

DRITTE ABTEILUNG.



A). — MITTEILUNGEN.

1. Der Bibelkanon bei Ibn Chaldûn. — Unter dem Titel *Der Kanon der biblischen Bücher bei den babylonischen Nestorianern im 9/10 Jhdt.* hat Rothstein Z. D. M. G. LVIII 634–663 die Ausführungen über die jüdische und christliche Bibel bekannt gegeben und erläutert, welche sich in der anonymen arabischen Chronik der Hdshr. *Spreng. 30* der Kgl. Bibliothek zu Berlin finden. Der Titel seiner Veröffentlichung ist nur soweit das NT in Frage kommt, berechtigt. Ein Vergleich mit Theodoros bar Kônî oder Išôdâd von Merw genügt, um von der Tatsache zu überzeugen, dass der ATliche Kanon des mohammedanischen Anonymus mit demjenigen der nestorianischen Kirche seiner Zeit nichts zu schaffen hat. Die Anordnung der Bücher war in diesem eine durchaus andere, und von Ezra IV, welches Apokryphon Rothstein wohl mit Recht in seinem Stück erwähnt findet, fehlte jede Spur. Es ist durchaus und lediglich ein — eben vermöge der Erwähnung von Ezra IV allerdings einen einzigartigen Wert gewinnendes Dokument zur Geschichte des jüdischen Kanons, was wir bezüglich des ATs durch den Anonymus erhalten. Wenn dieser versichert, dass hier „zwischen Juden und Christen keine Differenz besteht,“ (ليس بينهم فيها خلاى) so beweist dies eben nur, dass er im allgemeinen zwar wusste, es werde das AT auch von den Christen als Offenbarungsschrift angenommen, über Umfang und Gestalt dieses christlichen ATs aber keinerlei nähere Kunde besass.

Einen wirklich auch für das AT christlichen Kanon teilt ein anderer und späterer mohammedanischer Schriftsteller mit, ohne dass dies bislang beachtet worden wäre, Ibn Chaldûn: III 34 der klassischen مقدمة seines Geschichtswerkes, in der man immer aufs neue die höchste Leistung bewundert, zu welcher orientalischer Geist auf dem Gebiete der Geschichtsbetrachtung sich aufgeschwungen hat. Ich setze die betreffende Stelle nach der mir im Augenblick allein zugänglichen dritten Bûlâqer Ausgabe سنة هجرية ٨٢٠ her, indem ich die offenkundigen Fehler in Parenthese verbessere und bei der Uebersetzung von diesen Verbesserungen ausgehe:

(۲۲۰) واجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومية ووضعوا قوانين الملة النصرانية وصيروها بيد اقليمنطس تلميذ بطرس وكتبوا فيها عدد الكتب التى يجب قبولها وعمل بها فمن شريعة اليهود القديمة التوراة وهى خمسة اسفار وكتاب يوشع وكتاب القضاة وكتاب اعوت وكتاب يهوذا واسفار الملوك اربعة وسفر بنيامين (بريامين leg.) وكتاب المقابيين لابن كوريون ثلاثة وكتاب عزرا الامم وكتاب اوشير (استير leg.) وقصة هامان وكتاب ايوب الصديق ومزامير داود عليه السلام وكتاب ابنه سليمان عليه السلام خمسة ونبوات الانبياء الكبار والصغار ستة عشر وكتاب يشوع ابن شارح وزير (زمر leg.) سليمان وشريعة عيسى صلوات الله عليه المتلقاة من الحواريين نسخ الانجيل الاربعة وكتب القتاليقون سبع رسائل وثامنها الايريكسيس (ابركسيس leg.) فى قصص الرسل وكتاب بولس اربع عشرة رسالة وكتاب اقليمنطس وفيه الاحكام وكتاب ابوغالمسيس وفيه روبا يوحنا بن زبدي (زبدي leg.)

“ Und es versammelten sich die Herrenjünger, die Apostel, zu dieser Abmachung in Rom und sie setzten die Kanones der christlichen Religion fest und liessen sie von der Hand des Klemens, des Schülers des Petrus, schriftlich abfassen und sie schrieben in ihnen die Zahl der Bücher, welche anzunehmen und nach welchen zu handeln notwendig ist. Vom alten Testament der Juden: die Thora, das sind fünf Bücher, und das Buch Josue, und das Buch der Richter, und das Buch Ruth, und das Buch Juda, und Bücher der Könige vier, und das Buch Chronik, und Bücher der Makka-bäer von Ibn Kûrjûn drei, und das Buch Eras, des Imâms, und das Buch Esther und die Geschichte Amans, und das Buch Job, des Gerechten, und die Psalmen Davids — Friede über ihm — und Bücher Salomons, seines Sohnes, — Friede über ihm — fünf, und Prophezeiungen der grossen und der kleinen Propheten: sechzehn, und das Buch Jesus, des Sohnes Sirachs, und das Lied (?) Salomons, und das Testament Jesu — Gottes Gebete über ihm —, von den Herrenjüngern entgegengenommen: die vier Kodizes des Evangeliums, und das Buch *Καθολικῶν*: sieben Briefe und als achtes Stück zu ihnen die *Πράξεις* über die Geschichten der Apostel, und das Buch des Paulus: vierzehn Briefe und das Buch des Klemens, und in ihm sind die Satzungen, und das Buch *Ἀποκάλυψις*, und in ihm sind die Gesichte Johannes', des Sohnes des Zebedäus „.

Ibn Chaldûn lässt zunächst die „Apostolischen „ Kanones, welche den Anhang der AK bilden, auf einer Apostelversammlung

in Rom entstanden sein: die Ortsangabe ist durch die Verbindung des angeblichen Urhebers der Niederschrift, Klemens, mit Rom bedingt. Er erwähnt sodann das dort in Kanon 85 gebotene Verzeichnis der biblischen Bücher (behandelt von Zahn *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons* II 184–193). Man würde zunächst wohl erwarten, nun auch eben dieses Verzeichnis in dem von ihm mitgeteilten wiederzufinden. Aber in der Reihenfolge der biblischen Schriften, in der Buchzählung bei den einzelnen, in der Namengebung, ja im Schriftenbestande selbst sind die beiden Verzeichnisse höchst von einander verschieden. Das tatsächlich von Ibn Chaldûn gebotene Verzeichnis ist ebenso eigenartig als interessant, auch da, wo es mit anderen Verzeichnissen der biblischen Bücher sich berührt.

Für das AT ist zu Grunde gelegt die bei Kyrillos von Jerusalem (Zahn 179), Gregorios von Nazianz (Zahn 216 f.) und Amphilochios von Ikonion (Zahn 217 ff.) ausdrücklich gemachte Unterscheidung von *ιστορικά*, *στιχηρά* und *προφητικά*, welche drei Gruppen in der nämlichen Reihenfolge, aber wie bei Ibn Chaldûn ohne Angabe des Einteilungsprinzips dann auch schon im *Catalogus Mommsenianus* (Zahn 143 ff.) und weiterhin im 85 Apostolischen Kanon (Zahn 191 f.), im 59 Kanon von Laodikeia (Zahn 202), im Athanasianischen Festbrief von 367 (Zahn 210 ff.), bei Rufinus (Zahn 241), im Verzeichnis der 60 Bücher (Zahn 290 ff.) und in der Stichometrie des Nikephoros (Zahn 297–301) begegnet. Man kann hier von einer seit dem 4 Jahrh. herrschenden Anordnung des ATs der griechischen Kirche reden. Ibn Chaldûn folgt einer Vulgata. Seine Reihenfolge der *ιστορικά* ist, wenn wir von dem „Buch Juda „ hinter Ruth und den drei Makkabäerbüchern absehen die nämliche, welche Kyrillos von Jerusalem, der 85 Apostolische Kanon Rufinus und Nikephoros befolgen: eine chronologische mit Esther am Schlusse. Die Reihenfolge der *στιχηρά*: Job–Psalter–Weisheitsbücher begegnet gleichfalls an diesen Stellen sowie überdies bei Gregorios von Nazianz und Amphilochios, in den Bibelkanones des Hipponensischen Konzils von 393 (Zahn 251 f.) und des *Codex Alexandrinus* (Zahn 288 f.). Soweit bleibt der Kanon Ibn Chaldûns durchaus im Rahmen dessen, was wir von einem wohlgeordneten christlich-orientalischen Kanon des ATs erwarten können. Am nächsten berührt er sich mit den Verzeichnissen des Kyrillos von Jerusalem, des Rufinus, der rund 20 Jahre in Palästina gelebt hat, und des in Antiocheia oder Umgebung heimischen Re-

daktors der AK und Verfassers der Apostolischen Kanones. Das arabische Dokument trägt also — wir dürfen wohl sagen — in erster Linie einen westsyrisch-palästinensischen Charakter. Von Dingen, durch welche es eine etwas vereinzelte Stellung einnimmt, weist nach der nämlichen Richtung noch die im 85 Apostelkanon wiederkehrende Zahl von drei Makkabäerbüchern. Anderes deutet hier auf jüdischen Einfluss. Zu nennen ist an erster Stelle der doch gewiss mit dem jüdischen Historiker Josippon ben Gorion identische Ibn Kürjûn, dem — merkwürdig genug — die drei Makkabäerbücher zugeschrieben werden. Ich frage mich, ob hier etwa als drittes Makkabäerbuch das sechste von Flavius Josephus' „Jüdischem Krieg“, das als fünftes Makkabäerbuch tatsächlich, wie der *Ambrosianus* lehrt, wenigstens in die syrische Bibel gekommen ist, zu vermuten und die späterhin im Abendland von Christen nicht selten begangene Verwechslung von Josephus und Josippon zu unterstellen ist. Ich muss aber auch die Möglichkeit offen lassen, dass einfach eine Verwechslung der biblischen Bücher mit dem in zwei arabischen Rezensionen als „Buch der Makkabäer“, bezeichneten Werke Josippons vorliegt. Als charakteristisch für den jüdischen Kanon wird weiterhin gelegentlich die denn auch beim mohammedanischen Anonymus Rothsteins wiederkehrende Zählung der Chronik als eines einzigen Buches, sowie die gleichfalls den beiden Arabern gemeinsame Zählung eines einzigen Ezra hervorgehoben, die allerdings auf christlichem Boden auch im *Catalogus Claromontanus* (158 f.) und im Verzeichnis der 60 Bücher anzutreffen ist. An jüdischen Einfluss könnte man schliesslich auch bei der Bezeichnung „Könige“, statt des ständigen griechischen Βασιλεῖς denken. Doch liegt hier ebensowohl eine Berührung mit Abendländischem vor, mit dem Kanon der *translatio antiqua* nach Cassiodorus *divin. litter. cap.* 14 als frühestem Zeugen. Ganz entschieden abendländisch ist ja weiterhin die Zählung von fünf statt drei Salomonischen Schriften. Ausser Sprichwörtern, Prediger und Hohem Lied sind natürlich die Σοφία Σολομῶντος und Jesus Sirach gemeint. Ohne eine Gesamtüberschrift stehen nun allerdings diese fünf Bücher auch im *Claromontanus* und im Bibelkanon des *Codex Alexandrinus* beisammen. Aber die ausdrückliche, tatsächlich ja irrige Angabe von fünf Werken „Salomons“, teilen mit Ibn Chaldûn nur rein abendländische Dokumente: das Dekret Papst Innocenz' I von 405 (Zahn 244 ff.), der Kanon des Konzils von Hippo und derjenige der *antiqua translatio* bei Cassiodorus. In das

Abendland, wo wir ihm im *Mommsonianus* begegnen, weist schliesslich auch der Anschluss der Makkabäerbücher an die Chronik, durch welchen die chronologische Reihenfolge der *ιστορικά* gestört wird. Etwas schlechthin Singuläres bezeichnet der Anschluss von Judith — denn das ist sicherlich das seltsame „Buch Juda,“ — an Ruth, der schon vorher hier störend eingreift. Etwas völlig Singuläres bringt vielleicht auch der aus zwei Titeln bestehende Anhang hinter den *προφητικά*. Jesus Sirach ist da zunächst von Jemandem nachgetragen, der ihn vermisste, weil er ihn mit gutem Recht unter dem Antorennamen Salomon nicht suchte. Sodann ist noch einmal ein Salomonisches Stück genannt. An das Hohe Lied zu denken ist möglich. Das arabische Wort kann in der Bedeutung „Lied,“ Wiedergabe von *آσμα* sein. Aber man begreift kaum, was den Urheber des Anhangs zu der Unterstellung hätte veranlassen sollen, dass das Hohe Lied nicht in den bereits genannten „fünf Büchern Salomons,“ einbegriffen sei. So möchte man eher die Psalmen Salomons nachgetragen glauben. Auch sie könnten ja wohl als sein „Lied,“ bezeichnet, das arabische Wort könnte aber auch im Sinne eines Musikinstrumentes (Flöte) zu verstehen und als — allerdings wenig glückliche — Wiedergabe von *ψαλτήριον* zu fassen sein. Dann wäre die Sache ausgemacht. Es würde das erste Mal sein, dass wir den Salomonischen Psalmen so als kanonischer Schrift begegnen, und es wäre doppelt bemerkenswert in einem Kanon, in welchem Tobit und Baruch fehlen.

Für das NT scheidet Ibn Chaldûn zunächst Evangelien, katholische Briefe mit Apostelgeschichte und Paulusbriefe. Das ist wieder auch mit dieser Reihenfolge eine weitverbreitete Anordnung. Kyrillos von Jerusalem vertritt auch sie, und es vertreten sie ferner der 59 Kanon von Laodikeia, der Festbrief des Athanasios, der Kanon des *Codex Alexandrinus*, das Verzeichnis der 60 Bücher, Leontios von Byzanz II 4 (Zahn 294) und die s. g. Synopsis des Athanasios (Zahn 315 ff.). Mit dem 85 Apostelkanon berührt sich unsere Quelle hier vermöge der Aufnahme einer Klemensschrift, bei welcher nach der näheren Bezeichnung wohl an die dort genannten *διαταγὰι* d. h. an die AK zu denken ist. Bekannt sind weiterhin, wie in aller späteren nicht nestorianischen Ueberlieferung, auch die kleinen katholischen Briefe, und bekannt ist die Apokalypse, welche von den sich mit Ibn Chaldûn am nächsten berührenden Zeugen Kyrillos von Jerusalem und der 85 Kanon der Apostel noch vermischen lassen. Eine Berührung mit Abendlând-

ischem bedeutet auch für des NT die Vorstellung der katholischen Briefe vor die als Nummer 8 im zweiten Teile des NTs gezählte Apostelgeschichte. Sie begegnet bei Augustinus *de doctrina christiana* II 8 § 14 (Zahn 258). Das ist ein Afrikaner, und auf das Konzil von Hippo im Jahre 393 konnten wir beim AT verweisen. Ich denke, dass beim Geschichtschreiber der Berbern der abendländische Einschlag in den Zettel eines syro-palästinensischen Kanontypus tatsächlich aus der Ueberlieferung der alten Kirche Nordafrikas stammen wird. Doch wird auch noch eine Vergleichung Ibn Chaldûns mit koptischem Material vorzunehmen sein, zu welcher mir gegenwärtig die Hilfsmittel fehlen. Ich verweise auf Abû-l-Barakâts "Lampe der Finsternis".

Dr. A. BAUMSTARK.

2. Zitate und Spuren der Petrusapokalypse in einem äthiopischen Texte. — Das äthiopische "Buch der Geheimnisse des Himmels und der Erde", dessen Perruchon verdankte Ausgabe und Uebersetzung als *Tome I. Fascicule 1* die neue *Patrologia Orientalis* von Graffin und Nau eröffnet haben, ist nach der Ansicht Guidis, welcher bei der Edition hilfreiche Hand bot, möglicher Weise ein Erzeugnis erst des 15 Jahrhunderts. In jedem Falle ist es ein abessynisches Original, und dieser Umstand allein schon verbietet schlechterdings mit dem Ansatz seiner Entstehungszeit allzuweit hinaufzugehen. Die altchristliche Litteraturgeschichte hat mit dieser Apokalypse unmittelbar nichts zu schaffen. Aber es ist nicht nur, wie Guidi sagt "pour étudier l'histoire de la pensée humaine sous toutes ses formes", weshalb man allen Grund hat auch mit Machwerken ihres Schlages sich vertraut zu machen. Neben dem Eigengut einer verhältnissmässig geringes Interesse bietenden Spätzeit birgt sich häufig genug hier manches verlorene Korn echter und alter christlicher Apokalyptik.

In Sonderheit bezüglich des neuen äthiopischen Textes hat Nau in einer *Note additionelle* zu den einleitenden Worten Guidis mit gutem Grunde sofort auf die Quellenfrage hingewiesen. Direkt oder, was vielleicht wahrscheinlicher ist, bereits aus zweiter Hand zitiert Ba-Hajla Mikâ'el, wie sich der Verfasser des äthiopischen

Textes — schwerlich mit seinem wahren Namen — nennt, ein Quellenmaterial, das ihm unsere Aufmerksamkeit von vornherein sichern muss. Keineswegs allein die kanonische Johannesapokalypse ist hier zu nennen. Etwa ebenbürtig steht neben ihr das Henochbuch. Der Verfasser kennt sodann nicht nur 68 die Existenz von vier Ezrabüchern, sondern er beruft sich ausdrücklich 83 auf das vierte derselben, indem er diese jüdische Apokalypse des 1 nachchristlichen Jahrhunderts gleichwertig neben den kanonischen Daniel stellt. Das sind nun alles Quellen, die wir noch ihrem vollen Umfang nach besitzen, und längst und zu einem sehr grossen Teil kennen wir auch die Bartholomäusapokalypse, an welche eine entfernte Erinnerung vorliegt, wenn der Apostel von unserem äthiopischen Text (58) mit sichtlichem Anklang an zwei uns aus ihr erhaltene Stellen als *„le chercheur des secrets „* bezeichnet wird. Aber auch eine uns erst der schwachen Hälfte nach in neuerer Zeit wiedergeschenkte, ist hier benützt. Wie Guidi VI zutreffend bemerkt hat, muss der abessynische Verfasser die Petrusapokalypse gekannt haben. Er zitiert mehrfach Worte des Apostelfürsten und an diesen gerichtete Aeusserungen des Herrn, die nur hier ihre Stelle gehabt haben können. Ich schicke einigen weiteren Bemerkungen zunächst diese Zitate selbst in der französischen Uebersetzung Perruchons voraus:

3: *Et Pierre dit à Notre Seigneur: „ Avant le ciel et la terre, rien n'a été créé „.*

6: *Trois cieux ont été faits avec de l'eau ainsi que le dit Notre Seigneur à Pierre: „ Nous avons pris de l'eau pure et nous avons créé trois cieux „.*

8: *De même que les sept cieux, la terre a été formée de l'eau, ainsi que le dit l'apôtre Pierre: „ Il créa la terre avec l'eau et l'affermi par la voix de Dieu „.*

58: *Pierre dit aussi: „ La gloire a été envoyée avec la fumée „.*

80: *Le Seigneur dit encore à Pierre: „ De tous le péchés le plus grand est l'incrédulité et la perfidie, les conseils d'injustice et d'iniquité. Si un homme accomplit les œuvres de justice et adore (Dieu) et mène une vie tout à fait sainte, s'il n'a pas sur son visage le signe de la charité, les anges qui veillent l'empêcheront d'entrer par la porte du ciel „.*

Ungetrüb ist von diesen Zitaten aus einer alten Schrift höchstens das zweite auf uns gekommen. Im ersten ist zweifellos die Rolle des ursprünglich Redenden mit derjenigen des ursprünglichen

Zuhörers verstaucht. Wie die im zweiten referierte hat auch diese Aeussierung der Herr getan, und ein Herrenwort ist denn ehemals gewiss auch gewesen, was jetzt in dritten Zitat als Erzählung im Munde des Petrus erscheint. Man sieht hier lediglich mit vollster Klarheit, dass eine Mittelquelle zwischen der zitierten Petruschrift und dem vorliegenden äthiopischen Texte steht, welche einmal den Herrn bei Petrus, ein andermal in allgemeinerer Form einfach Petrus zitierte. Dies doppelte Verfahren hat Ba-Hajla Mik'el irre geführt. In der Tat gehen seine drei ersten Petruszitate unverkennbar auf eine und dieselbe Rede des Herrn zurück, in welcher dieser dem Apostelfürsten über die Vorgänge der Weltschöpfung Aufschluss gab. Das fünfte Zitat ist sodann — zu verkennen wird auch das Niemand vermögen — kein wörtliches, sondern eine Erweiterung, Umschreibung und Verwässerung der ursprünglichen Herrenworte. Nur dass in diesen von der grössten Sünde und dass in ihnen von Wache haltenden Engeln die Rede war, welche Sünder an der Himmelsporte zurückhalten, darf als gesichert gelten. Selbst welches jene grösste Sünde war, ist kaum mehr zu erraten. Man kann sowohl an den Unglauben, beziehungsweise den Abfall vom Glauben als an den Mangel der Liebe denken. Doch ist es immerhin erheblich wahrscheinlicher, dass der Gedanke an den Letzteren hier erst von jüngerer Hand unter dem Einfluss von I Kor. 13 § 2 eingetragen wurde. Im vierten Fragment ist endlich mit der Möglichkeit einer durch die sprachlichen Verhältnisse der semitischen Verbalflexion verschuldeten Verwechselung von Vergangenheit und Zukunft zu rechnen.

Dies alles in Rechnung gezogen, wäre nun aber auch bei keinem Zitate abzusehen, weshalb wir es nicht auf diejenige Schrift zurückführen sollten, an welche zu denken gewiss von vornherein weitaus am nächsten liegt, — um so näher liegt, weil unsere Petruszitate hart neben Zitaten des Henochbuches stehen, dessen griechischen Text auch die Handschrift von Akhmin neben demjenigen des Petrusevangeliums und der Petrusapokalypse enthielt. Die Aeussierung bezüglich der grössten Sünde kann dem Herrn sehr wohl am Schlusse der Höllenschau in den Mund gelegt gewesen sein, in welcher das Akhminer Fragment abbricht. Von himmlischen Wächtern hat die Petrusapokalypse, wenn auch in anderem Sinne und Zusammenhang, nachweislich gesprochen. Das dunkle Wort des vierten Zitates können wir uns dem verschiedenartigsten Rahmen eingefügt denken, und dass die Petrusapokalypse den

Herrn wie über das Ende so auch über die Erschaffung der Welt habe einen geheimen Aufschluss geben lassen, ist an sich nicht unwahrscheinlich. Um eine ausführliche Darstellung könnte es sich dabei allerdings nach der Stichenangabe des *Codex Claromontanus* und des Nikephoros nicht gehandelt haben. Aber eine solche wird auch durch den äthiopischen Text keineswegs gefordert. Das Herrenwort des zweiten und die Herrenworte, welche tatsächlich hinter dem ersten und dritten Zitat stehen, können füglich dicht bei einander gestanden haben und von einer in wenige Zeilen zusammengedrängten Schilderung ihres Hervorgehens aus dem Nichts kann die apokalyptische Herrenrede unmittelbar auf das Ende der Welt übergegangen sein. So bliebe allenfalls nur das rein negative Moment, dass die fünf Zitate keinen Zug enthalten, der in dem Akhminer Fragment und den sicheren Zitaten der Apokalypse anzutreffen oder auch nur anderweitig bisher für sie wahrscheinlich gemacht worden wäre.

Doch auch Züge dieser Art bietet das "Buch der Geheimnisse des Himmels und der Erde", an einer Stelle, an welcher sie freilich den Namen Petrus nicht nennt. Ganz gegen sein Ende lesen wir 90 f.: *Puis aura lieu la résurrection, ainsi que le jugement: le ciel qui est enroulé autour de son trône, comme une lettre que Dieu a cachée, se déroulera aux élus. Cette terre sera comme une terre feulée par le pied de juste. Il y aura alors un ciel nouveau et une terre nouvelle.* Die Erwähnung von Himmel und Erde hart bei derjenigen des letzten Gerichtes macht an das Gericht über Himmel und Erde selbst denken, das Makarios Magnes IV 6.16, bezw. der von ihm bekämpfte heidnische Schriftsteller d. h. wahrscheinlich Porphyrios für die Petrusapokalypse bezeugt: ἡ γὰρ παραστήσει πάντας τῷ θεῷ κρινομένους ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως μέλλουσα καὶ αὐτὴ κρῖνῃσθαι σὺν καὶ τῷ περιέχοντι οὐρανῷ. Wie sodann hier, so fand sich nach dem Zeugnis des nämlichen Makarios Magnes IV 7 in der Petrusapokalypse eine engste Berührung mit Is. 34 § 4: καὶ τακήσεται πᾶσα δύναμις οὐρανοῦ καὶ ἐλιχθήσεται ὡς βιβλίον. Vom neuen Himmel und der neuen Erde wird endlich auch II Petr. 3 § 13 gesprochen: Καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν. Das aber ist eine Stelle, deren inniger Zusammenhang mit der Apokalypse unter dem Namen des Apostelfürsten feststeht, gleichviel ob man nun den Brief von der Apokalypse oder — mit Zahn *Geschichte des Neutestamentlichen Kanon* I gewiss richtiger — die Apokalypse vom Brief ab-

hängig sein lässt. Und noch ein Wort des äthiopischen Buches darf hier vielleicht herangezogen werden, sein letztes Wort 91: *Car tout ce qui touche à la chair est comme l'herbe et tout l'honneur comme le fruit de l'herbe, mais la parole de Dieu demeure éternellement.* Das berührt sich einerseits in etwa mit der zweiten Hälfte von Is. 37 § 4: καὶ πάντα τὰ ἄστρα πεσεῖται ὡς φύλλα ἐξ ἁμπέλου καὶ ὡς πίπτει φύλλα ἀπὸ συκῆς, andererseits mit Matth. 24 § 35: Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσι, auf welches Herrenwort Makarios Magnes sich neben dem Prophetenwort beruft, indem er behauptet, dass wir durch beide συνελκυνόμεθα εἰς τὴν ἀποκάλυψιν Πέτρου καὶ ἄκοντες. Auch am Schlusse seines Werkes scheint Ba-Hajla Mikâ'el derjenigen Mittelquelle zu folgen, welcher er seine Petruszitate verdankt, diese selbst aber an ihrer hier zugrunde liegenden Stelle die Petrusapokalypse ausgeschrieben zu haben, ohne sie zu zitieren, wie sie an einer anderen ein dort referiertes Herrenwort in eine Erzählung umgewandelt hatte.

Steht aber die Tatsache einer mittelbaren Benützung der Petrusapokalypse in der äthiopischen Geheimschrift ausser Frage, so wird man in Betracht zu ziehen haben, ob nicht das entschieden Merkwürdigste, was diese bietet, etwa gleichfalls auf sie zurückzuführen sei. Es ist, an was ich denke, ein von den kanonischen abweichender Apostelkatalog, der dreimal auftritt, und das, was bei seinem dreimaligen Auftreten mit ihm verbunden ist. Die Namen des Katalogs sind in ihrer wohl ursprünglichen Reihenfolge: Petrus, Andreas, Johannes, Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Thomas, Matthäus, Thaddäus, Nathanael, Jacobus Alphaei, (Matthias). Die Schwankungen sind unbedeutender Natur. Matthias erscheint nur einmal. Andreas fehlt einmal und ist einmal von seinem Bruder durch Johannes getrennt und vor diesem wieder steht das dritte Mal sein Bruder Jakobus. Wo uns das Verzeichnis zum ersten Male begegnet (79), handelt es sich um eine Erscheinung des Auferstandenen, der von jedem der Apostel in einer anderen Gestalt gesehen wird: in der Gestalt der Eucharistie, als weisser Krystall, als ein Schwert, als das Meer, als ein Weinstock, ein Stier, ein Kind, eine weisse Taube und als die Helle des Tages. Worte des Herrn über die Eucharistie folgen, und an sie schliesst sich das vierte der fünf obigen Zitate an. An einer zweiten Stelle (86 f.) sind die Apostel vor ihrem Auseinandergehen in die verschiedenen Missionsgebiete versammelt, und jeder fasst in einen kurzen Satz

zusammen, was er zu predigen gedenkt. Jeder dieser Sätze spricht eine unerlässliche Bedingung für den Eingang ins Himmelreich aus. Der Glaube, Mitleid, jungfräuliche Keuschheit, Freiheit von der Sünde der Meineids, Erfüllung des vierten Gebotes, Sanftmut, Eifer für das Gesetz, freiwillige Armut, dann aber nicht weniger als viermal das Martyrium unter den verschiedenen Formen der Enthauptung, Erwürgung, Kreuzigung und Steinigung wird gefordert. Dann wird hier (87) aber auch Paulus redend eingeführt. Er will die höchst einfache Weisheit verkünden, dass das Heil finden werde, wer glaubt und die Taufe empfängt. Es erscheint (86 f.) der auferstandene Heiland und bekennt sich selbst unter ausdrücklicher Berufung auf Mark. 16 § 16 zu der Lehre des Paulus, indem er mit grosser Entschiedenheit die Sündhaftigkeit alles Geschöpflichen betont, und nun begegnet uns unser Apostelkatalog (88 f.) noch ein drittes Mal. Denn der Herr erinnert jeden Einzelnen der Elfe an sein Verhalten während der Passion. Durchweg höchst präzise Angaben werden hier gemacht. Mit den kanonischen-Berichten berührt sich nur, was über die dreimalige Verleugnung des Petrus und im Anklang an Mark. 14 § 51 f. von der Flucht eines Apostels unter Zurücklassung seiner Kleider gesagt wird. Der so Entflozene ist der Zebedaide Jakobus. Einen direkten Gegensatz zu Kanonischem bezeichnet es, wenn im Widerspruch zu Joh. 19 § 25 ff. der Herr dem Johannes vorwirft: *Pendant que j'étais à la croix tu t'es réjoui avec les princes des prêtres.* Unverkennbar ist an allen Stellen, wo der nämliche eigenartige Apostelkatalog auftritt, die nämliche Quelle benützt. Aber ebenso unverkennbar ist es, dass dieser Quelle keineswegs alles an diesen Stellen Vorkommende entstammt. Dass wir von ihr nicht unterstellen können, sie habe zwar bereits den Markusschluss, aber noch nicht das vierte Evangelium gekannt, beziehungsweise anerkannt, braucht ja kaum ausdrücklich gesagt zu werden. Der ganze Paulusspruch mit allem, was daran hängt, ist unvergleichlich jünger als die hoch alterttümlichen Motive des gleichzeitigen Erscheinens Christi in verschiedener Gestalt, der Betonung des Martyriums und der den Aposteln unabhängig, beziehungsweise im Gegensatz zu den kanonischen Evangelien gemachten Vorwürfe. Ein Gleiches gilt von den (79 f.) an Petrus gerichteten Herrenworten über die Eucharistie. Ziehen wir nun aber dieses jüngere Gut ab, so bleibt für die alte Quelle, welcher hier der äthiopische Text folgt, etwa das folgende Bild: die Apostel beraten über die

zu verkündende Lehre; der Herr erscheint, von einem Jeden zunächst in einer anderen Gestalt gesehen; die Apostel, das Wesen des von ihnen Geschauten nicht erkennend, erschrecken heftig, ein Zug, der im vorliegenden abessynischen Text einmal (79) noch ausdrücklich dasteht, das andere Mal (87) noch nachwirkt, wenn es von den Aposteln heisst, dass sie *connurent que c'était Notre-Seigneur*; der Herr, nunmehr die menschliche Gestalt annehmend, demütigt die zu hoch gespannten Forderungen seiner Jünger an die von ihnen zu bekehrende Welt, indem er ihnen den soeben ausgestandenen Schrecken als Zeichen ihrer menschlichen Schwäche vorstellt — „*n'avez-vous pas connu maintenant votre faiblesse?*“, redet er sie noch im gegenwärtigen äthiopischen Text an, — dann aber ihnen auch ihr feiges Verhalten in dem Stunden seines Leidens und Sterbens in Erinnerung ruft. Derjenige welcher diese Szene schuf, hat, so viel ist sicher, das vierte Evangelium noch nicht als kanonische Schrift anerkannt. Anderen Falls hätte er nicht den Liebesjünger, der hier unter dem Kreuze des Meisters neben dessen Mutter steht und von ihm dieser zum Sohne gegeben wird, im nämlichen Augenblick sich mit den Hohenpriestern es können wohl sein lassen.

Ist die Szene nun etwa diejenige, welche die Petrusapokalypse eröffnete? — Eine Erscheinung des Auferstandenen vor den „Zwölfen“, hat hier tatsächlich den historischen Hintergrund des apokalyptischen Schauens gebildet, und wohl auch die Namen der im Akhminer Fragment als eine durchaus bekannte Grösse auftretenden *ἡμεῖς οἱ δώδεκα μαθηταί* müssen am Anfang der Schrift, wie zu Anfang der kanonischen Apostelgeschichte, genannt gewesen sein. Andererseits ist es beachtenswert, dass an die erste Stelle, welche den Apostelkatalog enthält, sich unmittelbar eines der wohl mit Sicherheit der Apokalypse zuzuweisenden Zitate einer Petruschrift anschliesst, ja, dass dieses Zitat es verursacht haben dürfte, wenn Ba-Hajla Mikâ'el auch die auf die Eucharistie Bezug nehmenden Worte des Herrn, welche er selbst erfand oder einer zweiten und jüngeren Quelle entnahm, an Petrus gerichtet sein lässt. Eine bestimmte Behauptung wage ich natürlich trotz allem dem nicht. Ich stelle nur eine Frage zur Erwägung.

Von vornherein zurückweisen möchte ich nur einen Einwand, welchen man gegen die Zurückführung auch des Apostelverzeichnisses des Abessyniers und dessen, was mit demselben zusammenhängt, auf die Apokalypse des Petrus sofort geltend machen könnte.

Das Akhminer Fragment des Petrus-evangeliums bricht in einem Satze ab, in welchem Λευίς ὁ τοῦ Ἀλφαίου eingeführt wird. Beim Abessynier heisst der Alphaide in Uebereinstimmung mit den kanonischen Evangelien und der Apostelgeschichte Jakobus, während man doch wird annehmen müssen, dass die Apostellisten der Petrusapokalypse und des Petrus-evangeliums die nämlichen gewesen seien. Nun wird aber im "Buch der Geheimnisse des Himmels und der Erde", gelegentlich (55) der "Apostel", Nathanaël als Sohn des Kleophas bezeichnet. Das ist nur durch die Annahme erklärlich, sein Verfasser habe diesen mit dem in seinem apokryphen Apostelkatalog fehlenden und von ihm mit dem zweiten Bischof von Jerusalem identifizierten Zeloten Simon der synoptischen Tradition stillschweigend gleichgesetzt. Ein entsprechender Vorgang wäre sehr wohl bei dem Alphaiden denkbar. Der Name Jakobus, welchen die kanonischen Quellen boten, könnte hier ohne irgendwelches Geräusch an die Stelle eines "Levi", der Vorlage getreten sein. Wie dem auch sei, man wird jedenfalls das späte abessynische Apokryphon künftighin neben dem Fragment von Akhmin, den Zitaten bei Klemens von Alexandria und Makarios Magnes und dem kanonischen zweiten Petrusbrief mit in Rechnung zu ziehen haben, wenn von der Petrusapokalypse die Rede ist.

Dr. A. BAUMSTARK.

3. Ein weiterer Nachhall altantiochenischer beziehungsweise altlibanesischer Liturgie. — Das in AK VIII gebotene Idealformular eucharistischer Liturgie ist aufgebaut auf der Grundlage eines in Antiocheia tatsächlich vor Einbürgerung der hierosolymitanischen Jakobosliturgie herrschend gewesenen liturgischen Textes. Man weiss dies längst. Man hat es gelernt durch eine Vergleichung vor allem der Diakonika von AK VIII mit den aus den antiochenischen Homilien des Chrysostomos sehr genau bekannten Diakonika der antiochenischen Kirche seiner Zeit. Für den wichtigsten Teil der eucharistischen Liturgie, für die Ἀναφορά, zumal für das grosse eucharistische Dankgebet derselben, versagt der Goldmund leider fast vollständig. Dass der Verfasser von AK VIII in den Gebeten, bzw. den Gebetsaufforderungen, welche er seinem Diakon in den Mund legt, sich recht enge an die in der wirklichen Liturgie Antiocheias gegebene Vorlage gehalten hat,

[illegible]

dieses Kommen des Erlösers selbst und sein Heilswirken will Zacharias dem Severus mit Worten beschrieben haben, in denen, wenn gleich weniger auffallend, noch immer Berührungspunkte mit AK VIII sich darbieten. Wenn der Erlöser bei ihm ܠܐܠܠܐ ܠܐܠܠܐ, ܠܕܢܝܠܐܠܠܐ (le Verbe de Dieu et le Dieu Créateur) heisst, so wird er hier (Brightman 19 Z. 16) ὁ δημιουργὸς τοῦ ἀνθρώπου und (Z. 20) ὁ Θεὸς Ἀόγος genannt. Wenn Zacharias mit besonderem Nachdruck bei dem Wunder der Geburt aus der Jungfrau verweilt, so wird auch dieses Moment in AK VIII in den Ausdrücken (Z. 20): γενόμενος ἐκ παρθένου und (Z. 23): καὶ γέγονεν ἐν μήτρᾳ παρθένου gleichfalls wiederholt berührt. Wenn Zacharias den Herrn leiden und sterben lässt, weil er ܠܡܫܐܠ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ (voulut ensuite nous arracher à la puissance du diable, ce rebelle a qui nous avions vendu notre âme) und dementsprechend ihn auferstehen lässt ܠܡܫܐܠ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ (ayant brisé la tyrannie du diable et des démons pervers, ses auxiliaires, ainsi que le pouvoir de la mort), so setzt AK (Brightman 20 Z. 6 ff.) wieder mit wörtlichen Anklängen den Zweck des Todes Christi darein, ἵνα πάθος λύση καὶ θανάτου ἐξέλῃται τούτους δι' οὓς παρεγένετο καὶ ῥήξῃ τὰ δεσμὰ τοῦ διαβόλου καὶ ῥύσῃται τοὺς ἀνθρώπους ἐκ τῆς ἀπάτης αὐτοῦ. Wenn es endlich bei Zacharius heisst, dass der Auferstandene ܠܡܫܐܠ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ ܡܪܝܢܐ (nous fit asseoir avec lui dans le ciel), so ist dem auch einmal eine auf dem Wortlaut des eucharistischen Hochgebetes der antiochenischen Kirche seiner Zeit beruhende Aeussderung des Goldmundes an die Seite zu stellen, nach welcher Christus uns ἀδελφούς ἑαυτοῦ κατεσκεύασε καὶ συγκληρονόμους. Vgl. Brightman a. a. O. 474 and die Nachweise 479 unter 19.

Dass wir an Zacharias einen weiteren Zeugen der von Einführung der Jakobosliturgie in Nordwestsyrien hier üblich gewesenen eucharistischen Liturgie besitzen, einen Zeugen, der uns erst voll und ganz den Wert von AK VIII für die Erkenntnis dieser Liturgie ermessen lässt, das ist, denke ich, nun klar. Ein unmittelbarer Zeuge gerade für die stadtantiochenische Liturgie ist er in seiner zu Berytos gehaltenen Ansprache freilich nicht. Ich habe unlängst an dieser Stelle auf eine merkwürdige Uebereinstimmung der vom Pseudo-Areiopagiten vorausgesetzten Liturgie mit der altmaronitischen hingewiesen und auf Grund dieser Uebereinstimmung die Letztere als die spätere Entwicklungsstufe der im 5 Jahr-

hundert und zu Anfang des 6 im Libanongebiet herrschend gewesenen Liturgie aufgefasst. Einen weiteren Zeugen dieser stellt Zacharias natürlich in erster Linie dar. Da ist es denn interessant, ihn auch mit der Dionysianischen Paraphrase des eucharistischen Hochgebetes in *περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* III 3 sich berühren zu sehen. Ich stelle neben seine angeführten Ausdrücke über Zweck des Leidens und Erfolg der Auferstehung Christi aus jener Paraphrase die Aussage (Brightman 488 Z. 37 ff.), dass die Güte Gottes uns τῶν οἰκείων ἐνέδειξε μετόχους ἀγαθῶν, τῆς μὲν ἀποστατικῆς πληθύος ὡς ἡ κρυφία παράδοσις ἔχει τὸ καθ' ἡμῶν καταλύσασα κράτους, und neben das anschliessende: ܠܡܕܐܝܬܐ, ܠܡܐ ܠܡܕܐܝܬܐ ܠܡܕܐܝܬܐ ܠܡܕܐܝܬܐ ܠܡܕܐܝܬܐ : ܐܝܬܐ ܠܡܕܐܝܬܐ (et nous montra la nouvelle voie du salut, laquelle mène au ciel) noch die Worte des Pseudo-Areopagiten: ἀναγωγὴν ἡμῶν ὑπερκόσμιον δέξαται.

Dr. A. BAUMSTARK.

4. Drei illustrierte syrische Evangellare. — Als Stegenšek I 343–355 dieser Zeitschrift mit dem 1546 n. Chr. aus einer Vorlage des Jahres 1254 abgeschriebenen nestorianischen Evangeliar des Museo Borgiano bekannt machte, das neben ornamentaler Dekoration die drei Bilder des Einzugs Jesu in Jerusalem, der Betastung des Auferstandenen durch Thomas und des hl. Georg aufweist, musste er mit Bedauern feststellen, über das Verhältnis der Handschrift zu einer offenbar nächst verwandten in der Bibliothek des Hl. Grabes zu Jerusalem ein Urteil Mangels des in Rom nicht aufzutreibenden Katalogs der syrischen Kodizes dieser Bibliothek sich nicht haben bilden zu können. Die Beschreibung der hierosolymitanischen Handschrift bei Koikylikes *Κατάλογος συνοπτικός τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ Ἱεροῦ Κοινοῦ τοῦ Π. Τάφου ἀποκειμένων Συριακῶν χειρογράφων*. Berlin 1898. 5f. würde indessen ein solches Urteil auch noch nicht ermöglichen. Dagegen habe ich den Kodex nunmehr persönlich eingesehen und kann hier ergänzend der Stegenšekschen Publikation die Mitteilung hinzufügen, dass derselbe lediglich einen minderwertigen und um anderthalb Jahrhunderte jüngeren Zeugen der dort vorgeführten Illustration darstellt. Gleichfalls ein nestorianisches Evangeliar und bei Koikylikes als N° 1 gezählt, wurde er laut Subscriptio im Kloster Rabban

Hôrmîzd bei Alqôš gefertigt und am 14 August 1679 vollendet. Das Format des 129 Blatt starken Bandes ist noch etwas grösser als dasjenige der römischen Handschrift: $0,580 \times 0,400$. Die Blattlagen weisen zu Anfang und Ende die Numerierung in rosettenartigen Ornamenten aus Kreisen und Kreissegmenten oder aus Flechtbändern, fol. 1 r° weist die durch Stegenšek 353 näher beschriebene II-artige Titelumrahmung aus Flechtbändern auf. Das von ihm in Fig. 3 abgebildete Motiv des Flechtbandkreuzes zwischen Hängelampen kehrt fol. 77 v° vor dem Evangelium des Ostersonntags und 116 v° vor demjenigen des Kreuzfestes wieder. Von Flechtbandrahmen umgebene Flechtbandkreuze ohne die Lampen finden sich fol. 38 v° zum ersten Fastensonntag und 88 r° zum Fest Christi Himmelfahrt, einfachere Flechtbandmuster grösseren oder geringeren Umfangs ausserdem fol. 5 v°, 11 v°, 12 v°, 17 v°, 18 v°, 19 r°, 22 r°, 24 v°, 27 v°, 28 v°, 31 r°, 32 v°, 36 r°, 44 r°, 45 v°, 47 v°, 51 v°, 55°, 58 r°, 67 r°, 102 r°, 113 v°, 122 v° zu Weihnachten Epiphanie, den auf die Freitage zwischen Epiphanie und Quadragesima gelegten Heiligenfesten, den Fastensonntagen vom zweiten an, zu Mittfasten, Osterabend und je dem ersten Sonntag des Sommers, der Elias- und der Kreuzweihezeit. Für das Georgsbild ist fol. 83 r° vor dem Evangelium auf das Fest des Heiligen der ihm in der römischen Handschrift gewährte Raum ausgespart, aber mit einem Muster aus Kreisen, Kreissegmenten und Flechtbändern gefüllt. Das Bild des Einzugs in Jerusalem findet sich fol. 61 v° auch hier zum Palmsonntag, das Thomasbild 82 r° zum „neuen Sonntag“, d. h. zur Osteroktav. Die Farbengebung ist in den Ornamenten erheblich weniger prächtig als im Evangeliar des Museo Borgiano. Die beiden Bilder sind ikonographisch hier und dort schlechthin dieselben: die Zeichnung derselben ist in Koikyl. 1 noch weit ungeschickter als im römischen Exemplar. Man kann sagen, dass das technische Unvermögen hier so ziemlich die überhaupt denkbare Höhe erreicht hat. Gleichwohl leistet die schlechtere Kopie zur Erkenntnis des beiden Handschriften gemeinsam zugrunde liegenden Originals einen höchst wertvollen Beitrag. Hinter dem Herrn gewahrt man im römischen Thomasbild nach der sehr genauen Beschreibung Stegenšeks einen „breiten vertikalen gelben Streifen, der nach Art einer Quadermauer mit schwarzen und roten Linien geschmückt ist“. Dass hier durch einen Kopisten irgend etwas misverstanden worden sei, lag auf der Hand. In dem Thomasbild zu Jerusalem ist nun der bewusste Vertikalstreifen, von

dem sich die Gestalt des Auferstandenen abhebt nicht Anderes als das beinahe ihre ganze Höhe und Breite einnehmende Türfeld einer von dreieckigem Giebel gekrönten Aedicula, aus welchem der Heiland herauszutreten scheint. Die Illustration des nestorianischen Evangeliars, die unseren beiden Handschriften zugrunde liegt, hatte die Erscheinung Joh. 20 § 26-29 nicht in, sondern vor die ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ (das ὕπερβον von Sion) verlegt, von welcher die Beischrift des Bildes redet. Byzantinische Kunst hat mindestens auf dem Boden Palästinas das Nämliche getan. In allen Darstellungen der $\text{ψηλάφησις τοῦ Θωμᾶ}$, die mir in Jerusalem und Umgebung in der Reihe der, ἀποστολικαί genannten, ständigen Historienbilder am εἰκονοστάσιον zu Gesicht kamen, spielt sich die Szene vor einem Gebäude ab, das hinter dem Auferstandenen den Mittelpunkt des Ganzen bildet und nicht selten mehr oder weniger die Form der Aedicula von Koikyl. 1 annimmt, und als eine säulengetragene Kuppel erscheint dasselbe Gebäude hinter der ψηλάφησις auch in den Mosaiken im Querschiff der Geburtsbasilika zu Bethlehem, die mindestens teilweise wie vielleicht nicht diejenigen des Langhauses erst der Zeit des Manuel Komnenos (1143-1180) angehören. Ebenso ständig in koptischen Tafelbildern der Kirchen Alt-Kairo wiederkehrend, ist dieser Bildtypus endlich vielleicht nicht minder in der Kunst des Athos heimisch. Die Angabe: $\text{Ὁ σπητάλιον καὶ ὁ Χριστὸς εἰς τὸ μέσον}$, mit der das Malerbuch II § 265 (ed. Konstantinides. 2 Aufl. Athen 1885. 140) seinen Abschnitt über die ψηλάφησις eröffnet, kann ebensowohl dahin verstanden werden, dass ein ὁ σπητάριον und Christus in der Mitte des Bildes, als dahin, dass Christus in der Mitte eines ὁ σπητάριον darzustellen sei.

Interessant ist mir auch in Koikyl. 1 die Ersetzung des Georgsbildes durch ein ornamentales Muster. Man tut hier einen Blick in den Prozess allmäliger Reduktion einer ursprünglich reicheren Illustration des Evangeliars. Der Verdacht muss rege werden, dass auch in anderen Fällen die Flechtbandmuster vor einzelnen Evangelien Ersatz für aufgegebenen figürlichen Darstellungen sind. In der Tat habe ich in Jerusalem zwei weitere syrische Handschriften gefunden, die allerdings nicht auf nestorianischem, sondern auf monophysitischem Boden uns recht respektable Serien von Illustrationen des Evangeliars kennen lehren. Sie befinden sich im Besitz des jakobitischen Markusklosters und werden von mir in einem Katalog der Handschriften desselben beschrieben werden, den vorzubereiten der hochwürdigste syrische Metropolit von Jerusalem

mir freundlich gestattet hat. Hier nur eine vorläufige Notiz unter dem Gesichtspunkt der Buchmalerei.

Die etwas ältere der beiden Handschriften wurde, anscheinend in Damaskus oder Umgebung zwischen dem 23 August und dem 25 November 1212 n. Chr. hergestellt und ist leider nach der Seite der Dekoration hin unvollendet geblieben, sodass sie nur mittelbare Kunde von der Illustrationenreihe ihrer Vorlage giebt. 164 Blatt im Format $0,396 \times 0,301$ stark, mit zwei Kolumnen Text auf Pergament, bietet sie fol. 1 r^o–4 v^o ein Verzeichnis der in ihr enthaltenen Evangelienlesungen in Kreisen, welche durch verschlungene Bänder gebildet werden, sehr häufig Zierleisten aus Flechtbändern, geometrischen Mustern oder von Arabeskenkarakter und Flechtbandornamente in II-Form als Titelumrahmung für Epiphanie fol. 18 r^o, für Palmsonntag 78 r^o, für Karfreitag 101 r^o, für Kar Samstag 113 r^o und für das Fest der κοίμησις der Muttergottes am 15 August 149 r^o. Flechtbandrahmen im durchschnittlichen Format von $0,360 \times 0,250$ auf weissgelassener Seite finden sich sodann vor oder zwischen den evangelischen Lesungen für Weihnachten fol. 14^o, für die ὑπαπάντη am 2 Februar 36 r^o, für den „Lazarussamstag“, d. h. den Tag vor Palmsonntag 76 r^o, für Karfreitag 101 r^o, für Ostersonntag 114 r^o, für den „neuen Sonntag“, 123 v^o, für das Himmelfahrtsfest 130 v^o, für den Pfingstsonntag 134 v^o, für das Fest der Verklärung Christi 146 v^o und für dasjenige der κοίμησις der Muttergottes 150 r^o. Offenbar waren sie bestimmt, seitengrosse Illustrationen zu umschliessen, welche nicht zur Ausführung gelangt sind. Eine Illustration kleineren Formates sollte ein Flechtbandrahmen von $0,201 \times 0,242$ begrenzen, der fol. 8 v^o vor den Lesungen des „Sonntags der Verkündigung“, den Text unterbricht. Endlich ist fol. 100 ein unbeschriebenes modernes Papierblatt. Da der Text keine Lücke aufweist, kann es nur statt eines defekt gewordenen Pergamentblattes eingezogen worden sein, das — zwischen Gründonnerstag und Karfreitag — beiderseitig Flechtbandrahmen für nicht zur Ausführung gelangte Bilder trug. In der ornamentalen Dekoration unseres Evangeliars sind an Farben Blau, Violett, Grün, Gelb, Ziegelrot und Karminrot verwandt. Die bildliche Illustration der Vorlage muss umfasst haben: Mariä Verkündigung, ein Weihnachtsbild, das wahrscheinlich Geburt und Magieranbetung vereinigte, die Darstellung im Tempel, die Auferweckung des Lazarus, drei Passionsbilder, die ἀνάστασις als Befreiung der Väter aus der Vorhölle oder die Frauen am Grabe,

die Himmelfahrt, die Herabkunft des Hl. Geistes, die Verklärung und den Tod der Muttergottes, im Ganzen 12 Szenen.

Wahrscheinlich gerade die Hälfte der dort dargestellt gewesenen Szenen und dazu noch eine siebte bietet tatsächlich die zweite der beiden Handschriften des Markusklosters. Geschrieben und illustriert in einem Muttergotteskloster bei Edessa und am 31 Januar 1221 vollendet, ist auch sie ein Pergamentkodex, 204 Blatt im Format 0,261 × 0,205 stark, mit zwei Kolumnen Schrift. Zahlreiche alte Blätter sind leider verloren gegangen und 1724/25 auf Papier ergänzt worden. Die Kreise und Polygone, in welche fol. 1 r°–7 v° das Verzeichnis der evangelischen Lesungen geschrieben ist, weisen Gold, Grün, Blau und Rot auf. Die alte Titelumrahmung ist durch ein wesentlich geometrisches Ornament in Π-Form von der Hand des Ergänzers ersetzt (fol. 8 v°). Von der nämlichen Hand rührt fol. 34 r° A ein Flechtbandornament her, in dessen Mitte ein Brustbild des als Bischof gekleideten greisen Simeon mit dem Jesuskind erscheint und das vielleicht ein altes Darstellungsbild ersetzt. Fol. 15 v° vor Weihnachten und 21 r° bei Epiphanie hat der Ergänzter eine Seite weiss gelassen. Wir haben hier ein Geburts- bzw. Magierbild und eine Jordantaufe verloren. Denn neben der gleichfalls weissgelassenen Papierseite 199 v° vor 15 August ist noch eine Ecke des ausgerissenen Pergamentblattes mit der Darstellung der *κοίμησις* wirklich erhalten. Erhalten sind sodann ferner 122 v°, 135 r°, 139 v°, 157 r°, 163 r° und 179 r° die seitengrossen Bilder des Abendmahls, der Kreuzigung, der Höllenfahrt, der Himmelfahrt, der Herabkunft des Hl. Geistes und der Verklärung, sowie 137 v° ein halb so grosses Bild der Frauen am Grabe. Obwohl er Gold verwandte, hat der Urheber dieser Bilder ihnen nicht den stereotypen byzantinischen Goldgrund gegeben. Die technische Ausführung ist ganz unvergleichlich viel besser als in den beiden nestorianischen Evangeliiaren, die ikonographische Bedeutung der Details hin und wieder eine hervorragende, der Erhaltungszustand ein glänzender. Ich verzichte auf jede nähere Beschreibung, da ich mir vorbehalte, die — so weit ich heute sehe — im syrischen Sprachgebiet einzigartige Serie von Darstellungen NT-licher Szenen bald möglichst in einer Spezialpublikation in Abbildungen vorzulegen und eingehender zu besprechen.

Dr. A. BAUMSTARK.