chrysostomos rasch " von Gades bis nach Thrakien „ d. h. durch des ganze Westreich bis nach Thessalonike, wie Usener 264 f. gewiss richtig interpretiert, sich verbreitet. Vor 387 — bezeichnender Weise in diesem Jahre noch nach römischem Kalender datiert — war es in Asien, vielleicht nicht allzulange nach 378 in Kappadokien, spätestens 388 in Antiocheia eingebürgert worden; seine Einführung in der Hauptstadt des Ostreiches selbst hatte nun auch die vor 432 geschehene in Aegypten und diejenige in Palästina im Gefolge, die Juvenalis von Jerusalem (425–458) gewiss schon in der ersten Hälfte seiner bischöflichen Regierungszeit vollzog, alles wiederum Daten die schon Usener ermittelte, auf die aber nach Bereitigung des einen im unterlaufenen Irrtums ein neues Licht fällt.

Dr. A. Baumstark.

B). — BESPRECHUNGEN.

A. A. Vaschalde, *Three letters of Philoxenus bishop of Mabbôgh* (485–519) *being the letter to the monks, the first letter to the monks of Beth-Gangal and the letter to the emperer Zeno edited from syriac manuscripts in the Vatican library, with an english translation, and introduction to the life, works and doctrines of Philoxenus, a theological glossary and an appendix of bible quotations.* — Roma 1902. XV, 190 S. (wovon 48 syrischer Text).

An den in ihrer Art gewiss höchst verdienstvollen Arbeiten von Wright und R. Duval besitzen wir zwei Versuche einer kurzgefassten Geschichte der syrischen Litteratur. Dass beide Versuche nicht genügen, weil sie eben durchaus zu kurz gefasst sind und für ganze grosse Litteraturgebiete wie diejenigen der liturgischen Poësie und der liturgischen Texte überhaupt, der theologischen Uebersetzungen aus dem Griechischen, der " dogmatischen Katenen „, der Legenden, volkstümlichen Erzähluugen und Philosophensprüche u. s. w. mehr oder weniger vollständig versagen, derjenige des französischen Gelehrten auch, weil er nach der streng eidographischen Anlage seines Hauptteiles keinerlei Einblick in das eigentliche entwickelungsgeschichtliche Werden und Leben syrischen Schrifttums vermittelt, — das weiss jeder Kundige. Mindestens eine syrische Litteraturgeschichte im Stile der arabischen Brockelmanns, wenn nicht in demjenigen der byzantinischen Krumbachers, wäre eines der dringendsten Bedürfuisse für die Wissenschaft des christlichen Orients. Ein kaum minder dringendes wäre eine syrische Dogmengeschichte, die auf den Werken der syrischen Theologen selbst, nicht auf den Nachrichten orthodoxer Griechen und der " gleich einer alten Krankheit „ sich forterbenden Schultradition kirchengeschichtlicher Handbücher beruhend, die Lehrsysteme der syrischen Nationalkirchen in ihrem Zusammenhange, in ihrer Abhängigkeit von griechischer Philosophie, von sprachlicher Terminologie und von der älteren theologischen Lehrentwickelung Alexandreias und Antiocheias, in ihren Nuancen und Konsequenzen, in ihrem gegenseitigen Sichbekämpfen und Sichbedingen vorführen würde. Aber der Kundige weiss auch, das dem einen oder dem anderen Bedürfnisse in abschliessender Weise abzuhelfen, heute

noch über die Kräfte eines Einzelnen ginge, dass ein Solcher hier vorläufig nur Halbes zu schaffen vermöchte. Das litterarische Wirken und das dogmatische Bekenntnis einzelner Persönlichkeiten oder bestimmter Kreise haben wir vorerst uns allseitig und gründlich zu vergegenwärtigen. Einem späteren Momente muss es vorbehalten bleiben auf Grund vorausgegangener Einzelforschungen ein lebensvolles Gesamtbild von der litterarischen Thätigkeit und dem theologischen Kämpfen der syrischen Nation zu entwerfen. Litteraturgeschichtliche und dogmengeschichtliche Monographien sind dasjenige, was abgesehen von neuen Textpublikationen und von — besonders dringend erwünschten — Publikationen von Monumenten der gegenwärtige Stand der syrischen Studien unmittelbar erheischt.

Ich selbst habe die Probe einer derartigen Monographie Bd. I 320–342 dieser Zeitschrift an der Skizze über *Die nestorianischen Schriften "de causis festorum"* zu geben versucht. Eine, was ich mit Freude anerkenne, ungleich weniger skizzenhafte Probe vereinigt mit der Veröffentlichung schon um ihrer sprachlichen Klassicität willen bedeutsamer Texte die vorliegende Arbeit, welche zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der katholischen Universität von Amerika unterbreitet wurde. Ihr erster Teil entwirft das Lebensbild des grossen monophysitischen Bischofs von Hierapolis, bietet eine Analyse der bereits durch Budge, Martin, Frothingham und Guidi edierten Schriften des eigentlichen Klassikers syrisch-monophysitischer Prosa und schliesst mit einer eingehenden Darstellung seiner christologischen, trinitarischen und eucharistischen Lehre. Der zweite bringt Text und Uebersetzung der im Titel bezeichneten bisher unedierten Briefe, eingeleitet durch eine Beschreibung der sie, bezw. einzelne derselben enthaltenden Hdschrr. *Syr. Vat. 135, 136* und *138, Brit. Mus. Add. 12.164*, sowie durch specielle Vorbemerkungen, die als Entstehungszeit des ersten und zweiten Schreibens den Zeitraum zwischen 499 und 513, bezw. die Umgebung des Jahres 485 wahrscheinlich machen. Anhänge enthalten den syrischen Text einer biographischen Notiz über Philoxenos aus *Vat. Syr. 155* ein kurzes Glossar theologischer Termini, eine Vergleichung der in den neuen Briefen vorkommenden Bibelcitate mit der Pšittâ und ein Verzeichnis der sich in ihnen findenden griechischen Fremdwörter. Der Text beruht auf einer von Hyvernat gefertigten Abschrift nach den vatikanischen Hdschrr. und wurde mit diesen noch einmal

durch Guidi verglichen, bietet mithin alle denkbare Gewähr der Korrektheit. Die Uebersetzung ist getreu und liest sich angenehm. In den darstellenden Partien des Buches ist höchstens eine gewisse Breite durchgängig zu rügen. In Sonderheit macht sich diese in den Inhaltsanalysen geltend. Mochten solche für die früher edierten Texte immerhin wünschenswert erscheinen, um dem Leser die sofortige Benützung der ihm vielleicht nicht überall zugänglichen Ausgaben zu ersparen, so waren sie im Grunde für die hier selbst zu Veröffentlichung kommenden überhaupt überflüssig. Auch die Notwendigkeit des Glossars und des Fremdwörterverzeichnisses vermag ich nicht zu ersehen. Wer auch nur ein wenig in syrisch-theologische Texte eingelesen ist, bedarf ihrer doch wahrlich nicht und einem Anderen werden auch sie nicht viel helfen. Den Hauptwert des Ganzen bedingen zweifellos das Lebensbild der Philoxenos und das musterhaft entworfene Bild seiner Lehre. Letzteres macht die Arbeit Vaschaldes für Jeden unentbehrlich, der künftig über syrischen Monophysitismus wird mitreden wollen. Etwas allzu modern ist es hier aber wohl, wenn in § 29 von einem Glauben des Philoxenos und der syrischen Kirche seiner Zeit an " the Immaculate Conception of the Blessed Virgin „ gesprochen wird. Dass die 1854 dogmatisierte Lehre von den in Frage kommenden Kreisen nicht geleugnet wurde, ist gewiss. Dafür dass sie von ihnen *explicite* vorgetragen worden sei, bietet weder Vaschalde selbst noch der von ihm als Eideshelfer citierte Abbeloos Belege. Unter der " *integra puritas* „ der Muttergottes verstehen diese durchaus ihre immerwährende Jungfräulichkeit. Aus ihrer " *perfecta* ἀναμαρτησία „ folgt allerdings für unser dogmatisches Denken notwendig auch die Freiheit von der Erbsünde. Ob sich aber das dogmatische Denken syrischer Monophysiten des 5/6 Jahrh.s dieser Konsequenz ausdrücklich bewusst war, steht bis zur Erbringung eines Beweises eben dahin. Auch sonst wäre wohl noch hier und dort etwas auszustellen. Um eine Bemerkung *pro domo* nicht zu unterdrücken, hätte S. 6 f. Anmk. 7 neben Hoonacker *Journal Asiatique 9.* XVI 70-166 auch meine Veröffentlichung der Εἰσαγωγή-Paraphrase des Prôβâ, *Aristoteles bei den Syrern vom V bis VIII Jahrhundert I* ,–ـ, 139–156, citiert werden dürfen. Ich kann allerdings meine verletzte Eitelkeit damit beruhigen, dass merkwürdigerweise das Schicksal meines *Aristoteles,* nicht erwähnt zu werden, selbst von Renan *De philosophia peripatetica* und Hoffmann *De hermeneuticis* geteilt wird. Um wesentlich nur auf

'Aβd-îšô' und R. Duval zu verweisen, sollte man doch wirklich keine Anmerkungen über syrischen Aristotelismus schreiben. Vermissen wird Mancher auch eine wenn auch noch so gedrängte Gesamtübersicht über die schriftstellerische Thätigkeit des Philoxenos. Ein Verzeichnis seiner noch unedierten Schriften wäre gewiss ebenso erwünscht als eine erneuerte Jnhaltsanalyse schon edierter. Allerdings konnte hier auf Budge *The Discourses of Philoxenus* II S. XLVIII ff. verwiesen werden, aber sogar dieser Verweis erscheint S. 24 Anmk. 1 ziemlich versteckt. Endlich bemerke ich dass die in Appendix I mitgeteilte biographische Notiz sich nicht allein in *Vat. Syr. 155* findet, sondern einer in *Berlin Sachau 155, Mus. Borgia elenc. sep. IV* wiederkehrenden Sammlung ähnlicher Notizen angehört, auf die ich *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche* 14 f. hingewiesen habe.

Das Gesamtverdienst der Arbeit des amerikanischen Syristen, durch welche derselbe der katholischen Hochschule der Vereinigten Staaten und seinem Lehrer Hyvernat hohe Ehre macht, wird durch kleine Mängel indessen kaum gemindert. Für jede ähnliche Publikation darf sie getrost als Vorbild empfohlen werden. Möchte es an eifriger Nachahmung nicht fehlen. Der Verfasser stellt S. VIII " the publication of other texts of the same author „ in Aussicht. Man wird neue Philoxenostexte stets willkommen heissen. Noch wichtiger erschiene es mir allerdings, das durch Vaschalde für den Hierapolitaner Geleistete für einige weitere syrische oder durch syrische Uebersetzungen uns bekannte Monophysiten geleistet zu sehen, um von Severus von Antiocheia selbst nicht zu reden, für Julianus von Halikarnassos, Petrus von Kallinikos und vor allem für Johannes Philoponos, dessen theologische Werke, von mir schon vor Jahren aus *Vat. Syr. 144* abgeschrieben, allenfalls auch einem Fachgenossen gerne zur Verfügung gestellt würden.

Dr. A. Baumstark.

G. Diettrich, *Išō'dadh's Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes an seinen Commentaren zu Hosea, Joël, Jona, Sacharja 9–14 und einigen angehängten Psalmen veranschaulicht (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. VI).* Giessen (J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung). 1902. — LXV, 163 S. (M. 7, 50).

Die wissenschaftliche Erforschung der griechischen Katenen d. h. wesentlich der exegetischen Litteratur der Byzantiner wird in jüngster Zeit eifrigst gefördert. Dass als Gegenstück eine nicht minder intensive Beschäftigung mit der exegetischen Litteratur der Syrer dringend zu wünschen ist, liegt auf der Hand. An litterarischer Eigenbedeutung sind ihre Denkmäler denjenigen der byzantinischen nicht selten überlegen, und wenn sie eben deshalb eine gleich reiche Ausbeute namentlicher Citate altchristlichen und patristischen Schrifttumes nicht versprechen, so entschädigt dafür nicht nur die Beobachtung einer noch in freiem Flusse befindlichen Entwickelung. Wir werden vielmehr auch, wo kein Name genannt ist, häufig genug eine verlorene Quelle des 4 bis 6 Jahrh.s mit absoluter Sicherheit festzustellen vermögen. Man darf sich der Hoffnung hingeben, dass der Urheber der vorliegenden Arbeit hier bahnbrechend vorangehen und eine reiche Ernte einbringen wird. Als Seelsorger der deutschen evangelischen Gemeinde zu Sydenham–London hatte er Gelegenheit, sich in das Studium der unvergleichlichen syrischen Litteraturschätze des British Museum zu versenken, und hat diese Gelegenheit anscheinlich mit höchstem Eifer benützt. Seine gegenwärtige Stellung als Pfarrer an der Heilandskirche zu Berlin bringt ihn einer anderen für die Kenntnis der syrischen Schrifterklärung bedeutsamen Handschriftensammlung nahe. Schon in der als V in der Reihe der Beihefte der Z. AT.W. erschienenen Arbeit über *Eine jakobitische Einleitung in den Psalter in Verbindung mit zwei Homilien aus dem grossen Psalmenkommentar des Daniel von Ṣalaḥ* war uns im verflossenen Jahre eine dankenswerte Frucht seiner Studien beschieden. Was er nunmehr schon nach Jahresfrist Neues bietet, ist mehr und bedeutsamer.

Von Išō'-dâδ von Merw, einem nestorianischen Bischofe des 9 Jahrh.s bewahren die Hdschrr. *Berlin Sachau 311* und (teilweise d. h. nur den Evangelienkommentar) *Cambridge Add. 1973* einen Kommentar zum NT. Durch 'Aβd-îšō' *Katalog* (Assemanani B. O. III 1, 210 ff.) erfahren wir, dass derselbe als Erklärer sich auch

mit den s. g. Bêθ Mauθεβê des A. T. befasste. Fragmente zu Genesis und Exodos in der angeführten Cambridger Hdschr. sowie zwei einen vollständigen Kommentar zum A. T. enthaltende Hdschrr., *Brit. Mus. Or. 4524* und Κοικυλίδης *10* zu Jerusalem, zeigen nun aber wieder einmal, wie wenig auf die Angaben des Katalogisten Verlass ist, der naturgemäss nur ein Verzeichnis der in irgendwelchen Bibliotheken von ihm selbst gesehenen und derjenigen Litteraturwerke bietet, welche er zufällig irgendwo citiert fand. Diettrich veröffentlicht denn aus dem dritten — den Propheten gewidmeten — Teile des AT.-Kommentares die im Titel seiner Schrift näher bezeichneten Stücke der Auslegung des Δωδεκαπρόφητον und aus dem vierten — der Erklärung des " Dawid „ — diejenige von Ps. 16, 22, 68 f., 72 und 45 in kritisch bearbeitetem, auf den beiden bekannten Hdschrr. ruhendem Text und deutscher Uebersetzung, begleitet von Fussnoten, die bestimmt sind über die Quellen Išô'-dâδs namentlich über sein Verhältnis zu Theodoros von Mopsuestia und über seine eigene Bedeutung als Quelle Bar-Eβrâjâs aufzuklären. In einer umfangreichen Einleitung äussert er sich zunächst über Išô-dâδ und seinen AT.-Kommentar im allgemeinen und giebt eine genaue Beschreibung von *Brit. Mus. Or. 4524*, als deren Perlen die beiläufige Veröffentlichung der Einleitungen zu Hiob und Hohem Liede sowie die sorgfältige Uebersicht über die von Išô'-dâδ namentlich citierten Autoren und Bibeltexte hervorgehoben seien. Nach einem raschen Blick auf das Verhältnis der Hdschr. zu Jerusalem zu der Londoner wird sodann erwiesen, dass Išô'-dâδ Hauptquelle für die Erklärung des AT. bei Bar-'Eβrâjâ ist, und, wahrscheinlich gemacht, dass ihm eine ähnliche Bedeutung schon für Dionysios bar Ṣalîβî zukommt. Der Grund für diese Bevorzugung des Nestorianers durch Monophysiten will weiterhin in seiner Stellung zum griechischen Bibeltexte und zu Fundamentalautoritäten monophysitischer Exegese wie Gregorios von Nyssa und Chrysostomos bezw. zu der von ihnen vertretenen Annahme eines allegorischen neben dem grammatisch-historischen Schriftsinne gefunden werden. Neben einem alten " Syrolucianus „ habe nämlich Išô'-dâδ — als erster unter den Nestorianern, muss es nach S. LV entschieden scheinen — die Syro-Hexapla des Paulus von Tellâ unter der gemeinsamen Bezeichnung Jaunâjâ citiert, und mit gleichem Synkretismus auf exegetischem Gebiete — hier ein Anhänger der " grossen exegetischen Reformbewegung „ Ḥenânâs von Ḥdâjaβ — neben der extrem grammatisch-historischen Schrift-

auffassung des Theodoros von Mopsuestia auch die allegorische jener "monophysitischen" Autoritäten "als berechtigt anerkannt".

Die Behandlung der syrischen Textstücke durch Diettrich ist einwandfrei. Seine Uebersetzung ist sowohl getreu als gut deutsch. Beides erscheint begreiflich genug, da kein Geringerer als Nöldeke mitunter hilfreich die Hand bot. Der Nachweis der Abhängigkeit Bar-'Eβrâjâs von Išô'-dâδ ebensowohl als derjenige einer hervorragenden Bedeutung des Nestorianers als Ausschreibers des Theodoros ist vollkommen erbracht. Sämtliche Ausführungen der Einleitung sind in seltenem Masse anregend und beachtenswert. Anerkennende Erwähnung verdient auch die vorzügliche Ausstattung des kleinen Buches, dessen schöne syrische Typen namentlich dem Auge wohlthun. Indem ich dieser Gestalt seine äusseren wie inneren Vorzüge vollauf anerkenne, glaube ich jedoch auch einigen Widerspruch nicht unterdrücken zu dürfen.

In erster Linie glaube ich, dass Diettrich — worauf es ihm vor allem ankam — die "Stellung" Išô'-dâδs in der "Auslegungsgeschichte des Alten Testamentes" wesentlich schief beurteilt, weil überschätzt. Der ja gewiss recht bedeutsame Exeget ist ihm einerseits ein "unschätzbarer Ersatz" für verlorengegangene AT.-liche Kommentare des Theodoros von Mopsuestia, andererseits ein wenigstens in "seiner kritiklosen Vermittlungssucht" — wie S. LV wohl allzu hart gesagt wird — selbständiger heterodoxer Neuerer, der nicht ohne eine gewisse Kühnheit und eine gewisse Eigentümlichkeit des Vorgehens "das grosse exegetische Reformunternehmen" des Ḥenânâ von Ḥdâjaβ "erfolgreich wiederaufgenommen und damit der "allegorischen Schriftauslegung neben der grammatisch-historischen innerhalb der nestorianischen Kirche zu gleichem Rechte verholfen" hätte. Als Ersatz für Theodoros, als Vermittler Theodoreïschen Gutes steht Išô'-dâδ hier zu Unrecht gewissermassen auf einsamer Höhe. Zwei zetematische Bibelkommentare, der um 791 verfasste des Theodoros bar Kônî, der nunmehr vollständig in mehreren Hdschrr. in Europa vorliegt, und derjenige des Išô' bar Nûn († 828), welchen *Cambridge Add. 2017,* enthält, dürften hinter seiner allerdings fortlaufenden Erklärung an Bedeutung in dem gedachten Sinne nicht zurückbleiben. Beachtenswert ist ferner die nestorianische Katene *Berlin or. qu. 870* deren Erwerbung durch die Kgl. Bibliothek S a c h a u in seinem Kataloge S. XIV kurz notiert. Ausserhalb des Kreises exegetischer Litteratur aber kommen noch die von mir I 320–342 dieser Zeitschrift behandelten

Schriften „ *de causis festorum* „ und in ganz hervorragendem Masse die von mir R. Q. S. XV 273–280 besprochene Geschichtsphilosophie des Jôḥannân bar Penkâjê in Frage. Bezüglich der eigentümlich „ heterodoxen „ Stellung Išô'-dâδs hat sodann Diettrich nirgendwo auch nur die Möglichkeit ins Auge gefasst, dass er in derselben durchaus unselbständig sei, dass seine syro-hexaplarischen Citate wie seine Verbindung allegorischer mit grammatisch-historischer Erklärung aus älteren Quellen stamme. Nun handelt es sich hier aber nicht einmal um eine Möglichkeit, sondern um eine zweifellose Thatsache. Davon dass Išô'-dâδ etwas wie der Entdecker der Syro-Hexapla für die nestorianische Kirche gewesen sei, kann gar nicht gesprochen werden. Seine Blütezeit bezeichnet das Jahr. 852. Der von Braun I 300–313 dieser Zeitschrift veröffentlichte Brief des Katholikos Timotheos I beweist aber, dass schon an der Wende des 8 zum 9 Jahrh., mindestens vor 819 syro-hexaplarische Bibelhandschriften in der nestorianischen Kirche bekannt, geschätzt und gesucht waren. Steht dies aber fest, so ist es weiterhin wenig wahrscheinlich, dass gerade Išô'-dâδ auch nur eine solche wirklich zur Hand gehabt habe. Denn hätten ihm sein „ Syrohexaplaris „ und „ Syrolucianus „ selbst vorgelegen, so hätte er sich davon überzeugen müssen, dass es sich hier um ganz verschiedene Texte handle, und würde das „ Neue und Unerhörte „, das sein moderner Gönner ihm zumuten muss, sich schwerlich haben zu Schulden kommen lassen, mit Bewusstsein sie zu der einen unbekannten Grösse seines Januâjâ zu verschmelzen. Vielmehr dürften ihm in seinen altnestorianischen Quellen — wenn er deren überhaupt unmittelbar mehr als eine besass — Jauuâjâ-Citate aus dem alten Syrolucianus, in irgend einer jüngeren (Etwa Mîχâêl Ḥûzâjâ? — Doch daran ist nichts gelegen.) solche aus dem Werke des Paulus von Tellâ begegnet sein. Diese konnte er mit der Bezeichnung die beidemale dieselbe war, ohne beidemale denselben Text zu bezeichnen, ahnungslos herübernehmen und so zu jener „ Zwittergestalt „ zusammenfassen, vor der die „ modernen Bibelforscher „ S. LVI gewarnt zu haben, übrigens auch bei dieser Auffassung der Dinge ein Verdienst Diettrichs bleibt. Was ferner die heterodoxe Haltung Išô'-dâδs gegenüber den Grundanschauungen altnestorianischer Exegese anlangt, so ist hier zunächst zweierlei wohl auseinanderzuhalten, die Heranziehung irgendwelcher Autoritäten der Väterzeit neben den durch die Schule von Nisibis ursprünglich allein anerkannten drei „ griechischen Lehrern „ Theodoros, Diodoros, Nestor-

ios und damit die principielle Möglichkeit einer Abweichung von der streng antiochenischen d. h. ausschliesslich grammatisch-historischen Exegese im einzelnen, andererseits aber die Wertschätzung des gerade für die monophysitische Schrifterklärung grundlegenden Chrysostomos d. h. der Gegensatz gegen das von Diettrich treffend herausgestellte Centraldogma der Theodoreïschen Observanz, die diesem gegenüber erzketzerische Anerkennung eines doppelten Schriftsinnes. Die letztere Erscheinung ist für Ḥenânâ bezeugt und tritt uns nur bei Išô'-dâδ wieder entgegen, was übrigens von vornherein bei unseren mangelhaften Kenntnissen nicht ausschliesst, dass sie auch zwischen dem Ende des 6 und des Mitte des 9 Jahrh.s irgendwelche litterarische Vertreter hatte. Die erstere ist schon vor dem Ende des 8 Jahrh.s in der nestorianischen Theologie eine allgemeine gewesen, wie die Schätzung des Basileios, Gregorios von Nazianz und des Pseudo-Areiopagiten erhärtet. Sie alle hat, wie Išô'-dâδ, schon Theodoros bar Kônî citiert. Welches speciell in dessen Zeit bereits das Ansehen des Basileios war, lehren deutlich die Ausführungen Timotheos' I in einem II 10-29 dieser Zeitschrift von Braun veröffentlichten Briefe. Der Kappadokier steht hier schon ebenbürtig neben Diodoros. Von den Reden des Nazianzeners existierte eine alte nestorianische Uebersetzung, die sich teilweise erhalten zu haben scheint. Timotheos bemühte sich sogar schon um die monophysitische Uebersetzung derselben, die durch Athanasios von Balâδ revidierte des Abtes Paulus, wie wir wiederum durch ein von Braun II 4-10 dieser Zeitschrift veröffentlichtes Schreiben erfahren. Und wie dasselbe Schreiben lehrt, lag dem nämlichen Kirchenfürsten viel daran, die aus positiv monophysitischen Kreisen hervorgegangenen Schriften des angeblichen Dionysios zu erlangen. Man sieht: die Infiltrierung der nestorianischen Theologie mit Elementen, die ein Mâr(j) Aβâ oder Narsai entschieden zurückgewiesen haben würde, hatte schon vor Išô'-dâδ einen bedenklichen Umfang angenommen. Eine naturgemässe Zwischenstufe zwischen solcher Infiltrierung und jener grundsätzlichen Abschwenkung von Theodoros zu Chrysostomos bezeichnet sodann der Standpunkt des Theodoros bar Kônî, der wohl den Namen des seit dem Scheitern der Ḥenânâ-Bewegung Geächteten aber nicht die von ihm vertretene Sache meidet, zwar Chrysostomos nicht citiert, aber in allegorischer Deutung gelegentlich bereits weiter geht als Išô'-dâδ. Ich hoffe diesen Standpunkt einmal ausführlich kennzeichnen zu können. Hier genüge es darauf hinzuweisen, dass Bar Kônî beispielshalber

(fol. 114 v° meiner Hdschr. Vgl. I 173 f. dieser Zeitschrift) Zach. 9 § 9 und 12 § 10 direkt messianisch deutet unter ausdrücklicher Ablehnung der bei Išô'-dâδ 74, 88 vorgebrachten historischen Deutungen auf Zorobabel und Judas Makkabaios und unter stillschweigender Ignorierung der Auslegung des Mopsuesteners. Wenn Išô'-dâδ in anderer Beziehung einen letzten Schritt weiter ging und mit der Sache auch ihren besten Vertreter an Chrysostomos wieder zu Ehren brachte, so würde ihm deshalb die Bedeutung eines radikalen Wendepunktes, die er in der Darstellung Diettrichs thatsächlich hat, selbst dann nicht zukommen, falls er diesen Schritt auf Grund eigener Lektüre des Chrysostomos gethan hätte. Aber selbst dies ist nicht erweislich, ja meines Erachtens wenig wahrscheinlich. Išô'-daδ hat — mittelbar oder unmittelbar — Ḥenânâs exegetische Arbeiten gekannt, da er ihn citiert. Dass Moses der Verfasser des Hiobbuches gewesen sei, wofür Išô'-dâδ den Chrysostomos citiert, hatte in der That Ḥenânâ gelehrt und auch weiterhin treffen, wie S. LXIV hervorgehoben wird, Išô'-dâδ und Ḥenânâ gerade bezüglich der Hioberklärung in der Anlehnung an Chrysostomos zusammen. Unter diesen Umständen erscheint es doch wohl als die einfachste und natürlichste Annahme, Išô'-dâδ kenne Chrysostomos — und den einmal citierten Gregorios von Nyssa — eben durch die Vermittelung Ḥenânâs, er sei in demjenigen Masse von " Heterodoxie, „ in dem er über einen Timotheos oder Theodoros bar Kônî hinausgeht, ebenso wenig selbständig als in seiner Berücksichtigung der Syro-Hexapla. Nur die Frage bleibt auf diesem Standpunkte eine offene, ob er wenigstens Ḥenânâ direkt oder ob er ihn durch das Mittelglied der nämlichen, ja offenbar gleichfalls nicht im streng altnestorianischen Sinne " orthodoxen „ Quelle kannte, die ihm die syro-hexaplarischen Citate lieferte. Nicht als der Wendepunkt, sondern als ein beliebiges Glied einer Entwickelung erscheint so der nestorianische Exeget des 9 Jahrh.s, vielleicht als deren Endglied. Denn von jüngeren Vertretern seiner Richtung hören wir nie und, dass wirklich die " allegorische Schrifterklärung neben der grammatisch-historischen in der nestorianischen Kirche zu gleichem Rechte „ gelangt sei, ist günstigsten Falles, eine Behauptung, *quae " gratis asseritur, gratis negatur* „. Auch dass die späteren Monophysiten sich gerade an Išô'-dâδ anschlossen, wäre am leichtesten begreiflich, wenn er der jüngste Vertreter der ihnen nahe rückenden Richtung innerhalb der nestorianischen Exegese gewesen sein sollte. Vielleicht beruht es aber auch nur darauf, dass sein Kommentar

zum A. und NT. der kürzeste und handlichste war, der sie in fortlaufender, nicht in zetematischer Form vertrat. 'Aβd-îšô' hebt ja seine gedrängte Kürze hervor: ܒܟܬܒܐ ܙܥܘܪܐ "in knappen Sätzen".

Sehe ich mich somit in einem ziemlich fundamentalen Gegensatze zu wesentlichen Anschauungen Diettrichs, so habe ich an dessen Arbeit auch noch je einen Fall von allzugrosser Zurückhaltung und eine Unterlassung auszustellen. Allzu zurückhaltend scheint er mir sich S. LIV über den "Syrolucianus" Išô'-dâδs zu äussern. Er hätte ihn wohl ausdrücklich der Bibelübersetzung Mâr(j) Aβâs gleichsetzen dürfen. Die Existenz dieser ist, wie er mit Recht hervorhebt, im Grunde doch recht gut bezeugt. Ich persönlich habe an derselben nur sehr vorübergehend gezweifelt, als ich beobachtete, dass in den Schriften "*de causis festorum*", zu welchen eben Mâr(j) Aβâ den Anstoss gab, ausschliesslich die Pεšittâ citiert wird. Dann habe ich mir aber rasch gesagt, dass diese Schriften durchaus dem Kreise kirchlich-praktischer Litteratur angehören, das Werk Mâr(j) Aβâs aber naturgemäss als Grundlage für die wissenschaftlich-exegetische gedacht war und nur in dieser Spuren hinterlassen haben könne. Nun bietet uns diese thatsächlich Spuren einer von den Arbeiten des Philoxenos und Paulus von Tellâ verschiedenen griechisch-syrischen Bibel. Die Ueberlieferung kennt nur eine solche, die nestorianische des Mâr(j) Aβâ. Ich dächte, hier wäre nicht mehr zu zweifeln und nicht mehr zu zaudern. Nicht einmal den lokal ägyptischen Ursprung der Bibel Mâr(j) Aβâs glaube ich, bei der hier sich aufdrängenden Kombination mit Diettrich fallen lassen zu müssen. Sie sollte ja offenbar, wie dieser S. LV treffend andeutet, der von Theodoros abhängigen Exègese dienen. Die LXX des Antiocheners Theodoros aber waren gewiss lukianëisch. Wer eine syrische Uebersetzung des Textes zu seinen von Hiβâ, Prôβâ und Qûmî ins Syrische übersetzten Kommentaren liefern wollte, konnte einen hesychianischen Typus nicht gebrauchen, gleichviel ob er in Aegypten oder in Nisibis arbeitete.

Als eine Unterlassung Diettrichs beklage ich es endlich, dass dieser auf die Frage nicht eingegangen ist, ob 'Bar-Eβrâjâ direkt oder durch Vermittelung des Dionysios bar Ṣalîbî von Išô'-dâδ abhängig ist. Soweit ich an der Evangelienerklärung das Verhältnis der beiden Monophysiten zu einander kennen gelernt habe, möchte mir das Letztere von vornherein als ausgemacht gelten.

Ueberhaupt wäre ja von Fleiss und Scharfsinn Diettrichs die Lösung noch mancher Aufgabe zu wünschen. Wenigstens eine sei hier zum Schlusse angedeutet. Mit Recht wird S. VII nachdrücklich auf den Reichtum an Citaten der älteren exegetischen Litteratur der Nestorianer hingewiesen, der den AT.-Kommentar Išô'-dâδs auszeichnet. Ein gleicher Reichtum ist für seinen NT.-Kommentar und anscheinend für die oben citierte nestorianische Katene bezeichnend. Beide Werke stehen Diettrich, der den AT.-Kommentar bereits durchgearbeitet hat, in Berlin zur Verfügung. Könnte er sich entschliessen, eine Sammlung der namentlich angeführten einschlägigigen Fragmente zu veranstalten? — Die Arbeit wäre im höchsten Grade nützlich. Ueber eine Reihe der in dieser Anzeige gestreiften Fragen liesse sich ganz anders reden, wenn wir auf Grund der auch noch so spärlichen Reste uns über Charakter und Richtung der einzelnen nestorianischen Exegeten vom 5 bis 9 Jahrh. ein Urteil bilden könnten. Oft genügt ja ein einziges Bruchstück, um das für einen Schriftsteller Charakteristische erkennen zu lassen. — Freilich im Augenblick wird Diettrich kaum geneigt sein, dieser Anregung Folge zu geben. Schon ist er ja, wie wir S. LXIV erfahren, wieder mit einer anderen Arbeit — über den Hiobkommentar Išô'-dâδs (?) — beschäftigt. Möge uns dieselbe recht bald erfreuen und möge sie, wenn schon nicht mit einem Register, so doch mit einer Inhaltsangabe versehen sein. Das Fehlen beider zugleich macht sich angesichts ihres reichen Gehaltes bei der gegenwärtigen Publikation recht peinlich geltend.

Dr. A. Baumstark.

A. Jacoby, *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu nebst Beiträgen zur Geschichte der Didaskalie der Zwölf Apostel und Erläuterungen zu den Darstellungen der Taufe Jesu. (Mit acht Abbildungen).* Strassburg 1902. — VI, 107 S.

Auf den reichen Inhalt, der hier auf verhältnismässig engem Raume zusammengedrängt ist, wurde in unserem Litteraturbericht bereits S. 248 des laufenden Jahrganges dieser Zeitschrift hingewiesen. Indem ich heute zu einer eingehenderen Besprechung die Feder ergreife, bedaure ich im Dienste der Sache den Finger auf

Schwächen einer Arbeit legen zu müssen, der gegenüber um des in ihr aufgewandten Fleisses, um der in ihr niedergelegten Gelehrsamkeit willen man gerne auf jede Ausstellung verzichten würde.

Ein scheinbar recht Aüsserliches, in der That aber doch höchst Wichtiges zuerst! In der vorliegenden Schrift findet sich auch nicht eine einzige Kapitelüberschrift. Ohne jeden Einschnitt, ohne jede Gliederung läuft der Text von der ersten bis zur letzten Seite fort. Die Beigabe eines guten Namen- und Sachregisters ist ja für gelegentliches Nachschlagen sehr dankenswert. Aber dem Leser hilft selbst sie nichts, der vom Inhalte der weitausholenden Untersuchung im Ganzen Kenntnis nehmen soll oder will. Indem sein Auge nirgendwo einen Ruhepunkt findet, erlahmt auch sein Gedächtnis, — um so mehr, als auch eine innerliche scharfe Disposition des mächtig zuströmenden Stoffes nicht durchweg zu beobachten, die Aufeinanderfolge der Gedanken namentlich zu Anfang nicht immer eine sehr übersichtliche ist.

Wenden wir uns von dieser wenig befriedigenden Form der Arbeit Jacobys deren Inhalte zu, so ist Eines bedingungslos anzuerkennnen. Ein apokrypher Taufbericht, für den eine Reihe von Wundererscheinungen — Zurückweichen des Jordan, Aufbrausen des Wassers, Feuererscheinungen in oder über demselben, Erschallen einer "Donnerstimme", vielleicht auch die Anwesenheit von Engeln — bezeichnend sind und an dem man bislange achtlos vorüberging, ist dem Dunkel unverdienter Vergessenheit entrissen. Für sein ausserordentlich starkes Nachwirken in der Litteratur und Kunst ist in der zweiten und grösseren Hälfte der Schrift (42–96, mit "Nachtrag" 95–103) ein überaus reiches Beweismaterial zusammengetragen. Dass der Verfasser hier gelegentlich selbst Publiciertes immerhin übersehen konnte, noch Unpubliciertes geradezu übersehen musste, liegt auf der Hand. So enthalten, wie mir Herr Dr. Th. Schermann freundlich angiebt, zwei weitere Pariser Hdschrr. *Fonds grec 1259 A* fol. 155 v° und *1555 A* 184 v° das für ihn so fundamentale Excerpt περὶ ἐπιφανείας τοῦ κυρίου (14 f.) in der gewöhnlichen Stellensammlung (vgl. 13 f.), während ein drittes übersehenes Exemplar derselben *Fonds grec 1302* zu Paris gerade dieses Stück merkwürdigerweise weglässt. So wird 9 das vierte Buch von "Athanasios" *contra Arianos* stillschweigend als echt vorausgesetzt, während seine Echtheit nach Stülcken *Athanasiana* T. u. U. N. F. IV 4 und Hoss *Studien über das Schrifttum und die Theologie des Athanasios*. Freiburg 1899 als sehr zwei-

felhaft, wenn nicht als augeschlossen gelten muss. Eine reiche Ergänzung des litterarischen Parallelmateriales aus einer metrischen (!) Homilie Ja'qûβs von Serûγ sowie aus monophysitischen und melchitischen Breviertexten liegt mir sodann in vertraulicher Mitteilung des Herrn Dr. M. Kmosko (Pressburg) vor. Unabhängig von diesem möchte ich selbst wenigstens auf drei die Feuererscheinungen berührende Stellen aus syrischer Litteratur hinweisen. In dem durch Ja'qûβ von Edessa aus dem Griechischen übersetzten edessenischen Festbrevier *Berlin Sachau 349* wird fol. 36 v° nach Sachau *Verzeichniss der Syrischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin* 50 von dem Dichter eines Epiphaniehymnus zu den Μακαρισμοί dem Täufer das Wort in den Mund gelegt: ܐܢܐ ܘܡܢ ܐܫܬ̈ܐ ܠܪܫܐ ܕܢܘܪܐ ܕܐܫܬ̈ܐ ܕܐ "Ich, Herr, sollte die Hand auf das Haupt der Flamme legen". In der von Budge *Luzac's Semitic Text and Translation Series* IV 4–153 (des Textbandes!) herausgegebenen — u. A. aus dem Protoevangelium Jacobi, der syrischen Vorlage des arabischen *evangelium infantiae*, dem *transitus Mariae* schöpfenden — "Geschichte der Mart(j) Maria, der seligen Mutter Christi" heisst es 80 vom Augenblick der Jordantaufe: ܘܫܡܝܐ ܘܐܪܥܐ ܐܬܡܠܝܘ ܡܢ ܢܗܝܪܘܬܐ ܕܐܦ̈ܝ ܝܫܘܥ ܡܢ ܝܘܡ̈ܐ ܕܐܬ̈ܪ̈ܐ ܕܡܬܚܙܐ ܘܡܫܬܟܚ ܗܘܐ "Und Himmel und Erde wurden voll des Lichtes vom Antlitze Jesu her wie von einem Sterne, der am Tage sichtbar wird". Im Oktoëchos des Severus von Antiocheia (citiert nach *Vat. Syr. 94* des 11 Jahrh.s) lesen wir zu Epiphanie in einer Antiphon des 3 ἦχος: ܗܐ ܐܢܐ ܒܥܝܢ̈ܐ ܕܪܘܚܐ ܕܐܦ̈ܝ ܝܫܘܥ ܕܡܫܬܟܚ ܒܝܘܪܕܢܢ ܠܐ ܒܡ̈ܝ ܕܣܓܝܐܝܬ̈ ܐܠܐ ܡܢ ܓܘ ܡ̈ܝ ܕܡܬܪ̈ܡ̈ܡ ܘܣܠ̈ܩ ܠܥܠ̈ܡ̈ܐ ܐ "Mit den verborgenen Augen des Geistes sehe ich gewissermassen den Jordan, wie er nicht in Wasserfülle dahinströmt, sondern aus seinen Wellen sich Licht zur Höhe erhebt". Auf dem Gebiete der Kunst wären angesichts des hohen Einflusses, den der in Rede stehende Taufbericht mehr als irgendwo in Syrien gefunden zu haben scheint, vor allem noch einige unpublicierte syrische Taufdarstellungen zu prüfen. Ich verweise auf eine Miniatur des 8/9 Jahrhunderts in *Berlin Sachau 220* fol. 26 r°, welche von den durch Jacoby besprochenen ikonographischen Elementen einen assistierenden Engel und die Hand Gottes bietet, ein Holzrelief des *British Museum* (Katalog Dalton n. 986) des 13 Jahrhunderts aus dem Syrerkloster der Muttergottes in der Natronwüste, sowie auf eine wohl sicher hierhergehörige, aber von Sachau a. a. O. 27 nicht

näher gekennzeichnete Miniatur des 14 Jahrh.s in *Berlin Sachau 304* fol. 1 v°. Die neuerdings durch Haseloff *Der Psalter Erzbischof Egberts von Trier, Codex Getrudianus, in Cividale* 133 f. geäusserte Annahme eines Abhängigkeitsverhältnisses der Egberthandschriften gegenüber der syrischen Kunst unde seine durchaus orientalische Engelgruppe müssten sodann in diesem Zusammenhange dem Taufbilde des *codex Egberti* zu Trier (F. X. Kraus Taf. XVIII) mit Lichterscheinung um die Taube und hochaufwallendem Jordan besondere Beachtung sichern. Aus dem Bereiche im engeren Wortsinne byzantinischer Kunst wären die Angaben des Malerbuches vom Berge Athos und das Material bei Brockhaus *Die Kunst in den Athosklöstern* 122 unbedingt heranzuziehen gewesen. In Rom zeigt die 90 f. berührte älteste und bisher durchaus ungenügend publicierte Darstellung der Jordantaufe — in der Lucinaregion der Callistuskatakombe —, wie mir, allerdings im Gegensatze zum besten Kenner der römischen Katakombenmalerei Msgr. J. Wilpert, scheinen will, das Aufwallen des Wassers wie überhaupt den Einfluss ausserkanonischer Tradition vielleicht schon darin, dass die Taube des Hl. Geistes wie Joh. 1 § 32 f. von Johannes, aber, was aus der letzteren Stelle nicht hervorgeht, von ihm allein, nicht wenigstens auch, wie bei den Synoptikern, vom Herrn selbst gesehen wird —. Dagegen trägt die Taube einen Oelzweig hier ganz entschieden nicht, worüber nach Erscheinen von Wilperts *Katakombengemälden* ein Zweifel schlechterdings nicht mehr möglich sein wird.

Lücken und kleine Irrtümer in Einzelheiten sind indessen in einem so überreichen Belegematerial wie dem von Jacoby vorgelegten nicht allzu gefährlich. Ernstere Bedenken legt die Frage nahe, ob nicht besser der Beweis für das weite Nachwirken eines bestimmt gearteten apokryphen Taufberichtes an die Spitze gestellt und erst nach Sammlung aller in Litteratur und Kunst auf die nämliche Quelle weisenden Züge die Frage nach dieser aufgeworfen worden wäre. Vielleicht wäre bei diesem methodisch zweifellos richtigeren Vorgehen die Antwort auf die Quellenfrage selbst anders ausgefallen. Mir wenigstens will es erscheinen, als habe Jacoby diese schon parat gehabt, bevor er an die Forschung nach dem Einflusse des apokryphen Bereichtes herantrat. Derselbe wäre nach ihm nämlich niedergelegt gewesen in einem, — sagen wir es nur sofort, höchst problematischen — Litteraturdenkmale, mit welchem sich die erste Hälfte seiner Abhandlung (1–42) beschäftigt,

einer ⲛⲓⲇⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲕⲏ (= διδασκαλική sc. βίβλος) der Apostel, die in einem von Pleyte-Boeser *Manuscrits coptes du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide* 385 ff. herausgegebenen Homilienfragment in koptischer Sprache für die Thatsache der Geburt Christi um die zehnte Nachtstunde citiert wird. Sie glaubt er in dem koptischen Texte des Athanasianischen Osterbriefes vom Jahre 367 und in dem Bruchstücke eines koptischen Bibliothekskataloges genannt, als ἀποστολικαὶ διατάξεις oder ἀποστολικὰ διατάγματα (die handschriftliche Bezeugung ist für beide Titelformen gleich stark!) in dem bereits von Cotelerius, Grabe, Hilgenfeld und Resch edierten Stücke περὶ ἐπιφανείας τοῦ κυρίου ausdrücklich citiert, in griechischen Paralleltexten zu diesem stillschweigend ausgeschrieben.

Was zunächst die von Jacoby gegen Schmidt sicher mit Recht als auf koptischem Sprachboden interpoliert aufgefasste Stelle des Athanasianischen Osterbriefes anlangt, ist weder die eine, noch die andere in ihr berücksichtigte ⲛⲓ(ⲛⲁ)ⲥⲕⲁⲗⲓⲕⲏ ⲡⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲥ (= διδασκαλική τῶν ἀποστόλων) auch nur möglicher Weise mit dem in der Homilie citierten Apokryphon identisch. Die als "Leseschrift" gleich Σοφία Σολομῶντος, Jesus Sirach, Esther, Judith, Tobias und Hermas zugelassene "Apostellehre" ist zweifelsohne in irgend welcher Gestalt die "syrische Didaskalie", von der Jacoby 2 sehr zu Unrecht ohne weiteres behauptet, dass sie "sich in äg(yptischen) Kirchenrechtssammlungen nicht findet". In der That nämlich liegt so ziemlich ihre zu den Bb. I–VI der Apostolischen Konstitutionen umgemodelte Textgestalt klipp und klar arabisch, durch Abû Ishaq aus dem Koptischen überzetzt, in der Hdschr. *Museo Borgiano K IV 20* vor. Vgl. meinen Inhaltsangabe der Hdschr. in *Röm. Quartalschrift* XIV 3. Vollends die mit Zuhilfenahme der διαθήκη τοῦ κυρίου aus dieser älteren entwickelte und von Funk als die "arabische διδασκαλία" schlechthin bezeichnete Textgestalt gehört in allen späteren Sammlungen zum eigentlich eisernen Bestande der Quellen ägyptischen Kirchenrechts. Es genügt auf Riedel *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien 164* zu verweisen. Eben um des Ansehens und der Verbreitung willen, der sich die διδασκαλία in Aegypten, wie auch immer bearbeitet, weit mehr als in Syrien erfreute, hat sie der koptische Uebersetzer des Athanasios gleich dem syrischen der im griechischen Texte namhaft gemachten διδαχή substituiert. Die abgelehnte ⲛⲓ(ⲛⲁ)ⲥⲕⲁⲗⲓⲕⲏ aber, von der es heist ⲉⲓϣⲁϫⲕⲉ ⲁⲛ ⲉⲧⲉⲧⲟⲩⲭⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ ⲉⲣⲟⲥ ϫⲉ ⲉⲥⲧⲟⲗⲉⲓⲟ ⲙ̄ⲡⲗⲉⲩⲧⲉⲣⲟⲛⲟⲙⲓⲟⲛ "dass man von ihr sage, sie tadle das Deutero-

nomion „, ist nichts Anderes als der Barnabasbrief, der in einem auf das VII allgemeine Koncil von 787 zurückgeführten maronitischen Kanon vermutlich des 9 Jahrh.s bei Erzbischof David, *Vat. Syr. 133* fol. 259 v° unter einer Reihe verbotener Bücher als ܪܫܝܡܬܐ ܕܒܪܢܒܐ ܐܠܗܐ ܐܬܡܪܐ ܐܠܠܡܝܕܐ ܐܠܫܠܝܚܝܢ “das Schriftstück des Barnabas, das genannt wird: Lehre der Apostel „ erscheint. Man vergleiche nur den wegen des Deuteronomions erhobenen Vorwurf etwa mit *ep. Barnab.* 10. In der That ist ja der Barnabasbrief seit dem Beginne des 4 Jahrh.s bis auf den *cod. Constantinop.* von 1056, den Archetypus der übrigen Handschriften, den *catalogus Claromontanus* und die Stichometrie des Nikephoros überhaupt, vollständig aber gerade in Aegypten verschollen, wo einst Klemens von Alexandreia ihn den γραφαί zuzählte, aber bereits Kritik an ihm zu üben sich erlaubte. Auf der anderen Seite — um von der gar nichts besagenden Nennung einer ⲗⲓⲗⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲕⲏ in dem Katalogostrakon von “ Amba Elias „ überhaupt zu schweigen — ist auch die Gleichsetzung der ⲗⲓⲗⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲕⲏ der Homilie mit den griechischen διατάξεις unzulässig. Schon über die Verschiedenheit des Titels durfte sich am wenigsten Jacoby leichter Hand hinwegsetzen, der umgekehrt allein um der gleichmässigen Titelgebung διδασκαλική (βίβλος) statt διδασκαλία die drei koptischen Anführungen auf eine einzige Schrift beziehen zu dürfen glaubte. Aber διατάξεις und διδασκαλική widersprechen sich geradezu in dem entscheidenden Punkte. Die διδασκαλική lässt Christus in der zehnten Nachtstunde geboren werden, eine Lesart die Jacoby wieder gewiss mit gutem Grunde 7–11 gegen Crum verteidigt und die nach dem 11 richtig Bemerkten auch bei Išôʿ-dâδ von Merw zugrunde liegen wird, wenn derselbe im Kommentar zum NT., wie ich einer freundlichen Mitteilung des hochw. Herrn F. Cöln in Berlin entnehme, *Sachau 311* fol. 11 r° die Geburt des Herrn erfolgt sein lässt: ܒܠܠܝܐ ܥܕܠܐ ܢܩܪܐ ܬܪܢܓܠܐ “in der Nacht, als der Hahn noch nicht geschrieen hatte „. Der Auszug aus den διατάξεις und dessen griechische Paralleltexte nennen die siebte Tagesstunde. Denn ὥρᾳ ζʹ τῆς νυκτός statt ὥρᾳ ζʹ τῆς ἡμέρας in den Hdschrr. *thes. reg. 1819* und *Vindob. theol. gr. 326* ist 23 f. zutreffend als Ausgleich mit dem kanonischen Lukas erkannt. Jacoby selbst freilich versucht einen analogen Ausgleich, wenn er nach dem Vorgange von Cotelerius und Hilgenfeld das in diesen Texten bei der Taufe stehende ὥρᾳ ιʹ τῆς νυκτός mit der Zeitan-

gabe für die Geburt vertauschen will, obgleich er 30 zugeben muss, dass " später (?) die Taufe in der That in die Nachtzeit gelegt wurde „. Aber beide Ausgleichsversuche sind unstatthaft. Es ist schlechthin eine *petitio principii,* zu behaupten ein Ansatz der Geburt Christi auf eine Tagesstunde könne " in keinem Falle richtig sein „ (29), ein apokrypher Bericht selbst etwa ältester Zeit hier dem kanonischen Lukas nicht widersprochen haben. Thätsächlich liegen noch zwei weitere, die Geburt auf eine u. zw. auf eine andere Tagesstunde ansetzende, also von den διατάξεις unabhängige, mithin durch keinerlei Vertauschen von ζ' τῆς ἡμέρας und ι' τῆς νυκτός hinwegzuschaffende Traditionen vor. Georgios von Be'eltân berechnet im Prologe seines Matthäuskommentares *Vat. Syr. 154* fol. 14 v° die Zeit der Schwangerschaft der Muttergottes bis zum 24 December, mit der Bemerkung abschliessend: ܒܗ ܕܝܠܗ ܒܝ ܗܘ ܠܝܠܝܐ ܕܝܘܡܐ ܗܢܐ ܕܝܠܕ ܦܪܩܢ ܡܫܝܚܐ " indem aber zur Vesperzeit am Ende dieses Tages unser Erlöser geboren wurde „. Dies wäre gerade die letzte Tagesstunde. Eine noch frühere kennt sogar die noch auf den 6 Januar als Geburtsfest eingestellte Berechnung in der syrischen Uebersetzung des vom *Decretum Gelasii* verworfenen *Transitus Mariae,* wo — A. S. Lewis *Studia Sinaïtica* XI 90 (Uebersetzung 34) — die Geburt Christi angesetzt wird: ܒܫܢܬ ܫܬ ܐܠܦ ܫܢܐ ܒܫܒܬܐ ܒܝܘܡ ܚܕ ܒܫܥܬ ܬܫܥܐ . . . . ܒܫܥܬ ܬܫܥܐ, auf " *the Second Kanûn, on its sith (day) on the first of the week, the holy day .... at the time of the ninth hour* „.

Sind aber die διατάξεις von der διδασκαλική zu unterscheiden, so löst sich jeder Zusammenhang des höchsten Falles für die Ersteren bezeugten wunderreichen Taufberichtes mit einer ägyptischen διδασκαλία. Ihn mit einer von der bekannten abweichenden Recension der syrischen in Zusammenhang zu bringen, berechtigen die dürftigen Uebereinstimmungen zwischen ihr und den διατάξεις, die 34 f. registriert werden, um so weniger, als von einer solchen Recension jede anderweitige Spur fehlt. Die ἀποστολικαὶ διατάξεις, bleiben gesetzt den Fall, dass sie den Taufbericht wirklich enthalten haben sollten, immerhin vorerst eine unbekannte Grösse; am wenigstens werden sie zu einer bekannten durch einen Verweis auf " die Geschichte von der lachenden Maria „. Denn diese steht, was 38 merkwürdigerweise übersehen ist, in ganz anderen und sehr wohl bekannten διατάξεις τῶν ἀποστόλων d. h. der in *cod. Moskau 125* so bezeichneten s. g. Apostolischen Kirchenordnung. Aber selbst ein Zusammenhang des Taufberichtes mit einer διατάξεις

betitelten pseudoapostolischen Schrift ist lediglich vorausgesetzt, nicht bewiesen und nicht beweisbar. Denn in dem Excerpte ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων fehlt jede Andeutung von ihm ebenso wie in allen selbständigen Paralleltexten zu dem Excerpte, die gleich diesem übereinstimmend nur die Chronologie des Lebens Jesu bieten. Einzig und allein im *Chronicon Paschale* 420 f. (ed. Bonn. sind die Chronologie der διατάξεις und der Taufbericht verbunden und gegenüber der Einhelligkeit der anderen Zeugnisse muss die Ursprünglichkeit dieser Verbindung eher als unwahrscheinlich, denn als wahrscheinlich gelten. Während er somit bei seiner Quellenaufstellung völlig in die Luft baut, hat Jacoby die einzige aus frühchristlicher Litteratur für den von ihm aus Licht gezogenen Bericht ausdrücklich genannte Quelle übersehen, das Διὰ τεσσάρων des Tatianos. Aus diesem citiert Išō'-dâd von Merw in seinem Kommentare zum NT., *Berlin Sachau 311* fol. 76 r° und, ihm folgend, ein Ungenannter *Berlin Orient. in Folio 1201* fol. 44 r°: ܘܐܬܚܙܝ ܠܗ ܢܘܗܪܐ ܣܓܝܐ ܘܐܬܟܢܫ ܥܠ ܝܘܪܕܢܐ ܥܢܢܐ ܣܓܝ̈ܐ ܕܡܠܐܟ̈ܐ ܒܐܘܝܪ̈ܐ ܕܫܡܝܐ ܘܗܘ ܝܘܪܕܢܐ ܩܐܡ ܒܫܠܝܐ ܒܓܘ ܢܗܪܗ ܕܠܐ ܙܥ ܥܘܕ ܡܢ ܗܠܟ̈ܬܗ ܘܐܬܦܫܛ ܪܝܚ̈ܐ ܛܒ̈ܐ ܡܢ ܬܡܢ ܘܥܕ ܗܫܐ ܡܬܬܡܪ ܒܦܘܡ ܡܢ ܐܢܫ̈ܐ ܕܐܡܪ̈ܝܢ ܫܒ̈ܚܐ ܒܐܘܝܪ̈ܐ ܕܫܡܝܐ ‘Und plötzlich entbrannte ein gewaltiges Licht und über dem Jordan ballten sich weisse Wolken zusammen. Und es erschienen viele Heerschaaren von Geistern, die im Luftraume Loblieder austimmten und der Jordan stand stille in seinem Fliessen, indem seine Wasser sich nicht mehr bewegten und ein Duft von Wohlgerüchen ging von dort aus „. Die Stelle liegt neuerdings bei Sachau *Verzeichniss der syrischen Handschriften* 316 und schon seit 1895 bei Goussen *Studia Biblica* I 64 gedruckt vor, nachdem wieder bereits mehr als ein Jahrzehnt zuvor Zahn *Forschungen zur Geschichte des Neutestamentlichen Kanons* I 124 f. die Feuererscheinung wenigstens vermutungsweise für das Διὰ τεσσάρων in Anspruch genommen hatte. Dass in der That das Nachwirken unseres Taufberichtes in der syrischen Litteratur auf eine einzige Quelle, eben auf das Διὰ τεσσάρων, zurückweist, ergiebt sich in Sonderheit auf Grund des von Kmosko gesammelten Materiales mit Evidenz. Ich kann nur dem Wunsche Ausdruck geben, dass dieses Material bald als Nachtrag zur Arbeit Jacobys vorgelegt werden möge.

Dieser selbst hat mithin einerseits für den Taufbericht an der διδασκαλία – διατάξεις – Schrift eine in Wirklichkeit nicht existierende Mittelquelle konstruiert, andererseits die denkbar bedeut-

samste thatsächliche Mittelquelle desselben nicht erkannt. Der Frage nach seiner Urquelle ist er gar nicht ernstlich näher getreten. Diese ist natürlich das Διὰ τεσσάρων schon um des *Chronicon Paschale* und der übrigen aussersyrischen Zeugen des Berichtes willen nicht. Auf gnostische Kreise wird wenigstens im allgemeinen 97–104 durch den Nachweis eines Fortlebens des Berichtes in mandäischem Schrifttume ernsthaft der Blick gelenkt. Der specielle Gedanke an ϯλογος ϯτε ⲁⲡⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲡⲃⲁⲡⲧⲓⲥⲧⲏⲥ " die Reden des Apa Johannes des Täufers „ wieder des Katalogostrakons ist dagegen ein flüchtiger Einfall ohne jeden Wert, was sein Urheber selbst zu empfinden scheint. Eher könnte man an das Ebionitenevangelium zu denken versucht sein, dessen durch Epiphanios erhaltener und hier mehrfach zum Vergleiche herangezogener Taufbericht (P r e u s c h e n *Antilegomena* 10, n. 4) mit demjenigen des Διὰ τεσσάρων bezw. der von ihm abhängigen und der mit dieser übereinstimmenden Litteratur beachtenswerte Verwandtschaft aufweist. Aber einmal zeigt dieser doch nicht alle für den Jacoby'schen Bericht charakteristischen Züge. Sodann widerspricht er ihm direkt, indem er die Parallele zu Matth. 3 § 14 in der Bitteform Δέομαί σου, κύριε, σύ με βάπτισον auf die Taufhandlung folgen lässt. Denn sowohl im *Chronicon Paschale* als in den syrischen Spiegelungen des Berichtes geht sie ihm voraus und stimmt formell mehr mit dem kanonischen Texte überein. Endlich fehlt jede Brücke zwischen dem Ebionitenevangelium und Tatianos. Noch weniger kann das Hebräerevangelium in Frage kommen, für das P f l e i d e r e r *Das Urchristentum seine Schriften und Lehren.* 2 Aufl. II 162 f. die Feuererscheinung wahrscheinlich macht. Denn hier fehlte die Erscheinung des Hl. Geistes in körperlicher Taubengestalt, die allen syrischen Zeugen des Berichtes bekannt ist. Anders liegt alles beim Aegypterevangelium, das die Taubenerscheinung übereinstimmend mit den kanonischen Synoptikern berichtete. Das vom Egkratiten Kassianos Benützte auch in den Händen des Egkratiten Tatianos zu finden, dürfte nicht überraschen. Seine Benützung durch die, wie der Werdegang Bar-Daiṣans zeigt, in Ostsyrien verbreiteten Valentinianer würde andererseits leicht die Bekanntschaft mandäischer Kreise mit unserem Taufberichte erklären. Ferner ist die unhistorische Umdeutung zahlreicher Stellen des A.T., der wir im Zusammenhange mit Zügen des Berichtes begegnen, wohl eher schon Voraussetzung als erst Folge desselben. Derartiges führt aber auf Alexandreia. Schliesslich hat Jacoby 41 mit Recht darauf hin-

gewiesen, wie sehr Christus im Gegensatze zu allen übrigen Darstellungen in der neugewonnenen schon vor der Taufe, mit dem Bewusstsein einer Würde auftritt, die " eine übermenschliche ist, ja geradezu der Allmacht der Gottheit über die Natur entspricht „. Wenn er aber thatsächlich hier — wohl mehr als in orthodoxem d. h. in sabellianischem Sinne — " mit Gott identificiert „ ist, so würde dies in eine Evangelienschrift trefflich passen, deren modalistische Trinitätslehre durch Epiphanios nachdrücklichst bezeugt wird. Ich halte es mithin nicht für allzu gewagt, wenn ich den Bericht, den ich von der Didaskalie in jeder Form glaubte trennen zu müssen, im letzten Grunde auf das Aegyptererevangelium zurückführe.

Dr. A. Baumstark.

B. РАЙТЪ, Краткій очеркъ исторій сирійскаго литературы ecc. (W. Wright, *Breve schizzo della storia della letteratura siriaca — Traduzione dall' inglese di* K. A. Touraïeff'a, *sotto la redazione e con aggiunte del Prof.* K. Kokowzoff). — Pietroburgo 1902, in-8° gr. di XIII, 294 pag.

Il libro qui sopra annunziato non è uscito alla luce che da pochi giorni. Esso è la traduzione russa del: *Short History of Syriac Literature* del Wright, secondo la ristampa del Mac Lean, ed è dovuta alla signora Touraïeff: ma grazie alle aggiunte che vi ha fatto il Prof. Kokowzoff, il libro è ben più che una semplice traduzione; poichè vi si rende conto di pubblicazioni e di studî di letteratura siriaca, posteriori non solo all'edizione del Mac Lean, ma anche alla 2ª edizione della *Littérature syriaque* del Duval. Queste aggiunte del Kokowzoff, molto esatte, non consistono in semplici rinvii bibliografici: citerò p. es. le note a pag. 12 e seg. relative alla letteratura del cristiano-palestinense, che tanto si è accresciuta in questi ultimi tempi; un'intera serie di aggiunte sono date nelle pag. 237–253. A pag. 251 è ricordata la vita di Rabbân Hormizd pubblicata dal Budge, il cui autore Sergio non portava il preteso nome di Wahlê (" by Wahlê surnamed Sergius „) poichè le parole (abbastanza frequenti) ܒܪ ܗܘ ܠܗ significano solamente " et dulci praeditus cognomine „. Alcune omissioni possono facilmente supplirsi, come i pochi squarci inediti della *Crestomazia*

del Gismondi (2ª ed.), lo studio del Dr. De Stefani sul martirio di s. Paolo (*Giorn. della Soc. Asiat. It.* XIV), la vita di Mâr Benjamin pubblicata dallo Scheil (ZA. XII), ecc. Altre opere di maggior polso, come le tre lettere di Filosseno edite dal Vaschalde, il Sahdonâ e, specialmente l'Isacco Antiocheno del Bedjan, sono state pubblicate quando la traduzione russa era già interamente stampata. Nel novero dei mss. del Keth. dheṣemhê di Barhebreo veggo sempre omesso il borgiano (ora vaticano) nel quale il Martin *Préface* p. XII, credette per un momento riconoscere l'autografo originale; io ho altra volta esaminato questo codice che il Martin afferma essere *le plus ancien* dei mss. di quest'opera, ma se non ricordo male, esso non può ritenersi molto antico. Il Kokowzoff ha altresì aggiunta la traduzione di una parte della prefazione del Wright al grande Catalogo del *British Mus.* col titolo: "La collezione siriaca dei mss. siriaci del British Mus., la sua storia ed importanza per lo studio della letteratura siriaca".

Un pregio affatto singolare della traduzione russa sono i ricchissimi indici in numero di quattro. Il primo è dei nomi di persona, nel quale con diverso carattere sono distinti i nomi degli autori siriaci; il 2° è delle opere; il 3° è l'indice geografico, ed il 4° è quello degli autori moderni che hanno pubblicato testi o studî di letteratura sirica, coll'indicazione delle opere relative. Non si può dire abbastanza l'utilità di questi copiosissimi indici che formano, come ho detto, un singolare pregio di questa traduzione russa. La quale ha altresì una carta geografica che non è punto una semplice riproduzione di quella data dal Duval.

Con questa traduzione, dice il Kokowzoff che si riempie una lacuna nella letteratura dotta dei Russi relativa all'Oriente, per i quali il recente passaggio di una parte di Siri all'ortodossia, sembra dare a questi studî come un'importanza di attualità nazionale. La traduzione della signora Touraïeff e le note ed aggiunte del Prof. Kokowzoff fanno certamente molto onore all'orientalismo russo, ma è spiacevole che un libro così utile per le sue aggiunte e per gl'indici, non potrà essere consultato dai molti orientalisti che ignorano la lingua russa.

L'edizione è assai bella e nitida.

Prof. I. Guidi.

Н. А. МѢДНИКОВЪ, Палестина отъ завоеванія ея Арабами до крестовыхъ походовъ, по арабскимъ источникамъ. Изслѣдованіе источниковъ (N. A. Miednikoff, *La Palestina dalla conquista araba fino alle crociate, secondo le fonti arabe. I. Ricerche sulle fonti*). — Pietroburgo 1902, in-8° gr. di III, 935 pag.

Questa ponderosa opera del Miednikoff si occupa per la massima parte delle fonti musulmane relative alla storia e geografia di Palestina, e quindi non appartiene strettamente alle letterature dell'Oriente cristiano, ma tuttavia non sarà inopportuno darne un breve annunzio.

Il Miednikoff si propone di rischiarare la storia della Palestina nel periodo men conosciuto, che va dalla conquista araba alle crociate. Egli avea già pubblicato nel 1897 tre volumi contenenti la traduzione ecc. di testi storici e geografici arabi; ora pubblica una 1ª parte o introduzione contenente la ricerca e l'esame delle fonti, alla quale faranno seguito una 2ª parte colla traduzione di testi arabi, ed una 3ª che sarà certamente di grande importanza, e conterrà una storia continuata della Palestina nel detto periodo. Il volume qui sopra annunziato esamina le opere dei varî scrittori arabi, con pregevoli analisi delle fonti, degli *isnâd* ecc. Comincia dai più antichi storici: Ibn Isḥâq, Wâqidî, Ibn Sa'd ecc., e giunge fino a Naqqâš e Ibn 'Asâkir, recando un importante contributo alla storia interna della letteratura araba ed alla critica sulle fonti di ciascun autore, sempre in riguardo alla storia di Palestina. Citerò qui per esempio, e come riferentesi ad un autore cristiano, l'esame delle fonti di al-Makîn (pag. 189 s.) il quale si servì del pari di autori cristiani, come Eutichio (Sa'îd b. Batrîq) Yaḥyâ, Severo b. al-Muqaffa', e di autori musulmani come Ṭabarî, Ya'qûbî ecc. La seconda parte del libro si riferisce agli avvenimenti stessi relativi alla Palestina e alle sue vicende sotto i califfi fino a Musta'lî (Fatimida) contemporaneo della 1ª crociata. Speriamo che il Miednikoff ci darà presto le altre parti della sua opera, e specialmente la storia continuata della Palestina, e sarebbe certo desiderabile che insieme all'edizione russa se ne pubblicasse un' altra in una lingua più generalmente intesa e nominatamente in francese.

Il volume è arricchito di parecchie tabelle comparative, e di alcune carte.

Prof. I. Guidi.

J. Sickenberger *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia.* (Texte und Unters. N. F. VII 4). Leipzig (J. C. Hinrichs) 1902. — VIII, 118 (4 M.).

Anerkanntermassen hatte Sickenberger mit seiner früheren Schrift *Titus von Bostra, Studien zu dessen Lukashomilien* sich einen ehrenvollen Platz in der Katenenforschung errungen. Wie diese erste Schrift, zeugt auch die vorliegende von technischer Schulung in der Bearbeitung von Handschriften, von Genauigkeit der Kollationierung und sachlichem Verständnis des in den Hss. dargebotenen Stoffes. Wir haben infolgedessen nur die von Sickenberger gewonnenen Resultate zu registrieren, ev. hier darüber zu referieren.

Um jene Abschnitte, welche die Ueberlieferungsgeschichte behandeln und deshalb nur Interesse für Fachgenossen haben, zu charakterisieren, genüge es darauf hinzuweisen, dass die Lukaskatene des Niketas wegen ihres grossen Umfanges nur in vier Hss. ganz überliefert ist, während teilweise Katenen und Auszüge aus derselben mehrfach vorliegen. Im allgemeinen lassen sich drei Redaktionen unterscheiden. Die italienische Gruppe ist vornehmlichst repräsentiert durch *Cod. Vat. 1611,* die byzantinische durch *Vindob. theol. 71* und *Vatop. 547,* die interpolierte Gruppe durch *Ivir 371* und *Constpolit. 466.*

Besonderes Interesse aber beansprucht der biographische Abschnitt über Leben und Werke des Niketas. Es ist nicht das einzigemal, dass in der byzantinischen Litteraturgeschichte der litterarische Nachlass eines Mannes unter einem falschen Namen untergebracht war. Dieses Schicksal hatten auch die Lukaskatenen des Niketas von Herakleia. Um die grosse Verwirrung der Meinungen, welche über die Abkunft und den Bischofs sitz des Niketas kursierten, zu beseitigen, liess Sickenberger die handschriftlichen Titel selbst zum Worte kommen, welche durch je zwei Briefe des Theophylakt von Bulgarien und des Niketas Stethatos an einen Niketas σύγκελλος und χαρτοφύλαξ, zugleich Diakon an der μεγάλη ἐκκλησία unterstützt wurden. Letzteren Briefwechsel edierte Sikkenberger zum erstenmal. Der bisher in Umlauf gewesenen Ansicht, dass der Katenenverfasser Niketas Erzbischof von Serrai gewesen wäre, widerspricht der in den wichtigsten Hss. vorhandene Zusatz: ὁ τοῦ Σερρῶν, sc. ἀνέψιος, nicht υἱός, während die Titel anderer Hss. ihn noch als Erzbischof von Herakleia in Trakien

charakterisieren. Seiner litterarischen Thätigkeit verdanken wir ausser zahlreichen Katenen auch Scholien zu Reden des Gregor von Nazianz, grammatikalisch-lexikalische Lehrgedichte und kanonische Antworten auf die Fragen des Bischofs Konstantinos von Pamphylos.

Ein für alle Katenenforscher bedeutsamer Abschnitt handelt von den Quellen der Lukaskatene. Inwieweit lagen dem Niketas Mittelquellen vor und in wieweit ging er auf Originaltexte zurück? Sickenberger ist der Ansicht, dass Niketas bereits vorhandene Katenen und zwar meist dogmatische benützt habe, dass er aber insbesondere in der Heranziehung exegetischer Väterschriften Citate direkt vom Originale herübernahm, wobei nicht ausgeschlossen sein soll, dass ihm auch Sammelhss verschiedener Väter, nach Inhalt gruppiert, zu Diensten standen. Wer weiss, dass die Lukaskatene 3300 Scholien umfasst und die Mühe sich schon kosten liess, selbst Citate nachzuschlagen und zu identificieren, wird Sickenbergers Ausdauer bewundern. Zum Schluss giebt der Verfasser noch drei Textproben. Die Arbeit verdient, wie auch sonst hervorgehoben wurde, alle Anerkennung.

Dr. Th. Schermann.

Rietsch, *Die Nachevangelischen Geschicke der Bethanischen Geschwister und die Lazarusreliquien zu Andlau.* Strassburg (Druck u. Verlag von F. X. Le Roux u. C°) 1902. — 58 S. (0,90 M.).

Die gut geschriebene Broschüre des Vikars an St. Stephan in Mülhausen i/E. ist zunächst dem Nachweise der Authentizität der Lazarusreliquien gewidmet, die 1860 bei Restauration der ehemaligen elsässischen Abteikirche St. Richard in Andlau wieder aufgefunden wurden. Für die christlich-orientalischen Studien gewinnt sie eine nicht zu unterschätzende Bedeutung vor allem durch den gediegenen Abschnitt: *Die Traditionen des Orients über die nachevangelischen Geschicke des Lazarus und seiner Reliquien* (27–42), den der Verfasser seiner gründlichen kritischen Abfertigung der *provençalischen Traditionen über die bethanische Familie* (5–27) folgen lässt. Folgt er in dieser den Spuren eines Meisters wie Duchesne, so giebt er in jenem Neues und Selbständiges. Die auf Be-

thanien, auf Ephesos und namentlich die auf das kyprische Kition lautenden Angaben aus dem Osten werden in eindrucksvoller Weise vorgeführt. Eine von mir in der That nicht vorausgesehene Bedeutung entscheidenden Charakters gewinnt dabei unter der Hand Rietschs ein Aφrêm-Fragment aus dem Vierevangelienkommentar des Dionysios bar Ṣalîβî, das ich unter dem Titel *Verschollene Lazarusakten?* R. Q. S. XIV 210 f. veröffentlichte und kurz besprach [1]. Im Synaxarium des Michaël von Atrîb wird die dort berührte Tradition von einer ägyptischen Wirksamkeit des Apostels Andreas nachgewiesen und durch ein ausreichendes Belegmaterial die besondere Verehrung der koptischen Kirche für den vom Tode erweckten "Freund" des Heilands erhärtet und gezeigt, dass eben die koptische d. h. die alexandrinische Kirche sein Ende nicht wie Aφrêm bei Dionysios bar Ṣalîβî nach Alexandreia, sondern nach Kition verlegt. Daraus sei zu schliessen, die Aφrêm beigelegte Tradition gehe auf Aegypten zurück, sei bei Bar Ṣalîβî unvollständig weidergegeben und habe ursprünglich von einem alexandrinischen Wirken des Lazarus mit Andreas zusammen aber von seinem Martyrium auf Kypros berichtet. Ich kann dem allem nur durchaus zustimmen und halte auch die Identificierung des mir unverständlich gebliebenen "Richters" ܢܝܘܕܝܘܣ "in den Tagen des Kaisers Tiberius", unter dem Lazarus gelitten haben soll, mit dem kyprischen Prokonsular C. Ummidius Durmius Quadratus unter Tiberius für höchst ansprechend, besonders wenn wirklich ein koptisches Ueberlieferungsglied hinter dem syrischen und etwa mithin eine Verschreibung von ōμιλιος in ϩιōλιος anzunehmen ist. Ich ziehe daher meine Vermutung, die Zeitbestimmung des syrischen Textes sei aus einem ἐπὶ Γαίου Τιβερίου Καίσαρος falsch abgekürzt und gehe eigentlich auf Caius, zurück. Dagegen vermag ich Rietsch nicht zuzustimmen in dem, was er 37 f. gegen die Glaubwürdigkeit der Quellenangaben Bar Ṣalîβîs ausführt. Hier operiert er mit

---

[1] Dasselbe lautet: ܕܡܪܝ . ܐܦܪܝܡ ܀ ܡܬܠܗܕܐ ܐܬܢܣܡ ܠܥܙܪ ܐܝܟܢܐ ܕܢܥܡܕ . ܘܟܕ ܐܬܢܣܡ . ܐܥܡܕܗ ܡܫܝܚܐ ܐܘܢܓܝ̈ܠܐ ܒܡܘܡ ܣܒܪܩ̈ܐ ܘܩܒܠܗ ܐܢܕܪܐܣ . ܘܒܗ ܒܡܘܡܐ ܥܡܕܐ ܡܠܟܐ ܐܠܗܐ . ܘܐܫܘܬܗ ܕܠܥܙܪ . ܐܚܪܐ ܕܝܢ ܒܐܠܦܣܝܢܕܪܝܐ : ܘܐܬܟܠܠ ܡܢ ܢܝܘܕܝܘܣ ܕܝܢܐ : ܒܫܘܡܝ ܛܝܒܪܝܘܣ ܩܐܣܪ (Uebersetzung a. a. O. und bei Rietsch 36). Voraus geht eine Berufung auf Eusebios für einen Episkopat des Lazarus «auf einer Insel des Meeres».

der bedenklichen Waffe des *argumentum ex silentio*. Weil Eusebios im *Onomasticum* Lazarus s. v. Κίτιον nicht erwähnt, sollte er nicht anderswo einer Ueberlieferung von dessen kyprischem Wirken gedacht haben? Aφrêm hätte in einem *mîmrâ* über Lazarus (Opera ed. Venet. II 387) "sicher historische Angaben verwertet„ wenn ihm solche bekannt gewesen wären? Wer, der ein wenig methodisch geschult ist, wagt es, derartige Fragen im Sinne des Verfassers zu beantworten? — Ich will ja gerne zugeben, dass der angebliche "Eusebios„ eines der chronographischen Kompendien gewesen sein wird, die notorisch unter dem Namen des Vaters der Kirchengeschichte bei den Syrern umliefen. Daran aber, dass Bar Ṣalîβî seine Aφrêmnotiz wirklich, wenn auch nicht unmittelbar Aφrêm verdanke, glaube ich bis auf weiteres festhalten zu müssen. Ist doch die armenische Uebersetzung bekanntlich keineswegs eine getreue und vollständige Wiedergabe von Aφrêms Kommentar zum Διὰ τεσσάρων, den übrigens Rietsch höchst merkwürdig das "Diatessaron Epraems„ nennt und von Bar Ṣalîβî "für eine Erweiterung des Diatessarons von Tatian„ gehalten werden lässt (!). Die neue Kombination Rietschs gewinnt aber nur an Gewicht, wenn Aφrêms Name stehen bleibt. Der von ihm für Aegypten in Anspruch genommene apokryphe Bericht wäre so schon in der zweiten Hälfte des 4 Jahrh.s in Ostsyrien bekannt gewesen. Darnach wäre sein Alter zu beurteilen. Stimmen nun im Zusammenhange mit dem kyprischen Lebensende des Lazarus gemachte Angaben desselben auffallend mit der beglaubigten Zeitgeschichte überein, so wird mindestens die Möglichkeit, jenes Lebensende selbst sei geschichtliche Thatsache, von jedermann zugegeben werden müssen, der noch mit Fries in Z. NT. W. I 300 an der "historischen Wirklichkeit„ des "Erfolges„, mit dem Jesus "nach einem Gebete zu seinem himmlischen Vater Lazarus aus dem Grabe hervor„ rief, nicht den "geringsten Zweifel„ hegt. — Von minderem Belange, doch gleichfalls fleissig und umsichtig, ist die kurze Zusammenstellung der *Traditionen des Orients über die Schwestern des Lazarus* (53-56), mit der Rietsch nachdem er (42–53) die *Tradition des Klosters Andlau i. E.* gewürdigt und der Annahme einer Translation kyprischer Lazarusreliquien von Konstantinopel nach Andlau das Wort geredet hat, seine Arbeit beschliesst.

Dr. A. Baumstark.

Ichnographiae Locorum et Monumentorum Veterum Terrae Sanctae accurate delineatae et descriptae a P. Elzearios Horn Ordinis Minorum *Provinciae Thuringiae (1725–44). E Codice Vaticano Latino N. 9233 excerpsit, adnotavit et edidit (cum 75 figuris et Appendice Historica ex eodem Codice)* **P. Hieronymus Golubovich** *Ord. Min. Missionarius Apostolicus Terrae Sanctae.* Romae (Typis Sallustianis. — Zu beziehen vom Konvent S. Antonio, Via Merulana 124) 1902. — LX und 301 S. 25 L.

Die Söhne des hl. Franciskus sind nicht nur seit Jahrhunderten die treuen und opferfreudigen Wächter der heiligen Stätten von Golgotha im Namen der lateinischen Kirche. Nicht wenige aus ihrer Mitte haben sich auch seit dem 13 Jahrh. durch Aufnahmen, Zeichnungen, die Abfassung von Beschreibungen und Pilgerbüchern um die Monumente verdient gemacht, mit denen die Vergangenheit die traditionellen heiligen Orte Palästinas geschmückt hat. Der Urheber der vorliegenden, glänzend ausgestatteten Publikation, selbst jener Ehrenwache auf dem Boden des Gelobten Landes angehörend, hat in dem ersten Kapitel seiner mit Gelehrsamkeit und in gutem Latein geschriebenen *Praefatio* (VI–XVIII) einen höchst instruktiven Gesamtüberblick über die einschlägigen Leistungen seiner Ordensbrüder bis zu den 1792 bezw. 1782 erschienen Büchern der PP. Gratus Bscheider und Ladislaus Mayr gegeben. Die bisher noch unedierte Arbeit eines älteren Zeitgenossen der Beiden, eines Deutschen wie sie, P. Eleazar Horn († 28 November 1744 zu Acre) ist weiterhin der Gegenstand einer durchaus musterhaften Behandlung durch den auf der vollen Höhe der Wissenschaft stehenden " Bettelmönch „. Das zweite Kapitel der *Praefatio* (XVIII–XXV) handelt von dem Leben Horns, von seinem am 27 September 1725 begonnenen und bis zu seinem Tode mit Unterbrechungen rüstig weitergeführten Beschreibung Palästinas im allgemeinen und den bei der gegenwärtigen Veröffentlichung derselben massgebend gewesenen Grundsätzen, das dritte (XXV-XL) giebt eine Geschichte und sorgfältige Beschreibung der im 19 Jahrh. in den Besitz des Vatikan gelangten, leider aber nicht eben gut erhaltenen dreibändigen Handschrift Horns und damit einen Gesamtüberblick über den Inhalt seines Werkes selbst. Endlich werden die wichtigeren Textabschnitte und Zeichnungen desselben — die letzteren, von einer einzigen abgesehen, in der Grösse des Originals — ediert und, so weit nötig, durch Anmerkungen erläutert.

Die drei letzten Kapitel der Praefatio (XLI–XLV, XLV–LIV, LIV–LX) bieten drei speciell auf die Grabeskirche bezügliche Beilagen, einen Abriss ihrer Baugeschichte bis 1808, den zuerst von Cassini *Storia di Gerusalemme,* Rom 1857, II 295–304 gedruckten Bericht des Franciskanerarchivs über den Brand des Jahres 1808, die Ausführungen Guérins *La Terre Sainte* u. s. w. Paris 1882, 101 f. 108 ff. über den Neubau der Jahre 1863–1868 und die Angaben des Griechen Smyaios über den Befund des Hl. Grabes selbst zur Zeit des Baues der gegenwärtigen Grabkapelle durch die Griechen (1809 f.), Beilagen, die allerdings, da sie nichts Neues bringen, ohne Schaden hätten wegbleiben dürfen.

Das Werk P. Horns selbst macht den denkbar günstigsten Eindruck. Das religiöse Moment steht naturgemäss durchweg im Vordergrund und an Legenden u. s. w. wird auch nicht ein einziges Mal die leiseste Kritik geübt. Aber der Franciskaner des 18 Jahrh.s hat auch ein wirklich wissenschaftliches Interesse für seinen Gegenstand, wie ihn denn selbst grossartige Bauwerke heidnischer Zeit — eine Pyramide von Gizeh, ein Tempel zu Baalbek — interessieren. Sorgfältig stellt er die Angaben des AT. und des Josephos über Mauern und Thore des alten Jerusalem zusammen und seine Schuld ist es natürlich nicht, wenn uns diese Zusammenstellung nicht eben allzuviel sagt. Um so wertvoller ist, weil vor dem Brande von 1808 entworfen, aber noch heute und für immer seine ausführliche Beschreibung der Grabeskirche (18–114). In dieser wie in allen von Golubovich mitgeteilten Beschreibungen erweist er sich als einen guten Beobachter und lebendigen Schilderer des Beobachteten. Er hat Messungen gemacht und registriert sorgfältig auch scheinbar Unbedeutendes. Seine Grundrisse und Zeichnungen sind, wenigstens was die schmucke Ausführung anlangt, Meisterstücke. An der Treue möchte ich bezüglich der Grundrisse von vornherein nicht zweifeln. Den Zeichnungen gegenüber wird allerdings nach dieser Seite hin etwas zur Vorsicht geneigt sein, wer sich beispielsweise der Art und Weise erinnert, in welcher ein Jahrhundert vor Horn die Gemälde der römischen Katakomben kopiert wurden. Es wäre daher wohl nicht vom Uebel gewesen, wenn der Verfasser einige noch wesentlich im alten Zustande erhaltene Sujets hätte photographieren und die Photographien den Zeichnungen Horns hätte gegenüberstellen lassen. So wären für die Beurteilung der Zuverlässigkeit letzterer wenigstens gewisse Anhaltspunkte gegeben, — Anhaltspunkte vielleicht zu einer recht günstigen Beur-

teilung. Denn etwa die zeichnerische Naïvität der Blätter auf S. 78, 99, 101, 105 oder die ja bis zu einem gewissen Grade mit neueren Aufnahmen vergleichbare Frontansicht der Grabeskirche auf S. 66 sprechen entschieden eher für als gegen die Verlässlichkeit des Zeichners Horn. Die Frage nach dieser ist aber in jedem Falle eine recht wichtige. Man denke nur an die 51–55 abgebildeten Gräber der lateinischen Könige von Jerusalem oder an die 30 wiedergegebene Kuppel, die sich vor 1808 über dem Hl. Grabe wölbte, nicht zu reden von dem Herakleios–Helena-Mosaïk auf S. 96 und der Rückseite des Umschlages, von dem übrigens der farbigen Ausführung in der Hdschr. entsprechend, eine farbige Reproduktion erwünscht gewesen wäre. Eine zweite Frage würde hier allerdings bezüglich einzelner Grundrisse und Zeichnungen gleichfalls aufzuwerfen und genau zu prüfen sein, diejenige nach dem Masse ihrer Abhängigkeit von dem Werke des Quaresmius (1639), das, noch heute unübertroffen, den Höhepunkt des von den Ordensbrüdern Horns in gleicher Richtung Geleisteten bildet. Ich verweise beispielshalber auf den Grundriss der Geburtsbasilika zu Bethlehem auf S. 160. — Neben der Kenntnis der Monumente wird endlich durch Horn auch die kirchliche Kulturgeschichte Palästinas und speciell Jerusalems gefördert. In Sonderheit trifft dies bezüglich der *Appendix Historica* zu, soweit diese (187–242) eine ebenso ausführliche als anschauliche Schilderung des Franciskanerklosters vom allerheiligsten Erlöser in Jerusalem und seiner Einrichtungen im 18 Jahrh. bietet. Dagegen werden die späteren Teile derselben, die sich vorwiegend mit den Unbilden beschäftigen, die von Seite der Griechen den Franciskanern zugefügt worden seien, nur mit einiger Reserve als Geschichtsquelle benützt werden dürfen. Es ist ja nur allzunatürlich, dass diese Leidensgeschichte nicht immer völlig *sine ira et studio* geschrieben werden konnte.

Indem wir den hochw. Herrn P. Golubovich nochmals zu seinem schönen — nelenbei gesagt, auch mit einem sehr guten Register versehenen — Buche beglückwünschen, können wir nur dem warmen Wunsche Ausdruck geben, dasselbe möge unter den Franciskanern Palästinas Nachahmung finden, es möge durch diese insbesondere nicht allein das Erbe der Väter so pietätvoll gewahrt und in günstige Beleuchtung gerückt, sondern auch selbständig das Studium der christlichen Monumente des Hl. Landes gefördert werden. Nichts könnte ja der Denkmälerkunde Palästinas überhaupt förderlicher sein als ein edler Wettstreit zwischen der Fran-

ciskanischen *Custodia Terrae Sanctae* und den gelehrten Dominikanern der *École biblique*. Sehen sich aber die Letzteren naturgemäss in erster Linie auf die Beschäftigung mit den Monumenten der biblischen Zeit, des Judentums und des ältesten Christentums hingewiesen, so wäre die wissenschaftliche Sorge für die Denkmäler des christlichen Palästina der späteren Jahrhunderte wohl so recht geeignet eine Domäne der " Wächter des Hl. Grabes „ zu werden.

Dr. A. Baumstark.

C). — LITTERATURBERICHT.

(Bezüglich der russischen Litteratur
mit freundlicher Unterstützung von Herrn Prof. I. Guidi)

Bearbeitet vom Schriftleiter.

A. B. = Analecta Bollandiana. — A. J. T. = The American Journal of Theology. — A. L. B. = Allgemeines Litteraturblatt (herausgegeben von der Oesterreichischen Leogesellschaft). — Ath. = Athenaeum. — Aθ. = Ἀθηνᾶ. — A. S. L. F. = Annales de Saint-Louis des Français. — A. S. Ph. = Archiv für slavische Philologie. — B. = Bessarione. — B. Ph. W. = Berliner Philologische Wochenschrift. — B. Z. = Byzantinische Zeitschrift. — C. C. = La Civiltà cattolica. — C. U. B. = The catholic University Bulletin. — D. L. Z. = Deutsche Litteraturzeitung. — E. A. = Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. — E. Π. = Ἐπετηρὶς τοῦ φιλολογικοῦ συλλόγου Παρνασσοῦ. — E. Ph. K. = Egytemes philologiai közlöny. — Ét. = Études publiées par les PP. de la Compagnie de Jésus. — H. JB. = Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. — H. P. B. = Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. — J. A. = Journal Asiatique. — J. A. O. S. = Journal of the American oriental society. — J. R. A. S. = Journal of the Royal Asiatic Society. — J. T. St. = Journal of theological Studies. — K. = Der Katholik. — L. C. B. = Litterarisches Centralblatt für Deutschland. — L. R. = Litterarische Rundschau. — M. = al-Machrik. — M. A. H. = Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. — M. D. P. V. = Mitteilungen des Deutschen Palästinavereins. — Ms. = Le Museum. — N. B. A. C. = Nuovo bollettino di archeologia cristiana. — P. E. F. = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement. — P. S. B. A. = Procedings of the Society of biblical Archaeology. — R. A. = Revue archéologique. — R. B. = Revue Biblique. — R. Be. = Revue Bénédictine. — R. C. = Revue critique d'histoire et de littérature. — R. E. J. = Revue des études juives. — R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique. — R. O. C. = Revue de l'orient chrétien. — R. Q. H. = Revue des questions historiques. — R. Q. S. = Römische

Quartalschrift für christliche Alterthumswissenschaft und für Kirchengeschichte. — R. S. = Revue Sémitique. — R. T. P. E. A. = Recueil des travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes. — St. I. F. C. = Studi Italiani di filologia classica. — St. M. L. = Stimmen aus Maria Laach. — St. R. = Studi Religiosi. — St. T. St. = Strassburger theologische Studien. — Th. T. = Theologisch Tijdschrift. — T. L. Z. = Theologische Literaturzeitung. — T. P. Q. S. = Theologisch praktische Quartalschrift. — T. Q. S. = Theologische Quartalschrift. — T. R. = Theologische Rewue. — T. u. U. N. F. = Texte und Untersuchungen (Neue Folge). — T. St. u. K. = Theologische Studien und Kritiken. — W. K. Ph. = Wochenschrift für klassische Philologie. — Z. A. = Zeitschrift für Assyrologie. — Z. AT. W. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — Z. D. M. G. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — Z. D. P. V. = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins. — Z. K. T. = Zeitschrift für katholische Theologie. — Z. NT. W. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. — Z. W. T. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Der Raumersparnis wegen konnten nur solche Besprechungen aufgeführt werden, die selbständigen litterarischen Erscheinungen gewidmet sind und in irgend einer Weise über den Charakter der Anzeige hinausgehen. Aus demselben Grunde ist bei in Buchform erschienenen Arbeiten das Druckjahr nur angegeben, wenn es nicht 1902 ist.

I. Sprachwissenschaft. — Aus dem Bereiche vergleichender Sprachwissenschaft dürften drei neuere Aufsätze den Kenner des christlichen Orients interessieren: Barth *Zur hebräischen und aramäischen Verbalflexion* Z. D. M. G. LVI 239–248 wegen der Behandlung der i- Imperfecta der Verba ultim. j im Aramäischen überhaupt und der speciell syrischen Imperative auf â von Verbis ultim. ℵ, für das Koptische sodann Lacan *Notes de phonétique et d'étymologie égyptiennes* R. T. P. E. A. XXIV 201–208 und für das Slavische Musič *Zum Gebrauche des Praesens verbi perfecti im Slavischen* A. S. Ph. V 479–514. — Eine Reihe von Arbeiten sind nächsthin der historischen Erforschung der spät-neugriechischen Sprache gewidmet worden. Eine Mehrzahl verschiedenartigster sprachlicher Erscheinungen später Gräcität bespricht unter stetem Hinblick auf Parallelen der lateinischen Sprachentwickelung Schulze *Graeca Latina.* Göttingen 1901 (25 S.). Mit der richtigen Orthographie des neugriechischen Artikels, bezw. mit der Erklärung der augmentlosen Aoriste mit οι anlautender Verba und gewissen Betonungsfragen beschäftigen sich die Artikel von Chalzidakis Ὀρθογραφικά. Αθ. XIV 127–136, Περὶ ἀναυξήτων τινῶν ῥηματικῶν τύπων. Τονικὰ Ζητήματα ebenda 236–240. Die Ermittelung fremden Sprachgutes innerhalb des neugriechischen Wortschatzes im allgemeinen bildet den gemeinsamen Gegenstand der

Beiträge von Thumb *Die germanischen Elemente des Neugriechischen* in *Germanistische Abhandlungen H. Paul zum 17 März 1902 dargebracht.* Strassburg. 225–258 und von Dieterich *Nachtrag zu den lateinisch-romanischen Lehnwörtern im Neugriechischen.* B. Z. XI 500–504, sowie der Inauguraldissertation von Murnu *Rumänische Lehnwörter im Neugriechischen mit historischen Vorbemerkungen.* München (47 S.). Dagegen bezeichnen die Miscelle von Darkó *Az újgörög* νερὸ *szóról* (Ueber das neugriechische Wort νερὸ) E. Ph. K. XXVI 115 ff. und die an einen Ausdruck des syrischen Transitus Mariae anknüpfende von Krumbacher *Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes* τραγουδῶ B. Z. XI 253 schätzenswerte Einzelgaben zur neugriechischen Lexikographie. Schliesslich wird diese auch von der fleissigen Zusammenstellung weiblicher Taufnamen aus Kirchenbüchern Zakoniens Nutzen ziehen können, die Zesiu Γυναικῶν ὀνόματα κύρια ἐν Κυνουρίᾳ. E. Π. VI 227–246 bietet. — Zwei grammatikalische Hilfsmittel zur Erlernung einer lebenden christlich-orientalischen Sprache kommen dem Armenischen zugute: das die Methode Gaspary-Otto-Sauer befolgende rein praktische Kompendium von Gulian *Elementary modern Armenian Grammar.* Heidelberg (VIII, 196 S.) und Ficks *Lehrbuch der neuostarmenischen Literatursprache.* Marburg i/H. (X, 141 S.), während Bernkers *Slavische Chrestomathie mit Glossaren.* Strassburg (IX, 484 S.) dem Studierenden der verschiedenen slavischen Sprachen ein vorzügliches Uebungsbuch bietet. Zum Lexikon einer semitischen Sprache bezw. zu dessen Orthographie wäre augenblicklich wohl nur Seybold *Ḥaram esch-scherîf, nicht Ḥarâm esch-scherîf!* Z. D. P. V. XXV 106 f. anzuführen, eine Erörterung der Frage nach der richtigen Form des arabischen topographischen Terminus für den Tempelbezirk auf Morija. — Hingegen hat das Gebiet semitischer Metrik zwei für die christlich-orientalischen Studien bedeutsame Behandlungen aufzuweisen. Zunächst hat W. Meyer in dem die von ihm neuentdeckten Blätter der Carmina Burana behandelnden schönen Buche *Fragmenta Burana.* Berlin 1901 (190 S. mit 15 Tafeln) beiläufig nicht allein neuerdings den rythmischen Satzschluss der griechischen Prosa des 4–16 Jahrh.s behandelt, den er auf lateinischen Einfluss zurückführt, sondern vor allem sich bemüht die Abhängigkeit der rythmischen Dichtungsformen der christlichen Griechen und Lateiner von der syrischen Poësie zu erhärten. Diese selbst ist ihm hierbei eine ausschliesslich silbenzählende ohne rythmischen Charakter oder geregelten

Schlusstonfall, wenngleich der Reim als ein ihr wesentliches Kunstmittel gelten soll. Grimme *Wilhelm Meyer und die syrische Metrik* Z. A. XVI 273–295 ist einer solchen Grundanschauung alsdann in höchst beachtenswerter, durch zahlreiche Beispiele von Vers- und Strophenschemen beleuchteter Darlegung entgegengetreten. Ursprünglich rythmischer Charakter der syrischen Poësie stände dieser zufolge ausser Zweifel. Erst in den Uebersetzungen aus dem Griechischen wäre eine mechanische Silbenzählung an Stelle eines geregelten " Cursus „ und eines Reichtums auf gesetzmässigem Wechsel von Hebungen und Senkungen beruhender, accentuierender Metren getreten. Es kann kaum nachdrücklich genug der Wunsch geäussert werden, sorgfältigste Beobachtungen an einem möglichst umfangreichen und verschiedenartigem Textmateriale möchten die in Rede stehende Frage ersten Ranges einer endgiltigen Beantwortung näher führen. Dass es sich hier nicht um ein die Syrologen allein interessierendes Problem, sondern um das geschichtliche Grundproblem auch für die byzantinische und die accentuierende Metrik der christlich-abendländischen Poësie handelt, dürfte einmal für immer festgestellt sein. Eine wertvolle Gabe zum Verständnis der rythmischen Gesetze der byzantinischen schönen Prosa bietet Maass *Rythmisches zu der Kunstprosa des Konstantinos Manasses,* B. Z. XI 505–512.

Besprechungen: Bernker *Slavische Chrestomathie.* D. L. Z. XXIII 2521 f. (Vondrák). — Finck *Lehrbuch der neuostarmenischen Literatursprache.* L. C. B. LIII 1609 (Hm). — Gulian *Elementary modern Armenian Grammar.* L. C. B. LIII 1608 (Ungenannt). — Torbjörnsson *Die gemeinslavische Liquidametathese.* A. S. Ph. XXIV 568–579 (Solmsen). L. C. B. LIII 1738 f. (Hirt).

II. Orts- und Völkerkunde, Kulturgeschichte, Folklore. — An Reisebeschreibungen, welche geeignet wären, die Kenntnis des christlichen Orients zu befördern, ist kaum etwas Nennenswertes zu verzeichnen, abgesehen von v. d. Goltz *Aus der griechischen Kirche. Reiseerinnerungen* in *Deutsch-evangelische Blätter* XXVI 831–844. XXVII 109–125. 202–211. 264–279. 346–359. 393–405, der interessanten Schilderung eines fast dreimonatlichen Studienaufenthaltes in den Athosklöstern. Denn die Reisenotizen von Cheïkho من رياق إلى حماة *(De Riaq à Hama: récit de voyage)* M. V 904–909 und Masterman *Miscellaneons notes made during a Journey east and west of Jordan* P. E. F. XXXIV 299 ff. erheben

sich nicht über die Bedeutung recht bescheidener Beiträge. Auf dem Gebiete physikalischer Geographie wäre im allgemeine über Libbey *Notes on the Jordan valley and Petra* P. E. F. XXXIV 411 f. zur Produktenkunde über de Vrégile مقالع مصر ومعادنها *(Carrières et Mines d'Égypte)* M. V 994–1003. 1042–1048. 1071–1077. 1129–1135 und über Cheïkho الاسفنج السورى *(Les éponges de Syrie)* M. V 1048–1052, zur Klimakunde über C. M. W. *Mosquites and Malarial fever in Palestina* P. E. F. XXXIV 305 f. und zur Meteorologie über Glaisher *Results of meteorological observations taken at Jerusalem in the year 1901.* P. E. F. XXXIV 250–260 und Masterman *Dead Sea Observations* P. E. F. XXXIV 406 f. etwa ebenso zu urteilen. Dafür sollte Hilderscheid *Die Niederschlagsverhältnisse Palästinas in alter und neuer Zeit* Z. D. P. V. XXV 1–905 allgemeinsten Interesses sicher sein. Auf Grund eines reichen statistischen Materials giebt die umsichtige Arbeit zuerst eine Darstellung der gegenwärtigen Verhältnisse, führt sodann in fleissiger Sammlung und guter Sichtung die einschlägigen Stellen aus Bibel und Mischna vor und prüft schliesslich die Frage nach einer Aenderung des palästinensischen Klimas in geschichtlicher Zeit, bezüglich deren sie zu einer verneinenden Antwort gelangt. Ernste Beachtung verdient auch auf dem Gebiete specieller palästinensischer Ortskunde die Fortsetzung von Wilson *Golgotha and the holy sepulchre* P. E. F. XXXIV 282–297 (mit Abbildungen und einem Plane). Nach einigen allgemeineren Bemerkungen über die Topographie Jerusalems zur Zeit Christi werden hier eingehend die in Frage kommenden evangelischen Angaben geprüft und zunächst das Ergebnis gewonnen, die Kreuzigungsstätte des Heilands sei ein wahrscheinlich eine Terrasse darstellender Garten ausserhalb des von Josephos genannten zweiten Walles gewesen. Weiterhin werden die für die Authenticität der in nachkonstantinischer Zeit verehrten heiligen Stätten möglicher Weise anzuführenden Argumente zusammengestellt und es wird durch eine gründliche Erwägung aller Umstände vorläufig erhärtet dass eine Kenntnis von der Lage der Kreuzigungs- und Grabesstätte mindestens den jüdischen Krieg und die Zerstörung der Stadt durch Titus füglich überdauern konnte. Neben der Fortsetzung von Grammatica *Le vie romane della Palestina* St. R. VI 522–541 fördert die Palästinakunde ausserdem Chavanon *Relation de Terre Sainte (1533–1534) par Greffin Affagart publiée avec une introduction et des notes.* Paris (XXVII, 245 S. mit Plänen und Abbildungen)

durch die Veröffentlichung der Reiseschilderung eines frommen Edelmanns der Normandie. Die auf Sitte und Brauch des 16 Jahrh.s manches intime Licht werfende Darstellung erreicht ihren Höhepunkt in der lebensvollen Schilderung der Sinaïfahrt des Messer. Eine Leistung aller ersten Ranges liegt ferner zur historischen Geographie vor an dem Werke von Marquart *Erânšahr nach der Geographie des Ps.-Moses Xorena'ci mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Exkursen.* Berlin 1901. (358 S.). Die auf Ptolemäus beruhende, diese Grundlage aber unter Berücksichtigung des zeitgenössischen Zustandes der Dinge mit gutem Materiale ergänzende Darstellung der armenischen Schrift, deren Entstehung nicht viel vor die Mitte des 8 Jahrh.s fallen dürfte, wird in einem doppelten, kritisch behandelten Texte mit Uebersetzung vorgelegt. Ein — Quellen verschiedensten Ursprunges von abendländischen bis zu chinesischen — mit gleicher Meisterschaft verwertender Kommentar behandelt jede hier genannte Landschaft und Stadt. Gelehrte Exkurse beziehen sich auf den litteraturgeschichtlichen Gegenstand der "Länderbeschreibung nach Ptolemäus„ und auf die historische Geographie Armeniens und der weiter nach Norden und Osten gelegenen halbiranischen Grenzländer. In erster Linie dürfte innerhalb des christlich-orientalischen Studiengebietes das Studium der nestorianischen Kirchengeschichte durch das gewaltige, hier zusammengetragene Material eine wertvolle Unterstützung finden. Förderlich wird bei demselben hin und wieder auch eine zweite gegenständlich verwandte Publikation sein können: Le Strange *Description of Persia and Mesopotamia in the year 1340 A. D. from the Nuzhat-al-Qulûb of Ḥamd-Allâh Mustawfi, with a summary of the contents of that work.* J. R. A. S. 1902. 49–74. 237–266. 509–536. 734–784. Pargoire *Autour de Chalcédoine.* B. Z. XI 333–357 tritt neben diese beiden Arbeiten zur Kenntnis des mittelalterlichen Persiens und der angrenzenden Gebiete als eine überaus gründliche Erörterung mit der Umgebung von Konstantinopel verknüpfter topographischer Fragen. Von zwei weiteren in diesem Zusammenhange zu nennenden Arbeiten handeln die Fortsetzungen von Lammens تسريح الابصار في ما يحتوى لبنان من الآثار *(Notes géographiques et éthnographiques sur le Liban).* M. V 584–588. 640–646. 751–763. 804–809. 1122–1125 über die alten Namen der Flüsse sowie über die unterstellbare Urbevölkerung, die hettitische, griechische und gorgomische Besiedelung des Libanongebietes und deren monumentale Spuren. Zer-

lentu Ναξία νῆσος καὶ πόλις. B. Z. XI 491–499 beschäftigt sich dagegen mit den mittelalterlichen Namen der Insel Naxos und ihrer Hauptorte. — Von dem Gebiete der Volkskunde auf dasjenige der Kulturgeschichte führt P. Anastase O. C. اطلاع الطرف على أطلاع النور *(Les "Nawar" on Tzigranes d'Orient)* M. V 865–876. 932–940. 966–975. 1031–1037. 1077–1086, durch eine ausführliche Behandlung des orientalischen Zigeunerwesens hinüber. Auf dem letzteren Gebiete ist ferner an Thabet صناعة النجارة الشرقية *(La menuiserie en Orient)* M. V 615–620 ein kleiner Beitrag zur Geschichte eines bestimmten Handwerkes und Lampros Ἀθηναῖοι βιβλιογράφοι καὶ κτήτορες κωδίκων κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας καὶ ἐπὶ Τουρκοκρατίας. E. Π. VI 159–218 zu registrieren, eine zugleich für die griechische Paläographie wichtige Arbeit, die durch Sammlung der Namen athenischer Schreiber oder Besitzer von Hdschrr. auf Grund von vollen 118 Katalogen ein instruktives Bild von der Stellung Athens im geistigen Leben des Mittelalters entwirft. — Mit dem Gebiete christlich-orientalischen Folklores berühren sich endlich zwei kurze Veröffentlichungen zur Kenntnis der byzantinischen Rätsellitteratur: Bees Βυζαντινὰ αἰνίγματα E. Π. VI 103–110, wo nach einer kritischen Uebersicht über die früheren Publikationen zu diesem Gegenstande 15 neue Rätsel ediert werden, und Spyridakis Αἴνιγμα βυζαντινόν E. Π. VI 176, wo zu einem früher edierten die Lösung gegeben wird. Die Kunde des griechischen Sprichwortes fördert im grössten Stile der dritte Band von Polites' Μελέται ἐπὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Athen 1901 (686 S.).

Besprechungen: Chavanon *Relation de Terre Sainte par Greffin Affagart.* R. B. XI 617–620 (Guilloreau). R. Be. XIX 437 (Ungenannt). — Marquart *Ērānšahr nach der Geographie des Ps.-Moses Xorenac'i.* B. Ph. W. XXII 1487–1492 (Justi) R. C. XXXVI 321 f. (Lévy). T. Q. S. LXXXIV 442 f. (Vetter). Z. D. M. G. LVI 427–436 (Nöldeke). — Polites Μελέται ἐπὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι I–III. L. C. B. LIII 1336–1339 (Linde). III. R. C. XXXVI 305 f. (My).

III. Geschichte. — In den kirchengeschichtlichen Lehrbüchern pflegt der christliche Orient, speciell der nichtgriechische, durchweg nicht die ihm gebührende Stellung einzunehmen. Ein vollkommener Wandel dürfte hier noch auf geraume Zeit hinaus kaum zu schaffen sein. Am wenigsten ist naturgemäss von Neuauflagen in ihrer Art bewährter Werke der Bruch mit der herkömmlichen Ignorierung

beispielsweise der inneren Weiterentwickelung der aus dem christologischen Kampfe hervorgegangenen Nationalkirchen Asiens und Aegyptens zu erhoffen. Immerhin hat auch von der Seite christlich-orientalischer Studien her die achte Auflage von Brück *Lehrbuch der Kirchengeschichte für akademische Vorlesungen und zum Selbststudium.* München (XV, 961 S.), die vierte von Funk *Lehrbuch der Kirchengeschichte.* Paderborn (XIV, 634 S.), die dritte von Knöpfler *Lehrbuch der Kirchengeschichte, auf Grund der akademischen Vorlesungen von K. J. von Hefele.* Freiburg. i/B. 1901 (XXVI, 803 S.) und die durch v. Schubert besorgte Neuausgabe von Moeller *Lehrbuch der Kirchengeschichte. I Die alte Kirche.* Tübingen (XX, 842 S.) Anrecht auf Beachtung. In besonders hohem Grade hat ein solches Anrecht freilich Kirsch *Joseph Kardinal Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. 4 Aufl. neu bearbeitet. I Die Kirche in der antiken Kulturwelt.* Freiburg i/B. (XIV, 722 mit Karte). Wenn das treffliche Werk des gelehrten Kirchenfürsten unter der Hand seines Neuherausgebers eine gründliche Umgestaltung im Geiste genetischer Auffassung und mutigen Aufräumens mit veralteten Schemen erfahren hat, so ist dies ja gerade nicht zuletzt der Behandlung orientalischer Dinge zugute gekommen, für die wir nunmehr hier in den einschlägigen Abschnitten gewiss nicht das wünschenswerte Ideal, aber doch die verhältnismässig beste vorhandene Darstellung kompendiöser Art besitzen. Schliesslich ist es eben in der Natur der Dinge begründet, dass noch lange die Hauptarbeit für die Kirchengeschichte des christlichen Ostens weit mehr in ernster und stiller Detailforschung als in zusammenfassenden Arbeiten zu leisten sein wird. Nach dieser Richtung ist, um abzusehen von der Fülle auch für den Osten wichtigster Gedanken, Untersuchungen und Ergebnisse, welche uns bei Harnack *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.* Leipzig (XII, 561 S.) entgegentreten und an deren hinreichende Wertung und Würdigung in diesem Zusammenhange auch nicht entfernt gedacht werden kann, zunächst für die vornicänische Zeit an Franchi de' Cavallieri *Una lettera del tempo della persecuzione Diocleziana* N. B. A. C. VIII 15–25 eine erneute Behandlung des Psetosirisbriefes zu verzeichnen, die neben dem Texte des Dokuments ein ausgezeichnetes Facsimile des Papyrus bietet. Innerhalb der Grenzen der nämlichen Epoche bleibt die neueste Fortsetzung von Tournebize *Histoire politique et religieuse de l'Arménie* R. O. C. VII 277–302 stehen, wenn

sie die Vor- und Urgeschichte des Christentums in Armenien behandelt, und wenig weiter führt die den Gegenstand mit der dem Verfasser eigenen Gelehrsamkeit zu Ende führende von Palmieri *La chiesa Georgiana e le sue origini* B. 2 II 333–343 herab. Einen schätzenswerten Beitrag zur Kirchengeschichte des 4 Jahrh.s bildet der Aufsatz von Koch *Synesius von Cyrene bei seiner Wahl und Weihe zum Bischof.* H. JB. XXIII 751–754. Leider naturgemäss zu tendenziös voraussetzungsvoll, um kritisch sein zu können, ist an Debs المردة والمرانة *(Les Mardes et les Maronites)* M. V 914–923 eine neuerliche Erörterung über den Ursprung der Maroniten. Damit dass dieser im Monotheletismus zu suchen ist, sollte nachgerade jeder rechnen, der zur Sache ernsthaft genommen zu werden verlangt. Die kritische Geschichte einer bestimmten grösseren Einzelkirche des Orients hat Gelzer *Der Patriarchat von Achrida.* Leipzig (232 S.) an derjenigen des vom Zaren Symeon (893–927) gegründeten "autokephalen Erzbistums von... ganz Bulgarien" namentlich für den Zeitraum von der türkischen Invasion bis 1767 geschrieben. Mit Einst und Jetzt eines griechischen Metropolitansitzes beschäftigt sich Alexandrides Ἡ πάλαι καὶ νῦν κατάστασις τῆς μητροπόλεως Ἀγκύρας E. A. XXII 206 f. 234 f. Als umfassendere Bearbeitung der neueren orientalischen Kirchengeschichte ist sodann zu nennen Kyriakos *Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453 bis 1898. Uebersetzung nebst einem Vorworte von* Rausch. Leipzig (X, 280 S.), während Chamali احسن مثال فى ترجمة المطران جرمانوس الشمالى *(Un évêque modèle: Mgr. Germain Chamali)* M. V 850–859 (mit Porträt) an dem Lebensbilde des vortrefflichen maronitischen Kirchenfürsten eine dankenswerte Miscelle zu derselben bietet, Cheïkho النجح الضامن بغبطة السيّد البطريرك كيرلس الثامن *(Les patriarches d'Antioche du nom de Cyrille)* dagegen sich über das Niveau eines mit einigen historischen Daten operierenden Gelegenheitsartikels nicht erhebt. — Auffallend gering an Zahl sind in jüngster Zeit die Beiträge zur Geschichte des orientalischen Mönchtums gewesen. Wichtig für die Frage nach dem Alter desselben sind Bemerkungen über die syrischen Bezeichnungen für "Mönch" bei Nestle *Zur syrischen Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius* Z. D. M. G. LVI 560 ff. Einen Beitrag zur Geschichte speciell des griechischen Mönchtums liefert Vailhé *Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche* R. O. C. VII 360–385, indem er zeigt, dass der von diesem als ὁ σοφιστής bezeichnete Genosse des Joannes

Moschos Namens Sophronios von dem gleichnamigen Patriarchen von Jerusalem verschieden ist, und die Lebensgeschichte des Ersteren skizziert, sowie mit Bezug auf ein Athoskloster Gedeon Ὑπὲρ τῆς ἱστορίας τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει μεγίστης τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου λαύρας E. A. XXII 239–242. Was die Geschichte des libanesischen Mönchtums anlangt, hat einmal Harfouche in der nächsten Fortsetzung seiner Artikelserie الاديار القديمة فى كسروان *(Les anciens convents du Kesrouan)* M. V 686–697 die Geschichte von Mâr(j) Šallîṭâ weitergeführt. Ausserdem hat Kafri زهرة لبنان فى ترجمة راهب كفيفان *(Le saint religieux de Kfifane)* M. V 605–615 (mit Abbildung) einen einschlägigen Beitrag geliefert, indem er über das Leben des Gottesmannes Ni'mat al-Lâh ibn Ǵorǵis Kassâb (1808–1858), sein Lebenswerk und sein Kloster Kfîfân handelte. — Von demjenigen der Kirchengeschichte treten wir in das Gebiet der Profangeschichte über mit Seeck *Zur Chronologie Konstantins* im *Hermes* XXXVII 155 f., einem kleinen Aufsatze, dessen Hauptergebnis darin besteht, dass die neue Hauptstadt des Ostreiches schon 325 Konstantinopel geheissen habe. Eine tüchtige, auf ernstem Quellenstudium beruhende Arbeit zur byzantinischen Geschichte des 8 Jahrh.s bedeutet hier weiterhin Lombard *Études byzantines. Constantin V empereur des Romains* (740–775). Paris (XIII, 175 S.) Zwei Arbeiten haben sodann das Verhältnis von Byzanz zum neuen islamischen Weltreiche innerhalb des ersten Jahrtausends zum Gegenstande. Wellhausen *Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der Zeit der Umaijaden* in den Nachrr. der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1901. IV 1–34 beruht hauptsächlich auf Theophanes, neben dem zur Feststellung der Thatsachen al-Wâqidî oder andere arabische Quellen, bezw. die syrische Ueberlieferung herangezogen wurden. Wassilieff Византія и Арабы Политическія отношенія Византій и Арабовъ (Byzantiner und Araber. Die politischen Beziehungen zwischen Byzanz und den Arabern in der Zeit der makedonischen Dynastie). Petersburg (VII, 320, 220 S.) behandelt in Ergänzung früherer Arbeiten des Verfassers die Epoche von 867 bis 959, der so bedeutsame Ereignisse wie das nahezu völlige Aufhören einer byzantinischen Herrschaft in Sicilien angehören. Eine reiche Sammlung allerdings nur in russischer Uebersetzung mitgeteilter arabischer Quellenbelege ist zum guten Teile noch unedierten Texten entnommen wie den Geschichtswerken des Jaḥjâ von Antiocheia, al-Hamadânîs, der Fortsetzer des Eutychios und al-Ṭa-

barî, und Ibn Zâfirs, des Wezirs von al-Malik al-Ašraf. Auf den hohen Wert von Miednikoff Палестина отъ за воеванія Арабами до крестовыхъ походовъ, по арабскимъ источникамъ (Palästina von der arabischen Eroberung bis zu den Kreuzzügen, nach den arabischen Quellen) I. Petersburg (III, 935 S.) hat oben eine Besprechung hingewiesen. Der byzantinischen und der Geschichte von Christen besiedelter Teile der muhammedanischen Welt im Zeitalter der Kreuzzüge kommt zugute der zweite Band von Lindners *Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. (Niedergang der islamischen und byzantinischen Kultur. Bildung der europäischen Staaten).* Stuttgart-Berlin. (X, 508 S.). Die Quellen über ein Einzelereignis desselben prüft Zimmert *Der Friede zu Adrianopel (Februar 1190)* B. Z. XI 303–320 an den verschiedenen Relationen bezüglich des zwischen Friedrich Barbarossa und Isaak Angelos abgeschlossenen Friedensvertrages, während an Hagenmeyer *Epistulae et chartae historiam primi belli sacri spectantes, quae supersunt, aevo aequales et genuinae.* Innsbruck 1901 (X, 488 S.) uns ein die Ereignisse der Jahre 1088–1100 umspannendes unschätzbares Quellenwerk zur Gesamtgeschichte des ersten Kreuzzuges beschieden war. Weiterhin sind mehrere und teilweise sehr tüchtige Arbeiten lokalgeschichtlichen Inhalts hervorzuheben. Krauss *Antioche* R. E. J. XLV 27–48 bringt in den letzten Abschnitten dankenswerte Notizen auch zur Geschichte des altchristlichen, des byzantinischen und des arabisch gewordenen Antiocheia. Lammens *Les Nosairis dans le Liban* R. O. C. VII 452–477 bildet einen Beitrag zur Geschichte und Ethnographie des Libanon. Konstantinides Ἡ νῆσος Σκῦρος, ἱστορικὸν δοκίμιον ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρις τῶν καθ' ἡμᾶς. Athen 1901 (190 S.) und Kandeloros Ἱστορία τῆς Γορτυνίας. Patrai (346 S.) sind Gesamtdarstellungen der Geschichte einer Insel des ägäischen Meeres und einer arkadischen Landschaft, deren wertvollste Teile naturgemäss die Behandlung der byzantinisch-mittelgriechischen Zeit bildet. Kandeloros Ἡ Δημητισάνα. Athen (96 S.) behandelt die Geschichte der erstmals in einer Urkunde von 963 erwähnten slavischen Gründung Dimitisana in Arkadien, Lampros Οἱ Ἀρκολέοντες ἐν Κρήτῃ im Σπινθήρ I 9–11 diejenige einer seit dem 12 Jahrh. nachweisbaren kretischen Familie. Die beiden Rückblicke auf die letzten Jahrzehnte libanesischer Geschichte von Levantin *Le "Moutasarrifat" ou gouvernement autonome du Liban. Organisation et situation actuelle* R. O. C. VII 171–195 und

Quarante ans d'autonomie au Liban Ét. XCII 31–52. 157–169 sind dem 1864 unter dem Einflusse der Grossmächte geschaffenen autonomen Regime der Libanonprovinz gewidmet. Mit einer weit älteren Ingerenz Vordereuropas in orientalische Dinge beschäftigt sich Heere *Europäische Politik im cyprischen Krieg 1570-1573. I. Vorgeschichte und Vorverhandlungen.* Leipzig (XI, 165 S.). Als Beiträge zur Geschichte der europäischen Diplomatie im Orient seien verzeichnet Carme سفير كرملى حافى *(Un ambassadeur Carme à la cour des rois de Perse au XII siècle)* M. V 707 ff., Viertel *Busbeeks Erlebnisse in der Türkei in den Jahren 1553–1562, nach seinen Briefen dargestellt. Göttingen* (41 S.), de Mun *Deux ambassadeurs à Constantinople.* Paris (139 S.) und Pillant *Les consulats du Levant. II. Larnaca.* Nancy (23 S.). — Ueber die Beziehungen der abendländischen Kirche zur morgenländischen sind in der allerjüngsten Vergangenheit nur verhältnismässig wenige neue und bedeutsame Arbeiten ans Licht getreten. Denn Giamil *Genuinae relationes inter Sedem Apostolicam et Assyriorum seu Chaldaeorum ecclesiam.* Rom (XLVIII, 648 S.) ist wesentlich durchaus nur ein zusammenfassender Neudruck der entsprechenden Artikel des B, Aziz الكرسى الرسلى وطائفة الكلدان *(Le St. Siège et la nation Chaldéenne)* M. V 1115–1122 aber ein gedrängtes Referat nach dem reichen Inhalte jenes Dokumentenwerkes Die Beziehungen des kilikischen Patriarchen Gregorios IV Denha zu Rom während der Jahre 1173–1188 hat daneben die neueste Fortsetzung von Asgian *La santa sede e la nazione Armena* B. 2 III 188–193, diejenigen des sinaïtischen Mönchstums zum Hl. Stuhle vom 13 bis zum 17 Jahrh. Lammens *Le couvent du mont Sinai* R. O. C. VII 501–504 zum Gegenstande, und van Heteren *Breve discorso sopra l'aiuto spirituale e ridottione di Grecia* B. 2 III 174–187 ediert nach einleitenden Bemerkungen über die Person des Verfassers, die Zeit und die Umstände der Entstehung eine zu Rom wahrscheinlich gegen Ende 1576 gehaltene Rede des Jesuiten D. I. Traiani, die für die Kenntnis der Verhältnisse der griechischen Kirche und der Unionsbestrebungen des 16 Jahrh.s von Wert ist. A. P(almieri) *Tra i libri greci* in der *Corrispondenza da Costantinopoli* B. 2 III 100 f. handelt von der Aufnahme, welche das päpstliche Schreiben bezüglich der Errichtung eines katholischen Seminars zu Athen in der akatholischen Presse des Orients fand. Das Verhältnis der orientalischen Christenheit zum Protestantismus wird nur durch den Aufsatz von Hesseling *Een protestantsche patriarch* Th. T. XXXVI

218–254 betroffen, der an dem gegen Ende des 16 Jahrh.s zum Patriarchen von Konstantinopel erwählten Kyrillos Lukaris einen griechischen Vertreter protestantischer Ideen näher kennen lehrt. Eine Kleinigkeit zur Geschichte der römisch-katholischen Missionen im Vorderorient ist H. L(ammens) *Le séminaire oriental de Beyrouth* R. O. C. VII 504 f., ungleich bedeutsamer das schöne Buch von de Barenton *La France catholique en Orient durant les derniers siècles d'après des documents inédits.* Paris (318 S), das hauptsächlich die Thätigkeit der französischen Kapuziner im Orient behandelt. — Mit Freude stellen wir schliesslich hier fest, dass unsere Mahnungen, bei Behandlung der gegenwärtigen Zustände der getrennten orientalischen Kirchen auf katholischer Seite polemische Herbigkeit zu verbannen, nicht nutzlos zu verhallen scheinen. A. P(almieri) selbst hat unter dem Titel *Il liceo greco-francese di Costantinopoli ed il signor Régis Delbœuf* B. 2 III 238 ff. neuerdings unter dem Gesichtspunkte der Unionsbestrebungen ganz im Geiste derselben auf das Nutzlose, ja Schädliche jeder Intoleranz oder Ueberhebung hingewiesen, statt deren vielmehr die eifrigste Pflege griechischer Studien an den katholischen Schulen des Orients, liebevolle Beschäftigung mit Sprache und Eigenart der zu Gewinnenden empfohlen werden müsse. Er selbst hat zunächst in seiner *Corrispondenza da Costantinopoli* in einer stattlichen Reihe von Notizen dieser programmatischen Erklärung entsprechend sich eines durchaus massvollen und objektiven Tones befleissigt. Von denselben sind *Il patriarcato greco dissidente di Gerusalemme* B. 2. III 119 ff. und *I nuovi statuti della confraternita greca del S. Sepolcro* ebenda 228 ff. den Verhältnissen des orthodoxen Patriarchats Jerusalem gewidmet. *I Siro-Giacobiti* a. a. O. II 350–354 orientiert über den gegenwärtigen Zustand der syrisch-monophysitischen Kirche, *I greci uniati* 354 f. mit einigen Worten über die kleine Schaar im Orient zerstreuter unierter Griechen des reinen Ritus, *Il seminario dell' esarcato bulgaro a Costantinopoli* 357 f. und *I Bulgari ed i monasteri greci* 358 f. über die augenblicklichen Beziehungen der bulgarischen zur griechisch-orthodoxen Fanarkirche. Einen Ueberblick über die gegenwärtige Hierarchie der Letzteren giebt *La gerarchia del Fanar* B Q. III 97–101 in Form einer Liste der vom konstantinopolitanischen Patriarchate abhängigen Metropolitansitze und ihrer derzeitigen Inhaber mit Beifügung kurzer biographischer Notizen, während *Le scuole cattoliche in Oriente e le circolari del patriarca Gioacchino III al clero or-*

todosso a. a. O. 216–225 sich ernst und würdig gegen ein die nichtschismatischen Schulen bekämpfendes Rundschreiben ihres Oberhauptes wendet, *La vergine miracolosa delle Sei Colonne* 114–119 dagegen in einem Berichte über angebliche konstantinopolitanische Muttergotteswunder der neuesten Zeit unumwunden die ruhig-sichere Haltung anerkennt, welche ihre Obrigkeit gegenüber der religiösen Erregung der Menge bewahrte. *La chiesa ortodossa autocefala di Cipro* 95 ff. wirft einen Rückblick auf die frühere Geschichte der kyprischen Kirche und bespricht die gegenwärtigen Wirren in ihrem Schosse und die Stellungnahme der drei "orthodoxen„ Patriarchen zu denselben. Endlich ist *La morte del metropolita d'Atene Mgr. Procopio* 225–228 ein Beitrag zur jüngsten Geschichte der Kirche des Königreichs Griechenland in biographischer Form. Frei von Bitterkeit sind auch vollständig die kleinen Mitteilungen von Lammens *La question Gréco-Arabe en Egypte* R. O. C. VII 331 f. über das Verhältnis der beiden Racen im "orthodoxen„ Patriarchate Alexandreia und *Un nouveau diocèse greco-orthodoxe en Syrie* ebenda 332 f. über die Konstituierung des Libanons als einer von Beirut unabhängigen Diöcese des Patriarchats Antiocheia. Vor allem sei aber Palmieri *La chiesa Rumena* B. 2. III 57–70. 157–173 als ein streng sachliches und darum wertvolles Referat willkommen geheissen, das über Personenwechsel in der rumenischen Hierarchie, deren Bestand und Ordnung in der Gegenwart, über die Seminarien und die theologischen Studien der rumenischen Kirche, anlässlich dessen 25 jährigen Bestehens über das offizielle Organ ihres Sinods, über aus ihr hervorgegangene neue litterarische Erscheinungen, die Druckerei kirchlicher Bücher in Bukarest, das neue Kultusbudget vom 21 Januar 1902, den verstorbenen Metropoliten der Moldau Josif Ananješu, die rumenische Orthodoxie in Oesterreich-Ungarn, die katholische Propaganda in Rumenien, den verstorbenen unierten rumenischen Bischof Mikel Pavel, das Verhältnis zwischen Rumeniern und Ruthenen in der Bukovina und die neueste litterarische Fehde zwischen Orthodoxen und Katholiken bezüglich des rumenischen Schismas berichtet. Nur Charalampos Chenoskopos Ἡ παπικὴ ἐγκύκλιος καὶ ἡ ἀθηναῖα καπιτώλειος χὴν ἤτοι Διομήδης Κυριακὸς καὶ Χαράλαμπος Χηνοσκόπος R. O. C. VII 423–451 bleibt demgegenüber als eine rein polemische Auseinandersetzung von übermässiger Breite zu beklagen.

Besprechungen: de Barenton *La France catholique en Orient durant les derniers siècles.* R. O. C. VII 506 f. (D. R.) — Chalandon *Essai*

sur le règne d'Alexis Ier Comnène. B. Z. XI 524 ff. (Diehl). — Deissmann *Ein Originaldocument aus der Diocletianischen Christenverfolgung.* D. L. Z. XXIII 3026 f. (v. Gebhardt) B. Ph. W. XXII 1286 ff. (Nestle). — Diamantopulos Μάρκος ὁ Εὐγενικὸς καὶ ἡ ἐν Φλωρεντίᾳ σύνοδος. B. Z. XI 531 ff. (Gelzer). — Diehl *Justinien et la civilisation byzantine au VI siècle.* B. Z. XI 526-531 (Gelzer). R. C. XXXVI 286-290 (Reinach). W. K. Ph. XIX 828-844 (Benjamin). — Funk *Lehrbuch der Kirchengeschichte.* H. P. B. CXXIX 870 ff. (J. Sch.- « Kirchengeschichtliche Lehrbücher in neuen Auflagen »). — Gelzer *Der Patriarchat von Achrida.* T. L. Z. XXVII 545 (Kattenbusch). — Giamil *Genuinae relationes inter Sedem Apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam.* R. C. XXXVI 441 f. (Chabot). R. O. C. VII 507 (de Laviornerie). — Hagenmeyer *Epistulae et chartae historiam primi belli sacri spectantes.* B. Z. XI 524 (Röricht). — Harnack *Die Mission und Ausbreitung des Christentums.* D. L. Z. XXIII 3205-3209 (Holtzmann) T. R. I 609-617 (Koch.- « Zur Kunde des Urchristentums IV »). — Kirsch-Hergenröther *Handbuch der Kirchengeschichte.* I. K. LXXXII (Kaufmann) R. Be. XIX 325 f. (Ungenannt). R. Q. S. XVI 431 f. (Göller). — Kyriakos-Rausch *Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453 bis 1898.* D. L. Z. XXIII 2769 ff. (Bonwetsch.). — Lindner *Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. I. II.* L. C. B. LIII 1712-1715 (W. Sch). T. L. Z. XXVII 693 f. (Ficker). B. Ph. W. XXII 1391-1394 (Holzapfel). — Lombard *Études byzantines, Constantin V empereur des Romains (740-775.).* R. C. XXXVI 404-407 (Lejag). — Melioranski Георгій Кипрянинъ и Іоаннъ Іероусалиминъ два малоизвѣстныхъ борца за православіе въ VII Вѣкѣ. B. Z. XI 538-543 (Kurtz).

IV. Dogma, Legende, Kultus und Disciplin. — Auch das griechisch-orientalische Urchristentum wird naturgemäss durch das umfassende Buch von Semeria *Dogma, gerarchia e culto nella Chiesa primitiva.* Rom (XIV, 418 S.) betroffen, das mit allgemein verständlicher Darstellung einen streng wissenschaftlich kritischen Standpunkt verbindet. — Gleichfalls auf dem Gebiete des Urchristlichen bewegt sich speciell zur Dogmengeschichte sodann ein aus dem Englischen übersetztes Werk: Mead *Fragmente eines verschollenen Glaubens. Kurzgefasste Skizzen über die Gnostiker besonders während der zwei ersten Jahrhunderte. Deutsch von* Ulrich. Berlin (XXVII, 511 S.), dem sich die zusammenfassende Darstellung der Geschichte des Montanismus bei Ermoni *La crise montaniste* R. Q. H. XXXVII 60-96 zur Seite stellt. Vier patristisch-dogmengeschichtliche Monographien aus dem Gebiete der griechischen Kirche verzeichnen wir an Anrich *Clemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegfeuer* in *Theologische Abhandlungen. Eine Festgabe zum 17. V. 1902 für H. J. Holtzmann* 95–120, Rehrmann *Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien systematisch dargestellt.* Hildesheim (403 S.), Loofs

Die Trinitätslehre Marcell's von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition in den Sitz.berr. d. Wiener Akademie der Wissenschaften 1902. 764–781, und Zöllig *Die Inspirationslehre des Origenes.* St. T. St. V 1 (IX, 130 S.), und weisen als auf verwandte Erscheinungen auf die den Osten betreffenden Partieen der Darstellung von Allan Hoben *The Virgin Birth* A. J. T. VI 473–506. 709–752 hin, welche die einschlägige Väterlehre der vornicänischen Zeit trefflich behandelt. Eine dankenswerte Gesamtorientierung, deren Nützlichkeit so sehr einleuchtet, dass Analoges für alle dissidenten Kirchen des Ostens dringend gewünscht werden muss, bietet Grass *Geschichte der Dogmatik in russischer Darstellung. Nach den in Russland gebräuchlichsten..... Lehrbüchern deutsch wiedergegeben.* Gütersloh (XV, 179 S.). Unter dem Zeichen der Polemik steht Palmieri *Le obbiezioni di un teologo Russo ed il Filioque.* B. 2 II 273–287. III 1-21. — Auf dem Gebiete der Sage und Legende haben wir noch immer die Erwähnung des inhaltreichen Buches von Kampers *Alexander der Grosse und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage.* Freiburg i/B. 1901 (XI, 192 S.) nachzuholen. Die Ausführungen über die Apokalypsen des Ps.-Methodios, Ps.-Daniel und des Elias oder die gewaltigen Perspektiven, die der gelehrte Verfasser von mittelalterlicher Apokalyptik bis zum babylonischen Izdubar-Epos eröffnet, müssen den sich mit dem christlichen Orient Beschäftigenden in hohem Grade interessieren. Aus dem Werke von Krauss *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen herausgegeben und erläutert.* Berlin (VIII, 309 S.) werden die Notizen über Kreuzauffindungslegenden (141 f.) und die 232-236 zusammengetragenen jüdischen Mitteilungen über Nestorios und seine Sekte von ihm beachtet werden müssen. Rietsch *Die Nachevangelischen Geschicke der Bethanischen Geschwister und die Lazarusreliquien zu Andlau.* Strassburg (58 S.) hat bereits oben eine nähere Würdigung erfahren. Nagl *Die Dormition de la sainte Vierge* in *Die Kultur* III 36–45 ist lediglich eine im Anschluss an die wissenschaftlichen Arbeiten Anderer gegebene Uebersicht über den Stand der Frage, abschliessend mit einer Art von " non liquet „. — Für die Geschichte der Liturgie und Disciplin der altchristlichen Zeit des Ostens so gut als des Westens geradezu eine Epoche bezeichnet Batiffol *Études d'Histoire et de Theologie positive.* Paris (VIII-313 S.). Von den im Untertitel bezeichneten Hauptabschnitten tritt der letzte *L'Agape* auf liturgiegeschichtlichem Boden in scharfen Ge-

gensatz zu der gleichfalls auch für unser Studiengebiet bedeutsamen Schrift von Keating *The Agape and the Eucharist in the Early Church. Studies in the history of the christian Love-Feasts.* London 1901 (207 S.). Hatte der Engländer sorgfältiger, als es bisher je geschehen war, die gesamte altchristliche Litteratur nach Zeugnissen für die mit der eucharisticher Feier verbundene Gemeindemahlzeit durchforscht, die man unter dem Namen der Agape gemeiniglich an die Spitze der Entwicklungsgeschichte eucharistischer Liturgie zu stellen pflegte, so tritt der hervorragende französische Patrologe mit gutem Materiale den Beweis dafür an, dass die Existenz einer solchen Agape in der alten Kirche nichts ist als eine moderne wissenschaftliche Legende. Beinahe gleichzeitig hat Ladeuze *L'Eucharistie et les repas communs des fidèles dans la Didaché* R. O. C. VII 339–359 der berühmten Stelle Διδαχή 9 f. jeden eucharistischen Charakter abgesprochen und dieselbe vielmehr als Tischgebetsformular auf ein allerdings eben nicht eucharistisches Gemeindemahl bezogen. Neben diese Arbeiten zur Frage der ältesten christlichen Liturgie, die weitere Klärung des Problems dringend wünschenswert machen, tritt an Girard *Les „ madag „ ou sacrifices arméniennes* R. O. C. VIII 410–422 ein interessanter Aufsatz, der vom Fortleben rein heidnischen Brauches mitten in der Gottesverehrung des christlichen Ostens Zeugnis ablegt, indem er die Uebung blutiger Opfer bei den nichtunierten Armeniern bis in die Gegenwart hinein nachweist. Um der Mitberücksichtigung willen, die der Orient in dem zur ersten Einführung in Liturgiegeschichte unschätzbaren Werke findet, ist hier weiterhin die dritte Auflage von Duchesne *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne.* Paris (VIII, 560 S.) namhaft zu machen, während in ähnlicher Weise allgemein orientierend ein ausgezeichneter Aufsatz von Sliba الصلوات القانونية فى الكنيسة الكلدانية *(L'office canonique dans l'église chaldéenne)* M. V 730–737 das „ chaldäische „ bezw. nestorianisch-ostsyrische Brevier nach dem Aufbau seiner einzelnen Officien wie nach der Ordnung des Kirchenjahres behandelt. Eine ganze Reihe russischer Publikationen hat sodann die Gesamteinführung in die russisch-orthodoxe Liturgik zum Inhalte an Ermogenes Bischof von Pskov О богослуженій православной церкви (Der Gottesdienst der rechtgläubigen Kirche). Petersburg (103 S.), Nesterovskij Литургика или наука о богослуженій православной церкви (Liturgik oder Wissenschaft des Gottesdienstes der recht-

läubigen Kirche) I. Moskau (239 S.), Nikolskij Руководство къ изученію богослуженія православной церкви (Handbuch zum Studium des Gottesdienstes der rechtgläubigen Kirche). Petersburg (211, 236 S.), Pscenitchnikov Обясненіе богослуженія православной церкви (Erklärung des Gottesdienstes der rechtgläubigen Kirche) Moskau (26 S.) Rudakov Краткое ученіе о богослуженія православной церкви (Kompendium des Gottesdienstes der rechtgläubigen Kirche). Petersburg (121 S.) und Svirielin Церковы уставъ съ краткимъ изясненіемъ богослуженія православной церкви для духовныхъ училищей (Kirchliche Disciplin und kurze Erläuterungen des Gottesdienstes der rechtgläubigen Kirche für Seminarien). Moskau (143 S.). Weiterhin fördern mehrere Textausgaben die orientalische Liturgik. An erster Stelle ist hier der von der Firma Welter besorgte Neudruck von Assemani *Codex liturgicus Ecclesiae universae.* Paris-Leipzig (13 Bde.) zu registrieren. Auf syrischen Boden speciell hat Seine Excellenz Mgr. Rahmani als Patriarch der " syrischen Kirche von Antiocheia „ dieser eine gute Neuausgabe ihres Ferialbrevieres geschenkt ܟܬܒ ܬܫܡܫܬܐ ܕܫܒܥܐ ܥܡ ܫܪܥܐ ܕܥܕܬܐ ܕܐܢܛܝܟ ܝܬ ܒܗ ܥܡ ܫܪܥܐ ܕܥܕܬܐ ܕܐܢܛܝܟ (Die Gebete der Ferialtage der Woche nach dem Gebrauche der hl. Kirche der Syrer von Antiocheia) Šarfa (44, 574 S.), die bei Baumstark *Das " syrisch-antiochenische „ Ferialbrevier* K LXXXII 401-427. 538-550 zur Grundlage einer allgemein orientierenden Skizze gemacht ist. Ferner hat von dem orientalischen Kirchenfürsten unterstützt Codrington *The Syrian Liturgies of the Presanctified* J. T. St. IV 69-82 den syrischen Text der Präsanctificatenliturgie des hierosolymitanischen Typus ediert. Die Kenntnis koptischer Liturgie gewinnt allerdings nicht durch die letzte Fortsetzung von Ermoni *Rituel copte du baptême et du mariage* R. O. C. VII 303-318, wo nur in entschieden ungenügender Weise ein schon bei Assemani veröffentlichter Text neuherausgegeben wird. Um so vorzüglicher ist dagegen das monumental schöne Werk von Horner *The service for the consecration of a church and altar according to the coptic rite.* London (94, 504 S.), wo nach einer Hdschr. von 1307 n. Ch. der koptische und der arabische Text kritisch und mit Einleitung und Uebersetzung ediert werden. Endlich ist aus griechischer Liturgie Pétridès *Office inédit de saint Romain le Mélode* B. Z. XI 358-369 zu nennen. Einleiten-

den Bemerkungen über die Verehrung des grossen religiösen Dichters durch die orientalischen Kirchen folgt hier nach einer Sabas-Hdschr. zu Jerusalem die Publikation eines in der Hauptsache wahrscheinlich vom Hymnographen Theophanes († 845) herrührenden, höchst ansprechenden Festofficiums zu seiner Ehre. — Nicht weniger als durch zusammenfassende Arbeiten und Texteditionen hat die orientalische Liturgik schliesslich neuerdings durch Einzeluntersuchungen einen ungewöhnlichen litterarischen Vorschub erfahren. Papadopulos Περὶ τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου. Athen. sucht den apostolischen Charakter der Jakobosliturgie zu erweisen. Graf *Ein alter Weiheritus der morgenländischen Kirche* K. LXXXII 2. 272–281 giebt von dem Formulare einer melchitischen Patriarchenweihe, dessen Publikation wir 244 verzeichneten, eine deutsche Uebersetzung mit kurzen Vorbemerkungen. Von Wert besonders durch seine Ausführungen über den griechisch-orthodoxen Messritus ist der Aufsatz von J. S(okolov) Церковно-религіосная и общественно-бытовая жизнь на православномъ греческомъ востокѣ въ XIX вѣкѣ (Das kirchlich-religiöse u. gesellschaftliche Leben im griech.-orthodoxen Morgenlande im 19 Jahr.), in der zu Petersburg erscheinenden russischen Христіянское Чтеніе (Christliche Lektüre) 1902. 601–636. Der Aufsatz eines Ungenannten *Instalarile monilor Jerarchi* in der rumenischen Zeitschrift *Biserica orthodoxa romana* 1902. 1169–1191 handelt von den Ceremonien bei Einführung rumenischer Bischöfe in ihr Amt. Paslov Отношеніе Церквы къ непринадлежащимъ ей христіянскимъ обществамъ (Beziehungen der Kirche zu den getrennten christlichen Bekenntnissen) in dem zu Moskau erscheinenden Богословскій вѣстникъ (Theologischer Anzeiger) 1902. 647–673 beschäftigt sich mit der feierlichen Aufnahme andersgläubiger Christen in die russische Kirche. Von drei Arbeiten über die Liturgie der Kar- und Osterwoche ist Sokolov Страстная седмина и свѣтлое воскресеніе въ Римѣ (Charwoche und Ostersonntag in Rom), ebenda 458–508 dem Vergleiche des lateinischen und des griechisch-orthodoxen Ritus, die anonyme Skizze Ἡ ἑβδομὰς τῶν σεπτῶν τοῦ Κυρίου ἡμῶν παθῶν καὶ αἱ ἑορταὶ τοῦ ἁγίου Πάσχα ἐν τοῖς Πατριαρχείοις E. A. 15 f. 161–169 der schismatischen Feier in Konstantinopel, Zoes Ἔθιμα ἐν Ζακύνθῳ κατὰ τὴν ἑβδομάδα τῶν Παθῶν καὶ τῆς Διακαινησίμου ebenda 415 ff. 426 ff. 439 ff. den speciellen liturgischen und volkstümlichen Festbräuchen von Zakynthos gewidmet. Dem

Sondergebiete der Heortologie, auf das diese Aufsätze hinüberführen gehört ferner Sayeghian عيد التجلي في الكنيسة الارمنية *(La fête de la Transfiguration dans l'Église arménienne)* M. V 709–715 an. Bestimmte Heiligenkulte behandeln Jalabert شهيدان سوريان *(Deux martyres Syriens)* M. V 945–951 unter Beigabe einer Abbildung der Ruinen der Kirche der Heiligen im Hauran an demjenigen der Blutzeugen Sergios und Bakchos und Nilles *Die Studenten-Patrone in der griechischen Kirche* Z. K. T. XXVI 211 f. Zur Kenntnis der kirchlichen Musik der Byzantiner hat Meister Gaisser *Les "Hirmi" de Pâques dans l'office de l'Église grecque* in *Revue d'histoire et de critique musicales* II 97–100 einen kleinen Beitrag geliefert. Unter dem Titel *Le système musical de l'église grecque d'après la tradition.* Rom 1901 (172 S.) hatte derselbe ausserdem seine zuerst in der R. Be. ans Licht getretenen grundlegenden diesbezüglichen Untersuchungen auch in Buchform veröffentlicht. — Der kirchlichen Disciplin und Verfassungsgeschichte sind aus Batiffols Buch die drei früheren Abschnitte gewidmet. Von denselben hat der erste *La discipline de l'Arcane* sich mit bahnbrechender Entschiedenheit gegen die landläufige Auschauung von dem hohen Alter der Arkandisciplin gewandt und durch Funk *Das Alter der Arkansdisciplin* T. Q. S. LXXXV 69–90 eine Entgegnung gefunden, die mit den Zeugnissen wenigstens bis an das Ende des 2 Jahrh.s hinaufzukommen sucht und für uns zumal durch die besonders eingehende Behandlung orientalischer Quellen wie Origenes und Διδασκαλία von hoher Bedeutung ist. In dem Essay über *Les origines de la pénitence* hat der französische Gelehrte alsdann die Entwickelung der Busse in der alten Kirche, in demjenigen über *La hiérarchie primitive* das Werden der kirchlichen Verfassung und ihres hierarchischen Ausdruckes in einer Weise behandelt, die, so recht Zeile für Zeile den Meister verratend, ohne um einen Fussbreit vom katholischen Standpunkte zu weichen, den weitgehendsten Forderungen kritisch-historischer Methode gerecht wird. Von kleineren Arbeiten zur Geschichte der Hierarchie im ältesten späteren christlichen Orient sind daneben noch drei zu verzeichnen. Auf die Bedeutung eines *ordo minor* in altkirchlicher Zeit bezieht sich die Monographie von Lebedeff Церковный чтецъ въ глубокой древности (Der kirchliche Lektor im frühesten Altertum) Moskau 1901. Eine Uebersicht über die Gesamtentwickelung des Patriarchats, die Geschichte der altkirchlichen Patriarchalsitze und die katholische Succession auf denselben

bietet Tamisier الرتبة البطركية نبذة فى اصلها وتاريخها وحقوقها (*Le patriarcat: ses origines, son histoire et ses droits*). M. V 588–597. 695–706. In den Bereich des Kirchenrechts führt Karavokyros Τινὰ περὶ τῆς ἐν τῷ γάμῳ ἐπισκοπικῆς ἀδείας ἐν Τουρκίᾳ παρ' ἅπασι τοῖς ὀρθοδόξοις κατὰ τὸ κανονικὸν δίκαιον. E. A. XXII 141–144. 193 ff.

Besprechungen: Batiffol *Etudes d'Histoire et de théologie positive.* T. R. I 513–519 (Koch.- «Zur Kunde des Urchristentums I»). — Ernesti *Die Ethik des Titus Flavius Clemens von Alexandrien* R. H. E. III 680 ff. (van Roey). — Gaisser *Le système musical de l'église grecque d'après la tradition.* L. R. XXVIII 345 f. (Kienle). — v. d. Goltz *Das Gebet in der ältesten Christenheit* A. L. B. XI 644 f. (Koch). D. L. Z. XXIII 2194 (Knopf).. — Kampers *Alexander d. Gr. und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage.* A. L. B. XI 494 f. (Schönbach) B. Z. XI 558–561 (Ausfeld). B. Ph. W. XXII 1482–1485 (Bauer). R. Q. H. XXXVII 315 (Zimmermann). — Naegle *Die Eucharistielehre des hl. Johannes Chrysostomos, des Doctor Eucharistiae.* D. L. Z. XXIII 1620 ff. (Preuschen). — Pfannmüller *Die kirchliche Gesetzgebung Justinians.* L. C. B. LIII 1333 (Ungenannt) T. L. Z. XXVI 571 (Frantz). — Semeria *Dogma, gerarchia e culto nella chiesa primitiva.* D. L. Z. XXIII 2703 ff. (Holtzmann). T. R. I 545–551 (Koch.- «Zur Kunde des Urchristentums II»). — Rehrmann *Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien.* D. L. Z. XXIII 2903 (Funk). — Voisin *L'Apollinarisme.* R. C. XXVI 504–507 (Lejay). R. H. E. III 689–694 (Frustaert) R. Q. H. XXXVII 315 ff. (A. L.).

V. Die Litteraturen. — Von Bibliothekskatalogen, welche geeignet sind, die Kenntnis christlich-orientalischer Litteraturen zu fördern, haben wir wenn auch etwas verspätet zweifellos an erster Stelle Koikylides Κατάλογος ἀραβικῶν χειρογράφων τῆς Ἱεροσολυμικῆς βιβλιοθήκης. Jerusalem 1901 (168 S.) zu nennen. Von ausschliesslich christlich-arabischen Hdschrr. werden hier 182 der Patriarchalbibliothek, 20 im Besitze der Kirche des hl. Jakobus, des Herrenbruders, befindliche sowie eine des Klosters des hl. Kreuzes gut beschrieben. Nächstdem giebt Littmann *Aus den abessinischen Klöstern in Jerusalem* Z. A. XVI 363–388 nähere Nachricht über 72 der von ihm in Jerusalem gesehenen äthiopischen Hdschrr., unter denen neben den überwiegenden Numern biblischen und liturgischen Inhalts u. A. auch solche von Διαθήκη τοῦ κυρίου, Haimanôt Abau, äthiopischer Synodos, Argânî, Chrysostomos- und Epiphaniosübersetzungen sich finden. Hauptsächlich liturgische Hdschrr. beschreibt Miletic *Slavianskitie rjkopisi v bibliotekata na rilskiia mnastir* (Die slavischen Hdschrr. in der Bibliothek des

Klosters von Rile) in *Prilojena na tzrkoven vestnick* von Sofia XI 141-172. Auf griechischen Sprachboden steht Hagiographi Bollandiani et Franchi de Cavalieri *Ad Catalogum codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae Vaticanae supplementum* A. B. XXI 5-22. Papadopulos-Kerameus Κατάλογος τῶν ἑλληνικῶν κωδίκων τῆς ἐν Μηλεαῖς βιβλιοθήκης. E. Π. V 20–74, ein Verzeichnis der 118 griechischen Hdschrr. des thessalischen Ortes Meléai, die, dem 17–19 Jahrh. enstammend, neben neugriechischen Schulbüchern auch einige byzantinische Chroniken und Schriften theologischen Charakters enthalten, und desselben Verfassers Σημειώσεις ἐξ ἁγίου Λαυρεντίου, ebenda 115–128, das Bibliotheksinventar des benachbarten Laurentiusklosters, das abgesehen von einem Tetraëvangelium des 13 Jahrh.s aber nur ganz junge liturgische Bücher umfasst. Eine Beschreibung zahlreicher Bibelhdschrr. des Athos beschliesst endlich das sofort noch näher zu bezeichnende Werk von Lake *Texts from mount Athos.* Die Fortsetzungen von Harfouche الاديار القديمة فى كسروان *(Les anciens convents du Kesronan)* M. V 892-898. 1038–1042 behandelt die Bibliothek des syrischen Klosters Mâr(j) Šallîtâ. Endlich hat uns Hyvernat *Concordances des Cotes des Anciens Fonds et du Fond actuel Syriaques de la Vaticane* A. S. L. F. VII 73–98 (auch separat!) mit einem vorzüglichen Hilfsmittel zur Benützung der syrischen Hdschrr.schätze des Vatikan beschenkt. — An zusammenhängenden litteraturgeschichtlichen Arbeiten liegt für unser Studiengebiet eine Reihe unter sich allerdings recht verschiedener vor. Kokowzoff-Wright Краткій очеркъ сирійскаго литературы (Kurze Skizze der syrischen Litteraturgeschichte). Petersburg (XIII, 294 S.) ist oben besprochen worden. Hesseling *Byzantium.* Haarlem (VII, 404 S.) giebt eine ausgezeichnete populär gehaltene Gesamtdarstellung der Entwickelung byzantinischer Kultur, in deren Ramen die Geschichte der Litteratur den hervorragendsten Platz einnimmt. Verwandten Geist atmet die fesselnde Skizze von V. R(yssel) *Der Anteil der Syrer an der Weltlitteratur* in *Das freie Wort* III 70-178, die sehr wohl geeignet ist, Verständnis für die Bedeutung syrischen Schrifttums in weiteren Kreisen zu wecken. Specialwissenschaftlicher Natur ist dagegen der Aufsatz von Liechtenhan über *Die pseudepigraphe Litteratur der Gnostiker* Z. N. T. W. III 229–237 und die Notiz von Nestle *Zur Litteratur der Audianer* Z. NT. W. III 166. Verschiedene Miscellen zur byzantinischen Litteraturgeschichte — zu Ge-

dichten des Isidoros von Pelusion, Christophoros von Mytilene und Christophoros Protasekretis, den Epigrammen auf Dionysios, den Areiopagiten, und über den Namen des Arztes Joannes Zacharias Actuarius — bietet Lundström *Ramenta Byzantina* II–VII im *Eranos* IV 134–147. — Zu dem neuerdings für bestimmte Litteraturschichten Geleisteten übergehend haben wir auf dem Gebiete biblischer Studien als ein Ereignis ersten Ranges das Erscheinen des I Halbbandes von dem gewaltigen Werke v. Sodens *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte.* I 1. Berlin (XVI, 704 S.) zu begrüssen. Derselbe behandelt die bisherige einschlägige Arbeit und die Grundsätze des neuen Unternehmens, die erdrückende Masse der herangezogegen griechischen Hdschrr., Ueberschriften, Unterschriften, Hypothesen u. s. w. der einzelnen NT.lichen Bücher, ihre verschiedenen Einteilungen, die Textgeschichte der Perikope von der Ehebrecherin und die gelehrten Bearbeitungen alter Zeit. Ferner hat Lake *Texts from mount Athos. Studia biblica et ecclesiastica* u. s. w. *by members of the University of Oxford* V 2. 89–195 durch eingehende Beschäftigung mit zwei Athoshdschrr. sich um den Text des griechischen NT.s verdient gemacht. Als Einzelbeiträge zur NT.lichen Textgeschichte sind daneben Gifford *Pauli epistolas qua forma legerit Joannes Chrysostomus.* Halle (88 S.) und Coppieters *De historia textus Actorum Apostolorum.* Louvain (XXVI, 226 S.), als solcher zur höheren Kritik ist Conybeare *Ein Zeugnis Ephräms über das Fehlen von c. 1 und 2 im Texte des Lucas* Z. NT. W. III 192–197 anzuführen. Vom griechischen LXX–Texte veröffentlich Smith–Lewis *Studia Sinaïtica XI. Apocrypha Syriaca.* XXI ff. XLVIII ein Gen. 40 § 3 f. 7 enthaltendes Palimpsestfragment, von der Pešittâ des AT.s ebenda ܩܕܐ – ܩܕܘ solche Fragmente mit Is. 31 § 6–32 § 13. 34 § 1–13. 60 § 3–7. Exod. 14 § 24–31, während Burkitt *The so-called Quinta of 4 Kings* P. S. B. A. XXIV 214 ff. sich über die aus der Syro-Hexaplaris bekannte fünfte Hexaplakolumne zu Könige 4 (bezw. 2) verbreitet, in welcher er lediglich eine Sammlung von — teilweise der echten LXX entstammenden — Varianten erblickt. Roupp *Die älteste äthiopische Hdschr. der vier Bücher der Könige* Z. A XVI 296–343 (mit Tafel) giebt eine Beschreibung, Geschichte und Kollation der betreffenden, wahrscheinlich bis in die erste Hälfte des 14 Jahrh.s hinaufreichenden Hdschr. des *Museo Borgiano,* in welcher er das Original einer Pariser Kopie von der

Hand Vanslebs vermutet. Die sämtlichen orientalischen Uebersetzungen des NT.s behandelt mit gleicher Meisterschaft der II Band von Gregory *Textkritik des Neuen Testamentes.* Leipzig (S. VII–X. 479–993), der für Orientierung bezüglich ihrer nunmehr massgebend sein wird. Im Einzelnen sind hier nächst der Monographie von Hjelt *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnisse untersucht.* Leipzig 1901 (IV, 160 S.) nur zwei Publikationen zu den christlich-palästinensischen Lektionarien zu nennen, eine Veröffentlichung weiterer Bruchstücke bei Schulthess *Christlich-palästinensische Fragmente* Z. D. M. G. LVI 249–261 und bei Smith-Lewis a. a. O. ܩܡ - ܩܠܓ, dem Johannesevangelium und daneben aus dem AT. Exodus, Könige 3 (1), Hiob, Ecclesiasticus und Psalter entstammend. Endlich haben wir noch Duval *Une découverte des livres hébreux à Jéricho* R. S. X 144–179 zu erwähnen, wo ohne Kenntnis dieser Veröffentlichung der von Braun I 304–309 unserer Zeitschrift herausgegebene Bericht des Katholikos Timotheos I mitgeteilt und behandelt wird. — Zum Teile höchst Bedeutsames liegt auf dem Gebiete der Apokryphenlitteratur vor, an Textpublikationen diejenige des *Proto-Evangelium Jacobi* und des *Transitus Mariae* in syrischer Uebersetzung, die den Hauptinhalt von Smith-Lewis *Studia Sinaïtica XI. Apocrypha Syriaca.* London (LXXII, 71, ܩܢܨ S.) bildet, diejenige von Stücken der Pilatus- und der Thomasakten nach Athoshdschrr. des 14/15 Jahrh.s bei Lake *Texts from mount Athos* und die Verdeutschung der 1898 von Dayethsi herausgegebenen armenischen Recension des zweiten der genannten Apokrypha bei Vetter *Die armenische dormitio Mariae* T. Q. S. LXXXIV 321–349, an Untersuchungen Mommsen *Die Pilatus-Acten* Z. NT. W. III 198–205, Franko *Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testamentes.* I. *Zu den Pseudoclementinen* Z. NT. W. III 146–155, Chapman *Origen and the date of Pseudo-Clement* J. T. St. III 436–441, Burkitt *Another indication of the Syriac origin of the acts of Thomas* J. T. St. III 94 f. und Marucchi *Un' antichissima testimonianza del martirio di s. Pietro* N. B. A. C. VII 221 f., wo auf Grund ihres durch Grennfell publicierten griechischen Textes eine Bezugnahme auf das Martyrium des Apostelfürsten in der *Ascensio Isaiae* nachgewiesen wird. Speciell mit der kirchenrechtlichen Apokryphenlitteratur haben sich freilich nur zwei wenig selbständig wertvolle Beiträge befasst. Denn bei Arendzen *An*

entire Syriac text of the Apostolic Church Order J. T. St. III 59–80 ist völlig übersehen, dass Verfasser dieses Litteraturberichts bereits 1900 den bislange in solcher nicht bekannten Teil der Apostolischen Kirchenordnung in syrischer Uebersetzung veröffentlicht hatte. De Jongh *Le Testament de Notre-Seigneur et les écrits apparentés. À propos d'un récent ouvrage de F. X. Funk* R. H. E. III 615–643 ist vollends ein bei aller Ausführlichkeit und Gediegenheit nichts Neues bringendes Referat. — Was die allgemeine vornicänische Litteratur des Ostens von der apokryphen abgesehen anlangt, so können wir einen raschen Ueberblick der neuesten Arbeiten mit zwei Ausgaben von Ignatios und Polykarpos eröffnen, der kommentierten kritischen von Hilgenfeld *Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistulae et martyria.* Berlin (XXIV, 384 S.) und der in der römischen *Bibliotheca sanctorum Patrum theologiae tironibus et universo clero accommodata* erschienenen *Ignatii et Polycarpi epistolae.* Rom (266 S.). Ein interessantes neues Textstück hat sodann Diekamp *Ein neues Fragment aus den Hypotyposen des Alexandriners Theognostos* T. Q S. LXXXIV 481–494 aus einer Hdschr. zu Venedig herausgegeben und mit vorzüglichen, wesentlich dogmengeschichtlichen Erläuterungen begleitet. Von Untersuchungen sei die Schrift von Frairweather *Origen and Greek Patristik Theology.* New-York 1901 (XIV, 268 S.) nachgetragen und hingewiesen auf den Anfang einer populär gehaltenen Darstellung von Eustratiades Σχέσις Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν. E. A. XXII 268 f. und auf Henisi *Die Stromateis des Clemens Alexandrinus und ihr Verhältnis zum Protreptikos und Pädagogos* Z. W. T. XLV 465-512, der nach Vorlegung und Prüfung der früheren diesbezüglichen Anschauungen, besonders der Hypothese de Fayes zu erweisen sucht, dass der Zweck der Stromateis die litterarische Propaganda für die Gnosis gewesen sei, wonach sich ihr Verhältnis zu den beiden anderen Schriften bestimme, sowie auf Jahn *Zu Didymos von Alexandreia Schrift über die Trinität* Z. W. T. XLV 410–419, aus dem Nachlasse des Verstorbenen durch Dräseke mitgeteilte Bemerkungen über die von Didymos angeführten Dichterstellen. — Die Reihe von hier zu registrierenden Veröffentlichungen zur allgemein theologischen Litteratur nachnicänischer Zeit in griechischer Sprache eröffnet Schmidt *Ein neues Fragment des Osterbriefes des Athanasius vom Jahre 367* in den Nachrichten der Göttinger Gesellschaft d. Wissenschaften Phil.-Hist. Klasse 1901. 326–349. Wei-

ter herab führt Scheiwiller *Zwei Leuchten der geistlichen Beredsamkeit in der altchristlichen Kirche* T. P. Q. S. LV 70-89. 324-343 mit einer Vergleichung der Hll. Joannes Chrysostomos und Gregorios von Nazianz als Kanzelredner. Speciell mit dem litterarischen Nachlasse des Ersteren beschäftigt sich die höchst eingehende und interessante Untersuchung von Ubaldi *Gli epiteti esornanti nelle lettere di s. Giovanni Crisostomo* B. 2 II 304-332, sowie Hilgenfeld *Des Chrysostomos Lobrede auf Polykarp* Z. W. T. XLV 569-572, der eine kritische Textbearbeitung der 1900 erstmals durch Bidez aus einem Brüsseler Palimpsest herausgegebenen Egkomions vorlegt, mit demjenigen des Nazianzeners die populär gehaltene Charakteristik von Freeland *St. Gregory Nazianzen from his letters* in *The Dublin Review* 1902. 333-354, mit der Ueberlieferung einer einzelnen Schrift eines zweiten Kappadokiers Srawley *The Mss. and Text of the Oratio catechetica of st. Gregory of Nissa* J. T. St. III 421-428, mit Isidoros von Pelusion Capo *De s. Isidori Pelusiotae epistularum recensione ac numero quaestio.* St. J. F. C. IX 449-466. Als besonders wertvoll möchten wir Serruys *Anastasiana* M. A. H. XXII 156-207 bezeichnen, wo das gesamte handschriftliche Material zu den von A. Mai *Script. vet. nova collectio* VII 1-73 nur unvollständig edierten λόγοι πατέρων ἤγουν ἐκλογὴ χρήσεων *(Antiquorum patrum doctrina de verbi incarnatione)* zusammengestellt und beleuchtet, als Sammler Anastasios Sinaïtes erwiesen wird und eine Sammlung von Citaten aus den Kapp. 2, 9 und 40, der Abschnitt über die Hexapla-Zeichen und die Stichometrie der biblischen Bücher — die beiden Letzteren mit eingehenden Erläuterungen — ediert werden. Zur theologischen Litteratur der im engeren Wortsinne byzantinischen Periode führen hinüber Papageorgiu Ὑπόμνημα εἰς Φωτίου τοῦ πατριάρχου ὁμιλίας κριτικόν. Leipzig 1901 (24, 22 S.), eine kritische Nachlese zu Aristarchos' Ausgabe der Photios-Homilien, und v. Dobschütz *Eine Fastenpredigt über das Christusbild von Beryt. Ein Beitrag zu Charakteristik byzantinischer Frömmigkeit.* Z. W. T. XLV 381-407, die Veröffentlichung einer wohl noch aus dem 10 Jahrh. stammenden Recension der vielfach Athanasios zugeschriebenen Predigt über den blutenden Crucifixus von Berytos, begleitet von Bemerkungen über die Eigenart byzantinischer Predigtweise, Legendenerzählung und Frömmigkeit. Auch ist hier der kleine Aufsatz von Dräseke *Noch einmal zum Philosophen Joseph* Z. W. T. XLV 564-568 zu verzeichnen, der in höchst

ansprechender Weise den Beinamen Rhakendys als "Mönch„ — von ῥάκος (= μοναστικὸν σχῆμα) abgeleitet — erklärt. Endlich bezeichnet Papadopulos-Kerameus Μανονὴλ ὁ Κορίνθιος καὶ ἓν ὑπογραφικὸν αὐτοῦ ποιημάτιον E. II. VI 71–102 die Beschreibung des meist noch ungedruckten Nachlasses eines griechischen Theologen des 16 Jahrh.s. — Nichtgriechische Litteraturen anlangend, beziehen sich die meisten und bedeutsamsten Arbeiten, welche hier zu nennen sind, auf slavisches Schrifttum. Nachtigall *Ein Beitrag zu der Forschung über die sog.* Бесѣда трехъ святителей (Gespräche dreier Heiliger) A. S. Ph. XXIV 321–407 führt die eindringende Untersuchung des weitschichtigen Textmateriales, auf deren ersten Teil I 413 dieser Zeitschrift hingewiesen wurde, zu Ende. Thal *Textkritische Studien zu Homilien des Glagolita Cloziano* A. S. Ph. XXIV 515–545 beschäftigt sich mit altkirchenslavischen Uebersetzungen von Homilien des Chrysostomos, Epiphanios und Anderer. Kalužniacki *Aus der paneggyrischen Litteratur der Südslaven.* Wien 1901 (131 S.) veröffentlich mit ausführlicher Einleitung über deren historischen Wert die Lobrede des Vidiner Metropoliten Joasaf auf Euthymios erstmals, diejenige des Grigoril Camblak in verbesserter Textgestalt. Zur syrischen Litteratur ist ausser der oben eingehender besprochenen Publikation von Vaschalde *Three letters of Philoxenus Bishop of Mabbôgh (485–519).* Rom (XV, 190 S.) ein kleinerer Beitrag von Brockelmann *Ein syrischer Text in armenischer Umschrift* Z. D. M. G. LVI 616 f. zu registrieren. Zu dem in dieser Zeitschrift I 374 als durch Marr ediert verzeichneten apokryphen Gespräche zwischen Aφrêm und Ishaq über das Datum des Weihnachtsfestes werden hier kritische und erklärende Bemerkungen geboten. Endlich bringt Jacoby *Studien zur koptischen Litteratur* R. T. P. E. A. XXIV 36–44. 194–197 griechische Parallelen zu den 22 Schöpfungswerken und Wunderwerken Christi in dem Hebbelynckschen Traktat von der mystischen Bedeutung des Alphabets bei, ediert ein koptisches Bruchstük der Petrus- und Paulusakten (= Lipsius I 144 f.) aus einem Strassburger Papyrus und erweist einen Zusammenhang zwischen Eliasapokalypse fol. 20., Diognetbrief VII 2 und einem Hymnus Aφrêms — Auf dem Specialgebiete der exegetischen Litteratur wird in Karo-Lietzmanns *Catenarum graecarum catalogus* in den Nachrichten der Göttinger Gesellschaft d. Wissenschaften Phil.-Hist. Klasse 1902. 1–66 der Katenenforschung ein Hilfsmittel ersten Ranges dargeboten. Als eine einzelne Frucht der Letzteren

verzeichnen wir Lindl *Die Oktateuchkatene des Procop von Gaza und die Septuagintaforschung.* München (VIII, 162). Nächst den Fortsetzungen von Gregg *The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians* J. T. St. III 203–244. 398–420 ist sodann zu nennen Haidacher *Neun Ethika des Evangelienkommentares von Theodor Meliteniotes und deren Quellen* B. Z. XI 370–387, wo die ἠθικά der neun διαλέξεις des allein erhaltenen 4 Buches des genannten Kommentares als nicht ohne Einwirkung der Eklogensammlung des Theodoros Daphnopates aus Chrysostomos zusammengestellt erwiesen werden, die in hohem Grade dankenswerte, weil für ähnliche, höchst nützliche Arbeiten vorbildliche Zusammenstellung von Diettrich *Die Massora der östlichen und westlichen Syrer in ihren Angaben zum Buche Ruth nach fünf Handschriften* Z. AT. W. XXII 193–201, ferner die vorläufige Orientierung von Lietzmann *Der Psalmenkommentar des Theodor von Mopsuestia* in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1902. 334–346 sowie der die vornicänische Zeit betreffende Beitrag Harnacks *Der Brief der Flora. Eine religiöse Kritik am Pentateuch im 2 Jahrh.* ebenda 507–545 und Turner *Epiphanius' Chronology of the Ministry.* J. T. St. III 115–120. — Eine kleine Beisteuer zur Erforschung der häresiologischen Litteratur hat Nestle in seinen *Bemerkungen Zur syrischen Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius* Z. D. M. G. LVI 564 geleistet, indem er auf die Spur einer ursprünglich syrischen, über Bar-Daiṣân handelnden Schrift bei A. Mai *Nova patrum bibliotheca* VIII 5 (183) hinwies. — Zur kirchenrechtlichen Litteratur verzeichnen wir einen höchst beachtenswerten Wink an Riedels *Bemerkungen zu den Kanones des Hippolytus* T. St. u. K. 1903. 338–342, welche auf die frappanten Uebereinstimmungen zwischen den s. g. Hippolytoskanones und der unter Athanasios' Namen gehenden Schrift „ über die Jungfräulichkeit oder über die Askese „ hinweisen. — Unter den Beiträgen zur historischen Litteratur des christlichen Ostens ragen an Zahl diejenigen zu Eusebios hervor. Neben die Specialuntersuchungen von Corssen *Zu Eusebius H. e. III 39 und II 15* Z. NT. W. III 242–246, *Die Töchter des Philippus* ebenda 289–299 und Turner *Eusebius' Chronology of Felix and Festus* J. T. St. III 120–123 tritt der an weitere Kreise sich wendende Essay von C. W(eyman) *Eusebius von Caesarea und sein Leben Constantins* H. P. B. CXXIX 873–892. Endlich verteidigt Nestle in den schon wiederholt angeführten No-

tizen *Zur syrischen Uebersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius* Z. D. M. G. LVI 559–564 seine Weise deutscher Wiedergabe derselben durch beachtenswerte Aeusserungen über die syrischen Bezeichnungen für Mönch und über ܚܝܐ ܫܡܗ = συγγνώμην ἔχειν. Zur byzantinischen Historiographie ist an erster Stelle de Boor's *Zweiter Bericht über eine Studienreise nach Italien zum Zweck handschriftlicher Studien über byzantinische Chronisten* in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1902. 1–19 zu nennen. Eine kritische Neuausgabe zweier einzelner spätbyzantinischer Texte, der die Zeit 1391–1578 behandelnden anonymen ἱστορία πολιτικὴ Κωνσταντινουπόλεως des Martin Crusius und einer Lokalchronik von Athen bietet Lambros *Ecthesis chronica and Chronicon Athenarum*. London (X, 112 S.). Conybeare *The relation of the Paschal Chronicle to Malalas* B. Z. XI 395-405 zeigt mit Hilfe des Moses von Korene, dass beide Geschichtswerke von einander unabhängig auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Bidez *Sur diverses citations et notamment sur trois passages de Malalas retrouvés dans un texte hagiographique* B. Z. XI 388–394 weist auf das Verhältnis der "dritten„ *passio* der hl. Katharina zu Malalas, bezw. beider zu den auf Aristokritos zurückgehenden Sammlungen von χρησμοὶ καὶ θεολογίαι τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν καὶ φιλοσόφων hin. Einen historischen Text der syrischen Litteratur giebt in lateinischer Uebersetzung Giamil *Documenta relationum* u. s. w. *Appendix II.* B. 2 III 211–215 an der in Lands *Anecdota Syriaca* veröffentlichten Geschichte der Syrer an der Malabarküste wieder, während Marr Арабское извлеченіе изъ сирійской хроники Марибаса (Der arabische Auszug aus der syrischen Chronik des Mâr(j)-Abâ) in den Veröffentlichungen der Russischen Archäologischen Gesellschaft XIV 79 ff. darauf hinweist, dass die durch Michaël d. Gr. citierte Weltchronik eines Syrers Mâr(j)-Abâ durch eine Pariser Hdschr. teilweise in einer arabischen Bearbeitung erhalten ist und schon durch einen armenischen Anonymus des 7 Jahrh.s und durch Moses von Korene benützt wurde und die Vermutung vorlegt, der von den armenischen Zeugen als "Nisibener„ bezeichnete Verfasser sei kein Anderer als der bekannte nestorianische Katholikos des Namens († 552). Durch zwei beiläufige Bemerkungen gewinnt für die syrische und christlich-arabische Historiographie auch Amedroz *Three Arabic Mss. of the History of the City of Mayyafârâqîn* J. R. A. S. 1902. 785–812 Bedeutung, durch den Hinweis auf eine für den muhammedanischen Autor Ibn al-Azraq

durch einen Christen aus dem Syrischen ins Arabische übersetzte ⟨Ḥmal⟩ in der melchitischen Kirche jener Stadt (796) und durch die Angaben über den melchitischen oder jakobitischen Historiker Mahbûb ibn Qustantîn (1810 ff.). Eine Besprechung wird im nächsten Jahrgange Finck *Des Epiphanios von Cypern* Ἔκθεσις πρωτοκλησιῶν πατριαρχῶν τε καὶ μητροπολιτῶν *armenisch und Griechisch.* Marburg i/H. (118 S.) finden., eine Arbeit zu der eine zweite des nämlichen Herausgebers *Des Nilos Doxopatres* τάξις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων *armenisch und griechisch.* Maburgi/H. (IV, 46 S.) ein Gegenstück bildet Ebenso werden wir eine solche von Littmann *The chronicle of King Theodore of Abyssinia edited from the Berlin Manuscript. I. Amharic Text.* New-York-Leipzig. (VII, 47 S.) bringen, sobald neben der Ausgabe des als amharisches Litteraturdenkmal wie als Geschichtsquelle zur Vorgeschichte des englisch-abessynischen Krieges von 1868 gleich wertvollen Textes dessen noch ausstehende Uebersetzung vorliegen wird. Einen zweiten Beitrag zur historischen Litteratur Abessyniens hat sodann Conti Rossini in Form eines Briefes an Halévy R. S. X 373–377 gegeben, in welchem er einen kurzen Bericht über den Sturz der Zâguê-Dynastie in Original und Uebersetzung mitteilt. Einen solchen zur altserbischen bildet Jagić *Kritische Nachlese zum Texte der altserbischen Vita Symeonis (Stefan Nemanjâs).* A. S. Ph. XXIV 556–567, einen zur bulgarischen der Schluss von de Nunzio's *Alcune pagine di storia Bulgara secondo le note del traduttore slavo di Costantino Manasse* B: 2 III 70–94, deren Gegenstand oben 253 gekennzeichnet wurde. — Zur hagiographischen Litteratur nennen wir zuerst die vorzügliche Sammlung v. Gebhardts *Acta martyrum selecta. Ausgewählte Märtyrerakten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Kirche.* Berlin (XII, 260) sowie Nestle *Einige Bemerkungen zu den ausgewählten Märtyrerakten hrsg. von R. Knopf.* Z. NT. W. III 249 f. Weiterhin sind auf dem Boden griechischen Schrifttums die Untersuchung von Vegleris Ἁγιολογικαὶ πηγαὶ πρὸς μόρφωσιν μηνολογίου ἢ συναξαρίου λεγομένου παρὰ τοῖς Βυζαντινοῖς. E.A. XXII 251 f. 261 f. 269 ff. und fünf Textpublikationen einzelner Akten oder Heiligenleben namhaft zu machen: Ebersolt *Les Actes de St. Jacques et les Actes d'Aquilas publiés d'après deux manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale.* Paris (II, 78 S.), Franchi de' Cavalieri *I martirii di s. Ariadne con un'appendice sul testo originale del martirio di s. Eleuterio.* Rom 1901 (188 S.), Papa-

georgiu Αἰσματικὴ ἀκολουθία καὶ βίος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Σπυριδίωνος. Athen 1901 (110 S.), Compernass *Acta S. Carterii Cappadocis I Teil: Text und Indices.* Bonn (VII, 26 S.) und van den Ven *La vie grecque de S. Jean le Psichaite* Ms. Nouv. Sér. III 97–125. Vier verschiedene Textesrecensionen einer und derselben Legende veröffentlicht Clugnets *Histoire de saint Nicolas soldat et moine* R. O. C. VII 319–330. Weit überragt werden aber alle diese Einzelpublikationen durch die grossartige jüngste Gabe der Bollandisten *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris.* Brüssel (LXXV, 1179 S.), der durch Deleaye besorgten und mit gelehrten Prolegomena ausgestatteten Ausgabe des *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis,* die berufen ist für die hagiographische Forschung auf griechischem Boden eine fundamentale Bedeutung zu gewinnen. Der besseren Begründung der Annahme, dass die von Bidez herausgegebenen griechischen Lebensbeschreibungen des hl. Paulus Eremita auf die lateinische des Hieronymus zurückgehen, ist schliesslich die Untersuchung von Kugener *Saint Jérôme et la Vie de Paul de Thèbes* B. Z. XI 513–517 gewidmet. Aus syrischer Litteratur wurden durch Kugener *Récit de Mar Cyriaque racontant comment le corps de Jacques Baardée fut enlevé du couvent de Casion et transporté au couvent de Phesiltha* R. O. C. VII 186–217 mit eingehender litteraturgeschichtlicher Erläuterung ein interessanter Translationsbericht des Jahrh.s und durch Schulthess *Christlich-palästinensische Fragmente* Z. D. M. G. LVI 249–261 drei hierhergehörige Bruchstücke veröffentlicht, deren erstes der Ps.-Aφrêm schen Biographie des Abraham Qîδûnâjâ angehört, das zweite in der Zeit des Petros-Martyr von Alexandreia spielt, das dritte von einem gewissen Eulogios handelt. Aus äthiopischer enthalten die zwei ersten Fascikel von Turaïeffs *Monumenta Aethiopiae Hagiologica.* Leipzig (89, 91 S.) im Ge'eztexte die Lebensbeschreibungen des Philippus von Dabra Libânos, Samuel von Waldebba, Aaron Thaumaturgos und Leben und Wunder des Gabra Endrejâs. Zur georgischen liegt eine von russischer Uebersetzung begleitete Textpublikation an Chachanov Бальваръ и Іодасафъ (Balhvar und Jodasaph) Moskau (XV, 32 S. mit zwei peläographischen Tafeln) vor, in deren Einleitung u. A. auch die Frage nach dem Verhältnis des georgischen zum griechischen Texte der Legende vor Barlaam und Joasaph wieder behandelt wird. — Die altchristliche Prosadichtung

im allgemeinen hat ein Essay von v. Dobschütz *Der Roman in der altchristlichen Litteratur* in *Deutsche Rundschau* XXVIII 87–106 zum Gegenstand. Einem einzelnen judenchristlichen Romane, der Achikar-Legende, ist de Moor *Tobie et Akhikar* Ms. Nouv. Sér. II 445–489 gewidmet. Die metrische Poësie des christlichen Ostens ist sodann in jüngster Zeit durch eine besonders grosse Zahl von Veröffentlichungen betroffen worden. Quantitativ das Meiste kommt der altchristlich-griechischen und der byzantinischen Dichtung zugute. Seine Ausgabe der Sibyllinen hat Geffcken durch ausgezeichnete Untersuchungen über *Komposition und Entstehung der Oracula Sibyllina.* (T. u. U. N. F. VIII 1. — IV, 78 S.) ergänzt. Noch in die patristische Epoche führt ausserdem die Dissertation von Dubedont *De d. Gregorii Nazianzeni carminibus.* Paris 1901 (135 S.) hinauf. Rocchi *In paracleticam Deiparae sanctissimae S. Joanni Damasceno vulgo tributam animadversiones* B. 2 III 22–32. 194–210 handelt nach einleitenden Bemerkungen über die liturgische Poësie der Griechen überhaupt eingehend über Ausgaben, Handschriften und Aufbau eines ihrer mit Recht berühmtesten Stücke, dessen einzelne Bestandteile zuletzt geprüft und erläutert werden. Papadopulos-Kerameus Ὁ ὑμνογράφος Ἰγνάτιος E. A. XXII 37 ff. 68 ff. 88–91 sucht, als Verfasser einer Reihe von rythmischen Dichtungen der Menäen Ignatios, Metropoliten von Nikaia im 9 Jahrh., zu erweisen. Die Miscelle von Cozza-Luzzi *S. Pietro Argivo innografo* B. 2 II 376 ff. verteidigt gegen Ehrhard-Krumbacher die Annahme, dass Petros Hymnendichter gewesen sei. Diejenige von Vitelli *Tetrastichi di Ignazio* St. I. F. C. IX 367 bringt eine handschriftliche Notiz zu den bekannten Umgiessungnn aisopischer Fabeln in Tetrastichen. Eine umfassende Darstellung von Leben und dichterischem Schaffen einer hervorragenden byzantinischen Dichterin erhalten wir durch Pétridès *Cassia* R. O. C. VII 218–244. Bisher unedierte Sachen der Dichter Manasses und Italikos veröffentlichen Sternbach *Anacleta Manassea* in *Eos* VII 180–194 und Horna *Einige unedierte Stücke des Manasses und Italikos.* Schulprogramm. Wien (26 S.). Von einem unteritalisch-sicilischen Poëten der seine Laufbahn unter dem Normannenkönig Wilhelm II begann, macht Sternbach *Eugenios von Palermo* B. Z. XI 406–451 eine Sammlung von 24 Dichtungen bekannt, wobei er einleitend auch στίχοι eines Roger auf denselben veröffentlicht und ihn in einem Kaufkontrakt von 1201 als Vater eines der beiden

Kontrahenten nachweist. Endlich hat Giannopulos Ἀνέκδοτα ποιήματα διαφόρων ποιητῶν τοῦ ιη' αἰῶνος. E. Π. VI 128–139 einige teils in altgriechischer Sprache und alten Metren abgefasste, teils neugriechische Gelegenheitsdichtungen und poëtische Kleinigkeiten des 18 Jahrh.s herausgegeben. Aus syrischer Poësie sind zwei Textveröffentlichungen von allerhöchster Bedeutung wenigstens vorläufig anzuzeigen, ein vierter Band von Lamy *Sancti Ephraemi Syri hymni et sermones.* Malines (XLVIII, 855 S.) und der eine unschätzbare Fülle neuen Materials bringende erste von Bedjan *Homiliae s. Isaaci Syri Antiocheni.* Paris (XXII, 855 S.), in dessen Einleitung einmal in dankenswerter Weise das litteraturgeschichtliche Problem herausgestellt wird, das durch die Konfusion des Isḥaq, Schülers Aφrêms und Dichters von Gesängen auf die Saecularspiele von 404 und die Einnahme Roms durch Alarich, mit dem monophysitischen Dichter Isḥaq von Antiocheia in der zweiten Hälfte des 5 Jahrh.s geschaffen wurde. Einige kleinere Bruchstücke bietet hier ferner Smith-Lewis *Studia Sinaïtica XI. Apocrypha Syriaca* XXVI f. ܡܪܝ - ܡܠܟ. Von einer Sammlung neuerer abessynischer Volksdichtungen, die dem Verfasser von der schwedischen Mission in Abessynien zur Verfügung gestellt wurde giebt weiterhin Littmann *Specimens of the Popular Literature of Modern Abyssinia* J. A. O. S. XXIII 51–55 Nachricht, nachdem er zuvor einige Bemerkungen über zwei prosaïsche Tigretexte, die 1895 in Rom gedruckte Beschreibung der italienischen Reise eines Abessyniers und die Mesa-Ueberlieferungen Conti Rossinis, geboten hat. Wardorp *The Georgian Version of the Story of the Loves of Vis and Ramîn* J. R. A. S. 1902. 493-507 macht durch englische Uebersetzungsproben mit der 1884 gedruckten georgischen Uebersetzung der persischen Dichtung näher bekannt, einer Uebersetzung, die falls nicht von Surgis T'hmogveli selbst so doch aus der Zeit des unter der Königin T'hamara Lebenden stammt. Zur Dichtung in slavischen Sprachen treten schliesslich neben die reichen Textveröffentlichungen von Vrabeli Угро-русски народные спѣвчнкн (Ugrorussische Volkslieder) I. Budapest 1901 (320 S.) und Markov Бѣломорскія былины (Die epischen Volkslieder vom Weissen Meere) Moskau 1901. (XV, 619 S.) an Draganić *Joso Krampotić's Leben und Werke* A. S. Ph. XXIV 409–478 eine eingehende und liebevolle Specialarbeit über Leben, Dichtungen und Sprache eines neuzeitlichen serbokroatischen Dichters im Priesterkleide († um 1797) und an Dieterich *Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren*

gemeinsamen Elementen in der *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin* 1902. 145–155 ein zusammenfassender, populärer Essay zur vergleichenden Litteraturkunde. — Von den profanen Prosalitteraturen des christlichen Orients ist nur die byzantinische in neuester Zeit Gegenstand einiger Publikationen gewesen. Galante *Contributo allo studio delle epistole di Procopio di Gaza* St. I. F. C. IX 207–236 erweist den Sophisten des ausgehenden 5 und beginnenden 6 Jahrh.s als rigorosen Befolger des Gesetzes vom rythmischen Schlusstonfall, klassificiert die Hdschrr. seiner Briefe und giebt eine textkritische Nachlese aus denselben. Ferrini *Gli estratti di Giuliano Ascalonita* in den *Rendiconti* des *R. Istituto Lombardo di scienze e lettere* Ser. 2 XXXV 613–622 zeigt, dass das juristische Werk des Julianos von Askalon wohl vorjustinianisch, jedenfalls erheblich älter ist, als gemeinhin angenommen wird, und prüft in Sonderheit das Verhältnis des syrisch-römischen Rechtsbuches zu der Arbeit, die seit der Zeit Leos, des Isauriers, keinem Byzantiner mehr vollständig vorgelegen habe. Gray *Zu den byzantinischen Angaben über den altiranischen Kalender* B. Z. XI 468–472 behandelt die betreffenden Notizen des Isaakos Argyros und Theodoros Meliteniotes, die entweder nicht von einander unabhängig sind oder auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, und die besonders beachtenswerten eines Anonymus. Lundström *Smärre Byzantiniska skrifter utgifna och kommenterade. I. Laskaris Kananos' Resenanteckningar fran de nordiska länderna.* Upsala-Leipzig (47 S.) bietet eine kommentierte Neuausgabe der Beschreibung einer um 1397–1448 unternommenen Reise eines Byzantiners im Ostseegebiete. Zervos *Aetii sermo sextidecimus (!) et ultimus. Erstens (!) aus Handschriften veröffentlicht mit Abbildungen, Bemerkungen und Erklärungen.* Leipzig 1901 (172 S.) und Wegscheider *Geburtshilfe und Gynäkologie bei Aëtios von Amida. Zum ersten Male ins Deutsche übersetzt.* Berlin 1901 (XXV, 136 S.) hatten unsere Kenntnis des grossen medicinischen Sammelwerkes des 6 Jahrh.s vervollständigt. Einen Schüler und Freund des Planudes lernen wir näher kennen durch Levi *Cinque lettere inedite di Emanuele Moscopulo* St. I. F. C. X 55–72. Vier griechische Ausgaben aisopischer Fabeln aus den Jahren 1479–1498 neben neun lateinischen aus den Jahren 1474–1501 bespricht zuletzt Keidel *Notes on Fable Incunabula containing the Planudean life of Aesop* B. Z. XI 461–467.

Besprechungen: Bardenhewer *Geschichte der altkirchlichen Litteratur I.* A. L. B. XI 673 f. (Hora). L. C. B. LIII 1273 ff. (G. Kr.) R. Q. S. XVI 250-254 (Baumstark). St. M. L. 1902. 338-342 (Kneller). W. K. Ph. XIX 904-913 (Dräseke). *Patrologie.* T. Q. S. LXXXV 125 f. (Bihlmeyer). — Bethune-Baker *The Meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed.* R. H. E. III 684-689 (Frustaert). — Bratke *Das sogenannte Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden.* B. Z. XI 561 f. (Kroll). — Chabot *Chronique de Michel le Syrien I. II 1.* J. A. XX 326-334 (Duval). — Deckelmann *Demetrii Cydonii de contemnenda morte oratio.* D. L. Z. XXIII 2974 ff. (Meyer). — Diettrich *Eine jakobitische Einleitung in den Psalter.* A. J. T. VI 789 (Margolis). — Ebersolt *Les Actes de St. Jacques et les Actes d'Aquilas.* T. L. Z. XXVII 663 (Harnack). — Flemming-Radermaeher *Das Buch Henoch.* A. J. T. VI 147 (Goodspeed). — Flemming-Radermacher *Das Buch Henoch.* Flemming *Das Buch Henoch. Aethiopischer Text.* D. L. Z. XXIII 1691 f. (Praetorius). — Flemming *Das Buch Henoch. Aethiopischer Text.* R. C. XXXVI 41 ff. (R. D.). — Franchi de' Cavalieri *I Martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne.* T. L. Z. XXVII 358-361 (Harnack). — Funk *Die Apostolischen Väter.* D. L. Z. XXIII 2320 ff. (Henrici). *Patres Apostolici. Ed. II. Die Apostolischen Väter.* R. H. E. III 990-994 (Ladeuze). *Patres Apostolici. Ed. II.* B. Ph. W. XXII 897-903 (Weyman). — v. Gebhardt *Acta martyrum selecta.* L. C. B. LIII 859 ff. (E. v. d. G.). T. L. Z. XXVII 493 ff. (v. d. Goltz). — Geffcken *Die Oracula Sibyllina.* R. B. XI 615 f. (Vincent). R. Be. XIX 326 (Ungenannt). *Die Oracula Sibyllina. Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina.* D. L. Z. XXIII 2449-2453 (Wendland). — Gibson *Apocrypha Arabica.* A. J. T. VI 356 (Goodspeed). — Gregory *Textkritik des Neuen Textaments II.* B. Ph. W. XXII 1377-1382. 1411-1415 (Preuschen). — Gwilliam *Tetraevangelium sanctum iuxta simplicem Syrorum versionem.* D. L. Z. XXIII 1872-1877 (Ryssel) J. R. A. S. 1902. 676-680. — Harnack *Diodorus von Tarsus* A. J. T. VI 577 (Christie). — Heikel *Eusebius' Werke I.* R. B. XI 612 ff. (Vincent). T. R. I 340 ff. (Reuschen). — Heisenberg *Analecta. Mitteilungen aus italienischen Handschriften byzantinischer Chronographen.* B. Z. XI 543-547 (Crönert). — Hilgenfeld *Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistulae.* D. L. Z. XXIII 2640 ff. (Jülicher). L. C. R. LIII 1257 ff. (G. Kr.) W. K. Ph. XIX 1388-1396 (Dräseke). — Horna *Einige unedierte Stücke des Manasses und Italikos.* B. Ph. W. XXII 1449 (Preger) W. K. Ph. XIX 1290 f. (Wartenberg). — Jacoby *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu.* L. C. B. LIII 1449 f. (G. H.). T. L. Z. XXVII 639 f. (v. Dobschütz). T. R. I 490-493 (Diekamp). — Kałużniacki *Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven.* A. S. Ph. XXIV 599-602 (Radčenko). *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius.* A. S. Ph. XXIV 603-611 (Radčenko). — Knopf *Ausgewählte Märtyreracten.* L. C. B. LIII 931 f. (V. S.). T. L. Z. XXVII 493-495 (v. d. Goltz)). — Koch *Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen.* A. L. B. XI 419 f. (Schermann). — Lewis *Apocrypha Syriaca.* Ath. 1902 II. 680 f. (Ungenannt). — Lippelt *Quae fuerint Justini martyris* Ἀπομνημονεύματα u. s. w. D. L. Z. XXIII 2194-2198 (Hilgenfeld) B. Ph. W. XXII 840 f. (Nestle). — Littmann *The chronicle of king Theodore of Abyssinia I.* D. L. Z. XXIII 2392 f. (Praetorius). J. A. XX 334 ff. (Mondon-Vidailhet). — Markoff Бѣломорскія былины. A. S. Ph. XXIV 629-637 (Speranskij). — Merx *Die vier kanonischen Evangelien*

nach ihrem ältesten bekannten Text II 1. T. L. Z. XXVII 519 ff. (Nestle). — Preuschen *Antilegomena.* D. L. Z. XXIII 1877 f. (Weinel) B. Ph. W. XXII 1252 ff. (Hilgenfeld) *Eusebius' Kirchengeschichte Buch VI-VII aus dem Armenischen übersetzt.* R. B. XI 614 f. (Vincent). — Reitzenstein *Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek.* B. Ph. W. XXII 1321-1327 (Wendland). — Schmidt *Des Basilius aus Achrida Erzbischofs von Thessalonich bisher unedierte Dialoge.* A. J. T. VI 394 (Moncrief). A. L. B. XI 518 (Koch). — Schmidt *Fragmente einer Schrift des Märtyrerbischofs Petrus von Alexandrien.* A. J. T. VI 145 (Christie). — Sickenberger *Titus von Bostra.* T. R. I 435 ff. (Diekamp.). *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia.* A. L. B. XI 676 f. (Nagl). L. C. B. LIII 1554 (G. Kr.). L. R. XXVIII 207 f. (Funk). T. L. Z. XXVII 643 (v. Dobschütz). — Stahl *Patristische Untersuchungen.* R. H. E. III 676-680 (Voisin). — Stählin *Zur handschriftlichen Ueberlieferung des Clemens Alexandrinus.* A. J. T. VI 145 (Christie). — Vari *Incerti scriptoris Byzantini saeculi X liber de re militari.* B. Z. XI 547-558 (Kulakovskij). — Wassiljeff Византія и Арабы. A. S. Ph. XXIX 615-620 (Brückner). — Wegscheider *Geburtshilfe und Gynäkologie bei Aëtios von Amida.* B. Ph. W. XXII 1604-1607 (Kalbfleisch). — Weymann *Die äthiopische und arabische Uebersetzung des Pseudo-Kallistenes.* B. Ph. W. XXII 1415 f. (Kroll). — Wrabely Угро-русски народные спѣвчнкн. A. S. Ph. XXVI 620 ff. (Jagić). — Wright-Cook *A Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge.* Ath. 1902 II 681 (Ungenant). — Zervos *Aëtii sermo sextidecimus (!) et ultimus.* B. Z. XI 535-538 (Helmreich).

VI. Die Denkmäler. — Eine kaum hoch genug einzuschätzende Förderung erfährt die Monumentenkunde des christlichen Orients durch den vorzüglichen Katalog von Crum *Coptic Monuments. Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire.* N°. 8001-8741. Kairo (mit 7 Tafeln), wo sämtliche koptische Schriftzeichen tragenden Denkmäler des kairenser Museums d. h. neben Hdschrr. vor allem Ostraka und Grabsteine vorgeführt werden. Von einer zweiten Sammlung christlich-orientalischer Denkmäler, der aus Bildern, Paramenten, Kreuzen, Altardecken, Kelchen u. s. w. bestehenden des nordamerikanischen Nationalmuseums giebt in seinem Schlussworte Casanovicz *The collection of Oriental Antiquities at the United States National Museum* J. A. O. S. XXIII 44-47 wenigstens beiläufige Kunde. Einen Nachtrag zur Sammlung der Schriftquellen byzantinischer Kunstgeschichte bildet daneben Sternbach *Beiträge zur Kunstgeschichte* in *Jahrhefte des Oesterreichischen Archäologischen Instituts* V 66-94, wo mit Geschick und Erfolg die Schriften des Konstantinos Manasses für die Kunstgeschichte nutzbar gemacht werden. — Die Denkmälerkunde bestimmter lokal begrenzter Gebiete fördern zunächst Lam-

pakis *Mémoire sur les antiquités chrétiennes de la Grèce présenté au congrès international d'histoire comparée* Athen (96 S. mit 198 Abbildungen) und Schlumberger *Note sur une mission de MM. Perdrizet et Chesney en Macédone dans le cours de l'été 1901* in den *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions et belles lettres* 1902 33–37, nicht zu reden von Golubovich *Ichnographiae Locorum et Monumentorum Veterum Terrae Sanctae accurate delineatae et descriptae a P. Elzearo Horn Ordinis Minorum Provinciae Thuringiae* (1725–44). Rom (LX, 301 S. mit zahlreichen Abbildungen), einer Prachtpublikation auf deren Bedeutung für die Denkmälerkunde Palästinas oben eine Besprechung hinwies. Hierher gehört es weiterhin, wenn Macalister *Reports. I. Bîâr es-Seb'a* P. E. F. XXXIV 232–236 (mit Abbildung) die von ihm bei Beerseba gesehenen Reste, meist architektonische Schmuckstücke, beschreibt, Lohmann *Im Kloster zu Sis. Ein Beitrag zu der Geschichte der Beziehungen zwischen dem Deutschen Reiche und Armenien in Mittelalter.* Striegau (ohne Jahr! — 34 S. mit zahlreichen Abbildungen) sich bemüht, auf Grnnd von ihm gemachter Aufnahmen kilikischer Ruinen und von ihm gesammelter Berichte über das kleinarmenische Reich Kilikiens dieses, das den Kreuzfahrern einen wichtigen Stützpunkt bildete, uns lebensvoll näherzurücken, endlich Kaufmann *Eine altchristliche Nekropole in der „grossen Oase" in der lybischen Wüste* K. LXXXII 2. 1–25. 97–121. 249–271 (mit Abbildungen), sich an das I 390 ff. dieser Zeitschrift besprochene posthume Werk de Bocks anschliessend, in eingehender Darstellung die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf die altchristlichen Denkmäler der Thebaïs lenkt. Weitaus die meiste Beachtung verdient aber das Prachtwerk von Kondakoff Памятники христіянскаго искуства на Аѳосъ (Denkmäler der christlichen Kunst auf dem Athos). Petersburg (VI, 312 S. mit 49 Tafeln und 103 Abbildungen im Texte). Nach Besprechung der bisherigen einschlägigen Litteratur wird hier zuerst die Wandmalerei der Athosklöster behandelt, wobei alle Reste von Mosaiken und einige seltenere Gemälde vorgeführt werden. Dem schliesst sich eine u. A. namentlich auf die Typen Christi und der Muttergottes eingehende, entsprechende Beschäftigung mit der Tafelmalerei, die besonders wertvolle Vorführung des reichen Inhaltes der Kirchenschätze und ein Abschnitt über die Miniaturmalerei an. Die Letztere anlangend ist hier um des Nachweises syro-ägyptischer Beeinflussung der älteren Reichenauer Kunst willen auch auf Sauerland-Haseloff

Der Psalter Erzbischof Egberts von Trier, Codex Gertrudianus in Cividale 1901 (VIII, 215 S. 62 Tafeln) zu verweisen. Von einzelnen Kunstdenkmälern hat bei Strzygowski *Die Ruine von Philippi* B. Z. XI 472–490 (mit 3 Tafeln) die eingehendste Behandlung eine heute Direkler genannte Ruine im Bereiche des alten Philippi gefunden. Die Würdigung ihres Grundrisses und ihres architektonischen Schmuckes scheint die Annahme zu begründen, dass es sich um eine Kirche handle, die zusammen mit der noch ungenügend bekannten Johanneskirche in Ephesos in der Mitte zwischen Erscheinungen wie dem Mausoleum der Galla Placidia in Ravenna und dem Apostoleion in Konstantinopel der Entwickelungsgeschichte christlicher Kunst einzuordnen wäre. Der Artikel eines Ungenannten *Antico Monastero di Mar Behnam presso Mossul* B. 2 III 237 f. (mit Abbildung) bezieht sich auf das 1901 durch Patriarch Ignatios Ephrem II Rahmani erneuerte uralte Kloster bei Mossul, das vor allem bedeutsame Inschriften beherbergt. Die Entdeckung einer weiteren — den Aposteln geweihten — Kirche in Madaba hat zunächst Vincent *Nouvelle Mosaïque à inscriptions à Madaba* R. B. XI 426 ff. nach einem Briefe von Manfredi signalisiert. Ein Fussbodenmosaik mit Weinranken und in Medaillons gefassten Thier- und Menschendarstellungen erwies sofort den Bau als im Jahre 473 d. h. bei Zugrundelegung der Aera von Bostra 578/79 n. Chr. unter einem Bischof Sergios ausgeführt oder doch ausgeschmückt. Weitere Ausgrabungen, über deren Ergebnisse Vincent *L'église des ss. Apôtres à Madaba* R. B. XI 599 berichtete, führten in der Mitte des Hauptschiffes auf ein Medaillonbild der als weiblicher Büste dargestellten ΘΑΛΑΣΣΑ und auf eine zweite, wahrscheinlich den Künstler des Mosaiks nennende Inschrift. Die Entdeckung der Fundamente, der Absis und des Altares einer alten Kirche an dem Hirbe Jeba genannten Platze bei Abugorch in Palästina notiert nach einer Mitteilung von Zaccaria kurz Marucchi *Altre scoperte in Palestina* N. B. A. C. VIII 135, indem er eingehendere Mitteilungen in Aussicht stellt, und Clermont-Ganneau *Archaeological and epigraphic Notes on Palestine. 19. Discovery of Sykomazon* P. E. F. 1902. 262 teilt mit, dass Musil in dem heutigen Sûk Mâzen die aus christlichen Schriftstellern und dem Madabakartenmosaik bekannte Bischofsstadt Συκομάζων wiedergefunden habe. — Von einzelnen Stücken christlich-orientalischer Kleinkunst beschreibt Schlumberger *Un reliquiaire byzantin portant le nom de Marie Comnène, fille de l'em-*

pereur Alexis Comnène in den *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 1902. 67–71 ein merkwürdiges Reliquiar, das, heute in der Kirche des flandrischen Dorfes Eyne aufbewahrt, ursprünglich für eine Kirche Konstantinopels gestiftet wurde, während das zur ersten Einführung in das Studium der früheren Elfenbeinplastik wohl geeignete Handbuch von Cust *The ivory workers of the middle age.* London (XIX, 170 S.) in einer allerdings die Ausweitung der "byzantinischen„ zu einer orientalischen Frage völlig ausser Acht lassenden Weise im allgemeinen auch die "byzantinischen„ und die durch sie beeinflussten abendländischen Elfenbeinwerke behandelt. — Von weiteren kunstgeschichtlichen Arbeiten berücksichtigt die vielfach, namentlich wo sie Theologisches streift, etwas wirre, dafür aber gerade unter dem kunstwissenschaftlichen Gesichtspunkte höchst schätzenswerte von Wittig über *Die Anfänge der christlichen Architektur. Gedanken über Wesen und Entstehung der christlichen Basilika.* Strassburg (VII, 101 S.) den Osten in befriedigendem Masse. Bricarelli *Roma e Bisanzio nella storia dell'architettura cristiana* C. C. LII 541–555 führt in fasslicher Form und mit Eifer, den neuesten Forschungen gerecht zu werden, aus, wie der Centralbau sich entwickelt haben möge. Hesseling *Byzantium* giebt einen trefflichen Ueberblick nicht nur, wie oben bemerkt, über die Entwickelung der Litteratur, sondern ebenso über diejenige der Kunst im Ostreiche. Unter ausgiebiger Berücksichtigung des byzantinischen Gebietes behandelt auch Humann *Zur Beurteilung mittelalterlicher Kunstwerke in Bezug auf ihre zeitliche und örtliche Entstehung* im *Repertorium für Kunstwissenschaft* XXV 9–40 die bedeutsame Principienfrage, wie weit oder vielmehr wie wenig sich Zeit und Entstehungskreis eines Kunstwerkes lediglich nach seinem Aufbewahrungsorte oder nach der Person seines Stifters bestimmen lasse. Weitaus das Beste haben wir aber — wie wäre es anders zu erwarten? — wieder einmal Strzygowski zu verdanken. In seinem kraftvollen Pronunciamento *Hellas in des Orients Umarmung* in N°. 40 f. der *Beilage zur (Münchener) Allgemeinen Zeitung* hat er zunächst im allgemeinen in einer so sieghaften Weise die byzantinische Kunst als das letzte Ergebnis eines jahrhundertelangen Processes der Reaktion altorientalischen Wesens gegen das griechische erwiesen, dass die Pfeile persönlicher Polemik, die Riegl *Spätrömisch oder orientalisch?* ebenda N°. 93 f. gegen den nie müden Kämpfer für die Sache des Ostens entsedet, nur wirkungslos

abprallen können. Dann hat er *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria* (N°. 5 des *Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie*) Wien (X, 99 mit 3 Tafeln und zahlreichen Textillustrationen) jenes Wiedervordringen des alten Orients an dem Beispiele des Verhältnisses der koptischen zur echt hellenistischen Kunst Alexandreias uns meisterhaft vorgeführt. Ein erster Abschnitt über "alexandrinische Beinschnitzereien„ ist uns besonders durch die Publikation eines Abrahamsopfers von einer vermutungsweise als antiochenisch bezeichneten Elfenbeinpyxis zu Berlin interessant. Den hier vorwiegend behandelten spät-hellenistischen Werken tritt ein wesenhaft koptischer Kunstkreis gegenüber, dem in einem zweiten Abschnitte die Elfenbeinreliefs der Domkanzel zu Aachen zugewiesen werden. Sie erscheinen im Lichte der in einem dritten Abschnitte angestellten grosszügigen Vergleichung und Beurteilung beider Kunstkreise als Kinder gnostischen Geistes. Ein hier zuletzt behandeltes fünfteiliges Diptychon, dessen eine aus Murano nach Ravenna gekommene Tafel durch zerstreute Bruchstücke ihres Pendants ergänzt wird, hätte, in der Thebaïs entstanden, dann als Vertreter der ausgebildeten Kunst der christlichen Grosskirche zu gelten. Man wird den weiten Blick dieser Ausführungen, ihren Reichtum an feinen kulturgeschichtlichen Bemerkungen nur aufrichtigst bewundern können, selbst wenn man glauben sollte, sich dieser oder jener positiven Einzelaufstellung — wie derjenigen von der Abhängigkeit der Magieranbetung des berührten Diptychons und des Etschmiazinevangeliars von einem Mosaik der Geburtskirche in Bethlehem — gegenüber ablehnend oder doch skeptisch verhalten zu müssen. — Endlich verzeichnen wir die jüngsten Publikationen zur christlich-orientalischen Epigraphik. Die bedeutsamste bietet L a m m e n s in seinen *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Emésène* in *Le Musée Belge* VI 30–57. Das wichtigste der hier berührten Denkmäler ist zweifellos der Soros des hl. Thomas Salus. Der sprachlich und epigraphisch gleich interessanten syrischen Inschrift desselben hat R o n z e v a l l e *L'inscription Syriaque de Krâd ad-Dâsiniya dans l'Emésène* R. O. C. VII 386–409 eine höchst eingehende Behandlung gewidnet, in deren Einleitung er auch die griechischen Inschriften des Monuments wenigstens wiedergiebt. Griechische und syrische Inschriften auf zwei dem Osten entstammenden Erzwerken hatte K r a u s e *Ueber einige Inschriften auf den Erzthüren der Basilika di s. Paolo bei Rom und der Michaëlskirche s. Angelo* R. Q. S. XVI 41–50 zu be-

rücksichtigen. Die bekannte syrisch-chinesische Bilinguis von 781 n. Chr. wird bei Aiken *The ancient christian monument of Hsi-an-fu* C. U. B. VII 175–193 nenerdings erörtert. Von christlichen Grabinschriften in griechischer Sprache wird bei Crum *A "Scythian" in Egypt* P. S. B. A. XXIV 233 f. die ägyptische eines byzantinischen Söldener Rigimer besprochen, bei Macalister *Reports. IV. A Greek Inscription from Nâblus* (mit Facsimile) P. E. F. 1902 240 ff. diejenige einer im alten Samaritanergebiet bestatteten Dozasia, ebenda *VI. A new Greek Inscription from Jerusalem* P. E. F. XXXIV (mit Facsimile) 243 f. die eines Aronteios aus der Umgebung von Jerusalem, bei Vincent *L'éra d'Eleuthéropolis* R. B. XI 437 ff. die aus dem Jahre 648 n. Chr. stammende und nach der Specialaera von Eleutheropolis datierte eines Joannes und ebenda 440 diejenige eines Aaron, δοῦλος τοῦ ἁγίου τόπου des Sinaï, ediert, indessen Giannopulos Ἀρχαιολογήματα Ὑπάτης E. II. VI 247–253, gefolgt von einem Verzeichnis ihrer bekannten Metropoliten, zu einer kleinen Sylloge zusammengefasst, byzantinische Inschriften der thessalischen Stadt Neupatras publiciert.

Besprechungen: Crum *Coptic Ostraca.* R. O. C. VII 336 f. (Clugnet). *Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée de Caire: Coptic Monuments.* Ath. 1902. II 615 f. (Ungenannt). — Dalton *Catalogue of early christian antiquities and objects from the christian east in the..... British Museum.* R. Q. S. XVI 254 f. (Baumstark). — Lohmann *Im Kloster zu Sis.* L. C. B. LIII 933 f. (- mg. -) — Sauerland-Haseloff *Der Psalter Erzbischof Egberts von Trier.* B. Z. XI 565–568 (Strzygowski). — Schultz-Barnsley *The monastery of Saint Luke of Stiris in Phocis.* B. Z. XI 564 f. (Strzygowski). — Strzygowski *Der Bilderkreis des griechischen Physiologus.* W. K. Ph. XIX 709 ff. (Thiele). *Orient oder Rom.* B. Z. XI 562 ff. (Richter). R. B. XI 616 f. (Vincent). — Wittig *Die Anfänge der christlichen Architektur.* D. L. Z. XXIII 3187 f. (Strzygowski).

VII. Geschichte der orientalischen Studien. — Ein in hohem Grade schätzenswerter Beitrag zur Geschichte des Niedergangs der griechischen Sprachkenntnisse im Abendlande und speciell in Rom während des 5 und 6 Jahrh.s, sowie ihres relativen Wiederauflebens im 7 und 8 bietet besonders auf Grund der Papstbriefe und Konzilsakten Steinacker *Die römische Kirche und die griechischen Sprachkenntnisse des Frühmittealters* in *Festschrift für Th. Gomperz* Wien 324–341. Weinberger *Griechische Handschriften des Antonios Eparchos* ebenda 303–311 fördert die Kenntnis der Entstehungsgeschichte der griechischen Hdschrr.sammlun-

gen des Abendlandes, indem er sich um die Identifizierung der in Verzeichnissen des Eparchos erwähnten Hdschrr. bemüht. Manach القس عبد المسيح لبيان الحلبي *(Un liturgiste maronite au XVIII siècle)* M. V 786–792 behandelt Leben und Streben des mit liturgischen Studien beschäftigten gelehrten Maroniten 'Abd al-Masîḥ aus Aleppo († 1742). Nur sekundär wird die Geschichte des christlichen Orients sodann von den gewaltigen Materialsammlungen betroffen, denen die Ausführungen von Gerland *Noch einmal der litterarische Nachlass Carl Hopfs* B. Z. XI 321–332 gewidmet sind. Dagegen haben Kautzsch *Zum Gedächtniss des Kgl. Württembergischen Baurats Dr. Conrad Schick* M. D. P. V 1902. 1–12 an dem heimgegangenen Altmeister der Palästinaforschung und Macler *Moise de Khoren et les travaux d'Auguste Carrière* R. A. XLI 293–304 an dem am 25 Januar d. J. verstorbenen, ausgezeichneten Forscher auf dem Gebiete der armenischen und byzantinischen Historiographie zwei hervorragende Förderer christlich-orientalischer Studien durch schöne Nachrufe geehrt, deren erstem die Wärme der Darstellung besonderen Reiz verleiht, während der zweite an einer Liste aller Publikationen des Verewigten einen höchst dankenswerten Anhang erhalten hat. Auf die Verdienste Fr. Alters in der Richtung syntaktisch-kritischer Erforschung der altkirchenslavischen Litteraturdenkmäler weist daneben eine kurze Notiz von Jagić A. S. Ph. XXIV 554 hin. Einem noch Lebenden, welchem alle Freunde des christlichen Orients nur ein möglichst langes und arbeitsfrisches Leben wünschen können, dem hochwürdigsten Oberhaupte der Syrerkirche von Antiocheia, ist dagegen die kurze Biographische Notiz eines Ungenannten *Mons. Rahmani* B. 2 III 235 f. (mit Porträt) gewidmet, den arabischen Studien an der Jesuitenuniversität zu Beiruth der Aufsatz von Cheïkho اللغة العربية في مدرستنا الكلية *(La langue arabe à l'université St. Joseph de Beyrouth)* M. V 923–933. Dräseke *Zur byzantinischen Kirchengeschichte* Z. W. T. XLV 361–368 wirft einen Rückblick auf das in den zehn ersten Jahrgängen der B. Z. für das fragliche Specialgebiet Geleistete. Diehl *Les études d'histoire byzantine en 1901* in *Revue de synthèse historique* III 177–225 giebt einen Ueberblick über die Erscheinungen des letzt verflossenen Jahres zur byzantinischen Geschichte überhaupt, Crum *Christian Egypt* in *Egypt Exploration Fund. Archaeological Report* 1901–1902 (mir nur in S. A. zugänglich) einen solchen über diejenigen zu

den litterarischen und monumentalen Denkmälern des christlichen Aegyptens. Auch dürfen wir nicht unterlassen, mit aufrichtigster Anerkennung auf die auch den Osten bestens berücksichtigende *Bibliografia delle discipline liturgiche* hinzuweisen, die von Legg und Palmieri unterstützt de Santi im ersten Jahrgang der neuen *Rassegna Gregoriana per gli studi liturgici e pel canto sacro.* Rom (204 S.) monatlich veröffentlicht hat.

Besprechungen: Bludau *Die beiden ersten Erasmusausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner.* A. L. B. XI 737 f. (Schneedorfer).

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi Ord. Praed. S. P. A. Magister

IMPRIMATUR

Iosephus Ceppetelli Archiep. Myren. Vicesg.

-8. JUL 1977
25. FEB. 1977
2. NOV. 1977
3. OKT. 1978
28. MAI 1979
25. 2. 80
2. Juli 1980
12. MRZ. 1982
-8. 04. 82
-8. NOV. 1982