

C) BESPRECHUNGEN.

Neutestamentliche Studien Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstage (14. März 1914) dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern. Leipzig (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung) 1914 (= *Untersuchungen zum Neuen Testament, herausgegeben von H. Windisch.* Heft 6). — XV, 271 S., 3 Tafeln.

Festschrift Eduard Sachau zum siebenzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern. In deren Namen herausgegeben von Gotthold Weil. Berlin 1915 (Verlag von Georg Reimer). — VIII, 463 S., 4 Tafeln.

Zwei Festschriften zum Eintritt in ein — man hätte wünschen mögen: noch langes und lange arbeitsfrohes Greisenalter, die eine dem seither nun schon durch den Tod abgerufenen Nestor neutestamentlicher Forschung unter den evangelischen Theologen Deutschlands, die andere dem hochverdienten ersten Direktor des Berliner Seminars für orientalische Sprachen gewidmet, beide von ebenso reichem als mannigfaltigem Inhalt, von ausgezeichnetem Aufbau und mit wundervoll sprechenden Porträts der Jubilare geschmückt! Auf beide kann hier naturgemäß nur soweit eingegangen werden, als die Beiträge das Interessengebiet dieser Zeitschrift betreffen.

1. Unter den acht Rubriken *Zur religiösen Umwelt des Neuen Testaments* (S. 1—59), *Zur Papyruskunde* (S. 60—78), *Zur synoptischen Überlieferung* (S. 79—139), *Zum Johannesevangelium* (S. 140—154), *Zu Paulus* (S. 155—189), *Zur Theologie des Neuen Testaments* (S. 190—234), *Zur Geschichte der Exegese* (S. 235—251) und *Zur Geschichte der biblischen Theologie* (S. 252—260), bringt die Heinrici-Festschrift, als deren Herausgeber Ad. Deißmann und H. Windisch zeichnen, 26 Beiträge, von denen wohl jeder mindestens anregend wirkt, auch wenn er zum Widerspruch herausfordert. *Ein Verzeichnis der Subskribenten und Mitgratulanten*, die finanziell die Publikation ermöglicht haben dürften, eröffnet (S. IX—XV) den handlichen Band. Ein sechsfaches *Stellenregister* (S. 261—270), das gesondert das AT., die spätjüdische Literatur von den deuterokanonischen Büchern bis zum Talmud, das NT., die Apostolischen Väter, die sonstige altchristliche und die antike Profanliteratur berücksichtigt, und ein kürzeres *Sachregister* (S. 270f.) bilden eine geradezu vorbildlich ausgearbeitete Beigabe, die leider in derartigen Sammelpublikationen, wo ein solches besonders dringend notwendig wäre, vielfach kein Seitenstück findet. Von den Tafeln bringt die erste die Faksimilia der durch Lietzmann (S. 60—65) edierten und besprochenen Psaltersplitter eines Papyrusblattes des Jenaer philolo-

gischen Seminars (= 22,6, 23,1f., 24,2—5), während die beiden anderen entsprechend dem näher zu würdigenden Berliner liturgischen Papyrus gewidmet sind. Im einzelnen habe ich den Inhalt unter der Sigle NtSt. im vorletzten Literaturbericht dieser Zeitschrift ausgiebig berücksichtigt. Auch hier möchte ich zunächst noch einmal auf Clemens besonnen abwägenden Aufsatz *Der Isiskult nach Apuleius Metamorphosen 11 und das neue Testament* (S. 28—39), auf Heitmüllers auch neben dem Buche von Dölger noch beachtenswerte Neubehandlung der Taufbezeichnung **ΣΦΡΑΓΙΣ** (S. 40—59) und Klostermanns *Origeniana* (S. 245—251) hinweisen, die Abhängigkeit von Origenes für die Dt.-Einleitung des Oktateuchkommentars des Prokopios von Gaza aus der dem Stücke eigentümlichen Häufung von Definitionen erschließt und an dem Verhältnis des großen Alexandriner selbst zur peripatetischen und stoischen Definitionenliteratur ein reizvolles literaturgeschichtliches Problem anschneidet. Sodann möchte ich auch Seebergs Ausführungen über *Vaterunser und Abendmahl* (S. 108—114) nicht länger unerwähnt lassen, die das erstere als ein ursprüngliches und wesenhaftes Abendmahlsgebet zu erweisen und von ihm aus wieder „zum ursprünglichen Sinn des Abendmahls vorzudringen“ suchen. Ihren feinsinnigen Beobachtungen würde bei einer dringend wünschenswerten Untersuchung über die Geschichte des Vaterunser im Rahmen der eucharistischen Liturgie sorgfältigst Rechnung zu tragen sein.

C. möchte am ehesten noch einen Zusammenhang zwischen Isiskult und Christentum auf dem gottesdienstlichen Gebiete in dem Sinne für denkbar halten, daß ein in dem Mysteriendienste der ägyptischen Göttin üblicher Abschluß von Gebeten durch sinnlose *voces mysticae* schrittmachend für einen entsprechenden Gebrauch aramäischer Worte im griechischen Gottesdienste der christlichen Gemeinden gewirkt hätte. Doch steht die gedachte Verwendung solcher *voces* für die Isisliturgie keineswegs fest. Denn, daß das *αιιαφεσια*, das die ältesten Hss. an der betreffenden Apuleiusstelle bieten, wirklich nicht auf bloßer Textverderbnis beruht, wird dadurch noch nicht bewiesen, daß keine der bisher in Vorschlag gebrachten Konjekturen einschließlich des *λαοις ἄφεσις* jüngerer Hss. voll befriedigen will. Dagegen hat mich das von Apuleius geschilderte, wesentlich den Charakter allgemeiner Fürbitte tragende Wechselgebet zwischen dem „*de sublimi suggestu de libro de litteris*“ vorbetenden „*unus, quem cuncti grammatea dicebant*“, und dem respondierenden „*coetus pastophorum*“ schon lange so lebhaft an die diakonalen Litaneien des christlich-orientalischen Kultus erinnert, daß ich mich dem Eindruck nicht zu entziehen vermag, als bestehe zwischen diesen und hellenistischen Mysterienliturgien ein genetischer Zusammenhang. Dabei speziell an den Isiskult zu denken ist allerdings nicht notwendig, da auch in anderen paganen Sonderkulten ähnliche Gebetsformen üblich gewesen sein können. — H. findet die Lösung des *Σφραγίς*-Problems in der Annahme, daß die Bezeichnung primär auf das Worthelement der Taufhandlung, das als ein Versiegeln gewertete Aussprechen des Namens Jesu bzw. der trinitarischen drei „Namen“, gegangen sei. Es ist dies ein einzelner Gesichtspunkt, den in gleichem Sinne auch Dölger S. 109ff. voll gewürdigt hat. Der Gegensatz H.s zu

diesem reduziert sich also letzten Endes darauf, daß er die *Σφραγίς*-Bezeichnung der Taufe aus einer einzigen Wurzel restlos ableiten zu können glaubt, während Dölger mit einem gleichzeitigen Zusammenwirken verschiedener Gedanken- und Vorstellungskreise rechnet. Vorsichtiger ist das Letztere jedenfalls, da man sich die Verhältnisse der Wirklichkeit kaum je kompliziert genug vorstellen kann. — Das von K. beigezogene, erstmals in der Hexapla-Ausgabe Montfaucons I S. 78 gedruckte Scholion mit Definitionen von *τέλος* und *θεός* nach Aristoteles und Herophilos *περὶ Στωϊκῆς ὀνομάτων χρήσεως* wird wohl in der Tat mit aller Bestimmtheit auf Origenes zurückzuführen sein. Dabei dürften die Aristotelischen *τέλος*-Definitionen nicht sowohl aus den S. 249 Anmk. 3 nach der Berliner Akademieausgabe notierten Stellen akroamatischer Schriften als vielmehr aus den hypomnematischen *ὄροι* stammen, bezüglich deren ich auf meinen *Aristoteles bei den Syrern* I S. 81 f. verweise. In der Zitationsformel: *ἐκ μὲν τῶν Ἀριστοτέλους οὕτως ἔχοντας* ist anscheinend zu τῶν ebensogut *ὄρων* wie zu οὕτως *ἔχοντας* ein *ὄρους* zu ergänzen. — Den Ergebnissen S.s im ganzen zuzustimmen ist nur auf dem Boden der kritischen protestantischen Theologie möglich. Wer an der strengen Geschichtlichkeit der synoptischen Überlieferung von dem Herrenggebetscharakter des Vaterunsers und daran festhält, daß der „ursprüngliche Sinn des Abendmahls“ kein anderer als der schon I Kor. 11, 23—26 feststehende ist, wird sich darauf beschränken müssen zuzugeben, daß das vom Herrn den Seinigen gelehrte Gebet frühzeitig u. zw. in verschiedenen Gemeinden in verschiedener Weise aufs innigste mit der Eucharistiefeyer bezw. dem Initiationsakte in Verbindung gesetzt wurde und daß diese liturgische Verwendung sich in den Textvarianten bei Mt. und Lk. spiegle. Daß bei Mt. das *ἀφήκαμεν* griechischer Textzeugen und das *ܘܘܪܝܢܝܢ* des Syrus Curetonianus eine Bezugnahme auf den vorangegangenen bezw. erst folgenden Friedenskuß darstelle, daß bei Lk. das möglicherweise hier ursprüngliche: *ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρίσάτω ἡμᾶς* auf einer Rezitation des Vaterunsers schon durch die Taufkandidaten unmittelbar vor dem Empfange des Sakraments beruhe, sind in der Tat im allerhöchsten Grade bestechende Gedanken.

Die eigentliche Perle der Festschrift stellen aber unstreitig *Zwei altchristliche Gebete* dar, die durch C. Schmidt (S. 66—78) nach dem Berliner Papyrusblatt Nr. 13415 publiziert und eingehend gewürdigt werden. Abgesehen von den durch den Erhaltungszustand des Blattes bedingten Textlücken vollständig liegt ein Gebet vor, das unverkennbar in engstem Zusammenhang mit liturgischer Schriftlesung mindestens aus Praxapostolos und Evangelien steht und durch seine Überschrift als *σαββατικὴ εὐχὴ* bezeichnet wird. Voran geht der Schluß eines für Fasttage bestimmten Gebetes. Sch. denkt sich das Sabbatgebet, dessen Entstehung „ohne Zweifel“ dem 4. Jahrh. angehören soll, bei einem am Samstag Vormittags abgehaltenen nichteucharistischen Lese- und Predigtgottesdienste verwendet, bei dem neben NTlichem auch ATlicher Lesestoff eine Rolle gespielt hätte. Zur Begründung dieser Auffassung verfolgt er im Anschluß an Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche* S. 325 ff. die Entwicklung der liturgischen Samstagfeier überhaupt und speziell in Ägypten. Das Fasttagsgebet, das ihm — wohl mit Recht — „einen altertümlicheren“ Eindruck macht, läßt er für Freitag bestimmt sein. Es ist indessen naturgemäß nicht

ausgeschlossen, daß es gleichmäßig an beiden alten Stationsfasttagen d. h. auch am Mittwoch gebraucht wurde.

Der Text der beiden Gebete ist ein verhältnismäßig sehr guter. Schon reine Schreibfehler sind recht selten: zunächst neben den orthographischen Verstößen eines mehrmaligen ϵ statt ι und eines einmaligen α statt ϵ nur ein- oder zweimal ein α statt η und ein einziges $\tau\acute{\omicron}\nu$ statt $\tau\acute{\omicron}$. Noch seltener sind grammatische Fehler: ein Genetiv statt des Akkusativs des Personalpronomens der II. Person, ein maskulines Prädikatsadjektiv im Singular auf eine Mehrzahl von Subjekten bezogen, deren nächststehendes ein Neutrum ist, und ein medialer statt eines passiven Aorists im Konjunktiv. Von Kürzungen erscheinen diejenigen von $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$, Ἰησοῦς , Χριστός , πατήρ , πνεῦμα , σωτήρ und ἄνθρωπος regelmäßig und in allen Kasus. Um die Ausfüllung der Lücken hat sich Sch. in anerkennenswerter Weise bemüht und wohl durchweg das Richtige getroffen. Nur ist V° Z. 17 bzw. 19 das von ihm in den Fußnoten auch als möglich ins Auge gefaßte γινώσκεις und πλάσμα mit Rücksicht auf ein Gebet der ägyptischen Gregoriosliturgie (Renaudot, *Liturgiarum Orientalium collectio*. Frankfurter Neudruck 1847. I S. 92) dem von ihm in den Text gesetzten γίνωσκε und γένος wohl vorzuziehen. Vervollständigen möchte ich das von ihm Geleistete durch folgende Ergänzungen: V° Z. 5f.: ἀσπ[ίλως] [προς] εγγίζειν , Z. 9: [πάση] ε bzw. [πάσ] α mit dem Schreibfehler α für η , Z. 20: ἐπ[ίδε] oder, falls man Z. 17 γινώσκεις liest, ἐπ[ίστασαι] . Auch würde ich die Ergänzungen R° Z. 20: [ἐν ἐνὶ στόμα] τι , V° Z. 18: [οἱ ἄντοι] und Z. 32 [λα] ῶ , die Sch. nur in den Anmkk. anregt, für hinreichend gesichert halten, um sie in den Text zu setzen. R° Z. 18 kann dem Zusammenhang nach nur δ[ρθήν κ]αὶ gelesen werden. Doch scheint für diese Ergänzung der notwendige Raum entschieden zu fehlen, so daß angenommen werden müßte, der Schreiber habe versehentlich mindestens einen Buchstaben ausgelassen. Wohl sicher ist ihm sodann in derselben Zeile ein zweites καὶ zwischen βεβαίαν und ἀληθιν[ήν] in der Feder geblieben. Umgekehrt hat V° Z. 32 die Hand eines wahrscheinlich von dem ursprünglichen Schreiber verschiedenen Korrektors zu Unrecht καὶ ἐν statt bloßem καὶ überschrieben, da das τούτ[ω τῶ] der vorhergehenden Zeile mit [λα] ῶ und ποιήματι σου verbunden werden muß, eine Wiederholung der davorstehenden Präposition ἐν vor ποιήματι also grammatisch ausgeschlossen ist.

In Fußnoten hat Sch. nicht nur die biblischen Grundlagen der beiden liturgischen Texte nachgewiesen, sondern auch eine reiche Fülle von Gedanken- und Ausdrucksparallelen aus der außerbiblischen altchristlichen Literatur und aus anderweitigen griechischen Liturgiedenkmalern beigebracht, wozu etwa mit Bezug auf R° Z. 18ff. ein Verweis auf anderweitige gleichlautende liturgische Verwendung des Zitates von I Tim. 2, 4 im vorletzten Gebet der $\text{ἀκολουθία τοῦ Εὐχέλαιου}$ (= Spendung der Letzten Ölung) und in einer $\text{εὐχὴ εἰς ψυχὴν κρινομένην}$ (= *Commemdatio animae*) nachzutragen wäre. Indessen ist damit derartige Stücke gegenüber noch nicht alles, ja nicht einmal das Wichtigste getan. Sie sollten vor allem dem engeren Kreise ihnen gleichartiger bekannter Liturgieschichten vergleichend eingeordnet werden. Bei dem Fragment des Fasttagsgebetes ist dies allerdings unmöglich, weil hier jedes Vergleichsmaterial fehlt. Auch das Sabbatgebet würde als solches betrachtet in der gleichen Lage sein. Faßt man es dagegen unter dem Gesichtspunkte seiner Beziehung zu liturgischer Schriftlesung ins Auge, so findet es unter diesem gerade auf seinem ägyptischen Heimatsboden einerseits drei höchst lehrreiche Parallelen an der $\text{εὐχὴ πρώτη κυριακῆς}$ des Euchologions von Thmuis, der $\text{εὐχὴ τοῦ τρισαγίου}$ der Markusliturgie (Brightman, *Liturgies Eastern and Western* S. 117 Z. 17—118 Z. 6) und der $\text{εὐχὴ πρὸ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου}$ der Gregoriosliturgie (Renaudot, *Liturgiarum orientaliaum collectio*. Frankfurter Neu-

druck I S. 87f.). Andererseits könnte sich ein Vergleich auch mit den von Schermann *Ägypt. Abendmahlsliturgien des ersten Jahrhunderts* S. 39ff. beiläufig besprochenen Predigtgebeten, in denen die Homilien des Origenes auszuklingen lieben, bzw. mit der diesen entsprechenden μετὰ τὸ ἀναστῆναι ἀπὸ τῆς ὀμιλίας εὐχῆ des Euchologions von Thmuis nahelegen. Die Beziehungen des Papyrustextes zu der Gruppe der drei unter sich untrennbar zusammenhängenden erstgenannten Nummern, gleich denen auch er jedenfalls vor den NTlichen Lesungen gesprochen wurde, sind indessen unstrittig die weitaus engeren. Es handelt sich bei den vier Stücken unverkennbar um Vertreter eines und desselben Gebetstyps auf verschiedenen Stufen seiner historischen Entwicklung, die sich deshalb an ihnen in ungemein instruktiver Weise verfolgen läßt. Außerhalb Ägyptens bietet sich ein Seitenstück zu den beiden Gruppen ägyptischer Texte an der εὐχῆ πρὸ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου und der εὐχῆ μετὰ τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον der griechischen Jakobusliturgie (*Nova Patrum bibliotheca* X S. 49f. bzw. Brightman S. 36, 38f.). Ich muß mich naturgemäß im gegenwärtigen Zusammenhange auf diese bloßen Andeutungen beschränken und behalte mir ein näheres Eingehen auf den ganzen Komplex von Erscheinungen für eine selbständige Untersuchung vor. Immerhin möchte ich aber schon jetzt aussprechen, daß im Lichte der drei nächsten Parallelen von einer Gewähr dafür, daß das Sabbatgebet des Papyrus für einen nichteucharistischen Gottesdienst bestimmt gewesen sei, nicht entfernt die Rede sein kann. Auch das ist mindestens im höchsten Grade zweifelhaft, ob die, sei es nun eucharistische, sei es nichteucharistische, samstägliche Synaxis, bei der es zur Verwendung kam, wirklich noch mit ATlichem Lesestoff ausgezeichnet war. Die Verbindung ATlicher und NTlicher Schriftlesung ist in der ägyptischen Liturgie bekanntlich durch die ständige Verwendung einer Mehrzahl apostolischer Perikopen abgelöst worden. Auf eine solche weist aber in dem Sabbatgebete V° Z. 23f. das pluralische: τῶν εὐαγγελιζομένων δογμάτων τῶν ἁγίων σου ἀποστόλων entschieden hin. In jedem Falle beweist das: μελε[τῶν]-[τας] τοὺς ἁγίους λόγους τοῦ θεο[υ] [νό]μου (V° Z. 5ff.) nichts für ATlichen Lesetext, da unter dem θεῖος νόμος nicht notwendig der Pentateuch verstanden zu werden braucht, der Ausdruck vielmehr ebensogut im Sinne des bekannten DOMINUS LEGEM DAT auf das NTliche „Gesetz“ Christi bezogen werden kann, so daß er Synonym zu dem τὰ θεῖά σου λόγια des Gebetes der Markusliturgie und des Gebetes der Jakobusliturgie vor dem Evangelium und zu den μακάριά σου ἐντολαί ihres Gebetes nach dem Evangelium wäre.

2. Auch die Sachau-Festschrift zeigt, wenngleich ohne das äußere Hilfsmittel von Gruppenüberschriften eine wohlüberlegte Anordnung des Stoffes nach sachlichen Gesichtspunkten, die der Herausgeber in seinen kurzen *Vorbemerkungen* S. VII darlegt. Ebenda erfahren wir, daß ursprünglich nicht weniger als 65 Beiträge in Aussicht gestellt waren, von denen in Folge der Kriegswirren an 37 nur etwas über die Hälfte wirklich einlief. An die Spitze gestellt ist (S. 1–14) eine vom Herausgeber mit sichtlich peinlichster Sorgfalt bearbeitete Bibliographie der bisherigen literarischen Lebensarbeit Sachaus. Vergleicht man mit der Rolle, die in diesem imposanten Gesamtbilde einer nach Umfang und Vielseitigkeit gleich bewunderungswerten wissenschaftlichen und schriftstellerischen Tätigkeit das christlich-orientalische Studiengebiet spielt, den Inhalt der Festschrift, wie sie unter der Ungunst der Zeitverhältnisse nun zustande kam, so fällt auf, wie wenig jenes Gebiet hier

in den Vordergrund tritt. Es ist nicht einmal bei der Stoffanordnung als eine einheitliche und in sich geschlossene Größe berücksichtigt worden. Die Zahl der es ganz oder teilweise betreffenden Nummern steht hinter derjenigen der arabistisch-islamwissenschaftlichen weit zurück. Es gehört ihm vor allem kein einziger der nach Umfang und Gehalt bedeutsamsten Beiträge an. Ich rechne zu diesen, ohne der Bedeutung anderer Aufsätze zu nahe treten zu wollen, etwa die von der Paulinischen Bezeichnung Christi als εἰκὼν τοῦ θεοῦ auf das babylonisch-assyrische Altertum, den Sprachgebrauch griechischer philosophischer Spekulation bei Platon und Philon und denjenigen des Hermetischen Schriftenkorpus zurückgehende Untersuchung von Hehn *Zum Terminus ‚Bild Gottes‘* (S. 36—52), Delitzschs kritische Ausführungen *Zu Herodots babylonischen Nachrichten* (S. 87—102), Kelso's mindestens auf Grund des heute zugänglichen Materials zu einer negativen Beantwortung gelangende umsichtige Prüfung der Frage: *Were the early Books of the Old Testament written in Cuneiform?* (S. 113—124), Grimmes grundlegende Studie über *Die jemenische Aussprache des Hebräischen und Folgerungen daraus für die ältere Sprache* (S. 143—161), Graf Baudissins Aufsatz über *Alttestamentliches hajjim „Leben“ in der Bedeutung von Glück* (S. 143—161), R. D. Wilsons umfassende Zusammenstellung der *Titles of the Persian Kings* in aramäischen Papyrus- und inschriftlichen Urkunden einschließlich der aramäischen Stücke von Dn. und Esr., in den keilinschriftlichen Denkmälern Babyloniens und den hieroglyphischen Ägyptens, der griechischen Literatur, den hebräischen Teilen des ATs, den persischen und susischen Inschriften (S. 179—207) und R. Geyers Text und Übersetzung der Ausgabe Huarts „einer kritischen Durchsicht“ unterziehende Bemerkungen *Zum Diwân des Salâma ibn Jundal* (S. 345—367). Nur eine einzige sich ebenbürtig in diese Reihe stellende Arbeit, die von Marquart in Verbindung mit de Groot durchgeführte über *Das Reich Zâbul und der Gott Zün vom 6.—9. Jahrhundert* (S. 248—292), greift am Schlusse in die christlich-orientalische Sphäre über, wenn sie auf Grund der Angaben des armenischen Historikers Thowmmaj des Arzuniers feststellt, daß es Manichäer in Zâbul noch im Anfang des 10. Jahrhs gab und dabei Nachrichten auch griechischer und syrischer Schriftsteller über manichäische Lehre bezieht.

Immerhin verdient auch vom Standpunkte christlich-orientalischer Forschung aus die Festgabe zum 70. Geburtstage Sachaus alle Beachtung. Wensinck hat in einer interessanten Studie *Über das Weinen in den monotheistischen Religionen Vorderasiens* (S. 26—35) mit derjenigen des Judentums und des Islams die einschlägige Haltung speziell des syrischen Christentums verglichen. Goussen bietet (S. 53—61) *Einige Nachträge zur „Bibliotheca Hagiographica Orien-*

talis“ der Bollandisten auf Grund des einzig dastehenden Bestandes einer Privatbibliothek an seltenen orientalischen Drucken, den er (S. 53) viel zu bescheiden zu beurteilen beliebt, wenn er mit der Möglichkeit rechnet, daß neben ihm irgendwelche „größere Bibliotheken“ noch eine wesentliche Vermehrung des Stoffes zu liefern vermocht hätten. Vandenhoff bringt (S. 208—214) *Zu einigen Stellen des arabischen Textes der histoire nestorienne (chronique de Séert)* sehr Wertvolles bei: den Nachweis einer an merkwürdige Stelle versprengten und vielleicht nicht einmal sonderlich durch eine Namenskorruptel entstellten Notiz über den Bibelübersetzer Symmachos und eingehende Ausführungen über das persische Manen-Fest Farvardigan. Von Zettersteen wird (S. 223—247) *Eine Homilie des Amphilocheus von Iconium über Basilius von Caesarea* nach den beiden syrischen Hss. *Sachau 321* in Berlin und *Brit. Mus. Add. 12174* in London — leider ohne Beigabe einer Übersetzung — herausgegeben. Auch *Ein amharischer Text über Muhammed und die Ausbreitung des Islams in Abessinien*, den Mittwoch (S. 444—451) bietet, mag hier erwähnt werden, weil er von einem theologisch ungewöhnlich rege interessierten abessinischen Christen, dem im J. 1905 als Lektor des Amharischen und Äthiopischen an das Seminar für orientalische Sprachen nach Berlin berufenen Aleke Taje, herrührt.

M. hätte S. 291 für die Erwähnung des manichäischen Archon **ܐܪܚܘܢ** und seiner Gemahlin **ܐܪܚܘܢܝܬܐ** durch Theodoros bar Kōni nunmehr vor allem die Ausgabe des *Liber scholiorum* und seiner Anhänge von Scher (CSCO. Script. Syr. Ser. II. Tom. LXVI) S. 317 Z. 9—13 zu zitieren gehabt. — W. hätte sich S. 26f. bei Würdigung der Rolle, welche eine Art rituellen Weinens im christlichen Gottesdienste Syriens spielt, die sehr bezeichnenden Nachrichten nicht entgehen lassen sollen, die in diesem Sinne die Pilgerin Aetheria 24 § 10, 34, 3—7 § 7 (Geyer *Itinera Hierosolymitana* S. 74 Z. 2—5, 85 Z. 15ff., 89 Z. 23—27) bietet. Wenn er sodann S. 33 auf Grund der syrischen Quellen feststellt, daß das Christentum „die rituelle Totenklage verurteilt“ habe, so ist dem gegenüber die Tatsache interessant, daß in unzerstörbarem Zusammenhange mit althellenischem Empfinden von dem hohen Wert dieses einzigen lieben Lebens im schönen Licht der Sonne griechische Begräbnisliturgie eine wesentlich andere Haltung einnimmt, wenn ihre Gesänge dem Verstorbenen die Aufforderung in den Mund legen: Ὁρῶντές με ἄφωνον καὶ ἄπνον προκείμενον κλαύσατε πάντες ἐπ’ ἐμοί, ἀδελφοὶ καὶ φίλοι, συγγενεῖς καὶ γνωστοί. Vgl. *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα* z. B. Ausgabe Venedig 1898 S. 419, 468. — Bei dem *Mimrā Ja’qūbs* von Serūy „auf die Himmelfahrt der Jungfrau“, von der G. S. 54 den Druck einer armenischen Übersetzung nachweist, handelt es sich nach dem mitgeteilten Initium um eine leicht abweichende Textgestalt des im syrischen Original von Bedjan *S. Martyrii qui et Sahdona, quae supersunt omnia* S. 709—719 edierten und von mir in der alten Serie dieser Zeitschrift V S. 91—99 unter Vergleichung dieser Edition nach einer Jerusalemer Hs. übersetzten Textes. S. 55 sagt er zu wenig, wenn er die Plerophorien des Johannes Rufus in der Weltchronik Michaëls d. Gr. nur „etwas abgekürzt“ sein läßt. Zu deren Überlieferung bei den Kopten vgl. auch meinen Nachweis ihrer Zitierung im **دفنار** derselben,

Neue Serie dieser Zeitschrift II S. 157. — Mit V.s Einsetzung des Namens Symmachos statt des sinnlosen بابوكر der „Chronik von Seert“ II 35 in der Ausgabe Schers (PO. VII S. 191) hat es zweifellos seine Richtigkeit. Da der Herausgeber nicht sicher zu lesen vermochte, ist sogar höchst wahrscheinlich ساموكس überliefert, so daß nur die beiden *matres lectionis* ا und و ihre Stelle vertauscht hätten. Seltsam ist nur, wie die Erwähnung des zum Ebionitismus übergetretenen samaritanischen Bibelübersetzers des 2. Jahrh. in die Erzählung der Ereignisse des 6. Jahrh. gelangte. Am nächsten liegt wohl die Annahme, daß sie auf Grund von Eusebios VI 17 eng mit Origenes verbunden, von welchem unmittelbar darauf die Rede ist, mit der Notiz über dessen Schicksale und Lehre in die Zeit seiner Verurteilung durch das V. Ökumenische Konzil wanderte. Die irrtümliche Angabe, von einer Übersetzung des ATs durch Symmachos ins Syrische erklärt sich am einfachsten wohl dahin, daß in einer schon syrischen Quelle nach griechischer Vorlage nur von einer Übersetzung aus dem Hebräischen die Rede war und dann ein weiterer syrischer Benutzer dieser Quelle das Syrische als Sprache der Übersetzung für ebenso selbstverständlich hielt, als es für die griechische Vorlage das Griechische gewesen war. Zu dem Ebionitismus des Symmachos notiere ich bei dieser Gelegenheit noch die Tatsache, daß sein Name fast hart neben demjenigen des angeblichen Ebion auch in einem langen Ketzerkataloge des jakobitischen Ritus der Priesterweihe nach dem Pontifikal-Rituale Michaëls d. Gr. (*Vat. Syr.* 51 fol. 56 v^o) erscheint. Die an der fraglichen Stelle der Chronik von Seert dem Apostel Paulus gegebenen Epitheta المنخر الملقق gehen letzten Endes wohl auf ein τοῦ ψευδωνύμου (ἀποστόλου) zurück: „des fälschlich so genannten (Apostels)“. Irgend ein arges Mißverständnis steckt aber in der Behauptung, daß nach ebionitischer Lehre der angeblich bloße Mensch Jesus من زرع „aus dem Geschlecht“ des von den Ebioniten befehdeten Völkerapostels gestammt habe. Hier weiß ich mir vorerst keinen Rat. — Die von Z. publizierte Rede des — oder unter dem Namen des? — Amphilochios von Ikonion ist zunächst einmal auch noch in einer römischen Hs., *Vat. Syr.* 369 (fol. 5 r^o A—15 v^o B), erhalten. Da diese an Alter der Berliner Hs. kaum nachsteht, an Güte des Erhaltungszustandes aber sie weit übertrifft, ist sehr zu bedauern, daß nicht auch sie der Ausgabe zugrunde gelegt wurde. Dies gilt um so mehr, weil weiterhin, worauf Herr Privatdozent Dr. A. Rücker mich aufmerksam zu machen die Güte hatte, der Text bereits in Bedjans *Acta martyrum et sanctorum* gedruckt ist und also nur eine restlose Heranziehung der gesamten hslichen Überlieferung diese Neuedition gerechtfertigt haben würde.

Auf einen einzelnen Beitrag möchte ich zum Schlusse auch hier noch etwas näher eingehen. Es ist dies *Ein syrisch-neupersisches Psalmenbruchstück aus Chinesisch-Turkistan*, das von F. W. K. Müller (S. 215—222) nach zwei T. II, B. 57 signierten oberen Blatthälften publiziert wird, die auf Taf. II fast in Originalgröße abgebildet erscheinen. Von A. v. Le Coq auf der zweiten Turfan-Expedition in einer Ruinenstätte bei Bulayiq zusammen mit den christlich-soghdischen Bruchstücken und den Resten eines Pehlewi-Psalters geborgen, bieten diese syrisch und mit einer Satz für Satz dem Syrischen eingeschobenen Übersetzung in ein sehr altes Neupersisch die Schlußworte von Ps. 131 (132), die Anfangsworte von Ps. 132 (133), Ps. 133 (134) 1f., 146 (147) 5—8^a und 147 1—3^a (12—14^a), dazu die Überschriften und Argumente der Ps. 132 und 133 und die zweite Hälfte des Ar-

gumentums von Ps. 147. Die Einrichtung der Bruchstücke scheint zu beweisen, daß wie das Soghdische, so auch das Neupersische im östlichen Missionsgebiet der nestorianischen Kirche des frühen Mittelalters beim Gottesdienste ebenso neben dem Syrischen verwendet wurde, wie dies am Ende des 4. Jahrhs in Jerusalem mit dem palästinensischen Aramäisch neben dem Griechischen geschah. M. hat auch in der Edition durch roten Druck die Rubra der Hs. kenntlich gemacht und durch Verwendung verschiedenen Satzes bzw. deutscher und lateinischer Sprache auch in der Übersetzung die komplizierte Beschaffenheit des Originals treu nachzubilden gewußt. Um die altertümliche Reinheit des verwendeten Neupersisch hervortreten zu lassen teilt er unter Hervorhebung der arabischen Lehnwörter die entsprechenden Stellen der in Wien 1883 gedruckten persischen Psalterübersetzung des jüdischen Priesters Benjamin aus Buchârâ mit. Beigegeben ist (S. 221f.) ein persisches Wörterverzeichnis.

Unpraktisch ist es, daß auf dem zweiten Blatte die Verszählung dem hebräischen Texte, statt der sich den LXX anschließenden und so auch mit der Vulg. übereinstimmenden Peš. folgt, deren Psalmenzählung doch im Texte selbst steht. Was den Psalmentext anlangt, so ist zu vermerken, daß 147. 2 das ܦܫܐܠܡ des Vulgärtextes der Peš. gegen das ܦܫܐܠܡ des Ambrosianus (vgl. Nestle *Psalterium tetraglotum* S. 158) steht. Die Argumente berühren sich aufs engste mit denjenigen des auf Theodoros von Mopsuestia fußenden nestorianischen Psalmenkommentars der Berliner Hs. *Sachau 215* bzw. deren Ergänzungen nach Bar-Eßrâjâ bei Baethgen *Der Psalmenkommentar des Theodor von Mopsuestia in syrischer Bearbeitung* ZAtW. V S. 53—101 (vgl. besonders S. 47f.). Es wäre der Nachprüfung wert gewesen, ob sie unter den ausdrücklich auf Theodoros zurückgeführten der Berliner syrischen Psalterhs. *Mss. orient. quart. 803* wiederkehren, von denen Sachau *Verzeichnis der syrischen Handschriften* S. 123f. als Proben diejenigen der Pss. 20—25 mitteilt, wie denn überhaupt eine Veröffentlichung und Untersuchung jener Argumente im Zusammenhalt mit der Publikation Baethgens und dem AT-Kommentar Išo'daôds von Merw dringend wünschenswert ist. Falsch übersetzt ist das syrische Argumentum zu Ps. 133: $\text{ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܡܘܫܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ}$ mit: „Er belehrt das Volk über ihre spätere Rückkehr aus Babel. Lobpreisungen ohne Aufhören bringen sie dar Gotte“, statt: „Er belehrt das Volk nach ihrer Rückkehr aus Babel, Gott ohne Aufhören Lob darzubringen“. In demjenigen zu Ps. 147 wäre $\text{ܘܥܢ ܫܡܗܘܢܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ}$ (= ἐκ προσώπου αὐτῶν) besser durch: „in ihrem Namen“ als durch das sklavische „aus ihrem Angesicht“ wiedergegeben worden.

Dr. A. BAUMSTARK.

Hermann Freiherr von Soden, Dr. Theol. *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte. II. Teil: Text mit Apparat nebst Ergänzungen zu Teil I.* Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht 1913. XXVIII und 908 S.)