

# ORIENS CHRISTIANUS

HALBJAHRSCHEFTE

FÜR DIE KUNDE DES CHRISTLICHEN ORIENTS

BEGRÜNDET

VOM

PRIESTERCOLLEGIUM DES DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM

IM AUFTRAGE DER GÖRRESGESELLSCHAFT

IN VERBINDUNG MIT

DR. AD. RÜCKER

UND

DR. G. GRAF

UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNSTER

UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNCHEN

HERAUSGEGEBEN

VON

DR., DR. H. C. A. BAUMSTARK

UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNSTER UND UTRECHT

DRITTE SERIE · FÜNFTER BAND

(DER GANZEN REIHE 27. JAHRGANG)

(FÜR DAS JAHR 1930)

MIT FÜNF TAFELN

---

LEIPZIG

OTTO HARRASSOWITZ

1930

ORIGES CHRISTIANIS

UNIVERSITÄT

LIBRARY

UNIVERSITY OF TUBINGEN

LIBRARY



Gd 368

# INHALT

## Erste Abteilung: Aufsätze

	Seite
Baumstark Die Evangelienzitate Novatians und das Diatessarion . . . . .	1
Stummer Einige Bemerkungen zur Geschichte des Karmel . . . . .	15
Baumstark Tatianismen im römischen Antiphonar . . . . .	165
Schneider St. Peter in Gallicantu. . . . .	175

## Zweite Abteilung: Texte und Übersetzungen

Heiming Die 'Enjânêhirmen der Berliner Handschrift Sach. 349 . . . . .	19
Rücker Denkmäler altarmenischer Meßliturgie: 5. Die Anaphora des heiligen Ignatius von Antiochien . . . . .	56
Molitor Byzantinische Troparia und Kontakia in syro-melchitischer Überlieferung . . . . .	191
Euringer Die Marienharfe (Donnerstagslektion). . . . .	202

## Dritte Abteilung:

A. — Mitteilungen: Die altchristliche Literatur in der georgischen Überlieferung (Peradze) (E—G) . . . . .	80
(H—I[J]) . . . . .	232
B. — Forschungen und Funde: Die Ergebnisse der Deutschen Ktesiphon-Expedition (Schmidt) . . . . .	99
Ed-dschunêne (Schneider) — Eine Wanderausstellung georgischer Kunst (Baumstark) . . . . .	236
C. — Besprechungen: Kopp, <i>Elias und Christentum auf dem Karmel</i> (Stummer) — Inglisian, <i>Der Diener Gottes Mechitar von Sebaste</i> (Hilpisch) — Hamm, <i>Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht</i> (Engberding) — Vosté, <i>Catalogue de la Bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš</i> — Bardenhewer, <i>Geschichte der altkirchlichen Literatur IV</i> — Mingana, <i>Woodbrooke Studies II</i> — Sbath, <i>Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle</i> (Graf) . . . . .	106
Baynes, <i>The Byzantine Empire</i> — Stummer, <i>Einführung in die lateinische Bibel</i> — Peterson, <i>ΕΙΣ ΘΕΟΣ. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen</i> — Jungmann, <i>Die Stellung Christi im liturgischen Gebet</i> — Marchet, <i>Le véritable emplacement du Palais de Caïphe et l'Église Saint-Pierre à Jérusalem</i> — Beyer, <i>Der syrische Kirchenbau</i> (Baumstark) — Johann Georg Herzog zu Sachsen, <i>Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens</i> (Volbach) — Brockhaus, <i>Die Kunst in den Athos-Klöstern</i> — Millet, <i>Monuments de l'Athos</i> — Grabar, <i>La peinture religieuse en Bulgarie</i> — Derselbe, <i>Recherches sur les influences orientales dans l'Art Balkanique</i> (Baumstark) — Quasten, <i>Musik und Gesang in den Kulte der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit</i> (Wellesz) — Janin, <i>Les églises séparées d'Orient</i> (Graf) . . . . .	243
D. — Literaturbericht (für 1928/29) (Heffening) . . . . .	119



## ERSTE ABTEILUNG

# AUFSÄTZE

### DIE EVANGELIENZITATE NOVATIANS UND DAS DIATESSARON

VON

PROF. ANTON BAUMSTARK

Über die Lage des Diatessaronproblems, die sich auf Grund eines von ihm erstmals in seiner vollen Bedeutung erfaßten mittel-niederländischen Lebens Jesu (= T<sup>N</sup>) ergebe, hat Plooij den Lesern dieser Zeitschrift, 3. Serie, I, S. 201—222 berichtet. Seinen Anschauungen konnte ich von vornherein naturgemäß nur mit einer weitgehenden Skepsis gegenüberstehen. Hatte ich doch in schroffem Gegensatze zu ihnen in meiner *Geschichte d. Syr. Literatur* S. 19f. mich zu der Überzeugung bekannt, daß die sprachliche Urgestalt des Diatessarons eine griechische gewesen sei. Heute muß aber auch ich unumwunden die Richtigkeit der beiden Fundamentalthesen Plooij's anerkennen: daß der in Rom durch Justinus fürs Christentum gewonnene und von syrischen Schriftstellern späterer Zeit gelegentlich vielmehr als „Grieche“ bezeichnete „Assyrier“ Tatianos seine Evangelienharmonie nicht in der Sprache seines apologetischen *Λόγος πρὸς Ἑλληνας*, sondern in dem semitischen Idiom seiner orientalischen Heimat abgefaßt habe und daß unmittelbar aus diesem syrischen Original des Werkes eine lateinische Übersetzung desselben geflossen sei, die in den altlateinischen Evangelientexten nachwirkt, wie es das Original in S<sup>sin</sup> und S<sup>cur</sup>, ja mitunter — sogar im Gegensatze zu jenen beiden Zeugen einer älteren Textgestalt — deutlich noch in Peš. tut.

Von entscheidender Bedeutung für die Änderung meiner Überzeugung ist zwar keineswegs ausschließlich, aber doch in hervorragendem Grade die Beobachtung des Verhältnisses gewesen, in dem zum Diatessaron ganz offensichtlich die ältesten uns erhaltenen Splitter lateinischen Evangelientextes speziell Roms stehen: die Evangelienzitate in Novatians *de trinitate* bzw. *de cibis Iudaicis*

und dem so gut als sicher von ihm abgefaßten Briefe der römischen Presbyter, der als Nr. 36 im Briefwechsel Cyprians steht.

Daß zunächst die Schriftzitate Novatians grundsätzlich keine gedächtnismäßig freien sind, sondern einem geradezu offiziellen altlateinischen Texte der Römischen Kirche entstammen, wird durch die Tatsache sichergestellt, daß mehrfach ein Weiterleben des von ihm zitierten Textes in der Sphäre römischen kirchlichen Schrifttums noch mehrere Jahrhunderte später zu konstatieren ist. Nur drei bezeichnende Belege seien hier angeführt. An der Spitze mag eine Stelle stehen, auf die, meiner Anregung folgend, unlängst P. Kahle<sup>1</sup> hingewiesen hat. Is. 66<sup>2</sup> wird *de trin.* 3 in einer Form angeführt, die nicht nur auf einen vom demjenigen aller bekannten LXX-Hss. abweichenden griechischen, sondern durch dessen Vermittlung auf einen von dem masoretischen verschiedenen hebräischen Text zurückweist und überdies noch durch das paraphrastische Element einer Ersetzung Gottes durch den Gottesgeist an eine charakteristische Haltung aramäischer Targume erinnert:

*Et super quem requiescet Spiritus meus, nisi super humilem et quietum et trementem verba mea?*

Die in wörtlich genauer Übereinstimmung auch von Augustinus<sup>2</sup>, Cassianus<sup>3</sup> und Cassiodorus<sup>4</sup> gekannte Fassung wird speziell auf römischem Boden noch von Papst Hormisdas (514 bis 523) in einem Schreiben an Bischof Johannes von Nikopolis<sup>5</sup> gebraucht und durch Gregor d. Gr. (590—604) nicht nur gleichfalls, und zwar mehrfach, tatsächlich angeführt<sup>6</sup>, sondern ausdrücklich als diejenige der „*vetusta translatio*“ bezeugt<sup>7</sup>. Nur das schließende „*verba mea*“ aller älteren Zeugen hatte im 6. Jh.

<sup>1</sup> *Masoreten des Westens. II.* (Stuttgart 1930), S. 7\*f.

<sup>2</sup> *In ep. ad Gal. cap. 45* (zu 5 15f. (Migne, P. L. XXXV, Sp. 2138).

<sup>3</sup> *De coenob. inst. XII 31* (Migne, P. L. XLIX, Sp. 473).

<sup>4</sup> *In Ps. 103 31* (Migne, P. L. LXX, Sp. 740), 122<sup>5</sup> (ebenda Sp. 9, 12).

<sup>5</sup> *Collectio Avellana* Nr. 118 (hrsg. von O. Günther: *Corpus Script. Eccl. Lat.* XXXV, S. 524).

<sup>6</sup> *Moral. III 34; XVIII 68; XXIV 5. Regula Past. cap. 17. In Ezech. II Hom. VII 8. Epist. Lib. V, Ep. 18* (Migne, P. G. LXXV, Sp. 617; LXXVI, Sp. 77, 289; LXXVII, Sp. 78; LXXVI, Sp. 1017; LXXVII, Sp. 742).

<sup>7</sup> *Moral. V 78* (a. a. O. LXXV, Sp. 724).

— sichtlich unter Einfluß der Vulg.<sup>1</sup> — einem „*sermones meos*“ Platz gemacht. Eine zweite Is.-Stelle 55 4f. lautet *de trin.* 9:

*Ecce posui eum in principem et praecipientem gentibus. Gentes, quae te non noverant, invocabunt te et populi, qui te nesciunt, ad te confugient.*

Diesmal sind es Leo d. Gr.<sup>2</sup> und der Verfasser der Schrift *de vocatione omn. gent.*<sup>3</sup>, welche wenigstens noch im 5. Jh. auf dem Boden Roms offenbar streng die gleiche Textform vertreten. Denn das Kompositum *cognoverunt* des letzteren wird ebenso wie dem Perfekt der beiden jüngeren Zeugen gegenüber das Plusquamperfekt *noverant* Novitians selbst lediglich auf einer Trübung der Überlieferung beruhen.

Umgekehrt bezeichnet ein *ignorabant te* des Afrikaners Cyprianus<sup>4</sup> gegenüber *te nesciunt*, gleich dreifach, nämlich in Wortwahl, Tempus und Wortstellung abweichend, eine sehr merkliche Differenz zwischen afrikanischer und spezifisch römischer Textgestalt schon des 3. Jhs. Dt. 32 8 endlich hat *de trin.* 17 die Form:

*Cum disseminaret filios Adam, statuit fines gentium iuxta numerum angelorum Dei.*

Diese kehrt nun allerdings streng gleichlautend nie wieder. Aber das hat seinen Grund nur in Unvollständigkeit bzw. Freiheit der in Betracht kommenden späteren Zitate. Einerseits ist es nämlich Hieronymus<sup>5</sup>, andererseits, wie mir die Freundlichkeit W. Levisons festzustellen gestattete, der unbekannte römische Verfasser der Sylvesterakten<sup>6</sup>, bei dem wir einem doch durch-

<sup>1</sup> *Ad quem autem respiciam nisi ad pauperculum et contritum spiritu et trementem sermones meos.*

<sup>2</sup> *Serm.* XXIX 3; XXXIII 5 (Migne, P. L. LIV, Sp. 229, 243).

<sup>3</sup> II 18 (Migne, P. L. LI, Sp. 705).

<sup>4</sup> *Testim.* I 21 (Migne, P. L. IV, Sp. 719).

<sup>5</sup> *In Ezech.* IX (zu 28 1ff.): *Quando dividebat Altissimus gentes et disseminabat filios Adam, constituit terminos nationum iuxta numerum angelorum Dei, bzw. In Dan.* (zu 10 13) mit den Varianten *statuit* und *gentium*, also in noch näherer Berührung mit Novatian.

<sup>6</sup> Vgl. über sie und ihre verschiedenen Rezensionen W. Levison, *Konstantinische Schenkung und Silvester-Legende: Miscellanea Francesco Ehrle* (Rom 1924) II, S. 159 bis 246. Rezension A (= Mombritius, *Sanctuarium* II, fol. 286) flicht der Darstellung unmittelbar ein: *Denique cum divideret Deus gentes et fines earum iuxta numerum statueret angelorum.* Das ist nicht mehr als eine biblische Reminiszenz wohl genau auf Grund des von Novatian gelesenen Wortlautes. Rezension B 2 bringt in anderem Zusammenhang (= a. a. O. fol. 289 v<sup>0</sup>) mit der Einleitungsformel *Sic enim in Eptatico*

aus unverkennbaren Wiederhall der von Novatian angeführten Textform begegnen.

Hat dieser letztere aber, wo die überlieferte Gestalt seiner biblischen Zitate von Vulg. abweicht<sup>1</sup>, bis zum Beweise des Gegenteils als zuverlässiger Zeuge des in Rom gegen 250 gelesenen lateinischen Schrifttextes zu gelten, so drängt sich näherhin bezüglich seiner Evangelienzitate gebieterisch die Frage auf, wie sie sich zu der Plooij'schen Annahme eines im Anfang der Überlieferungsgeschichte des altlateinischen Evangelientextes stehenden, aus dem Syrischen übersetzten lateinischen Diatessarons stellen. Erschwerend für die Beantwortung dieser Frage fällt dabei leider der Umstand ins Gewicht, daß weitaus die Mehrzahl der in Betracht kommenden Anführungen auf das Jo.-Evangelium entfällt, zur Konstatierung eines harmonistischen Charakters also kaum eine Möglichkeit bietet. Um so wichtiger ist die Feststellung unmittelbarer Übereinstimmungen mit gesichertem Diatessarontext, wobei aber sofort wieder streng der methodische Grundsatz im Auge zu behalten ist, daß ein solcher in der durch v. Soden mit kaum begreiflicher Unvorsichtigkeit herangezogenen arabischen „Übersetzung“ Ibn at-Tajjibs (= T<sup>A</sup>) nur vorliegt, wo nicht Übereinstimmung mit Peš., und entsprechend in T<sup>N</sup> nur, wo nicht Übereinstimmung mit Vulg., weil möglicherweise auf sekundärer Beeinflussung beruhend, den beidemale relativ sehr späten Textzeugen entwertet.

Es ist quantitativ eine zweifellos an und für sich wenig erfreuliche Verengung der Untersuchungsgrundlage, was sich so auch von dieser Seite her ergibt. Aber qualitativ steigert sich gerade

*legitur* das ausdrückliche Zitat: *Cum divideret Excelsus gentes et dispergeret filios Adae, statuit Deus fines gentium secundum numerum angelorum suorum* usw. Hier sind die Worte *divideret Excelsus gentes et* allem Anscheine nach getreue Wiedergabe eines von Novatian beiseite gelassenen Elementes seines altrömischen Textes (= LXX: διεμέριζεν ὑψιστος ἔθνη, ὄς). *Excelsus* war altrömische Entsprechung von ὑψιστος. Vgl. *Gloria in excelsis Deo* gegenüber dem *in altissimis* der Vulg.! *Deus* und *suorum* gegen *angelorum Dei* wird durch LXX ἰγγέλων θεοῦ als gedächtnismäßige Freiheit erwiesen, und entsprechend dürften alsdann *dispergeret* und *secundum* zu bewerten sein. Rezension C (und daher Mombritius) bietet als Kontamination von A und B beides.

<sup>1</sup> Im anderen Falle ist das Zeugnis der Novatianzitate natürlich zunächst methodisch entwertet. Theoretisch ist nämlich mit der Möglichkeit zu rechnen, daß jeweils in der einzigen, zudem bekanntlich überhaupt nicht mehr erhaltenen Hs. eine Korrektur des Zitats nach Vulg. vorlag.

durch jene Verengung des überhaupt in Betracht kommenden Materials die Beweiskraft der, wenn auch absolut genommen nicht allzu zahlreichen, Fälle, in denen Übereinstimmung von Novatianzitate und Diatessaron sich völlig einwandfrei feststellen läßt. Denn relativ, d. h. im Verhältnis zu der bescheidenen Gesamtzahl methodisch verwertbarer Zitate bleiben sie nur wenig hinter einem geradezu hundertprozentigen Ergebnis zugunsten der Anschauung Plooij's zurück.

Wenigstens neunmal besteht zunächst bei methodischer Entwertung von T<sup>A</sup> ein Zusammenfall des Novatianzitats mit T<sup>N</sup> (> Vulg.):

Mt. 16 17: ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι] *de trin.* 26: (*Beatus es Simon Baryona, quoniam hoc tibi non revelavit caro et sanguis, sed Pater meus qui in coelis est*) = T<sup>N</sup>: *want noch vleesch noch bloet en heft du dat verwyyst* (weil weder Fleisch noch Blut dir das kund gemacht hat) > Vulg.: *quia caro et sanguis non revelavit tibi.*

Mt. 28 20: ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος] *de trin.* 12: *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi* (om. *πάσας τὰς ἡμέρας*). Vgl. T<sup>N</sup>: *ende ic gelove u dat ic met u bliven sal toten inde von der werelt* (und ich gelobe euch, daß ich bei euch bleiben werde bis zum Ende der Welt) > Vulg.: *Ecce ego usw. omnibus diebus usque usw.*

Jo. 1 3: πάντα δι' αὐτὸν ἐγένετο] *de trin.* 13: *Per ipsum omnia facta sunt opera*. Vgl. T<sup>N</sup>: *Alle dinc syn met din warde ghemakt* (Alle Dinge sind mit diesem Worte gemacht), was entschieden auf ein Substantiv hinter πάντα weist > Vulg.: *Omnia per ipsum facta sunt*. Von „Werken“ redet zu der Stelle auch der armenische Aphrem-Kommentar zum Diatessaron, allerdings aber nicht auch dessen Text-Lemma.

Jo. 5 19: ἃ γὰρ ἐκεῖνος ποιῆ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ] *de trin.* 14: *quae Pater facit, et Filius facit similiter*. Vgl. T<sup>N</sup>: *want dat de vader vore werkt dat werkt de sone na* (denn was der Vater vorwirkt, das wirkt der Sohn nach) > Vulg.: *quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit*. Entsprechend S<sup>Cur</sup>: ܠܘܕܘܘܘܢܐ ܕܥܐܦܘܩܘܣܐ ܕܥܘܠܐܡܐ ܕܥܘܠܐܡܐ (Sondern was sein Vater tut, dem gleicht sich auch der Sohn an); S<sup>Sin</sup>: ܕܥܘܠܐܡܐ ܕܥܘܠܐܡܐ ܕܥܘܠܐܡܐ (denn dasjenige, was sein Vater tut, tut wie er auch der Sohn).

Jo. 6 26f.: ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. Ἔργα ἐσοθε] *de cib. Iud.* 5: (*Quaeritis me non quia signa vidistis, sed quia manducastis de panibus meis et saturati estis. Operamini autem*). Vgl. T<sup>N</sup>: *Mar om dat ghi hebt gheten van minen brode so dat ghi wordt ghesaedt. Mar ic seggu wat gi*

doet (Sondern darum, daß ihr von meinem Brote gegessen habt, so daß ihr gesättigt wurdet. Aber ich sage euch, was ihr tun sollt) > Vulg.: *Vel quia manducastis ex panibus et saturati estis. Operamini.*

Jo. 6 62: ἐάν οὖν θεωρῆτε] *de trin.* 14: *Quid, si videritis (Filius hominis ascendentem illuc, ubi ante erat).* Vgl. T<sup>N</sup>: *wat seldi dan seggen alse ghi selt sien* (Was werdet ihr dann sagen, wenn ihr sehen werdet) > Vulg.: *Si ergo videritis.*

Jo. 14 26: ὁ δὲ παράκλητος τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον] *de trin.* 28: *Advocatus autem ille Spiritus sanctus (, quem misurus est Pater, ille vos docebit et commemorabit omnia, quaecumque dixerō) = T<sup>N</sup>: mar die troestere die heilige gheest* (aber jener Tröster, jener Heilige Geist) > Vulg.: *Paracletus autem Spiritus sanctus.* Entsprechend S<sup>Cur-Sin</sup>: ܩܕܝܫܘܬܐ ܕܗܘܝܘܫܘܥ ܕܡܝܬܝܢܐ (Jener Geist aber, der Paraklet).

Jo. 16 13: Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ bzw. εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν] *de trin.* 29: *Cum venerit Spiritus veritatis, ille vos diriget in omnem veritatem* (ἐκεῖνος vor ὁδηγήσει statt vor τὸ πνεῦμα). Vgl. T<sup>N</sup>: *mar alse de gheest der warheit comt, die sal u leeren alle die wareit* (aber wenn der Geist der Wahrheit kommt, jener wird euch alle jene Wahrheit lehren) > Vulg.: *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.*

Jo. 20 23: ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς, ἂν τινων κρατῆτε κρατήσονται mit futurischer Variante ἀφεθήσεται nur im ersten Gliede] *de trin.* 29: *(Accipite Spiritum sanctum;) quorum remiseritis peccata erunt remissa; et quorum retinueritis, erunt retenta = T<sup>N</sup>: Dire sunden gi vergheft die selen vergheven syn, ende dire sunden gi onthoudt die selen onthouden syn* (Deren Sünden ihr vergebt, die werden vergeben sein und, deren Sünden ihr behaltet, die werden behalten sein) > Vulg.: *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis et, quorum retinueritis, retenta sunt.*

Endlich gehört hierher auch noch eine zehnte Stelle, die eine besondere Beachtung deshalb erheischt, weil sie von Novatian nicht weniger als dreimal je in einer anderen Gestalt eingeführt wird:

Jo. 17 5: Καὶ νῦν δόξασόν με σύ, Πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί] *de trin.* 13: *Pater clarifica me eo honore quo fui apud te, antequam mundus esset,* 26: ebenso, nur mit *fieret* statt *esset* am Schluß, 16: *Et nunc honorifica me gloria quam habebam apud te, priusquam mundus esset.* Vgl. T<sup>N</sup>: *Ende nu vader verclere mi du selve met dire clerheit die ic hadde eer de werelt was gemaakt* (Und nun, Vater, verherrliche du selbst mich mit jener Herrlichkeit, die ich hatte, bevor die Welt gemacht war) > Vulg.: *Et nunc clarifica me tu, Pater, apud te metipsum claritate, quam habui prius, quam mundus esset, apud te.*

Hier liegt nun ausnahmsweise notwendig zweimal eine mehr oder weniger gedächtnismäßig freie Zitation bei Novatian vor, und zwar wird man in diesem Sinne der wesentlichen Übereinstimmung der Zitate in Kap. 13 und 26 gegenüber vorab dasjenige in Kap. 16 preiszugeben haben. Von den Varianten *esset* und *fieret* wird weiterhin in gleichem Sinne die erstere zu bewerten und die genaue Textwiedergabe in der anderen zu erblicken sein, die wie das *eo* vor *honore* eine weitere Übereinstimmung mit T<sup>N</sup> darstellt.

Dreimal geht sodann umgekehrt bei methodischer Entwertung von T<sup>N</sup> ein Novatianzitat mit T<sup>A</sup> (> Peš.) zusammen:

Mt. 1 23: καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ mit der aus LXX stammenden Variante καλέσεις] *de trin.* 24: *Et vocabitis nomen eius (Emmanuel, quod est interpretatum: Nobiscum Deus) = T<sup>A</sup> nach cod. A: وتدعون اسمه* (und ihr werdet seinen Namen nennen) > Peš.: *ويعرفون اسمه* (und sie werden seinen Namen rufen). Das *sijn name sal syn* (sein Name wird sein) kann mindestens ebensogut freie Wiedergabe von Vulg.: *vocabunt* sein.

Jo. 8 42: ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξηλθὼν καὶ ἦκα] *de trin.* 15: *Ego ex Deo prodii et veni* (om. γὰρ) = T<sup>A</sup>: *انا من الله صدرت ووردت* (ich bin von Gott ausgegangen und anwesend) > Peš.: *انا من الله انا* (denn ich bin von Gott ausgegangen und gekommen).

Jo. 12 28: καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω] *de trin.* 26: *Et honorificavi et honorificabo* (om. πάλιν) = T<sup>A</sup>: *سجدت وسوف اسجد* (ich habe verherrlicht und werde verherrlichen) > Peš.: *سجدت وسوف اسجد انا* (ich habe verherrlicht und verherrliche wiederum). Ein *انا* (wiederum) fehlt auch in dem Zitat der Stelle des Aphrahat XXI, 17 (Ag. Parisot I, 972).

Tritt hier in dem letzten Falle eine Übereinstimmung auch mit Aphrahat als — naturgemäß nicht unwillkommene — Ergänzung neben diejenige mit T<sup>A</sup>, so ist es wenigstens einmal bei gleichmäßiger methodischer Entwertung von T<sup>N</sup> und T<sup>A</sup> eine Berührung Novatians mit S<sup>sin</sup>, was im Sinne gemeinsamer Abhängigkeit vom Diatessaron scheint gedeutet werden zu sollen:

Jo. 6 46: οὐχ ὅτι τὸν πατέρα ἑώρακέν τις] *de trin.* 14: *quia Patrem Deum nemo vidit unquam.* Vgl. S<sup>sin</sup>: *οὗτος ἑώρακεν τὸν πατέρα]* *انا الله انا* (Dieser hat Gott den Vater gesehen).

Man könnte nun allerdings bei größter Vorsicht glauben, auch noch mit der Möglichkeit rechnen zu müssen, daß Novatian nicht seinerseits erst vom Diatessaron, sondern von einem vortatiani-

schen römischen Texte abhängig sein sollte, den vielmehr bereits der Schüler des Justinus seiner Arbeit zugrunde gelegt hätte. In der Tat genügt ein Blick in den Apparat von Sodens, um sich zu überzeugen, daß wenigstens dreimal eine von Novatian mit Diatessaronzeugen geteilte Lesart auch anderweitig eine patristische Bezeugung erfährt, die positiv in diesem Sinne gedeutet werden könnte. So kehrt Jo. 5<sup>19</sup> ein ὁ πατήρ statt ἐκεῖνος wie bei Didymos und Chrysostomos schon bei Origenes, 17<sup>5</sup> γενέσθαι statt εἶναι wie bei Theodoretos schon bei Irenaeus und 16<sup>13</sup> die Wortstellung τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἐκεῖνος mindestens in lateinischer Origenesüberlieferung wieder. Allein schon diese doch eben recht geringe Zahl von Fällen, in welchen der zu unterstellende vortatianische Text auch anderswo noch greifbar würde, müßte gegen eine derartige Lösung des Problems mit Bedenken erfüllen. Dazu kommt, daß, wenn auch nur in einem einzigen Falle, eine bei Novatian auftretende Diatessaronlesart durch ihren offensichtlich harmonistischen Charakter sich als erst durch Tatianos geschaffen erweist:

Mt. 10<sup>33</sup>: ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς] *ep. Cypr.* 36: *coram Patre meo et coram angelis eius*. Vgl. T<sup>N</sup>: *vor minen vader die in den himele es ende vor sine ingle* (vor meinem Vater, der im Himmel ist, und vor seinen Engeln) = *cod. Fuld. coram Patre meo, qui in coelis est, et coram angelis eius* > Vulg.: *coram Patre meo, qui in coelis est*, bzw. Lk. 12<sup>9</sup>: ὁ δὲ ἀρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.

Sollte selbst die sachlich harmonistische Eigenart dieser Variante nicht unbedingt zu überzeugen vermögen, so ist von schlechthin entscheidender Bedeutung vollends die Tatsache, daß mehrfach eine sprachlich syrische Textgröße als hinter den Evangelienzitaten des ältesten lateinischen Schriftstellers der römischen Kirche stehend, ganz unzweideutig faßbar wird. Schon von dem bislang vorgeführten Material wird nicht wenig, wenn auch nicht geradezu ausschließlich, so doch weitaus am einfachsten bei der Annahme des Nachwirkens einer solchen Textgröße verständlich. So wäre Jo. 1<sup>3</sup> die Hinzusetzung eines dem Griechischen fremden Substantivs, wie sie in einem *ܕܘܡܘܢ ܕܚܩܝܐ* (alle Werke), der wörtlichen syrischen Rückübersetzung des Novatiantextes, vorgelegen hätte, das einzige Mittel gewesen sein, um gleichzeitig

den Numerus von πάντα festzuhalten und dessen neutrisches Geschlecht unmißverständlich wiederzugeben. Ein ܡܝܢܝܢܐ (meinen Broten) statt τῶν ἄρτων würde Jo. 6 26f. einer vielgeübten syrischen Übersetzungstechnik entsprechen, die angesichts der Tatsache, daß der Status emphaticus seine ursprüngliche Determinationskraft so gut als vollständig verloren hat, dem determinativen Charakter des griechischen Artikels durch Anfügung eines sachlich passenden Pronominalsuffixes gerecht zu werden sucht. Die syrische Variante würde also doch wohl erheblich glaubhafter sein als ein sonst völlig unerhörtes griechisches ἐκ τῶν ἄρτων μου oder ἐκ τῶν ἐμῶν ἄρτων bzw. τῶν ἄρτων τῶν ἐμῶν. Entsprechend ist Jo. 6 62 das bei Novatian und T<sup>N</sup> nachwirkende Fehlen des οὖν allerdings auch in der griechischen Textüberlieferung zu belegen, ein stark hellenistisch rhetorisches: Τί; ἐὰν θεωρῆτε aber von vornherein äußerst unglaubhaft. Nimmt man dagegen an, daß etwa in einem beidemale letzten Endes zugrundeliegenden syrischen Text ἐὰν durch ܐܘܢܐ (wann) wiedergegeben gewesen sei, so genügte eine einfache Dittographie des ܐܘܢܐ, um die gemeinsame Vorlage mit ihrer rhetorischen Frage zu schaffen, da alsdann das erste ܐܘܢܐ notwendig als Fragepronomen: „Was?“ verstanden werden mußte. Jo. 20 23 endlich lag für einen syrischen Übersetzer nichts näher als die Perfekta ἀφένονται und κεκράτηνται im Gegensatz zu einem als regelmäßige Wiedergaben dem Aorist entsprechenden syrischen Perfekt mit Hilfe syrischer passiver Partizipien zu umschreiben, wobei dann sehr leicht statt eines perfektischen ܘܘܘܐ (sind [ge]worden) ein imperfektisches ܘܘܘܐܐ (werden . . . werden) als Form des Hilfszeitworts zu ܘܘܘܐܐܐ (nachgelassen) und ܘܘܘܐܐܐܐ (behalten) hinzutreten mochte, womit streng der von Novatian und T<sup>N</sup> wiedergegebene Sinn sich eingestellt hatte.

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhange Jo. 14 26 und 17 5 die in T<sup>N</sup> wiederkehrende Hinzusetzung eines Demonstrativpronomens, das im ersteren Falle syrisch von beiden Zeugen der Vetus Syra tatsächlich geboten wird. Es tritt zu diesen beiden Stellen noch eine dritte, an der Novatian allein dieselbe Erscheinung aufweist:

Jo. 15 26: Ἦταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν] *de trin.* 29: *Cum venerit advocatus ille, quem ego misurus sum.*



Schrift konnte ersteres als ein ܘܠܘܢܘܦܘܢ erscheinen lassen, das alsdann erst von dem lateinischen Übersetzer selbst als aus der Verbindung von Partizipium und Pronomen zusammengezogen betrachtet worden oder auch schon in dem ihm vorliegenden Texte tatsächlich so aufgelöst gewesen sein könnte. Die eine wie die andere Annahme liegt jedenfalls näher als diejenige einer griechischen Variante γιγνώσκει τε.

In den Gesamtrahmen derartiger, bereits deutlich genug sich als Nachhall eines syrischen Textes erweisender Erscheinungen ist nun schließlich ein letztes Zitat des Römers einzuordnen, dessen völlig singuläre Gestalt sich nur aus dem Mißverständnis einer syrischen Vorlage erklären läßt, die zugleich mit Bestimmtheit ohne weiteres näherhin als das syrische Diatessaron angesprochen werden darf.

Jo. 8 18: ἐγώ εἰμι ὁ μαρτυρῶν περὶ ἑμαυτοῦ καὶ μαρτυρεῖ περὶ ἑμοῦ ὁ πέμψας με πατήρ] *de trin.* 26: *ego de me testificor, et testificatus est de me, qui me misit, Pater.*

Niemandem wird es auch nur für einen einzigen flüchtigen Augenblick einfallen, hier eine anderweitig nie erhörte griechische Variante ἐμαρτύρησε oder μεμαρτύρησε als Grundlage des lateinischen Textes annehmen zu wollen. Dagegen fielen in dem syrischen Konsonantenbild eines ܘܠܘܢܘܦܘܢ ein partizipial-präsentisches ܘܠܘܢܘܦܘܢ (zeugt) und ein perfektisches ܘܠܘܢܘܦܘܢ (hat gezeugt) zusammen. Das als Übersetzung des griechischen μαρτυρεῖ Niedergeschriebene konnte ebensogut durch einen lateinischen Übersetzer im Sinne seines *testificatus est* verstanden werden. Nun hätte aber zweifellos auch für diesen neben der ein gleiches Mißverständnis ausschließenden partizipial-präsentischen Wiedergabe des εἰμι ὁ μαρτυρῶν die präsentische Auffassung auch im zweiten Gliede unmittelbar weitaus näher gelegen. Wenn er ihr die perfektische vorzog, so kann dies füglich nur darauf beruhen, daß er an das bestimmte, schon in der Vergangenheit liegende Doppelzeugnis der Vaterstimme bei Jordantaufe und Verklärung dachte. Dieser Gedanke aber wieder hätte einem Übersetzer des die beiden betreffenden Erzählungen nicht enthaltenden Jo.-Evangeliums durchweg ferne liegen müssen. Ebenso entschieden aufdrängen mußte er sich dagegen einem Übersetzer des den synoptischen und johanneischen Stoff vereinigenden Diatessarons.

Bei allem dem kann natürlich nicht etwa daran gedacht werden, daß Novatian selbst noch ein aus dem Syrischen übersetztes lateinisches Diatessaron benutzt haben sollte. Ihm hat zweifelsohne schon ein lateinischer Text der getrennten vier Evangelien vorgelegen, aber in diesem wirkte noch recht stark jenes ältere lateinische Diatessaron nach, das alsdann seinerseits wohl als der älteste lateinische Evangelientext angesehen werden muß, den die Christengemeinde der Reichshauptstadt gekannt hat.

Damit eröffnet sich nun auch betreffs Ort und Zeit der Entstehung des Diatessarons selbst eine völlig neue Perspektive. Zu beachten ist nämlich zunächst, daß die Verwandtschaft der Novatianzitate mit dem Diatessaron eine ungleich stärkere ist als diejenige des gleichzeitigen afrikanischen Evangelientextes Cyprians. Von den Stellen, die im obigen zu berühren waren, sind es sechs, an welchen dem Novatianzitat ein solches des Afrikaners gegenübergestellt werden kann, mit welchem dann wenigstens zweimal auch die Textgestalt der einzigen anscheinend rein afrikanischen Hs. k sich deckt<sup>1</sup>, und hier besteht niemals Übereinstimmung. Dagegen kehren allerdings das *Pater* für ἐξείνος von Jo. 5 19, die Hinzufügung des *enim* von Jo. 6 27 und das merkwürdige *Quid, sivideritis* von Jo. 6 62 wenigstens in der gleichfalls oft eng mit dem Cypriantext verbundenen Hs. e wieder. Dabei bleibt aber zu bedenken, daß diese als sichere Garantie „afrikanischen“ Textes doch nicht entfernt in gleichem Maße in Betracht kommt wie k. Überdies handelt es sich wenigstens Jo. 5 19 auch noch gerade um eine, wie wir sahen, keineswegs dem Diatessaron schlechthin eigentümliche Lesart, die mithin im lateinischen Evangelientext Afrikas durchaus von diesem unabhängig sogar tatsächlich gestanden haben könnte.

War aber um rund 250, wie es also scheint, für den lateinischen Vier-Evangelien-Text Roms eine enge Verbundenheit mit dem Diatessaron geradezu im Gegensatz zu demjenigen Afrikas bezeichnend, dann muß doch wohl auch Rom, nicht, wie Plooij anzunehmen geneigt scheint<sup>2</sup>, Afrika die Heimat des alten latei-

<sup>1</sup> Es sind Mt. I 23, 10 33 mit und Jo. 6 51, 10 36, 17 5, 20 23 ohne Hinzutritt von k.

<sup>2</sup> Vgl. etwa *A further study of the Liège-Diatessaron* (Leyden 1925) S. 27, 34, wo wenigstens besonders nachdrücklich ein Zusammenhang zwischen dem afrikanischen und dem altsyrischen Text betont wird.

nischen Diatessarons selbst gewesen, das hier so stark nachwirkte: dasselbe Rom, in welchem der „Assyrier“ Tatianos selbst für das Christentum gewonnen wurde, dessen Christengemeinde er in seinen orthodoxen Tagen angehörte. Nun vergegenwärtige man sich, daß er späterhin als Enkratite sich von der Großkirche getrennt hat, seine Evangelienharmonie aber gleichwohl der offizielle Evangelientext des aramäischen Syriens geworden und bis ins frühe 5. Jh. hinein geblieben ist. Daß das Werk eines bei seiner Entstehung bereits außerhalb der großkirchlichen Gemeinschaft Stehenden eine solche Stellung gewonnen hätte, ist schlechthin undenkbar. Das Werk muß entstanden sein, bevor sein Schöpfer aus jener Gemeinschaft ausschied. Andererseits liegt gewiß nichts näher, als den Weggang des Tatianos aus Rom eben mit diesem Ausscheiden oder doch mit dem Einsetzen derjenigen Entwicklung seiner religiösen Haltung, die schließlich zum Bruch mit der Kirche führte, in einen kausalen Zusammenhang zu bringen. Das hieße dann nichts anderes als, daß schon das —, wie wir nun wissen, syrische — Original des Diatessarons in Rom entstanden gewesen wäre. Unter dieser Voraussetzung wird es aber auch am besten, ja vielleicht muß man sagen: nur unter dieser Voraussetzung wird es überhaupt begreiflich, wenn gerade in Rom die lateinische Übersetzung desselben beheimatet war und am stärksten im lateinischen Texte auch der Einzelevangelien nachwirkte. Und weiter wird es wieder nur unter dieser Voraussetzung begreiflich, wenn bis in den endgültigen Text der Vulgata hinein der Einfluß der altsyrischen Evangelienharmonie eine Erscheinung von charakteristischer Bedeutung geworden ist.

Rom, die Heimat des Diatessarons selbst und deshalb auch seiner vielleicht noch unter den Augen des Verfassers entstandenen lateinischen Übersetzung und der Einfluß Roms maßgeblich für eine vorschlagende Bedeutung, die das Nachwirken dieses syrisch-lateinischen Harmonietextes gegenüber dem griechisch-lateinischen Evangelientexte Afrikas in der weiteren textlichen Entwicklung der lateinischen Bibel gewonnen hätte! Auf einem doppelten Wege wird nunmehr eine Gegenprobe auf die Richtigkeit dieses Ergebnisses gemacht werden müssen. Einerseits wird man nach Tatianismen vor allem auch dort sich umzusehen haben, wo neben den Zitaten in der ältesten aus Rom hervor-

f. 165!

gegangenen kirchlichen Literatur lateinischer Zunge der sicherste Nachhall der spezifisch römischen Gestalt altlateinischen Evangelientextes erwartet werden darf: in der römischen Liturgie. Andererseits sollte eine sorgfältige Vergleichung des Sprachgebrauches, insonderheit der Wortwahl des afrikanischen und jenes spezifisch römischen und weiterhin überhaupt des europäischen Textes bis herab zur Vulgata unter dem Gesichtspunkte einsetzen, wie weit eine Gegensätzlichkeit hier auf eine letzte Abhängigkeit von griechischer bzw. syrischer Vorlage zurückweist. Über den Rahmen dieser speziell der Bedeutung der Novatianzitate für die Problematik des Diatessarons gewidmeten Ausführungen würde beides weit hinausgehen. Nur angedeutet werden sollte, in welche Richtung von jenen Zitaten aus jetzt die Forschung sich gewiesen sehen dürfte. Sie selbst werden in Zukunft als die ältesten, weit selbst über die armenische Übersetzung des Aphremischen Kommentars<sup>1</sup> und die original-syrischen Zitate bei Aphrem und Aphrahat hinaufreichenden Zeugnisse des Diatessarontextes zu bewerten sein.

<sup>1</sup> Der Wert insbesondere gerade dieser Urkunde sollte nie überschätzt werden, da wir für das Maß wirklicher Treue der Übersetzung, ja sogar dafür keinerlei Gewähr besitzen, daß dieselbe uns überhaupt noch in ursprünglicher Gestalt und nicht eine bloße — vor allem, aber doch nicht ausschließlich — kürzende Überarbeitung vorliegt. Schon der Umfang des Ganzen müßte in dieser Richtung sehr bedenklich machen. Noch mehr muß dies die starke Diskrepanz tun, die zwischen dem armenischen Text von Aphrems Gn.-Kommentar und dem in *Vat. Syr. 110*, einer Hs. noch des 6. Jhs., erhaltenen Original besteht.

## EINIGE BEMERKUNGEN ZUR GESCHICHTE DES KARMEL

VON

PROF. D. DR. F. STUMMER

Es sei gestattet, zu dem Buche von Dr. Cl. Kopp, *Elias und Christentum auf dem Karmel*, einige ergänzende Bemerkungen zu machen, die in einer Besprechung desselben Raum nicht finden können.

1. Es besteht zunächst die Möglichkeit, daß der von Johannes Phokas erwähnte Priester aus Kalabrien ein Grieche war. Der Gedanke ließe sich allerdings vorläufig nur durch den Hinweis auf Krumbachers Ausführung über die Blüte des byzantinischen Mönchtums in Kalabrien gerade in jener Zeit stützen. Immerhin möchte ich auf zwei Stellen des Roger Bacon († 1294) hinweisen, welche zeigen, daß noch im 13. Jh. das Griechentum in Unteritalien stark vertreten gewesen sein muß. Er sagt im *Opus tertium*: „Nam Italia fuit Graecia Magna, et adhuc vestigia restant; quoniam in Calabria et Apulia et Sicilia et alibi sunt multae ecclesiae Graecae et populus eis subiectus.“<sup>1</sup> Im *Compendium studii philosophiae* fordert er nicht nur das Studium des Hebräischen und Griechischen, sondern er kümmert sich auch um die Frage, wo man die nötigen Lehrer dafür bekommen könne, und sagt bezüglich des Griechischen: „Nec multum esset pro tanta utilitate ire in Italiam, in qua clerus et populus sunt pure Graeci multis in locis; et episcopatus et archiepiscopatus et divites et seniores possent ibi mittere pro libris et pro uno vel pluribus, qui scirent Graecum.“<sup>2</sup> Wenn das zur Zeit des Roger Bacon der Fall war, dann wohl erst recht in der Epoche, der Johannes Phokas angehört. Es ist also sehr gut möglich, daß mit dem *Καλαυρηδόνειν*

<sup>1</sup> R. Baconis *Opus tertium, Opus minus, Compendium Studii Philosophiae*, edited ... by J. S. Brewer (London 1859), p. 33.

<sup>2</sup> a. a. O. p. 434.

ὀρμώμενος ein Grieche gemeint ist, ja es scheint mir das sogar viel wahrscheinlicher als die Annahme, daß er ein Lateiner war. Denn die zerstörte μεγάλη μονή, von der Phokas spricht, war doch ein griechisches Kloster, von dessen Zerstörung man doch zunächst in den Kreisen der griechischen Kirche Kenntnis hatte. Man braucht nicht viel Phantasie, um sich vorzustellen, welche Gefühle der Gedanke an den Untergang eines dem hochgefeierten Elias geweihten Heiligtums in der Seele dieses und jenes frommen Mönches auslösen konnte. Damit ist aber die psychologische Voraussetzung für die ἀποκάλυψις τοῦ προφήτου gegeben, welche den greisen Priestermonch von Kalabrien nach el-ḥaḍr führte. Auch die von Dr. Kopp auf S. 81 f. seines Buches angeführten Stellen aus Wilbrand von Oldenburg und Thietmar von Merseburg scheinen mir keine unbedingten Beweise für lateinischen Gottesdienst in el-ḥaḍr zu sein. Des ersteren Ausdruck: „in quo loco quotidie missarum solemnia celebrantur“ läßt ja im ersten Augenblick wegen des Plurals missarum solemnia gewiß an Lateiner denken. Aber schlüssig wäre das nur, wenn man die heute bestehende Praxis der täglichen Zelebration jedes Priesters ohne weiteres ins Mittelalter übertragen dürfte. Das geht aber nicht an, und so wird man den Plural (und vielleicht auch das „quotidie“!) nicht pressen dürfen. Besonders aber kann ich nicht finden, daß Thietmars Unterscheidung der „capella“ an der „spelunca Helye“ und des „coenobium“ der „Graeci et Suriani“ auf dem Gipfel des Karmel notwendig involviere, daß an el-ḥaḍr die Lateiner, auf dem Berg dagegen die Schismatiker ansässig gewesen sein, wie Dr. Kopp als selbstverständlich anzunehmen scheint.

2. Sodann sei eine von Dr. Kopp nicht erwähnte Äußerung des R. Jakob über die Lage der Opferstätte des Elias etwas ausführlicher besprochen. Sie lautet:

מחפא הלכנו לאורף הר הכרמל כארבע פרסאות ומשמ עולים למזבח אליהו  
ז"ל בראש ההר<sup>1</sup>

„Von Haifa gingen wir das Karmelgebirge entlang etwa vier Parasangen, und von dort steigt man hinauf zum Altar des Elias — sein Andenken sei gesegnet — auf dem Gipfel des Berges.“ Es ist ganz klar: der Verfasser geht nicht den Kamm des Ge-

<sup>1</sup> Eisenstein, אוצר מסעות (New York 1926) p. 66.

birges entlang, sondern bleibt an seinem Fuß in der Ebene. Rechnet man die Parasange zu 5,55 km (= 30 Stadien à 185 m, was auch für die mittelalterliche Parasange stimmt, wie man aus den Angaben des Benjamin von Tudela und anderer errechnen kann), so kommt man an eine Stelle, wo noch heute ein Weg nach el-Muḥraḳa hinaufführt, offenbar der gleiche, den Dr. Kopp S. 51 seines Buches beschreibt. Nimmt man Ḥaifa-el-‘atīḳa zum Ausgangspunkt, so stimmt die Entfernung sogar ziemlich genau.

3. Ein jüdisches Zeugnis für die a. a. O. S. 92f. besprochene Höhle des Elisaeus auf dem Karmelkap konnte Dr. Kopp nicht mehr verwerten, da sein Buch offenbar schon längst abgeschlossen war, als dieses veröffentlicht wurde. In der von einem anonymen Schüler des R. Moše ben Naḥman, des berühmten Exegeten, verfaßten Schrift *תוצאות ארץ ישראל*, erstmals herausgegeben von S. Asaf in „*Yerushalayim, Journal of the Jewish Palestine Exploration Society* (Jerusalem 1928) S. 51—65 heißt es (a. a. O. S. 54):

שם בהר הכרמל בשפוע ההר מערה שם בית הכנסת לאלהו זכור לטוב  
למעלה משם בראש ההר מערת אלישע

„Dort (d. h. bei Ḥaifa) auf dem Berge Karmel, am Abhang des Berges, ist eine Höhle; dort ist die Synagoge des Elias — guten Angedenkens. Oberhalb davon, auf dem Gipfel des Berges, ist die Höhle des Elisaeus.“ Interessant ist in dieser Notiz übrigens auch die Erwähnung der Synagoge des Elias in el-ḥaḍr. Darf man darin ein Zeugnis dafür sehen, daß auch in jüdischen Kreisen der damaligen Zeit die Meinung bestanden habe, el-ḥaḍr sei die Stätte, an der eine von Elias und Elisaeus geleitete „Prophetenschule“ gestanden habe? Aber möglicherweise liegt das Problem ganz anders. Man scheint sich nämlich über das Alter der Bezeichnung „Prophetenschule“, ihre Herkunft und ihre ursprüngliche Form noch keine Gedanken gemacht zu haben. Auch Dr. Kopp, der den Ausdruck öfter gebraucht, sagt uns nirgends etwas davon, wann er zum ersten Male auftaucht und aus welchen Kreisen er stammt, und ob er nicht vielleicht eine ältere Bezeichnung von el-ḥaḍr abgelöst hat, die „schola Eliae“ hieß. Nun muß daran erinnert werden, daß die Bezeichnung der Synagoge als „Schule“ nicht nur bei den

deutschen Juden gebräuchlich ist, sondern sich auch bei ihren Glaubensgenossen in den romanischen Ländern belegen läßt und auch in lateinischen Urkunden des Mittelalters sich findet, wie S. Blondheim gezeigt hat<sup>1</sup>. Es wäre also nicht ausgeschlossen, daß die Vorstellung von einer Schule, d. h. von einer Lehranstalt zur Heranbildung von prophetischem Nachwuchs, die Elias in el-ḥaḍr errichtet haben soll, aus der später nicht mehr verstandenen Übersetzung von בית הכנסת לאליהו durch „schola Eliae“ entstanden ist.

<sup>1</sup> *Les Parlers Judéo-Romans et la Vetus Latina* (Paris 1925), p. 106—110 (s. v. schola).

ZWEITE ABTEILUNG  
TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN

---

DIE 'ENJÂNÊHIRMEN DER BERLINER HANDSCHRIFT SACH. 349

VON

DR. P. ODILO HEIMING OSB.

Im Jahre 1928 ließ Dom Jules Jeannin als Ergebnis langer Studien den zweiten Band seiner *Mémoires liturgiques syriennes et chaldéennes* erscheinen, der eine Introduction liturgique und einen Recueil de mélodies enthält. So sehr man es bedauern mag, daß der gelehrte Verfasser, abgesehen von dem kleinen Anhang Mossuler Weisen, sich nur auf die Tradition des einen unierten Patriarchalklosters von Scharfe stützt, so sehr wird ihm die Musikwissenschaft dankbar sein für die mehr als 900 Nummern syrischer Melodien, die er bietet. In dieser Melodiensammlung liegt naturgemäß der Hauptwert des Werkes. Die liturgische Einführung führt nicht über A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten* (Paderborn 1910), hinaus. Weiterführen und vor allem bei den Übersetzungstexten auch dem Musikwissenschaftler dienlich sein kann nur ein Befragen der Handschriften.

Die Hs. Sach. 349, der die im folgenden edierten Texte entstammen und von deren Existenz auch Jeannin weiß, ist geeignet, unsere Kenntnisse bezüglich der „griechischen Kanones“ und „syrischen 'Enjânê“ zu erweitern. Sie ist geeignet durch ihr Alter und durch manche charakteristische Eigenschaften, nicht zuletzt aber durch die, daß sie eine ganze Fülle von 'Enjânêhirmen bietet. Von den 80 Nummern unseres Verzeichnisses kennt Jeannin nur 17 im Volltext. Von 24 weiteren wissen seine Gewährsleute, daß es sich um die eigentliche alte Leitstrophe handelt, deren Melodie dann aber ein anderer Text unterschoben ist, während von dem alten nur das Initium notiert ist. Im übrigen besitzen beide, Jeannin wie Sach. 349, ihre eigenen Stücke, wobei freilich immer die Möglichkeit bleibt, daß die Jeannins zum Teil Neubildungen sind.

Wer einmal eine Reihe von 'Enjânê-Hss. vergleichen konnte, weiß, wie reich die Produktion an 'Enjânê gewesen ist, weiß, daß selbst eine reine 'Enjânê-Hs. nicht alle Hirmen verwerten kann. So ist es von vornherein klar, daß eine Mischhs. wie Sach. 349, in der der „griechische Kanon“ eines jeden Tages jeweils eine Reihe von 'Enjânê verdrängt, nur einen kleinen Teil der Hirmen bieten wird. Wenn ich diesen Ausschnitt aus der Gesamt-



Nr = Nummer des recueil.

Moss = Breviarium iuxta ritum Ecclesiae Antiochenae Syrorum Maurilii MDCCCLXXXVI ss.

Ein Asteriskus bei dem Namen eines Festes, einer Hore oder des P. Jeanin zeigt an, daß der Hirmos an der betreffenden Stelle nicht ausgeschrieben ist.

Die Silbengruppen, die den einzelnen Stücken ihr metrisches Gepräge geben, sind jeweils in deren Überschrift oder dort, wo die Hs. den Volltext nicht gibt, in der Anmerkung notiert. Nur mit einigem Zögern habe ich mich dazu entschließen können, weil die Hs. in den Abtrennungen der einzelnen Gruppen nicht allzu skrupulös verfährt, z. B. gibt sich statt 7—7—7—7 ein andermal 14—7—7 oder statt 8—7—10 anderswo 5—3—5—7—5. Außerdem verschieben sich die Ziffern in den verschiedenen Strophen um die eine oder andere Silbe. Wenn die Unterschiede über das Normale hinausgehen, sind sie angegeben. Die Silben des Refrains sind durch das statt des einfachen Striches vorgesezte Zeichen + kenntlich gemacht.

Mariä Heimgang  $\mathfrak{X}^{140}$

ᾠ τοῦ παραδόξου θαύματος × ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς × ἐν μνημείῳ  
τίθεται, × καὶ κλίμαξ πρὸς οὐρανὸν × ὁ τάφος γίνεται. × Εὐφραίνου,  
Γεθσημανῆ, × τῆς Θεοτόκου τὸ ἅγιον τέμενος. × Βοήσωμεν, οἱ  
πιστοί, × τὸν Γαβριὴλ κεκτημένοι ταξίαρχον. × Κεχαριτωμένη  
χαῖρε, × μετὰ σοῦ ὁ Κύριος, × ὁ παρέχων τῷ κόσμῳ × διὰ σοῦ  
τὸ μέγα ἔλεος.

Dienstag der vierten Fastenwoche\*  $\mathfrak{S}^{19}$

Gott, hilf mir. Die gefahrvollen Hinterhalte der Sünden, die ich getan habe, umkreisen mich. × Ein Hafen des Friedens sei mir, daß ich nicht versinke in der Menge der Sünden. × Vielmehr hoffe ich auf Umkehr. × Reich mir deine Hand wie dem Petrus, und erbarme dich.

I            1     $\alpha\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{ν}\xi\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\psi\omega\phi\chi\psi\omega$  Ἐὐφραίνου τῶν σῶν μυστηρίων  
              2     $\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{ν}\xi\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\psi\omega\phi\chi\psi\omega$  Τὴν σὴν δοξάζουσι Κοίμησιν

II Die Melodie kommt nur dieses eine Mal in unserer Hs. vor. Die Leitstrophe ist nicht ausgeschrieben. Sach. 303, fol. 91v scheint es sich bei der ersten Strophe zu Ps. 19 um diese Leitstrophe zu handeln, wie diese Hs. auch sonst gelegentlich eine solche bringt.

## III

!صلا !صبلا

9—5—4+5/7

(= Jeannin Nr. 657, 4. Ton)

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !الجب !صنصلا

Refr. I

[!صلا !صلا]

Refr. II

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا

## IV

!صلا !صبلا !صلا !صبلا

6—8—11+7

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

Refr.

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

Refr.

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

## V

!صلا !صبلا !صلا !صبلا

6—7—4—7+7

(= Jeannin Nr. 626, 2. Ton)

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

Refr.

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

## VI

!صلا !صبلا !صلا !صبلا

6—7—7+6

(cf. Jeannin Nr. 659)

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا × !صلا !صبلا !صلا !صبلا

Refr.

× !صلا !صبلا !صلا !صبلا

III Refr. I ist ergänzt nach Moss. II 535. Refr. II steht nur im Hirmos an Johannis Enthauptung, an Mariä Heimgang und Sergius und Bakchus. Alle nach der Leitstrophe !صلا !صبلا zu singenden Strophen haben den Refr. I.

IV Es könnte sich um einen Nebenhirmos zum folgenden !صلا !صبلا !صلا !صبلا handeln. Der 'Enjânâ für Barbara zu X<sup>51</sup> geht in unserer Hs. unter der Melodie !صلا !صبلا !صلا !صبلا, im Par. syr. 154 aber unter !صلا !صبلا !صلا !صبلا. Sach. 172, fol. 52 gibt für den 2. Auferstehungssonntag als Hirmos !صلا !صبلا !صلا !صبلا, als erste Strophe aber (s.o.) eine solche, die mit !صلا !صبلا anhebt. Sach. 303, der die andere Hälfte derselben Hs. darstellt, hat am 2. Fastenmontag gleich Sach. 349 !صلا !صبلا !صلا !صبلا. Das macht freilich eher den Eindruck, als ob es sich hier um verschiedene Hirmen handelt, die aber gleiche Silbenzahl und gleichen Refrain besitzen (falls nicht die eine von Haus aus !صلا !صبلا, die andere

Johannis Geburt\*, Kindermord, Beschneidung\*, Epiphanie 4\*, Johannis Enthauptung, Stephan\*, Ὑπαπάντη\*, Severus\*, Priestergedächtnis, Totengedächtnis\*, 'Aprem, 4. Fastensonntag\*, Lazarussamstag, Kniebeuge\*, Thomas, Verklärung\*, Mariä Heimgang, Johannes der Evgl.\*, Sergius und Bakchus, Kommune eines Einsiedlers\*, jeweils zu  $\mathfrak{X}^{51}$

Reine Mutter, heilige Jungfrau, × Die würdig war, auf ihren Knien × Zu tragen den Erhabenen! × Erbarme dich meiner, Gott.  
× Ihr Gebet sei uns eine Mauer.

2. Fastenmontag\*  $\mathfrak{S}^{63}$ , Karmitwoch  $\mathfrak{S}^{51}$ , 2. Auferstehungssonntag\* und Himmelfahrt\*  $\mathfrak{X}^{51}$

Du, der du durch deine Auferstehung × Himmel und Erde erfreut hast, × Gib Freude uns allen, die leiden mit deinem Leiden für uns. × Gott, erbarme dich unser.

Du, der du durch deine Auferstehung × Himmel und Erde erfreut hast, × Gib Freude deiner Kirche, und schütze ihre Kinder durch dein Kreuz. × Gott, erbarme dich meiner.

Josefsvision, Barbara\*, Sonntag vor Weihn.\*, Marienfest des 26. 12.\*, Epiphanie, Marienfest des 15. 1., 2. Fastensonntag\*, 40 Märtyrer\*, 6. Fastensonntag, Hosannasonntag\*, Marienfest des 15. 5., Pfingsten, Goldener Freitag\*, Georg, Febronia, jeweils  $\mathfrak{X}^{51}$ , 6. Fastenmontag  $\mathfrak{S}^{63}$

Du, der du die Jungfrau Maria, × Die dich jungfräulich gebar, × Erhöht und geehrt hast, × Mach frei uns auf ihre Fürbitten hin. × Gott, erbarme dich meiner.

3. Fastensonntag\* und -dienstag\*, Karsamstag, 5. Auferstehungssonntag, Mariä Heimgang  $\mathfrak{L}^{133}$

Wecke mich auf, daß ich dir singe, × Wächter, der über uns wacht, × Und ich will deine Gnade bekennen. × Allherr, Lob sei dir.

aber  $\text{حده}$  haben sollte) und infolgedessen in gleicher Weise geeignet sind, Neukompositionen von dieser Silbenzahl als Leitstrophen zu dienen. Darüber kann letzten Endes nur die Musikgeschichte urteilen. Die am Karmitwoch in Sach. 349 ausgeschriebene erste Strophe dürfte kaum die Leitstrophe sein, eher ließe sie sich in der Sach. 172, fol. 52 gegebenen erblicken (vgl. aber auch unten Nr. XL).

V Nahezu alle Strophen dieses Hirnos haben diesen Refrain.

VI Der Refrain kehrt selten wieder. fol. 125 v (Karsamstag) ist der Schluß — wohl sekundär — trinitarisch gewendet:

$\text{و اذ اعترفت له و اذ اعترفت له و اذ اعترفت له}$  Und ich will bekennen und preisen  
 $\text{: له و اذ اعترفت له و اذ اعترفت له}$  Dich und deinen Vater und den hl. Geist.



3.\* und 6. Fastensonntag, 3. Auferstehungssonntag S<sup>m</sup>

Gedenke meiner, Gottessohn, × Wenn du kommen wirst × In der großen Herrlichkeit deines Reiches.

Stephan\*, Gründonnerstag, Karsamstag, 6. Auferstehungssonntag\* S<sup>m</sup>

Gedenke meiner, Herr, König der Herrlichkeit, × Wenn du kommen wirst × In der großen Pracht deines Reiches.

Josefsvision\*, Epiphanie 2, Priestergedächtnis\*, 5. Fastensonntag, 5. Auferstehungssonntag\*, Himmelfahrt, Romanos S<sup>113</sup>

Wachet auf, ihr Schläfer, erhebet euch, preiset, weil das Licht gekommen ist, × Und mit lauter Stimme sprecht: × „Lob sei dir, Erleuchter des Erdenkreises. × Und dir geziemet Lob, o Gott.“

5. Fastenmittwoch, Simeon der Stylit g<sup>133</sup>

Erwachtet und erhebet euch, Söhne des Lichts, zu loben den Herrn, × Der in seiner Huld gelitten hat, zu erlösen die Geschöpfe.

2. und 6.\* Fastenmittwoch, Karmontag\* g<sup>133</sup>

Wach auf, Sünder, × Solange du noch Möglichkeit zur Umkehr hast, × Und unter Tränen und Seufzern wasche ab und mache weiß deine Makeln.

Sonntag vor Weihn.\*, Epiphanie 3\*, 7. Auferstehungssonntag\*, Pfingsten\* S<sup>113</sup>

---

X Am 5. Fastenmittwoch  $\nu_3$  statt  $\omega$ . Das letztere dürfte eher ursprünglich sein. Der Text bei Jeannin bestätigt das.

XII Die Leitstrophe ist in keinem Falle ausgeschrieben. Die Silbengruppen sind 7—7—7—7.

## XIII

دېهښې نځېلې

10—9—7—4

(cf. Jeannin Nr. 712)

دېهښې نځېلې چېلې او نځېلې × هتېلېه چېهه لههښېله رښېه ×  
لههښېله اوښه وهښېه × زلهاره حصه ÷

## XIV

دېهه لههښېله چېلې

8—7—10

(Jeannin\*, 7. Ton)

دېهه لههښېله چېلې لههښېله × لههښېله وهښېه چېلې × دههښېله  
سېه وهښېه وهښېه ÷

## XV

[دېهه لههښېله]

4—11—11

## XVI

دېهښېه چېلې

4—14—12

دېهښېه چېلې × او سېه چېلې لههښېله وهښېه لههښېله × لههښېله  
رښېه چېلې لههښېله وهښېه ÷

## XVII

دېهه لههښېله

16—6—6

(Jeannin\*, 2. Ton)

دېهه لههښېله لههښېله وهښېه وهښېه × لههښېله وهښېه لههښېله  
لههښېله × وهښېه لههښېله لههښېله ÷

XIII لههښېله [لههښېله] transp.; لههښېله [لههښېله] رښېه 1

XIV لههښېله [لههښېله] bis لههښېله [لههښېله] 1; لههښېله [لههښېله] bis لههښېله [لههښېله] 1.  
لههښېله [لههښېله] 2; لههښېله [لههښېله] 2; لههښېله [لههښېله] 2.

XVI لههښېله [لههښېله] 2.

XIV Es dürfte kaum zweifelhaft sein, daß von den mit den Worten des Hirmeninitiums anhebenden Strophen an den Kartagen und an dem Auferstehungssonntag die letztere die Hirnosstrophe ist, während die anderen auf das Leiden besonders zugeschnitten sind.

XV Mit diesen Worten beginnen sämtliche Strophen derjenigen Kartags'enjânê, die dem sonstigen 'Enjânâ zu Ps. 113 entsprechen. Die Strophen werden am Montag zu Ps. 2, am Dienstag zu Ps. 12, am Mittwoch zu Ps. 10, am Donnerstag zu Ps. 53, am Freitag zu Ps. 109 und am Samstag zu Ps. 88 gesungen. Das Initium ist nirgends in

1 Baršaumâ, 8. Auferstehungssonntag\*, 2 Kommune für Paulâ usw., Kreuzfest\*, Jakob von Srûg X<sup>51\*</sup>

Bei dem Gedächtnis deiner Gebärerin, sieh, freut sich die Kirche. × Und ihre Kinder in ihrer Mitte lobsingen × Christo, der ihr Gedächtnis erhöht hat. × Ihr Gebet sei mit uns.

1. Fastenfreitag\* S<sup>19</sup>, 1 Karmontag\* und 2 -dienstag\* X<sup>140</sup>, 3 7. Auferstehungssonntag X<sup>51</sup>

In jenem frohen Lichte ergötzen sich × Jene, die litten mit dem Leiden des Sohnes, × Und sie freuen sich ob seiner Auferstehung und jauchzen und frohlocken.

Sonntag vor Weihn.\*, Epiphanie 3\*, 1 7. Auferstehungssonntag, 2 Pfingsten S<sup>m</sup>

Über deine Auferweckung, o Herr, × Siehe, freuen sich Himmel und Erde. × Und Engel und Menschen × Lobsingen an diesem Tage deiner Auferstehung.

2. Auferstehungssonntag S<sup>113</sup>

Söhne des himmlischen Vaters, die den Willen des Herrn tun, × Lobet ihn, und bekennet ihn, × Und preiset ihn in ewige Ewigkeiten.

---

der Rubrik notiert. Mir scheint aber doch zweierlei sicher zu sein: 1. Wegen der gleichen Silbenzahl und des durchlaufenden Initiums werden alle diese 'Enjânê nach der gleichen Melodie gesungen; 2. die Melodie ist wohl auch eine diesen eigene.

Als Probe möge hier die erste Strophe des 'Enjânâ zu Ps. 2 stehen:

𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁 An diesem Tage

𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁; 𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁; 𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁 Schmiedete Pläne das verfluchte Volk der Juden.

𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁; 𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁; 𐤀𐤏𐤁 𐤁𐤏𐤁 Wider den Reinen ohne Fehl redeten sie treulos.

## XVIII

חַבֵּי נֶחֱמָה

3—7—3—5

(= Jeannin Nr. 663, ohne Tonangabe)

חַבֵּי נֶחֱמָה × מִמֶּנּוּ עֲשֵׂה נֶחֱמָה × הַיּוֹם עֲשֵׂה × חַבֵּי נֶחֱמָה

: חַבֵּי נֶחֱמָה

## XIX

חַבֵּי רֶפֶא

4—7—8—3+6

(Jeannin\*, 8. Ton)

× חַבֵּי רֶפֶא × מִמֶּנּוּ מִיָּתֵי חַבֵּי רֶפֶא × לֵבֵי רֶפֶא × וְיִזְכֶּר מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

Refr.

: מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × עֲשֵׂה לֵבֵי רֶפֶא

## XX

חַבֵּי רֶפֶא וְיִזְכֶּר

12—11

חַבֵּי רֶפֶא וְיִזְכֶּר מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × נֶחֱמָה לֵבֵי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

Refr.

: לֵבֵי רֶפֶא

## XXI

חַבֵּי רֶפֶא אֲנִי אֲנִי

13—17—9—8+8

חַבֵּי רֶפֶא אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי × חַבֵּי רֶפֶא אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי

× מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ אֲנִי אֲנִי חַבֵּי רֶפֶא אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי

Refr.

: חַבֵּי רֶפֶא אֲנִי אֲנִי × מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי

## XXII

חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ

חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

× חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

: חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ × חַבֵּי רֶפֶא מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

XIX Der Refrain zieht sich über alle Strophen hin, die nach diesem Hirmos gebildet sind. Eine Überleitung zum Refrain ist meist vorhanden und dann dem Kontext angepaßt. Oft fehlt sie aber auch.

XX Bei fünf von den sieben Strophen, die sich in unserer Hs. unter dieser Leitstrophe finden, ist der obige Refrain vorhanden.

XXI Der 'Enjânâ ist in der Überschrift als edessenisch bezeichnet. „Edessenisch“ bedeutet hier wohl edessenische Version der Übersetzung eines griechischen Stückes.

Johannis Geburt, 4. Fastensonntag, Hosannasonntag, 4. Auferstehungs-  
sonntag, Thomas\*, Georg\* S<sup>113</sup>

Söhne des Lichtes, × Stehet auf, preiset, weil das Licht gekom-  
men ist, × Und gebet Lob × Dem Schöpfer des Lichtes.

Barbara\*, Weihnachten 2\*, Marienfest des 26. 12, Kindermord\*, Epipha-  
nie 4, Johannis Enthauptung\*, Ὑπαπάντη, Baršaumâ\*, Severos, Ninive-  
mittwoch, 'Aprem\*, 4. Fastenmittwoch\*, Lazarussamstag\*, 8. Auferste-  
hungssonntag, Kommune für Paulâ usw., Marienfest des 15. 5.\*, Goldener  
Freitag, Verklärung, Kreuzfest, Johannes der Evgl., Jakob von Srûg,  
Simeon der Stylit\*, Dîmet, Febronia, Kommune für einen Einsiedler S<sup>113</sup>

Zur Morgenzeit × Beten allsogleich die Geschöpfe an × Den-  
jenigen, der von ihnen die Finsternis vertrieben hat, × Und  
bringen × Dir Lob dar, Gott.

5. Auferstehungssonntag, Simeon der Stylit X<sup>51</sup>

Auf die Fürbitte deiner Gebärerin und aller deiner Heiligen ×  
Reinige mich von meinen Makeln, und erbarme dich meiner,  
Gott.

6. Auferstehungssonntag X<sup>140</sup>

Bei deinem Kreuze suche ich Schutz, Christe, Gott. × Und  
seine Erhöhung verkünde ich stolz, menschenliebender Gott. ×  
Du, in deiner Macht, wirf nieder und rotte aus zu seiner Er-  
hebung × Alle, die nicht an dich geglaubt haben, × Wahrer Herr  
und Gott.

5. Auferstehungssonntag X<sup>140</sup>

Durch dein gelobtes und ehrwürdiges Kreuz, Christe, × Hast  
du den Widersacher in Bestürzung versetzt, × Und durch deine  
Auferstehung aus dem Grabe, Christe, × Hast du abgestumpft den  
Stachel der Sünde und gelöst × Die Fesseln des habgierigen To-  
des. × Wir loben dich, eingeborener Sohn.

---

Einmal tragen diejenigen 'Enjânê (zu Ps. 140), die ich in den heutigen griechischen  
Büchern nachweisen konnte, diese Überschrift, dann aber stellen auch die Kanones  
unserer Hs., wie ich in einer anderen Arbeit zeigen werde, die edessenische Version  
einer solchen Übersetzung dar.

Der Refrain kehrt, außer in einem Falle, wieder.

XXII Die Silbenzahl ist nur in der Leitstrophe und der ihr nachgebildeten Toten-  
strophe gleich (54), die der dazwischenliegenden Strophen variiert (65 bzw. 83).

## XXIII

## חמשה עשר וְזָכַר מַעֲשֵׂא

7—10—7—7—11

חמשה עשר וְזָכַר מַעֲשֵׂא × תִּבְעַח חַיִּילָא סְאֵחְסֵיִלָא רִמְתִּי × לְחַיִּי  
 לְחַיִּי וְיִיבִי חַיִּי חַיִּי × סְזַלְלֵי סְזַלְלֵי מְלִיכָה וְיִלְךְ × בְּדֵה בְּחֵסֶה סְזַלְלֵיִמְה  
 מְלִיכָה חַיִּילָא לְחַלְלֵי †

## XXIV

## חַיִּי וְחֵסֶדֶה

11—5—7—7+10

חַיִּי וְחֵסֶדֶה יִלְלֵיִלָא וְזִכְרֵיִלָא × סְזַלְלֵי מַח וְזִכְרֵיִלָא × סְזַלְלֵי חֵסֶדֶה  
 וְזִכְרֵיִלָא × סְזַלְלֵי סְזַלְלֵי וְזִכְרֵיִלָא × לְחַיִּיִלָא וְזִכְרֵיִלָא מְלִיכָה וְזִכְרֵיִלָא  
 Refr. † חַיִּי

## XXV

## חַיִּי וְחֵסֶדֶה

4—7—11—7—7+11

חַיִּי וְחֵסֶדֶה × מַעֲשֵׂא וְזִכְרֵיִלָא × מְלִיכָה חֵסֶדֶה וְזִכְרֵיִלָא  
 סְזַלְלֵיִלָא × סְזַלְלֵי סְזַלְלֵי חֵסֶדֶה × מַח וְזִכְרֵיִלָא × לְחַיִּיִלָא וְזִכְרֵיִלָא  
 Refr. † מַח וְזִכְרֵיִלָא וְזִכְרֵיִלָא

## XXVI

## חַיִּי וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה

7—7—14+8

(= Jeannin Nr. 614, 1. Ton)

חַיִּי וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה × סְזַלְלֵי וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה × לְחַיִּיִלָא חֵסֶדֶה  
 Refr. † וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה × מְלִיכָה וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה

## XXVII

## חַיִּי וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה

7—5—7—5

(Jeannin\*, 5. Ton)

חַיִּי וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה × סְזַלְלֵי לְחַיִּיִלָא × זִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה וְזִכְרֵיִלָא  
 † מַעֲשֵׂא חֵסֶדֶה

XXVII 3. דְּהַמְנִינֵי וְזִכְרֵיִלָא חֵסֶדֶה מְלִיכָה [חֵסֶדֶה] 2; בְּלָא זִכְרֵיִלָא [חֵסֶדֶה] 3, ist wohl ein Theotokion, gebildet nach diesem Hirmos.

XXIII Zum 6. Fastenmittwoch beginnt die Strophe mit dem Hirmeninitium, stellt aber im weiteren eine Akkommodation an den Gedankeninhalt der Hosannawoche dar. Möglicherweise ist auch die oben gegebene Strophe nicht die Leitstrophe selber, sondern eine Abwandlung des Textes nach dem für die Fastenzeit beliebten Rettungstyp der Beruhigung des Sturmes auf dem Meere, der in unserer Hs. sich findet am 3. Sonntag  $\mathfrak{X}^{51}$  3, am 4. Sonntag  $\mathfrak{X}^{51}$  5, am 5. Sonntag  $\mathfrak{X}^{51}$  4 und am darauffolgenden Dienstag  $\mathfrak{S}^{19}$  3. (Als Perikope in Moss. IV 576 zum 5. Sonntag [nach Lukas] und dem darauffolgenden Dienstag [nach Matthäus].)

4. Fastenmontag S<sup>19</sup>, 6. Fastenmittwoch\* S<sup>63</sup>

Bei der Auferstehung des Königs Christus × Freuen sich die Geschöpfe und lobsingen × Dem Sohne des Guten, der — ein Wachender — schlief × Und alles erfüllte, was uns eigen, × Auf daß ihn lobe und erhebe die ganze Schöpfung in die Ewigkeiten.

Johannis Enthauptung\*, Severos\*, Priestergedächtnis, Myronweihe\*, Verklärung\* S<sup>m</sup>

Sohn, der in seiner Liebe geneigt hat die Höhe seiner Größe × Und herabgestiegen ist aus der Höhe × Und gewohnt hat im Schoße der Jungfrau × Und erhöht und gemehrt hat ihr Gedächtnis, × Gedenke meiner, Herr, wenn du kommst, und erbarm dich unser.

8. Auferstehungssonntag\* S<sup>m</sup>

Sohn, der durch seine gelobte × Auferstehung von den Toten × Den Mörder Tod getötet und belebt hat die Toten × Und aufgestiegen ist und sich gesetzt hat im Himmel × Zur Rechten dessen, der ihn sandte, × Gedenke meiner, wenn du kommst, Menschenliebender.

2. Fastendienstag\* S<sup>19</sup>, 5. Fastendonnerstag S<sup>63</sup>, 6. Fastenmontag und -mittwoch S<sup>19</sup>

Sohn, der wohnte in jungfräulichem Schoße, × Und Mutter, die du ihn im Fleische gebarst! × Laß uns nicht im Stiche, der du durch dein ehrwürdiges Blut mich erkauft hast! × Gepriesen seist du, Herr, Gott.

1 Kanasonntag X<sup>51</sup>, 1. Fastenmittwoch\* S<sup>19</sup>, 2. Fastenfreitag\* S<sup>63</sup>, 3. Fastenmittwoch S<sup>19</sup>, 2. Fastensonntag\* X<sup>51</sup>, 6. Fastendonnerstag\* S<sup>63</sup>, 2 5. Auferstehungssonntag, 3 Cyriakus\*, Romanos X<sup>51</sup>

Gepriesen sei der, der die Himmlischen erfreut hat × Und beglückt hat die Irdischen. × Erfreue die Schar deiner Anbeter, × Christe, Gott.

XXIV Der Refrain zieht sich durch alle Strophen dieses Hirmos.

XXV Die Sach. 172, fol. 19 v gegebene 1. Strophe des gleichen 'Enjânâ zum gleichen Tage darf wohl als die Leitstrophe angesehen werden.

Der Refrain umfaßt alle Strophen.

XXVI Alle Strophen haben diesen Refrain. Der Text geht bei Jeannin melodiös nach XXXIX.

## XXVIII

اى وىب ده لوتوا عىنبا

8—7—8.

(Jeannin\*, 3. Ton)

اى وىب ده لوتوا عىنبا × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

لوتوا نىسبىه ×

## XXIX

اى وىب ده لوتوا عىنبا

9—9+1(?)

× اى وىب ده لوتوا عىنبا × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

Refr.

نىسبىه ×

## XXX

اى وىب ده لوتوا عىنبا

8—6+6

(= Jeannin Nr. 642, 3. Ton)

Refr. × اى وىب ده لوتوا عىنبا × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

## XXXI

اى وىب ده لوتوا عىنبا

7—7—14—7—7—7—7

1 اى وىب ده لوتوا عىنبا × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

نىسبىه × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

× نىسبىه × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

2 اى وىب ده لوتوا عىنبا × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

نىسبىه × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

× نىسبىه × لا اتب لوتوا نىسبىه × نىسبىه

XXIX 1. روتوا [لوتوا]; 1. روتوا [لوتوا]

<sup>1</sup> Wohl لوتوا.

XXIX Der Refrain (vollständig?) geht durch alle Strophen.

XXX Der Refrain ist stets vorhanden und fast stets das notwendige Schlußstück des Textes. Die Ergänzung ist nach Jeannin vorgenommen.

XXXI Es ist schwer zu sagen, ob eine der beiden mit dem Initium des Hirmos beginnenden Strophen wirklich die Leitstrophe ist. Sie scheinen mir verschiedene

3. Fasten- und Auferstehungssonntag\* S<sup>113</sup>

Siehe, erschienen ist das wahre Licht. × Kommt, Brüder, laßt uns bekennen und anbeten × Und bitten den Herrn. Er möge sich unser erbarmen.

3. Fastendienstag\*, 5. Fastenmittwoch\* S<sup>63</sup>, 1 Kardienstag T<sup>I</sup><sup>51</sup>, Kar-  
mittwoch T<sup>I</sup><sup>51</sup> T<sup>f</sup><sup>51</sup>, 1 Gründonnerstag P<sup>51</sup>, Fußwaschung\* S<sup>51</sup>, Kar-  
samstag\* T<sup>I</sup><sup>51</sup>, 2 4. Auferstehungssonntag, Himmelfahrt\* X<sup>51</sup>

Der sich der Herrlichkeit in der Höhe erfreuet × Und um Adams willen Leiden und Tod auf sich nahm: × Erbarme dich.

Karmontag X<sup>51\*</sup>, S<sup>51\*</sup>, T<sup>I</sup><sup>51</sup>, T<sup>f</sup><sup>51</sup>, Kardienstag X<sup>51\*</sup>, S<sup>51</sup>, Kar-  
mittwoch\* X<sup>51</sup>, Gründonnerstag X<sup>51</sup>, Karfreitag X<sup>51</sup>, S<sup>51\*</sup>, P<sup>51\*</sup>, Kreuz-  
verehrung<sup>51\*</sup>, Karsamstag X<sup>51</sup>, 3. Auferstehungssonntag X<sup>51</sup>

Der der Erstgeborene ward von den Toten × Und der Erstling der Entschlafenen, × Erbarme dich.

1 2. Fastendonnerstag S<sup>63</sup>, 2 4. Fastenfreitag S<sup>19</sup>

Der alle Geschöpfe trägt, × Hat freiwillig Fasten auf sich genommen, × Jener Lebendige und Lebenspendende, der versucht ward vom Satan × Und ihn niedergehauen hat im Kampfe und ihn besiegt hat × Und ihn gemacht hat zur Verachtung<sup>1</sup> der Gläubigen × Und uns den Weg des Lebens geebnet hat, × Daß wir auf ihm wandeln möchten ohne Hindernisse.

Der alle Geschöpfe trägt × Hat Fasten auf sich genommen und Versuchung. × Jener Lebendige und Lebenspendende, der uns Toten Leben gab, × Der, den Grenzen nicht umfassen, × Und den die Geschöpfe nicht umgreifen, × Hat gefastet und sich erniedrigt, uns zu erlösen × Aus der Knechtschaft der Sünde.

<sup>1</sup> eigentlich: Gegenstand des Tretens, cf. Protoevgl.!

Abwandlungen der Leitstrophe darzustellen und Anpassungen an die Fastenzeit. Daß Sach. 303, fol. 73v der 'Enjânâ für den 2. Fastendonnerstag mit der ersten Strophe: *L. p. m. s.* beginnt, deutet vielleicht darauf hin, daß die mit dem Hirmeninitium anhebende Strophe tatsächlich nicht zum ursprünglichen Strophenbestand gehört, sondern von der Leitstrophe abgeleitet ist.

XXXII

وہ و حہ و نا

9-7-7+6

1 و ہ و حہ و نا و سہ و مہ و نا و ہ و نا × نہ و نا × لہ و نا × و ہ و نا ×  
 Refr. † [مہ و نا و سہ و نا]

2 و ہ و حہ و نا و سہ و نا × نا و نا × و نا × و نا × و نا ×  
 † [مہ و نا و سہ و نا]

3 و ہ و حہ و نا و سہ و نا × و نا × و نا × و نا ×  
 † [مہ و نا و سہ و نا]

XXXIII

و ہ و ہ و نا و نا و نا

7-11-7-7-7-7-7

(Jeannin\*, 2. Ton)

و ہ و ہ و نا و نا و نا × و نا × و نا × و نا ×  
 و نا × و نا × و نا × و نا × و نا ×  
 † [مہ و نا و سہ و نا]

XXXIV

نا و نا و نا

5-5-10

نا و نا و نا × نا و نا × و نا × و نا ×  
 † [مہ و نا و سہ و نا]

XXXV

ہ و ہ و نا و نا

5-5-5-5

1 ہ و ہ و نا و نا × و نا × و نا ×  
 2 ہ و ہ و نا و نا × و نا × و نا ×  
 † [مہ و نا و سہ و نا]

XXXII Von den vier ersten Strophen, die mit و ہ و حہ و نا و ہ و نا beginnen, ist die zur Palmweihe sicherlich nicht Leitstrophe, sondern nach ihr für die Weihe gedichtet. Die Strophen 1, 2, 3 haben einen ganz analogen Duktus, d. h. sie variieren wohl die Leitstrophe bzw. eine von ihnen könnte diese selbst sein.

Ninivemontag\*, 1. Fastenmontag\*, -dienstag\*, -mittwoch\*  $\mathfrak{S}^{63}$ , -donnerstag\*  $\mathfrak{S}^{19}$  und -freitag\*, 2. Fastendienstag\*, 4. Fastenmontag\* u. -freitag\*, 5. Fastendonnerstag\*  $\mathfrak{S}^{63}$ , Palmweihe<sup>51\*</sup>, 1 Kardienstag  $\mathfrak{P}^{51}$ , 2 Gründonnerstag  $\mathfrak{T}^{151}$ ,  $\mathfrak{T}^{51*}$ , 3 Karsamstag  $\mathfrak{P}^{51}$

Der das Gedächtnis seines Leidens und seiner Auferstehung × Seinen Jüngern gezeigt hat: × „So sollt[auch] ihr tun“, × Zu dir [erhebe ich mich in der Frühe: Erbarme dich meiner].

Der du das Gedächtnis deines Todes und deiner Auferstehung × Deinen Jüngern gezeigt hast, × Daß sie [es] vollzögen in deinem Leib und Blut, × Zu dir [erhebe ich mich in der Frühe: Erbarme dich meiner].

Der du das Gedächtnis deines Leidens und deines Begräbnisses × Und deines Abstieges ins Grab × Deinen Aposteln gezeigt hast, × Zu dir [erhebe ich mich in der Frühe: Erbarme dich meiner].

Ninivemontag\*, 1. Fastendienstag\*  $\mathfrak{S}^{19}$ , 6. Fastensonntag\*, Lazarussamstag  $\mathfrak{X}^{140}$

Erschreckt ward Joseph und fürchtete sich, × Da Maria zu ihm sprach: „Geburtswehen befallen mich.“ × Und er sprach zu ihr: „Geh, wir wollen eintreten × In die Höhle zu Bethlehem. × Und sie ging hin und beugte sich und gebar × Den Emmanuel, Gott. × (Das heißt: Mit uns ist unser Gott.)

### 3. Fastendonnerstag $\mathfrak{S}^{63}$

Der sich der Sünder erbarmt, × Erbarme dich unser am Tage des Gerichtes, × Damit nichts an ihm obsiege als die Sache deines Erbarmens.

### 1 3. Fastensonntag, 2 6. Auferstehungssonntag $\mathfrak{X}^{51}$

Meine Makeln und Sünden × Haben mich verjagt aus meinem Erbe. × Himmlischer Hirte, × Führe mich zurück in deine Hürde. × Meiner Makeln und Sünden × Bin ich eingedenk zu jeder Stunde. × Und darum rufe ich flehentlich: × „Herr, erbarme dich meiner.“

---

Der aus dem Text herauswachsende Refrain kehrt immer wieder. Er ist ergänzt nach Möss. IV 88.

XXXV Es ist schwer zu sagen, welche der beiden Strophen die Leitstrophe ist.

XXXVI

نهله حب نل حسفتا

7-7+7

(= Jeannin Nr. 611, 1. Ton)

نهله حب نل حسفتا × محلا حهلاب سا لاسم حب × صنا صنا صنا صلا

Refr.

و نسر حب ÷

XXXVII

سدق عفتوم

9-8-7-8-7

× سدق عفتوم و تبلا و هتولا × نسا نوم صومع و سا سا سا سا سا  
÷ [حلتا حلتا و حلتا × صومع صومع و سا حب و نوم × اومعلا و [حلتا]

XXXVIII

ناما جوزم

7-7-7-7+9+7

(= Jeannin Nr. 674, 5. Ton)

(a) ناما جوزم و نفوم × نومع حب و نوم × سجد حم ملاقا ×  
 و صنا و احبابا مهتلا × معصلا [حب معصلا حب احو] × سح ح  
 Refr. ÷ [حومع و تبلا]

XXXVI Der Refrain findet sich bei allen Strophen, die nach dieser Leitstrophe geformt sind.

XXXVII In seinem Aufsatz „*Der Orient und die Gesänge der Adoratio Crucis*“ (Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 2 [1922] 1 ff.) hat A. Baumstark die Fäden zwischen unseren römischen Karfreitagsimproperien und griechischen bzw. syrischen Poesien aufgewiesen. Die beiden griechischen Parallelen nun, die von den durch ihn herangezogenen drei Karfreitagstroparien am meisten den Improperien nahestehen, berühren sich formell mit diesem 'Enjânâ zu Ps. 140 der jakobitischen Hosannavesper. Der ganze 'Enjânâ bewegt sich in Gegensätzen, die jeweils durch ein *سدق* eingeleitet sind. Wenn dieses formale Element einmal sporadisch auftaucht, wie in einer einzigen 'Enjânâstrophe zu den Makarismen des Offiziums für Simeon den Styliten (fol. 199 v), so bedeutet das nichts. Wenn nun eine Folge von neun (Sach. 303, fol. 130 v) bzw. sieben (Sach. 349) oder ursprünglich wohl dreizehn Strophen denselben Bau aufweist, so besagt das schon mehr. Wenn man dann vollends diese Strophengruppe in der Überschrift in Sach. 303 als *سدق*, „griechisch“ gekennzeichnet findet — im Gegensatz zum zweiten 'Enjânâ für Ps. 140 mit der Melodie *اسم* *معصلا*, der *هتولا*, „syrisch“ ge-

Weihnachten 2\*, Epiphanie 2\*  $\mathfrak{X}^{51}$ , 3. Fastenmontag\*  $\mathfrak{S}^{63}$ , Freitag der Vierzig\*  $\mathfrak{X}^{51}$ , Myronweihe\*<sup>51</sup>, Rekonziliation<sup>51</sup>, Ostern\*, 1. Auferstehungs-sonntag, Neuer Sonntag  $\mathfrak{X}^{51}$

Ich habe dir gesündigt, der sich der Sünder erbarmt. × Nimm an meine Bitte und erbarme dich meiner. × Herr, Allherr, erbarme dich meiner.

#### Hosannasonntag $\mathfrak{X}^{140}$

An Stelle der schaudererregenden Fittiche der Seraphe × Breiteten ihre Kleider aus auf dem Wege × Die Jünglinge, die Hebräersöhne. × Und sie priesen dich, unser Erlöser. × Hosanna! Alleluja!

Johannis Geburt\*, Josefsvision, Barbara\*, Weihnachten 2, Kindermord, Beschneidung\*, Epiphanie, Johannis Enthauptung, Stephan\*, Marienfest des 15. 1., Ὑπαπάντη\*, Severus\*, Priestergedächtnis, Totengedächtnis\*, Montag\*, Dienstag, Mittwoch\*, Donnerstag, Freitag\*, Samstag der ersten, Montag, Dienstag\*, Donnerstag\*, Freitag der zweiten, Montag, Mittwoch, Donnerstag\* der dritten, Sonntag\*, Dienstag\*, Mittwoch der vierten, Montag, Dienstag\*, Donnerstag\*, Freitag, Samstag\* der fünften und Montag\*, Donnerstag und Samstag (des Lazarus) der sechsten Fastenwoche, Karntwoch\*, 2. \*, 3. und 7. Auferstehungs-sonntag, Pfingsten, Goldener Freitag\*, Thomas, Verklärung\*, Kreuzfest\*, Georg und Cyriakus jeweils  $\mathfrak{Z}^{133}$

Billig und recht ist es, daß wir in der Frühe uns erheben × Und dich preisen, unser Erlöser, × Und daß wir singen mit den Engeln × Den Gesang des Dreimalheilig. × Lob [sei dir, Lob sei dir, Gott. × Erbarme dich unser nach deiner Barmherzigkeit, Erbarmer.]

nannt ist —, so heißt das nichts anderes, als daß wir einem alten griechischen Seitenstück der sogenannten Karfreitagstroparien gegenüberstehen. Wir befinden uns also mit anderen Worten vor einer Stilform, die mehr oder weniger verbreitet war und der sich nun auch die Einzelstrophe für den Styliten unterordnet. Das  $\mathfrak{L}$  der syrischen Übersetzung, mit dem eine jede Strophe anhebt, entspricht vollkommen dem  $\mathfrak{L}$  der griechischen Troparien. Statt deren Ichprädikation weist der griechisch-syrische 'Enjânâ freilich die Duprädikation auf. Aber auch diese findet sich griechisch, und zwar in dem Romanoskontakion Τὸν δι' ἡμᾶς σταυρωθέντα in Verbindung mit der gleichen Stilform, indem dort die Improperien der Gottesmutter in den Mund gelegt sind (a. a. O. 15).

XXXVIII Der Hirmos besteht außer an Johannis Geburt und Barbara aus zwei Strophen, der eigentlichen Leitstrophe  $\mathfrak{L}$  und der Nebenstrophe  $\mathfrak{L}$ .

Der bei keiner Strophe fehlende Refrain ist ergänzt nach Moss. (II 540 und anderswo). Dort findet sich zu der Strophe  $\mathfrak{L}$  statt der ersten, in unserer Hs. immer ausdrücklich mit  $\mathfrak{L}$  anhebenden Hälfte des Refrains, im Anschluß an den letzten Vers des Korpus stets das dreimalheilig:  $\mathfrak{L}$ , ebenso bei Jeannin

(b) افعلا وحتبا مهلافا × لا فلب مع اعصسا × احبنا اف ح  
 حفترا × بعصص حم ولسا × ععصا [حب ععصا حب اذوا ×  
 سعي ح حبصصو نبلنا] †

XXXIX

نوهنا وحتبا مينا

7-7-7-7+8

(Jeannin\*, 7. Ton)

نوهنا وحتبا مينا × سهف دلا مينا وحتبا نهد[ه] × اوعها ايم  
 Refr. † سعي × سم وسمينه وحتب [بعدي] × انازم حب اذوا †

XL

مهنا

3-12-12-12

(Jeannin\*, 7. Ton)

مهنا × مينا حاهنا ونا مهنا الحصبة مه حصه × اوا انا هفترا  
 وحق اومنا اة ح وسم × اوت ح مهنا بعصص مهنا حلهما †

XLI

علا ولافنا حب سولنا

XLII

نناوه وحتبا

7-7-7

نناوه وحتبا حلا فاذا × مع امينه × فلسا × اناعه بعصص مهنا †

XLIII

ملاوت وحتبا

10-6-8+6

(Jeannin\*, 1. Ton)

ملاوت وحتبا عقك عهكلا × مهنا حنا × اوا مقصص ونازم  
 Refr. † مهنا × اة وناوه مهنا و حه †

XXXIX Der Refrain beschließt sämtliche Strophen.

Nach der Randnotiz wohl des Schreibers selbst gleicht diese Melodie (مهنا) der anhebenden bzw. ist sie ihr gleich. Die Silbenzahl des Korpus ist beiden allerdings gleich (4×7), der Refrain aber findet sich nur hier. Zudem gibt Sach. 172 auf fol. 89 zum Feste des Dimet für den gleichen 'Enjânâ unseren Hirmos an. Es handelt sich bei diesem doch wohl um eine Leitstrophe, in die der Name jeweils einzufügen ist.

XL Die Leitstrophe findet sich in unserer Hs. nicht ausgeschrieben. Immerhin ist es möglich, daß die mit مهنا anhebende erste Strophe des Freitags der 5. Fastenwoche

Wie die Wachenden und Engel × Nicht abstehen von deinem Lob, × So mache auch uns Staubgeborene wach, × Auf daß wir dich preisen mit den Geistern. × Lob [sei dir, Lob sei dir, Gott. × Erbarme dich unser nach deiner Barmherzigkeit, Erbarmer].

Dîmet̃  $\aleph^{51}$

Geber der Talente, Herr, × Erbarme dich über die Priester, die dein Talent empfangen haben, × Und mach sie würdig, zu feiern × Den Tag des Gedächtnisses des heiligen N. N. × Und erbarme dich meiner, Gott.

Sonntag vor Weihn.\*  $\mathfrak{S}^{63}$ , Dienstag der dritten\*, Donnerstag der vierten\*, Freitag der fünften Fastenwoche\*  $\mathfrak{S}^{19}$ , Gründonnerstag  $\aleph^{140}$

Heute × Zog unser Herr des Weges und seine Jünger mit ihm. × Und, siehe, da waren zwei Blinde, die riefen und sprachen: „O Sohn Davids, × Gib uns das Licht, damit wir dich loben und bekennen deine Gnade.“

Ninivedienstag\*  $\mathfrak{S}^{63}$

Karmontag\*  $\mathfrak{p}^{51}$ , Kardienstag  $\tau\mathfrak{f}^{51}$ , Karmittwoch  $\mathfrak{p}^{51}$ , Karfreitag  $\tau\mathfrak{I}^{51}$ ,  $\tau\mathfrak{f}^{51}$

Der Erbe des Weinberges verlangte Früchte × Aus den Händen der Winzer. × Sie aber kamen überein, ihn zu töten.

I. Auferstehungssonntag  $\aleph^{140}$

Alle Prophezeiungen sind erfüllt. × Siehe, heute lobpreisen × Die Geschöpfe: Auferstanden ist Christus! × Kommet, laßt uns ihn benedeien und anbeten!

---

in dem Kloster, dem unsere Hs. entstammt, als Leitstrophe angesehen worden ist, nach der dann die übrigen Strophen zu singen waren. Bezüglich der auch außerhalb dieser Melodie sehr häufigen  $\mu\omega\omega$ -Strophen ist auf die griechischen  $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\nu$ - und die lateinischen *hodie*-Texte hinzuweisen.

**XLI** Die Leitstrophe ist nicht ausgeschrieben. Die Silbenzahl der Verse ist: 11—11—7—7—7—11—7. Das im Initium angeklungene Motiv erinnert an einen Kanon zur  $\alpha'$  Ode.

**XLIII** Der Refrain und das vorangehende  $\mu\omega\omega$ , usw. kehrt in jeder Strophe wieder. Die Überleitung wechselt.

XLIV

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

11

(Jeannin\*, 6. Ton)

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲉⲥⲥⲏⲧⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

XLV

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

7-7-7-7

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ  
ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

XLVI

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

12-6+7

(= Jeannin Nr. 702, 6. oder 7. Ton)

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ  
Refr. ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

XLVII

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

XLVIII

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

5-5-5-5

(Jeannin\*, 6. Ton)

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ  
ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

XLIX

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

7-7-7-7+8

(Jeannin\*, 2. Ton)

ⲛⲁ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ  
Refr. ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ

XLIX ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ 2.

XLV Eine offenbar spätere Hand hat an den Rand mit schwarzer Tinte ein *ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ* geschrieben. Wenn man dann sieht, daß Moss. V 187 zu unserem 'Enjânâ zwei Leitstrophen zur Auswahl, darunter die *ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ ⲛⲉⲩⲁⲛⲏ* beginnende notiert, so darf man wohl schließen, daß in der Kirche des Ṭūr 'Abdin, der unsere Hs. entstammt, später unsere Leitstrophe nicht mehr als solche bekannt war. Sie wurde vielmehr 1. Strophe des 'Enjânâ, der nun nach der neuen, am Rande angegebenen Melodie vorgetragen wurde.

XLVI Der Refrain ist allen Strophen beigegeben.

XLVII Bereits bei Nr. XLI wurden wir durch das dortige Initium an die Möglichkeit gemahnt, es könne sich um eine Kanonmelodie handeln. Bei diesem Initium — auch hier ist die Leitstrophe leider nicht ausgeschrieben — verdichtet sich die

6. Fasten-\* und 6. Auferstehungs-sonntag  $\text{S}^{113}$ 

Alles, was Odem hat, preist den Herrn, den Erlöser des Alls.

Karfreitag  $\text{g}^{133}$ 

Hast du mir nicht gesagt, heiliger Altar, × Daß des Leidens des Sohnes auf dir gedacht wird, × Und der Leib und das sühnende Blut × Christi auf dir konsekriert wird?

Sonntag vor Weihn., Epiphanie 4\*, 6. Auferstehungs-sonntag\*, Febronia  $\text{g}^{133}$

Daß den Preis und das Lob deines Erbarmens × Ich dir singe, mache mich wach. × Herr des Alls, Lob sei dir.

2. Fastenmontag\*, 5. Fastendienstag\*  $\text{S}^{19}$ 3. Fastenmittwoch\*  $\text{S}^{63}$ , Karsamstag  $\text{T}^{51}$ 

Tritt nicht ein ins Gericht × Mit deinen Knechten, × Denn nicht wird lauter erfunden × Vor dir, alles was da lebt.

1 Beschneidung, Epiphanie\*, 2 2. Fastensonntag, 2 40 Märtyrer, 1 Freitag der Vierzig, Myronweihe\*  $\text{S}^{113}$

Dem, den der Thronwagen trägt, × Und der einhergetragen wird von Engeln, × Rufen die droben „Heilig“ zu, × Die hienieden: „Gepriesen sei er von seinem Ort.“ × Alleluja, Alleluja.

Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit. Es kommt nämlich am 2. Fastensonntag auch als Kanoninitum vor, und zwar zur  $\eta'$  Ode, und steht im 2. Ton. Diese Melodie hinwiederum ist offenbar die gleiche wie die  $\text{!ia, bol! } \text{e, } \text{!ad!}$ , griechisch  $\text{T\acute{o}\nu \acute{e}\nu \chi\alpha\mu\acute{\iota}\nu\omega \tau\omicron\upsilon \pi\upsilon\rho\acute{o}\varsigma}$  anhebende. Sie haben jedenfalls gleiche Vers- und Silbenzahl (8—12—7—7+10+11). Diese teilt aber auch unser 'Enjânâ mit ihnen. Überdies ist die erste Hälfte zweier seiner Strophen gleich der ersten Hälfte zweier Strophen der  $\eta'$  Ode zum 2. Fastensonntag.

**XLVIII** Zum 3. Fastenmittwoch notiert Sach. 303, fol. 82v als Melodie  $\text{!adad! adad!}$ . Beide Strophen haben wohl gleiche Silbenzahl (4×5), dürften aber verschiedene Melodien besitzen.

**XLIX** Die beiden Schlußalleluja sind allen Strophen beigegeben.

L

خوب دنیا ملا عصبدا

6—10—9—11

(Jeannin\*, 2. Ton)

خوب دنیا ملا عصبدا × اعه! ححج منی ملا وایا! انا × وبعید  
 فخر بنیا م اخی × وایه ححج ححج وایه سینه صله! :

LI

حس نامع

14—15—6—11

حس نامع : ححج سحج اوجه صعهسدا × ححج قللا  
 وبعید سینه سعهس ححجلا حده × سحج عتلا ووسرا × مع حده  
 حده! ححجسعهساره :

LII

حدهسنا وبعید

LIII

ملا وایا! انا

4—6—8/12+5

ملا وایا! انا × صعهسنا وایه! ححجی × وایه! ححجی صعهسدا! ×  
 وایهس حده! :

L Die Leitstrophe ist nicht einwandfrei zu bestimmen. Es bieten sich zwei Strophen als solche an. Die am Feste der Beschneidung gibt sich als inhaltlich vom Korpus unabhängiges Stück. Sie kann aber gerade wegen ihres Inhaltes nicht eine solche sein, sondern muß wohl als zweiter Teil einer Doppelstrophe aufgefaßt werden, ähnlich wie sich fol. 77 unserer Hs. eine doppelstrophige Doxologie findet. Unser Schreiber hat vielmehr wohl die erste an Epiphanie gegebene Strophe als Leitstrophe angesehen. Sie ist eine der beliebten eschatologischen Strophen, die sonst meist als Schlußstrophen dienen (cf. dagegen Hirmos LIII) und kommt auch sonst als solche (5 mal) tatsächlich vor. Diese Beliebtheit hat ihr vielleicht den Vorrang vor den übrigen mit *ملا دنیا* beginnenden Strophen gegeben. Allerdings läßt es sich schwer glauben, daß sie in den oben angegebenen fünf Fällen zugleich als Hirmos und Schlußstrophe gesungen worden wäre. Möglich ist das aber immerhin, zumal auch Moss. III 242 und VI 23 sie als Hirmos zu kennen scheint.

LI Während zu Nr. XLI die Vermutung, zu XLVII aber die hohe Wahrscheinlichkeit ausgesprochen werden konnte, wonach die betreffenden Stücke von Hause aus einem Odenkanon angehören, liefert unsere Hs. selbst für dieses Stück den stringenten

1 Beschneidung, 2 Epiphanie, 2. Fastensonntag\*, 40 Märtyrer\*, Freitag der Vierzig\*, 2. Auferstehungssonntag\*, jeweils zu  $\Theta^m$

Jenes gebenedeiten Rufes  $\times$  Würdige uns alle, Herr, wenn du kommst,  $\times$  Auf daß wir deine lebendige Stimme hören, da sie spricht:  $\times$  „Kommet, tretet ein, Gebenedeite meines Vaters, und erbet das Reich!“

Epiphanie 3\*, Severus  $\mathfrak{X}^{140}$ , 2. Fastenmittwoch  $\Theta^{19*}$ , 4. Fastensonntag  $\mathfrak{X}^{140}$

Dich flehen wir an, daß du mit uns und für uns  $\times$  Seiest Fürsprecherin  $\times$  Beim König der Könige. Auf daß wohne seine Ruhe  $\times$  Und sein Frieden in der ganzen Welt  $\times$  Und Er vorübergehen lasse die Zornesgeißeln  $\times$  An der ganzen bewohnten (Erde) in seinem Erbarmen.

#### Epiphanie $\mathfrak{X}^{140*}$

Johannis Geburt\*, Barbara\*, Weihnachten 2, Marienfest des 26. 12.\*, Kindermord\*,  $\Upsilon\pi\alpha\pi\acute{\alpha}\nu\tau\eta$ \*, Baršaumâ, Severus\*, Ninivemittwoch\*, 'Aprem, 6. Fastenmittwoch, Lazarussamstag, Myronweihe\*, Kommune für Paulâ usw.\*, Marienfest des 15. 5.\*, Goldener Freitag\*, Kreuzfest\*, Johannes der Evgl.\*, Jakob von Srûg\*, Simeon der Stylit, Dîmet\*, Febronia, jeweils  $\Theta^m$

Wenn du kommst  $\times$  In der großen Herrlichkeit deines Vaters,  $\times$  Zu entgelten deiner Gebälerin im Reiche,  $\times$  Gedenke meiner, Herr.

Beweis einer solchen Herkunft. Dieser gleiche Hirnos ist zweimal für die 9' Ode verwandt, an Georg und am Mittfastentag, und ist im 4. Ton gesetzt. Es ist möglich, daß es sich nicht um einen altgriechischen Hirnos handelt, sondern, wie mehrfach bei der letzten Ode, um ein Theotokion, das dann aber in der syrischen Übersetzung zur Leitstrophe wurde.

LII Der 'Enjânâ ist als edessenisch bezeichnet, d. h. aber, er stammt aus dem Griechischen, die Version der Übersetzung ist die edessenische. In der Tat entspricht das Hirnosinitium dem Initium der 1. Strophe der  $\Sigma\tau\iota\chi\eta\rho\acute{\alpha}$  'Ιδιόμελα des Johannes Monachus zum Ps. 140 der griechischen Epiphanievesper (Menäen III 124), während die griechische 3. Strophe gleich der syrischen ersten ist:

Η  $\Delta\epsilon\acute{\alpha}\tau\eta$ ,  $\Lambda\iota\sigma\iota\mu\epsilon\lambda$  Τὸν φωτισμὸν ἡμῶν  
1  $\epsilon\iota\sigma\iota$ ,  $\epsilon\iota\sigma\epsilon$  Τὰ 'Ιορδάνεια βεῖθρα

LIII Genau wie bei Nr. XXXVIII besteht auch hier der Hirnos meist aus zwei Strophen, der obigen Hauptstrophe und der folgenden Nebenstrophe. Nur in 4 von 14 Fällen finden wir diese Nebenstrophe nicht.

ما بحلوه لسا × انا و صبا و بجايا × حنعا و داتا مصعبا انا  
 حصصه لسا × انا و صبا و بجايا

LIV ما عفا و صبا

15—7—4—11

ما عفا و صبا و صبا و بجايا و صبا و صبا × حلوه لسا و صبا  
 و صبا × و صبا و صبا و صبا و صبا

LV مع عفا و صبا و صبا و صبا

LVI صبا انا و صبا

11—8—9—8—11—13—9.

صبا انا و صبا و صبا و صبا × و صبا و صبا و صبا و صبا  
 و صبا و صبا و صبا و صبا × و صبا و صبا و صبا و صبا  
 و صبا و صبا و صبا و صبا × و صبا و صبا و صبا و صبا  
 و صبا و صبا و صبا و صبا

LVII صبا و صبا و صبا

12—14—3+3

صبا و صبا و صبا و صبا × و صبا و صبا و صبا و صبا  
 Refr. و صبا و صبا و صبا × و صبا و صبا و صبا

LV Der Terminus *و صبا* der Überschrift, der zwei 'Enjânâinitien bzw. zwei Teile eines 'Enjânâ miteinander in Beziehung setzt, findet sich in unserem Kodex noch einmal fol. 189 v neben der  $\alpha'$  Ode des Georgskanons: *و صبا و صبا*. An derselben Stelle findet sich fol. 79 v (4. Fastensonntag) und fol. 83 (Mittfasten) das *و صبا* (ohne *و صبا*). Nun ist *و صبا* das Initium einer Leitstrophe für die  $\gamma'$  Ode im 4. Ton. Es scheint also, daß diese Randnotizen bei der  $\alpha'$  Ode auf eine Änderung hinweisen sollen, die bezüglich der  $\gamma'$  Ode getroffen worden war, die aber im  $\gamma'$  Texte selbst nicht mehr berücksichtigt ist. *و صبا* dürfte heißen: fortfahrend mit. Für unseren 'Enjânâ würde das etwa bedeuten können: Ein Teil der ersten Strophe wird nach dem Hirmos *و صبا و صبا* gesungen, der Rest aber, der über die Silbenzahl dieses Hirmos hinausgeht nach der anderen *و صبا و صبا*, oder etwa: Einem Teil der Strophen liegt die erste, dem anderen die zweite Leitmelodie gleicher Silbenzahl zugrunde. Sach. 303, fol. 74



## LVIII

منم امل ١٥٥١ حر منب

7-11-5-7-11-5-7-7-5-5-5-12

× منم امل ١٥٥١ حر منب × سحله لامل بلجاي حلال مع صلا  
 سحله لامل لا عنب × ان وامل صلا وقلحا × حنبها وحنبا  
 وحبلا عنب وحبلا × حنب وحبلا × صلا لا اوسحلا × منم صلا وحبلا  
 حنبا × لامل صلا × ولا رامل عنب × حنبها وقلحا × حنبها  
 صلا حنبا وقلحا ×

## LIX

صعسا املج

5-5-5-7-10-4+6

(Jeannin\*, 2. Ton)

صعسا املج × مع صلا صلا منم × سوس وحنبا × سوس صلا  
 وحبلا وحبلا × وحبلا وحبلا لا عنب × صلا حنبها × صلا  
 Refr. لجه ونبها وحبلا ×

## LX

لها وحبلا وحبلا

12-7-7+9

(Jeannin\*, 1. Ton)

1 لها وحبلا وحبلا لها وحبلا صلا × لها وحبلا صلا  
 وحبلا × لها وحبلا صلا × صلا حنبها وحبلا وحبلا  
 Refr. لها ×

1 فرمه لامل مع صلا سله [لجه usw.] 3 بمله [لجه LVIII]

LIX Nur zweimal findet sich als erste Strophe eine solche, die mit *صعسا املج* anhebt. Diese beiden Strophen sind zudem untereinander völlig verschieden. Die eigentliche Leitstrophe scheint mir die von Himmelfahrt zu sein, einmal, weil sie als Marienfeststrophe mit dem Feste selber gar nichts zu tun hat und infolgedessen nicht zum Korpus des 'Enjânâ gehören kann, dann aber auch, weil seine mit *صعسا املج* anhebenden Schlußworte in einer der Weihnachtsstrophen als Refrain verlangt werden. In der ersten Weihnachtsstrophe steht dies *صعسا املج* nicht. Fünfmal tritt als Quasileitstrophe das Theotokion *لها وحبلا وحبلا* auf.

Die Weihnachtsstrophe findet sich in Übersetzung bei A. Baumstark, *Festbrevier*

1 Barbara, 2 Baršaumâ, 3 Kommune für Paulâ usw., 2 Georg je zu  $\mathfrak{X}^{140}$

Maria ward dir zur Mutter, Herr. × Und jungfräulich gebar sie dich, unaussprechlich. × Und ihre Jungfräulichkeit hast du nicht verletzt, × Du, der du der König der Könige bist. × Im fleischlichen Schoße der Jungfrau hat deine Majestät gewohnt, × Sohn des Allerhöchsten, × Unstoffliches Wort, × Erhabener, der uns gemacht hat zu Söhnen × Dem himmlischen Vater, × Auf daß nicht gefangen gehalten werde unser Geschlecht × In der Finsternis des Irrtums, × Und durch seine Geburt hat er uns geführt zu jenem seligen Leben.

Weihnachten, Marienfest des 26. 12.\*, Beschneidung\*, Epiphanie\*, Johannis Enthauptung\*, Stephan\*, Marienfest des 15. 1.\*, Priestergedächtnis\*, 2. Fastensonntag\*, 40 Märtyrer\*, Marienfest des 15. 5.\*, Himmelfahrt, jeweils zu  $\mathfrak{X}^{140}$

Christ ward geboren × Aus der Jungfrau Maria. × Und er hat groß gemacht die Gedächtnisfeier × Und glänzend gemacht den Festtag derer, × Die ihn gebar und doch rein blieb, und deren Jungfräulichkeit er nicht verletzte. × All ihr Völker, × Kommet, lasset uns niederknien und ihn anbeten.

Weihnachten\*, Kindermord\*, 1 Epiphanie 2  $\mathfrak{X}^{140}$ , 2 5. Fastenmontag, 6. Fastendienstag  $\mathfrak{S}^{19*}$ , 2 Freitag der 40  $\mathfrak{X}^{140*}$ , Kreuzverehrung<sup>21\*</sup>, Kar Samstag\*, 2 Ostern, Neuer Sonntag\*, Goldener Freitag\*, 3 Johannes der Evgl., Cyriakus\*, Simeon der Stylit\*, 3 Sergius und Bakchus  $\mathfrak{X}^{140}$

Licht vom Lichte, dessen Wohnstatt im Lichte ist, × Mach licht uns in deinem Lichte, × Auf daß wir dich bekennen ob deiner Gabe. × Kommet, alle Völker, lasset uns niederknien und ihn anbeten.

---

*und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten* (Paderborn 1910), S. 108, Anm. 2. Der Refrain ist fast stets vorhanden.

LX Nach Ausscheidung der ersten Strophe des Offiziums des Freitags der 40, der Kreuzverehrung und der vom Goldenen Freitag, die ganz offenbar auf die Zeit bzw. die Festidee zugeschnitten sind, bleiben drei Strophen, die sich als Leitstrophe darbieten. Welche davon die ursprüngliche Musterstrophe darstellt, ist nicht auszumachen. Praktisch war schließlich diese Frage ohne Belang. Das Initium ließ niemand im Zweifel über die Melodie und das Buch niemand über den Text.

Der Refrain erstreckt sich über alle Strophen.



Licht vom Lichte, wohnend im Lichte, und weilend im Lichte, ×  
 Würdige mich deines unvergänglichen Lichtes, × Der du das  
 wahre Licht bist, × Kommet, alle Völker, lasset uns niederknien  
 und ihn anbeten.

Licht vom Lichte, Abglanz des himmlischen Vaters, × Dem es  
 gefiel aus Maria einen Körper sich zu nehmen × Und der geehrt  
 und gemehrt hat ihr Gedächtnis, × Kommt alle Völker, lasset  
 uns niederknien und ihn anbeten.

Weihnachten\*, Marienfest des 15. 1., Totengedächtnis\*, Kanasonntag,  
 Ostern\*, 1. Auferstehungssonntag, Mariä Heimgang\*, Cyriakus, Sergius  
 und Bakchus\*, jeweils zu  $\mathfrak{S}^m$

Wir verehren dein Kreuz, durch das Erlösung unseren Seelen  
 ward. × Und mit dem Schächer rufen wir: × „Christe, gedenke  
 meiner, wenn du kommst.“

Kanasonntag\*  $\mathfrak{S}^{113}$ , 2. Fastenmittwoch  $\mathfrak{S}^{63}$ , 3. Fastendonnerstag\*, 5. Fa-  
 stenmittwoch, 6. Fastendonnerstag  $\mathfrak{S}^{19}$ , Ostern\*, Neuer Sonntag\*, Mariä  
 Heimgang\*, Cyriakus\*, Sergius und Bakchus  $\mathfrak{S}^{113}$

Es betet dich an, Herr, das Licht, × Es preisen dich die Scha-  
 ren der Wachenden, × Es betet dich an die ganze Schöpfung ×  
 Am Morgen, da aufsteigt das Licht.

#### 8. Auferstehungssonntag $\mathfrak{X}^{140}$

Du erstiegst freiwillig × Das Kreuz, Christe, Gott, × Und er-  
 löstest Adam von den Banden des gierigen Todes. × Wir preisen,  
 Herr, × Deine Auferstehung.

4. Fastensonntag\*, Hosannasonntag\*, Kreuzverehrung\*, 4. Auferstehungs-  
 sonntag\*, Thomas, Mariä Heimgang, Georg  $\mathfrak{S}^m$

Du stiegst ans Kreuz, × Christe, unser Gott, × In dem Leibe,  
 den du angenommen hattest aus Maria, × Nach dem Willen des  
 Vaters und seines Geistes, × Zur Erlösung der Menschen.

---

**LXIII** Der Refrain beschließt alle drei Strophen.

LXV

حَدَّثَهُمْ وَأَدَّبَهُ

5—5—5—5

حَدَّثَهُمْ وَأَدَّبَهُ × حَمَلَهُ أَلَى نَعْبِهِ × لَحِيزَتِهِمْ يَمِينُهُمْ × وَأَقْرَبَ  
لَهُ حَمَلَتُهُمْ †

LXVI

حَبِيبًا وَلَا يَضِي

5—7

(= Jeannin Nr. 699, 6. Ton)

حَبِيبًا وَلَا يَضِي × أَحْبَبْتُمْ لِحَمَلَتِهِ †

LXVII

حَلَا مَهْرِي

9—9

(= Jeannin Nr. 640, 3. Ton)

حَلَا مَهْرِي أَلَا مَعِ زَهْلًا مَجَا × وَيَمِينُهُ جَبَّ سَجَبًا يَدِينُهُ أَرْهَابًا †

LXVIII

حَلَفْنَا نُسْفًا عَيْلًا

7—7—7—7—7+6

(= Jeannin Nr. 698, 6. Ton)

حَلَفْنَا نُسْفًا عَيْلًا × أَلَيْسَ مَعِ عَمَلًا نَعْمًا × مَوْلَانَا  
مَوْلَانَا × حَتَّى يَمُوتَ وَلَا مَعَانِي × أَلَا حَبِيبًا مَعْبُودًا مَعْمُودًا [ب] فِحْسًا [ب]  
Refr. † مَنَّا وَلَا عَمَلًا حَيًّا

LXIX

حَمْرُؤُنِي وَبِحَلَا

5—13—7+4+7

(= Jeannin Nr. 618, 1. Ton)

(a) حَمْرُؤُنِي وَبِحَلَا قَمِي سَتَحَلَا، وَقَدَلَا مَهْرِي حَيِّ × مَعْمُودِي  
Refr. † حَمْرُؤُنِي × مَوْلِي لِعَمَلِي × حَمْرُؤُنِي وَبِحَلَا حَبِيبِي

(b) حَمْرُؤُنِي لِحَمْرِي × حَمْرُؤُنِي لِحَمْرِي وَبِحَلَا قَمِي نَمَجَّهَ لِعَمَلِي × حَمْرُؤُنِي لِحَمْرِي  
Refr. † حَمْرُؤُنِي لِحَمْرِي × حَمْرُؤُنِي وَبِحَلَا حَبِيبِي

LXIX [قَمِي] Baršaumâ und Sergius und Bakchus.

LXV Zu *حَمَلَتُهُمْ* cf. *حَبِيبًا* cf. *حَبِيبًا* cf. *حَبِيبًا*.

LXVIII Der Refrain ist nicht überall vorhanden. Vielleicht läßt sich hier bei reicherem Material einmal ein Herausschälen verschiedener Schichten vornehmen.

Stephan, Marienfest des 15. 5.\* S<sup>113</sup>

Diener Gottes, × In Liebe kommt, laßt uns preisen × Den  
Schöpfer des Lichtes, × Der uns erfreut hat durch sein Licht.

Kanasonntag, Donnerstag\* und Freitag der 4. Fastenwoche, Dienstag der  
6. Fastenwoche, Freitag der 40\*, 4. Auferstehungs-sonntag\*, Johannes der  
Evgl.\*; Romanos 9<sup>133</sup>

Wachender, der nicht schläft, × Wecke mich auf zur Umkehr.

Epiphanie 3 X<sup>51</sup>, 6. Fastendienstag\* S<sup>63</sup>

Am Jordan rief der Vater aus der Höhe: × „Dieser ist mein  
geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe.“

Epiphanie 3, 3. Fastenfreitag, 4. Fastenmontag, Kardienstag\* 9<sup>133</sup>

Warum liebst du den Schlaf × Mehr als das [Gottes]lob, o  
Seele? × Und weshalb gibst du dich hin × Begierden sonder  
Nutzen? × Wach also auf, erhebe dich, lobsinge: × „Herr des  
Alls, dir sei Lob“.

Weihnachten\*, Marienfest des 26. 12.\*, Epiphanie 2\*, Baršaumâ, 2.\*, 5.\*  
und 6. Fastensonntag, Hosannasonntag\*, Gründonnerstag, Ostern\*, 1. und  
8.\* Auferstehungs-sonntag, Neuer Sonntag, Kommune für Paulâ usw.\*;  
Marienfest des 15. 5., Himmelfahrt\*, Jakob von Srûg\*, Dimeṭ\*, Sergius  
und Bakchus, Kommune für einen Einsiedler\* 9<sup>133</sup>

Mit denen, die droben, × Den Erzmächten der Engel bekennen  
wir dich × Und loben wir dich, wir Adamskinder. × Und dir sei  
Lob, × Schöpfer der ganzen Schöpfung.

Mit den Cherubim benedeien wir dich, × Und mit den Sera-  
phim, den sechsgeflügelten, loben wir deinen Namen, × Und mit  
den Engeln sinken wir nieder und beten dich an. × Und dir sei  
Lob, × Schöpfer der ganzen Schöpfung.

---

LXIX Auch hier ist der Hirmos mit Ausnahme von Weihnachten eine Doppel-  
strophe.

Der Refrain erstreckt sich über alle Strophen und hebt, je nach deren Inhalt, mit  
ܣܠܘ und ܘܕܘ (dann ܠܘܚܢ) an.

LXX

حم منقلا معتبرا

10—5—10+8

(Jeannin\*, 1. Ton)

حم منقلا معتبرا مجتبه وحبا × رجه ليه اعصلا × صعصلا انجده  
 قدامه ساجده × حصقلا عصبه سوزمويه احلم :

LXXI

في نال انجلا

10—11—10—11+10

في نال انجلا مع حلا × ان × حنعلا لعصلا حنجر امصلا ×  
 وه وحا منجلا وفهلا نال ان × سولوه وصلا وحجلا مجلا  
 حنجر × صلا احلا انسم حلم  
 Refr.

LXXII

فلهجه هله منتهلا

فلهجه هله منتهلا حنجر × حصلا ان × وهلا فمصلها (×)  
 Refr. وانهصلا عهه و حله × صحلا ههنا وعنتلا × ارا نط  
 صلا امويه فح صجلا صلا عهف × حلهف فحس ح × ونا  
 وه هله لهصلا × منلا صلا عهصلا ح :

LXXIII

رجب منلا حنصلا

7—7—7—7

(= Jeannin Nr. 641, 3. Ton)

(a) رجب منلا حنصلا اوي × حنصلا عهصلا صلا حهلا × رجب صملا  
 حهصلا × اعصلا حنقلا :  
 (b) حنجر ح منلا عهصلا × حهصلا وصحلا × حنلا انجلا ×  
 صلا عهصلا مع نعتيه :

LXXIII b) *حنصلا* [نعتيه] Totengedächtnis; *انجلا* *صملا* [انجلا] *صملا* *صملا* Totengedächtnis und die <sup>00</sup>; *انجلا* am Schluß Dimet, Einsiedler.

LXX Dieser Hirmos hat jeweils fünf Silben weniger als die folgenden Strophen. Zum Beispiel zur Myronweihe:

Hirmos: 10—5—10+8. 1. 15—5—10+8. 2. 15—3—5—7+8.

LXXI Das Hirmeninitium ist ausnahmsweise in der Rubrik nicht angegeben. Es dürfte sich aber wegen der eigenen, sonst nicht vorkommenden Silbengruppen (10—11—10—11—Refr.) um ein Automelon handeln.

Der Refrain findet sich in allen drei Strophen.

LXXII Edessenisch. Die Leitstrophe ist im römischen Pentekostar erhalten und steht dort im 1. Ton.

Pentekostarion (Rom 1893) 390 (Stichira zu Ps. 140). Der Refrain kehrt in den vier folgenden Strophen wieder. Im Schlußnekrosimon findet sich davon nur das *صلا*.

LXXIII Als eng verbunden mit der Strophe *رجب منلا* erweist sich *حنجر ح منلا عهصلا*.

Weihnachten, Marienfest des 15. 1.\*, Totengedächtnis, Myronweihe, Ostern,  
I. Auferstehungssonntag\* S<sup>113</sup>

Mit den himmlischen Scharen, Kinder der Kirche, × Singet ihm Lob. × In Eintracht erhebet eure Stimmen und sprecht: × „Völker, lobet und erhebet ihn in Ewigkeit.“

#### Weihnachten X<sup>51</sup>

Leiblich wardst du geboren aus der Jungfrau, × Du, der du im Anfang die Himmel durch deinen Wink aufgerichtet. × Der du auf dem Cherubwagen sitztest × Und, daß du Knechtsgestalt wurdest, freiwillig auf dich nahmst × Um unseretwillen, Gott erbarme dich unser.

#### Pfingsten X<sup>140</sup>

Πεντηκοστὴν ἑορτάζομεν, × και Πνεύματος ἐπιδημίαν καὶ προ-  
θεσμίαν ἐπαγγελίας, × καὶ ἐλπίδος συμπλήρωσιν. × καὶ τὸ μυστή-  
ριον ὅσον! × ὡς μέγα τε καὶ σεβάσμιον! × Διὸ βοῶμέν σοι. ×  
Δημιουργὲ τοῦ παντός, × Κύριε, δόξα σοι.

Johannis Geburt\*, Josefsvision\*, Sonntag vor Weihn.\*, Epiphanie 4<sup>0</sup>,  
Ἰσακίαντι<sup>0</sup>, Totengedächtnis<sup>0</sup>, Kanasonntag\*, 'Aprēm\*, 3. Fastensonntag,  
Karmittwoch, Karfreitag\*, Kreuzfest, Jakob von Srûg<sup>00</sup>, Dimet<sup>00</sup>, Roma-  
nos\*, Febronia, Kommune eines Einsiedlers<sup>00</sup> X<sup>140</sup>

Neige, Herr, in Erbarmen dein Ohr, × Und antworte mir, und höre die Stimme meines Flehens. × Wolle gnädiglich aufnehmen × Unseren Dienst und unsere Gebete.

Laß uns eingeschlossen sein, Herr, × In die Gedächtnisfeier der Gepriesenen. × Durch ihre Fürbitten möge uns geholfen werden × Und wir befreit werden von unseren Schäden.

Die erste ist evident eine Leitstrophe. Ihr Initium fand ich auch in anderen Hss. Ist die zweite nur Theotokion zur ersten? Die Feste, die das <sup>0</sup> tragen, lassen das vermuten. Oder ist sie eine wirkliche, von der ersten verschiedene Leitstrophe mit eigener Melodie? Die drei Fälle vom Ende der Hs., die mit <sup>00</sup> bezeichnet sind, könnten es andeuten wollen, indem sie in der Rubrik als Hirmeninitien nicht  $\text{L. } \text{H. } \text{D.}$ , sondern  $\text{L. } \text{H. } \text{D.}$  geben. In diesem Falle wäre bei <sup>0</sup>, was infolge der gleichen Silbenzahl leicht möglich wäre, die an sich selbständige Leitstrophe als Theotokion eingedrungen. Eine Lösung kann erst weiteres Material bringen. Auf Grund unserer Hs. allein würde man sich für die erste Annahme, die eines Theotokions zu  $\text{L. } \text{H. } \text{D.}$  entscheiden. Die drei <sup>00</sup>-Fälle liegen alle nahe beisammen am Ende der Hs. Es wäre nur eine von vielen Unebenheiten, die der Schluß der Hs. bringt, wenn er das Initium der ersten Strophe als Hirmeninitium in die Rubrik gebracht und dazu noch den Irrtum auf zwei weitere Fälle ausgedehnt hätte.

- LXXIV מס חבל ארמון מעשה
- LXXV מלא ומעשה  
12—7—12—7  
(cf. Jeannin Nr. 672, 6. Ton)
- מלא ומעשה חפץ מלא אהבה מין × וחרף מעשה ארמון × פלא  
מקרא בל מעשה חפץ אהבה אהבה × ומין אהבה אהבה חפץ :
- LXXVI מין מין מין מין מין  
4—4—10
- מין מין מין × מין מין אהבה חפץ מין מין מין מין מין :
- LXXVII מעשה ומעשה
- מעשה ומעשה × ומעשה ומעשה חפץ × אהבה חפץ מעשה חפץ ×  
מעשה ומעשה × מעשה ומעשה חפץ מעשה חפץ מעשה :
- LXXVIII מעשה חפץ מעשה  
5—4—6—4—7
- מעשה חפץ מעשה × אהבה חפץ מעשה חפץ × מעשה חפץ מעשה חפץ ×  
מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ :
- LXXIX מעשה מעשה חפץ  
7—7—6—7  
(Jeannin\*, 5. Ton)
- מעשה מעשה חפץ × מעשה חפץ מעשה חפץ × מעשה חפץ מעשה חפץ  
מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ :
- LXXX מעשה ומעשה  
6—7—7—5—15  
(Jeannin\*, 4. Ton)
- מעשה ומעשה × מעשה ומעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ  
מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ  
מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ מעשה חפץ :

LXXIV Die Melodie ist nicht ausgeschrieben. Silbengruppen: 6—7—5—7.

LXXVII Edessenisch.

Die Silbenzahl der Strophen variiert: 36, 58, 61, 44, 43 (cf. XXII und LXX).

LXXVIII Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, daß es sich hier um ein ursprüngliches Nekrosimon handelt, das dann später als Leitstrophe angesehen worden

3. Fastenfreitag\* S<sup>63</sup>

Sonntag vor Weihn.\* , 3. Fastenfreitag S<sup>19</sup>, 4. Fastendonnerstag S<sup>63</sup>

Die Stimme des Preises im Munde der Engel hat mich aufge-  
weckt, Herr, × Dir am Morgen zu lobsing. × Ich habe geöffnet  
meine Lippen zu deinem Lob, indem ich bekenne, × Daß mein  
Herr und mein Gott sich meiner erbarmt hat.

5. Fastensonntag X<sup>140</sup>

Zu dir rief ich, Herr, × Aus meinem ganzen Herzen: × Erhöre  
mich eilends, und neige dich in Erbarmen unseren Bitten.

3. Auferstehungssonntag X<sup>140</sup>

Das Vesperlob, × Das wir dir darbringen × Gleich einem  
Rauchopfer und edlen Düften, × Sei ein geistiger Lobpreis. ×  
Lobe und bekenne, meine Seele, den Herrn, deinen Erlöser.

Epiphanie 2\*, 5. Fasten-\* und Auferstehungssonntag, Himmelfahrt\*, Ro-  
manos\* S<sup>m</sup>

Lob sei dir, Christe, × Der du die Auferstehung bist × Aller  
jener, die entschlafen. × Gedenke meiner, Herr, × Wenn du  
kommst in Herrlichkeit.

Ninivedienstag S<sup>19\*</sup>, Donnerstag der 1. S<sup>63\*</sup>, Freitag der 2., Montag  
der 3., Donnerstag der 5.\* Fastenwoche, Romanos S<sup>19</sup>

Die Himmlischen lobsing, × Und die Irdischen bringen An-  
betung dar × Der einen ewigen Wesenheit, × Dem Schöpfer der  
ganzen Schöpfung.

4. Auferstehungssonntag, Thomas\*, Verklärung X<sup>140</sup>

Den Abenddienst, × Ein Werk geistigen Dienstes, × Bringen  
wir dir, Christe, dar, × Weil es dir in deinem Erbarmen gefiel, ×  
Dich unser zu erbarmen und uns zu begnaden durch deine gott-  
würdige Auferstehung. ×

wäre. Darauf könnte es hindeuten, daß Moss. V 151 eine andere Strophe als erste  
gibt und die erste dort zuweilen die Leitstrophe ist. Die Kommunität, der unser  
Kodex gehörte, empfand jedenfalls obige Strophe als die Leitstrophe.

LXXX ΙΑΔΔο ΙΙααα! Röm. 12, 1 = λογική λατρεία = rationabile obsequium.  
Zur Übersetzung des ΙΑΔΔο cf. O. Casel, *Oblatio rationabilis*, Tüb QS 99 (1917/18) 429ff.

## DENKMÄLER ALTARMENISCHER MESSLITURGIE

### 5. DIE ANAPHORA DES HEILIGEN IGNATIUS VON ANTIOCHIEN

ÜBERSETZT VON

PROF. ADOLF RÜCKER

Im Anschluß an die früheren Übersetzungen<sup>1</sup> aus J. Cattergian-J. Dashian, *Die Liturgien bei den Armeniern* (Wien 1897) soll als 5. Stück die Anaphora des hl. Ignatius von Antiochien folgen. Der armenische Text der Ausgabe (S. 389—411) beruht bis zum Interzessionsgebet (ausschließlich) auf *Cod. or. 15* (fol. 141<sup>v</sup>—157<sup>r</sup>) der Bibl. municipale von Lyon, v. J. 1314; von dem erwähnten Gebet ab folgt die Ausgabe dem *Cod. 1145* der Bibliothek der Mechitaristen von San Lazzaro. Eine Abschrift (v. J. 1865) der Lyoner Hs. ist *Suppl. armén. 50* der Bibl. nat. in Paris<sup>2</sup>. In der Einleitung (S. 385—88) legen die Herausgeber ihre Ansicht über die Entstehung der armenischen Übersetzung dar, der man wohl beistimmen kann. Der Name des berühmten Ignatius hat einen des Syrischen kundigen armenischen Mönch in Cilicien oder in der Nähe von Antiochien angeregt, den Text zu übersetzen. Bezüglich der Entstehungszeit der Übersetzung vermittelt die Lyoner Hs. v. J. 1314 den terminus ante quem; für die Bestimmung des terminus post quem könnte die Angabe einer Rubrik (S. 74, Z. 1-5) einen Anhaltspunkt geben, wenn man annehmen darf, daß die Notiz vom Übersetzer, nicht aber etwa von einem späteren Abschreiber stammt; dort wird nämlich auf das Zeugnis des Nerses (von Lampron) gegen den syrischen Ritus der *Fractio panis* hingewiesen. Die Übersetzung dürfte dann dem 13. Jh. zuzuschreiben sein, wohin nach den Herausgebern (S. 387) auch ihre sprachliche Eigenart weist; gegen Ende des genannten Jahrhunderts hat (nach C.-D. 88) Grigor Anarvazeçi ein *Corpus liturgicum* zusammengestellt, auf das wohl auch die Lyoner und die anderen Sammlungen zurückgehen.

Die syrische Anaphora des hl. Ignatius (= *Syr.*) ist in einer Reihe von Hss. überliefert, deren älteste dem 10./11. Jh. zugeschrieben wird<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> S. zuletzt OC.<sup>3</sup> I, S. 143—157.

<sup>2</sup> Fr. Macler, *Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens*, Paris 1908, Nr. 91, S. 41.

<sup>3</sup> A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, S. 266, Anm. 11.

Nach einer der beiden Pariser Hss., *Anc. fonds 68* und *Suppl. 61<sup>1</sup>*, hat E. Renaudot, *Liturgiarum orientalium Collectio II* (Frankfurter Neudruck 1847, S. 214—224), eine lateinische Übersetzung (= *Ren.*) geliefert, die auch in Migne's *Patrologia graeca V*, Sp. 969—78 übergegangen ist. Um eine weitere Kontrolle der syrischen Überlieferung vornehmen zu können, habe ich den syrischen Text der Ignatius-Anaphora aus der Berliner Hs. *Sachau 185*, fol. 45<sup>v</sup>—58<sup>v</sup> (v. J. 1280)<sup>2</sup> benutzt (= *Sach.*) und in den Fußnoten die Varianten angegeben.

Gegenüber der armenischen Kyrillos-Anaphora (OC.<sup>3</sup> I, S. 143—157), die keinerlei Berührung mit dem gleichnamigen syrischen Text aufweist, haben wir es hier mit einer Übersetzung zu tun, die nicht nur fast völlig dem typischen Schema der jakobitischen Liturgien folgt, sondern auch im einzelnen den Text der syrischen Gebete, wenn auch vielfach sehr frei, wiedergibt. Ob man deshalb mit den Herausgebern die armenische Übersetzung geradezu als Vertreterin einer zweiten Rezension der syrischen Anaphora ansprechen darf, erscheint mir fraglich, wenn auch die Ignatius-Anaphora zu jenen syrischen Formularen gehört, bei denen einzelne Hss. den Vermerk „nach der neuen Rezension“ tragen, die also eine doppelte Überlieferung aufweisen können. Die Freiheit der armenischen Übersetzung geht nämlich viel weiter als bei zwei Rezensionen einer Übersetzung derselben griechischen Vorlage anzunehmen möglich ist; in einem solchen Falle wären sie kaum stärker als etwa die Varianten von *Sach.* gegenüber *Ren.* Ich kann als Maßstab hier das Verhältnis der beiden syrischen Rezensionen der Timotheus-Anaphora, die mir handschriftlich vorliegen, zum Vergleich heranziehen; der Unterschied besteht eigentlich nur in Änderungen in der Wortstellung und in der Auswahl anderer Synonyma.

Wegen der umfangreichen Abweichungen der armenischen Übersetzung von dem syrischen Text mußte ich in den Fußnoten zum großen Teil den Volltext der lateinischen Übertragung aus dem Syrischen (= *Syr.*) anführen, nach Renaudot (= *Ren.*) und Cod. Sachau 185 (= *Sach.*) getrennt, wenn diese beiden Zeugen auch auseinandergingen. In der Übersetzung des armenischen Textes deutet Sperrdruck die wenigen Fälle an, wo der Armenier gegen den Syrer mit der armenischen Normal-Anaphora (= NA) geht; Kursivdruck zeigt an, daß der armenische Text von der syrischen Vorlage abweicht; Stellen, die überhaupt nicht in der syrischen Anaphora vorkommen, stehen in < >; in ( ) sind die zum Zwecke der Verdeutlichung gemachten Zusätze meiner Übersetzung. Gelegentliche Hinweise auf die Jakobus-Anaphora beziehen sich auf meine Ausgabe in den Liturgie-

<sup>1</sup> H. Zotenberg, *Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibl. Nat.*, Paris 1874, Nr. 76, 9<sup>o</sup> und 77, 1<sup>o</sup>; beide Handschriften stammen aus dem 16. Jh.

<sup>2</sup> E. Sachau, *Verzeichnis der syrischen Handschriften II*, Berlin 1899, Nr. 151, 6<sup>o</sup> (S. 470).

geschichtlichen Quellen, Münster 1923; Br. bedeutet F. E. Brightman, *Liturgies eastern and western I*, Oxford 1896. In »« sind Schriftzitate eingeschlossen; die Seitenzahlen der armenischen Textausgabe von Catergian-Dashian (= C.-D.) sind am Rande angegeben.

389 LITURGIA COMPOSITA A SANCTO PATRE NOSTRO IGNATIO  
THEOPHORO PATRIARCHA ANTIOCHENO TRANSLATA E SYRIACO  
IN NOSTRAM (LINGUAM) IN GLORIAM JESU CHRISTI DEI NOSTRI

[Oratio ante pacem]

<Post ceremonias et recitationes propheticorum et apostolicorum praeceptorum et (post) sanctum Evangelium et Symbolum et proclamationem diaconi et oblationem hostiarum ad mensam sacram Sacerdos lavat summitatem digitorum et incipit orationem mystice et secreta et dicit:> 5

Deus Pater sancte, genitor <et causa> aeterni *luminis* et largitor <omnium> bonorum et dator <verae> pacis, qui es supra | 10  
390 omnes *sensus et* comprehensiones intelligibilium (= angelorum) <et visibilium (= hominum)>, et *superat merita nostra providentia dilectionis tuae in nos peccatores, quam* praestitisti <et praestas> <per Filium tuum Jesum Christum Dominum nostrum. Qui etiam nos dignos fecisti, qui hujus magni et terribilis 15  
mysterii minister simus et diaconus.> <Et nunc> *rogamus* te, <Domine>, dignos nos fac, ut omni puritate et sinceritate <emendemur et sanctificemur ab omni immunditia mentis et corporis et> osculemur invicem spirituali vinculo *et vero amore*,

4 Diese wie alle Gebetsüberschriften in [ ] sind von den Herausgebern des armen. Textes hinzugefügt.

5—8 Die Rubrik wird nur von der armen. Übersetzung geboten.

9—19 Im folgenden Gebet vor dem Friedenskuß dürfte der Satz Z. 14—16 dem Gebet des hl. Athanasius nach der Händewaschung der NA entnommen sein; vgl. C.-D. 674, Z. 805f. u. Br. 433<sup>b</sup>, Z. 2—4; Z. 16—19 sind eine freie Wiedergabe der Gedanken des 1. Gebetes der Jacobus-Anaphora (Br. 43, Z. 10—20 u. 83, Z. 23—31. *Syr.* hat folg. Text: Deus Pater sancte, genitor propaginis (ܘܨܘܠܐ, *Sach.*) aeternae, largitor bonorum et dator tranquillitatis et pacis, qui ultra omnem comprehensionem mentium (et animarum *add Ren.*) rationalium (magnificus es in donis tuis divinis *Ren.*) (superat magnificentia donorum tuorum divinorum *Sach.*), quae nobis (peccatoribus *add Ren.*) et filiis tuis concessisti, (et *Sach.*) (cum *Ren.*) praestitisti nobis, ut in eis intenti (simus et *add Sach.*), quemadmodum (aequum et *add Ren.*) justum est, (tibi *add Sach.*) administraremus; praesta nobis, ut cum summa puritate et castitate atque immunitate ab omni dolo, demus invicem pacem (in osculo sancto *add Sach.*) cum amplexibus Spiritus (Sancti *add Ren.*) et in vinculo verae caritatis, ut in una concordia spirituali consisten-

ita ut digni efficiamur *laetari in ineffabili beatitudine* <et occurramus cum sanctitate> Unigenito Filio tuo, quocum tibi, Pater Filii et Spiritui sancto gloria, potestas, honor, nunc . . .

Sacerdos: Pax cum omnibus.

5 Populus: Et cum spiritu tuo.

Diaconus elata voce: »Salutate invicem in osculo sanctitatis.«

Populus: Dignos nos <fac, Domine Deus noster>.

[Oratio Pacis]

Diaconus post Pacem iterum dicit elata voce: (Coram) Domino miseri-  
10 corde capita vestra inclinate.

Populus: Coram te, Domine.

Sacerdos: <Domine Deus noster> *tu es benedictionis fons et beatitudinis largitor* omnibus, qui in te credunt et in veritate | te 391  
diligunt. Tu etiam nunc, Domine, ne aspicias *indignitates nostras*,  
15 *quoniam non oboedivimus mandatis tuis et legi creatoris*, neve  
prives populum fidelem divina gratia tua, sed placide et benigne

6 2 Kor. 13, 12.

tes et (unanimitatem pacificam observantes: *Ren.*) (pacem capientes: *Sach.*) digni efficiamur (laetitia beata: *Sach.*) (convivio beato: *Ren.*) et sanctificanti Unigeniti Filii tui, quocum te decet gloria, honor et potestas cum Spiritu tuo sanctissimo et bono . . .

2 Die Herausgeber fügen auch in der armen. Doxologie ein „deceat“ ein.

4 Pax *Syr.*

5 Die NA erweitert den Dialog noch: *Diaconus*: Deum adorate. *Populus*: Coram te Domine.

6 Demus *Syr.*; NA fügt noch hinzu: Et qui non potestis participes fieri divini sacramenti, ite ad portas et orate.

7 *Ren.*: Omnes, wie in der Klemens- und Athanasios-Anaphora (s. H. Fuchs, *Die Anaphora des monophysitischen Patriarchen Jôhannân I.*, Münster 1926, S. XXXVI, Anm. 4 und S. XLV, Anm. 1); *Sach.* hat bereits den Anfang der gewöhnlichen Antwort, die vollständig mit der oben gegebenen gleichlautet. Die NA setzt dafür eine Gesangsstrophe des Chores ein.

8 Die dem syr. Aufbau entsprechende folgende Oratio inclinationis und die Or. veli (bis S. 60, Z. 18) haben kein gleichartiges Gegenstück in der armen. Liturgie. Die von den Herausgebern hinzugefügte Überschrift würde besser „Oratio inclinationis“ lauten.

9f. Capita nostra *Syr.* NA hat: Cum pavore stemus, cum timore stemus et sedulo attentissimi simus.

11 NA: *Populus*: Ad te, Domine.

12f. Bonus, beatus et demissor benedictionum es erga omnes, qui . . . *Syr.*

14 et — diligunt om *Ren.*

13f. quod indigni sumus ob defectum fiduciae nostrae erga te *Syr.*

mitte <gratiam et> benedictionem super populum te adorantium. Et imple eos lumine scientiae et suscipe preces eorum <quas offerunt super altare tuum>, ut puro visu et mundo aspectu laetentur in Christo Jesu Domino nostro, quocum tibi Patri omnipotenti et benefico Spiritui sancto vera adoratio nunc et <sup>5</sup> semper . . .

[Sacerdos:] *Pax omnibus! — Quis poterit circumscribere gratiam benignitatis tuae, aut in mente considerare et disserere de ineffabili et incomprehensibili humanitate tua, o mi Domine, qui a longaevo impios et in variis peccatis jacentes misericorditer suscepisti, ne-<sup>10</sup> que | detestatus es, sed ministros constituisti divinatorum mysteriorum tuorum, sanctifica nos languentes et peccantes servos tuos, ut mente et corpore digni efficiamur et illuminemur inter oboedientes nomini sancto tuo et celebremus pure et participes fiamus passionis Uni-<sup>15</sup> geniti Filii tui*

Elata voce: Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, quem decet gloria, potestas et honor.

Populus: Amen.

Diaconus: Cum timore stemus, bene stemus cum attentione.

[Populus:] Misericordia et pax et »sacrificium laudis«. <sup>20</sup>

<sup>20</sup> Ps. 49, 14 u. 23.

<sup>2</sup> nos gratia et *Syr* || eorum] gregis tui *Syr*.

<sup>3f.</sup> insigni et virtutibus spiritualibus fulgenti (*Ren.*: cum primitiis feracibus operum bonorum) festum agamus tibi simul, teque exaltemus et Unigenitum Filium tuum et Spiritum sanctum tuum et bonum et adoratum. *Populus*: Amen.

<sup>7—17</sup> Pax omnibus ist an dieser Stelle auch nach der syr. Liturgie unberechtigt. *Ren.* hat: *Sacerdos elevans vocem*. Der syr. Text der Oratio veli lautet: Quis est, qui possit disserere (*Ren.*: verbis explicare) de bonitate elementiae tuae, Domine! Aut quis possit enarrare abundantiam misericordiae tuae, o beate! Qui nos, cum multitudine impietatum detineremur et catenis peccatorum compediti essemus, dignos fecisti celsitudine et magnitudine ministerii (*Ren.*: hujusmodi ministerio excelso et magno) et mystagogia hujusmodi (*om Ren.*). Dignos nos fac (*Praesta nobis Ren.*), ut abstersi a materie (sordibus *Ren.*) peccati et purissime nos secundum animam et corpus habentes, digni efficiamur beatitudine illa, quae (a te *add Ren.*) promissa est illis, qui faciunt voluntatem tuam et illuminatione atque illustratione Spiritus sancti tui et (celebratione mysteriorum *Sach.*) (ut etiam functione Sacerdotii *Ren.*) Unigeniti Filii tui, (per quem et *Ren.*) quocum te decet gloria, honor et imperium cum Spiritu sanctissimo et bono . . .

<sup>19</sup> Diaconus: Stemus . . . *Syr*.

<sup>20</sup> Populus: Misericordia *Syr*.

Sacerdos crucem signat super populum: »Caritas Dei Patris et Unigeniti Filii ejus et Spiritus sancti sit vobiscum.«

Populus: Amen, et cum spiritu tuo.

Diaconus: Sursum *offerte* corda vestra et mentes.

5 Clerici: Habemus ad te, Domine omnipotens.

Sacerdos: Confitemini Domino cum timore.

Clerici: Dignum et justum est.

[Praefatio]

[Sacerdos] secreta: Te decet *vera* et *summa* adoratio et gloria sub-  
10 *limior* ab omnibus creaturis tuis intelligibilibus | (angelis) *et visi-* 393  
*bilibus (hominibus)* et Unigenitum Filium tuum et Spiritum  
sanctum —

Elata voce: Tu es *Dominus*, qui a substantia sublimium et ab  
*infinita et inaccessibili multitudine abunde* in excelsis glorificaris  
15 et laudaris, *incomprehensibile Verbum Dei*, incessante laude ab  
*immaculato exercitu*, a *sanctis angelis tacito sonitu, verbis suavis*,  
incorporibus oribus et immaterialibus linguis, *spirituali jubila-*

1 f. Vgl. 2 Kor. 13, 13.

1 NA hat vor Caritas noch Gratia; sonst stimmt unser Text gegenüber dem syr. Normaltext in der Auslassung von Gratia vor Unigeniti und Communicatio vor Spiritus s. mit der NA überein, die am Schluß noch et cum omnibus hinzufügt.

3 Amen mit NA gegen *Syr.*

4 In der Zuweisung dieser Aufforderung an den Diakon folgt der Text dem der NA, während die syr. Lit. sie dem Priester in den Mund legt; NA hat: Sursum habete corda vestra timore Dei; die syr. Lit.: Sursum siut corda et mentes omnium; NA schießt noch voraus: Januas, januas, cum omni sapientia et cautela.

5 Stimmt ganz mit NA überein; *Syr.* Sunt apud Dominum.

6 Hier wird mit *Syr.* gegen NA die Aufforderung dem Priester zugewiesen. Das 1, 21 des syr. Textes ist hier durch [𐤀𐤎𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤀 𐤀𐤎𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤀] wiedergegeben; alle anderen in C.-D. enthaltenen Liturgien haben: 𐤀𐤎 𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏𐤏. Der Volltext lautet in der NA: Et gratias agite Domino toto corde, in der syr. Liturgie: Gratias agamus Domino cum timore. In der Verwendung der 2. Person folgt unser Text gegen *Syr.* der NA.

9—12 Vere decet tibi adorationem cum honore, laude et exaltatione (exhiberi *add Ren.*) ab omnibus creaturis tuis rationalibus, simulque Unigenito Filio tuo et Spiritui tuo sancto *Syr.*

13—17 Dominus] ille *Syr.* || a substantiis sublimibus et immaterialibus, decoré summo, et triumphaliter in excelsis, honoraris laudaris (o Domine *add Sach.*) et glorificatione perpetua celebraris, cantibus puris et sanctis, citharis suavis et jucundis, exaltationibusque et hymnis triumphalibus, festis indesinentibus et canticis non cessantibus, per ora incorporea, per linguas non carneas, per praeconia eximia spiritualium,

*tionem, a Seraphim et a Cherubim, qui clamant et cantant alter ad alterum, incessabili cantu concinunt et dicunt:*

Populus: »Sanctus, sanctus, sanctus <Dominus exercituum, pleni sunt>«.

[Kanon]

5

Sacerdos secreta: Sanctus es vere, Deus Pater, et Unigenitus Filius tuus Dominus noster Jesus Christus et Spiritus sanctus — qui similiter ac coelicolis *misericordiam tuam demonstrasti nobis*, et »ita dilexisti nos, ut Unigenitum Filium tuum consubstantiallem <et congloriosum> mitteres« ad salvandum nos, qui <venit et> 10 carnem sumpsit <a sancta virgine Maria>, *et qui est supra omnia verba* <et consilia> factus est etiam hominis filius, sicut ipse voluit, et omnia quaeque nostra sustinuit exceptis peccatis, et | omnem dispensationem *incarnationis* salutiferae consummavit *per adventum suum*. 15

»Et in illa nocte Paschatis *voluit* propter vitam et salutem mundi <consummare mortem vivificantem, quae (erat) propter nos>. <Et> accepit panem in manus suas sanctas <et creatrices>, *benedixit* fregit et dedit (inter) discipulis, sanctis apostolis et dixit: <Elata voce:> Accipite, edite ex hoc, hoc est corpus meum 20

3f. Is. 6, 3.

9f. Vgl. Mt. 21, 37; Jo. 3, 16; 1 Jo. 4, 9; Gal. 4, 4.

16–20 Vgl. 1 Kor. 11, 23; Jo. 6, 51; Mt. 26, 26 u. Parallelen.

per aequalem concentum igneorum, per puras voces Thronorum, per sonum magnum Cherubim et sanctificationes purissimas Seraphim, qui terribiliter alis plaudunt, volantes ter sanctificant, vociferantur et dicunt. — Seltsam ist im armen. Text der Vokativ: incomprehensibile Verbum Dei, der die Lobpreisungen als an die 2. Person der Gottheit gerichtet erscheinen läßt; vielleicht ist dies eine ungeschickt angebrachte Reminiszenz aus der NA, wo es heißt: ... Pater omnipotens, qui per tuum inscrutabile et concreator Verbum sustulisti ligamen maledictionis (vgl. Br. 435, Z. 31f.).

8 similes coelestibus per amorem tuum erga homines nos fecisti (= ܐܘܢܝܢܝܢܝܢ) Syr.

10 nos] *add* peccatores *Sach*.

11f. ineffabiliter = ܠܘܥܘܒܝܢܝܢܝܢ *Sach*.

13 voluit] *add* et novit *Syr*.

14 Schon hier hat *Syr*. die Rubrik *elata voce*, die unser Text mit NA erst vor dem Accipite bringt. Darauf folgt: Qui totam dispensationem salutarem pro nobis perfecit, et per passiones suas sanctas, adventus sui in carne veritatem demonstravit.

16f. voluit] in qua tradebatur (*add* in mortem *Sach*.) pro vita et salute mundi *Syr*.

18 et creatrices nach NA, die außerdem noch divinas, immortales, immaculatas hinzufügt; s. C.-D. 680, Z. 881f. und Apparat; vgl. auch die Kelchworte, S. 63 Z. 3.

19 benedixit] sanctificavit *Syr*.

quod vobis et multis fidelibus *distribuitur* in remissionem peccatorum et in vitam aeternam.

Et similiter accepit *vinum* <in manus suas sanctas> *benedixit*, <bibit> et dedit discipulis suis et dixit:

5 Sacerdos elata voce: Accipite, bibite ex hoc omnes: hic est sanguis meus, quem pro mundi vita do et *vobis omnibus fidelibus effundo* in remissionem peccatorum et vitam aeternam. «

Populus: Amen.

Sacerdos: » Hoc facite in *commemorationem meae passionis*;  
10 quotiescunque manducatis panem hunc et calicem bibitis,  
mortis meae | commemorationem facite et resurrectionem meam **395**  
confitemini *usque ad secundum adventum meum.* «

Populus dicit: Mortis tuae <Domine, commemorationem facimus et resurrectionem tuam confitemur et adventum tuum ex-  
15 spectamus>.

Sacerdos secreta dicit: Et cum tali modo mente memoriam facimus *totius dispensationis Domini nostri*, quae propter nos facta *et consummata* est: Nativitatis salutaris, Baptismi divini, Sepulturae vivificantis, Resurrectionis *fulgidae*, Ascensionis ad <Patrem>  
20 laetificantis et Sessionis ad dexteram maiestatis  *tuae* <in excel-

9ff.—12 1 Kor. 11, 24<sup>b</sup>, 26.

1 quod vos et multos (fideles *add Sach.*) praeparat (= **ܡܘܫܝܗ**) *Syr.* Diesen Zusatz hat auch die syr. Cyrill-Anaphora (*Ren.* 277).

3 calicem vitae, vino et aqua cum miscuisset sanctificavit eum *Syr.* — Da die armen. Liturgie keine Beimischung von Wasser kennt, mußte diese Angabe wegfallen.

5 Rubrik nach NA || omnes] vos omnes *Syr.*

6 vos autem omnes fideles praeparat *Syr.*; vgl. Z. 11 und F. Hamm, *Die liturgischen Einsetzungsberichte* (= *Liturgiegesch. Quellen u. Forschungen* 23) 85.

9 in mei memoriam *Syr.*

11 et resurrectionem meam *om Sach.* 12 donec veniam *Syr.*

13 Der Volltext der syr. Lit. entspricht dem der armen. Übersetzung; die NA kennt diese Antwort des Volkes nicht.

17f. ea omnia, quae pro nobis et propter nos dispensatorie a te facta et consummata sunt *Syr.*

19 dominicae = **ܡܘܫܝܗ** *Ren.*, jedoch wohl mit *Sach.* **ܡܘܫܝܗ** (= mysticae) zu lesen.

20 Sessionis tuae ad dexteram maiestatis Dei ac Patris *Syr.* || tuae steht im Armen. hinter maiestatis; *Syr.* setzt das Possessivpronomen **ܕܘܗܝܗ**, jedesmal hinter Nativitas, Baptismus etc., richtet also ganz klar das Gebet an Christus.

sis>; iterum et secundi Adventus *eius* terribilis et *tremendi*, quando in gloria *paterna exoritur* et corruscat horribiliter *ut sol*, et *sedet* ad iudicandum vivos et mortuos; *tunc* angeli contremiscunt et archangeli timent et potestates *pavescent* et ordines coelestium stupescunt et omnes filii hominum magno tremore 5  
*conturbantur*, cum *tremendum iudicium tuum praeparatur* et *libri aperiuntur* et *fulmina exardescunt* et flamma *ignis accenditur*, et »ignis non exstinguitur« et orationes et preces et rogationes |  
 396 omnium abscinduntur: — <Tunc>, Domine, parce nobis et *protege*  
*dextera tua sancta*, »et ne intres in iudicium« nobiscum <secun- 10  
*dum justitiam tuam*>, neve reducas in memoriam iniquitates nostras et *vitia*, neque *tradas in tentamen*, neve simus exules a gratiis tuis neque alieni ab hereditate tua, neve in diriores cruciatus *prodas nos*, »ubi vermis *insomnis* <et stridor dentium con-

8 Mk. 9, 45; 48.

10 Ps. 142, 2.

14f. Mk. 9, 48 u. Mt. 8, 12 u. ö.

1—14 Die Gerichtsschilderung nimmt den breitesten Raum in der ganzen Anamnese ein, die vollständig in die Anaphora „der hl. Lehrer“ aufgenommen worden ist (Ren. 411f.). — et adventum tuum (secundum *add Ren.*) timendum et timoris plenum commemoramus, quando exoriens cum gloria terribiliterque conspiciendum te praebens vivos et mortuos iudicabis, quando Angeli a splendore iudicii tui contremiscunt et Archangeli trement, Potestates concutientur, Throni conturbabuntur et Ordines coelestes terrore obstupescunt, et filii hominum in timore (tunc omnes homines in dolore *Ren.*) stantes iudicem timendum et potentem expectabunt, cum justitia minatur (cum justitiae conveniens locus erit *Ren.*), gratia autem nullam praestabit misericordiam: cum carbones ardentis, flamma comburens, gehenna inextinguibilis, quando preces repellentur et deprecationes non acceptabuntur, orationes non audientur et obsecrationes cujuscumque praeceduntur: parce nobis Domine, et extende dexteram tuam super nos omnes. Ne intres in iudicium nobiscum, non reducas in memoriam iniquitates nostras, non ad examen strictum voces nos et constituas, ne simus exules a gratia tua, neque alieni ab hereditate tua: ne diris cruciatibus tradamur, non ad vermem rodentem praecordia cum impiis amandes nos, non in parte eorum, qui te crucifixerunt, censeamur, non cum impiis statuamur, non participes iniquorum simus, non in supplicia et stridores dentium projiciamur, non abneges nos, veluti eos, qui te non noverunt, neque perdas nos simul cum illis, qui te non dilexerunt (in te non crediderunt *Sach.*). Verum illucescere nobis fac salutem tuam, parce nobis secundum amorem tuum erga homines. Mitte nobis divitias clementiae tuae, statue nos ad dexteram tuam, (confitere nos qui confessi sumus te, *add Sach.*), memento mei (omnium nostrum *Ren.*) per misericordiam tuam, salva nos (me *Sach.*) secundum multitudinem (misericordiae tuae et magnitudinem *add Sach.*) gratiae tuae et adjuva nos per clementiam tuam. (Adjunge nos gregi tuo et numera nos inter ordines dilectorum tuorum, fac nos dignos regno tuo in induc nos in thalamum tuum *add Ren.*). Et propter haec (imprimis *add Sach.*) Ecclesia tua et grex tuus deprecatur te, et per te et tecum Patrem tuum dicens:

tinuus>«; neve cum iis, qui crucifixerunt <et deum occiderunt>  
 ΠΟΚ . . . et cum impiis collocare (?), ne participes iniquorum simus,  
*neve obliviscaris nostrum et perdas* cum iis, qui non agnoscunt  
 et sciunt te et <in adventum Unigeniti Filii tui> non credunt; —  
 5 Verum illucescere facias super nos *gratiam* salutis tuae, *libera* nos  
 per misericordiam tuam, mitte nobis *magnam* miserationem tu-  
 am, statue nos ad dexteram tuam, memento (nostri) per mi-  
 sericordiam tuam et salva secundum multitudinem *pietatis* et  
*miserantis* gratiae tuae, adjuva nos per clementiam tuam et ad-  
 10 junge (nos) *immaculato* gregi tuo et numera (nos) inter ordines  
 dilectorum tuorum, et dignos fac in regno tuo *laetari* et *gaudere*  
 in thalamo tuo <et cum justis et rectis benedicere te Pater cum  
 Filio et Spiritu sancto, nunc . . . > |

Populus: Miserere nostri Pater omnipotens.

397

15 Sacerdos: Nos quoque <servi peccatores et humiles> gratias agi-  
 mus tibi et confitemur <gratiam tuam>.

Populus: <Benedictus es Domine,> benedicimus te, glo-  
 rificamus te et obsecramus te, Deus noster!

## [Epiklese]

20 Sacerdos secreta: Miserere nostri, Deus Pater omnipotens, et  
 mitte in nos Spiritum tuum sanctum *vivificantem*, congloriosum  
 et coaeternum Unigenito Filio tuo, distribuentem omni hora

1—13 Siehe vorige Seite Anm. 1—14.

2 ΠΟΚ . . . Nach der Anmerkung der Herausgeber stehen in der Handschrift in  
 der Lücke die rot geschriebenen griechischen Buchstaben neben vier anderen, die  
 „P. Josef (Catergian) als überflüssig in seiner Abschrift ausließ“. Der Infinitiv *ϥωνη*<sub>L</sub>  
 collocare ist wohl von einem ausgefallenen Worte abhängig.

14—16 Die Worte des Volkes und des Priesters entsprechen der syr. Liturgie,  
 während die armen. NA hier (nach der byz. Liturgie): *Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ*  
*προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα* (vgl. Br. 329, Z. 6). Die Worte des Priesters  
 lauten in der syr. Lit.: nos quoque gratias agentes tibi confitemur tibi pro omnibus et  
 propter omnia. Das maronitische Missale (vgl. auch Assemani, *Codex liturgicus*, Neu-  
 druck, Bd. 5, S. 185) fügt auch: *servi peccatores et humiles* bei.

17f. Der Anfang ist bis auf das hinter Domine fehlende in omnibus aus NA;  
 vgl. C.-D. 682, Z. 908f. u. Br. 438, Z. 13f. Das Folgende ist der syr. und armen.-  
 byzant. Liturgie gemeinsam: *σὲ ὑμνοῦμεν, σὲ εὐλογοῦμεν καὶ δεόμεθά σου ὁ θεὸς*  
*ἡμῶν*. Die bei *Ren.* allein darauffolgende Andeutung des Diakonenrufs: *Quam*  
*timenda* hat die armen. Übersetzung nicht.

21—22 qui omnia replet, deusque est super omnia, tibi que consubstantialis et  
 Unigenito Filio tuo qui (omni hora *add Ren.*) dona distribuit, (dividitque *add Ren.*)  
 et dat singulis prout vult, qui omnibus praesens est, neque loco circumscribitur, qui

dona divina, *ut consignans faciat panem hunc pretiosum corpus Christi tui.*

<Diaconus: Amen.>

Sacerdos: *Exaudi nos, Domine, exaudi nos, Deus, et miserere.*

Populus dicit ter hunc cantum: *Kyrie eleison, Kyrie eleison, Kyrie eleison, <quod est Domine miserere.>* 5

Sacerdos: *Fac panem (hunc) corpus sanctum, corpus donans incorruptionem, corpus sanctificans et propitiatorium, corpus Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi in remissionem peccatorum et in vitam aeternam <(pro iis), qui in fide ad hunc (hoc) accedunt>.* 10

Sacerdos: *Et calicem hunc sanguinem immaculatum, sanctum sanguinem vivum et vivificantem, sanguinem sanctificantem, 398 sanguinem Domini Dei et Salvatoris nostri | Jesu Christi in remissionem peccatorum et in vitam aeternam.* 15

Populus: *Amen.*

Sacerdos ter cruce signat super panem et calicem et operit velo et adorat sanctam mensam et genuflectitur jugiter ante altare et secrete orat in lacrimis:

[Commemorationes]

Rogamus et obsecramus te, Domine, *qui hoc sanctum et ve- 20 rum mysterium nobis praestitisti ad illuminationem et vigilantiam*

vitam continet eorum, qui vivunt et perfector sanctitatis sanctorum est, ut illapsu suo sanctificans mysteria haec pura, me quoque asordibus mundum efficiat. — NA hat ein ähnliches Gebet: Adoramus et rogamus et petimus a te, benefice Deus, emitte super nos et super haec proposita dona consempernum et coaeternum sanctum Spiritum tuum.

3 So NA unter Hinzufügung von: *Benedic Domine*; vgl. Br. 439, Z. 8; nach C.-D. 684, zu Z. 928 erst in den gedruckten Ausgaben nachweisbar.

4—6 ist der syr. Liturgie entnommen, die auf dreimaliges „*Exaudi me Domine*“ noch „*propitius esto, benigne et miserere nobis*“ folgen läßt. Dem *Kyrie eleison* fügt der armen. Übersetzer außerdem noch die Angabe der Bedeutung der griech. Worte bei.

7—11 *Ipse illapsus et sanctificans, efficiat panem quidem istum, corpus sanctum et sanctificans, corpus purificans et propitiatorium, corpus donans incorruptionem, corpus Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, ad remissionem peccatorum et vitam aeternam. Populus: Amen.*

12—15 *Et calicem hunc efficiat sanguinem purum et sanctum, sanguinem vivum et vivificantem, sanguinem sanctificantem (animas et corpora add Sach.) (et purificantem add Ren.), sanguinem Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi ad remissionem peccatorum et vitam aeternam suscipientium. (Vgl. auch Ren. 413.)*

20—21 Hier bricht die Lyoner Handschrift ab; für den Rest konnte die Venediger Handschrift Nr. 1145 fol. 131a von den Herausgebern durch Vermittlung des H. P.

mentis et corporis salutem et *in adoptionem Patris coelestis* et in hereditatem regni coelorum in remissionem peccatorum <(ei qui) digne communicaverit> — elevat vocem sacerdos — quia te decet *benedictio et adoratio* cum Filio et Spiritu sancto nunc  
5 et semper.

Sacerdos secreta: I. Coram te, Domine, hujus sacrificii <*memoriam facimus quotidie*>; perfectum et consummatum est per Spi-

J. Torossian benutzt werden. — Nos igitur illatione mysteriorum istorum sanctorum digni effecti et per veritatis agnitionem illuminati (illuminatum habentes mentis oculum *Ren.*), rogamus et obsecramus (te Domine *add Sach.*), ut (mysteria haec proposita *add Ren.*) sint nobis et illa suscipientibus ad veram (excitandam *Ren.*) vigilantiam animae, ad sanitatem (perfectam *add Sach.*) corporis, ad participationem (veram *add Ren.*) adoptionis filiorum, (ad bonam possessionem omnium virtutum, *add Sach.*) (ad communicationem Spiritus sancti, *add Ren.*) ad haereditatem regni coelestis, ad remissionem delictorum et peccatorum, quia te decet bonitas et amor erga homines, tibi que gloriam referimus (et gratiarum actionem *add Ren.*) simulque Unigenito Filio tuo et Spiritui sancto tuo et bono et adorato . . .

6—7 Die Zählung I—VI ist von mir hinzugefügt, da die Interzession deutlich die den syrischen Anaphoren eigene Sechstheilung erkennen läßt, wenn auch die Gliederung in Stillgebet und Lautspruch verschwunden ist. — Coram te Domine obsecramus, postquam hoc sacrificium perfectum et completum est per Spiritum sanctum, pro Ecclesia tua sancta Catholica et Apostolica, ut conservetur secure et inconcussa, ne portae inferi praevaleant adversus eam; Et pro patribus nostris sanctis et rectoribus nostris, praecipue pro beatis, Patriarcha nostro D. N. et Episcopo nostro D. N. cum reliquis Episcopis Orthodoxis. Conserva eos ab omni incursione mala et a pascuis perniciosis: Pro Sacerdotibus et Diaconis, omnique ordine ecclesiastico, unumquemque conservans in ea vocatione qua vocatus est, absque crimine et accusatione. Miserere etiam tenuitatis meae secundum misericordiam et clementiam, neque simul perdas me (vitam meam *Sach.*) cum iniquitatibus meis, sed exhibe erga me bonitatem tuam, quamvis sim indignus: salva me secundum multitudinem misericordiae tuae, ut per omnia glorificem te omnibus diebus vitae meae (ut cum nitide hoc ministerium sanctum perspexerim *Sach.*) (ut a terrenis cogitationibus me removeas, purusque nitidus et absque macula sim, et sicut vigilantiae in ministerio requisitae convenit *Ren.*) sancte tractem haec mysteria. Pro illis etiam, qui infirmantur corpore et anima et pro illis reliquis, qui in locis timendis versantur et in periculis scilicet exiliisque sunt, ut illis quidem sanitatem et respirationem, istis vero libertatem et liberationem concedas. — Benedic etiam coronae anni per benignitatem tuam, (aeris quoque *add Ren.*) et omnium fructuum (et segetum *add Sach.*) terrae perpetuo recordare. (*Sacerdos elevans vocem*) Et conserva populum tuum fidelem, et libera nos ab omnibus maculis et naevis peccati et ab omni genere afflictionis et machinationibus malis et perniciosis daemonum et hominum nequam et ab omnibus doloribus intolerabilibus a poenis et tentationibus gravissimis nos eripe et da nobis, ut cum ornatu operum bonorum (et beatorum *add Ren.*) (feliciter *add Sach.*) ingrediamur in sanctuaria tua sancta et praeclare gaudeamus donis (pulchritudinibus *Sach.*) spiritualibus et simul sacrificemus tibi sacrificia acceptabilia (et indesinenter gratias agamus *add Ren.*) tibi et Unigenito Filio tuo et Spiritui tuo Sancto . . .

399 ritum sanctum, ut eo *custodias* | securam et inconcussam ab  
*omnibus plagis diaboli* catholicam ecclesiam tuam sanctam, et  
 <praedecessores> patres nostros in sanctitate <et probitate conver-  
 satos>, et eos, *qui nunc regnant*, custodi a malo *adversariorum*  
 et *atheorum luporum irruentium ecclesiam* et *gregem tuum*. Et 5  
 sacerdotes et diaconos et omnes ordines clericorum *custodi in-*  
*violatos* in uniuscujusque vocatione qua vocati sunt, irreprehen-  
 sibles et irreprobabiles <in mandatis tuis>. *Memento, Domine*,  
 et tenuitatis meae, et ne perdas me *pro iniquitate mea*, et exhibe  
 erga me *miserationem benefacientem* tuam <et> salva me secun- 10  
 dum multitudinem misericordiae tuae, ut per omnia <bona, quae  
 fecisti et facis>, laudem te omnibus diebus vitae meae *et custodi*  
*(me) purum et incorruptum et innocentem ab omnibus imaginatio-*  
*nibus et impuris cogitationibus, ut ministrem strenue et magna dili-*  
*gentia et pavida mente, quae coram proposita (oblata) sunt, ad salu-* 15  
*tem toti mundo et mihi peccatori, et ad sanitatem omnium, qui in*  
*diversis infirmitatibus et aegritudinibus mente et corpore decum-*  
*bunt, et omnibus, qui in exsilio et in carcere et in servitute et in*  
*omnibus tribulationibus* tenentur, libertatem *praesta*. Benedic  
 coronam anni benignitate tua et aeres *temperatos* et fructus terrae 20  
 omni tempore. Custodi populos fideles tuos *ab omni tribulatione*  
*et a periculis diabolicis et ab hominibus malis et ab intolerabilibus*  
*insidiis et a nocturnis et lascivis tentationibus*. Et da nobis, *ut*  
 400 *bonis et piis moribus* et bonis operibus | ingrediamur in *sancti-*  
*tudinem sanctorum tuorum gaudentes et exsultantes* — spirituali 25  
*laetitia et una voce offeramus gratiarum actionem et confessio-*  
*nem et adorationem* tibi, *Patri* et Unigenito Filio tuo et Spiritui  
 sancto, nunc et semper et in saecula.

II. Memento, Domine, benedicti populi adorantis *nomen*  
*sanctum tuum*, qui in reverentia et fide stat coram te. Memento, 30  
 Domine, et *eorum*, qui se nobis *indignis* commendaverunt, *ut*

1—28 Siehe vorige Seite Anm. 6—7.

19 Es ist zu beachten, daß der letzte Teil des armen. Gebetes von „Benedic etiam coronam anni“ ab bis zum Schluß identisch ist mit einem Stück aus dem Interzessionsgebete der armen. Cyrill-Anaphora (C.-D. S. 263, Z. 151—164; lat. Übersetzung in OC.<sup>3</sup> I, S. 152, Z. 20 bis S. 153, Z. 5).

29—31 (*Sacerdos inclinatus*) Memento Domine congregationis hujus benedictae adorantium te, quae cum timore et fide in te stat coram te, et illorum, qui orationes infirmitatis nostrae postulant. Memento Domine omnium generaliter, et unius cujus-

*commemoremus (eos) in orationibus nostris, virorum ac mulierum:* retribue eis *ex donis tuis permagnis*. Memento, Domine, et eorum, qui fructum producunt et *bona faciunt* ecclesiae, et eorum, qui obtulerunt *in hilaritate* oblationes suas. Memento, Domine, et  
5 eorum, qui voluerunt offerre et non potuerunt.

[Suscipe, Domine, oblationes] et decimas et *copiosas productiones* fructuum, *gratorum* sacrificiorum in odorem suavitatis tibi, et mitte *super nos* munus bonorum et amplitudinem *verorum* donorum, *qui omnibus auxiliator es, et dator beatitudinum* in aeter-  
10 num, *qui copiose implet homines justitia ad opera virtutis et disciplinam pietatis*. Et catholicam ecclesiam tuam confirma *angelica custodia in fide pura et in operibus bonis, quoniam tu es largitor bonorum et dator misericordiae* et tibi (sit) gloria et dominatio et honor et Filio tuo et Spiritui sancto, nunc et semper. |

15 III. Memento, Domine, <universalium omnium> regum christi- 401  
stianorum et pacifica imperia eorum, et (iis), qui sub manus eorum sunt, da, *ut in justitia currant*.

Esto, Domine, defensor et salvator *eorum*, et salva (*eos*) omnipotenti et forti *brachio* tuo a fame, a morte *inopinata*, a tumultu  
20 bellorum *et a perniciose captivitate*. Pacifica quiete et tranquille

---

que singulariter, quod ipsis adjumento, (necessariumque esse potest, *add Ren.*) (secundum bonitatem tuam *add Sach.*) concedens. Eorum etiam qui praeclare agunt, et qui producunt fructus Ecclesiae tuae sanctae; eorum etiam qui oblationes obtulerunt non obliviscere: et illorum, qui offerre voluerunt et non potuerunt, recordare. (*Sacerdos elevans vocem*) Suscipe Domine oblationes (fehlt im Armen., von den Herausgebern nach *Ren.* ergänzt), decimas et primitias, fructusque pacis sacrificiorum servorum tuorum in odorem suavitatis, et retribue atque mitte nobis (eis *Sach.*), o (ut *Sach.*) retributor bone (us), gratiam donorum (divinorum *add Sach.*), amplitudinemque munerum, quae ad auxilium nostrum spectant, abundantiamque aeternorum bonorum, divites nos et illos faciens operibus pietatis et (muneribus *add Sach.*) justitiae, (communiens nos custodiis Angelicis *add Ren.*) (disciplina virtutum et custodia Angelorum *add Sach.*), confessione immaculata et Apostolica, quia tu magnificus in muneribus es et tibi gloriam referimus et Unigenito Filio tuo et Spiritui tuo sancto . . . (*Populus: Amen.*)

11—14 Die Bitte für die Kirche ist aus dem 3. (syr.) Lautgebete herausgehoben: Defensor et salvator esto, Domine, Ecclesiae tuae sanctae . . . (s. u. Z. 18 ff.).

15—17 Aus dem 3. (syr.) Stillgebet: Memento Domine Regum fidelium Orthodoxorum et pacifica imperium eorum, et da illis, ut subditos sibi gubernent cum aequitate (et lenitate *add Sach.*).

18—20 Entspricht dem 3. (syrischen) Lautgebet (s. o. Z. 11—14). Defensor et salvator esto Domine, Ecclesiae tuae sanctae et omnibus ovibus (spiritualibus *add Ren.*) pascuae tuae, et salva nos per fortitudinem tuam (potentiam fortitudinis tuae *Sach.*) (cui nihil impossibile est *add Ren.*) ab omni fame acerba, mortalitate perniciose,

omnes dies vitae *ipsorum*, quia non habemus ullum aliud *refugium* et spem, nisi te solum, *ad salvandum nos ab omnibus potestatibus diaboli et ab hominibus tyrannis, quoniam tu solus es omnimodo, qui vere pugnas pro nobis*, et tibi gloriam offerimus et Unigenito Filio tuo et Spiritui sancto nunc et semper . . .

5

IV. <Et ita> memoriam facimus coram te, Domine, <omnium sanctorum et justorum pristinorum et> *preces eorum offerimus* <coram te>: imprimis sanctae virgini Mariae Dei genetricis, et praecursoris <prophetae> Joannis Baptistae et <sancti> Stephani primi diaconorum et protomartyris martyrum (sic) et omnis coetus prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum et aliorum <omnium>, quorum nomina scripta sunt in libro vitae . . .

402 Elata voce: <cum quibus et nos visites benignitate tua.>|

Diaconus hic commemorat nomina sanctorum et sacerdos incensum imponit et dicit hanc orationem secreta:

15

Et cum orationes *sanctorum* tuorum suscipis et *placaris erga nos acceptabilibus precibus eorum, quas tibi offerunt sicut incensum suaviter olens, suscipe etiam nos misericordia tua et exiguos*

a bellis et tumultibus, a persecutionibus exitialibus et in tranquillitate et pace gubernans nos cum cura, omnibus diebus vitae nostrae, quia non est nobis spes alia salutem consequendi nisi tu (in te *Ren.*), Domine. Destruere etiam per potentiam tuam (per robur potentiae tuae *Sach.*) potentiam illorum qui stant adversus imperium tuum, et unumquemque subijce (servituti *om Sach.*) nominis tui sancti, quia tu victor es et bellator solus, et tibi gloriam (et gratiarum actionem *add Ren.*) referimus et Unigenito etc. . . .

6—12 (*Sacerdos inclinatus*): (Commemorantes *om Sach.*) memoriam agimus coram te et ad obsecrandum te adducimus, (primum quidem *om Sach.*) sanctam Genetricem Dei Mariam et praecursorem Joannem Baptistam, Stephanum (gloriosum et *add Sach.*) (primum Diaconorum et *add Ren.*) protomartyrem, agmenque sanctorum, Prophetarum, Apostolorum, Martyrum, Confessorum et reliquorum, quorum nomina scripta sunt in libro vitae.

12 Ein Lautspruch aus NA: Cum quibus ut et nos visites, benefice Deus, rogamus (vgl. C.-D. 688, Z. 953f. u. Br. 440, Z. 9).

16—18 (*Sacerdos elevans vocem*). Cum (*om Sach.*, ut *Ren.*) deprecationes illorum tuorum (puras servorum tuorum *Sach.*) placide suscipis (suscipiens *Ren.*) (, Domine, *add Sach.*) (orationes eorum gratas pietati tuae acceptes *Ren.*) (et orationibus eorum deprecatoriis justitiam tuam sedes *Sach.*), nos quoque conjunctim obsecrationes imperfectas nostras coram te (cum iis *add Sach.*) simul effundimus, rogamusque et deprecamur (te, Domine, *add Sach.*), ut non avertas faciem tuam a nobis, neque in ira elongeris a nobis: non in furore tuo disperdas nos, verum secundum benevolentiam posside nos et per abundantiam bonitatis tuae parce nobis. Illumina vultum tuum super nos et super omnem populum (haereditatis tuae *Ren.*) (et haereditatem tuam *Sach.*), quia tibi placet (et justum est *add Sach.*) salutem praestare, et tua est (pax et *add Ren.*) salus; et tibi gloriam (et gratiarum actionem *add Ren.*) offerimus et Unigenito Filio tuo etc. (*Populus*: Amen.)

*suaves odores incensi et precum, quos offerimus coram sancto altari tuo, et ne avertas faciem tuam a nobis, neque iracundia corripias iraque perdas, sed secundum sapientiam tuam et providentissimam benignitatem parce nobis; et illumina nos divina*  
 5 *sapientia tua et omnes populos, <pretium sanguinis Filii tui Domini nostri> ut haereditatem acceptam.*

V. Memento, Domine, *antistitum nostrorum et illuminatorum ecclesiae, sancti Dionysii, Juliani, Athanasii, <Cyrilli,> Gregorii | et successorum eorum, antistitum nostrorum, qui <orthodoxa con-* 403  
 10 *fessione> ad te migraverunt.*

<Imprimis etiam> rectorum gregis spiritualis *pontificum nostrorum et doctorum <et omnium ordinum ministrorum, et pii regis nostri et omnis regis christianorum; et redde pacificam et diuturnam ecclesiam tuam sanctam ad multos dies>. Et praesta*  
 15 *eis magna cum gloria in regno tuo esse, qui cum rectitudine gubernaverunt et in veritate docuerunt nos optime confessionem et fidem apostolicorum canonum. Et precibus eorum salva nos a perversis et haereticis erroribus et omnibus tentationibus et dirige (nos) in fide immaculata et inviolata, quam abs te susceperunt, per gratiam Uni-*  
 20 *geniti Filii tui Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi, quem decet gloria et dominatio.*

Diaconus dicit „Gratiarum actionem“ et sacerdos orat:

1—6 Siehe vorige Seite Anm. 16—18.

7—10 (*Sacerdos inclinatus.*) Memento etiam Domine Patrum electorum et sanctorum, Patriarcharum, et eorum qui (interpretes et *add Ren.*) ministri fuerunt mysteriorum sacrorum Ecclesiae tuae sanctae, maxime vero Ignatii, Dionysii, Julii, (Athanasii, Basili, Gregorii, Dioscuri, Severi *add Ren.*) reliquorumque Apostolorum (sanctorum *add Sach.*) (et Pastorum, qui ad te migraverunt *add Ren.*).

11—21 (*Sacerdos elevans vocem.*) Doctores, Episcopos et rectores ovium spiritualium gregis tui sacerdotalis suscipe, Domine, eos qui cum sanctitate primitias more Apostolico (cum Theologia acceperunt haereditatem acquisitam *Sach.*) (ceperunt haereditatis pacificae, Theologiam scilicet acquisitam *Ren.*) sanguine salutari (Christi *add Ren.*) Unigeniti (Filii *add Ren.*) tui, eorum qui in Ecclesiis tuis sanctis explicaverunt verbis gloriam magnificentiae regni tui (gloriosi *add Ren.*) et super fundamentum fidei aedificaverunt scientiam universam (verae *add Ren.*) religionis salubremque doctrinam: ut per intercessionem eorum puras et acceptabiles, Domine, non relinquant nos expositos insidiis et decipulis erroris multiformis dogmatum reprobatorum: verum per doctrinam patrum illorum nostrorum beatorum confirma nos et fidem illorum funda in nobis bonisque eorum nos omnes dignos effice et cum illis referemus tibi gloriam etc. (*Populus: Amen.*)

22 Mit „Gratiarum actionem et glorificationem offerimus tibi“ beginnt der zweite Teil der Diakonallitanei (vgl. Br. 442, Z. 35a). — Das mit „mortuorum“ übersetzte Wort ist in Notgir-Schrift mit Bleistift in einer Lücke der Hs. eingefügt worden.

VI. *Memento, Domine, mortuorum nostrorum, quorum hodie coram te memoriam facimus, et omnium, qui in confessione et orthodoxa fide ex hoc mundo exierunt. Memento, Domine, sacerdotum et diaconorum et subdiaconorum et lectorum et omnis ordinis ministrorum ecclesiasticorum. Memento, Domine, eremitarum | et monachorum et eorum, <qui in montibus et antris habitant, virorum ac mulierum, et omnium, qui corpus contemnunt et corporales delectationes et> secundum voluntatem tuam currunt.*

Memento, Domine, in clementia tua et in pace suscipe corpora et spiritus servorum tuorum adorantium, qui in fide in te perfecti sunt, praesertim quorum munera hodie obtuli. Quietem praesta et fac (eos) dignos habitaculis <justorum in loco> lucis et quietis, in tabernaculis et in ecclesia primogenitorum consummatorum, in copiosis exercitibus angelorum, in coelesti Jerusalem. Et misericors esto etiam in eos <et dele peccata eorum> et dona vitam interminatam, beatitudinem ineffabilem, gaudium perpetuum, laetitiam aeternam et gratiam et misericordiam et perpetuo exsultare abundanter in praeparatis donis tuis; et ne condemnes eos, qui speraverunt in te, Deus Pater, et in Unigenitum Filium tuum, Dominum nostrum Jesum Christum, per quem etiam nos inveniamus remissionem peccatorum et propitiationem delictorum.

1—5 (*Sacerdos inclinatus.*) Ut etiam eorum memineris, qui ex hac vita ad te migraverunt, te deprecamur, Domine, Sacerdotum et Diaconorum (qui coram altari tuo, Sacerdotio et ministerio functi sunt, cum puritate et sanctitate *add Ren.*), Subdiaconorum, Lectorum, Religiosorum, Monachorum et omnium eorum, (quos unusquisque animo suo designat *add Ren.*) (qui in vera fide ex hoc mundo exierunt *add Sach.*).

10—22 (*Sacerdos elevans vocem:*) Placide et tranquille suscipe per benignitatem tuam, Domine, animas et spiritus servorum et adoratorum tuorum, qui ex hac praesenti vita ad te migraverunt, maxime vero illorum, pro quibus et propter quos hoc sacrificium oblatum est (et perfectum est. Memento eorum, quietem illis praesta et *add Ren.*), colloca eos (, miserator, *add Sach.*) in habitaculis lucis (in locis spirituum beatorum *add Ren.*) (in domibus exultationis, in locis laetitiae *add Sach.*), in Jerusalem coelesti, in Ecclesia primogenitorum descriptorum in coelis; et cum memoriam quietis maxime felicem per amorem tuum erga homines praestas illis, Domine, concede illis vitam senii expertem, bona non transeuntia et delicias finem non habentes; veniam obtineant per clementiam tuam, gratiam consequantur per misericordiam tuam, abscondantur sub alis gratiae tuae, neque condemnentur, quia speraverunt in te et in Unigenitum Filium tuum, per quem nos quoque speramus misericordiam consequi etc. Vgl. auch die Anaphora der hl. Lehrer, die dieses Gebet (*Ren.* 415) aufgenommen hat.

Populus elata voce dicit: Quietem praesta, propitius esto, dimitte, Deus, peccata et vitia nostra et illorum, voluntaria et involuntaria, scita et inscita.

[Sacerdos secreta:] Propitius esto, Domine Deus noster, et dimitte omnes iniquitates et peccata nostra et illorum, neque rationem repositas <dictorum et factorum>, propterea quod non justificatur in conspectu tuo ullus vivens, neque (ullus) purus est a sordibus; *quia tu solus es justus | et purus inter omnes, Dominus Deus noster* <et tibi gloria aeterna> Obsecramus et deprecamur *incomprehensibilem et inaccessibilem* misericordiam tuam: ne *dimittas e manu tua nos demersos in varia peccata*, <viles et inutiles servos,> praecipitari *in extremam* perniciem, sed <misericordia tua> concede nobis, ut <cum laetitia> gradiamur in viis tuis et faciamus voluntatem tuam et perficiamus *divina mandata* tua et fac nos stare sine confusione coram terribili solio Unigeniti Filii tui.

Elata voce: *Quocum benedictus es, Pater omnipotens cum sanctissimo et benefico Spiritu* (tuo) nunc et semper . . .

Populus: Sicut erat et est et erit et manet in saecula saeculorum.

20 Sacerdos vertit se (ad populum): Pax cum omnibus.

Populus: Et cum spiritu tuo.

1—3 Dieses der NA fremde Gebet entspricht ganz dem syr. Abschlußgebet der Interzession (vgl. Jakobus-Anaphora S. 45, Z. 2—5; Br. 96, Z. 11—13).

8 et maculis peccati nisi tu, Domine *Ren.*; *Sach. om.*

9 et tibi gloria aeterna ist ein ganz unbegründeter Einschub, der eine Abschlußdoxologie einleiten würde. Das Gebet wird aber im syr. Text bei *Ren.* ununterbrochen fortgesetzt.

9—17 (Obsecramus et deprecamur abyssum imperscrutabilem clementiae tuae, ut nobis infirmis et ad peccatum propensis, veniam concedas per misericordiam tuam, *Ren.*; *om Sach.*) neque (dimittas nos in manibus *Ren.*) (mitte in nos manus *Sach.*), a quibus abripiamur in errorem (perniciosum *add Ren.*) (et scientiam malam et perniciosam *add Sach.*) quae ad interitum deducat, sed concede ut gradiamur in viis tuis et faciamus voluntatem tuam (inveniamusque misericordiam *add Ren.*) finem tranquillum fiduciamque *Ren.*) (perfectionem fiducialem *Sach.*) tibi placentem et consistentiam (absque confusione *add Ren.*) coram solio (terribili *add Ren.*) Unigeniti Filii tui, ut in hoc sicut et in omnibus glorificetur (et laudetur *add Ren.*) nomen tuum valde honorandum et benedictum simulque Domini nostri Jesu Christi et Spiritus tui sancti . . .

18 Gegen NA wie in der syr. Liturgie (vgl. Jakobus-Anaphora 44, Z. 12; Br. 96, Z. 28f.).

20f. Der einfache Friedensgruß, wie ihn die syr. und griech. Jakobus-Anaphora hat; die NA setzt dafür die erweiterte Form nach der byzant. Liturgie: *καὶ ἔσται τὰ ἐλέη κατ.* (Br. 337, Z. 28f. und 444, Z. 16f.); die syr. Jakobus-Anaphora hat beides (vgl. Jakobus-Anaphora 46, Z. 3f.).

Sacerdos hoc loco ne faciat quid superfluum, ut consuetudo est Syris hoc loco frangere et consignare corpus sanctum; sed non omnibus ecclesiis haec consuetudo est. Sed postquam elevavit sanctum panem in aspectum populi, tunc dicat sacram orationem et dividat dominicum corpus, sicut ordinavit sanctus Vasilius et Nerses et sanctus Johannes. |

5

406

[Oratio ante Orationem Dominicam]

Diaconus: Cum omnibus sanctis.

Et Sacerdos orat: Vere autem *indivisibilis* es, Pater sanctus, Filius sanctus, Spiritus sanctus, aequalis Sanctitas. Tu es fons *misericordiae* et pater *clementissimus*, qui potenter et spiritualiter 10 »in sanctis habitas (quiescis)«; tu es genitor *et creator aeterni luminis*, multum misericors et miserator, adiutor et auxiliator et cu-

11 Is. 57, 15.

1—5 Diese polemische Rubrik ist wohl daraus zu erklären, daß in der syr. Vorlage hier die übliche Anweisung über die komplizierte Brotbrechung steht. Über die hier berührte Elevatio finde ich eine Angabe nur bei Le Brun, *Explication de la Messe. X. Diss. 18. Art.* (Pariser Ausgabe von 1778, Bd. 5, S. 297). Die Hinweise auf Vasilius (jüngere Schreibweise für Basilius) und Johannes (Chrysostomos) beziehen sich auf deren Liturgien; Nerses ist wohl wegen seines Liturgiekommentars genannt. Der syr. Text hat hier: *Diaconus dicit Catholicam. Sacerdos frangit et signat oblata. Ren.* fügt noch hinzu: *Diaconus: Angelus.* Damit können nur die mit diesem Worte beginnenden Bitten gemeint sein, die nach Rahmanis Diakonale (Šarfe, 1905 S. ٥٣٥) am Schluß der Catholica anzuschließen sind und einigermaßen der jetzt folgenden armenischen Diakonallitanei entsprechen.

7 Mit diesen Worten beginnt nach der NA eine Litanei des Diakons während der Priester das Vorbereitungsgebet zum Pater noster betet; der armen. Text (vgl. C.-D. 698, Z. 1050 u. Br. 444a, Z. 22) ist aus dem der byz. Liturgie (ebenda S. 390a, Z. 17) entnommen.

8—12 Vere enim et absque dubio (لا مذهب ولا مذهب), daher „indivisibilis“ im Armen.) tu es Pater sanctus Filii sancti, qui sanctitate aequalis est cum Spiritu sancto, qui perfecte et cum summa potestate in sanctis requiescis et perpetuo sanctificationes eorum, qui te sanctificant, suscipis. Tu es fons incolunitatis et origo auxiliorum, tu es genitor misericordiae et pater clementiae, miserator, fautor, adiutor et auxiliator, curam habens pauperum, et refugium afflictorum, comes itineris navigantium, portus et requies jac-tatorum, refugium peccatorum, medicus bonus infirmorum, amator lacrimarum poenitentium, emundator sordium, in illis, qui inquinati sunt, (largitor donorum, thesaurus divitiarum *add Ren.*). Tu ab initio, ab aeterno, a saeculo et perpetuo sanctus es plenusque sanctitate, sanctificator et perfector sanctorum, et nos glorificationem (sanctam *add Sach.*) (hymnorumque decantationem *add Ren.*) offerimus tibi, eam ipsam quam a Filio sancto tuo (Filio tuo dilecto amanter *add Ren.*) didicimus, petimusque, ut nobis omnibus praestes, ut corde puro, sed ardentem succenso per zelum laudabilem, orationes et deprecationes nostras coram te effundendo, cum mentium illuminatione, animorum castimonia, linguarumque triumphali laudatione, clamemus ad te, oremus et dicamus:

rator pauperum refugium afflictorum, *dux* nautarum, portus et locus (requiei) fatigatorum, <consolator lugentium>, medicus infirmorum, emundator et *sanctificator* vitiorum *sorditudinis*: Tu es a principio et ab initio et ab aeterna *essentia*; sanctus et sanctificator et perfector sanctorum. *Et nunc oramus et petimus abs te: fac nos dignos tali benedictione pura mente et ferventiori amore et electis hymnis* — elevata voce — continua voce clamare ad te et dicere: |

Populus brachiis extensis dicit: »Pater noster, qui es in coelis, 407  
10 sanctificetur.«

[Sacerdos:] Domine, ne permittas nos jactari vexationibus mundanis, diabolicis *dolibus*, *sed concurre nobis omnibus, ut contrito corde et humili spiritu adoremus majestatem tuam.* »Et ne avertas faciem tuam« a nobis neve immisericors *affligas nos.* Et ne rejicias  
15 nos ab auxilio tuo, sed converte te ad nos, et mitte <misericordissimam> gratiam tuam *super nos, quoniam regimen omnium habes*, et tibi gloriam et gratiarum actionem cantamus et Unigenito Filio tuo et sanctissimo Spiritui, nunc et semper . . .

Populus: Amen.

20 Sacerdos: Pax cum omnibus.

Populus: Et cum spiritu tuo.

Diaconus: Coram te, Domine misericors, capita nostra inclinamus.

Populus: Coram te, Domine.

[Oratio inclinationis]

25 Sacerdos secrete: *Te omnes creaturae, coelestes et terrestres naturae, adorant, <misericors Deus Spiritus Sancte,> cum |*

9f. Mt. 6, 9f.; Lk. 11, 2f.

13 Ps. 26, 9 u. ö.

1—8 Siehe vorige Seite Anm. 8—12.

9 Die Anweisung „brachiis extensis“ entstammt der NA.

11—18 Ne, Domine, permittas nos jactari vexationibus mundanis sive diabolicis, ultra id quod possumus, ita ut omnino in infirmitate, aegritudine et contractione cordis simus et a domestica familiaritate tua alieni efficiamur, si nostri curam non habueris. Ne sis immisericors, Domine, neque (avertas faciem tuam a nobis *add. Ren.*) procul facias auxilia tua, sed aspice nos et mitte gratiam tuam ad nostrum subsidium. Ab omnibus criminibus libera nos neque inducas nos in tentationem, quia tibi est potestas et imperium aeternum, et tibi gloriam et gratiarum actionem referimus . . .

22 NA hat: Adoremus Deum.

25f. Das folgende Gebet bis S. 76 Z. 6 ist wörtlich gleichlautend mit einem Stück, das in der armen. Liturgie des hl. Gregor von Nazianz zwischen Trishagion und Ein-

408 quibus et nos inclinantes cervices nostras, petimus ab amore tua  
*largo*, <mitte innovatorem Spiritum (tuum) sanctum et verum>  
*ad sanctificandum et purificandum nos ab omnibus vitiis, et praesta*  
*nobis, ut intrepide, et impavide et indemnite accedamus ad vivi-* 5  
*ficans et incorruptibile corpus et sanguinem Dei et Domini nostri*  
*Jesu Christi* — <elata voce> — cum quo tibi, Spiritui sancto,  
 et Patri omnipotenti gloria, dominatio, et honor, nunc  
 et semper . . .

Populus: Amen.

Sacerdos ter adorat altare sanctum et vertit se ad populum, cruce signat (eum) 10  
 et dicit elevata voce:

Gratia sanctae Trinitatis increatae et aeternae cum omnibus  
 vobis.

Diaconus: Πρόσχωμεν.

Sacerdos: In sanctitatem sanctorum. 15

Populus: Unus Pater sanctus, unus Filius sanctus, unus Spiritus  
 sanctus. Benedictio Patri et Filio et Spiritui sancto et nunc et  
 semper.

Sacerdos dicit: Unus Pater sanctus nobiscum, unus Filius sanc-  
 tus nobiscum, unus Spiritus sanctus nobiscum. 20

---

setzungsbericht steht, von dem Herausgeber aber zur Epiklese gestellt wurde, C.-D. 250, Z. 112—118; S. 207, Z. 19—26 der lat. Übersetzung von Ferhat in: OC.<sup>2</sup> I. Sonderbar erscheint es, daß der Hl. Geist, an den das Gebet gerichtet ist, gebeten wird, den Hl. Geist zu senden. Die NA hat hier das Inclinationsgebet (Br. 446, Z. 30 ff.) ebenfalls zu einem Gebet zum Heiligen Geist ausgebidet. — Der syrische Text lautet: (*Sacerdos elevans vocem*): Cum omni natura et creatura coelestium et terrestrium, quae te adorat, Domine, ut animo concipimus, nos quoque adorationem veram cum cervicis demissione tibi offerimus; et a summa caritate tua postulamus, (ut illumines *Ren.*) (orna *Sach.*) veritate tua, munda nos hyssopo tuo (gratiae tuae *Sach.*), sanctifica nos sanctitate tua, converte nos ad timorem tuum, (placeat tibi, ut mittas nobis benedictiones tuas, *add Ren.*) et in hunc modum atque talibus (bonis *add Ren.*) (abundanter *add Sach.*) locupletans nos, ne (permittas, ut *add Ren.*) rei accedamus ad communionem hanc vivificam corporis et sanguinis Unigeniti Filii tui, (per quem *add Ren.*) et cum quo te decet gloria et imperium cum Spiritu tuo sancto —.

12 Dieser der NA fremde Text entspricht ganz der syr. Liturgie, s. Jacobos-Anaphora S. 52, Z. 2—3.

14 Πρόσχωμεν allein hat NA mit der byz. Liturgie; die syr. Liturgie hat Μετά φόβου πρόσχωμεν.

15 Entspricht der NA; vgl. die Bemerkungen in OC.<sup>3</sup> I, S. 155.

16—20 Der Wortlaut der Texte stimmt gegen NA mit der syr. Liturgie überein.

## [Oratio Communionis]

Et deinde inclinatur et orat et ter adorat et osculatur altare et dividit panem sanctum siccum in patena:

Juste et | *vere* te decet *adoratio* a nobis digne (reddenda), 409  
 5 *gloria et honor et gratiarum actio* gloriae indesinentis. Qui nos  
 dignos fecisti tali *inenarrabili* bono <et misericordia>, *quae ne*  
*coelestibus quidem et incorporalibus praeparasti*. Et nunc roga-  
 mus <et petimus> ab infinita misericordia tua: ne »convertas  
 festa nostra in luctum neve cantica nostra in ejulatum«, neve  
 10 *dejicias capita nostra et erubescere facias* in die novissimo, *in judi-*  
*cio universali, ubi omnia verba cessant et opera regnant*, ubi angeli  
 <et archangeli et omnes coelestes virtutes> in timore <et tremore>  
 stant, et Unigenitus Filius tuus <aeque (sine personarum accep-  
 tionem)> *judicat* <et remunerat secundum opera uniuscujusque.  
 15 *Tunc viles et vacuos bonis operibus ne despicias,*> *sed secundum*  
*misericordiam tuam propitius esto* et ne in iudicium vel condem-  
 nationem reputes nobis *divina munera*, sed in sanctitatem et *illu-*  
*minationem et in praemium vitae et salutis*.

Sacerdos: Pax cum omnibus.

20 Populus: Et cum spiritu tuo.

Et post communionem Diaconus dicit: Coram te, Domine, capita  
 nostra inclinamus.

Populus: Coram te.

8f. Vgl. Tob. 2, 6; 1 Makk. 1, 41; Amos. 8, 10.

3 Die hinzugefügte Bezeichnung „trocken“ soll wohl besagen, daß die Hostie noch nicht in den Kelch getaucht worden ist, was nach der NA nach einem kurzen Gebet (s. Br. S. 448 b) geschieht oder es liegt eine Ablehnung des syrischen Brauches, die Hostie mit einer eingetauchten Partikel zu „bezeichnen“, vor.

4—18 Juste et secundum veritatem, valdeque rationabiliter debentur magnificentiae tuae, laudes omnes indesinentes, hymni et exultationes (triumphales *add Ren.*) (sanctae *add Sach.*), quia fecisti nos dignos per clementiam tuam dono hoc bono et coelesti alimenti hujus incorruptibilis: rogamusque amorem tuam erga homines (ineffabilem *add Ren.*), ut non convertas festa nostra in luctum, neque cantica nostra in ejulatum, neque dejicias capita nostra coram iudicio, neque erubescamus in die novissimo, in quo unusquisque (congruam *add Ren.*) remunerationem accipiet, cum Angeli in timore consistent et Unigenitus Filius tuus iudicabit. Sed quemadmodum summe misericordem erga nos te exhibuisti, parce pusillanimitati nostrae, non in iudicium aut condemnationem reputans nobis hoc munus tuum, sed ad sanctitatem et viaticum salutis nostrae. Et te decet gloria, honor et imperium, simulque Unigenito Filio tuo et Spiritui sanctissimo tuo . . . *Populus: Amen.*

19—23 sind aus der syr. Liturgie entnommen.

Sacerdos vertit se ad populum et communicat dignos divina Eucharistia et cruce signat, et convertit se ad altare sanctum et abluat summitatem digitorum utriusque manus vino et aqua et abstergat cum attentione.

[Oratio in medio ecclesiae]

Et cum omnia completa sunt secundum ordinem, sicut et in aliis liturgiis scriptum est, descendit sacerdos in medium ecclesiae et dicit. 5

410 Gratias agimus | tibi, qui natus es ante saecula a Patre luminis aeterno, et in ultimis diebus incarnatus es e *sancta Virgine Maria Dei Genetrice* sine mutatione; oramus <et petimus a te>: *protegas nos* dextera tua, et sacerdotes altaris sancti, et diaconos 10 et omnes ordines ministrorum *conserva in sanctitudine*, senibus *subveni*, juvenes *educa*, et *effice ut in castitate ad virilem aetatem* perveniant altiore scientia, aegrotis sanitatem praesta, <et captivos libera, vinctos solve,> maculatos peccatis ablue, virgines custodi in sanctitate signo crucis tuae <immaculatae>, conjugatos <salva et> lectum eorum in puritate et pudicitia custodi, *esurientes pasce*, adjutor esto orphanis et *viduis*. Et qui acceperunt sanctum corpus et sanguinem, parce peccatis eorum, *et omnem populum tuum, viros ac mulieres, senes ac juvenes, peccatores ac justos, redemptos sanguine tuo congrega in aula tua* <in 20 excelsa Jerusalem, ubi omnes sancti in unum congregati sunt>. Et nos dignos fac, Domine, divina visione tui, et introduce in *nuptias tuas*; mentes nostras firmas fac in <timore tuo et> di-

7—23 (*Sacerdos elevans vocem*.) Tibi, qui genitus es ab aeterno, ex lumine aeterno, et incarnatus es absque ulla mutatione ex utero virginali, gratias agimus, et ut requiescat dextera tua super nos omnes perpetuo, postulamus. Sacerdotes altaris tui gloria affice, et ministrantes tibi in honore constitue; senes mansuetudine orna et adjuva, impetus juvenum coerce, pueros educa in modestia, et ad summum scientiae apicem perducito. Sana, Domine, infirmos, ablue maculas peccatorum, obsigna cruce tua virgines, custodi lectum conjugatorum, mitte egenis saturitatem, esto orphanorum curator et confortator viduarum. Parce illis, qui acceperunt corpus tuum, et eos, qui biberunt ex sanguine tuo, perfecte purifica. Benedic illis, qui per crucem tuam salutem consecuti sunt, sanctifica etiam agnos gregis tui, oves tuas adduc ad ovile tuum, agnos tuos in doctrinis tuis confirma, unumquemque in gradu et ordine suo visita per misericordiam tuam. Nos autem, Domine (sacerdotes tuos *Sach.*) (servos tuos et sacerdotio fungentes tibi *Ren.*) dignos effice visione tui, nos omnes adduc ad habitaculum tuum; mentes nostras firmas effice in dilectione tua, oculi nostri videant majestatem timendam tuam, ora nostra repleantur sanctificationibus tuis, labia nostra, Domine, laudes tuas pronuncient, Patrisque tui benedicti et beati et Spiritus tui vivi, sancti, vivificantis et tibi consubstantialis. *Populus*: Amen.

21 unum ist sinngemäß in einer Lücke der Hs. von den Herausgebern eingefügt.

lectione, *et illumina oculos nostros ad videndum te*, et imple ora nostra *benedictione* <et mentes nostras gaudio et laetitia>, | et 411 labia nostra *dispone* ad glorificationem, ad benedicendum te cum Patre et Spiritu sancto nunc et semper . . .

5 Sacerdos: Plenitudo . . .

Et distribuuntur Eulogiae et dimittitur (populus) in domos.

---

1—4 Siehe vorige Seite Anm. 7—23.

5 Der Volltext dieses aus der NA entnommenen Segensspruches lautet: Plenitudo legis et prophetarum tu es Christe salvator noster, qui adimplesti omnem Patris dispensationem, reple etiam nos Spiritu sancto (vgl. C.-D. 718, Z. 1279f. u. Br. 456, Z. 2—4).

6 Zur Eulogienverteilung s. Br. 457 und Le Brun, *Explication de la messe*, X. *Diss.*, 22. *Art.* (Pariser Ausgabe von 1778, Bd. 5, S. 354).

## DRITTE ABTEILUNG

### A) MITTEILUNGEN

#### Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung

(Fortsetzung)

#### E

Ephräm der Syrer.

Agg.: J. S. Assemani, *S. P. N. Ephraem Syri opera omnia, quae exstant Graece, Syriace*, Romae gr. et lat. I, 1732; II, 1743; III, 1747; syr. et lat. I, 1737; II, 1740; III, 1743; *S. Ephraem Syri Hymni et Sermones*, ed. Th. J. Lamy, 4 Bände, Mecheln 1882/92; dazu die armenische Ag. der Werke des hl. Ephräm, 4 Bände, Venedig 1836.

NB. Im Georgischen sind nur Übersetzungen griechischer Texte unter dem Namen Ephräms vorhanden.

#### I. Anonyme Übersetzungen aus dem 9. bis 10. Jh.:

A. Homilie auf die Fasten. *Inc.*: „Brüder, nicht etwa um eure Leiber mit dem Schwert zu stechen, sondern ihr, Geliebte, habt mich eingeladen, damit sich eure Seele erfreue“: *Sin.* 86 (aus dem Jahre 864), 22—25.

B. *Sin.* 78 (nach der Beschreibung Zagarelis), 97 (nach der noch unveröffentlichten Beschreibung Džawaḥišwilis; beide Beschreibungen leider ohne *Inc.*) enthält nach Zagareli 14 Lehren, nach Dz. dagegen 25:

1. Erste Lehre an die Mönche. — 2. Über die Buße. — 3—5. Über die Buße. *om. Z.* — 6. Lehre an die Mönche. — 7. Über die Eucharistie. *om. Z.* — 8. Lehre an die Mönche. *om. Z.* — 9. Über die Begierde.
10. Über die zweite Ankunft Unseres Herrn J. Ch. — 11. Über die Verklärung unseres Herrn J. Ch. auf dem Berge Thabor. — 12. Über die Tränen. *om. Z.* — 13. Über das Leiden des Herrn. 14. Über den Tod des Heilandes und den Teufel. — 15. Über die Buße. — 16. Über die Jungfräulichkeit. — 17. Über den Adam. — 18. Über die weidenden Väter. — 19. Über das Fasten und die Buße. — 20. Eine Lehre. *om. Z.* — 21. Über die Verstorbenen. — 22. Über Jonas. *om. Z.* — 23. Über Joseph. *om. Z.* — 24. Kommentar zu Adam (Genesis (?)). *om. Z.* — 25. Über Antonios. *om. Z.*

C. *Ath. 69* (abgeschrieben in Georgien in der Laura Oškhi im Jahre 977) und drei Kopien von dieser Hs.: *AM. 56, 1142* und *Sin. 82* (nach Z.) *36* (nach Dz.) enthalten folgende 16 Lehren Ephräms (Seitenzahl leider nicht angegeben):

1. Buße Ephräms, als er gebeugt sich selbst schalt. *Inc.*: „O meine Seele, das Werk der Würdigen ist fortgeschritten.“
2. Lehre an die Mönche. *Inc.*: „Die Lehre des Gottessohnes hat alle erleuchtet.“
3. Kommentar zum sechsten Psalm, über das Fasten und über die Buße. *Inc.*: „O Versammlung der Gläubigen, hört diese Rede über die Ankunft der hl. Fasten.“: *Sin. 85* (?), 85—90.
4. Über die Liebe und die Buße. *Inc.*: „Meine geliebten Brüder, laßt uns in diesem Leben nichts Höheres erwählen als die Liebe“ = *Assemani II*, 209—222.
5. Über die Buße, den Freitag und den Sonntag. *Inc.*: „Geliebte, diejenige, welche dem Herrn dienen wollen, sollen Gottesfurcht erwerben.“
6. Über den Tod und den Ausgang der Seele aus dem Leibe. *Inc.*: „Wehe uns durch dich, o Tod, denn du bist ein unbarmherziger ...“ cf. *Kyrrillos v. Alexandrien, Hom. 14, Mig. 77, 1079—1089.*
7. Über das Lachen und unziemendes Vergnügen. *Inc.*: „Anfang des Verderbens der Seele des Mönches ist Lachen und Vergnügen.“ cf. unten III, 6.
8. Von Ephräm, dem gesegneten Führer (Beichtvater). *Inc.*: „Es kamen einmal die hl. Väter und baten den sel. Ephräm, daß er sie über die Mannigfaltigkeit der Versuchungen des Teufels belehre.“ — Diese Abhandlung besteht aus 22 kurzen Paränesen (leider ohne *Inc.*; Paränese 15—22 enthält nur *Sin. 82* bzw. *36*) = *Assemani I*, 2—18.
  1. Von der Furcht Gottes (lies: šišisathwis ġmrthisa statt šebisathwis ġ. [über die Geburt G.].
  2. Über denjenigen, der Gott nicht fürchtet.
  3. Über die Liebe zu Gott.
  4. Von demjenigen, bei dem keine Liebe ist.
  5. Über die Langmut.
  6. Von demjenigen, der keine Langmut hat.
  7. Über die Geduld in der Hoffnung.
  8. Von demjenigen, der keine Geduld hat.
  9. Über die Beherrschung des Zornes (ušphothoreloba = ἀοργησία).
  10. Über die Jähzornigen.
  11. Über die Sanftmut.
  12. Von denjenigen, bei denen keine Sanftmut ist.
  13. Über die Wahrheit.
  14. Über die Lüge.
  15. Über den Gehorsam.
  16. Über den Ungehorsam.
  17. Über die Neidlosigkeit.
  18. Über den Neid.
  19. Über die, die nicht schmähen.
  20. Über die Schmähenden.
  21. Über die Enthaltbarkeit.
  22. Über die Unmäßigkeit.
9. Über die Buße. *Inc.*: „Es kam einmal ein Bruder und sprach zum hl. Ephräm: O hl. Vater, zeige mir den Weg, auf dem ich die Buße finde.“

10. Lehre von der Buße. *Inc.*: „Es ist notwendig, daß wir stets betrübt werden.“
11. Selbstanklage und über die Beichte der Sünden. *Inc.*: „Wehe mir, dem Unglückseligen, der täglich aus der Bibel liest, was mit Dathan und Abiron, die sich gegen Moses aufgelehnt hatten, geschehen ist.“
12. Zurechtweisung der Ehrgeizigen. *Inc.*: „Ich mache euch, meine geliebten Brüder, bekannt, daß wir.“
13. Zurechtweisung der faulen, übermütigen und zügellosen Mönche. *Inc.*: „Wenn einer die anderen beschuldigt, ist es notwendig, daß er selbst beschuldigt wird.“
14. Lehre für die Mönche und über die Buße. *Inc.*: „Wer in der Zelle ruhen will.“
15. Lehre über die Buße und Demut. *Inc.*: „Wohl dem Manne, der seine Schwachheit erkannt hat.“
16. Eine Lehre. *Inc.*: „O schwacher Mensch, wenn du das Leben finden willst, erlange die Demut.“

D. *AM.* 19, 482—487; 95, 335—339 enthält eine Lobrede auf die Wüstenanachoreten = Assemani I, 175—180.

## II. „Lehren Ephräms“, übersetzt vom hl. Ekhwthime († 1028):

1. Lehren, gerichtet an Johannes, den Mönch und Hegumenos. *Inc.*: „Unser Herr, Jesus Christus, der in die Welt kam.“ (Im ganzen 10 Lehren.)
2. Lehren, gerichtet an den Mönch Neophytos. *Inc.*: „Ich lobe deinen Glauben und Eifer.“ cf. Assemani I, 258—282.
3. Seligpreisung der Asketen = ib. 282—292 (292—299?).
4. Das Gebet des Freitags = ib. 187.  
1—4 *AM.* 1104 (ohne Seitenangabe).
5. Selbstanklage und Bekenntnis: *AM.* 612, 563—637 = ib. 183—187.

## III. Übersetzungen der Werke Ephräms von Ephräm dem Jüngeren (11. Jh.) in zwei Bänden:

Erster Band: *AM.* 62; 154; 166; 196; 673; *Gel.* 8 (leider keine Seitenangaben).

1. Epistel an Johannes den Mönch über die Geduld = Assemani II, 186—191.
2. Über die Tugend an den jungen Mönch = ib. I, 201—216.
3. Vorwort zur Tugend in 10 Kap. = ib. I, 216—229.
4. Vorwort zur Homilie „Nimm dich in Acht“ = ib. I, 230.
5. Homilie: „Nimm dich in Acht“ (12 Kap.) = ib. I, 230—254.
6. Es geziemt nicht das Lachen und Vergnügen, sondern das Weinen und Trauern. (*Inc.* gleich wie I, 7.) cf. ib. I, 254—258.

7. Die Ratschläge für das geistige Leben an den Mönch Neophytos. *Inc.*: „Ich habe deinen Glauben und Eifer gelobt.“ (93 Kap.) cf. II, 2.
8. Über das gerechte Leben (89 Kap.). cf. ib. II, 56—72 (90 Kap.).
9. Die Seligpreisungen. cf. II, 3.
10. Ermahnungen an die Mönche (44 Kap.). *Inc.* der einzelnen werden leider nicht vermerkt. cf. ib. II, 72—186 (50 Kap.).
11. Lehre an Eulogios. *Inc.*: Zur Frucht der Liebe hin“ = ib. II, 170—174.
12. Über die Verzagtheit eines Mönches, der sagt: Ich will das Mönchtum aufgeben und in die Welt zurückkehren = ib. II, 175—183
13. Über die schlechte Angewohnheit = ib. II, 183—184 (cf. II, 368 bis 370).
14. Über den Unterschied zwischen dem klösterlichen und weltlichen Leben = ib. II, 185—186.
15. Wie kann man die Demut erlangen = ib. I, 299—335.
16. Über die Liebe. *Inc.*: „Fürchte Gott, o Geliebter.“
17. Über die Geduld, über die Vollendung der Zeiten und die zweite Ankunft Christi = ib. III, 93—104.
18. Über die Tugend und dass wir nicht die Leidenschaften Wurzel schlagen lassen unter uns. *Inc.*: „Die Juden aus dem bösen Geschlecht, durch den Fortschritt.“

Zweiter Band: *AM.* 154; 166; 196; 391; 673; *Gel.* 8 (leider ohne Seitenangaben, soweit im Folgenden kein Verweis noch auf andere Hss. gegeben ist).

1. Eine asketische Homilie über die Vollkommenheit des Mönches = ib. II, 411—423.
2. Über die göttliche Gnade = ib. III, 42—47.
3. Über die Beherrschung der Zunge und über die Leidenschaften = ib. II, 279—289.
4. Über die Tugende und Leidenschaften (besteht aus 24 kleinen Abhandlungen), jede Abhandl. hat ihren Titel (leider nicht angegeben) = ib. I, 1—18 (22 Abhandl.).
5. Beschuldigung seiner selbst und Bekenntnis = ib. I 18—23.
6. Über die Bekämpfung des Übermuts = ib. I, 23—28.
7. Homilie, die zur Buße auffordert = ib. I, 28—40.
8. Eine asketische Homilie = ib. I, 40—70. — Eine ältere Version: *Sin.* 97, 1—18.
9. Über die Proverbien = ib. I, 70—111.
10. Von der Zurechtweisung derer, die in Leidenschaften sind, und von denen, die nach der Ehre trachten = ib. I, 111—118.
11. Über die Leidenschaften. *Inc.*: „Ich möchte sprechen von meiner Bitterkeit.“ cf. ib. I, 144—147.

12. Die Selbstanklage, das Bekenntnis und über die Vorsehung = ib. I, 113—144.
  13. Über die Buße = ib. I, 148—153.
  14. Über die Zerknirschung = ib. I, 154—158.
  15. Eine Homilie zur Zerknirschung (λόγος κατανοητικός) = ib. I, 158 bis 161.
  16. Eine Lehre = ib. I, 166—167.
  17. Über die Furcht der Seele (auch Selbsterkenntnis genannt; cf. II, 5) = ib. I, 183—187.
  18. Ein Gebet. cf. II, 4 = ib. I, 187.
  19. Zur Erinnerung = ib. I, 188—193.
  20. Über die Seele, wie man in Tränen zu Gott beten soll, wenn man vom Feinde gefährdet wird = ib. I, 193—198.
  21. Über die Strafe und Zerknirschung = ib. II, 50—56.
  22. Über die Liebe. *Inc.*: „Für die Süßigkeit“.
  23. Über die Geduld = ib. II, 326—334.
  24. Über Unglückseligkeiten und Seligpreisungen = ib. II, 334—335.
  25. Bekenntnis oder Gebet zu Gott = ib. I, 199—201.
  26. Über die zweite Ankunft unseres Herrn Jesu Christi = ib. I, 167 bis 171.
  27. Über den Glauben = ib. II, 336—340.
  28. Über die entschlafenen Väter: *AM. 162*, 111—113; *182*, 642—649. — Eine ältere Version: *AM. 1102*, 27—29 = ib. I, 172—175.
  29. Eine andere Homilie über die entschlafenen Väter: *AM. 162*, 112 bis 115. — Eine ältere Version: *AM. 19*, 482—487 (dem Eusebios von Alexandrien zugeschrieben); *95*, 335—339 = ib. I, 175—180.
  30. Eine Homilie in viersilbigem Metrum = ib. I, 181—182.
  31. Eine Homilie in siebensilbigem Metrum = ib. I, 182.
  32. Das Testament des hl. Ephräm. — Eine ältere Version: *Gel. 8*, 896 bis 907 = ib. II, 230—247 (cf. noch syr. II, 395—410).
- IV. Verschiedene Abhandlungen und Homilien Ephräms; Zeit der Übersetzung und Übersetzer unbekannt:
1. Über den Mönch Abraham und seine Nichte Maria = Hs. der Bodleiana f. 436—442 = Assemani II, 1—20.  
Vgl. dazu P. Peeters, *De codice hiberico usw.* in AB. XXXI (Bruxelles 1912) p. 315.
  2. Homilie auf das Verklärungsfest: *AM. 518*, 345—350 = II, 41 bis 49.
  3. Über die zweite Ankunft Christi: *AM. 182*, 603—629; *Gel. 8*, 955 bis 965 = ib. II, 209—222.
  4. Homilie auf das ehrwürdige und lebensspendende Kreuz. *Inc.*: „Alle Feste unseres Herrn“ = ib. II, 247—258.

5. Lobrede auf den großen und theophoren Basileios: *Gel. 8*, 907—922 = *ib. II*, 289—296.
6. Lobrede auf alle in der ganzen Welt gemarterten Blutzeugen: *AM. 50*, 147—164; *272*, 182—184; *Gel. 8*, 404—411 = *ib. II*, 306—312.
7. Lobrede auf die hl. 40 Märtyrer von Sebaste. *Inc.*: „Weil der getreue Bischof mich würdig gefunden hat, für diese herrliche Handlung zu bestimmen“: *Gel. 8*, 922—939 cf. *ib. II*, 341 F—356.
8. Am großen Samstag über die Leiden unseres Herrn und über den Schächer. *Inc.*: „Kommt, Geliebte, und laßt uns den Herrn preisen“: *Ath. 80*, 230—233.
9. Über die zweite Ankunft des Herrn um alle Lebendige und Tote zu richten. *Inc.*: „Geliebte Brüder, laßt uns Demut und Liebe erwerben“: *AM. 126*, 84—103.
10. Über die Entschlafenen. *Inc.*: „Gläubige Männer, die bereit sind aus jenen Büchern zu hören“: *Sin. 83*, 192—195.
11. Eine Lobpreisung auf die entschlafenen Väter. *Inc.*: „O weh, o weh, Geliebte — denn diese haben ausgeruht und sind freimütig zu Gott gegangen“: *AM. 95*, 339—341; *109*, 29—30.
12. Homilie auf den zweiten Donnerstag, auf den Propheten Elias und den Erzengel Michael. *Inc.*: „Groß ist die Furcht Gottes und selig ist der, welcher sie erreicht“: *AM. 144*, 159—167; *691*, 66—92.

Epiphanius, Erzbischof von Kypros.

1. Antwort auf die Epistel des Akakios und Paulos: *AM. 64*, 91—98 = *Mig. 41*, 159 B—172.
2. Über die Maße und Gewichte: *Ges. 1141*, 239—255 = *Mig. 43*, 237 bis 294. — Einen Auszug veröffentlichte M. Džanašwili, *Schriftstellerei des 9. bis 10. Jhs.* (Tiflis 1891 georg.), 30—46 = *Mig. 43*, 276—280.
3. Über die 12 Edelsteine. *Inc.*: „Meinem Herrn, dem ehrwürdigen Bruder, dem vertrauten und frommen Bischof Theodoros (?): Ich, der Bischof Epiphanius, grüße dich im Herrn“: *AM. 6*; *Ges. 1141*, 122—214 cf. *Mig. 43*, 293—304. — Ag. von M. Džanašwili, *Die Edelsteine, ihre Namen und Eigenschaften* in: *Сборникъ матеріаловъ для описанія Мѣстностей и племень Кавказа В. XXIV* (Tiflis 1898), 1—72, georg. Text nebst der russ. Übersetzung; vgl. dazu N. Marr in der *Chronika Byzantina IX* (St. Petersburg 1902), 466 bis 470. — Eine englische Übersetzung des georg. Textes ist in Vorbereitung von R. Blake; cf. *HTR. XXIII* (Cambridge, Mass. 1930), Umschlagseite, unter den Ankündigungen.
4. Die Werke (sic; lies: Namen) der hl. Propheten, woher sie stammten oder wo sie wirkten oder wo sie begraben wurden. *Inc.*: „Osias stammte aus Belamon (βελεμόν) aus dem Geschlechte Isachars“: *AM. 691*, 92—112 = *Mig. 43*, 415—428.

5. Über das Begräbnis des göttlichen Leibes unseres Herrn Jesu Christi, über Joseph und Nikodemos, über das Hinabsteigen des Herrn in die Hölle nach seinem lebenspendenden Leiden; wird vorgelesen am großen Samstag: *AM. 5*, 394—413; *129*, 259—268; *162*, 186—191; *674*, 200—217; *Ath. 80*, 100—107; *Jerus. 4*, 92—100 = Mig. 43, 440 bis 464.
6. Kommentar zum Psalter. Es werden nur die Psalmen 1—6; 9, 17, 44—46; 48—50 kommentiert: *Ges. 1141*, 515—576.
7. Homilie auf die hl. Gottesmutter und Jungfrau Maria, denn aus ihr ist unser Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Mensch geworden. *Inc.*: „Keiner hat irgendwo Gott gesehen. Nur der, welcher im Schoße des Vaters ist, der kennt ihn“: *AM. 19*, Blatt 22 (andere Blätter fehlen), *835*, 38—43; *Ath. 80*, 23—25; *Jerus. 2*, 110 bis 115; *Sin. 83*, 45—54; vgl. noch zu dieser Homilie den Aufsatz S. Gorgadzes, *Mrawalthawi* (πολυκέφαλος βίβλος = das Menologion) aus *Swanetien* im: *Archiv Georgiens III* (Tiflis 1927), 9—10 mit eingehender Beschreibung der Hs. Nr. 19.
8. Homilie über die Empfängnis Annas, als ihr die Geburt der hl. Gottesmutter verkündet wurde. *Inc.*: „Was ist dies für ein herrliches und neues Geheimnis? Das Herabsteigen Gottes auf die Erde und die Erneuerung der alten Natur“, übersetzt vom Hieromonach Theophilos (12. Jh.): *AM. 162*, 15—18; *Gel. 5*, 123—130.
9. Homilie über die Vollendung und über die Auferstehung des Herrn. *Inc.*: „Wenn das Ende der Winterzeit ist, wird auch die Luft verändert“: *AM. 1102*, Bl. 139 (andere Blätter fehlen); cf. Homilie auf die Geburt Christi unter dem Namen des Johannes Chrysostomos, Mig. 61, 763—768.

Erenunos (Hieronymus?), Presbyter von Rom.

Eine Abhandlung über das Wirken des hl. Basileios zur Bekräftigung des Glaubens durch Christus, und wie er (der hl. Basileios) erneuert und geweiht hatte die Kirche des hl. Georg in Lydda. *Inc.*: „Lieber Sohn Setronios, als ich aus der Stadt herausging, hatte ich viel Beschwerde und Mühe.“

Ag.: Kekelidze, *Monumenta* 1—5.

Esaias, Presbyter.

Lehre von der Tugend, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM. 1101*, 201—202 = Mig. 40, 1126—1129, Oratio VII.

Euagrios, Bischof.

1. Am 9. VII.: Das Leben und Wirken unseres hl. Vaters des Apostelgleichen Bagrat, des Bischofs in der Stadt Tauromenium auf der Insel Sizilien. *Inc.*: „Es ist die Zeit gekommen, Geliebte, um zu un-

ternehmen dieses schöne und seelennützende Leben jenes seligen und wunderbaren Mann Gottes Bagrat zu erzählen“, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *Ath.* 50, 1—102; *AM.* 134; 382. Ag. Ḥaḥanof, *Bagrat, Bischof von Tauromenien*; georg. Text und russ. Übersetzung und Einleitung (Moskau 1904), XIX. Band der Serie Труды по Востоковѣденію.

2. Eine andere Version dieser Vita. *Inc.*: „Nach der fleischlichen Verordnung unseres großen Gottes und Heilandes Jesu Christi, während seines Umganges mit den Menschen in dieser Welt“: *Gel.* 3, 420—487 = Ag. (leider manchmal paraphrasierend) von Vesselovskij in: Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности импер. Академій наукъ, Bd. 40 (SPB. 1886) 73—110.

#### Euagrios Pontikos.

— Über die 8 Begierden, die den Menschen überfallen. *Inc.*: „Dem begehrenswerten und geliebten Eulogios. Ich, Euagrios, grüße dich im Herrn“: *Sin.* 80; cf. *Mig.* 40, 1271—1276.

#### Eusebios, Bischof von Alexandrien (manchmal als Erzbischof bezeichnet).

1. Homilie auf die Geburt unseres Herrn Jesus Christus: *AM.* 19, 93 bis 100; 95, 72—75 = *Mig.* 86<sub>1</sub>, 365—372.  
Vgl. Gorgadze 14—15.
2. Homilie über den Sonntag: *AM.* 70, 137—140; 144, 153—159 = *Mig.* 86, 413—422.
3. Über die Geburt des Johannes, des Sohnes der Elisabeth. *Inc.*: „Es erging das Wort an Johannes, den Sohn des Zacharias: Die Stimme des Verkündens, bereitet die Wege des Herrn und macht gerade seine Orte“: *AM.* 144, 296—304.
4. Über die Menschenwerdung des Herrn. *Inc.*: „Dies alles geschah für unsere Vorsehung; er ist geboren worden von der Jungfrau, damit er uns die Sterblichen von der Gehenna befreie; er hat angezogen unseren Leib“: *AM.* 95, 411—415.
5. Homilie auf die Taufe unseres Herrn Jesus Christus. *Inc.*: „Weil ich, Geliebte, gestern von der Geburt Christi zu euch sprach, so laßt uns heute von der Taufe reden“: *AM.* 19, 393—402; 95, 272—281; *Ath.* 80, 209—212; vgl. Gorgadze 27.
6. Homilie auf den Gedächtnistag aller hl. Märtyrer. *Inc.*: „Nach vielen Tagen wurde in jener Stadt das Gedächtnis der hl. Märtyrer vollbracht. Es trat Alexander hin und sagte zum seligen Eusebios: Mein Herr und ehrwürdiger Vater, sag mir, ich bitte dich: was für eine Gnade haben beim Herrn diejenigen, die das Andenken der hl. Märtyrer feiern“: *AM.* 19, 474—482; 95, 355—359; 126, 178—185; vgl. Gorgadze 33—34.

Eusebios, Bischof von Caesarea, der Kirchenhistoriker.

1. Das Leben, Wirken und die Wunder unseres hl. Vaters Silvester, des römischen Papstes: *Jerus.* 5, 1—17 = BHG. 1628; Combefis, *Illustrium Christi martyrum lecti triumphii vetustis Graecorum monumentis consignati* (Paris 1660) 258—290.
2. Auf das Gedächtnis des hl. Sergios, aus der „Kirchlichen Chronik“. Lobrede auf die hl. Märtyrer. *Inc.*: „Denn dies alles, was uns gegeben wurde aus den Büchern für die hl. und seligen Märtyrer Christi, ist zu unserem Vorbild und für die nützliche Betrachtung (gesehen)“: *AM.* 95, 1217—1224.

Eustathios, Erzbischof von Antiochien und Confessor.

Homilie über Lazar und seine Schwestern Maria und Martha: *Ath.* 80, 51—55 = Fer. Cavallera, *S. Eustathii Ep. Antioch. in Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica* (Paris 1905) 26—51.

Eustratios, Metropolit von Nicaea († 1117).

Eine Abhandlung darüber, wann die Römer und ihre Kirche und warum sie von der göttlichen östlichen Kirche sich getrennt haben. *Inc.*: „Es herrschte einmal Ruhe in der Kirche und das Bekenntnis des in Dreieinigkeit einzigen Gottes wurde in Frieden und Einigkeit abgelegt“: *AM.* 64, 374—380; 267, 727, 848; *Gel.* 23, 436—445; *Ges.* 2951.

In der Ag. der theol. Werke des Eustratios von And. Demetropoulos, *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη* (Leipzig 1866) 47—127; sowie im Katalog von J. Dräseke, *Zu Eustratios von Nikäa*, in: *BZ.* V (1896), 319—336 ist diese Abhandlung nicht vermerkt.

Eustratios, Presbyter.

Das Leben und Wirken des großen und dreimal seligen Eutychios, des Patriarchen von Konstantinopel: *Gel.* 7, 77—158 = Mig. 862, 2273—2390.

## F

Flavianos, Patriarch von Antiochien.

Eine Bittschrift an den großen Kaiser Theodosios wegen des Volkes von Antiochia, das wegen der neuen Steuern einen Aufstand gemacht hatte und das Denkmal des Kaisers niederriß (i. J. 387). *Inc.*: „O Christusliebender Kaiser, unsere unglückselige Stadt trägt viele Zeichen deiner Wohltaten“, übersetzt aus dem Russischen Ende des 18. Jhs.: *AM.* 663, 2—3. cf. die Homilie XXI des Johannes Chrysostomos ad populum Antiochenum in der Ausgabe von Montfaucon, Bd. II (Paris 1718), 213—224 = Mig. 49, 214—219.

## G

Gennadios, Patriarch von Konstantinopel.

Das Gesetz des christlichen Glaubens und Lebens. *Inc.*: „Der Besitz des orthodoxen Glaubens ist Fundament aller guten Dinge“ (100 kurze Kapitel und Thesen dogmatisch-ethischen und rechtlichen Charakters): *AM.* 323, 17—24 [vielleicht eine Übersetzung aus dem Russischen durch Archiman. Tarasios Anfang des 19. Jhs.]

Georgios, Patriarch von Alexandrien.

Das Leben des Joannes Chrysostomos, des Erzb. von Konstantinopel. *Inc.*: „Alle Berichterstatter des Alten Gesetzes haben erzählt von den Dingen, die vor ihnen geschahen, einige vom Hörensagen, andere dagegen durch die Vision. Moses, der große Prophet, sprach von der Erschaffung der Welt“: *AM.* 1144; *Ath.* 52, 1—260 (abgeschrieben in den JJ. 977—980); *Hist.* 2124 (aus dem J. 968) = BHG. 873.

Georgios Hamartolos.

Chronographie: *AM.* 165 = Mig. 110.

Ag.: Sim. Qauh̄cišwili in den *Monumenta Georgica* III: *Historici* I (Tiflis 1920).

Georgios von Nikomedien.

1. Homilie über die hl. Gottesmutter, als sie in den Tempel gebracht wurde: *AM.* 182, 211—234 = Mig. 100, 1401—1420.
2. Homilie für die allerseligste Gottesmutter, als sie im Alter von drei Jahren von ihren Eltern in den Tempel gebracht wurde, übersetzt von Ephräm dem Jüngeren: *AM.* 182, 184—210; 128; 382; *Ges.* 1276, 63—82 = Mig. 100, 1419—1440.
3. Homilie über die lebenspendende Kreuzigung und über das Begräbnis unseres Herrn Jesu Christi; wird gelesen am Karfreitag. *Inc.*: „Das große und allergrößte Ansehen hat erreicht die Verkündigung des Evangeliums“: *AM.* 5; 70, 348—364; 71; 129; 140; 186; 272; *Gel.* 8, 233—245; *Elias-Skit* (georg. Kloster auf dem Athos) 5, 310—324; *Jerus.* 4, 77—90; cf. Mig. 100, 1457—1490.
4. Homilie auf die allerheiligste Gottesmutter (leider ohne *Incipit*): *AM.* 128; *Ges.* 384, 750—763.

Germanos, Patriarch von Konstantinopel.

1. Auf die Weihe (satphureba = ἑγκαίνια) des Tempels. *Inc.*: „Herrliches ist gesagt worden über dich, Stadt Gottes“: *Jerus.* 21, 328 bis 372 = Mig. 98, 371—38.
2. Verwaltung der Sakramente der katholischen Kirche und Erklärung ihrer verschiedenen Ordnungen: *AM.* 450, 432; 691, 280—306; (in den Hss. auch Basileios dem Großen zugeschrieben) = Mig. 98, 383—454; vgl. F. E. Brightman in: *Journal of theol. Studies* IX

- (1908), 248—267, 387—397. — *AM.* 838 erhält nur ein einziges Blatt dieser Abhandlung, und zwar Mig. 98, 388, 29 Ἡ κόγχη ἐστὶν bis 392, 11 Ὁ ἄμβων ἐστὶν.
3. Homilie auf die Erzengel. *Inc.*: „Unser gütiger und sehr barmherziger, in Dreieinigkeit gepriesener Gott, wie der hl. Gregor der Theologe sagt, erdachte zuerst jene himmlischen Mächte, die Engel“: *AM.* 70, 278—281.
  4. Erzählung über die Wunder und Zeichen des herrlichen Erzengels Michael und jener anderen hl. Engel. *Inc.*: „Groß und mannigfach sind“; übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 128, 28—117; 1103, 137—180; *Sin.* 91, 91—136. Diese Schrift gehört dem Diakon Pantaleon = Mig. 140, 573—592.
  5. Homilie über das Kreuz und über die nicht mit der Hand gemachten und ungeschaffenen Ikonen gegen die Häretiker, die das Kreuz anbeten, das Bild aber nicht. *Inc.*: „Weil die Unwissenheiten und trotzigte Worte, böse und giftige Gesetzgebungen unverständlich und unwissentlich Ereifernder“: *AM.* 162, 124—138.

Gregor, Presbyter in Antiochien.

1. Homilie über den hl. Erstmärtyrer Stephanos. *Inc.*: „Ein gutes Gedächtnis liegt vor uns, o Geliebte, ich muß an die Kirchen Christi über den hl. Erstmärtyrer Stephanos schreiben“: *AM.* 95, 108—115; *Ath.* 57, 17—21.
2. Lobrede auf den hl. Erstmärtyrer Stephanos. *Inc.*: „Brüder, ihr betrachtet das heutige Fest als etwas Glänzendes deswegen, weil ich der Leiden (= Verdienste) des Erstmärtyrers Stephanos gedachte“: *AM.* 95, 115—120; nach *Ath.* 57, 21—25 *Inc.*: „Als etwas Glänzendes für euch, Brüder, will ich das heutige Fest betrachten.“ Beide Schriften sind herausg. von Marr, *Le synaxaire géorgien, redaction ancienne de l'union arméno-georgienne* in: *Patrologia orientalis* XIX, 5 (Paris 1926), p. 689—699; 699—715 (leider benutzt Marr nur die Athos-Hs.).

Gregor, Mönch (Schüler des i. J. 944 verstorbenen Basileios des Jüngeren).

Das Leben unseres würdigen Vater Basileios und seiner Sklavin Theodora. *Inc.*: „Der vom Menschengeschlecht unfäßbare Gott und unser überaus gütiger und menschenfreundlicher Heiland“: *AM.* 617; 269; cf. BHG. 264; cf. AB. X (1891) 487.

Gregor von Neocaesarea, Thaumaturgos.

1. Die Lobpreisung der allerheiligsten Trinität, die dem hl. Gregor, dem Wundertäter von der hl. Gottesmutter, und Johannes dem Theologen gegeben wurde. *Inc.*: „Einer ist Gott, Vater des lebendigen Wortes“; *Expl.*: „Auch gestaltete nicht diese Dreieinigkeit zur Zweiheit,

- sondern unwandelbar und unveränderlich bleibt immer diese Trinität“, übersetzt vom Giorgi, dem Hagioriten: *AM.* 65, 331—332; 584, 240—241; 691, 272—273 = Mig. 10, 983—988.
2. Die Verdolmetschung (μετάφρασις) des Ekklesiastes, übersetzt von Ephräm dem Jüngeren: *AM.* 292, 333—331 = Mig. 10, 987—1018.
  3. Homilie auf die Verkündigung: *AM.* 162, 159—161; *Gel.* 2, 8, 172 bis 176; *Jerus.* 4, 17—20. — Eine ältere Übersetzung im Menologion von Sinai aus dem J. 864, Bl. 1—6 = Mig. 10, 1145—1156.
  4. Zweite Homilie auf die Verkündigung: *Sin.* 83, 6—15 = Mig. 10, 1156—1169.
  5. Dritte Homilie auf die Verkündigung. *Inc.*: „Ich weinte, wenn ich den Ungehorsam Evas bedachte, und wurde erneuert, als ich die Frucht Marias sah“: *Sin.* 83, 15—23. Griechisch ediert in *Rivista storico-critica delle scienze teologiche* V, 527—563 nach dem Cod. I E 10 m. s. 12 der Nationalbibliothek von Palermo, in dem sie Gregor von Nyssa zugeschrieben ist.

#### Gregor von Nyssa.

1. Über die Erschaffung des Menschen, gerichtet an seinen Bruder Petros, Bischof von Sebaste = Mig. 44, 125—256. — Eine ältere Übersetzung: *AM.* 6, 53—82; 165, 349—454; *Ges.* 1141, 1—121; eine jüngere durch Giorgi den Hagioriten: *AM.* 55, 209—258; 73, 247—419; 108, 695—754; *Ges.* 120, 272, 1358, 1799, 2666  
Das dreißigste Kapitel (Mig. 44, 240—256), hrsg. von Džanašwili, *Schriftstellerei des 9. bis 10. Jhs.* (Tiflis 1891, georg.) 1—29, identifiziert von Prof. Goussen; vgl. Thaqaišwili, *Beschreibung der Hss. der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung*, II (Tiflis, 1906—12, russ.) 634, Anm. 1.
2. Eine Abhandlung, gerichtet an einen gewissen Bruder, welcher ihn um geistige Lehren über die Vollkommenheit ersucht hatte, und er führte ihm das Leben Moses vor Augen und schrieb; übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 108, 350—412; *Asiat. Mus. Georg.*<sup>1</sup> 149 = Mig. 44, 297—430.
3. Kommentar zum Hohenlied, übersetzt von Giorgi dem Hagioriten: *AM.* 55, 73—165; 108, 412—694 = Mig. 44, 756—1120.
4. Eine Lehre über das Gebet und Kommentar zum „Vaterunser“, bestehend aus 5 Kapiteln, übersetzt von Ekhwthime: *AM.* 108, 316 bis 330; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 44, 1119—1136.
5. Kommentar zu den Seligpreisungen: *AM.* 55, 278—309; 108, 57 bis 124 = Mig. 44, 1193—1302.

<sup>1</sup> = Asiatisches Museum, Georgica.

6. Dialog (ζήτησις) über die Seele mit seiner Schwester Makrine, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 55, 31—42; 108, 38—57; 142, 178 bis 197 = Mig. 46, 11—160 (?)
7. Eine Epistel, gerichtet an Harmonios: *AM.* 55, 258—261; 108, 124 bis 132 = Mig. 46, 237—249.
8. Eine Epistel, gerichtet an Harmonios, Kaisarios und an den Asketen Olympios, über die Vollkommenheit, und damit ihr wissen sollt, was für eine Beschaffenheit ein wahrer Christ haben soll. *Inc.*: „Es geziemt eurem guten Willen und Verstand“: *AM.* 55, 261—272; 108, 132—156 cf. Mig. 46, 252—285.
9. Über die Jungfräulichkeit und den göttlichen Wandel, übersetzt von Ekhwthime: *AM.* 108, 294—304; *Asiat. Mus. Geogr.* 149 = Mig. 46, 317—416.
10. Über die hl. Trinität, in welcher er Abrahams gedenkt: *AM.* 55, 272 bis 278 = Mig. 46, 553—576.
11. Über die Auferstehung des Herrn: *AM.* 55, 309—318; 108, 156—174; *Gel.* 8, 274—290 = Mig. 46, 599—628.
12. Über die Geburt unseres Herrn Jesus Christus und über den hl. Stephanos. Diese Abhandlung ist ins Georgische dreimal übersetzt worden. Eine anonyme Übersetzung: *AM.* 19, 53—54; 95, 60; von Giorgi dem Hag.: *AM.* 55, 48—54; 108, 207—220; von Stephanos Sananojsdze (11. Jh.): *Gel.* 5, 503—514 = Mig. 46, 701—721.
13. Lobrede auf den hl. und glorreichen Märtyrer Theodoros; übersetzt von Giorgi dem Hag.: *AM.* 55, 322—326; 108, 183—191; *Gel.* 8, 40—54 = Mig. 46, 736—748.
14. Lobrede auf die Vierzig (Märtyrer von Sebaste).  
Kap. I: *AM.* 55, 326—328; 108, 220—225 = Mig. 46, 749—756.  
Kap. II: *AM.* 55, 328—334; 108, 235—236 = Mig. 46, 757—771.
15. Lobrede auf den hl. Basileios, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 55, 54—58; 108, 251—255; 394, 33—37; *Ath.* 73, 75—95; *Jerus.* 2, 99—109 = Mig. 46, 788—817.
16. Lobrede auf unsern hl. Vater Ephräm den Syrer: *AM.* 55, 334—343; 108, 237—250 = Mig. 46, 820—849.
17. Lobrede auf unseren hl. Vater Meletios, den Erzbischof von Antiochien: *AM.* 55, 318—322; 108, 174—183; *Gel.* 1, 41—48 = Mig. 46, 852—864.
18. Lobrede auf das Leben und die Wunder unseres hl. Vaters Gregor des Thaumaturgos, des Bischofs von Neocaesarea: *AM.* 55, 58—73; 128, 264—348; 394, 38—57 = Mig. 46, 893—957.
19. Über das Leben seiner hl. Schwester Makrinē, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 55, 21—31; 108, 9—38; 142, 107—178; *Jerus.* 2, 76—99 = Mig. 46, 960—1000.

20. Erklärung des Wortes: „Dieser ist mein geliebter Sohn“; wird gelesen am Tage vor der Epiphanie: *AM.* 182, 385—403 = Mig. 46, 1109—1112.
21. Über die Geburt unseres Herrn Jesus Christus, in welcher er der Rahel und der hl. unschuldigen Kinder, die der gottlose Herodes ermordete, gedenkt: *AM.* 55, 42—48; 108, 191—207; 182, 332—362; *Gel.* 5, 483—493; *Jerus.* 23, 99—107 = Mig. 46, 1127—1150.
22. Über die Buße. *Inc.*: „Ein Mann, ein Pharisäer, wie wir soeben vom Evangelisten Lukas gehört haben, ruft den Herrn in sein Haus“, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 108, 304—316; *Asiat. Mus. Georg.* 149. Diese Homilie gehört dem Asterios von Amaseia = Mig. 40 (Hom. XIII), 351—370.
23. Über den Anbruch der hl. Fastenzeit. *Inc.*: „Aus zwei Substanzen besteht der Mensch“, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 50, 164 bis 191; *Asiat. Mus. Georg.* 149; gehört wiederum dem Asterios von Amaseia = Mig. 40 (Hom. XIV), 369—390.
24. Auf die Verkündigung der hl. Gottesmutter: 25. III. *Inc.*: „Heute werden die Gesänge der Engelschöre glänzend“: *Ath.* 80, 1—2; gedruckt unter dem Namen Gregors von Neocaesarea = Mig. 10, 1145—1156; cf. Gregor von Neoc. 3.
25. Auf die hl. Gottesmutter. *Inc.*: „Es ist uns notwendig, daß wir alle feiern und singen“: *Ath.* 80, 2—3; cf. Homilie II εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν des Gregor von Neocaesarea; Mig. 10, 1156—1169; cf. Gregor von Neoc. 4.
26. Lehren und Sentenzen. *Inc.*: „Die Geheimnisse des Gottesdienstes“: *AM.* 55, 1—24; 108, 1—8.
27. Eine Abhandlung über die Auffindung des göttlichen Holzes und des ungeschaffenen Bildes in Kamuliana, erschienen dem sel. Basos in der Zeit des Kaiser Diokletianos, wurde aber in der Regierungszeit des großen und frommen Theodosios bekannt. *Inc.*: „Unser gerechter Herr Jesus Christus und unser einziger, wahrer Gott“: *AM.* 272, 79 bis 93; *Gel.* 8, 75—79 = BHG. 790. E. von Dobschütz, *Christusbilder*, Texte und Untersuchungen XVIII (1899) 12\*—18\*.

Gregor, der Papst.

Διάλογοι, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 67, 167, 238, 800, 1103 = Mig. PL. 77, 149—430.

Gregor, der Presbyter.

Das Leben und Wirken unseres hl. und seligen Vaters Gregor des Theologen, übersetzt vom hl. Ekhwthime: *AM.* 1, 2—24; 1103, 131—137 = Mig. 35, 244—304.

## Gregor der Theolog, Bischof von Nazianz.

## A. Prosa.

## I. Anonyme Übersetzungen aus dem 9. bis 10. Jh.:

1. (1.) Auf die Geburt. *Inc.*: „Denn es ist erschienen Gott fleischlich unter den Menschen, welcher war und immer ist“ (22 Zeilen im ganzen): *AM. 19*, 53a—b; *95*, 60a—b; vgl. Gorgadze S. 13—14.
2. (2.) Auf die Geburt: *AM. 19*, 57—61; *Ath. 80*, 14—19 = Mig. 36, 312—330.
3. (3.) Auf die Taufe unseres Herrn Jesus Christus: *AM. 19*, 360—369; vgl. Gorgadze 25—26 = Mig. 36, 336—360.
4. (4.) Homilie auf die Taufe. *Inc.* (im ganzen 14 Zeilen): *AM. 319*, 53b; cf. Mig. 36, 349 C.

## II. Übersetzungen des Gregor Oskeli (Anfang des 10. Jhs.) aus dem Armenischen:

5. (1.) Lobrede auf seinen seligen Bruder Kaisarios: *AM. 87*, 785—824; *Ges. 1696* = Mig. 35, 756—788.
6. (2.) Gegen die Arianer und Eunomianer: *AM. 78*, 771—784 = Mig. 36, 12—25.

## III. Übersetzungen des hl. Ekhwthime (in den JJ. 983—991) aus dem Griechischen:

7. (1.) Über die Auferstehung (buchst. Vollendung, agwseba) und über sein Verweilen in Pontos: *AM. 1*, 11—30; *16*, 15—16; *92*, 61—66; *87*, 195—197; *178*, 30—32; *Ges. 383*; *Asiat. Mus. Georg. 149*; *150*; *Sin. 88*, 116—121 = Mig. 35, 396—408.
8. (2.) Ansprache an seinen Vater und an das Volk, das ihn nötigte (die Würde eines Priesters anzunehmen), er wollte aber nicht und ging nach Pontos: *Ges. 1696* = Mig. 35, 408—513.
9. (3.) Rede, gehalten nach seiner Priesterweihe: *AM. 87*, 425—455; *Ges. 383*; *1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 35, 517—525.
10. (4.) Rede an Gregor, Bischof von Nyssa, den Bruder des hl. Basileios: *AM. 1*, 484—496; *16*, 157—160; *80*, 198—201; *87*, 463—470; *92*, 388—402; *518*, 171—195; *Ges. 383*; *1696* = Mig. 35, 832—841.
11. (5.) Über die Barmherzigkeit gegen die Armen: *AM. 1*, 632—698; *16*, 197—215; *80*, 242—271; *87*, 491—530; *92*, 211—286; *Ges. 383*; *1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 35, 857—909.
12. (6.) Lobrede auf die hl. Makkabäer: *AM. 1*, 125—149; *16*, 43—50; *87*, 698—715; *92*, 824—845; *Ges. 383*; *Hs. der Bodleiana f. 332—341* = Mig. 35, 912—933.
13. (7.) Über Hagelschäden: *AM. 1*, 597—652; *16*, 187—196; *80*, 226 bis 242; *92*, 287—327; *87*, 486—491; *518*, 196—232; *Ges. 383*; *1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 35, 933—964.

14. (8.) Rede, gehalten an das Volk von Nazianz, das ihn nötigte zu lehren, und an den Steuerbeamten Johannes, welcher sein Freund in der Schule war: *AM. I*, 150—175; *16*, 50—55; *80*, 18—40; *87*, 24 bis 35; *92*, 362—388; *518*, 16—24; *Asiat. Mus. Georg. 149*; *Sin. 88*, 1—22 = Mig. 35, 1044—1064.
15. (9.) Lobrede auf den hl. Athanasios, den Erzbischof von Alexandrien: *AM. I*, 497—552; *16*, 160—175; *80*, 201—226; *87*, 640—673; *92*, 708—776; *518*, 176—195; *Ges. 383*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 35, 1081—1128.
- [10. (= 6)]: *AM. I*, 699—720; *16*, 215—222; *87*, 266—278; *92*, 406 bis 426; *Ges. 383*; *1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149*.
16. (11.) Über den vor Ewigkeit aus dem Vater geborenen Sohn. Kap. I: *AM. I*, 721—754; *16*, 222—232; *87*, 307—325; *92*, 426—455; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 36, 73—104.
17. (12.) Über den Sohn, Kap. II: *AM. I*, 755—791; *16*, 232—242; *29*, 455—496; *87*, 325—344; *Ges. 1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 36, 104—133.
18. (13.) Über den hl. Geist, gegen die bösen Häretiker: *AM. I*, 734 bis 844; *16*, 242—266; *87*, 344—374; *92*, 495—555; *Ges. 1696* = Mig. 36, 133—172.
19. (14.) Über die Worte des hl. Evangeliums. *Inc.*: „Die Fischer bestimmte Jesus zur Verkündigung der Gerechtigkeit und Wahrheit“: *AM. 87*, 245—261; *Ges. 383*; *Asiat. Mus. Georg. 149*; cf. Mig. 36, 281—308.
- [15. (= 2.)]: *AM. I*, 176—206; *16*, 55—62; *87*, 35—48; *92*, 38—60; *178*, 25—33; *Asiat. Mus. Georg. 149*; *Sin. 88*, 66—89.
- [16. (= 3.)]: *AM. I*, 374—405; *16*, 129—137; *80*, 114—127; *87*, 140 bis 155; *92*; *518*, 97—107; *Asiat. Mus. Georg. 149*; *Sin. 88*, 89—115.
20. (17.) Über die Taufe; wird gelesen am zweiten Tage: *AM. I*, 406 bis 483; *16*; *80*, 127—174; *87*, 155—195; *92*, 131; *518*, 108—115; *Ges. 383*; *1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 36, 360—425.
21. (18.) Auf das Pfingstfest: *AM. I*, 96—124; *16*, 35—42; *80*, 185—195; *87*, 229—245; *92*, 328—361; *518*, 161—172; *Ges. 383*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 36, 428—452.
22. (19.) Rede, gehalten vor den 150 Bischöfen, die sich versammelt hatten in Konstantinopel, als er dem Patriarchenstuhl entsagte: *AM. I*, 553—596; *16*, 176—187; *87*, 742—770; *92*, 777—823; *Ges. 1696*; *Asiat. Mus. Georg. 149* = Mig. 36, 457—492.
23. (20.) Das Leben und die Lobrede auf den hl. und theophoren Vater, den großen Basileios, den Erzbischof von Caesarea in Kappadokien: *AM. I*, 258—373; *16*, 79—194; *80*, 66—114; *87*, 79—140;

- 92, 556—678; 518, 55—96; *Ges.* 387; *Asiat. Mus. Georg.* 149; *Ath.* 73, 20—85 = Mig. 36, 493—605.
24. (21.) Auf den neuen Sonntag und auf die Kirchweihe (satphureba = ἐγκαίνια): *AM.* 1, 75—95; 16, 29—35; 80, 174—184; 87, 128 bis 229; 92, 111—130; 518, 154—161; *Ges.* 383; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 36, 608—621.
25. (22.) Rede auf die Auferstehung (buchst. Vollendung): *AM.* 1, 30 bis 75; 16, 16—29; 87, 128—218; 92, 36—110; 178, 32; 518, 138 bis 154; *Asiat. Mus. Georg.* 149; *Sin.* 88, 22—65 = Mig. 36, 624—664.
26. (23.) Geistliche Lehren. *Inc.*: „Am Anfang und Ende aller deiner Dinge habe Gott“: *AM.* 1, 877—908; 16, 267—279; 80, 274—290; 87, 530—556; 224, 1—30; 518, 232—246; *Ges.* 383; 1696.
- IV. Übersetzungen des David Tbeli (Ende des 10., Anfang des 11. Jhs.):
- [1. (= 10.)]: *AM.* 87, 374—425; *Ges.* 393; 1696.
27. (2.) Denkschrift gegen Julianos den Apostaten und Widerlegung seiner Ungesetzlichkeiten. *Inc.*: „Hört alle Samen und gehorcht mir alle, die ihr in der Welt wohnt“: *AM.* 16, 343—364; 87, 557—625; 292, 170—201; *Ges.* 383, 49—109 = Mig. 35, 532—664.
28. (3.) Lobrede auf seine Schwester Gorgonia: *AM.* 16, 119—126; 87, 726—742; *Ges.* 383; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 35, 789—817.
29. (4.) Rede, gehalten an seinen Vater Gregor und an den großen Basileios, als er (Gregor von Nazianz) zum Bischof von der Kirche zu Sasima geweiht wurde: *AM.* 87, 455—463; *Ges.* 383; 1696<sup>2</sup>; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 35, 820—825.
30. (5.) An die Obigen zu derselben Zeit: *Ges.* 383; 1696; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 35, 828—832.
31. (6.) Rede, gehalten an seinen Vater Gregor und an das Volk von Nazianz: *AM.* 87, 470—476; *Ges.* 383; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 35, 844—849.
32. (7.) Lobrede auf den Priestermärtyrer Kyprianos: *AM.* 1, 845—873; 87, 688—698; *Ges.* 383; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 35, 1169 bis 1194.
- Die folgenden Hss.: *AM.* 16, 115—199; 87, 715—796; *Ges.* 1696; *Hist.* 341 haben das gleiche *Inc.*, nur steht statt Kyprianos Demetrius. Das beruht wohl auf einem Fehler.
33. (8.) Rede über die Häretiker und Philosophen Eunomios und Novatos: *AM.* 87, 278—307; *Ges.* 383; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 36, 25 bis 72.
34. (9.) Rede, gehalten an die Bischöfe und an das Volk, die auf vielen Schiffen aus Ägypten zum großen Kaiser Theodosios angekommen waren: *AM.* 87, 626—640; *Ges.* 383; *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 36, 244—256.

35. (10.) An sich selbst und gegen diejenigen, die sprachen: er strebt und trachtet nach dem Thron von Konstantinopel: *Ges.* 383 (7 Blätter); *Asiat. Mus. Georg.* 149 = Mig. 36, 256—280.
36. (11.) Erste Epistel an den Presbyter Kledonios: *Ges.* 383; 1699 = Mig. 37, 176—193 ep. 101.
37. (12.) Eine Lehre. *Inc.*: „Kommet, meine geliebten Brüder, und laßt uns ereifern, um Gott wohlzugefallen und seine Barmherzigkeiten sehen“: *Ges.* 1696.
- V. Übersetzungen Ephräms des Jüngeren (letztes Viertel des 11. Jhs.):
- [1. (= 9.)]: *AM.* 109, 373—375; 292, 282—283; *Gel.* 9, 234—237.
- [2. (= 10.)]: *AM.* 292, 293—305.
- [3. (= 11.)]: *AM.* 292, 281—292.
38. (4.) Zweite Rede gegen Julianos: *AM.* 292, 202—218 = Mig. 35, 664—720.
39. (5.) Die erste Homilie vom Frieden über die Vereinigung der Mönche: *AM.* 292, 243—252 = Mig. 35, 721—752.
- [6. (= 5.)]: *AM.* 292, 359—367.
- [7. (= 12.)]: *AM.* 109, 229—237; 292, 104—106; *Gel.* 9, 142—147; *Jer.* 8, 133—138.
40. (8.) Homilie bei der Weihe des Eulogios, Bischofs der Doaräer: *AM.* 292, 319—320 = Mig. 35, 852—856.
- [9. (= 13.)]: *AM.* 109, 307—347; 292, 129—146; *Gel.* 9, 190—221; *Jer.* 8, 177—192.
- [10. (= 14.)]: *AM.* 16, 326—331; 109, 437—449; 292, 155—161; *Gel.* 9, 274—284.
- [11. (= 15.)]: *AM.* 109, 349—371; 292, 146—155; *Gel.* 8, 949—955; 9, 221—234.
41. (12.) Über die erschreckten Bürger und über den erzürnten Vorsteher: *AM.* 292, 267—271 = Mig. 35, 964—981.
42. (13.) Grabrede auf seinen Vater Gregor, den Bischof von Nazianz, gesprochen in Anwesenheit des großen Basileios: *AM.* 292, 367—387 = Mig. 35, 985—1044.
- [14. (= 16.)]: *AM.* 109, 1—14; 292, 10—15; *Gel.* 5, 419—425; 9, 1 bis 11; *Jer.* 4, 1—10.
- [15. (= 17.)]: *AM.* 109, 239—275; 292, 106—119; *Gel.* 9, 147—171; *Jer.* 8, 138—159.
43. (16.) Die zweite Homilie vom Frieden: Über die Friedfertigkeit und Gemütsruhe (*ἀταραξία*): *AM.* 292, 258—267 = Mig. 35, 1132—1152.
44. (17.) Die dritte Homilie vom Frieden: Über die Einheit, die wir vollbrachten nach der Trennung: *AM.* 292, 252—258 = Mig. 35, 1152 bis 1168.
- [18. (= 32.)]: *AM.* 109, 451—466; 292, 162—169; *Gel.* 9, 284—297.

45. (19.) Rede, gerichtet an den aus der Verbannung zurückgekehrten Philosophen Heron: *AM. 292*, 264—239(?) = Mig. 35, 1197—1225.
46. (20.) Rede, gehalten zur Zeit, als er aus der Provinz auf den Thron Konstantinopel zurückgekehrt war: *AM. 292*, 271—280 = Mig. 35, 1228—1252.
- [21. (= 6.)]: *AM. 292*, 311—314.
47. (22.) Über die Mäßigung in den Disputationen: *AM. 292*, 230—243 = Mig. 36, 173—212.
48. (23.) An die Arianer und an sich selbst: *AM. 292*, 305—311 = Mig. 36, 213—237.
- [24. (= 2.)]: *AM. 292*, 1—18; *Gel. 5*, 425—432; *9*, 11—29; *Jer. 8*, 11—12.
- [25. (= 3.)]: *AM. 109*, 145—166; *292*, 57—64; *Gel. 9*, 91—104; *Jer. 8*, 87—100.
- [26. (= 20.)]: *AM. 109*, 169—225; *292*, 64—82; *Gel. 9*, 104—142; *Jer. 8*, 100—133.
- [27. (= 21.)]: *AM. 109*, 419—435; *292*, 97—104; *Gel. 8*, 385—395; *9*, 262—274; *Jer. 18*, 64—73.
- [28. (= 22.)]: *AM. 16*, 311—320; *109*, 279—305; *292*, 119—129; *Gel. 9*, 171—190; *Jer. 8*, 159—177.
- [29. (= 23.)]: *AM. 16*, 280—309; *109*, 29—137; *292*, 16—54; *Jer. 8*, 12—84.
- [30. (= 24.)]: *AM. 109*, 407—417; *292*, 93—97; *Gel. 8*, 311—317; *9*, 257—462.
- [31. (= 25.)]: *AM. 377—404*; *292*, 83—93; *Gel. 8*, 220—310; *9*, 237 bis 257.
49. (32.) Metaphrase des Buches Ezechiel: *AM. 292*, 322 = Mig. 36, 665 bis 669.
50. (33.) Zweite Epistel an den Presbyter Kledonios: *AM. 292*, 315—317 = Mig. 37, 193—201.
51. (34.) Eine Epistel an Nektarios den Erzbischof von Konstantinopel: *AM. 292*, 318—319 = Ep. 202: Mig. 37, 329—333.
52. (35.) Lehre an die Jungfrauen: *AM. 292*, 314—305(?) = Mig. 37, 632—642.
53. (36.) Briefwechsel zwischen Basileios und Gregor dem Theologen (10 Briefe an Basileios und 28 an verschiedene Personen): *AM. 292*, 332—346 cf. Mig. 37.
54. (37.) An den Mönch Euagrius über die Gottheit: *AM. 292*, 320—322 = Gregor von Nyssa Ep. 26: Mig. 46, 1101—1108.

Dr. G. PERADZE.

Fortsetzung folgt.

## B) FORSCHUNGEN UND FUNDE

### Die Ergebnisse der Deutschen Ktesiphon-Expedition.

Die Islamische Kunstabteilung der Staatlichen Museen hat im Sommer dieses Jahres im Kaiser-Friedrich-Museum eine übersichtliche Schau der Ergebnisse der Ausgrabungen der Deutschen Ktesiphon-Expedition zugänglich gemacht, die im Winter 1928/29 von den Herren Prof. Reuther Kühnel, Bachmann und Wachsmuth im Auftrag der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft und der Deutschen Orientgesellschaft unternommen wurde. Die Funde bestätigen die Bedeutsamkeit dieses von Rom heiß umstrittenen letzten vorislamischen Kulturzentrums des alten Orients nicht nur für die islamische Kunstentfaltung, sondern auch für die schöpferische Neuorientierung der frühen christlichen Welt.

Das alte Ktesiphon lag bekanntlich südlich vom heutigen Bagdad am Ostufer des Tigris gegenüber dem 310 v. Chr. von dem Nachfolger Alexanders d. Gr. als Hochburg des Hellenismus gegründeten Seleukia, das 129 v. Chr. von den Parthern zerstört wurde. Unter dem Sasanidenkönig Sapor I. (241—272 n. Chr.) wurde es zunächst Winterresidenz dieser letzten vorislamischen Perserdynastie, die die Parther ausgerottet hatte (223 n. Chr.), und nach den früharabischen Schriftquellen soll Sapor I. auch den Bau des außerhalb der Stadtmauern gelegenen sasanidischen Königspalastes begonnen haben, der einst zu den Weltwundern gezählt wurde und der jungen frühislamischen Kultur als ein Wahrzeichen der Bezwingung der hellenistischen Zivilisation galt.

In der Tat bildet die als Taq Kisra bekannte Ruine des Palastes mit seiner monumentalen Audienzhalle, die mit einer parabolischen Tonne von 25,65 m Spannweite frei überwölbt ist, und den flankierenden, unter dem Eindruck hellenistischer Bauten von Palmyra stehenden Scheinfassaden eine seltsame Verquickung des orthostatisch orientierten altorientalischen Liwanbaues mit dem aus antiken Baugewohnheiten abgeleiteten Schema des mit Stütze und Architrav gliedernden hellenistischen Fassadenbaues. Eine eingehende Kenntnis dieser Anlage muß daher uns dem lang erwünschten Aufschluß über die schöpferischen Beziehungen der frühchristlichen und islamischen Kultur zu der späthellenistischen Zivilisation und den Spätkulturen des alten Orients entschieden näher bringen.

Die als erste Orientierung unternommene Grabung des Winters 1928/29 erstreckte sich auf den Palast, dessen Grundriß festgestellt wurde, und seine Umgebung, sowie auf die Altstadt von Ktesiphon, in der eine frühchristliche Kirche aufgedeckt wurde. Grabungen an der Stadtmauer führten zu dem Ergebnis, daß der Tigris, an dessen linkem Ufer einst die Stadt lag, seinen Lauf geändert hat und jetzt mitten durch das ehemalige Stadtgebiet

fließt. Ferner wurde in dem Ktesiphon benachbart an der Straße nach Bagdad gelegenen Dorf Salman Pak ein frühislamisches Wohnhaus der frühen Abbasidenzeit freigelegt. In der weiteren Umgebung des Palastes wurden bei Ummes-Sa'atir und el-Ma'aridh Stuckdekorationen gefunden, die offenbar zur Ausstattung sasanidischer Landhäuser gehörten.

Während der Außenbau der noch stehenden Palastruine (Tafel I) mit ihrer mächtigen Fassade, deren Nordflügel vor etwa 50 Jahren einstürzte, seiner Stuckverblendung beinahe, gänzlich beraubt ist, haben die Grabungen im Südbau des Palastes Überreste des ehemaligen Innendekors zutage gefördert, die in Fragmenten von Stuck, Marmorintarsien, Mosaik, Keramik und Glas bestehen. Sie bestätigen die Beschreibung der arabischen Schriftsteller von der prunkhaften Ausstattung des Palastes, der ja im Vergleich zu den früheren Sasanidenpalästen bedeutende Dimensionen aufwies und eindrucksvoll die monumentalen Anlagen der ersten Khalifenpaläste vorbereitete, wie wir sie aus Samarra kennen<sup>1</sup>. Die Funde scheinen meistens der von Khosrau I. (531—579) unternommenen Restaurierung, also dem Ausgang der sasanidischen Epoche anzugehören, was für die islamische Kunstgeschichte von um so größerer Bedeutung ist, als bei gehöriger Ausbeutung der Grabung wesentliche Schlüsse für das Werden der frühislamischen Ornamentik zu erwarten sind, die uns mit ihren mannigfaltigen stilistischen Wandlungstendenzen durch die Grabungen von Samarra bekannt geworden ist. Neben den fragmentarischen Überbleibseln von Reitern, deren Kopfschmuck in Gestalt mächtiger Lockenbüsche mehrfach vertreten ist, Pferden, Elefanten und Keilern, die uns aus den sasanidischen Jagddarstellungen der Felsreliefs von Taq i Bustan und den Silberschüsseln geläufig sind, sei hier besonders auf den ornamentalen Baudekor hingewiesen<sup>2</sup>.

Die doppelseitige Stuckrosette (Tafel II, Abb. 1) von 1 m Durchmesser, auf der kreisförmig um einen inneren Ring und nach außen durch einen ringförmigen Perlstab mit länglichen Perlen abgeschlossen, gekuppelte Palmetten und Herzformen angeordnet sind, war wahrscheinlich zwischen Pfeilern von der quadratischen Grundfläche eines 33 cm messenden sasanidischen Ziegels in die Wand eingemauert und hat als Balustradenordnung ihren oberen Abschluß gebildet. Das Motiv zeigt jedenfalls sehr eindrucksvoll, welche bedeutsame Wirkungen sich mit dieser einfachen ornamentalen Abstraktion erzielen lassen. Weitere Fragmente von sehr großen Palmettblättern und

<sup>1</sup> F. Sarre u. E. Herzfeld, *Archäolog. Reise im Euphrat- und Tigrisgebiet*. Berlin 1920. II. S. 60. — H. Glück u. E. Diez, *Die Kunst des Islam*. Berlin 1925. — E. Herzfeld, *Erster vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen von Samarra*. Berlin 1912.

<sup>2</sup> Vgl. die von F. Sarre bekanntgemachten spätsasanidischen Stuckfragmente der Islam. Abt. der Staatl. Museen in Berlin. *Amtl. Berichte 1928*, S. 2ff., und F. Sarre, *Die Kunst des alten Persien*. Berlin 1925.

Weinblattranken, die jeder naturalistisch vegetabilen Verve zugunsten des rein geometrisch-ornamentalen Ordnungsprinzips entbehren, bestätigen das.

Besonders reich war die Ausbeute an ornamentalem Wandschmuck in den beiden sasanidischen Landsitzen. Aus den Fragmenten von Umm es-Sa'atir wurde ein zonenartig orientierter Fries (Tafel II, Abb. 2) wieder zusammengestellt. Die obere Zone bildet einen mit einer Reihe von gekuppelten Palmetten bekrönten Rundwulst in Kerbschnittstil. Darauf folgen Reihen mit einem aus gesprengten Palmetten bestehenden Kandelabermotiv und ein Rankenwellenschema mit unterer Mäanderbegrenzung. Die letzte Zone endlich bildet eine Reihe von wappenartigen, 38 cm messenden quadratischen Fliesen mit der bekannten sasanidischen Flügelpalmette und einer Pehlewewidese.

Andere Funde aus den Landhäusern zeugen von der Bedeutung des

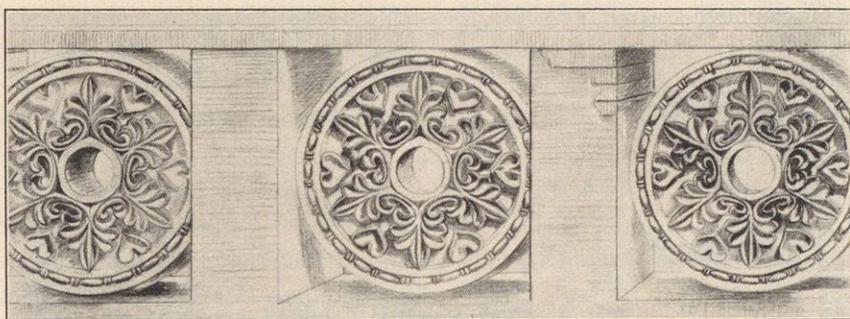


Abb. 1. Rekonstruktion des Rosettenmotivs aus dem Südbau des Taq Kisra.

Tierornaments im Wandschmuck. Luchs, Keiler und Perlhuhn sind hier vertreten, die uns von sasanidischen Silberarbeiten, Seidenstoffen und den Felsreliefs von Taq i bustan bekannt sind<sup>1</sup>. Die Funde von el-Ma'aridh sind insofern noch interessanter, als von diesen Dekorationsformen Perspektiven in die ornamentale Problematik der frühislamischen Kunst gezogen werden können. Das reiche Wandmuster aus quadratischen Fliesen (Tafel III, Abb. 1), die sich zum unendlichen Rapport zusammenschließen, bildet mit seinem Fries von gereihten aufrechten Halbpalmetten und dem vertikal abschließenden Rundwulst ein bedeutsames Beispiel der ornamentalen Orientierung der sasanidischen Spätkunst.

Auch die hier gefundene, nicht so streng heraldisch wirkende Flügelpalmette in Gestalt einer Kreisrosette ist diesem heiteren Charakter wirkungsvoll angeglichen und gibt die Gewähr, daß wir es mit einem sasanidischen Bau zu tun haben (Tafel III, Abb. 2).

<sup>1</sup> Siehe Note 2 auf S. 100.

Wichtige Aufschlüsse über die inneren Beziehungen des frühislamischen Stilwandels dürfen bei weiterer Ausbeutung des Geländes von solchen Funden erwartet werden, wie sie in den Stuckfragmenten des bei Salman Pak ausgegrabenen frühislamischen Wohnhauses vorliegen.

Diese Wandmuster zeigen zum großen Teil Flechtbandgliederung, die in Samarra nur selten vorkommt und im letzten Samarrastil ganz fehlt (Tafel IV, Abb. 1). Man darf daher diese Gebilde vor der Entfaltung der Samarra-ornamentik ansetzen, was durch das zahlreiche Auftreten des ebenfalls in Samarra fehlenden Kandelabermotivs gestützt wird. Jedenfalls kann die Archivolte mit symmetrisch zu seiten von Kandelabern angeordneten Blättern den Übergang zu der freieren Ornamentik von Samarra eindrucksvoll vor Augen führen (Tafel IV, Abb. 2). Die schönen Spiralvoluten und die vielen Abwandlungen der Kandelaberordnung mit mächtigen nach Art sasanidischer Lockenbäusche modellierten Trauben und Pinienzapfen oder den seltamen Gebilden gesprengter Palmetten gestatten den schöpferischen Wandlungsprozeß wenigstens ahnend zu erfassen und geben uns wertvolle Zeugnisse der frühabbasidischen Kunst zur Zeit Harun ar-Raschids.

Die in dem eigentlichen Stadtgebiet unternommenen Grabungen förderten die Grundmauern einer christlichen Kirche der Sasanidenzeit zutage, die vermutlich aus dem 6. Jh. stammt (Abb. 2). Es ist eine rechteckige Anlage mit geradlinigem östlichen Abschluß, der das Sanktuarium, die Prothesis und das Diakonikon enthält und den frühchristlichen Kirchen Spaniens sehr ähnlich ist (vgl. Oviedo, Santullano<sup>1</sup>). Das Kirchenschiff war durch 4 Paare innerer Strebepfeiler gegliedert, die den Seitenschub des Tonnengewölbes auffingen, auf das die am Fußboden gefundenen Reste der Decke schließen lassen. Die so entstehenden kappellenartigen Nischen waren offenbar mit Halbkuppeln überwölbt.

Unterhalb dieser Kirche stieß man auf eine zweite Anlage von geringerer Breite mit Säulenstümpfen, die wahrscheinlich unvollendet liegen geblieben ist. Der Grundriß entsprach im wesentlichen dem oberen Bau.

Um eine Vorstellung von der Raumwirkung zu gewinnen, sei auf das von Dieulafoy entdeckte Schloß Taq Iwan im Nordwesten von Susa und die seitlichen Nebenräume von Sarwistan verwiesen<sup>2</sup>.

Von der inneren Ausstattung zeugen zahlreiche ornamentale Fragmente von Halbsäulen mit plastischen Zickzackbändern und im Kerbschnittstil modellierten Palmettfriesen, die in einem besonders feinen Stuck ausgeführt sind und meistens rot und blau bemalt und vergoldet waren. Reste von

<sup>1</sup> M. Dieulafoy, *Geschichte der Kunst in Spanien und Portugal*. Stuttgart 1913. S. 66, Abb. 127. — F. Wachtsmuth, *Die Ergebnisse der deutschen Grabung in Ktesiphon-West*. „Forschungen u. Fortschritte“ 221: Berlin, 10. Juni 1930.

<sup>2</sup> M. Dieulafoy, a. a. O., Abb. 30—31 und Abb. 24 u. 27; vgl. auch Charaneh, Abb. 26.

Wandbemalung in einer Art Temperafarbe auf weißem Grund, dessen Farbenskala sich auf Rot, Blau und gelbe Ockertöne beschränkt, zeigen, daß die Wandmalerei sich neben dem Mosaik und opus sectile behauptete. Da von dem plastischen Wandschmuck noch keine Aufnahmen vorliegen, verweise ich auf den Baudekor des Palastes und der sasanidischen Landhäuser, der naturgemäß ähnlich ist, obwohl er einer etwas jüngeren Epoche angehört.

Den bedeutsamsten Fund stellt die leider kopf- und handlose Figur eines Heiligen dar in starkem Hochrelief aus rot und blau bemaltem und vergoldetem Stuck, die man im Altarraum der Kirche fand, nachdem der einem jüngeren Bau angehörende Fußboden durchschlagen worden war (Tafel V). Die Kirche wurde nämlich später scheinbar zu einem Bade ausgebaut. Offenbar hat der Heilige seinen Platz irgendwo erhöht im Altarraum.

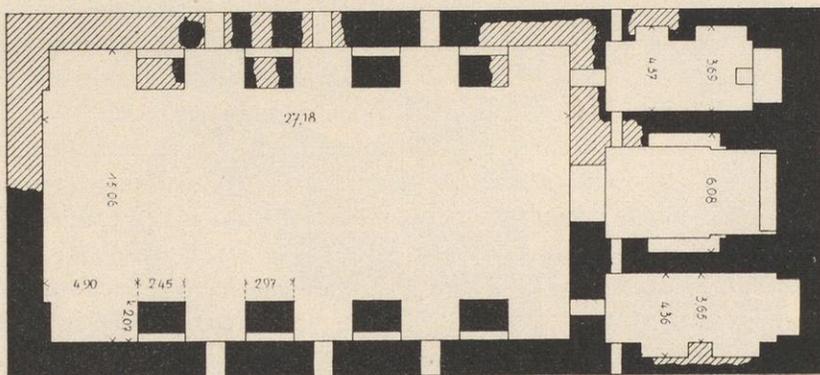


Abb. 2. Grundriß einer christlichen Kirche in Ktesiphon. (Zweite Bauperiode.)

gehabt, vielleicht über dem gemauerten Altar der Ostwand des Sanktuariums, vor dem sich eine Ziboriumanlage befand, worauf vier Löcher im Gipsfußboden hindeuten. Die Figur ist jedenfalls ein beachtenswertes Stück der seltenen frühchristlichen Monumentalplastik, das zeigt, wie sich die altpersische Tradition mit neuen hellenistischen Anregungen, wie sie seit dem 1. nachchristlichen Jh. von Palmyra ausgingen, zu einer neuen schöpferischen Synthese vereinte<sup>1</sup>, deren Ergebnisse den auf longobardisch-byzantinische Anregungen zurückgehenden Monumenten der frühchristlichen Kunst Italiens sehr nahe stehen, wie ein Vergleich mit der figürlichen Plastik von S. Maria della Valle in Cividale zeigt, die wahrscheinlich unter der Herzogin Petruide (762—766) entstanden sind<sup>2</sup>.

An dem orientalisches-hellenistischen Weltstil, der sich, wie die Turfan-

<sup>1</sup> T. H. Breadsted, *Oriental Forerunners of Byzantine Painting*. Chicago 1924.

<sup>2</sup> Toxscu, *Storia dell' arte Italiana*. Turin 1927. I. S. 120. Abb. 79.

expedition zeigte, über Baktrien bis nach Innerasien in vielen Abwandlungen verfolgen läßt, hat die sasanidische Kultur einen bedeutenden Anteil gehabt<sup>1</sup>. Die Anregungen auf die abendländische Kunstentwicklung sind für die ornamentale kirchliche Bauplastik und manche kunstgewerblichen Zweige, z. B. für die Seidenweberei, schon erwiesen<sup>2</sup>. In der Frage nach der Entstehung des basilikalen Grundrisses, wie er für die Kirchenanlagen des Abendlandes üblich wurde, der aus der römischen Basilikaform nicht restlos erklärt werden kann, haben M. Dieulafoy, Haupt und J. Strzygowski wiederholt den iranischen Kulturkreis in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen gestellt<sup>3</sup>. Es wurde oben schon angedeutet, daß Dieulafoys Gedankengänge der Ableitung des frühchristlichen Basilikatypus Spaniens aus sasanidischen Baugewohnheiten mit dieser Kirche in Ktesiphon neuen Stoff erhalten.

Es braucht keine direkte Anregung vorzuliegen. Wahrscheinlich war die Spätkunst des ehemaligen Imperiums so mit orientalischen Formen durchsetzt, daß sie zum Bestand des hellenistisch-römischen Reichsstils gehörten und so schon vor der Blüte der byzantinischen Kunst und nicht nur durch ihre Vermittlung in alle Kolonialländer verbreitet wurden.

Trotzdem bleibt es wichtig, die sasanidischen Anregungen im Auge zu behalten, und es ist zu begrüßen, daß mit der bisher immer unterbliebenen Untersuchung dieses Geländes von der Deutschen Ktesiphon-Expedition ein verheißungsvoller Anfang gemacht ist. Mit Recht hat Eduard Meyer in seinem Vorbericht über diese Grabung auf ihre allgemeine Bedeutung aufmerksam gemacht. Wenn an jener Stelle der beste Kenner der alten Geschichte für das zoroastrische Sasanidenreich die Feststellung macht, daß es zuerst als Staatskirche auftritt, die in der Bekämpfung der Ketzer und Ungläubigen eine Aufgabe des Staates sieht, so möchte man auch von diesem historischen Tatbestand analoge Perspektiven in die mittelalterliche abendländische und in die islamische Welt ziehen, wie es oben für die bildende Kunst angedeutet wurde<sup>4</sup>.

Ohne auf die Kleinfunde im einzelnen einzugehen, sei wenigstens ein kurzer Hinweis auf die in allen Abschnitten reichlich zum Vorschein gekommenen keramischen Funde gestattet, die die Vermutungen für dieses Gebiet weit übertreffen.

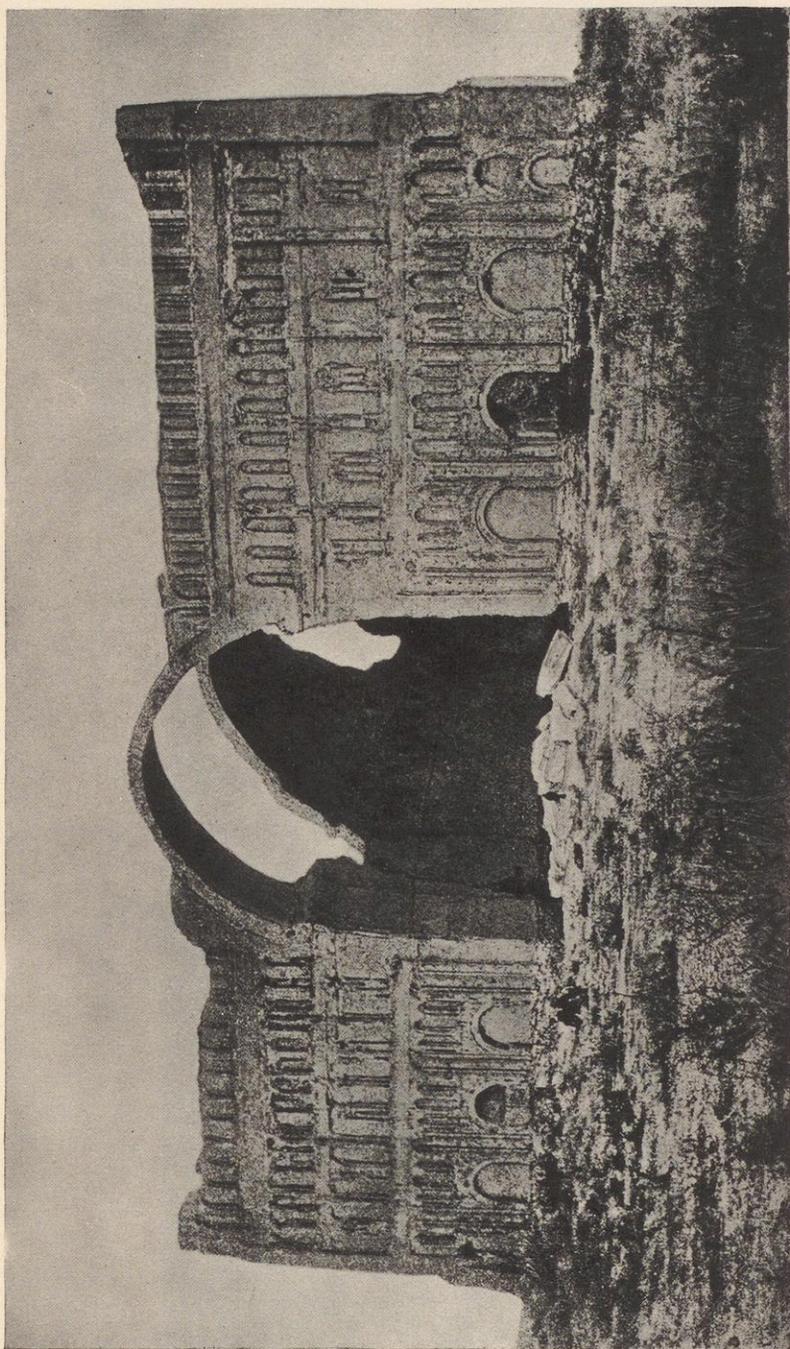
Die parthischen Tonnengräber, die in dem Grabungsabschnitt der Kirche freigelegt wurden, haben eine stattliche Zahl sehr gut erhaltener unglasierter Tonvasen von sehr fein geschlemmtem Ton und dünnem Scher-

<sup>1</sup> A. v. le Coq, *Bilderatlas zur Kunst- und Kulturgeschichte Mittelasiens*. Berlin 1925.

<sup>2</sup> O. v. Falke, *Kunstgeschichte der Seidenweberei*. Berlin 1911. Bd. II, S. 1 ff.

<sup>3</sup> M. Dieulafoy, a. a. O. S. 54. — J. Strzygowski, *Orient oder Rom*.

<sup>4</sup> „Seleukia und Ktesiphon“. *Mitteilungen der Dtsch. Orient-Gesellschaft*. April 1929, Nr. 67.



Taq Kisra vor Einsturz des Nordflügels der Fassade.





Abb. 1. Doppelseitige Stuckrosette aus dem Taq Kisra.



Abb. 2. Sasanidischer Stuckdekor aus Umm es-Sa'atir.





Abb. 1. Wandbekleidung in Stuck aus el-Ma'aridh bei Ktesiphon.



Abb. 2. Flügelpalmette aus el-Ma'aridh bei Ktesiphon.





Abb. 1. Stuckpanel von einem frühislamischen Wohnhaus in Salman Paq.



Abb. 2. Archivolte von einem frühislamischen Wohnhaus in Salman Paq.





Figur eines Heiligen aus einer christlichen Kirche in Ktesiphon.



ben zutage gefördert. Eine der Vasen enthielt parthische Silberdrachmen, die sich sämtlich auf den Namen des Volasgases II. (cca. 121—123), eines der letzten Partherkönige, identifizieren lassen. Weiter brachte man aus diesem Grabungsabschnitt eine reiche Auswahl der üblichen Grabbeigaben in Gestalt von Tonlämpchen, parthischen Reitern, weiblichen Aktfiguren aus Ton und Marmor, die als Konkubinen mit ins Grab gegeben wurden, und einige sasanidische Silbermünzen<sup>1</sup>.

Neben den grünelben Scherben sasanidischer Fayencen aus dem Königspalast sind besonders die schönen Fragmente der frühislamischen Reliefkeramik wichtig. Ein Stück weist ein menschliches Köpfchen in Hochrelief auf, andere zeigen Flechtbandmotive, Kassettengebilde, die Mschattagliederung oder einen Blattdekor von sehr fein gefiederten Blättern, die die Funde von Samarra und Susa wertvoll ergänzen und sehr wesentlich für das Werden der frühislamischen Ornamentik sind und ihre Beziehungen zum sasanidischen Formenkreis<sup>2</sup>. Man beachte nur das von ganz ähnlicher ornamentaler Verve wie auf der großen Palastrosette beseelte Motiv von gekuppelten Palmetten, das sich auf einer Scherbe dieser Gattung findet. Dann muß vor allem die unglasierte Keramik hier genannt werden, mit Preß-, Ritz-, Auflage-, und Stempeldekor, die viele bisher unbekannte Musterungen zeigt und mit den zahlreichen Flechtbandmotiven in Ritztechnik der angedeuteten Problematik um die frühislamische Ornamentik neue Anregungen zuführen könnte. Besonders reich ist eine in vielen Variationen mit kerbschnittartiger Musterung ausgestattete Gattung der unglasierten Ware. Auch die Stempelkeramik ist mit einigen besonders feinziselierten Tierstempeln vertreten. Vielfach wird das Tierschema auch zur Bildung der Gefäßhenkel herangezogen. Unter der Gattung mit aufgelegtem Dekor ist neben den Tiermotiven wieder ein besonders eindrucksvolles Rankengebilde mit animalisch geschwellten Formen bemerkenswert. Die sogenannte Samarraaware auf sahnfarbenem Grund mit blauer oder blau und grüner Bemalung ist ebenso wie die Gattung mit Lüsterbemalung vertreten. Der schöne Gefäßspiegel mit quadratisch angeordnetem kufischen Schriftdekor verdient Beachtung. Eine besonders große und edel geformte flache Schale ließ sich aus der damals sehr beliebten Gattung mit Überlaufglasuren in Ockertönen und grünen Schattierungen wieder herstellen, die in ihrer Art auf die von China kommenden keramischen Anregungen der Tangperiode zurückgehen. Die bisher nur unzulänglich bekannte Reichhaltigkeit dieser Ware wird durch die Scherben-

<sup>1</sup> F. Sarre u. E. Herzfeld, *Am Tor Asiens*. Berlin 1920. Taf. 18 (Knöchelspielerin aus Marmor.)

<sup>2</sup> F. Sarre, *Die Keramik von Samarra*. Berlin 1925. — R. Koechlin, *Les céramiques musulmanes de Suse*. Paris 1928. (*Mém. de la miss. Archéol. de la Perse*. Tome 19).

funde von Salman Pak klar vor Augen geführt und gibt neben der Übersicht über die vielen dekorativen Abwandlungen dieser Gattung auch einen Eindruck davon, wie reichhaltig der keramische Hausrat damals war. Auch die sehr verbreitete türkisgrüne Ware enthält eine Fülle interessanter Kerbschnittmusterungen und aufgelegten Reliefdekors und gibt der Vermutung, daß diese Ware auch auf eine vorislamische Tradition zurückgeht, neue Nahrung.

Man sieht mit Spannung der von der Deutschen Orientgesellschaft besorgten Veröffentlichung über das reichhaltige Material entgegen, die nachdem vorerst nur in der „Antiquity“, London 1929, ein Vorbericht von Prof. Reuther<sup>1</sup> erschienen ist, die Dinge mehr in den Zusammenhängen zu überschauen gestattet. Hoffentlich werden für die systematische Durchführung des Unternehmens bald die Mittel bereitgestellt, damit dieser für die letzte vorislamische Epoche wie für das Werden der frühchristlichen und islamischen Welt gleich bedeutsame Kulturkreis um Ktesiphon der Wissenschaft ganz erschlossen wird.

DR. J. HEINRICH SCHMIDT.

## C) BESPRECHUNGEN

**Dr. Clemens Kopp**, *Elias und Christentum auf dem Karmel*. (Collectanea Hierosolymitana, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem, III. Band.) Paderborn (Ferdinand Schoeningh) 1929. — 8°. 184 S. u. 19 Abbild.

Der Verfasser hat einen zweijährigen Aufenthalt in Haifa dazu benutzt, um auf zahlreichen Wanderungen das Karmelgebirge gründlich kennenzulernen. Daneben hat er sich in der Literatur fleißig umgesehen. Aus dieser glücklichen Verbindung von Autopsie und Studium ist das vorliegende aufschlußreiche Buch entstanden. Sein Inhalt ist durch den Titel angedeutet: der Verfasser beschäftigt sich mit den am Karmel haftenden Eliastraditionen und mit der Geschichte des Christentums auf diesem ehrwürdigen Boden. Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß das Thema eine Auseinandersetzung mit der bei den Karmelitern gangbaren Auffassung von der Geschichte des Karmel unvermeidlich macht.

<sup>1</sup> Inzwischen ist von dem gleichen Verfasser auch der von der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaften besorgte Grabungsbericht als Veröffentlichung der Islamischen Kunstabteilung der Berliner Museen herausgekommen.

Der Verfasser stimmt den Karmelitern in einem Punkte restlos zu, nämlich in der Auffassung von el-Muḥraḳa als Stätte des Opfers des Elias, von dem die prächtige Perikope I Reg. 18 erzählt. Es ist sehr interessant, an der Hand der Darlegungen des Verfassers zu verfolgen, wie die Tradition der Juden unentwegt an el-Muḥraḳa schon zu einer Zeit festhält, wo sich die Christen entweder über die Stätte des Eliasopfers überhaupt keine Gedanken machen oder die Begebenheit, zum mindesten die dem Gottesurteil auf dem Karmel folgende Hinrichtung der Baalspriester am Ḳiṣon, in die bequeme Nähe der Pilgerstraße legen, die von Akka nach Haifa führt, wie aber dann mehr und mehr die Christen sich der Auffassung der Juden anschließen, bis endlich deren Interesse an el-Muḥraḳa am Beginn des 19. Jh. völlig erlischt und schließlich die Karmeliter in ihr Erbe eintreten (S. 49—68). Ausführlich wird dann über das noch heute von Mohammedanern, Christen und Juden verehrte Heiligtum el ḥaḍr (die sogenannte Prophetenschule) am Fuße des Karmelkaps gesprochen (S. 68—83). Daß die dortige Eliashöhle ursprünglich eine heidnische Kultstätte war, stand ja schon seit längerer Zeit fest. Für die Kreuzfahrerzeit glaubt der Verfasser auf Grund des Berichtes des Johannes Phokas annehmen zu sollen, daß in den Ruinen eines an der Stelle gestandenen, vom Islam zerstörten Klosters byzantinischer Zeit ein Priester aus Kalabrien (Καλαυρηῶθεν ὀρμώμενος) eine kleine Einsiedlergenossenschaft gegründet habe. Eingehend wird dann über die Geschichte des Karmelkaps und des jetzigen Karmelklosters gehandelt (S. 83—122). Die Ergebnisse der sorgfältigen Untersuchungen des Verfassers sind folgende: Aus byzantinischer Zeit ist nur ein Elisäuskloster bekannt, das ungefähr an der Stelle des jetzigen Pilgerhospizes stand. Dieses wurde — sei es beim Persereinfall vom J. 614, sei es beim Eindringen des Islam — zerstört; an seine Stelle trat eine kleine Moschee. Diese machte in der Kreuzfahrerzeit einer den Templern gehörenden Festung Platz. An der Stelle des jetzigen Karmelklosters stand das Kloster der hl. Margarete, das aber zweifelsfrei nicht den Karmelitern, sondern den Griechen gehörte. Wo stand aber nun tatsächlich die Wiege des Karmeliterordens? S. 123—144 geben die meines Erachtens bündige Antwort: Im wadi 'ain-es-siah, genauer an der Quelle umm-el-faraḡ, der gegenüber sich die hochinteressante zweistöckige Höhle befindet, deren unterer Teil ohne Zweifel als Kapelle gedient hat. Die Anlage geht, wie der Verfasser mit Grund vermutet, in die byzantinische Zeit zurück und stammt von griechischen Eremiten, war aber, als die Urväter des Karmeliterordens sich dort niederließen, bereits verlassen.

Von den weiteren Ausführungen des Verfassers interessiert vor allem der Nachweis der Ruinen des aus der Literatur längst bekannten griechischen Johannesklosters in eṭ-Tīre im nördlichen Viertel der heutigen Ortschaft dieses Namens (S. 148—154). Das Buch schließt mit der Registrierung sonstiger Spuren morgen- und abendländischen Christentums und mit einem Referat über die Geschichte der Wiederansiedlung der Karmeliter auf dem Karmel<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Es sei noch hingewiesen auf einige Identifikationen von Ortsnamen der Kreuzfahrerzeit, die ich für sicher oder zum mindesten höchst wahrscheinlich halte: Francheville, = ḥirbet ruṣmia (S. 109), Anne bzw. casale Hanna = mezra'at el-kebābir (S. 113), Saiadi = ḥirbet es-sa'adi (S. 163). Zu letzterer Gleichung sei bemerkt, daß die Umschreibung von ع durch i (bzw. y) auch heute noch, allerdings nur ganz selten, vorkommt. So fand ich in Amman auf einem Ladenschild den Namen رفاعي durch Rifaii umschrieben, während ein Geschäftsmann in Tripoli namens سباعي sich in europäischen Lettern Sibayi schreibt.

Der Auffassung der Karmeliter, daß ihr jetziger Konvent an der Stelle des Stammklosters ihres Ordens, über der Höhle des Propheten Elias und über den Gräbern ihrer ersten Prioren stehe, ist durch die Nachweise des Verfassers jede Grundlage entzogen. Sie werden sich aber nicht beschweren können, daß ihre Traditionen mit einer Handbewegung abgetan worden seien. Der Widerlegung mancher ihrer Anschauungen wird sogar mehr Raum gewährt als eigentlich nötig wäre. Der Ton der Auseinandersetzung ist vornehm; S. 168 und 173 wird ausdrücklich die bona fides der Karmeliter anerkannt. Das verträgt sich sehr gut damit, daß mancher allzu hitzige Verfechter der Ordens-tradition in aller Ruhe und Sachlichkeit seine wohlverdiente Zensur erhält. Ja, in einem Punkte kommt der Verfasser meiner Meinung nach der Tradition der Karmeliter sogar noch zu weit entgegen. Er rechnet mit der Möglichkeit, daß die Urväter des Ordens zuerst in el-ḥaḍr gesessen hätten und erst vor den nach dem Siege bei Karn Ḥattin das Land überflutenden islamischen Raubscharen das sicherere wadi-es-siāḥ aufgesucht hätten, ohne deshalb den Zusammenhang mit el-ḥaḍr ganz aufzugeben (S. 83). Dazu veranlaßt den Verfasser die oben erwähnte Erzählung des Phokas von dem aus Kalabrien gekommenen Priester. Wenn er auch mit Recht dessen von den Karmelitern behauptete Identität mit ihrem Prior Berthold ablehnt, so begegnet er sich doch mit den Karmelitern in der Auffassung, daß der greise Priester ein Lateiner gewesen sei. Es ist aber ebensogut möglich, daß dieser Kalabrese ein Grieche war, und angesichts der damals in Kalabrien bestehenden Klostergemeinden byzantinischen Charakters (vgl. etwa Krumbacher, *Geschichte der byz. Lit.*, 2. Aufl. [München 1897], S. 195f.) sogar viel wahrscheinlicher. Auch die S. 81f. angeführten Stellen aus Wilbrand von Oldenburg und Thietmar von Merseburg scheinen mir keine unbedingten Beweise für lateinischen Gottesdienst in el-ḥaḍr zu sein.

Mein kurzer Bericht kann leider keine Vorstellung von der Fülle der benutzten Literatur geben. Ich glaube nicht, daß eine für die Geschichte des Karmel irgendwie bedeutsame Quelle übersehen ist. Wenigstens haben mir Stichproben in Autoren, die ich vermißte, ergeben, daß sie tatsächlich nichts über den Karmel enthalten. Es ist also sicher nur ein Mißgeschick, das dem Verfasser begegnet ist, wenn der Reisebericht des R. Jakob (dessen hebräischer Text jetzt bei J. D. Eisenstein, *אוצר מסעות* [New York 1926], S. 65—71 bequem zugänglich ist) S. 57 zwar benutzt wird, aber das sich darin findende, meines Erachtens klarste jüdische Zeugnis für el-Muḥ-ṛaḳa unerwähnt bleibt. Dort wird nämlich (unmittelbar nach der vom Verfasser zitierten Stelle) ein Weg zur Stätte des Eliasopfers angegeben, der zweifellos mit dem vom Verfasser S. 51 geschilderten identisch ist. Einige geringere Versehen, deren schlimmstes die Datierung des Neuplatonikers Jamblichos auf 450 v. Chr. ist (S. 45; richtige Datierung S. 47), verbessert der Leser selbst ohne weiteres. Aber das sind Kleinigkeiten, die gegenüber dem Reichtum dessen, was uns geboten wird, nicht ins Gewicht fallen und den Dank für das aufschlußreiche Buch nicht mindern. Erwähnt seien auch noch die 19 Abbildungen, die sehr instruktiv sind. Meist stammen sie vom Verfasser selber; einige haben auch Dr. Mader (Nr. 4) und Prof. Rucker (Nrn. 5, 11, 12, 13) beige-steuert.

Prof. F. Stummer.

**Vahan Inglisian**, *Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste, Stifter der Mechitharisten und Kulturapostel des armenischen Volkes*. Wien (Verlag der Mechitharistenkongregation) 1929. — 178 S.

Wenn auch der heilige Benedikt und seine Regula sich bei der Ostkirche stets großen Ansehens erfreute und wenn es auch Klöster nach der Regel St. Benedikts im Gebiet der orientalischen Kirche gab, in Palästina und auf dem Athos, so hat doch nur eine einzige Mönchskongregation des orientalischen Ritus die Regel des abendländischen Mönchtums für sich erwählt: die Gründung des Mechithar von Sebaste, jene Stiftung, die durch ihre hervorragende literarische Tätigkeit sich der Hochschätzung der gelehrten Welt erfreut. Ein Mitglied dieser Mönchsfamilie, der sogenannten armenischen Benediktiner, hat nun dem Gründerabt seiner Kongregation eine volkstümliche Biographie gewidmet. Er schreibt für das katholische Volk, um die Liebe und Verehrung für seinen Vater zu erwecken und zu beleben, dessen Söhne schon über 100 Jahre Heimatrechte im deutschen Lande besitzen. Der Verfasser verzichtet auf nähere Quellenangabe und alles wissenschaftliche Beiwerk, die Liebe und die Begeisterung führen ihm die Feder.

Das Leben eines von Gott Berufenen zieht an unserem Auge vorüber, eines Mannes, der diesen Ruf hört, ihm folgt in Mühsal und Leid, aber unbeirrt und treu. In Sebaste am 7. Februar 1676 geboren, wird Mechithar als Knabe eingeführt in die Wissenschaft seines Volkes; schon im Alter von 15 Jahren tritt er in ein Mönchskloster und erhält sogleich die Diakonatsweihe. Nun beginnt ein hartes Klosterleben voll Entbehrungen, Krankheit und inneren Enttäuschungen. Sein Ziel ist, die Wahrheit zu finden in den dogmatischen Streitigkeiten, die seine heimische Kirche zerfleischen. Er ringt sich zur Anerkennung des römischen Glaubens durch, und sein Sehnen geht nun dahin, seinem Volke die Union und den Frieden zu bringen. Zuerst widmet er sich dem Werke allein als Lehrer und Prediger. Dann beginnt er Schüler zu sammeln und versucht eine Klostergründung. Nach vielen Anfeindungen und erfolglosen Mühen gelingt es ihm schließlich im Jahre 1703 auf fremder Erde, in Methone auf Morea, im Schutze der Markus-Republik, Kloster und Studienanstalt zu eröffnen. 1711 erhält die Stiftung die römische Bestätigung, nachdem Mechithar statt der Antonius-Regel die Regel St. Benedikts angenommen hat. Der türkisch-venetianische Krieg vernichtet die hoffnungsvollen Anfänge, M. muß mit den Seinen fliehen und erhält als Zuflucht die kleine Insel San Lazzaro bei Venedig (1716). Wieder beginnt er von neuem und sieht nun seine Mühen belohnt. Das Kloster blüht auf, eine reiche literarische Tätigkeit beginnt in Übersetzung und eigenem Schaffen. Neben zahlreichen theologischen Schriften des unermüdelichen Abtes treten die zwei großen nationalen Werke: Grammatik und Wörterbuch der armenischen Sprache. Am 27. April 1749 stirbt M. nach wahrhaft apostolischem Leben, das sich aufgezehrt hat in Arbeit, Drangsal und Liebe. Noch blüht seine Stiftung San Lazzaro und mit ihr das Mechitharistenkloster in Wien, beide angesehen als Stätten der Religion und der Wissenschaft. Möge der Wunsch des Verfassers und seiner Mitbrüder sich erfüllen, daß die römische Mutterkirche, die M. so geliebt und für die er so viel gelitten, ihn bald unter die Zahl ihrer Heiligen aufnehme.

Dr. St. Hilpisch O. S. B.

**Fritz Hamm**, *Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne verglichen-der Liturgieforschung untersucht*. Münster 1928 (*Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen*, Heft 23). — X, 97 S. 8<sup>o</sup>.

Der Verfasser schickt in klarem Aufbau eine Übersicht über das Vergleichungsmaterial voraus, untersucht dann in einem ersten Teil die Einsetzungsberichte der ägyptischen Bearbeitung der Basileiosliturgie, der alexandrinischen Liturgie, der Liturgie Jerusalems, Kappadokiens und Konstantinopels, der nestorianischen und der römischen Liturgie nach textkritischen Grundsätzen, um so den ursprünglichen Text des Einsetzungsberichtes eines jeden Liturgiegebietes zu erarbeiten. Schon hierbei zeigen sich Spuren der beiden Kräfte, die auf die Entwicklung der Einsetzungsberichte eingewirkt haben: des Strebens nach Ebenmäßigkeit und des Einflusses der Heiligen Schrift. In einem zweiten Teil werden in einzelnen Querschnitten, die durch das gesamte Material gelegt werden, die verschiedenen Motive, die in den Einsetzungsberichten zur Verwendung gelangen, untersucht: Einleitung und Zeitangabe, die Handlungen des Herrn, die Erwähnung der Apostel, die Erwähnung der Hände des Herrn, die Herrenworte.

An der Arbeit ist vor allem lobend hervorzuheben, daß sie es unternimmt, unter weiser Beschränkung auf einen scharf umrissenen Ausschnitt der ἀναφορά, dabei aber mit grundsätzlicher, hervorragend sachkundiger Heranziehung des gesamten Materials die Linien der Entwicklung dieses Stückes klarzulegen nach den Grundsätzen exakter text- und motivkritischer Methode. Dieses Verfahren, das zuerst den gesamten Bestand restlos aufnimmt und dann vorurteilsfrei jeden Zug scharf ins Auge faßt, Gemeinsamkeiten wie Unterschiede ganz nach Gebühr wertet, wird hoffentlich in der gesamten liturgiegeschichtlichen Forschung dauerndes Heimatrecht behalten.

Das Bild der Entwicklung, das sich dem Verfasser nach Maßgabe unanfechtbarer Grundsätze enthüllt, ist folgendes: Auf eine ursprünglich kurze, ungleichmäßig gebaute Gestalt des Einsetzungsberichtes wirken zwei Kräfte ein: das Streben nach Ebenmäßigkeit (H. nennt das: Symmetrietrieb!) und das Streben nach Angleichung an den Schrifttext. Deswegen sind im allgemeinen die ebenmäßig gebauten und die sich stark an die Heilige Schrift anlehenden Berichte als die entwicklungsgeschichtlich jüngeren anzusprechen.

Dieses Ergebnis der mühevollen Arbeit muß die liturgiegeschichtliche Forschung dankbar als κτῆμα εἰς ἀεὶ entgegennehmen. Dabei bleibt aber bestehen, daß man in der genauen Bestimmung des Maßes des Einflusses jener beiden genannten Kräfte im Einzelfall dem Verfasser nicht ständig wird seine Zustimmung geben können. Es kommt da eben auf feinstes Abwägen und Abschätzen aller in Betracht kommenden Momente an. Und darin hat der Verfasser nicht immer ein gutes Geschick bewährt. Ich greife die methodisch lehrreichsten Fälle heraus.

1. S. 22, Zeile 13 bieten alle unmittelbaren Zeugen der Jakobosliturgie (Syrier, Armenier, Äthiopier einerseits; Grieche, Georgier andererseits) τὸ τῆς καινῆς διαθήκης hinter αἶμα, während die beiden mittelbaren, d. h. eine bloße Anführung bringenden Zeugen Kyrillos von Jerusalem und Eusebios von Kaisareia dieses Stück auslassen. Nun aber gilt zunächst die Regel, daß die unmittelbaren Zeugen als Gesamtheit den mittelbaren überlegen sind. Denn wer bürgt bei einem aliud der letzteren dafür, daß sie wirklich ganz genau anführen wollten? Hinzu kommt, daß Auslassungen allein immer eine ungenügende Grundlage der Beweisführung bilden. Vollends trifft das zu, wenn wir uns ansehen, was Kyrillos sonst noch ausläßt von Stücken, die auch H. für ursprünglich hält: Zeile 2f. ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας; 4 ἁγίων καὶ; 4f. ἀναδείξας σοὶ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ; 5 εὐλογήσας ἁγιάσας; 6 καὶ ἀποστόλοις; 7 ἐξ αὐτοῦ πάντες; 8f. τὸ ὑπὲρ ὕμῶν καὶ πολλῶν κλώμενον καὶ διαδιδόμενον εἰς ἄφρον ἁμαρτιῶν; 10 ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι; 10f. κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος; 11 εὐλογήσας ἁγιάσας; 11f. μετέδωκε τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις; 14 καὶ διαδιδόμενον. Ist es da methodisch gerechtfertigt, sogar abgesehen von der sonstigen Lage des Zeugenverhältnisses, nur auf die Auslassung von τὸ τῆς καινῆς διαθήκης Wert zu legen, eben weil sie gegen die Schrift geht? Das hieße doch: Grundsätze anbeten. Ebenso ist aus der kümmerlichen Anführung bei Eusebios, die nur die Worte des Herrn über den Kelch bietet und die vielleicht besser nur als „Widerhall“ zu bezeichnen wäre, kein tragfähiger Beweisgrund zu entnehmen, denn Eusebios läßt außerdem auch καὶ πολλῶν und καὶ διαδιδόμενον aus. Deswegen sind die beiden mittelbaren Zeugen als textkritisch entwertet aus der Reihe der in Frage kommenden auszuschneiden. Daher besteht gar keine Möglichkeit zu einer anderen Entscheidung als dieser: τὸ τῆς καινῆς διαθήκης hat — so weit wir heute zu sehen vermögen — zur ursprünglichen Gestalt des Einsetzungsberichtes von Jerusalem gehört. Hier darf also nicht von einem Einfluß der Schrift gesprochen werden.

2. Ähnlich ist der Fall gelagert bei den gleichen Worten im Einsetzungsbericht Kappadokiens. Nur eine einzige Hs. der griechisch-byzantinischen Überlieferung (Grottaferrata Γβ VII; 9./10. Jh.) läßt τὸ τῆς καινῆς διαθήκης aus. Alle anderen Zeugen der byzantinischen Bearbeitung sowohl in griechischer (vor allem die Moskauer Hs. aus dem 10./11. Jh.) wie kirchenslawischer wie arabischer wie syrischer wie georgischer wie armenischer Sprache; ferner die altsyrische, die altarmenische, die ägyptische Bearbeitung bieten ausnahmslos τὸ τῆς καινῆς διαθήκης. Da ist auf Grund des äußeren Verhältnisses der Zeugen nur der eine Schluß erlaubt: Γβ VII weist hier eine sekundäre Textlücke auf; also ist das Stück als ursprünglich mit in den Text zu setzen.

Sind aber diese beiden Stücke der Jakobos- und Basileiosliturgie so zu beurteilen, wie wir es darzulegen versuchten, dann wird auch die ganze Stelle in der Zusammenfassung auf S. 33 hinfällig.

3. In gleicher Weise ruht S. 75f. H.s Theorie von der begrifflichen Zusammengehörigkeit der Ausdrücke *novi et aeterni testamenti* und *mysterium fidei* auf ganz unsicherer Grundlage. H. stützt sich auf ein Gegenstück in A. K. VIII; den unbiblischen Zusatz „*et aeterni*“; und die Lücke im Codex Rossianus. Gewiß werden in A. K. VIII die Ausdrücke μυστήριον und τῆς καινῆς διαθήκης zu einer Begriffseinheit verbunden. Aber man beachte zunächst: nicht μυστήριον πίστεως. Darin aber liegt gerade das Problem. Sodann haben diese Ausdrücke in A. K. VIII eine ganz andere funktionelle Stellung. μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης dient dort als Ausdruck, der die gesamte Handlung der Konsekration sowohl des Brotes wie des Weines umfaßt und deswegen an die Spitze der Herrenworte gestellt wird. Somit offenbart sich in dieser Gestaltung ein ganz anderes Ethos als im römischen Einsetzungsbericht; und

deswegen durfte H. die nur äußerlich sich als verwandt gebende Erscheinung nicht so weit auswerten, daß er sie als beweisende Analogie heranzog. Ja, wenn man auf das Gesamtgepräge der *ἀναφορά* in A. K. VIII sieht, wird man sogar geneigt sein, in dem τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης eine sekundäre Erscheinung zu erblicken. Denn es ist dem ganzen eucharistischen Dank- und Opfergebet von A. K. VIII eigentümlich, fremdes Material in reichstem Maße, dazu in freier Eigengestaltung zu benutzen. Deswegen ist es methodisch geboten, auf die Heranziehung dieses Textes zum Verständnis des römischen Einsetzungsberichtes zum mindesten zu verzichten.

Die zweite Stütze für seine Ansicht findet H. in dem unbiblischen Zusatz „*et aeterni*“; dieser verbiete, „die Einführung des Bundesgedankens mit der Masse entsprechender Wendungen anderer Liturgien“ gleichzustellen. Demgegenüber ist methodologisch zu sagen: *accessorium sequitur principale*. Der Zusatz *et aeterni* kann den Sinn der Hinzufügung von *novi testamenti* nicht wesentlich ändern. Zudem ist der Zusatz *et aeterni* gar nicht so unbiblisch. Es ist H. entgangen, daß Germain Morin bereits 1903 in der *Rassegna Gregoriana* 2, S. 189ff. eigens mit Rücksicht auf den Einsetzungsbericht im römischen Meßkanon darauf hinwies, daß es Hebr. 13, 20 ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου heiße. Somit haben wir den römischen Einschub als eine Vermengung zweier Bibelstellen, also als durchaus biblisch aufzufassen.

Auch der Hinweis auf den Codex Rossianus kann H. keine Stütze bieten. Denn in ihm fehlt die ganze Wortgruppe: *novi et aeterni testamenti mysterium fidei*. Daraus folgt doch nur, daß das ganze Stück dem Codex unbekannt war; aber nichts über das begriffliche Verhältnis der einzelnen Glieder zueinander.

Nachdem sich so alle Stützen für H.s Theorie als brüchig erwiesen haben, fällt das restlos einhellige Zeugnis aller anderen Liturgien des Morgen- wie Abendlandes, von denen die griechischen das τὸ vor τῆς καινῆς sogar noch wiederholen, um so schwerer in die Waagschale. Daher sehe ich methodisch keine andere Möglichkeit, als bei der bisherigen Auffassung zu bleiben.

Zu anderen Dingen kritisch Stellung zu nehmen, verbietet der Mangel an Raum. Was wir sagen durften, soll keineswegs das Verdienst der sehr wertvollen Arbeit schmälern, sondern nur zeigen, wie auch auf dem Gebiete der liturgiegeschichtlichen Forschung erst ein gegenseitiges Sich-Ergänzen der reinen Wahrheit näher bringt.

HIERONYMUS ENGBERDING O. S. B.

Jacques P. Vosté, O. P., *Catalogue de la Bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš (Iraq)*. Rome, Paris 1929. — 8°. 144 S.

Das im Titel genannte Kloster, vor 70 Jahren in der Nähe des alten nestorianischen Patriarchensitzes Rabban Hormizd, von dem die Union der Nestorianer ausgegangen ist, erbaut und von chaldäischen (unierten) Mönchen bewohnt, birgt eine reiche Bibliothek kirchlicher Werke, aus denen Samuel Giamil mit Ausscheidung der arabischen und europäischen Bücher eine syrische Spezialbücherei eingerichtet hat. Die einst von Addai Scher veröffentlichte Liste berücksichtigt nur einen Teil derselben. Das vorliegende Verzeichnis, nach Materien geordnet, macht für 330 Codices die nötigsten bibliographischen Angaben. Die meisten Stücke sind datiert und

gehen vom 17. Jh. an. Ein Peschitto-N. T. (ohne Apk.) auf Pergament ist vom J. 1200 (Nr. 15). Ungefähr zehn Hss. enthalten moderne Übersetzungen aus dem Arabischen, dieses mehrmals als Mittelstufe genommen. Ein Rechtstraktat von einem persischen Bischof ist aus dem Persischen übersetzt (169, 18). Für die Kirchengeschichte sind wichtig die vielen Dokumente über die Beziehungen mit Rom. Mehrere Indices erleichtern die Benützung des für die Kenntnis der neuen syrischen Literatur lehrreichen Kataloges.

Prof. G. GRAF.

**Otto Bardenhewer**, *Geschichte der altkirchlichen Literatur. Vierter Band. Das fünfte Jahrhundert mit Einschluß der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts. Erste und zweite Auflage.* Freiburg i. B. 1924. — X, 673 S.

Zwei Umstände bereiten dem Ref. in der Erfüllung seiner Aufgabe einige Verlegenheit, einmal die beschämende, ungebührliche Verspätung der Anzeige, die, was zu seiner Entschuldigung dienen mag, durch die verspätete Zuleitung des Werkes (März 1930) verursacht ist, dann aber auch die Besorgnis, dem monumentalen Lebenswerke unseres „Altmeisters der kirchlichen Väterwissenschaft“ nicht vollauf gerecht zu werden. Und doch darf unsere Zeitschrift auch an diesem Bande nicht vorübergehen, der den zweiten Abschnitt des zweiten Zeitraumes der altkirchlichen Literaturgeschichte behandelt und durch die Kapitel über die griechischen Schriftsteller im Umkreise der Patriarchate Alexandrien (I.), Antiochien und Jerusalem (III.) und vornehmlich durch die Darstellung der syrischen Literatur (II. Teil) in den Interessenkreis der Berichterstattung dieser Zeitschrift eintritt. Bezüglich der letztgenannten Literaturschicht greift der Verfasser auch noch auf das 4. Jh. zurück, um ein zusammenhängendes Ganze der literarhistorischen Beschreibung geben zu können. Nach einer allgemeinen, sehr aufschlußreichen Charakteristik der christlich-syrischen Literatur werden den Dokumenten aus der frühesten Zeit des syrischen Schrifttums, dann dem ältesten syrischen Kirchenvater Aphraates und seinen Zeitgenossen, dem Kirchenlehrer großen Stils Ephräm, den Martyrerakten und Heiligenleben, den Dichtern und schließlich den beiden monophysitischen Wortführern Jakob von Sarug und Philoxenus von Mabbug umfangreiche Abhandlungen gewidmet.

Ohne auf Einzelheiten in der Beurteilung von Wert und Eigenart des Werkes von B. einzugehen, mag nur folgendes gesagt sein: Für die Kenntnis der Entwicklung einer literarischen Streitfrage und des Standes der Forschung gibt das Werk erschöpfenden Aufschluß. Die Literatur der Ausgaben und Hilfsmittel ist mit peinlicher Sorgfalt registriert und gewürdigt, während die handschriftliche Überlieferung im allgemeinen nur wenig berücksichtigt ist. Der Inhalt und der theologische, dogmen- und kirchengeschichtliche Wert der Literaturdenkmäler und die Stellung der Autoren

innerhalb der kirchlichen Richtungen und ihre Lehranschauung und literarische Eigenart werden klar herausgestellt. In dieser Hinsicht bildet gerade der zweite Teil eine willkommene Ergänzung zu A. Baumstarks Geschichte der syrischen Literatur, während diese selbst durch die Reichhaltigkeit des verzeichneten handschriftlichen Quellenmaterials ihren selbständigen Wert behält. Wer an die Bearbeitung und Erforschung irgendeiner der noch so zahlreichen offenstehenden Fragen der orientalischen Literatur-, Kirchen- und Liturgiegeschichte herangeht, hat in den beiden Werken unentbehrliche und zuverlässige Führer.

Prof. G. GRAF.

**A. Mingana**, *Woodbrooke Studies. Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshūni, edited and translated with a critical apparatus. With two introductions by Rendel Harris. Vol. II: 1. Timothy's Apology for Christianity. 2. The Lament of the Virgin. 3. The Martyrdom of Pilate. Reprinted from the „Bulletin of the John Rylands Library“.* Cambridge 1928. — 8°. 332 S.

1. Von einer Disputation des nestorianischen Katholikos Timotheos I. (780—823) mit dem abbasidischen Kalifen al-Mahdi (775—785) über Christentum und Islam hatte die Literaturgeschichte längst Kenntnis. Den Text einer arabischen Bearbeitung hat L. Cheikho zuerst in *al-Machriq* 19 (1921), 359—374, 408—418, und dann gesondert zusammen mit zwei anderen Apologien in *Trois Traités de Polémique et de Théologie Chrétienne* (Beyrouth 1923) S. 1—23 herausgegeben. Nun schenkt uns M., wofür wir ihm besonderen Dank wissen, zum erstenmal den syrischen Originaltext in phototypischer Wiedergabe nach einer allerdings sehr jungen Abschrift eines im Weltkrieg vernichteten, aus dem 13. Jh. stammenden Kodex im Kloster „der Herrin von den Saaten“ bei Alqōsch zugleich mit einer englischen Übersetzung. Original heißen wir den syrischen Text, insofern er den von Timotheos an einen ungenannten Geistlichen erstatteten, wenn auch literarisch geformten Bericht seiner Unterredung mit dem Kalifen darstellt, während diese selbst natürlich in arabischer Sprache geführt wurde. Stichhaltige Gründe gegen die Authentizität dieses Berichtes lassen sich nicht beibringen. In einer Vorrede und in Anmerkungen nimmt M. Bezug auf gedankliche und sprachliche Parallelen in der Apologie des gleichfalls dem Nestorianismus huldigenden ‘Abd al-Masīh al-Kindī (ca. 820), für deren Echtheit er auf Grund äußerer und innerer Kriterien eintritt, und auf eine gegenchristliche Schrift des muslimischen Arztes ‘Ali ibn Rabban at-Ṭabarī (um 850 ?), deren Originalität M. trotz der gewichtigen Einwände von Peeters und Bouges, die in ihr eine Fälschung erkennen, weiterhin annimmt.

Ohne Erwähnung und Berücksichtigung läßt M. die beiden arabischen Bearbeitungen des für die Auseinandersetzung des Christentums mit dem Islam so bedeutenden Religionsgespräches. Es sind dies: 1. der von L. Cheikho edierte Text, der in

zahlreichen Hss. zu finden ist. Gegenüber dem syrischen Berichte, der zwei an zwei Tagen aufeinanderfolgende Unterredungen überliefert, gibt dieser nur die erste wieder, unterdrückt die Einleitung, kürzt einige Abschnitte, z. B. den über die Ostung des Gebetes und des Gottesdienstes, fügt dagegen durch Übernahme aus dem zweiten Gespräch an passender Stelle die von Timotheos mit großer Zurückhaltung geführte Diskussion über Muhammed ein. Die Übersetzung ist fast wörtlich. Aber wenn der Übersetzer manche Ausdrücke abschwächt, z. B. für „Araber“ den allgemeinen Begriff „die Fremden“ setzt, oder solche im Zusammenhang falsch versteht, wie syr. *furqānā* mit „Erlösung“ wiedergibt, wo das konkrete „Qorʿān“ gemeint ist als Korrelat zu Thora und Evangelium, so erweist er sich gerade dadurch als verschieden von der Person des Timotheos. Auch läßt er respektvoll den Kirchenfürsten im pluralis maiestaticus reden. 2. Eine freie und erweiterte Redaktion, in *Cod. Par. ar. 215* (geschr. 1590) Bl. 121a bis 154a, welche von der berichtenden Form der ersten Person in die erzählende der dritten Person übergeht, den Text, wieder nur des ersten Gespräches, in 34 Abschnitte („Fragen“) einteilt, wobei der Schlußteil (5½ Seiten der Übersetzung von M.) entfällt, und die als Fragesteller den Kalifen al-Maʿmūn, als christlichen Verteidiger aber den gefeierten Abū Qurra einführt. Andere Hss. (s. OC., N. S. VI, 1916, S. 136f.) haben dagegen wieder al-Mahdī und Timotheos als Disputanten. — Bezüglich der zur Diskussion gestellten Probleme und der angewandten dialektischen und exegetischen Methoden, die ja auch in den übrigen gleichgearteten Kontroversschriften wiederkehren, verweise ich auf meinen Aufsatz „Christliche Polemik gegen den Islam“ in „Gelbe Hefte“, 2. Jg., S. 825—842. Weder das auf die islamische Welt gerichtete christliche Missionsinteresse, noch die Islamkunde werden an dem Werke des Timotheos, das aus einer für religiöse Fragen am meisten interessierten Epoche des christlich-islamischen Orients stammt, vorübergehen können.

2. Kyriakos, koptischer Bischof von Behnesā (dem alten Oxyrrhinos) im 13. Jh., erscheint in einer Reihe von Hss. namentlich auch der Bibliothek des Koptischen Patriarchates in Kairo als Verfasser von 3 „Mīmar“, nämlich zu Ehren des hl. Viktor, über den Aufenthalt der hl. Familie in Ägypten und über die Klagen Mariens. Wenigstens bei den zwei letzteren handelt es sich aber um viel ältere Überlieferungsstoffe, und Kyriakos scheint diese zu erbaulicher Lesung oder Vorlesung verarbeitet, wenn nicht einfach übernommen zu haben. Die „Klagen Mariens“, nämlich im Hause des Johannes bei der Nachricht über die Verurteilung und Kreuzigung ihres Sohnes, dann unter dem Kreuze und an seinem Grabe, ferner die damit verbundene Rechtfertigung des Pilatus und die Erzählung von der Erweckung des rechten Schächers zeigen Verwandtschaft mit koptischen Fragmenten, welche Revillout in PO. II, 169—174 veröffentlicht hat und die A. Baumstark einem Gamaliel-Evangelium zuteilen möchte (RB. 1906, S. 253f.). Über die Stellung dieses und des folgenden Mīmar in der einschlägigen Apokryphenliteratur verbreitet sich R. Harris in der *Introduction*. M. gibt eine Übersetzung und einen Karschunītext nach eigenen Hss. in Satzdruck.

3. Gänzlich in den Kreis der jüngsten Pilatuslegenden gehört das „Martyrium des Pilatus“, in gleicher Weise aus Karschunī-Hss. unter Beziehung arabischer abgedruckt. Zum Schluß erscheint wieder wie in 2 Gama-

liel als Berichterstatter und Kyriakos als Vortragender. — Literarisch haben die beiden Stücke einige Bedeutung als Zeugnisse für die Beliebtheit solcher phantastischer Auswüchse der frommen Erzählliteratur auf ägyptischem Boden.

Prof. G. GRAF.

**Sbath, Paul, *Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. Publiés pour la première fois et annotés.*** Cairo (H. Friedrich & Co.) 1929. — 8°. 10 u. 206 S. مباحث فلسفية دينية لبعض القدماء من علماء النصرانية.

Mit diesem Bande setzt der Herausgeber seine Publikationen von Werken des christlich-arabischen Schrifttums fort (s. diese Zeitschrift S. 130 des vorigen Bandes) und hat, wie man anerkennen muß, wieder einen glücklichen Wurf getan. Denn wenn auch nicht in vollem Umfange, wie Sbath meint, so doch zum größten Teile sind uns hier bisher ungedruckte, zum Teil sogar unbekannte literarische Texte geschenkt, die er sämtliche seiner eigenen Handschriftensammlung entnimmt. Ihr besonderer Wert für die Geschichte der theologischen Literatur im Orient wird am besten durch eine, wenn auch knapp gefaßte Inhaltsangabe dargetan.

Die ersten vier Traktate stammen aus der Feder des jakobitischen Arztes und Philosophen Abū 'Alī 'Isā ibn Ishāq ibn Zur'a († 1007). Davon ist der 1. der schriftliche Niederschlag einer Unterredung mit einem muslimischen Freunde („Bruder“), datiert vom Monat dū'l-ḥiġġa 378 H. (= April 989 Ch.), über den Schöpfer und seine Attribute. Nach kurzer Skizzierung des kosmologischen Gottesbeweises in der Form des Kausalitätsschlusses leitet der Vfr. in Nachahmung seines Lehrers Jahjā ibn 'Adī († 974) die drei Personen des Schöpfers von der innergöttlichen Erkenntnis ab: intellectus, intelligens, intelligibilis ('aql, 'āqil, ma'qūl) und spricht dann ausführlich von den Attributen des Wesens (Güte, Weisheit, Macht) und der Tätigkeit und von den relativen Attributen. — 2 ist an den Juden Biṣr Finḥās ibn Šu'aib al-Ḥasib gerichtet und i. J. 387 H. (= 997/8) verfaßt. Die vier behandelten Gegenstände sind: a) Das mosaische Gesetz hat keine allgemeine Geltung, sondern ist durch das christliche abrogiert; dieses wird aus der Vernunft und aus der Bibel bewiesen. b) Die Ankunft des Messias ist durch Typen vorgebildet und durch Weissagungen angekündigt. c) Die christliche Lehre von der „Dreifachheit“ und der „Einzigkeit“ (Wiederholungen aus 1). d) Die christliche Lehre von der (hypostatischen) Union Christi, wobei im besonderen erörtert wird, warum „der Erkennende“ ('āqil) in der Trinität Mensch wurde, und daß sich die Wahrheit der christlichen Lehre hierüber aus ihrer allgemeinen Annahme unter den Völkern ergibt. In einem Anhang berichtet der Vfr. über eine Disputation mit dem Juden Abū'l-Ḥair Dāwud ibn Mauṣaġ (موشع, wohl zu verbessern in موثع Mošeh) über die Allgemeinheit der Auferstehung.

3. Widerlegung des Buches *اوائل الأدلة* von Abū'l-Qasim 'Abdallāh ibn Aḥmed al-Balḥī († 319 H. = 931 Ch.), von Ibn Zur'a im Monat dū'l-qa'da 387 H. (= November 997 Ch.) verfaßt. In beiden Schriften kommen die Unterscheidungslehren zwischen Christentum und Islam zur Sprache, nämlich die Lehre von der Trinität, die in der Gotteslehre gebrauchten menschlichen Analogien, die Leugnung der Prophetenwürde Muhammeds seitens der Christen und die Anbetung der Menschheit

Christi. — 4. Die Abfassung dieses Traktates führt Ibn Zur'a auf eine Anregung seines Meisters Jahjā ibn 'Adī zurück, den er in der Nacht des 8. Nīsān 368 H. (= 9. April 979 Ch.) im Traume sah. Im wesentlichen handelt es sich um eine Erläuterung der von letzterem aufgestellten Analogie: intellectus, intelligens und intelligibilis.

Es folgt als 5. Traktat eine sonst nicht bekannte, jedoch von Abū'l-Barakāt in seinem Schriftstellerverzeichnis erwähnte Abhandlung des nestorianischen Bischofs Elias von Nisibis († 1049). Im ersten Teile gibt der Vfr. in einfacher, aber breiter Diktion den teleologischen Gottesbeweis, hergenommen von der Ordnung und Zweckmäßigkeit im Makrokosmos und Mikrokosmos; der zweite Teil ist nahezu identisch mit der von L. Šeiḥō wiederholt veröffentlichten Schrift über die Trinität von demselben Verfasser.

6. Über den gleichen Gegenstand, „Einzigkeit des Schöpfers und Dreifachheit ihrer (sic) Personen“, handelnd, ist ebenfalls eine Novität, nämlich eine kleine Schrift von dem Kopten Sim'an ibn Kalil ibn Maqārah ibn abī'l-Faraġ, von dem wir sonst nur einen Kommentar zum Matthäus-Evangelium und eine vielgelesene moral-aszetische Schrift „Die Wiese des Einsamen“ (رَوْضَةُ الْفَرِيدِ وَسَلْوَةُ الْوَحِيدِ), gedruckt Kairo 1886) kennen. Hier entwickelt er im Anschluß an die vorhin aufgeführten Autoren die Trinitätslehre rationell (مِنْ جِهَةِ الْمَعْقُولِ) aus den wesentlichen, substantiellen Attributen (Existenz, Logos, Leben) gegenüber den relativen Attributen; dazu kommt der Offenbarungsbeweis (مِنْ جِهَةِ الْمَقْبُولِ).

Die beiden folgenden Stücke gehören nach dem Hgr. „dem großen koptischen Gelehrten des 13. Jhs. Ibn al-'Assāl“ zu. Aber welchem von den drei Brüdern dieses Namens? — 7. „Kurzgefaßte Kapitel über die Dreifachheit der Einheit“ (فصول مختصرة) ist nach Cod. Par. ar. 199, Bl. 1—11 (geschr. 1274) ein Werk des Abū'l-Faḍā'il ibn al-'Assāl, das ist der bekannte Kanonist aṣ-Ṣafi. Verfaßt hat er den kleinen Abriß am Ende des J. 639 H. (= Juni 1242 Ch.). Über das Wichtigste seines Inhaltes habe ich in „Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjā ibn 'Adī und späterer Autoren“ (Münster i. W. 1910) S. 65—67 berichtet. — Der Text von 8, „Erklärung der Einteilung des Lebens des Herrn“, ist, was dem Hgr. entgangen zu sein scheint, bereits gedruckt, da er, abgesehen von unwesentlichen Varianten und Kürzungen, identisch ist mit der „zweiten Einleitung“ zu dem vielverbreiteten „Kommentar über das Leiden Christi“, der unter dem Namen des Buṭros as-Sadamantī, Kairo 1926, herausgegeben wurde (s. diese Zeitschrift III. Ser., II. Bd., S. 168). Der Vfr. gruppiert die Äußerungen des menschlichen Lebens Jesu in machtvolle (اقتداري), natürliche, gesetzliche, leitende (selbstbestimmende سياسي), vorsorgende (تدبيری), behelrende (durch das Beispiel) und abrogierende (فسخي).

9 ist eine Abhandlung von dem besonders durch seine zahlreichen Übersetzungen bekannten melchitischen Schriftsteller 'Abdallāh ibn al-Faḍl von Antiochien († 1052), behandelt das Problem des Übels und der Verschiedenheit der menschlichen Schicksale und seine nichtchristliche und christliche Lösung. Wie in allen seinen Werken, die nicht Übersetzung sind, stützt sich der Autor auch hier ausgiebig auf antike (unechte) und patristische Autoritäten.

10. „Abhandlung über die Existenz des Schöpfers und seine Vollkommenheiten“ von dem syrischen Jakobiten Daniel ibn al-Ḥaṭṭāb (13. Jh.) ist identisch mit den ersten fünf Kapiteln seines großen theologischen Werkes „Fundamente des Glaubens“ (s. „Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjā ibn 'Adī, S. 70—74).

Die nächsten vier Traktate haben den nestorianischen Bischof von Nisibis, Išo'ja(h)b ibn Malkūn (erste Hälfte des 13. Jhs.), zum Verfasser, der auch als Grammatiker hervorgetreten ist (s. A. Baumstark, *Gesch. der syr. Lit.* 309f.). 11 und 12

umfassen je eine Reihe von Beweisen für „die Wahrheit des Evangeliums“, wobei die ethischen Vorzüge des Evangeliums und die psychologischen Motive bei seiner Annahme durch die Völker hervorgehoben werden. — 13. Eine „Widerlegung der Juden und Muslime, welche die Christen wegen ihrer Verehrung des Kreuzes und der Christus- und Heiligenbilder des Götzendienstes bezichtigen“, beruft sich u. a. auf die apostolische Tradition und hält jenen die Verehrung der Bundeslade und des schwarzen Steines in Mekka entgegen. — 14. Eine kurze apologetische „Abhandlung über die allgemeine Auferstehung der Leiber“, ist gegen die Leugner der Auferstehungsmöglichkeit gerichtet.

Wegen der literarischen Zusammengehörigkeit und Abhängigkeit der folgenden Stücke soll hier gleich die Besprechung des letzten (20) der von P. Sbath veröffentlichten Traktate eingeschaltet werden. Es ist die Abhandlung des berühmten Arztes, Übersetzers und christlichen Apologeten, des Nestorianers Ḥunain ibn Ishāq († 873) „über die Art und Weise, die Wahrheit der Religion zu erkennen“. Diese von Ibn Abī Uṣāibi'a an letzter Stelle genannte Schrift Ḥunains glaubte L. Šeiḥō vollständig in dem großen theologischen Werke „Grundlagen der Religion“ von Abū Ishāq ibn al-'Assāl (im 12. Kap.) gefunden zu haben und veröffentlichte sie mit französischer Übersetzung in der Nöldeke gewidmeten Festschrift „*Orientalische Studien*“ (von Bezold) I, 283—291 (wiederholt in *Seize traités théologiques*, Beyrouth 1906, S. 121—123). Auch der Enzyklopädist Abū'l-Barakāt hatte Ḥunains Schrift in seine „Lampe der Finsternis“, näherhin in das eine biblische Einleitung darstellende 6. Kapitel aufgenommen (in Cod. Berol. ar. 10184, Bl. 207b—212a). Ein Vergleich mit dem von Abū Ishāq ibn al-'Assāl überlieferten Text läßt erkennen, daß letzterer tatsächlich als ein „oeuvre retouché ou abrégé“ anzusprechen ist, was Šeiḥō nicht annehmen will. Die Edition von Sbath aber erweist, daß auch der Text des Abū'l-Barakāt nur eine Kürzung und stellenweise eine Inhaltsangabe darstellt, und dazu noch das andere, daß nur ein kleiner Teil Original von Ḥunain ist, das übrige aber Kommentar oder weitere Ausführung der von Ḥunain gegebenen Skizze aus der Feder eines sonst unbekanntes Jūḥannā ibn Mīnā. Inhaltlich handelt es sich um die negativen und positiven Kriterien der Religion. Von den ersteren, die er als „Gründe zur Annahme der Lüge“ bezeichnet, zählt Ḥunain sechs auf, von den letzteren, den „Gründen zur Annahme der Wahrheit“, vier, nämlich die Wunder, die Übereinstimmung des Lebens des Religionsverkünders mit seiner Lehre, die von allen anerkannte Vernünftigkeit der verkündeten Lehre und ihr Erfolg.

Gänzliche Anlehnung an die Gedankengänge Ḥunains und seines Kommentators verrät nun der in Sbaths Sammlung an 15. Stelle stehende Traktat des Jaḥjā ibn 'Adī „über den Beweis für die Wahrheit des Evangeliums“, wobei er von den Motiven zur Annahme nur das erste, die Wunder, anführt. — In der folgenden, nur wenige Zeilen umfassenden Abhandlung „über die Verschiedenheit des Wortlautes der Evangelien und ihres Inhaltes“ verteidigt oder erklärt der gleiche Autor die Divergenzen bei den Evangelisten. — 17 ist eine auf Fragen von „Brüdern“ gegebene Antwort zur Erklärung des Glaubensartikels „Er ist Fleisch geworden usw.“.

18, eine „Widerlegung der Muslime hinsichtlich ihrer falschen Auffassung der christlichen Trinitätslehre, ist besonders deshalb von Wert, weil der Autor, Abū'l-Ḥair ibn aṭ-Ṭajjib, als Zeugen für die Wahrheit der christlichen Lehre den muslimischen Philosophen Abū Ḥamid Muḥammed al-Ġazālī zu Worte kommen läßt.

19. In einem ebenfalls nur kurzen Traktat über das „Wissen und das Wunder“ stellt endlich der besonders durch seine biblischen Arbeiten bekannte Nestorianer Abū'l-Faraġ 'Abdallāh ibn aṭ-Ṭajjib († 1043) die Beweiskraft der „vernünftigen Schlußfolgerung“ in der Frage der Glaubwürdigkeit einer Religion höher als die Wunder, „durch welche die Philosophen nicht überzeugt werden“.

Der in den 20 Abhandlungen von P. Sbath dargebotene Text zeigt sprachliche Verbesserungen gegenüber manchen Unkorrektheiten der jeweils benützten Handschrift (immer nur eine, wenn dem Herausgeber auch mehrere zur Verfügung standen). Jedoch sind die korrigierten Originalstellen in den Fußnoten vermerkt. Hinsichtlich der Ausstattung gilt das schon früher Gesagte (diese Zeitschrift S. 131 des vorigen Bandes).

Prof. G. GRAF.

## D) LITERATURBERICHT

(Für die Jahre 1928 und 1929.)

Mit grundsätzlicher Beschränkung auf den außereuropäischen Orient unter Beihilfe von P. V. Inglisian-Wien für die armenische, von Prof. G. Graf-Donauualtheim für die christlich-arabische und von Dr. G. Peradze-Bonn für die georgische Literatur bearbeitet  
von Priv.-Doz. Dr. Heffening-Bonn.

Um den Literaturbericht mit dem Erscheinungsjahr der Zeitschrift einigermaßen wieder in Einklang zu bringen, mußten diesmal zwei Jahre zusammen bearbeitet werden. Da dafür aber nur ein beschränkter Raum zur Verfügung stand, mußten nicht wenige Veröffentlichungen ausscheiden, die sich auf die Grenzgebiete erstrecken, deren Erwähnung an und für sich aber wünschenswert gewesen wäre. Vielleicht wird es möglich sein, im nächsten Jahr das Wichtigste nachzutragen. In Zukunft soll regelmäßig in der ersten Hälfte des Jahres der Bericht für das verflossene Jahr erscheinen. Infolge der wirtschaftlichen Verhältnisse wird es aber kaum zu vermeiden sein, daß einzelne schwer zugängliche Zeitschriften und auch selbständige Publikationen des Auslandes immer wieder nachzutragen sind.

Für die Umschrift der armenischen und georgischen Namen konnte diesmal leider keine einheitliche Transkription durchgeführt werden. — Römische Zahlen bezeichnen die Bände, davorstehende arabische die Serien von Zeitschriften. — Der OC. steht in einem Tauschverhältnis mit folgenden Zeitschriften: BNgJb., BZ., EO., M., MUB., OLZ., RB., RHE., RSO., ZDPV., ZNtW., ZS. Es wird dringend gebeten, Aufsätze, die in Sammelwerken (vor allem in Festschriften) sowie in weniger verbreiteten und in solchen Zeitschriften erscheinen, die nur ausnahmsweise den christlichen Orient berühren, in einem Separatabzug mit Angabe des Titels sowie der Band-, Jahres- und Seitenzahl der betreffenden Zeitschrift oder Publikation an die Adresse des Bearbeiters: Bonn, Königstr. 2B, freundlichst zu senden.

AAA. = Annals of Archaeology and Anthropology. — AB. = Analecta Bollandiana. — AChr. = Antike u. Christentum v. Fr. J. Dölger. — Aeg. = Aegyptus. — AJSL. = American Journal of semitic languages and literatures. — Ang. = Angelicum. — Ant. = Antonianum. — ArtBull. = Art Bulletin. — Bazm. = Bazmavêp. — Bibl. = Biblica. — BISARA. = Bulletin de l'Institut des Sciences et des Arts de la Rép. S. S. d'Arménie. — BJRL. = Bulletin of the John Rylands Library. — BLE. = Bulletin de Littérature Ecclésiastique. — BNgJb. = Byzantinisch-Neu-

griechische Jahrbücher. — BSLP. = Bulletin de la Société linguistique de Paris. — BUT. = Bulletin de l'Université de Tiflis. — Byz. = Byzantion. — BZ. = Byzantinische Zeitschrift. — CRSAL. = Comptes Rendus des Séances de l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres. — CSCO. = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — EL. = Ephemerides liturgicae. — EO. = Échos d'Orient. — ETL. = Ephemerides theologiae Lovanienses. — GJ. = Geographical Journal. — Greg. = Gregorianum. — HA. = Handes Amsorya. — Hair. Mont. = Hairenik Mont. — HL. = Das Heilige Land. — HTR. = Harvard Theological Review. — JA. = Journal Asiatique. — JbLw. = Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. — JEA. = Journal of Egyptian Archaeology. — JPOS. = The Journal of the Palestine Oriental Society. — JRAS. = Journal of the Royal Asiatic Society. — JSOR. = Journal of the Society of Oriental Research. — JTS. = The Journal of the Theological Studies. — K. = al-Karma. — LM. = Le Muséon. — M. = al-Machriq. — Mas. = al-Masarra. — MSLP. = Mémoires de la Société Linguistique de Paris. — MUB. = Mélanges de l'Université St.-Joseph, Beyrouth. — NS. = Νέα Σύν. — OLZ. = Orientalistische Literaturzeitung. — OM. = Oriente moderno. — Or. Chr. = Orientalia Christiana. — PEF. = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statements. — PJB. = Palästina-jahrbuch. — PO. = Patrologia Orientalis. — RAL. = Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. — RAp. = Revue apologétique. — RB. = Revue biblique. — REA. = Revue des Études Arméniennes. — REG. = Revue des Études Grecques. — REgA. = Revue de l'Égypte ancienne. — RHR. = Revue de l'Histoire des Religions. — RKw. = Repertorium f. Kunstwissenschaft. — ROC. = Revue de l'Orient chrétien. — RQs. = Römische Quartalschrift. — RS. = La Revue Syrienne mensuelle. — RSO. = Rivista degli Studi Orientali. — RSR. = Recherches de science religieuse. — SA. = Sakharthwelos Arkhiwi. — SbAk. Wien = Sitzungsberichte d. Akad. der Wissensch. zu Wien. — SbBAW. = Sitzungsberichte der Bayr. Akad. d. Wissensch. — SbPAW. = Sitzungsberichte der Preuß. Akad. der Wissensch. — Si. = Sion. — SK. = Seminarium Kondakovianum. Recueil d'études. — Syr. = Syria. — TG. = Theologie u. Glaube. — Theod. = Thêodik. — TQs. = Theologische Quartalschrift. — ZÄgSAk. = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. — ZAtW. = Zeitschrift f. alttestamentliche Wissenschaft. — ZDPV. = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. — ZKG. = Zeitschrift für Kirchengeschichte. — ZNtW. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. — ZS. = Zeitschrift für Semitistik.

### Autorenverzeichnis zum Literaturbericht.

(Die Zahlen verweisen auf die Durchnummerierung der Anmerkungen.)

Abanakian, E. 401.	Akinian, N. 407.	<i>Anonym</i> 122, 170—172, 239,
Abel, A. 509.	Albojadjian, A. 230.	241, 496.
Abel, F. M. 68.	Allen, W. E. D. 85.	Anzani, A. 531.
Abramowski, R. 276.	Alpatov (Alpatoff), M. 57,	Armalet, I. 304.
Adontz, N. 181, 240, 415,	479.	Arütin 184.
416.	Alphandéry, P. 389.	Aslan, K. 100.
Aghavnouni, M. 70, 204 bis	Alt, A. 73, 77, 516—519.	Assemani, St. E. 264.
209.	Amiredžibi, Š. 117.	Atrpet 84.
Aghbalian, N. 375, 382 bis	'Amšiti (Amchiti), J. 168.	Avalichvili, Z. 439, 440.
384.	Anissimow, S. S. 83.	Awād, J. 160.

- Babgen** 183.  
 Bachtinsky, F. 157.  
 Baedeker, K. 86.  
 Baklanov, N. 473.  
 Baramidze, A. 450, 452, 453.  
 Bardy, G. 8.  
 Barīdī, B. 189.  
 Baronigian, A. S. 185.  
 Barrois, A. 59.  
 Baršaum, S. A. 350.  
 Bartold, V. 7.  
 Bašā, K. 137.  
 Basmadjian, K. J. 249, 418, 524.  
 Basset, R. 345.  
 Bathmanschwili, S. 193.  
 Batiffol, P. 139.  
 Baum, J. E. 87.  
 Baumstark, A. 4, 25, 39.  
 Bayan, G. 414.  
 Beaugé, Ch. 166.  
 Bell, H. J. 133, 245.  
 Benveniste, E. 390.  
 Bergsträsser, G. 258.  
 Bérizé, Ch. 435.  
 Berladina, K. 504.  
 Beyer, G. 60.  
 Black, G. F. 6.  
 Blake, R. P. 436—438.  
 Bleibel, L. 96.  
 Blochet, E. 347.  
 Boak, A. E. R. 119.  
 Bočoridze, G. 502.  
 Boustany, E., s. Bustānī.  
 Bover, J. M. 223, 224.  
 Bremond, J. 197.  
 Brière, M. 279.  
 Brinktrine, J. 31.  
 Brockelmann, C. 260, 263, 355.  
 Brounov (Brunov, Brunoff), N. 53, 472, 474.  
 Budge, E. A. W. 123, 295, 363, 367.  
 Burkitt, F. C. 288, 290, 530.  
 Buṣṭānī, E. 12, 248, 335.  
 Cabrol, F. 37.  
 Čačanidze, G. 447.  
 Calice, F. 310.  
 Casey, R. P. 402.  
 Cerulli, E. 90, 91, 365.  
 Chabot, J. B. 282, 292, 521.  
 Charpentier, J. 140.  
 Chibli, A., s. Šibli.  
 Chitty, D. J. 459—461.  
 Cikhobawa, A. 430, 431.  
 Cincadze, J. 448, 534.  
 Clément, P. 24.  
 Cohen, M. 256, 356.  
 Connolly, H. R. 296.  
 Conti-Rossini, C. 124, 125, 358.  
 Creswell, K. A. C. 64.  
 Crowfoot, J. W. 167, 457, 458, 520.  
 Crum, W. E. 305.  
 Cuendet, G. 376, 406.  
**Dabbās**, A. 162.  
 Dalman, G. 470.  
 Davachišvili, I., s. Džawa-  
 hišwili.  
 Delazer, J. 48.  
 Del Grande, C. 232.  
 Der Nersessian, S. 487.  
 Deschamps, P. 462.  
 Dib, P. 158.  
 Diehl, Ch. 481.  
 Dirr, A. 425, 454.  
 Dölger, Fr. J. 229, 253.  
 Duguet 110.  
 Du Mesnil du Buisson 131.  
 Dumézil, G. 257.  
 Dunkel, F. 63, 238.  
 Durian, E. 374, 385, 398, 409.  
 Džakobia, G. 451.  
 Džawaḥišwili, I. 114, 115, 446.  
 Egorov, D. N. 1.  
 Eitan, Isr. 259.  
 Elston, R. 71.  
 Emhardt, W. Ch. 155.  
 Enlart, C. 469.  
 Eremian, A. 397, 420.  
 Esme, J. d' 89.  
 Euringer, S. 289, 366, 368, 369.  
 Evangelides, T. 150.  
**Fatimi**, M. G. 103.  
 Faye, E. de 219.  
 Féghali, M. 10, 331.  
 Forget, J. 346.  
 Francke, A. H. 215.  
 Frantz, M. A. 506.  
 Freistedt, E. 34.  
 Furlani, G. 297—299, 301.  
**Ġalib**, B. 159, 199.  
 Gehman, H. S. 312.  
 Ghaleb, B., s. Ġalib.  
 Ġirġīs 46.  
 Giut 210.  
 Gollancz, H. 303.  
 Gorgadze, S. 442.  
 Gottheil, J. H. 300.  
 Gottschalk, W. 2.  
 Gouschakian, Th. 392, 477.  
 Goussen, H. 190.  
 Grabar, A. 58.  
 Graf, G. 40, 243, 336, 339, 343.  
 Grébaud, S. 126.  
 Grégoire, H. 511.  
 Greiff, A. 29, 510.  
 Griaule, M. 255.  
 Griffith, F. Ll. 456, 467.  
 Grumel, V. 148.  
**Hallock**, Fr. H. 316.  
 Hambarzumian, V. 79.  
 Hamm, Fr. 30.  
 Hankin, E. H. 480.  
 Hanssens, J. M. 32.  
 Hanton, E. 508.  
 Harden, J. M. 360.  
 Harris, R. 338.  
 Hasluck, F. W. 216, 513.  
 Hatch, W. H. P. 47, 252.  
 Hatzouni, V. 177—180, 182.  
 Hausherr, I. 226.  
 Hebbelynck, A. 321, 324.  
 Heisenberg, A. 104.  
 Hermann, Th. 144.  
 Heuser, G. 244.  
 Hilpisch, St. 43.  
 Hnasser, G. 251, 523.  
 Hofmann, G. 22, 149, 202, 203.  
 Hoh, A. 236.

- Hovsephian, G. 106.  
Hyatt, H. M. 174.
- Jalabert, L.** 514.  
**Jeannin, J.** 237.  
**Jernstedt, P.** 313, 326, 329.  
**Jerphanion, G. de** 465, 483, 491, 512.  
**Inglisian, V.** 212.  
**Jones, A. H. M.** 460.  
**Iskārōs, T.** 173.  
**Jugie, M.** 145, 165.  
**Iwanitsky-Ingilo, R.** 188.
- Karbus, I.** 163.  
**Keil, J.** 464.  
**Kekelidze, K.** 191, 192, 434, 443.  
**Kework, A.** 143.  
**Khryan, K.** 80.  
**Kidd, B. J.** 17.  
**Klameth, G.** 323.  
**Klauser, Th.** 33.  
**Klidjian, A.** 393.  
**Kogian, S.** 428.  
**Kopp, Cl.** 214, 227.  
**Kračkovskij, I.** 370.  
**Kuhl, C.** 72.  
**Künstle, K.** 54.  
**Kürdian, H.** 81, 112, 391.  
**Kyryllos IX.** 164.
- Lach, R.** 454.  
**Lacombe, J.** 146, 146a, 169, 175, 186, 187, 194.  
**Lafon, R.** 426.  
**Lammens, H.** 11, 98, 161.  
**Lamsa, G. M.** 155.  
**Lantschoot, A. van** 314, 315, 318.  
**Laurent, M. J.** 92.  
**Laurent, V.** 532, 533.  
**Lebon, J.** 274, 281, 412.  
**Lebreton, J.** 23.  
**Lepsius, J.** 107.  
**Liesenberg, K.** 51.  
**Lietzmann, H.** 27.  
**Linssen, H.** 38.  
**Littmann, E.** 522.  
**Lohn, L.** 221.
- Macler, Fr.** 194a, 395, 422, 423, 488, 501, 505.  
**Mader, A. E.** 485.  
**Makalathia, G.** 503.  
**Malitzky, N. V.** 56.  
**Mallon, A.** 327.  
**Ma'luf, I.** 138.  
**Manandian, H.** 250, 394, 396.  
**Marcoff, M.** 461.  
**Margoliouth, J. P.** 262.  
**Mariq, J.** 95.  
**Mariés, L.** 378, 379.  
**Marmorstein, A.** 337.  
**Massé, H.** 105.  
**Matzulewitsch, L.** 489.  
**Mauro da Leonessa** 176, 357.  
**Max, Hzg. zu Sachsen** 410.  
**Meckelein, R.** 424.  
**Meifort, J.** 218.  
**Meillet, A.** 377, 380, 381.  
**Meliara, K.** 128, 129.  
**Melikset-Bek (Melikhseth-Begi), L.** 449, 525.  
**Metaxakis, M.** 231.  
**Meyerhof, M.** 49, 352, 353.  
**Michels, Th.** 36.  
**Miedema, R.** 493.  
**Millet, G.** 487.  
**Mingana, A.** 271, 283, 338.  
**Moberg, A.** 268, 278.  
**Montgomery, J. A.** 294.  
**Moss, C.** 267, 277.  
**Mouterde, R.** 514, 515.  
**Müller, K.** 41.  
**Munier, H.** 466.  
**Murad, F.** 404.  
**Muratoff, P.** 55.  
**Musil, A.** 74, 75.  
**Muyldermans, J.** 101, 421.
- Nahabedian, G.** 82, 468.  
**Nansen, Fr.** 109.  
**Nau, F.** 334.  
**Neveut, E.** 35.  
**Neyron, G.** 141.  
**Nikolska, H.** 486.  
**Nock, A. D.** 233.  
**Noth, M.** 270.
- O'Leary, de Lacy** 325.
- Oskian, H.** 411.  
**Oudenrijn, P. M. A. van den** 364, 413.
- Paitchighian, E.** 400, 405.  
**Papadopoulos, Chr.** 151 bis 153.  
**Peeters, P.** 78, 142, 373, 444, 445.  
**Peradze, G.** 235.  
**Perdrizet, P.** 254.  
**Perrin, L.** 18.  
**Phokylides, I.** 198.  
**Pigoulewsky (Pigulevskij), N.** 156, 291.  
**Pillet, M.** 466.  
**Poidebard, R. P. A.** 463, 498.  
**Poliewkhtow, M.** 116.  
**Power, E.** 66, 67, 69.  
**Pronobis, K.** 52, 65.  
**Protasoff, N.** 475.  
**Prümm, K.** 359.
- Qar'alī, B.** 94, 97, 121, 130, 134—136, 354.
- Radu, B.** 348.  
**Rahmani, I. E.** 26, 242.  
**Raphael, P., s. Rūfā'il.**  
**Ratcliff, E. C.** 287.  
**Rey, Ch. F.** 127.  
**Ricciotti, G.** 272.  
**Rimbaud, A.** 88.  
**Ropes, J. H.** 47.  
**Rosenberg, M.** 490.  
**Rost, L.** 225.  
**Rouillard, G.** 118.  
**Roz, Fr.** 226.  
**Rücker, A.** 273.  
**Rūfā'il, P.** 21.
- Sacki, P. Y.** 527.  
**Sakisian, A.** 499.  
**Salaville, S.** 3, 42.  
**Saltet, L.** 9.  
**Šanda, A.** 280.  
**Šanidze, A.** 432, 441.  
**Sāra, B.** 201.  
**Sarkīs, J. E.** 332.  
**Sarkis, J. N.** 132.

- Sarkissian, G. 388, 500.  
 Saroukhan, A. 113.  
 Sartori, A. 217.  
 Sbath, P. 44, 45, 351.  
 Schiller, A. A. 328, 330.  
 Schindler, P. 19.  
 Schleifer, J. 261, 302.  
 Schlumberger, G. 93.  
 Schmidt, C. 322.  
 Schneider, A. M. 471.  
 Schousboe, J. 28.  
 Schuchardt, H. 433.  
 Schurhammer, G. 528.  
 Schwartz, E. 195, 196.  
 Scott, S. H. 20.  
 Sellers, R. V. 220.  
 Semharay Selim, A. T. M. 361, 362.  
 Sethe, K. 307, 311.  
 Šibli, A. 76, 200.  
 Siruni, J. 50.  
 Smothers, E. R. 234.  
 Sobhy, G. P. G. 319, 340.  
 Soulier, G. 211.  
 Stein, E. 14.  
 Stewart, J. 154.  
 Stork, H. 228.  
 Streit, K. 13.  
 Strothmann, R. 147.  
 Strzygowski, J. 492.  
 Sulzberger, M. 507.  
 Täbit (Tabet), M. 213.  
 Taoutel, F. 341.  
 Tchobanian, A. 419.  
 Ter Vardanian, J. 108.  
 Thaqaišwili, E. 526.  
 Themele, I. T. P. 62.  
 Thomsen, P. 61.  
 Thophuria, W. 427, 428.  
 Thorgomian, V. 417.  
 Till, W. 306, 308, 309.  
 Tiroyan, A. 372.  
 Tisserant, E. 342.  
 Tkatsch, J. 333, 349.  
 Toptschian, H. 111.  
 Tritton, A. S. 246.  
 Troubetzkoy, N. 429.  
 Tschubinaschwili, G. 476, 478.  
 Tulli, A. 495.  
 Tyskiewicz, P. 222.  
 Uspenskij, Th. J. 15, 99.  
 Vardanian, A. 386, 387, 399, 403, 408.  
 Vaschalde, A. 282.  
 Vasiliev, A. A. 16.  
 Vasmer, R. 102.  
 Villecourt, L. 342, 344.  
 Vitti, A. 320.  
 Volbach, W. F. 494, 497.  
 Vosté, J. M. 265, 266, 269, 275, 284, 285, 286, 293.  
 White, H. G. E. 317.  
 Wiet, G. 120, 342.  
 Wilkinson, C. K. 482.  
 Winckworth, C. P. T. 529.  
 Zajjät (Zayat), H. 247.  
 Zanutto, S. 5.  
 Zeller, H. 371.  
 Židkov, H. 484.  
 Zyhlarz, E. 455.

### I. Allgemeines.

(Auf mehrere Gebiete sich erstreckende oder auch den europäischen christlichen Orient bzw. griechisches Schrifttum betreffende Publikationen.)

**a: BIBLIOGRAPHIE; GESCHICHTE DER STUDIEN:** Die Veröffentlichungen zur Geschichte des Orients in den Jahren 1917—25 enthält der erste Teil einer „Bibliografija vostoka“, bearbeitet von D. N. Egorof<sup>1</sup>. Hier ist auch der von W. Gottschalk<sup>2</sup> bearbeitete „Katalog der Handbibliothek der Orientalischen Abteilung“ der Preuß. Staatsbibliothek zu nennen, wenn auch die auf das Christentum im Orient bezüglichen Abschnitte, besonders die liturgischen Denkmäler des christlichen Orients zu kurz weggekommen sind. An Spezialbibliographien erschienen zwei liturgiegeschichtliche, eine von S. Salaville, „Bulletin de liturgie“<sup>3</sup>, für die Zeit von 1914 bis 1928 und eine von A. Baumstark<sup>4</sup>, „Oriental. Liturgie seit dem IV. Jahrh.“, für die Jahre 1926/27, sowie zwei über Abessinien: S. Zanutto, „Bibliografia Etiopica“<sup>5</sup>, deren erster Teil in Ergänzung zu Fumagalli eine Bibliographie der Bibliographien enthält, und G. F. Black, „Ethiopica and Am-

<sup>1</sup> Moskau 1928 (300). (russ.)      <sup>2</sup> Leipzig 1929 (XI, 573).      <sup>3</sup> EO. XXVIII, 48/83. 173/208. 444/64.      <sup>4</sup> JbLw. VII, 349/69.      <sup>5</sup> Rom 1929 (36).

harica“<sup>6</sup>, welche den einschlägigen Bestand der New York Public Library bietet. — Von W. Bartold's „Geschichte der orientalischen Studien in Europa und Rußland“<sup>7</sup> ist eine zweite Auflage nachzutragen. Biographien und Würdigungen zweier uns allzu früh durch den Tod entrissener anerkannter Gelehrter veröffentlichten: G. Bardy, „L'oeuvre de Mgr. Pierre Batiffol“<sup>8</sup> und ausführlicher L. Saltet, „Msgr. Pierre Batiffol“<sup>9</sup>, sowie M. Féghali, „Le P. Louis Cheikho“<sup>10</sup> (mit einer Bibliographie seiner Schriften), H. Lammens, „Cheikho als Historiker“<sup>11</sup>, und E. Bustānī, „Cheikho und die Geschichte der arabischen Literatur“<sup>12</sup>.

**b: GESCHICHTE UND REALIEN: α) Geschichte:** 1. Allgemeines: Die 2. Auflage von K. Streit's<sup>13</sup> „Atlas hierarchicus“ kommt hier mit Karte 34 (die unierten) und Karte 35 (die nicht-unierten oriental. Kirchen), sowie mit 21 und 28 (die der Congr. de propag. fide unterstehenden Vikariate) in Betracht. An wichtigen historischen Werken erschienen: E. Stein, „Geschichte des spätromischen Reiches, T. 1: Vom röm. zum byzantin. Staate (284—476)“<sup>14</sup>, Th. J. Uspenskij, „Istoria vizantiiskoj imperii“, T. 2 Fasc. 1<sup>15</sup>, sowie die von S. Ragozin aus dem Russ. übersetzte „History of the Byzantine Empire, T. 1: From Constantine the Great to the epoch of crusades“ von A. A. Vasiliev<sup>16</sup>.

2. Zusammenfassendes über die orientalischen Kirchen: Ein nicht ganz ausreichendes Handbuch über „The churches of Eastern Christendom, from A. D. 451 to the present time“ schrieb B. J. Kidd<sup>17</sup>; es ist speziell der byzantinischen Kirche gewidmet, wobei die anderen Kirchen zu kurz kommen und vor allem die georgische ganz ausfällt. Zwei kleinere Bücher bringen L. Perrin, „Les églises orientales“<sup>18</sup>, und P. Schindler, „Østerlands kirker“<sup>19</sup>. Über „The eastern churches and the papacy“ handelte S. H. Scott<sup>20</sup>. Über die Beziehungen „zwischen Chaldäern und Maroniten“ bietet P. Rūfā'ī<sup>21</sup> einen kurzen historischen Überblick. G. Hofmann<sup>22</sup> veröffentlicht u. a. einige Urkunden über das Verhältnis Bellarminos zu den Chaldäern und Maroniten in seiner kleinen Arbeit: „Il beato Bellarmino e gli orientali“.

β) *Lehre:* Der erste Band von J. Lebreton's<sup>23</sup> „Histoire du dogme de la Trinité des origines au concile de Nicée“ erschien in 6. Aufl. und wurde durch einen zweiten Band für die Zeit von Klemens bis Irenaeus weiter-

<sup>6</sup> Bull. New York Publ. Libr. XXXII, 443/81. 528/62.

<sup>7</sup> Leningrad 1925

(VIII, 318). (russ.) <sup>8</sup> RSR. XIX, 122/41. <sup>9</sup> BLE. XXX, 7/18. 49/62. 126/41.

<sup>10</sup> JA. CCXII, 348/52. <sup>11</sup> M. XXVI, 204/12 (arab.). <sup>12</sup> M. XXVI, 84/91 (arab.).

<sup>13</sup> Paderborn 1929 (47, XI u. 38 Kten). <sup>14</sup> Wien 1928 (XXII, 591).

<sup>15</sup> Leningrad 1927 (VIII, 520). <sup>16</sup> Madison 1928 (457) = Univ. of Wisconsin studies

in social sciences and history 13. <sup>17</sup> London 1927 (549). <sup>18</sup> Rom 1929 (157).

<sup>19</sup> Kopenhagen 1928 (46). <sup>20</sup> London 1928 (404). <sup>21</sup> M. XXVI, 100/9 (arab.).

<sup>22</sup> Rom 1927 (49) = Or. Chr. VIII<sup>6</sup>. <sup>23</sup> Paris 1927—28 (XXIV, 694; XXII, 701).

geführt. Den Gebrauch des Wortes θεοτόκος bei den Kirchenschriftstellern, auf den Denkmälern, in der Liturgie und bei dem Häresiarchen selbst behandelt P. Clément in „Le sens chrétien et la maternité divine de Marie avant le conflit Nestorien“<sup>24</sup>.

γ) *Liturgie*: Methodisch wichtig ist die Abhandlung von A. Baumstark<sup>25</sup> über „Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit“. Eine Beachtung der orientalischen Seite des Werkes „Les liturgies orientales et occidentales, étudiées séparément et comparées entre elles“ muß der Name des Verfassers J. E. Rahmani<sup>26</sup> sichern. Über die ältesten Typen der Hauptmesse handeln H. Lietzmann, „Die Entstehung der christlichen Liturgie nach den ältesten Quellen“<sup>27</sup>, und J. Schonsboe, „La messe la plus ancienne. Recherches sur les origines du Christianisme“<sup>28</sup>, wobei auch orientalische Liturgie gelegentlich gestreift wird. Ein Buch über „Das älteste Pascharituaie der Kirche, Did. 1—10 und das Johannesevangelium“ von A. Greiff<sup>29</sup> soll besprochen werden, ebenso auch die von Fr. Hamm<sup>30</sup> „im Sinne vergleichender Liturgieforschung“ geführte Untersuchung über „Die liturgischen Einsetzungsberichte“. „Neue Beiträge zur Epiklesenfrage“ von J. Brinktrine<sup>31</sup> behandeln u. a. besonders die Epiklese in den ägyptischen Liturgien und gehen zum Schluß auf die dogmatisch-theologische Erklärung der Epiklese in den heutigen morgenländischen Kirchen ein. Einen Auszug aus einem demnächst in Rom erscheinenden Buche über die orientalischen Liturgien veröffentlicht J. M. Hanssens u. d. T. „De materia sacrificii eucharistici in ritibus orientalibus“<sup>32</sup>; nach der mit reichen Quellenausügen und Literaturangaben versehenen Probe darf man das Buch nur mit Spannung erwarten. Einen Vortrag über „Das altchristliche Totenmahl nach dem heutigen Stande der Forschung“ veröffentlicht Th. Klauser<sup>33</sup>. Die aus Dölgers Schule hervorgegangene umsichtige und sorgfältige Arbeit über „Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike“ von E. Freistedt<sup>34</sup> soll besprochen werden. Orientalische Bräuche berücksichtigt nur nebenbei E. Neveut<sup>35</sup>, „Notes sur la liturgie prébaptismale d'après les Pères“; ebenso ist es mit der Arbeit von Th. Michels, „Die Akklamation in der Tauf liturgie“<sup>36</sup>, hinsichtlich der Krönung des Neugetauften. Die Entwicklung der „Doxologie dans la prière chrétienne des premiers siècles“ verfolgt F. Cabrol<sup>37</sup> in übersichtlicher Kürze. Die „Entwicklung und Ver-

<sup>24</sup> ETL. V, 599/613.

<sup>25</sup> JbLw. VII, 1/23.

<sup>26</sup> Beirut 1929 (VI, 747).

<sup>27</sup> Vorträge d. Bibl. Warburg 1925/26 (Leipzig 1928) 45/66.

<sup>28</sup> RHR. XCVI,

193/256. <sup>29</sup> Paderborn 1929 (205).

<sup>30</sup> Münster 1928 (X, 97) = Liturgie-

geschichtl. Quellen u. Forsch. 23.

<sup>31</sup> TG. XXI, 434/52.

<sup>32</sup> EL. XLII, 360/96.

<sup>33</sup> TG. XX, 599/608.

<sup>34</sup> Münster 1928 (214) = Liturgiegeschichtl. Quellen u.

Forsch. 24.

<sup>35</sup> EL. XLII, 148/62. 220/30, 532/42.

<sup>36</sup> JbLw. VIII, 76/85.

<sup>37</sup> RSR. XVIII, 9/30.

breitung einer liturgischen Formelgruppe“ behandelt H. Linssen<sup>38</sup> in seiner eingehenden Studie über „Θεός Σωτήρ“ und σωτήρ in seinen verschiedenen Verbindungen mit anderen Wörtern. A. Baumstark<sup>39</sup> wirft die Frage auf, ob „Ein Formaltyp antiken Kultgesangs in christlicher Liturgie des Morgen- und Abendlandes“ sich wiederfinde; er geht dabei aus von dem zweiten Teil der späten Ostersequenz „*Victimae paschali*“ und dem Weihnachtsresponsorium „*Quem vidistis, pastores?*“ und zeigt, daß der darin zu erkennende dramatische Aufbau auf orientalische Vorbilder zurückgeht und ursprünglich auf den Weihnachtsfestkreis beschränkt war. Analogien mit diesem dramatischen Aufbau finden sich auch in der mandäischen Liturgie; dies veranlaßt ihn zu der Frage, ob diese Erscheinung nicht mit hellenistischen Theophanie-Feiern zusammenhänge. Weiteres Material zur Frage der „Gebetsostung“ bringt G. Graf<sup>40</sup> aus älterer und jüngerer arabischer Literatur bei. K. Müller<sup>41</sup> führt in einer Studie über „Die älteste Bischofswahl und -weihe in Rom und Alexandrien“ aus, daß an beiden Orten der Bischof von den Presbytern gewählt wurde und daß die Weihe nur von den Presbytern vollzogen werden konnte. Der Orient wird endlich auch noch berührt in einer Arbeit „*Τεσσαρακοστή, Ascension et Pentecôte au IV<sup>e</sup> siècle*“ von S. Salaville<sup>42</sup>.

δ) *Institutionen*: Die Doppelklöster der östlichen Kirche behandelt St. Hilpisch<sup>43</sup> im zweiten Kapitel seines Buches „Die Doppelklöster, Entstehung und Organisation“.

e: LITERATUR: α) *Handschriftenkunde*: P. Sbath<sup>44</sup> setzt die Beschreibung seiner „Manuscripts orientaux de la bibliothèque du R. P. Paul Sbath“ fort; seinen gesamten Bestand an Handschriften faßt er dann nochmals in einer Sonderveröffentlichung „Bibliothèque de Mss. Paul Sbath“<sup>45</sup> in ausführlicherer Form zusammen; man vergleiche die bereits in Serie 3, Bd. III/IV, S. 128f. erschienene Besprechung.

β) *Literaturgeschichte*: Eine gedrängte, aber unvollständige Übersicht über „Die Hl. Schrift, ihre Übersetzungen und Überlieferung“ im Orient gibt K. Ğirġīs<sup>46</sup>. In Anwendung der statistischen Methode auf die biblische Textkritik bearbeiten J. H. Ropes und W. H. P. Hatch<sup>47</sup> „The Vulgate, Pechitto, Sahidic and Bohairic versions of the Acts and the Greek Mss.“; danach soll der sahidische Text den alten Unzial-Hss. näher stehen als die Vulgata, sowie ein beträchtliches „westliches“ Element aufweisen, das dem bohairischen Text fremd ist; der bohair. Text wäre aber wahr-

<sup>38</sup> JbLw. VIII, 1/75.

<sup>39</sup> Donum Natalicium Schrijnen (Nimwegen 1929),

788/806.

<sup>40</sup> JbLw. VII, 153/59.

<sup>41</sup> ZNtW. XXVIII, 274/96.

<sup>42</sup> EO.

XXVIII, 257/71.

<sup>43</sup> Münster 1928 (95) = Beitr. z. Gesch. des Mönchtums u.

d. Benediktinerordens 15.

<sup>44</sup> EO. XXVII, 111/16. 343/61. 485/93.

<sup>45</sup> Kairo 1928,

2 Bde. (204, 252).

<sup>46</sup> K. XIV, 350/60 (arab.).

<sup>47</sup> HTR. XXI, 69/95.

scheinlich nicht älter als das 7. Jahrh. Eine „Disquisitio in argumentum Epistolae Apostolorum“ von J. Delazer<sup>48</sup> führt zu dem Ergebnis, daß an der inneren literarischen Einheit dieser Schrift kein Zweifel bestehen kann, abgesehen von einigen korrupten Stellen der kopt. und äthiop. Version. Endlich beschäftigt sich der um die Erforschung der orientalischen Medizin verdiente Augenarzt M. Meyerhof<sup>49</sup> mit den „Versions syriaques et arabes des écrits galéniques“.

**d: KUNSTDENKMÄLER:** *α) Allgemeines und Architektur:* „Die Spuren der armenischen Kunst und Kultur in Rumänien“ behandelt J. Siruni<sup>50</sup>. Einen bisher vernachlässigten Gesichtspunkt wirft K. Liesenberg<sup>51</sup> zur Klärung des Werdens der alten Sakralbauten in seiner beachtenswerten Dissertation „Der Einfluß der Liturgie auf die frühchristliche Basilika“ in die Diskussion. Über „Die jüdischen Tempelmaße in altchristlichen Kirchen“ spricht K. Pronobis<sup>52</sup>. Der Verbindung der russischen kirchlichen Architektur mit Byzanz sind die „Forschungen im Gebiete der byzantinischen Baukunst“ von N. Brunoff<sup>53</sup> gewidmet; danach ist der konstantinopolitanische Kern der byzantinisch-russischen fünfschiffigen Kreuzkuppelkirche durch Vermittlung Kleinasiens nach Rußland gelangt, wie ihre Vorbilder in Konstantinopel, Nicaea und Trapezunt zeigen.

*β) Malerei und Ikonographie:* Die wenn auch in der Hauptsache das Abendland berührende „Ikonographie der christlichen Kunst“ von K. Künstle<sup>54</sup> muß auch hier genannt werden. Hauptsächlich ein Tafelwerk ist „La peinture byzantine“ von P. Muratoff<sup>55</sup>. Über „Traits d'icographie palestinienne dans le psautier byzantin à illustrations marginales du type Chloudoff“ handelt N. V. Malitzky<sup>56</sup>. In seinen „Forschungen im Gebiete der byzantinischen Plastik und Malerei“, die an eine Stilanalyse der Mosaiken der Qahrije Ğāmi' anschließen, sieht M. Alpatoff<sup>57</sup> das Bindeglied zur altrussischen Malerei in jener kleinasiatischen provinziellen Mönchskunst (Trapezunt), die auf syrischer Grundlage aufbaut, die aber im 14. Jahrh. von der hauptstädtischen Kunst stark beeinflußt wurde. Die „Recherches sur les influences orientales dans l'art balkanique“ von A. Grabar<sup>58</sup> sollen besprochen werden.

## II. Geschichte und Realien.

**a: ORTS- UND VÖLKERKUNDE:** *a) Palästina:* 1. Pilgerberichte u. Hl. Stätten: Unter den „Itinéraires en Terre Sainte conservés à la bibliothèque

<sup>48</sup> Ant. III, 369/406.      <sup>49</sup> Byz. III, 33/51.      <sup>50</sup> Hair. Mont. VI, Nr. 7, S. 92/101. Nr. 8, S. 115/21. Nr. 9, S. 90/7. Nr. 10, S. 76/81. Nr. 11, S. 95/102. Nr. 12, S. 82/6 (armen.).

<sup>52</sup> HL. LXXI, 48/69. 101/18.

<sup>53</sup> „Eine Reise nach Konstantinopel, Nicäa u. Trapezunt“ 1 = RKw. XLIX, 51/63.

<sup>54</sup> Freiburg 1928 (XVII, 670).

<sup>55</sup> Paris 1928 (432).

<sup>56</sup> SK. I, 49/63 (russ.).

<sup>57</sup> Teil 2 von Nr. 53, ebenda, 63/75.

<sup>58</sup> Paris 1928 (XIII, 150) = Publ. de la faculté des lettres de l'Univ. de Strasbourg 43.

d'Amiens“ aus dem 15. bis 17. Jahrh., auf die A. Barrois<sup>59</sup> hinweist, ist der Bericht des Stiftsherrn von Rouen, Pierre Mésenge, aus dem Jahre 1507 der wichtigste und aufschlußreichste für den damals üblichen Pilgerweg. Über „Ramatheum und Emmaus in ‚Martinus Seusenius Reise in das hl. Land i. J. 1602/3““ handelt G. Beyer<sup>60</sup>. Nach den eingehenden Untersuchungen P. Thomsen's<sup>61</sup> über „Das Stadtbild Jerusalems auf der Mosaikkarte von Madeba“ ist das dort erhaltene Bild des byzantinischen Jerusalems am Ende des 6. Jhs. keineswegs vollständig, aber in allem, was es bietet, getreu und zuverlässig. Unter den wechselnden Überschriften „Πῶς ἔβλεπεν ὁ Μ. Κωνσταντῖνος τοὺς Ἁγίους τόπους“, „Ἡ ἀθηναικότης τοῦ Γολγοθᾶ καὶ τοῦ Παναγίου Τάφου“, „Ὁ Ναὸς τῆς Ἀναστάσεως“, „Ἡ εὐρεσις τοῦ σταυροῦ“ u. „Τὸ τίμιον ξύλον“ bringt 'Ισοδ. Τ. Π. Θέμελη<sup>62</sup> eine umfangreiche Untersuchung über die Hl. Stätten. Gegen die Behauptung von der Unechtheit der Stätte des Hl. Grabes wendet sich F. Dunkel<sup>63</sup> in einem Artikel „Grabeskirche und Golgotha“. K. A. C. Creswell, „La mosquée al-Aqsā et la Nēa de Justinien“<sup>64</sup>, kommt zu dem seltsamen Ergebnis, daß der Tempelbezirk bis in die islamische Zeit unbebaut war und daß die Nēa Justinians wahrscheinlich auf dem Berge Sion gestanden habe. Über „Die Marienkirche Justinians in Jerusalem“ handelt gleichfalls K. Pronobis<sup>65</sup> in „einer topographischen Studie“. Eine Auseinandersetzung mit dem Buche von Marchet (voriger Bericht Nr. 476) bilden die beiden Aufsätze „The church of St. Peter at Jerusalem. Its relation to the house of Caiphas and Sancta Sion“<sup>66</sup> und „The house of Caiphas and the Church of St. Peter“<sup>67</sup> von E. Power; danach hat die Peterskirche, die auf dem traditionellen Platz des Kaiphas-Hauses erbaut wurde, auf den Grundstücken der Assumptionisten gelegen, wo auch Reste einer Peterskirche aus dem 5. Jh. entdeckt wurden. Auch die älteste Überlieferung über die Lage des Kaiphas-Hauses erweist sich durch die neuesten Ausgrabungen als durchaus authentisch. „Deux textes arméniens inédits concernant les Lieux saints“ veröffentlicht F. M. Abel<sup>68</sup> über die beiden armenischen Klöster St. Stephan und St. Johann in Montana; mit ihm setzt sich E. Power<sup>69</sup> auseinander in einem Artikel „A new pre-crusade sanctuary of St. Stephen?“. Über „Die Kirchen Eleona und Imbomon auf dem Ölberg und die armen. Klöster“ schreibt M. Aghavnouni<sup>70</sup>.

2. Sonstiges: Eine Neuauflage von R. Elston's „The traveller's handbook for Palestine and Syria“<sup>71</sup> in den Cookschen Reisehandbüchern be-

<sup>59</sup> RB. XXXVIII, 404/20. <sup>60</sup> ZDPV. LI, 270/3. <sup>61</sup> ZDPV. LII, 149/74. 192/219.

<sup>62</sup> NS. XXIII, 3/26. 65/82. 129/44. 193/209. 274/90. 338/45. 402/19. 449/65. 513/29. 578/93. 641/9. 705/22. XXIV, 3/16. 65/81. 129/45. 193/209. 289/305. 321/36. 385/409. 449/64. 513/37. 601/25. <sup>63</sup> HL. LXXI, 169/73. <sup>64</sup> Byz. IV, 301/11. <sup>65</sup> HL. LXXI, 151/66. <sup>66</sup> Bibl. IX, 167/86. <sup>67</sup> Bibl. X, 275/303. 394/416. <sup>68</sup> RB. XXXVII, 580/9. <sup>69</sup> Bibl. X, 85/93. <sup>70</sup> Si. II, 77/81. 115/9. 172/6 (armen.).

<sup>71</sup> London 1929 (VIII, 534).

friedigt durchaus nicht; vor allem ist der Mangel an ausreichenden Karten und Plänen sehr fühlbar. Über „Römische Straßen u. Straßenstationen in der Umgebung von Jerusalem“ handeln C. Kuhl und W. Meinhold<sup>72</sup>. In einem Artikel „Barsama“ wird von A. Alt<sup>73</sup> im Anschluß an ein während des Weltkrieges gefundenes Bodenmosaik mit Stiftungsurkunde aus dem Ende des 6. Jhs. die Lage der Diözese Gerar untersucht.

β) *Syrien und Mesopotamien*: Eine Rekonstruktion Ruṣāfa's von A. Mendl sowie zahlreiche interessante Exkurse über Ruṣāfa, einige Diözesen der Palmyrena und über Gabbula enthält die wertvolle Reisebeschreibung „Palmyrena, a topographical Itinerary“ von A. Musil<sup>74</sup>. Ein zweites wertvolles topographisches Itinerar von A. Musil<sup>75</sup> ist das Buch „The middle Euphrates“, gleichfalls mit zahlreichen Exkursen zur historischen Geographie. Den Bericht über seine „Reise durch Kisrawān“ setzt A. Šibli<sup>76</sup> fort; auch diesmal besteht ihr Hauptwert in der Aufnahme der Handschriftenbestände der maronitischen Klöster Deir Mār Serkīs in Raifūn (20 Nrn.) und Deir Mār Dūmiṭ Fairtrūn (88 Nrn.). Über „Die Meilenzählung an der römischen Straße Antiochia—Ptolemais“ handelt A. Alt<sup>77</sup>. Interessante Ausführungen macht P. Peeters<sup>78</sup> über „L'église géorgienne du Clibanion au Mont Admirable“, eine Kirche bei Antiochien, die von dem Kloster des Hl. Simeon Stylites abhängig war und frühestens Mitte des 11. Jhs. in die Hände iberischer Mönche kam. Der heutige georgische Name *Thome* ist eine fehlerhafte Übersetzung von κλιβάνιον (urspr. „ausgehöhlter Felsen“), und die in der georgischen Überlieferung erhaltene Bezeichnung *modi* (= arab. *mudd*) bei den damals schon arabisch sprechenden „Griechen“ ist volksethymologisch aus dem gleichen Namen κλιβάνιον > κριβάνιον > syr. *grībhā* > arabische Übers. *mudd* (μόδιος) zu erklären.

γ) *Armenien und der Kaukasus*: „Geschichtliche und ethnologische Untersuchungen zum Gau Sebaste (Siwas)“ veröffentlicht V. Hambarzumian<sup>79</sup> u. d. T.: „Giulašxarh“. Mit gleichfalls wichtigen ethnologischen Mitteilungen behandelt K. Khrayan<sup>80</sup> die Umgestaltungen des „Cowk-Kēolčük“ bis zum Weltkrieg. Über „Erez, Erzuka und Anahtakan oder den Namen des Gaues Ekefeac“ schreibt H. Kürdian<sup>81</sup>. Schließlich ist hier noch ein längerer Aufsatz von G. Nahabedian<sup>82</sup> über „Die grüne Ebene von Širak, den feuerspeienden Berg des blauen Aragac“ zu nennen. — Einen neuen Führer durch das „kaukasische Gebiet“ verfaßte S. S. Anissimow<sup>83</sup>. Atrpet<sup>84</sup> setzt seine Studie über „Das Talgebiet des

<sup>72</sup> Pjb. XXIV, 113/40. XXV, 95/124. <sup>73</sup> ZDPV. LII, 99/115. <sup>74</sup> New York 1928 (XIV, 367). <sup>75</sup> New York 1927 (XV, 426). <sup>76</sup> M. XXVI, 58/60. 128/31. 456/9. 644/9. 917/22. XXVII, 192/5 (arab.). <sup>77</sup> ZDPV. LI, 253/64. <sup>78</sup> AB. XLVI, 241/86. <sup>79</sup> Paris 1927 (III, 279) (armen.). <sup>80</sup> Marseille 1927 (300) (armen.). <sup>81</sup> Bazm. LXXXV, 75/9 (armen.). <sup>82</sup> ebenda, 108/14. 143/8. 171/4. 203/8. 257/64 (armen.). <sup>83</sup> Moskau 1928 (414) (russ.). <sup>84</sup> HA. XLII, 185/91. 278/86. 369/84. 463/75. 559/70 (armen.).

Djorohflusses“ fort. Über „The march-lands of Georgia“, nämlich über Samtzkhe, Lazistan, Chorokh und die Quellen des Kura gibt W. E. D. Allen<sup>85</sup> einen längeren Bericht mit einem kurzen historischen Abriß; zahlreiche Klöster und Kirchen (meist Ruinen) werden erwähnt und abgebildet.

δ) *Ägypten*: Hier ist nur die schon seit langem erforderlichlich gewesene 8. Aufl. des bekannten gediegenen Reisehandbuchs „Ägypten und der Sudan“ von K. Baedeker<sup>86</sup> zu erwähnen.

ε) *Abessinien*: Zunächst sind hier drei Reisebeschreibungen zu nennen: J. E. Baum, „Savage Abyssinia“<sup>87</sup>, A. Rimbaud, „Voyage en Abyssinie et au Harrar“<sup>88</sup> und das flott und unterhaltend geschriebene Buch „A travers l'Empire de Ménélik“ des Schriftstellers J. d'Esme<sup>89</sup>. Sodann veröffentlichte E. Cerulli zwei Arbeiten über seine Forschungen in Abessinien: „Per la toponomastica etiopica“<sup>90</sup> und „Note su alcune popolazioni Sidāmā dell' Abissinia meridionale“<sup>91</sup>; die letztgenannte Studie interessiert hier insofern, als sie die Sprache einer dem Namen nach monophysitischen, in der Tat aber heidnischen Völkerschaft, der Wālāmō, mit einleitenden geographischen, ethnographischen und historischen Notizen behandelt.

**b: ALLGEMEINE UND PROFANGESCHICHTE:** 1. *Syrien, Palästina und Arabien*: M. J. Laurent<sup>92</sup> schreibt über „Byzance et Antioche sous le curo-palate Philarète“. Das Buch „Byzance et croisades“ von G. Schlumberger<sup>93</sup> kommt hier wegen des Aufsatzes über den Vertrag Friedrichs II. mit al-Malik al-Kāmil über den Besitz von Jerusalem in Betracht. „Handschriftliche Dokumente über den Feldzug Ibrāhīm Paschas in Syrien“ veröffentlicht B. Qar'alī<sup>94</sup> als Ergänzung zu seinem früher erschienenen Buch. Nach einem Tagebuch des Maṭrān Jūsuf al-Mariḍ, eines Sekretärs des maronitischen Patriarchen Būlos Mas'ad, schildert ein Ungenannter<sup>95</sup> die „Christenmetzeleien im Libanon i. J. 1860“. Zu denselben Ereignissen veröffentlicht L. Bleibel<sup>96</sup> einen anonymen Augenzeugenbericht vom 18. Sept. 1860, den der Herausgeber im Kloster Dēr Sajjida Luwiza fand, unter dem Titel: „La responsabilité des Chrétiens dans les événements de 1860“. Über die heutige „Christliche Gesetzgebung in Syrien“ handelt B. Qar'alī<sup>97</sup>. — Aus der Sammlung der bereits anderwärts erschienenen Aufsätze „L'Arabie occidentale avant l'hégire“ von H. Lammens<sup>98</sup> ist hier besonders der erste Aufsatz „Les Chrétiens à la Mecque à la veille de l'hégire“ hervorzuheben.

2. *Kleinasien*: Th. J. Uspenskij<sup>99</sup> behandelt „Les origines de l'empire de Trébizonde“.

<sup>85</sup> GJ. LXXIV, 135/56. <sup>86</sup> Leipzig 1928 (CCII, 480); engl. Ausg. 1929 (CCVIII, 495). <sup>87</sup> New York 1927 (XXI, 336). <sup>88</sup> Paris 1928 (65). <sup>89</sup> Paris 1928 (336). <sup>90</sup> OM. VIII, 328/36. <sup>91</sup> RSO. XII, 1/70. <sup>92</sup> REA. IX, 61/72. <sup>93</sup> Paris 1927 (367). <sup>94</sup> RS. III, 593/600. IV, 9/16. 113/20. 161/8 (arab.). <sup>95</sup> RS. IV, 331/45. 388/417 (arab.). <sup>96</sup> M. XXVI, 631/44 (arab.). <sup>97</sup> RS. IV, 217/24. 293/6. 364/74 (arab.). <sup>98</sup> Beirut 1928 (343). <sup>99</sup> SK. I, 21/34 (russ.).

3. *Armenien und die armenische Diaspora*: Eine unveränderte Neuausgabe des phantastischen Buches „Études historiques sur le peuple arménien“ von K. Aslan<sup>100</sup> besorgte Fr. Macler. Kommentierte Auszüge aus dem Geschichtswerk Vardans über „La domination arabe en Arménie“ bringt J. Muyltermans<sup>101</sup>. R. Vasmer's<sup>102</sup> Aufsatz über die „Chronologie der arabischen Statthalter von Armenien unter den ersten ‘Abbāsiden“ (2. Hälfte des 8. Jhs.) wurde von Inglesian aus dem Russischen übersetzt. Über „Die Armenier in Ägypten unter den Ajjübiden“ (1169—1252) schrieb Mamur Fatimi<sup>103</sup>. „Zu den armenisch-byzantinischen Beziehungen am Anfang des 13. Jh.“ äußert sich A. Heisenberg<sup>104</sup>. Zu dem Verhältnis des „Sultan seldjokide Keykobod I. (1219—36) et l'Arménie“ bringt H. Massé<sup>105</sup> „Documents persans“ aus dem Seldjukenhistoriker Ibn Bîbi in Übersetzung. Den „Chalbakiern oder Proscheank“ in der armenischen Geschichte“ widmet G. Hovsephian<sup>106</sup> eine „geschichtlich-paläographische Studie“. „Der Todesgang des armenischen Volkes“, der erschütternde „Bericht über das Schicksal des armenischen Volkes in der Türkei während des Weltkrieges“ von J. Lepsius<sup>107</sup> erlebte eine dritte Auflage. Eines der schrecklichen Ereignisse jener Zeit, die „Massakrierung der Stadt Mar'aš i. J. 1920“ behandelt J. Ter-Vardanian<sup>108</sup> mit einem kurzen geschichtlichen Überblick über die Vergangenheit dieser Stadt. Unter dem Titel „Betrogenes Volk“ erfolgte ein erschütternder Bericht Fr. Nansen's<sup>109</sup> über seine „Studienreise durch Georgien und Armenien als Oberkommissar des Völkerbundes“; unter verschiedenen Titeln erschienen Übersetzungen des norwegischen Originals in sämtlichen Kultursprachen. Über „La situation des réfugiés au Liban et en Syrie“ berichtete auch noch Duguet<sup>110</sup>. Ebenfalls handelte H. Toptschian<sup>111</sup> über „Die Armenier in Syrien“. „Materialien zur Geschichte der Armenier in Bulgarien“, und zwar zur „Baugeschichte der armenischen Kirche zum Hl. Georg in Philippi“ lieferte H. Kürdian<sup>112</sup>. Seinen Aufsatz über „Die Armenier in den Niederlanden“ setzte A. Saroukhan<sup>113</sup> fort.

4. *Georgien*: Von der bekannten „Geschichte des georgischen Volkes“ von I. Džawahišwili<sup>114</sup> erlebte der erste Teil eine dritte Auflage. Derselbe Autor gab eine eingehende „Geschichte des georgischen Rechts“ heraus, deren vorliegender zweiter Band das Staatsrecht behandelt<sup>115</sup>. Die Be-

<sup>100</sup> Paris 1928 (339).

<sup>101</sup> Paris 1927 (176).

<sup>102</sup> HA. XLII, 44/50.

157/68. 258/70 (armen.).

<sup>103</sup> Si. II, 336/41 (armen.).

<sup>104</sup> München 1929

(20) = SbBAW. 1929, Heft 6.

<sup>105</sup> REA IX, 113/29.

<sup>106</sup> Vagharschapat 1928

(XIV, 304) (armen.).

<sup>107</sup> Potsdam 1927 (XXX, 311).

<sup>108</sup> Aleppo 1927 (132)

(armen.).

<sup>109</sup> Leipzig 1928 (349).

<sup>110</sup> REA. VIII, 49/61.

<sup>111</sup> Gotchnag XXVIII,

744/8. 871/4. 968/71. 1128/31. 1556/7. 1287/9 (armen.).

<sup>112</sup> Bazm. LXXXV, 331/6

(armen.).

<sup>113</sup> HA. XLII, 61/8. 270/8. 338/55. 443/57 (armen.).

<sup>114</sup> Tiflis 1928

(X, 375) (georg.).

<sup>115</sup> Tiflis 1928 (VIII, 233) (georg.).

richte und Urkunden über die russische „Gesandtschaft des Fürsten Mišeckij und des Diakon Klučarew nach Kachetien (1640—43)“ gab M. Poliewkhtow<sup>116</sup> heraus. Die Geschichte der letzten georgischen „Königin Maria“ (1768—1850) behandelte S. Amiredžibi<sup>117</sup>.

5. *Ägypten*: Von dem ausgezeichneten Buch „L'administration civile de l'Égypte byzantine“ von G. Rouillard<sup>118</sup> erschien eine zweite verbesserte und ergänzte Auflage. Einen Überblick über den „Byzantine imperialism in Egypt“ bietet A. E. R. Boak<sup>119</sup>. Eine ausführliche Übersicht über die Geschichte der Kopten unter dem Islam und ihre Arabisierung gibt G. W[iet]<sup>120</sup> in einem Artikel „Ḳibt“. B. Qar'alī<sup>121</sup> setzt seine „Geschichte der Syrer in Ägypten“ fort mit einer Reihe von Urkunden als Anhang. Zwei anonyme Aufsätze handeln von der „Lage der Syrer und Libanesen unter dem ägyptischen Nationalitätengesetz“<sup>122</sup>.

6. *Abessinien*: Hier sind zunächst drei umfassende historische Darstellungen zu nennen: E. A. W. Budge, „A history of Ethiopia, Nubia and Abyssinia, according to the hieroglyphic inscriptions of Egypt and Nubia and the Ethiopian chronicles“<sup>123</sup>, sodann der erste Band eines grundlegenden Werkes „Storia d'Etiopia“ von C. Conti-Rossini<sup>124</sup>, der bis zum Aufkommen der salomonischen Dynastie reicht, sowie ein kleineres für weitere Kreise berechnetes Werk „L'Abissinia“ von C. Conti-Rossini<sup>125</sup>. Eine „Note sur la princesse Zīr-Gāmēlā“ veröffentlicht S. Grébaut<sup>126</sup> nach dem Kolophon eines für sie geschriebenen Evangeliums aus dem J. 1401. Über die Unternehmungen der Portugiesen und ihre Unterstützung Abessiniens im Kampfe gegen den Islam in den JJ. 1490—1663 handelt Ch. F. Rey<sup>127</sup> in seinem Buch „The Romance of the Portuguese in Abyssinia“.

c: LOKAL- UND FAMILIENGESCHICHTE: Die ursprünglich als Zeitschriftenaufsätze erschienene Arbeit: „Οἱ Ἅγιοι Τόποι ἐν Παλαιστίνη καὶ τὰ ἐπ' αὐτῶν δίκαια τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους“ von K. Μηλιαρᾶ<sup>128</sup> wurde jetzt in Buchform herausgegeben; es wird hier die Zeit bis zur Osmanenherrschaft behandelt; die Fortsetzung für die Zeit von 1517—1917 erschien dann wieder in der Zeitschrift *Νέα Σίων* unter den wechselnden Titeln: „Οἱ Ἅγιοι Τόποι ὑπὸ τὴν Κυριαρχίαν τῶν Σουλτάνων τῆς Κωνσταντινοπόλεως“, „Οἱ ἀγῶνες τῶν Πατριάρχων καὶ τῆς Ἀδελφότητος κατὰ τὸν 15<sup>ο</sup> καὶ 17<sup>ο</sup> αἰῶνα“ und „Ὁ Πατριάρχης

<sup>116</sup> Tiflis 1928 (21, 208) (georg.). <sup>117</sup> Kawkasioni (Paris 1929) II, 85/97 (georg.).

<sup>118</sup> Paris 1928 (XV, 268). <sup>119</sup> American histor. Rev. XXXIV, 1/8. <sup>120</sup> Enzyklopädie des Islam II, 1064/78.

<sup>121</sup> RS. III, 177/85. 249f. 297/304. 361/8. 441/8. IV, 81/8. 233/40 (arab.).

<sup>122</sup> RS. III, 433/8. IV, 145/52 (arab.). <sup>123</sup> London 1928 XXX, 675) 2 Bde.

<sup>124</sup> Mailand 1928 (343; 70 Taf.) = Africa italiana 3.

<sup>125</sup> Rom 1929 (172). <sup>126</sup> JA. CCXIII, 141/5. <sup>127</sup> London 1929 (320). <sup>128</sup> Jerusalem 1928 (527).

Δοσίθεος<sup>129</sup>. B. Qar'ali<sup>130</sup> setzte seinen Aufsatz über „Die Gemeinde der katholischen Griechen in Nazareth“ fort. In dem Aufsatz „Le lieu du combat de Saint Georges à Beyrouth“ bietet Du Mesnil du Buisson<sup>131</sup> die Geschichte der St. Georgskapelle, der heutigen Moschee el-Ḥodr, in Beirut, wobei er darauf hinweist, daß diese Kapelle laut einer türkischen Inschrift in den JJ. 1655—61 vorübergehend wieder in christlichen Händen war. I. N. Sarkīs<sup>132</sup> schreibt über „Haleb i. J. 1822“. Eine kurze Geschichte der Stadt „Alexandria“ bis zur arabischen Eroberung bietet H. J. Bell<sup>133</sup>. Die Entstehungsgeschichte des „Neuen Kairo (Heliopolis)“ schildert B. Qar'ali<sup>134</sup> mit besonderer Berücksichtigung der christlichen Bevölkerung, Kirchen und Schulen. Derselbe Autor setzt seine für die Lokal- und Landesgeschichte sowie für die kirchlichen Zustände Syriens im 18. Jh. wichtige „Biographie des Maṭrān ‘Abdallāh Qar'ali“<sup>135</sup>, ebenso wie seine „Geschichte des Emīr Bašīr“<sup>136</sup> fort. K. al-Bāšā<sup>137</sup> behandelt „Die Familie al-Ṣaifi, ihre hervorragendsten Glieder und berühmtesten Männer“. I. Ma'lūf<sup>138</sup> schrieb eine „Biographie des melkitischen Priesters Basīlios 'Iṣā Tābit aus Ma'lūla (1871—1929)“, des Verfassers einer Geschichte von Ma'lūla und eines Werkes über den dort noch gesprochenen syrischen Dialekt.

**d: ALLGEMEINE KIRCHENGESCHICHTE:** *a) Altchristliche Epoche:* Einen klaren Vortrag über „Le siège de Rome et l'Orient dans l'histoire ancienne de l'église“ hielt P. Batiffol<sup>139</sup> vor orthodoxen Russen in Paris. In einem Aufsatz „St. Thomas the Apostle and India“ lehnt J. Charpentier<sup>140</sup> mit Recht die südindische Tradition einer Missionierung durch den Apostel Thomas ab; aber er hält eine Missionierung Nordwestindiens kurz nach dem Tode Christi für sehr wahrscheinlich; für diese Gegend ist ein König Gūdnaphar (= Gondopharnes der Thomasakten) für die Zeit von 19—45 D. inschriftlich und durch Münzfunde gesichert; durch diese Identifizierung gewinnen die legendären Thomasakten immerhin einen gewissen historischen Wert. G. Neyron<sup>141</sup> handelt über „Le schisme d'Antioche (362—92)“. P. Peeters<sup>142</sup> liefert eine gründliche Untersuchung über „La vie de Rab-

<sup>129</sup> NS. XXIII, 46/57. 107/13. 170/9. 210/25. 291/307. 346/54. 420/36. 546/64. 611/26. 662/77. 733/48. XXIV, 33/48. 98/114. 162/72. 234/43. 257/70. 354/72. 427/35. 482/96. 577/600. <sup>130</sup> RS. III, 80/8. 313/20. 457/64. 585/92. IV, 89/96. 153/60 (arab.). <sup>131</sup> MUB. XII, 251/65. <sup>132</sup> RS. III, 510/12. 579/84. IV, 5/8. 73/8 (arab.). <sup>133</sup> JEA. XIII, 171/84. <sup>134</sup> RS. III, 185/96. 255/67. 329/39. 410/15. 505/10. (arab.) <sup>135</sup> RS. III, 34/42. 105/12. 473/80. 537/53. IV, 105/12. 185/92. (arab.) <sup>136</sup> RS. III, 25/33. 113/21. 168/76. 241/9. 305/12. 369/76. 529/36. IV, 25/32. 97/104. 177/92. 241/8. 297/304 (arab.). <sup>137</sup> Mas. XVIII, 402/9 (arab.). <sup>138</sup> ebenda, 560/7 (arab.). <sup>139</sup> RAp. XLVI, 288/302. <sup>140</sup> Kyrkhist. Aarskrift XXVII, 21/47. <sup>141</sup> M. XXVI, 608/20. 746/51 (arab.). <sup>142</sup> RSR. XVIII, 170/204.

boula, évêque d'Edesse“. A. Kework<sup>143</sup> handelt über „Die Märtyrer von Neğrân i. J. 523“. Th. Hermann<sup>144</sup> weist in seinem Aufsatz „Patriarch Paul von Antiochia und das alexandrinische Schisma vom J. 575“ auf eine bereits von Chabot herausgegebene, aber bisher übersehene syrische Quelle hin, eine Auseinandersetzung eines Pauliten mit einem Gegner; diese Quelle trägt zur weiteren Klärung der Frage bei und rückt auch die von Michael dem Syrer verdunkelte Gestalt des Patriarchen Paul in ein besseres Licht. „Une nouvelle vie et un nouvel écrit de saint Jean Damascène“ von M. Jugie<sup>145</sup> wendet sich gegen Gordillo, den Herausgeber der „Vita Marciana“ (vgl. vorigen Bericht Nr. 147), und gegen die von ihm vertretene historische Bedeutung dieser Vita des Johannes Damascenus; sie sei nur eine dürftige Biographie aus der ersten Hälfte des 11. Jhs. mit zahlreichen historischen Irrtümern.

β) *Die morgenländische Orthodoxie*: In seiner „Chronique des églises orientales“ berichtet J. Lacombe über das griechische Patriarchat von Alexandrien<sup>146</sup> und Antiochia<sup>146a</sup>. „Die orthodoxe Kirche der Gegenwart in der Türkei und in Egypten“ von R. Strothmann<sup>147</sup> berührt ebenfalls das orthodoxe Patriarchat von Alexandrien. „Macaire, patriarche grec d'Antioche (1647—72)“ von V. Grumel<sup>148</sup> bringt neue Urkunden über dessen Beziehungen zu Rom. G. Hofmann, „Samuel Kapasoules, Patriarch von Alexandrien, und Papst Klemens XI.“<sup>149</sup>, veröffentlicht ebenfalls bisher unbekannte Dokumente über die Unterwerfung dieses Patriarchen unter Rom in den JJ. 1712/13. „Οἱ πατριάρχαι Ἀλεξανδρείας Παρθένιος, Θεόφιλος καὶ Ἰερόθεος“ (1788—1844) werden von T. Evangelides<sup>150</sup> behandelt. Mit der Geschichte der Kirche auf Cypren im 16. bis 19. Jh., ihrer inneren Reorganisation und ihren Beziehungen zur türkischen Regierung beschäftigen sich drei Aufsätze von Chr. Papadopoulos: „Ἀποκατάστασις τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησίας Κύπρου κατὰ τὸν 15<sup>ο</sup> αἰῶνα“<sup>151</sup>, „Ἐσωτερικὴ κατάστασις τῆς ἐκκλησίας Κύπρου ἐν τέλει τοῦ 15<sup>ο</sup> καὶ κατὰ 15<sup>ο</sup> αἰῶνα“<sup>152</sup> und „Αἱ ἐκ τῆς Τουρκικῆς καταδυναστεύσεως ἀνωμαλίαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῆς Κύπρου κατὰ τὸν 17<sup>ο</sup> καὶ 18<sup>ο</sup> αἰῶνα“<sup>153</sup>.

γ) *Die syrischen Sonderkirchen*: Unter dem Titel „Nestorian missionary enterprise; the story of a church on fire“ erschien ein Buch von J. Stewart<sup>154</sup> mit einem Vorwort von S. M. Zwemer. Einen kurzen Abriß der Geschichte der nestorianischen Kirche: „The oldest christian people“

<sup>143</sup> Mas. XVII, 554/66. 622/34 (arab.).

<sup>144</sup> ZntW XXVII, 263/304.

<sup>145</sup> EO. XXVIII, 35/41.

<sup>146</sup> EO. XXVII, 212/22. 326/8. 476/7. XXVIII, 215/9.

<sup>146a</sup> EO. XXVIII, 219/20.

<sup>147</sup> Theol. Blätter VIII, 25/34.

<sup>148</sup> EO. XXVII, 68/77.

<sup>149</sup> „Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen u. Texte.“ I. Rom 1928 (104) = Or. Chr. XIII<sup>2</sup>.

<sup>150</sup> Ἐπετηρίς τῆς ἐταιρείας τῶν βυζαντ. σπουδῶν V,

243/82.

<sup>151</sup> Θεολογία VI, 5/20.

<sup>152</sup> ebenda, 97/129.

<sup>153</sup> ebenda, 193/224.

<sup>154</sup> London 1928 (386).

schrieben ferner W. Ch. Emhardt und G. M. Lamsa<sup>155</sup>. Über „Das Leben Sahdona's“ handelte N. Pigulevskij<sup>156</sup>. Den „Assyriern (Aissoren) in Kiew“, 200 nestorianischen Familien, die während des Weltkrieges dorthin auswanderten, „ihrer Geschichte und Lebensart“ widmet F. Bachtinsky<sup>157</sup> interessante Mitteilungen. Ein ganzes Buch stellt der wertvolle Artikel „Maronite (église)“ von P. Dib<sup>158</sup> dar. Einen Vortrag über „Die Anfänge des Christentums im Libanon“ veröffentlicht B. Ġālib<sup>159</sup>. Ein „Hirtenbrief des maronitischen Patriarchen Ja'qūb Awād an die Maroniten in Ḥaleb vom J. 1709“ wurde von einem Ungenannten<sup>160</sup> publiziert. Eine Biographie des maronitischen Bischofs von Bairut (1908—17) „Buṭrus Šiblī, 1871—1917“ schrieb H. Lammens<sup>161</sup>. Von ungenannten Herausgebern wurden ferner veröffentlicht: ein „Hirtenbrief des Patriarchen Athanasios Dabbās († 1724) vom J. 1716“<sup>162</sup> über Priestertum, Ehe, Taufe und die Toten nach der Hs. 151 der Bibl. P. Sbath, ein „Hirtenbrief des melkitischen Maṭrān Ignatius Karbūs († 1776) von Ḥaleb vom J. 1766“<sup>163</sup> über Schmuck und Spiel bei Frauen und jungen Leuten nach der gleichen Hs., sowie ein „Hirtenbrief des melkitischen Patriarchen Kyrillos IX. (al-Muḡabgab)“<sup>164</sup> über den Frieden.

δ) *Die koptische und die abessinische Kirche*: Einen gut informierenden Artikel „Monophysite“ schrieb M. Jugie<sup>165</sup> über die koptische Kirche. „Un réformateur copte du XII<sup>e</sup> siècle“ von Ch. Beaugé<sup>166</sup> behandelt das Leben Markus Ibn al-Kanbar's nach Abū Šāliḥ. Den Charakter des mittelalterlichen „Christian Nubia“ schildert J. W. Crowfoot<sup>167</sup>. Eine „Biographie Antoine Marcos' (1838—1906), des Nuntius des lateinischen Patriarchates und apostolischen Visitators in Ägypten“ schrieb J. 'Amšīṭī<sup>168</sup>. In seiner „Chronique des églises orientales“ behandelt J. Lacombe<sup>169</sup> auch die neuesten Ereignisse in der koptischen Kirche. Arabische Dokumente und Berichte zur neuesten Geschichte der koptischen Kirche bieten auch ein „Kgl. Dekret über die Zusammensetzung des koptischen allgemeinen Nationalrates“<sup>170</sup>, ein „Kgl. Dekret über die Ernennung des Maṭrān Ju'annis von al-Baḥīra und al-Manūfīje zum Patriarchatsverweser“<sup>171</sup>, sowie ein „Kgl. Dekret über die Wahl des Patriarchen“ mit einem Bericht über die Wahl des Patriarchen Ju'annis, seine Weihe, seinen Hirtenbrief und seinen Telegramm- und Briefwechsel mit der abessinischen Regie-

<sup>155</sup> New York 1926 (141).      <sup>156</sup> Zapiski Kollegii Vostokovedov III, 91/108 (russ.).      <sup>157</sup> Schidnii Svit, Nr. VI, 213/35 (ukrain.).      <sup>158</sup> Dict. de théologie cath. X, 1/142.      <sup>159</sup> M. XXVI, 189/94. 259/64. 359/65 (arab.).      <sup>160</sup> RS. IV, 374/8 (arab.).      <sup>161</sup> M. XXVII, 616/21 (arab.).      <sup>162</sup> RS. III, 6/8 (arab.).      <sup>163</sup> RS. III, 78ff. (arab.).      <sup>164</sup> Mas. XVII, 201/23 (arab.).      <sup>165</sup> Dict. de théologie cath. X, 2251/2306.      <sup>166</sup> Revue des questions hist. CVI, 5/34.      <sup>167</sup> JEA. XIII, 141/50.      <sup>168</sup> M. XXVI, 37/50 (arab.).      <sup>169</sup> EO. XXVII, 223/8. XXVIII, 222/6.      <sup>170</sup> K. XIV, 278f.      <sup>171</sup> K. XIV, 55.

rung<sup>172</sup>. „Die Beziehungen zwischen Ägypten und Abessinien“ werden außerdem noch in einem besonderen Aufsatz von T. Iskārōs<sup>173</sup> behandelt. — Eine mit Vorsicht zu benutzende handbuchmäßige Darstellung der „Church of Abyssinia“ lieferte mit besonderer Berücksichtigung von Theologie und Liturgie H. M. Hyatt<sup>174</sup>. Über die neuesten Ereignisse in der abessinischen Kirche berichtet J. Lacombe<sup>175</sup> in seiner „Chronique des églises orientales“. Über „Santo Stephano Maggiore degli Abissini e le relazioni Romano-Etiopiche“ schrieb Mauro da Leonessa<sup>176</sup>.

ε) *Die armenische Kirche*: „Wichtige Fragen aus der armenischen Kirchengeschichte“, einen Zusammendruck einer Artikelserie aus der Zeitschrift Bazmavêp, brachte V. Hatzouni<sup>177</sup> heraus. Er vertritt den Standpunkt, daß die armenische Überlieferung über die apostolische Gründung der armenischen Kirche durch den Hl. Bartholomäus und Hl. Thaddäus falsch sei; dies wurde ihm von verschiedenen Seiten, besonders von Aucher, bestritten, wogegen er sich in mehreren armenisch geschriebenen Repliken wendet: „Noch eine Antwort auf die Frage der Apostolizität“<sup>178</sup>, „Meinen Kritikern“<sup>179</sup> und „Mein Werk und seine Kritiker“<sup>180</sup>. Über „Gregor den Erleuchter und Anak Part'ew“ handelt N. Adontz<sup>181</sup>. Seinen Aufsatz über „Die Trennung der Armenier von der Universalkirche“ setzt V. Hatzouni<sup>182</sup> fort, ebenso Bischof Babgen<sup>183</sup> seinen Überblick über „Die Katholikos von Kilikien“. Aus einem unveröffentlichten Werk des maronitischen Bischofs Arūtīn<sup>184</sup> von Aleppo (1826—51) wird ein Abschnitt über „Die Gewährung der Selbständigkeit an die katholischen Armenier i. J. 1831 durch Sultan Maḥmūd II.“ abgedruckt. A. S. Baroni-gian<sup>185</sup> veröffentlicht unter dem Titel „Am Ziel!“ einen „Beitrag zur Geschichte der armenischen Kirche oder Erlebnisse unter den Balkanflüchtlingen“ aus den JJ. 1918—28. Über das derzeitige Leben in der armenisch-katholischen Kirche<sup>186</sup> sowie in der armenischen Kirche Bulgariens<sup>187</sup> berichtet J. Lacombe in seiner „Chronique des églises orientales“.

ζ) *Die georgische Kirche*: Einen kurzen Abriß der georgischen Kirchengeschichte bieten „Lose Blätter aus der Geschichte der georgischen Kirche“ von R. Iwanitsky-Ingilo<sup>188</sup>. Einen ähnlichen Überblick über die Kirche der orthodoxen Georgier bietet B. Barīdī<sup>189</sup>. „Über die ältesten Bezie-

<sup>172</sup> K. XV, 3/39. 104/9. <sup>173</sup> K. XIV, 484/90 (arab.). <sup>174</sup> London 1928 (302).  
<sup>175</sup> EO. XXVII, 211/2. XXVIII, 360/2. <sup>176</sup> Città del Vaticano 1929. <sup>177</sup> Venedig 1927 (XXIV, 574) (armen.) <sup>178</sup> Bazm. LXXXV, 24/9. <sup>179</sup> ebenda, 181/92. 242/9. <sup>180</sup> ebenda, 313/8. <sup>181</sup> Hairenik Mont. VI, Nr. 9, 73/80 (armen.). <sup>182</sup> Bazm. LXXXV, 3/6. 33/40 (armen.). <sup>183</sup> Si. II, 145/7. 215/9. 269/75. 377/80 (armen.). <sup>184</sup> RS. IV, 323/31 (arab.). <sup>185</sup> Löbnitzgrund 1929 (160). <sup>186</sup> EO. XXVII, 328/30. 477/8. XXVIII, 358/9. <sup>187</sup> EO. XXVII, 222/3. <sup>188</sup> Ex Oriente. Hrsg. v. L. Berg, Mainz 1927. S. 133/51. <sup>189</sup> Mas. XVIII, 10/23 (arab.).

hungen der georgischen Kirche zur römischen“ schreibt H. Goussen<sup>190</sup> in einem nach seinem Tode erschienenen Aufsatz. Das dunkle Problem der „Bekehrung Georgiens zum Christentum“ sucht K. Kekelidse<sup>191</sup> in einer interessanten, aber nicht in allen Punkten haltbaren Arbeit aufzuhellen. Derselbe<sup>192</sup> handelt auch über „Jeremias, den Iberer, einen antinestorianischen Kämpfer des 5. Jhs.“. Die heutigen Zustände in der „Église catholique en Géorgie“ schildert S. Bathmanschwili<sup>193</sup>. Über die jüngsten Ereignisse in der georgischen Kirche berichtet J. Lacombe<sup>194</sup> in seiner „Chronique des églises orientales“.

**e: KONZILIENGESCHICHTE:** „Une recension arménienne des canons du concile de Gangres“ veröffentlicht Fr. Macler<sup>194a</sup> nach den Hss. Venedig, Mkhit. 256 und Paris, Bibl. Nat. 172; nach der armenischen Vorbemerkung soll dies Konzil kurz nach dem Konzil von Nicäa (325) stattgefunden haben. Die Edition der „Acta conciliorum oecumenicorum“ setzte E. Schwartz<sup>195</sup> für das Ephesinische Konzil fort; in den Berichtsjahren erschienen vom ersten Band der „Acta graeca“ die Teile 1—7: „Collectio Vaticana 1—172“ und „Collectio Segvierana, Coll. Atheniensis, Collectiones minores“ sowie der erste Teil des dritten Bandes: „Collectio Casinensis sive Synodicum a Rustico Diacono compositum“. Zur Vorgeschichte und Geschichte desselben Konzils erschien eine Arbeit von E. Schwartz<sup>196</sup> über „Cyrill und der Mönch Viktor“; in der koptischen Legende über einen Mönch Apa Viktor steckt ein historischer Kern; dieser Mönch ist wahrscheinlich identisch mit dem Viktor der Konzilsakten.

**f: GESCHICHTE DES MÖNCHTUMS:** J. Bremond<sup>197</sup> bietet in seinem Buch „Les Pères du désert“ Auszüge aus der frühchristlichen asketischen Literatur mit einer guten Einleitung. Eine mit gründlicher Quellenkenntnis geschriebene Geschichte des Sabasklosters bis auf die heutige Zeit ist „Ἡ ἱερά λαύρα Σάβα“ von J. Phokylides<sup>198</sup>. Über „Das Eremitenleben im Libanon“ handelt B. Ġālib<sup>199</sup>. A. Šibli<sup>200</sup> gibt eine Beschreibung des i. J. 1760 gegründeten maronitischen Klosters „Deir Sajjida Tāmīš“, wobei auch 15 arabische (teilweise Karschuni-) Handschriften angeführt werden. B. Sāra<sup>201</sup> handelt über das Kloster „Deir Kefifān“ im Libanon. Neue Urkunden über das Verhältnis von „Sinai und Rom“ veröffentlicht G. Hofmann<sup>202</sup> mit einer geschichtlichen Einleitung; danach ist der endgültige

<sup>190</sup> Ex Oriente, 129/32. <sup>191</sup> Leipzig 1928 (51) = Morgenland H. 18. <sup>192</sup> BUT. IX, 187/98 (georg.). <sup>193</sup> Ex Oriente, 152/8. <sup>194</sup> EO. XXVII, 336/7. <sup>194a</sup> REA. IX, 73/97. <sup>195</sup> Leipzig u. Berlin 1927—29 (XXIV, 128; VII, 110; 104; XXVIII, 70; 142; VI, 169; XI, 180; XX, 255). <sup>196</sup> Wien 1928 (51) = Sitz.Ber. Ak. Wien, phil.-hist. Kl. CCVIII, H. 4. <sup>197</sup> Paris 1927, 2 Bde. (LIX, 582). <sup>198</sup> Alexandria 1927 (LXXXI, 663). <sup>199</sup> M. XXVII, 653/61. 744/7. 831/5 (arab.). <sup>200</sup> M. XXVII, 504/9. 604/7 (arab.). <sup>201</sup> M. XXVI, 887/95 (arab.). <sup>202</sup> Rom 1927 (87) = Or Chr. IX<sup>3</sup>.

Bruch des Katharinenklosters mit Rom mit Sicherheit seit dem J. 1704 festzustellen. Eine ähnliche Urkundenpublikation für das 17. und 18. Jh. bietet G. Hofmann<sup>203</sup> in seiner Arbeit „Patmos und Rom“ zugleich mit einer „Darstellung der Beziehungen zwischen dem griechischen Johanniskloster und der römischen Kirche nach ungedruckten Quellenschriften“. „Der Ursprung einer armenischen Kongregation im Kloster Mar-Saba“ wird von M. Aghavnouni<sup>204</sup> weiterbehandelt. Derselbe Autor veröffentlicht noch eine Reihe weiterer armenischer Aufsätze über armenische Klöster: „Armenier aus Melitene im Euthymios-Kloster“<sup>205</sup>, „Das armenische Kloster der Rštunik in Jerusalem und dessen Aussätzigenhaus“<sup>206</sup>, „Das armenische Kloster zum Hl. Poliktos in Jerusalem“<sup>207</sup>, „Das armenische Kloster des Gazawon Kamsarakanier in Jerusalem“<sup>208</sup>, „Das Theodosios-Kloster, dessen armenischer Obere und die von ihm gebaute Mutterkirche“<sup>209</sup>. Bischof Giut<sup>210</sup> handelt über „Das Kloster von Sevan“. G. Soulier<sup>211</sup> schreibt über „Le moine arménien Hethoum et les apports d'Extrême Orient à la fin du XIII<sup>e</sup> et au commencement du XIV<sup>e</sup> siècle“. V. Inglisian<sup>212</sup> veröffentlicht ein Buch „Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste, Stifter der Mechitharisten und Kulturapostel des armenischen Volkes“ mit einem Geleitwort von A. Innerkofler. M. Tābit<sup>213</sup> schreibt einen Artikel „100 Jahre Lazaristen in Damaskus“. Zu einer der Karmeliter-Tradition entgegengesetzten Auffassung gelangt das Buch „Elias und Christentum auf dem Karmel“ von Cl. Kopp<sup>214</sup>.

g: LEHRE: α) *Verhältnis zu Nichtchristlichem*: A. H. Francke<sup>215</sup> vermutet in seinem Aufsatz „Das Christentum und die tibetische Bon-Religion“ einen christlichen Einfluß in der Bon-Religion; besonders auffällig sind ihm „die Ewigkeit des Wortes“ in der Bon-Religion, sowie die feierliche Darreichung von geweihten Brotstückchen und Chan (Bier oder Wein); er erklärt diesen Einfluß daraus, daß die Bonpo im 7. bis 9. Jh. mit christlichen Soghdien und Uiguren in Turkestan in Berührung gekommen sind. Interessante Studien über die Beziehungen des türkischen Folklore zum Christentum vereinigt das von seiner Gattin aus dem Nachlaß herausgegebene Buch „Christianity and Islam under the Sultans“ von F. W. Hasluck<sup>216</sup>; es interessieren hier besonders die Abschnitte, die von der Übernahme christlicher Kirchen und Heiligtümer sowie christlicher Heiliger im kleinasiatischen Islam und die von christlichen Überresten in den islamischen Sekten Kleinasiens handeln, wie z. B. bei den Krypto-Christen in Trapezunt und bei den Bektaši.

<sup>203</sup> Rom 1928 (67) = Or. Chr. XI<sup>2</sup>.

<sup>204</sup> Si. II, 16/9 (armen.).

<sup>205</sup> Si. II, 364/7.

<sup>206</sup> Si. II, 199/203.

<sup>207</sup> Si. II, 233/8.

<sup>208</sup> Si. II, 301/4.

<sup>209</sup> Si. II, 42/6.

<sup>210</sup> HA. XLII, 51/61. 168/72. 504/17 (armen.).

<sup>211</sup> REA. IX, 249/54.

<sup>212</sup> Wien 1929 (XII, 178).

<sup>213</sup> M. XXVII, 608/11. 765/74 (arab.).

<sup>214</sup> Paderborn 1929 (184) = Collectanea Hierosol. 3.

<sup>215</sup> Deutsche For-

schung V, 100/11.

<sup>216</sup> Oxford 1929, 2 Bde. (LXIV, 877).

β) *Umfassendere dogmengeschichtliche Darstellungen*: Hier ist nur der ausgezeichnete Beitrag zur Dogmengeschichte von A. Sartori<sup>217</sup> zu nennen: „Il concetto di ipostasi e l' enosi dogmatica ai concilii di Efeso e di Calcedonia.“

γ) *Die Lehre einzelner Väter*: Über den „Platonismus bei Clemens Alexandrinus“ bringt J. Meifort<sup>218</sup> eine beachtenswerte Studie. Von dem Buche E. de Faye's<sup>219</sup>, „Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée“, erschien der dritte und letzte Band. Über „Eustathius of Antioch and his place in the early history of christian doctrine“ bringt R. V. Sellers<sup>220</sup> ein mit zahlreichen Belegstellen versehenes Buch heraus, in dem er die These von Loofs und Raven wieder aufnimmt. Die „Doctrina S. Basilii Magni de processionibus divinarum personarum“ behandelt L. Lohn<sup>221</sup>. Über „Die Primatlehre des Hl. Ephrem“ äußert sich P. Tyskiewicz<sup>222</sup>. „De S. Joseph S. Ephraem Syri testimonia“ stellt J. M. Bover<sup>223</sup> zusammen. Angebliche „S. Ephraem, Doctoris Syri, testimonia de Universali B. Mariae V. mediatione“ vermeint J. M. Bover<sup>224</sup> gefunden zu haben.

δ) *Die Lehre der orientalischen Sonderkirchen*: „Zur Geschichte des Canons bei den Nestorianern“ äußert sich L. Rost<sup>225</sup>; danach hätten mindestens Teile der nestorianischen Kirche auch nach Theodor bar Kōnī am ursprünglichen kurzen Kanon der nationalsyrischen Kirche festgehalten, wie aus einer Stelle der Risāla al-Kindī's hervorgehe; dabei ist aber übersehen, daß diese Risāla nicht 821 verfaßt ist, sondern frühestens aus dem Anfang des 10. Jhs. stammt. I. Hausherr<sup>226</sup> gibt einen bisher unedierten lateinisch-syrischen Text aus dem Ende des J. 1586 oder Anfang des J. 1587 „De erroribus Nestorianorum, qui in hac India orientali versantur“ heraus; dieser Text stammt von dem römischen Erzbischof von Cranganore, Franciscus Roz, und ist das Resultat von dessen Forschungen über die Thomas-Christen als Beauftragter des Konzils von Goa zur Durchführung der Reformen. „Aus Vergangenheit und Gegenwart der koptischen Kirche“ von Cl. Kopp<sup>227</sup> handelt vor allem über die gegenwärtigen Strömungen in der koptischen Kirche sowie über ihre dogmatischen Eigentümlichkeiten.

ε) *Sonstige Häresien*: „Die sogenannten Melchisedekianer mit Untersuchung ihrer Quellen auf Gedankengehalt und dogmengeschichtliche Entwicklung“ behandelt H. Stork<sup>228</sup>; er kommt zu dem Resultat, daß man

<sup>217</sup> Turin 1927 (142). <sup>218</sup> Tübingen 1928 (93) = Heidelberger Abhdgen. z. Philos. u. ihrer Geschichte 17. <sup>219</sup> Paris 1928 (308) = Bibl. de l'école des hautes études, Sc. relig. 44. <sup>220</sup> Cambridge 1928 (X, 124). <sup>221</sup> Greg. X, 329/64. 461/500. <sup>222</sup> Ex Oriente 340/55 (vgl. oben Nr. 188). <sup>223</sup> ETL, V, 221/4. <sup>224</sup> ETL, IV, 161/79. <sup>225</sup> ZNtW, XXVII, 103/6. <sup>226</sup> Rom 1928 (35) = Or. Chr. XI<sup>1</sup>. <sup>227</sup> TG, XXI, 305/15. 482/503. <sup>228</sup> Leipzig 1928 (82) = Forschungen z. Geschichte des neutestamentl. Kanons u. d. altkirchl. Literatur VIII, 2.

von einer „Sekte“ der Melchisedekianer nur bedingterweise reden könne; auch lassen sich keine gnostischen Einflüsse sicher feststellen; vielmehr handle es sich nur um christliche Spekulationen, die durch den Hebräerbrief angeregt wurden. „Die eigenartige Marienverehrung der Philomarianiten oder Kollyridianer in Arabien“ unterzieht Fr. J. Dölger<sup>229</sup> einer eingehenden Untersuchung und religionsgeschichtlichen Würdigung; ein Nachtrag handelt über „Die Marianitensekte nach Abu 'l-Barakāt“.

ζ) *Manichäer und Mandäer*: Die noch immer sehr umfangreiche Literatur über diese Probleme muß aus Raummangel bis zum nächsten Bericht zurückgestellt werden.

**h:** KIRCHENVERFASSUNG UND KIRCHLICHES RECHT: Über „Die Amtsgewalt des Katholikos aller Armenier“ handelt A. Albojadjian<sup>230</sup>. Sonst ist hier nur noch ein „Dekret des griechischen Patriarchen Meletios Metaxakis in Alexandrien über die Einführung der abendländischen Zeitrechnung ab 1. X. 1928“ zu nennen<sup>231</sup>.

**i:** LITURGIE: α) *Griechische Texte*: „Liturgiae preces hymni Christianorum“ wurden von C. del Grande<sup>232</sup> aus den Papyri gesammelt. A. D. Nock<sup>233</sup> veröffentlicht „Liturgical notes“ zur Anaphora Serapions, zur Didache und zum Ausdruck  $\mu\eta\gamma\sigma\theta\eta\tau\iota$ . Text, Geschichte, Form und Inhalt des vielleicht kleinasiatischen Hymnus „ $\Phi\omega\varsigma\ \iota\lambda\alpha\rho\acute{o}\nu$ “ untersucht E. R. Smothers<sup>234</sup>.

β) *Allgemeines und einzelne Bräuche*: Seinen Vortrag auf dem Bonner Orientalistentag „Zur vorbyzantinischen Liturgie Georgiens“ hat G. Peradze<sup>235</sup> jetzt veröffentlicht (über den Inhalt vgl. ZDMG. NF. VII, S. LXXXVII). „De epiclesi iuxta Syrochaldaeos“ handelt A. Hoh<sup>236</sup>. Das Buch „Mélodies liturgiques syriennes et chaldéennes“ von Jeannin<sup>237</sup> wird besprochen. „Eine syrisch-jakobitische Bischofsweihe in Jerusalem“ schildert Fr. Dunkel<sup>238</sup> mit Photographien von A. Rücker. Über „Die Weihe des neuerwählten koptischen Patriarchen Ju'annis“ wird in der Zeitschrift al-Karma ausführlich berichtet<sup>239</sup>.

γ) *Heortologie und Perikopenforschung*: N. Adontz<sup>240</sup> setzt seine Untersuchung „Les fêtes et les saints de l'église arménienne“ fort. Über die „Feste der Geburt und Taufe (Epiphanie) Christi unter den Fatimiden“ (909—1171) erschien ein anonym arabischer Aufsatz<sup>241</sup>. „De cultu in Mariam Virginem Beatissimam penes Ecclesiam Syriacam Antiochiae“ bringt I. E. Rahmani<sup>242</sup> eine Auswahl von Belegen aus syrischen Schrift-

<sup>229</sup> AChr. I, 107/42. 160.

<sup>230</sup> Gotchnag XXVIII, 1224/6. 1447/50 (armen.).

<sup>231</sup> Mas. XVII, 524/7 (arab.).

<sup>232</sup> Neapel 1928 (39).

<sup>233</sup> JTS. XXX, 381/95.

<sup>234</sup> RSR. XIX, 266/83.

<sup>235</sup> LM. XLII, 90/9.

<sup>236</sup> Acta V. Conv. Ve-

lehradensis. Olmütz 1927. S. 139/44. <sup>237</sup> Beirut 1924—28, 2 Bde. (305; 27, 682).

<sup>238</sup> HL. LXXI, 94/101. <sup>239</sup> K. XV, 12/28 (arab.). <sup>240</sup> ROC. XXVI, 225/78. <sup>241</sup> K. XV, 49/53.

<sup>242</sup> EL. XLII, 84/8, auch selbständig u. d. T.: „Culte de la Sainte Vierge Marie dans l'église Syrienne d'Antioche.“ Bairut 1927 (8).

stellern und aus der Liturgie. „Ein nestorianisches Pauluslektionar“ bespricht G. Graf<sup>243</sup> nach der Hs. Vat. arab. 29 (vom J. 1342); es enthält die Perikopenordnung der nestorianischen Kirche nach dem vom sogenannten „Oberen Kloster“ bei Mossul ausgegangenen Lokalgebrauch.

**K: KULTURGESCHICHTE:** G. Heuser<sup>244</sup> legt eine Arbeit über „Die Personennamen der Kopten“ vor; der erste Teil enthält eingehende „Untersuchungen“, dem ein Namenbuch als zweiter Teil folgen soll. H. J. Bell<sup>245</sup> bringt in seiner Abhandlung „Organisation of Egypt under the Umayyad Khalifs“ interessante Bemerkungen über die Stellung der christlichen Bevölkerung. „Islam and the protected religions“ von A. S. Tritton<sup>246</sup> enthält eine dankenswerte Zusammenstellung über Kleidung und Steuern auch der christlichen Bevölkerung in den ersten Jahrhunderten des Islam auf Grund der Papyri und Historiker. H. Zajjāt<sup>247</sup> handelt über „Die vornehmen fränkischen Frauen zur Kreuzfahrerzeit in Antiochia“ nach dem zeitgenössischen Dichter Abū ‘Abd Allāh Muḥammed Naṣr al-Qaisarānī al-‘Akkāwī. „Das intellektuelle Leben im Libanon vor 100 Jahren“ schildert E. Bustānī<sup>248</sup>. Über „Poids et mesures chez les anciens Arméniens“ schreibt K. J. Basmadjian<sup>249</sup> mit einer Tafel der Gewichte und Maße. „Materialien zur Geschichte des Wirtschaftslebens von Altarmenien“ bringt H. Manandian<sup>250</sup> bei. Über „Armenische Kaufleute und Handwerker im Konstantinopel des 16. und 17. Jhs.“ handelt G. Hnasser<sup>251</sup>.

**I: LEGENDE, SAGE, FOLKLORE:** „The apostles in the New Testament and in the ecclesiastical tradition of Egypt“ in ihrer verschiedenen Reihenfolge und mit ihren voneinander abweichenden Namen untersucht W. H. P. Hatch<sup>252</sup>. „Die Kreuztätowierung im christlichen Altertum“ weist Fr. J. Dölger<sup>253</sup> als einen religiösen Brauch des Morgenlandes nach, manchmal mit der Nebenabsicht des Schutzes gegen Krankheit und Gefahren; er belegt ihn im 5. Jh. für Gaza, im 5./6. Jh. für Abessinien, um 500 bei den Nestorianern Innerasiens, im 13. Jh. bei den Jakobiten Syriens und heute noch bei den Kopten, den Maroniten und den Christen Kleinasiens. Ein in Damaskus gefundenes „Amulette grecque“ behandelt P. Perdrizet<sup>254</sup>. „Mythes, croyances et coutumes du Bégamder (Abyssinie)“ sammelte M. Griaule<sup>255</sup> nach Angaben eines in Paris sich aufhaltenden jungen Abessiniers; er teilt Volkskundliches über Tiere und Pflanzen mit, ferner Gebräuche des Masqal (Fest des Kreuzes am 17. Maskaram), Heiratsgebräuche, Bestattungsriten und häusliche Bräuche. „Sur les Sirènes en

<sup>243</sup> JbLw. VI, 237/42. <sup>244</sup> Leipzig 1929 (XV, 125) = Studien z. Epigraphik u. Papyruskunde I, 2. <sup>245</sup> BZ. XXVIII, 278/86. <sup>246</sup> JRAS. 1927, 479/84. 1928, 485/508. <sup>247</sup> M. XXVII, 571/4 (arab.). <sup>248</sup> M. XXVII, 276/81. 366/73. (arab.) <sup>249</sup> JA. CCXII, 141/7. <sup>250</sup> Eriwan 1927 (14) aus: BISARA (armen.). <sup>251</sup> Gotchnag XXVIII, 1160/1. 1515/6 (armen.). <sup>252</sup> HTR. XXI, 147/61. <sup>253</sup> AChr. I, 202/11. <sup>254</sup> REG. XLI, 73/82. <sup>255</sup> JA. CCXII, 19/123.

Abyssinie“ handelt M. Cohen<sup>256</sup>. Über „Le dit de la Princesse Saṭinik“, die in armenischen Volksliedern vorkommt, äußert sich G. Dumézil<sup>257</sup>.

### III. Nichtgriechische Sprachen und Literaturen.

#### 1. Semitische Sprachwissenschaft.

Eine gute „Einführung in die semitischen Sprachen“ nebst kurzen sprachgeschichtlich orientierten Skizzen und umfangreichen Sprachproben der einzelnen semitischen Sprachen brachte G. Bergsträsser<sup>258</sup> als Grundriß für Vorlesungen heraus. „Hebrew and Semitic particles“ betreffen in hohem Grade beachtenswerte „Comparative studies in Semitic philology“ von Isr. Eitan<sup>259</sup>.

#### 2. Syrisch.

**a: SPRACHE:** Die stark vermehrte zweite Auflage des „Lexicon Syriacum“ von C. Brockelmann<sup>260</sup> liegt jetzt abgeschlossen vor; leider steht es typographisch durchaus nicht auf der Höhe der Zeit, was bei längeren Artikeln, wie z. B. *bar*, geradezu vor der Benutzung abschreckt. „Randglossen zu C. Brockelmanns Lexicon syriacum“ von J. Schleifer<sup>261</sup> enthalten zahlreiche Nachträge aus dem Wortschatz des von Budge herausgegebenen Medizinbuches mit den griechischen Entsprechungen. Ein „Supplement to the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith“ veröffentlicht dessen Tochter J. P. Margoliouth<sup>262</sup> hauptsächlich nach den Notizen ihres Vaters. Verbesserungen zu diesem Supplementwörterbuch sowie Verbesserungen zu Pseudo-Andronikus bringen die „Syriaca“ von C. Brockelmann<sup>263</sup>.

**b: HANDSCHRIFTENKUNDE UND LITERATURGESCHICHTE:** Von Assemani's<sup>264</sup> „Bibliothecae apostolicae Vaticanae codicum mss. catalogus“ ist noch ein Neudruck des 2. und 3. Teiles nachzutragen, der die syrischen Hss. enthält. „Mss. syro-chaldéens récemment acquis par la Bibl. Vaticane“ beschreibt J. M. Vosté<sup>265</sup>; es sind die Hss. Cod. syr. 494—509, darunter eine Hs. des *Gannat Bussāmē* und des Psalmenkommentars von Mōšē bar Kēphā. Der 330 Hss. umfassende „Catalogue de la Bibliothèque Syro-Chaldéenne du Couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš (Iraq)“ von J. M. Vosté<sup>266</sup> ist oben besprochen. „A syriac patristic Manuscript“, Brit. Mus. Or. 8606 (v. J. 723, melkitischer Herkunft), beschreibt C. Moss<sup>267</sup>; die Hs. enthält bis auf die Homilie Ephräms über die Geburt nur Übersetzungen aus dem Griechischen; davon sind nur zwei weder

<sup>256</sup> RHR. IIC, 94/107.

<sup>257</sup> REA. IX, 41/53.

<sup>258</sup> München 1928 (XV, 192).

<sup>259</sup> AJSL. XLIV 177/205, XLV 48/63, 130/45, 197/211.

<sup>260</sup> Halle 1928 (930).

<sup>261</sup> ZS. VII, 170/96.

<sup>262</sup> Oxford 1927 (XIX, 345).

<sup>263</sup> ZS. VI, 1/4.

<sup>264</sup> Paris 1926.

<sup>265</sup> Ang. VI, 35/46.

<sup>266</sup> Rom 1929 (144) aus: Ang. V, 3/36,

161/94, 325/58, 481/98.

<sup>267</sup> JTS. XXX, 249/54.

griechisch noch syrisch erhalten: eine Homilie des Amphilochios von Iconium über Joh. XIV, 28 und ein Brief des Bischofs von Jerusalem Sophronios an den Bischof von Cypren Arkadios. „Eine syrische Masora-Hs. in der Universitätsbibliothek zu Lund“, die als Verfasser der Masora Jakob von Edessa angibt, beschreibt A. Moberg<sup>268</sup>. Eine Berichtigung zu Baumstarks Literaturgeschichte über „Athanasios Abougaleb, évêque de Gihan en Cilicie, écrivain ascétique du XII<sup>e</sup> siècle“ nach einem Kolophon seines Werkes über das Mönchsleben bringt J. M. Vosté<sup>269</sup>; danach wurde Athanasios 1169 ordiniert und starb ca. 1178/9.

c: EINZELNE TEXTE: a) *Apokryphen*: „Zu den außerkanonischen Psalmen in syrischer Überlieferung“, die von Wright und neuerdings von Mingana veröffentlicht wurden, äußert sich M. Noth<sup>270</sup> und kündigt eine neue Edition auf Grund sämtlicher bekannter Hss. an. Die „Vision of Theophilus or the book of the flight of the Holy Family into Egypt“, das dritte Buch eines apokryphen Lebens Christi und seiner Mutter, veröffentlicht A. Mingana<sup>271</sup> in Text und Übersetzung; in der Einleitung legt er dar, daß aus grammatischen und stilistischen Gründen der im 14. Jh. erfolgten syrischen Übersetzung ein arabisches Original zugrunde liegen müsse und daß daher die ganze Legende koptischen Ursprungs sei.

β) *Theologie*: G. Ricciotti<sup>272</sup> übersetzt mit einer Einleitung und Noten die erste und letzte der 23 Abhandlungen des Afraates unter dem Titel „La dimostrazione della fede e dell' acino“. A. Rücker<sup>273</sup> legt in vollkommen neuer Übersetzung nach der teilweise unleserlichen römischen und zwei guten Londoner Hss. „Des Hl. Ephräm des Syrsers Hymnen gegen die Irrlehren“ vor mit einer Einleitung, in der er den willkürlich ergänzten und unzuverlässigen Text der römischen Ausgabe scharf brandmarkt. Im zweiten Teil seiner „Athanasiana syriaca“ (vgl. vorigen Bericht Nr. 277) veröffentlicht J. Lebon<sup>274</sup> nach der Hs. Brit. Mus. Add. 14607 (6./7. Jh.) einen Brief des Athanasius von Alexandrien im syrischen Text mit französischer Übersetzung; der syrische Text ist aus einem verlorenen griechischen Original geflossen; über die Authentizität läßt sich nichts für und wider sagen. Auf Grund seines Nachhales in der späteren exegetischen Literatur der Syrer wird in gediegener Weise „L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste au II<sup>e</sup> concile de Constantinople“ von J. M. Vosté<sup>275</sup> behandelt. In seinem historischen Ablauf erhält das Auftreten des Nestorius neues Licht durch eine Arbeit von R. Abramowski<sup>276</sup>: „Zur Tragödie des Nestorius.“ C. Moss<sup>277</sup> ergänzt die Lücke in Chabot's Ausgabe von „Proclus of

<sup>268</sup> Lund 1928 (18), Univ.-Schrift. <sup>269</sup> ROC. XXVI, 432/8. <sup>270</sup> ZATW. XLVI, 78/9.  
<sup>271</sup> BJRL. XIII, 383/474. <sup>272</sup> Rom 1929 (Bollettino per gli assistenti ecclesiastici, „Il convito apostolico“ Nr. 5). <sup>273</sup> München 1928 (XXXII, 190) = Bibl. d. Kirchenväter. Ephräm, Ausgew. Schriften, 2). <sup>274</sup> LM. XXI, 169/216. <sup>275</sup> RB. XXXVIII 382/95. 542/54. <sup>276</sup> ZKG. XLVII, 305/24. <sup>277</sup> LM. XLII, 61/73.

Constantinople, Homily on the Nativity“ nach der Londoner Hs. Or. 8606 (v. J. 723); eine Variantenliste zu Chabot aus dem Londoner Kodex zeigt, daß es sich hier um zwei verschiedene Übersetzungen handelt. „On some syriac fragments of the book of Timotheos Ailuros against the synod of Chalcedon“ handelt A. Moberg<sup>278</sup>. Die Edition der „Homiliae Cathedrales de Severe d'Antioche“ findet durch die Veröffentlichung der Homilien 78—83 durch M. Brière<sup>279</sup> ihre Fortsetzung. „Severi Philalethes“ wird in einer kritischen Ausgabe nach der einzigen Vatikanischen Hs. mit lateinischer Übersetzung von A. Šanda<sup>280</sup> vorgelegt. Eine Ausgabe des ersten Teiles der dritten Oratio von „Severi Antiocheni Liber contra impium grammaticum“ wurde von J. Lebon<sup>281</sup> besorgt. Eine photomechanische Wiedergabe der Leidener Hs. (Stadtbibl. Nr. 2) von „Jacobi Edesseni Hexameron“ bringen J. B. Chabot und A. Vaschalde<sup>282</sup> mit einer Auswahl von Varianten zweier weiterer Hss. Die schon durch Cheikho (Mašriq, XIX) in arabischer Übersetzung bekannt gemachte „Apology of Timothy the patriarch before the Caliph Mahdi“ aus dem J. 781/2 veröffentlicht A. Mingana<sup>283</sup> jetzt im syrischen Text nebst Übersetzung nach einer Hs. des 13. Jh. im Marienkloster bei Alqoš. Einen „Recueil d'auteurs ascétiques nestoriens du VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècle“ (Vatic. Syr. 509, die Abschrift einer Hs. vom J. 1289 in Alqoš) bespricht J. M. Vosté<sup>284</sup>; er enthält Auszüge aus Dādišō' Qaṭrājē, Abraham Dāšandād, Abraham von Natpar, Šem'ōn von Ṭaibūtā, Joseph Ḥazzājā, Ḥenānīšō', den Asketen Markus, Nilus, Euagrius, Joḥannān bar Penkājē, Bar Tolmai, Theodor von Mopsuestia und Pseudo-Areopagita. Die Lücken der Diettrich'schen Edition (ZATW., Beih. 5) von „L'introduction de Mōšē bar Kēpā aux psaumes de David“ werden von J. M. Vosté<sup>285</sup> nach einer Mossuler Handschrift ergänzt. Ebenderselbe hat<sup>286</sup> eingehend „Le Gannat Bussame“ behandelt, den großen Kommentar der Perikopen des nestorianischen Ritus, den er vermutungsweise etwa ins 10. Jh. datieren möchte. Insbesondere die zugrundeliegende Perikopenordnung und die neutestamentliche Exegese des Werkes in ihrer Abhängigkeit von Theodoros von Mopsueste werden beleuchtet.

γ) *Liturgie*: Nach der Abhandlung „The original form of the anaphora of Addai and Mari: a suggestion“ von E. C. Ratcliff<sup>287</sup> ist diese Anaphora, die ursprünglich keine Einsetzungsformel gehabt hat, der Rest einer eucharistischen Feier, die als dritter Typ zwischen Agape und Messe anzusehen ist. Die Echtheit der für das nestorianische eucharistische Hochgebet wich-

<sup>278</sup> Lund 1928 (13). Univ.-Schrift. <sup>279</sup> PO. XX, 271/434. <sup>280</sup> Beirut 1928 (116, 148).

<sup>281</sup> Paris 1929 (335) = CSCO., Ser. Syri, IV, 5. <sup>282</sup> Paris 1928 (VI, 397) = CSCO., Ser. Syri II, 56. <sup>283</sup> BJRL. XII, 137/298 = Woodbrooke Studies II, 3. <sup>284</sup> Ang.

VI, 143/206. <sup>285</sup> RB. XXXVIII, 214/28. <sup>286</sup> RB. XXXVII 221/32, 386/419.

<sup>287</sup> JTS. XXX, 23/32.

tigen 17. Homilie des Narses sucht F. C. Burkitt<sup>288</sup>, „The Mss. of ‘Narsai on the mysteries’“ nachzuweisen. „Die ‚verschollene‘ dritte römische Ausgabe des maronitischen Missale v. J. 1763“ (im Text: 1762!) beschreibt S. Euringer<sup>289</sup> nach dem in seinem Besitz befindlichen Exemplar (Unicum!); sie scheint im wesentlichen nur ein Neudruck der zweiten Ausgabe von 1716 zu sein. F. C. Burkitt<sup>290</sup> weist auf den jungen Charakter der „Old malabar liturgy“ hin; die von den Portugiesen 1599 revidierte Apostel-liturgie ist wahrscheinlich erst 1490 nach Malabar gekommen, als man von dem nestorianischen Katholikos Simeon Bischöfe und Priester erbat.

δ) *Hagiographie*: N. Pigoulewsky<sup>291</sup> veröffentlicht „Le martyre de Saint Cyriaque de Jérusalem“ im syrischen Text nach einer Petersburger Hs. mit den Varianten der Guidi'schen Ausgabe nebst französischer Übersetzung; ein Vergleich mit dem griechischen Text zeigt, daß der erhaltene griechische Text nicht der ursprüngliche ist; Heimat ist Kleinasien oder Palästina, die Entstehungszeit Ende des 4. oder Anfang des 5. Jhs.

ε) *Geschichtsschreibung*: „Incerti auctoris Chronicon Pseudo-Dionysianum vulgo dictum“ wurde nach der einzigen Hs. Vat. Syr. 162 von J. B. Chabot<sup>292</sup> ediert. In einer Notiz „Les ‚pères prêcheurs‘ de Jérusalem dans la chronique de Barhebraeus (Pâques 1237)“ setzt J. M. Vosté<sup>293</sup> das bisher mißverständene *perpersūrājē* mit „pères prêcheurs“ gleich, die an anderen Stellen auch *ahē malfānē* genannt werden. Ohne wesentliche Berücksichtigung der neueren Erforschung Zentralasiens bringt J. A. Montgomery<sup>294</sup> eine neue kommentierte Übersetzung der „History of Jaballaha III, Nestorian patriarch, and of his Vicar Bar Sauma“ heraus, welche den Chabotschen Kommentar durchaus nicht überflüssig macht. Gleichfalls unbefriedigend ist „The monks of Kûblâi Khan, Emperor of China, or the history of the life and travels of Rabban Šâwmâ, envoy and plenipotentiary of the Mongol Khans to the kings of Europe, and Markos, who as Mar Yahbhal-lâhâ III. became patriarch of the Nestorian church in Asia“ von E. A. Wallis Budge<sup>295</sup>.

ζ) *Rechtsliteratur*: Eine Übersetzung der syrischen Version der „Didascalia apostolorum“ mit den lateinischen Fragmenten in Verona nebst einer Einleitung und Noten legt H. R. Connolly<sup>296</sup> vor.

η) *Philosophie*: Hier sind wiederum drei Arbeiten G. Furlani's zu verzeichnen: eine Ausgabe und Übersetzung des theologisch-philosophischen Traktates „Ἐγκύριον di Giacomo d'Edessa“<sup>297</sup> nach der einzigen Hs. Brit. Mus. Add. 12154, „La psicologia di Giovanni di Dārâ“<sup>298</sup>, eine Über-

<sup>288</sup> JTS. XXIX, 269/75. <sup>289</sup> JbLw. VIII, 239/46. <sup>290</sup> JTS. XXIX, 155/7. <sup>291</sup> ROC. XXVI, 305/56. <sup>292</sup> Paris 1927 (319) = CSCO., Ser. Syri III, 1. <sup>293</sup> RB. XXXVIII, 81/4. <sup>294</sup> New York 1927 (82). <sup>295</sup> London 1928 (XVI, 335). <sup>296</sup> Oxford 1929. <sup>297</sup> RAL. 6 IV, 222/49. <sup>298</sup> RSO. XI, 254/79.

setzung der in Vat. Syr. 147 erhaltenen Auszüge und Bruchstücke von dessen Schrift „Über die Seele“, und der erste Teil einer Arbeit über „Die Physiognomik des Barhebraeus in syrischer Sprache“<sup>299</sup>, der Text und Übersetzung der betreffenden Abschnitte aus dem Werke *Hawat hekmetā* enthält.

ð) *Philologie*: Durch widrige Umstände verzögert, erscheint jetzt der zweite (Schluß-) Teil von R. J. H. Gottheil's<sup>300</sup> Edition: „Bar 'Ali (Īshō), The syriac-arabic glosses.“

ι) *Profanwissenschaft*: G. Furlani<sup>301</sup> veröffentlicht einen Abschnitt aus „Andronikos über die Bewohner der Grenzen der Erde in syrischer Sprache“; Andronikos, ein in der griechischen Astrologie unbekannter Autor, gehört in das Reich der Verfasser von pseudo-epigraphischen Schriften. J. Schleifer<sup>302</sup> setzt seine Bemerkungen „Zum syrischen Medizinbuch“ fort.

κ) *Prosaische Unterhaltungs- und Briefliteratur*: Eine englische Übersetzung des syrischen Julianusromans, „Julian the Apostate“, legt H. Gollancz<sup>303</sup> vor. „Lettres de Josué, fils de David, surnommé Bar Kilo [13. Jh.], Lettres de Sévère Jacques de Bartelli, surnommé Bar Chacaco [† 1241], Lettres de David de Beit-Rabban [8. Jh.]“ veröffentlicht in einem Bändchen I. Armalet<sup>304</sup> nach Hss. des Orients.

### 3. Koptisch.

**a: SPRACHE**: Von einem das zahlreiche neue Material verarbeitenden wichtigen „Coptic dictionary“ von W. E. Crum<sup>305</sup> erschien der erste Teil: **ⲁ—ⲄⲓⲛⲒⲖ**. Eine ganz vortreffliche „Achmîmisch-koptische Grammatik mit Chrestomathie und Wörterbuch“ legte W. Till<sup>306</sup> vor. Zu dieser Grammatik schrieb K. Sethe<sup>307</sup> einige „Bemerkungen“. „Achmîmisches“ behandelt W. Till<sup>308</sup>, und zwar: „1. **ⲄⲓⲛⲒⲖ**, 2. Der unverkürzte status nominalis, 3. Mischform im status pronominalis, 4. Die ursprüngliche Vokalisation der zweiradikaligen Infinitive.“ Ferner bietet W. Till<sup>309</sup> „Bemerkungen und Ergänzungen zu den achmîmischen Textausgaben“, nämlich zu G. Steindorff, Die Apokalypse des Elias; C. Schmidt, Gespräche Jesu mit seinen Jüngern; C. Schmidt, Der erste Clemensbrief; Fr. Rösch, Bruchstücke des ersten Clemensbriefes; Lacau, Textes coptes. Über „Die Entstehung der koptischen Eigenschaftsverben“ aus dem Neu-Ägyptischen bringt F. Calice<sup>310</sup> eine kurze Notiz. K. Sethe<sup>311</sup> äußert sich „Zur Erklärung der koptischen Nominalverben der Eigenschaftswörter“. Bemerkungen zu „**ⲄⲐⲐⲐ/Ⲑⲓⲓⲓⲓ** and **ⲄⲐⲐⲐ Ⲑⲓⲓⲓⲓ** to express comparison of inequality

<sup>299</sup> ZS. VII, 1/16. <sup>300</sup> Rom 1928 = Memorie Acc. Lincei, Cl. di sc. mor., Ser. 5, XIII, 237/496. <sup>301</sup> ZS. V, 238/49. <sup>302</sup> ZS. V, 195/237. VI, 154/77. 275/99.

<sup>303</sup> Oxford 1928 (264). <sup>304</sup> Beirut 1928 (6, 133). <sup>305</sup> Oxford 1929 (XI, 88).

<sup>306</sup> Leipzig 1928 (XXI, 312, 29). <sup>307</sup> ZÄgSAk. LXIV, 65/71. <sup>308</sup> ZÄgSAk. LXIII, 144/9. <sup>309</sup> ebenda, 90/8. <sup>310</sup> ebenda, 143/4. <sup>311</sup> ebenda LXIV, 63/4.

in Bohairic“ bringt H. S. Gehman<sup>312</sup>. P. Jernstedt<sup>313</sup> handelt in seinen „Graeco-Coptica“ über 1. Σκατζό im 32. Wunder des hl. Artemios als einer Entstellung des koptischen πκουτζί (πκοϛχι); 2. τερποσε, τερποσι, τερποσει; 3. einen sprichwörtlichen Vergleich: „Wie ein Wassertropfen, der am Eimer hängt“; 4. Zwei Bibelzitate bei Schenute: Jes. XLVI, 1 und Prov. VI, 26, denen ein anderer griechischer Text zugrunde liegt als der der LXX; 5. ὑπωρα = ὀπώρα, das gemeinsame Wort der Koine für „Obst“, ist zu dem gewöhnlichen koptischen Wort ρηπωρα geworden.

**b:** HANDSCHRIFTENKUNDE; LITERATURGESCHICHTE; PUBLIKATIONEN VERSCHIEDENER TEXTE: In einem „Recueil des colophons des Mss. chrétiens d'Égypte“ bringt A. van Lantschoot<sup>314</sup> zunächst „Les colophons coptes des Mss. sahidiques“ mit Text, Anmerkungen und Tafeln. Eine Konkordanz der Nummern des Kataloges von Zoega mit den neuen Nummern der Bibliothek des Kgl. Palastes stellt A. van Lantschoot<sup>315</sup> in „Cotation du fonds copte de Naples“ zusammen. Eine Aufzählung und Besprechung der „Coptic gnostic writings“ veröffentlicht Fr. H. Hallock<sup>316</sup>. Eine ausgezeichnete und gründliche Veröffentlichung sind „New coptic texts from the monastery of St. Macarius“ von H. G. E. White<sup>317</sup> mit einer Einleitung über die Geschichte dieser Klosterbibliothek; das Buch enthält nur Bruchstücke im bohairischen Dialekt und zwar: eine apokryphe Adamserzählung, ein eigenartiges apokryphes Evangelium und zahlreiche koptische Märtyrerakten (Thomas von Cinousi, Apa Astratolē, Apa Kradjōn, Apa Amūn, Paēsi und dessen Schwester Thecla). „Les textes palimpsestes de Brit. Mus., Or. 8802“ (untere Schrift aus dem 10. Jh.) veröffentlicht A. van Lantschoot<sup>318</sup>; es handelt sich um Fragmente eines legendären Lebens der Apostel Petrus und Paulus, um das Fragment einer Homilie über Matth. V, 23—24 und II. Cor. XIII, 11, um das Ende einer erbaulichen Geschichte über die Bekehrung eines Sünders und den Anfang einer weiteren Geschichte über die Bedeutung des Gebetes, sowie um einen gemäßigt-agnostischen Kommentar zu Philipp. II, 6—11 in Dialogform, der vielleicht ein Teil der ersten Nummer ist.

**c:** EINZELNE TEXTE: **α)** *Bibel*: G. P. G. Sobhy's<sup>319</sup> Veröffentlichung von „The book of the Proverbs of Solomon in the dialect of Upper Egypt“ nach einem Kodex aus den Hügeln Alt-Kairo (6. Jh.) entspricht den heutigen Anforderungen nicht; die Hs. ist nach Chicago verkauft und wird von Worrell neu herausgegeben. „Le varianti del salterio boairico del Cod. Vat. copt. 5“ zu der Lagarde'schen Ausgabe stellt A. Vitti<sup>320</sup> zusammen. In

<sup>312</sup> JSOR. XII, 151/2. <sup>313</sup> ZÄgSAk. LXIV, 122/35. <sup>314</sup> Louvain 1929, 2 Fasc. (XVIII, 224; 154) = Bibl. de Muséon, 1. <sup>315</sup> LM. XLI, 217/24. <sup>316</sup> Anglican theol. Rev. XII, 145/54. <sup>317</sup> „The Monasteries of the Wadi 'n-Natrūn“, P. I. New York 1926 (XLVII, 299 u. 27 Taf.). <sup>318</sup> LM. XLI, 225/47. <sup>319</sup> Kairo 1927 (359). <sup>320</sup> Bibl. IX, 341/9.

seiner Arbeit „Les κεφάλαια et les τίτλοι des évangiles dans les Mss. bohair. Paris, Bibl. Nat. copte 16, Vat. copte 8 et le fragment bohair. Brit. Mus., Add. 14740A fol. 9“ fördert A. Hebbelynck<sup>321</sup> eine den koptischen Hss. des 13. Jh. eigene Einteilung zutage.

β) *Apokryphen*: C. Schmidt<sup>322</sup> zeigt, daß durch „Neue Funde zu den alten πράξεις Παύλου“ im griechischen Original die Aufeinanderfolge der koptischen Fragmente mit Sicherheit festzustellen ist. In einem Aufsatz „Über die Herkunft der apokryphen ‚Geschichte Josephs des Zimmermanns““ versucht G. Klameth<sup>323</sup> den Nachweis, daß diese Schrift eigentlich nichts anderes ist als die christliche Umdeutung ägyptischer Riten, Mythen und Kunstmotive, die ziemlich greifbar mit Zügen aus den Kindheitserzählungen und paränetischen Elementen verarbeitet wurden.

γ) *Theologie*: Die von A. Hebbelynck<sup>324</sup> veröffentlichte „Lettre d'Eusèbe à Carpius d'après le Ms. bohair. Vat. copte 9“ vermag auch einige unklare Stellen des griechischen Originals aufzuhellen.

δ) *Liturgie*: De Lacy O'Leary<sup>325</sup> setzt seine Edition des „Difnar of the Coptic Church“ nach der vatikanischen Hs. Copt. Borgia 59 für die Zeit vom 1. Tōbah bis zum 30. Barmūdah fort.

ε) *Briefe und Urkunden*: „Der koptische Brief ‚Ancient Egypt‘ 1927 p. 97“ von P. Jernstedt<sup>326</sup> ist eine Berichtigung der dort erschienenen Übersetzung. Eine „Nouvelle série d'Oastraca εΤΥΟΥΛΟΗ“ aus Karnak veröffentlicht A. Mallon<sup>327</sup>. „A coptic dialysis“, nämlich Crum u. Steindorff, Kopt. Rechtsurkunden, Nr. 38, wird von A. A. Schiller<sup>328</sup> übersetzt und erfährt eine eingehende juristische Behandlung.

ζ) *Gesprächsbücher; Zaubertexte*: „Zwei neue Bruchstücke der koptischen Ἐρωταποκρίσεις“ ediert P. Jernstedt<sup>329</sup> mit Übersetzung. „A coptic charm, Columbia Coptic parchment, Numbers 1 and 2“ gibt A. A. Schiller<sup>330</sup> heraus.

#### 4. Arabisch.

**a: SPRACHE**: Eine „Syntaxe des parlers arabes actuels du Liban“ schrieb der auch sonst schon durch Arbeiten über den arabischen Dialekt des Libanon hervorgetretene M. Féghali<sup>331</sup>.

**b: LITERATURGESCHICHTE**: Das „Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe“ von J. E. Sarkis<sup>332</sup> berücksichtigt auch die älteren und neueren christlich-arabischen Schriftsteller; es bringt jedesmal eine kurze Biographie und zählt ihre im Orient wie im Abendland und Amerika ge-

<sup>321</sup> LM. XLI, 81/120.    <sup>322</sup> SbPAW., phil.-hist. Kl., 1929, 176/83.    <sup>323</sup> Angelos III, 6/31.    <sup>324</sup> LM. XLI, 81/120 im Anhang.    <sup>325</sup> London 1928 (VIII, 120).  
<sup>326</sup> OLZ. XXXI, 1037/8.    <sup>327</sup> REgA. II, 89/96.    <sup>328</sup> Revue d'histoire du droit VII, 432/53.    <sup>329</sup> Aeg. X, 80/86.    <sup>330</sup> JSOR. XII, 25/34.    <sup>331</sup> Paris 1928 (XXV, 535).    <sup>332</sup> Fasc. 1—9. Kairo 1928—29. (VI, 1720) (arab.).

druckten Schriften auf. Eine erschöpfende Darstellung der Übersetzungstätigkeit der Araber bis zum 13. Jh. bringt J. Tkatsch<sup>333</sup> in seiner „Arabischen Übersetzung der Poetik des Aristoteles“. Eine Notiz „Sur al-Makin et Ibn Abi 'l-Faza'il“ von F. Nau<sup>334</sup> enthält einige wichtige Mitteilungen zur Biographie dieser beiden Historiker. Eine Biographie des Gelehrten und Dichters „Nāṣif al-Jāziǧī (1800—1871)“ verfaßte E. Bustānī<sup>335</sup>.

e: EINZELNE TEXTE: α) *Bibel*: Die für die Geschichte des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Literatur des Orients wichtigen „Arabischen Übersetzungen der Apokalypse“ untersucht G. Graf<sup>336</sup>; nach ihm gehen fast alle arabischen Rezensionen auf das Bohairische zurück (so die Ausgabe von Erpenius und die in den Polyglotten), nur zwei Rezensionen sind vom Sahidischen bzw. Syrischen beeinflusst; am Schluß bietet Graf eine Übersicht über die arabischen Kommentare.

β) *Apokryphen*: In einem Aufsatz „Die Quellen des neuen Jeremia-Apocryphons“ sucht A. Marmorstein<sup>337</sup> zu zeigen, daß diese Schrift wegen ihrer engen Berührungspunkte mit der Haggada nur in jüdischen Kreisen entstanden sein kann (vgl. vorigen Bericht Nr. 342). „The lament of the Virgin and the martyrdom of Pilate“ bringt A. Mingana<sup>338</sup> in Text und Übersetzung mit einer Einleitung von R. Harris; beides sind Karschuni-Texte aus Ägypten, die aus dem Koptischen stammen; als Autor nennt sich Cyriacus, Bischof von Oxyrhynchus, tatsächlich handelt es sich aber um ein Gamaliel-Buch, von dem einige koptische Fragmente erhalten und von Revillout (PO. II, 169f.) ediert sind. In der ältesten arabischen Überlieferung wird „Der vom Himmel gefallene Brief Christi“ durch G. Graf<sup>339</sup> nach dem Cod. Monac. arab. 1067, einer Pergamenths. aus dem Sinaikloster (10. Jh.) veröffentlicht; sie steht dem verlorenen griechischen Original näher als alle anderen erhaltenen griechischen Texte und Versionen und scheint aus dem Syrischen übersetzt zu sein.

γ) *Theologie*: Das von G. P. G. Sobhy<sup>340</sup> veröffentlichte ältere „Copto-arabic Ms.“ enthält Bruchstücke der Apophthegmata patrum und der Orationes des Jesaias Abbas von Scete im ägyptisch-arabischen Dialekt, aber in koptischer Schrift. Über die arabisch abgefaßte, dem Athanasius untergeschobene Schrift „Kitāb al-Burhān“ handelt F. Taoutel<sup>341</sup> und schreibt sie mit Graf dem Eutychius Sa'īd b. al-Baṭriq zu. „Livre de la lampe des ténèbres et de l'exposition (lumineuse) du service (de l'église) par Abu 'l-Barakāt connu sous le nom d'Ibn Kabar“ wird von L. Villecourt<sup>342</sup> unter Bei-

<sup>333</sup> Wien u. Leipzig 1928, Bd. I, 39/139.

<sup>334</sup> ROC. XXVI, 208/11.

<sup>335</sup> M. XXVI, 834/46. 923/35 (arab.). <sup>336</sup> Bibl. X, 170/94. <sup>337</sup> ZNW. XXVII, 327/37.

<sup>338</sup> BJRL. XII, 411/580 = Woodbrooke Studies II, 4.

<sup>339</sup> ZS.

VI, 10/23. <sup>340</sup> in: White, The Monasteries of the Wadi 'n-Natrūn, P. 1; siehe oben

Nr. 317. <sup>341</sup> M. XXVII, 914/9 (arab.). <sup>342</sup> PO. XX, 579/733.

hilfe von E. Tisserant und G. Wiet in einer ausgezeichneten Edition mit gediegener Einleitung über den Autor, die Handschriften und die zahlreichen Quellen vorgelegt; E. Tisserant wird für den am 17. April 1928 verstorbenen Herausgeber die Edition fortsetzen. „Unechte Zeugnisse römischer Päpste für den Monophysitismus im arab. ‚Bekenntnis der Väter‘“, einer in den vorliegenden Hss. bereits überarbeiteten anonymen Schrift (nicht von Būlos b. al-Rağā al-Wādih, wie Assemani, Mai u. a. irrtümlich annehmen) bringt G. Graf<sup>343</sup> in deutscher Übersetzung.

δ) *Liturgie*: Der aus der Zeit Michaels des Großen, des Patriarchen von Antiochia, stammende „Livre du chrême, Ms. Paris arabe 100“ über die Weihe des Chrisam in der koptischen Kirche legt L. Villecourt<sup>344</sup> in französischer Übersetzung vor; das Werk ist eine der Quellen des Abu 'l-Barakāt.

ε) *Hagiographie*: Die Schlußlieferung von R. Basset's<sup>345</sup> Ausgabe des „Synaxaire arabe jacobite (Redaction copte)“ bringt Ergänzungen und Verbesserungen nebst Register. Seine Übersetzung des „Synaxarium Alexandrinum“ brachte J. Forget<sup>346</sup> ebenfalls zum Abschluß.

ζ) *Geschichtsschreibung und Reisen*: E. Blochet<sup>347</sup> setzt die Edition von „Moufazzal ibn Abil-Faza'il, Histoire des sultans mamlouks“ für die Jahre 1301—17 fort. B. Radu<sup>348</sup> publiziert „Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche“.

η) *Profanwissenschaft*: „Die arabische Übersetzung der Poetik des Aristoteles und die Grundlage der Kritik des griechischen Textes“ von J. Tkatsch<sup>349</sup> enthält in dem vorliegenden ersten Bande den Text und die deutsche Übersetzung mit einer umfangreichen gediegenen Einleitung über die syrische und arabische Übersetzungstätigkeit und Übersetzungstechnik, deren Grundsatz ‚Wörtlichkeit um jeden Preis‘ war; als syrischer Übersetzer ist wahrscheinlich Ishāq b. Ḥunain anzusprechen, während Abū Bišr Mattā sie ins Arabische übersetzte; Furlani wird die Drucklegung des zweiten Bandes mit den textkritischen Erläuterungen überwachen. S. Afr. Baršaum<sup>350</sup> veröffentlicht „Jahjā b. 'Adī's treatise on character-training“ (K. Tahdīb al-aḥlāq). P. S bath's<sup>351</sup> Edition des „Traité sur l'âme par Bar-Hebraeus“ wurde bereits oben Ser. III, Bd. III/IV, 130f. besprochen. In einem Aufsatz „An arabic compendium of medico-philosophical definitions“ handelt M. Meyerhof<sup>352</sup> über al-Rauḍat al-ṭibbīja des christlichen Arztes 'Ubaid Allāh b. Ġibrā'īl b. Baḥtīšū'. Derselbe bekannte Kairiner Augenarzt handelt ebenfalls noch über „La version arabe d'un traité perdu de

<sup>343</sup> R Qs. XXXVI 197/233.

<sup>344</sup> LM. XLI, 49/80.

<sup>345</sup> PO. XX, 743/90.

<sup>346</sup> Leuwen 1926 (344) = CSCO., Scr. Arab. III, 19.

<sup>347</sup> PO. XX, 1/270.

<sup>348</sup> PO. XXII, Fasc. 1.

<sup>349</sup> Wien u. Leipzig 1928 (283).

<sup>350</sup> AJSL. XLV,

1/34. 94/129.

<sup>351</sup> Kairo 1928 (65) (arab.).

<sup>352</sup> Isis X, 340/49.

Galien<sup>353</sup> und übersetzt Auszüge aus dem ersten Buch von dessen verlorenener Schrift: *περὶ τῶν ἰατρικῶν ὀνομάτων*.

9) *Sprichwörter*: „Volkstümliche Sprichwörter in Syrien und im Libanon“ hat B. Qar'alī<sup>354</sup> gesammelt, erklärt und mit einer französischen Übersetzung versehen.

### 5. Äthiopisch.

**a: SPRACHE:** In einem Aufsatz „Zur Kritik der traditionellen Aussprache des Äthiopischen“ setzt sich C. Brockelmann<sup>355</sup> mit den Aufnahmen von Mittwoch und Littmann auseinander. Über „Des groupes de consonnes et de quelques géminations en éthiopien“ handelt M. Cohen<sup>356</sup>. Eine nicht mit der notwendigen philologischen Sauberkeit gearbeitete, für praktische Zwecke bestimmte „Grammatica analitica della lingua tigray“ mit einem Vorwort von P. G. Schmidt und einer Einleitung von C. Conti-Rossini legt Mauro da Leonessa<sup>357</sup> vor.

**b: PUBLIKATIONEN VERSCHIEDENER TEXTE:** In einer Arbeit „Di alcuni scritti etiopici inediti“ veröffentlicht C. Conti-Rossini<sup>358</sup> folgende beiden Texte: 1. die äthiopischen Märtyrerakten des hl. Sebastian, eine Umarbeitung des pseudo-ambrosianischen lateinischen Textes, der im 15. Jh. durch Vermittlung des Italienischen ins Äthiopische übersetzt wurde; 2. eine Art Marienlitanei, i. J. 1540 aus dem Arabischen übertragen; zum Schluß handelt er über eine äthiopische Geheimschrift.

**c: EINZELNE TEXTE:** α) *Apokryphen*: In einem Aufsatz „De genuino Apocalypsis Petri textu. Examen testium iam notorum et novi fragmenti Raineriani“ berücksichtigt K. Prümm<sup>359</sup> auch die äthiopische Überlieferung.

β) *Liturgie*: J. M. Harden<sup>360</sup> bietet in „The Anaphoras of the ethiopic liturgy“ eine zum Teil nur auszugsweise Übersetzung der äthiopischen Anaphoren nach der Hs. Brit. Mus. Or. 545, mit Ausnahme der Jacobus- und zweiten Kyryllus-Anaphora, die in dieser Hs. fehlen. A. T. M. Semharay Selim<sup>361</sup> bringt den „Textus aethiopicus Anaphorae S. Marci“ nebst lateinischer Übersetzung nach der vatikanischen Hs. Aethiop. 95; anscheinend nicht verwertet ist eine im Besitz des Herausgebers befindliche Abschrift eines alten Kodex aus dem Kloster Zienna Markos in Abessinien, dessen Text im großen und ganzen mit der alten Marcus-Liturgie der alexandrinischen Kirche übereinstimmt. Der gleiche Autor weist in seinen „Notae circa liturgiam aethiopicam“<sup>362</sup> darauf hin, daß die Marcus- und Jacobus-Liturgie seit alter Zeit in Abessinien bekannt waren und heute noch gefeiert werden.

<sup>353</sup> Byz. III, 413/42.    <sup>354</sup> RS. III, 607/16. IV, 33/40 (arab.).    <sup>355</sup> ZS. VII, 205/13.    <sup>356</sup> MSLP. XXIII, 72/100.    <sup>357</sup> Rom 1928 (XII, 294).    <sup>358</sup> RAL. 6 III, 497/528.    <sup>359</sup> Bibl. X, 62/80.    <sup>360</sup> London 1928 (136).    <sup>361</sup> EL. XLII, 507/31.    <sup>362</sup> EL. XLII, 440/3.

γ) *Hagiographie*: „The book of the saints of the Ethiopian Church“ von E. A. W. Budge<sup>363</sup> ist eine Übersetzung des Maṣḥafa Senkesār nach den Hss. des Brit. Mus. Or. 660 und 661.

δ) *Poesie; Rätsel*: M. A. van den Oudenrijn<sup>364</sup> bietet eine Übersetzung und Kommentar von „Q'enê Guidi Nr. 3“. E. Cerulli<sup>365</sup> berichtet in einem Artikel „Pubblicazioni recenti dei Musulmani e dei Christiani dell' Etiopia“ über eine nach Reimen geordnete Sammlung äthiopischer Gesänge, die von Herug Walda Sellāsē i. J. 1926 in Addis Ababā herausgegeben wurde. Den Text „Biblischer Rätsel“ veröffentlicht S. Euringer<sup>366</sup>

ε) *Zaubertexte*: Unter dem Titel „The bandlet of righteousness, an ethiopian book of the dead“ veröffentlicht E. A. W. Budge<sup>367</sup> das Lefāfa Sēdeq in Faksimile nach zwei Hss. des Brit. Mus. nebst einer englischen Übersetzung. Einen schwierigen Zaubertext „Das Netz Salomons“ ediert S. Euringer<sup>368</sup> nach einer Rolle des Ethnographischen Museums in München mit ausführlichen Erläuterungen. In einer Notiz „Bartos = Parthien?“ zeigt S. Euringer<sup>369</sup>, daß in dem Zaubertext „Gebet der hl. Jungfrau zu Bartos“ der Marienwallfahrtsort Tortosa in Syrien gemeint ist; es liegt eine Verlesung der vermittelnden arabischen Überlieferung برتوس > ترنوس vor. „Un Ms. magique d'Abyssinie dans la collection de M. Th. Uspenskij“ behandelt J. Kračkovskij<sup>370</sup>.

## 6. Armenisch.

**a: SPRACHE UND SCHRIFT**: Die sprachwissenschaftliche Erforschung des „Armenischen“ und die heutigen Problemstellungen behandelt H. Zeller<sup>371</sup> im Rahmen des „Grundrisses der indogermanischen Sprach- und Altertumskunde“. Eine „Grammatica della lingua armena moderna“ schrieb A. Tiroyan<sup>372</sup>. In einem Aufsatz „Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien“ äußert sich P. Peeters<sup>373</sup> über das Problem der armenischen Schrift. „Das Alphabet der armenischen Philologie“ von E. Durian<sup>374</sup> bespricht die Transkription der Fremdwörter im Armenischen. Den Akzent des Armenischen einst und jetzt haben „Bemerkungen zur armenischen Sprache“ von N. Aghbalian<sup>375</sup> zum Gegenstand. G. Cuendet<sup>376</sup> zieht in seinem Buch „L'ordre des mots dans le texte grec et dans les versions

<sup>363</sup> Cambridge 1928. 4 Bde. (LXXXVII, 1333). <sup>364</sup> Ang. VI, 236/40. <sup>365</sup> OM. VIII, 429/32. <sup>366</sup> ZS. V, 170/9. <sup>367</sup> London 1929 (152). <sup>368</sup> ZS. VI, 76/100. 178/99. 300/14. VII, 68/85. <sup>369</sup> ZS. VII, 214/6. <sup>370</sup> Comptes rendus de l'Acad. d. sc. de URSS. 1928, B, 163/7 (russ.). <sup>371</sup> Berlin 1927, T. 2, Bd. IV/2, 85/104. <sup>372</sup> Venedig 1927 (144). <sup>373</sup> REA. IX, 203/37. <sup>374</sup> Jerusalem 1928 (XVI, 72) (armen.). <sup>375</sup> Hair. Mont. VI, Nr. 4 S. 79/85. Nr. 5 S. 67/75. Nr. 6 S. 144/53. Nr. 8 S. 87/96. Nr. 9 S. 98/106. Nr. 10 S. 91/100. Nr. 11 S. 138/45. Nr. 12 S. 145/9 (armen.). <sup>376</sup> P. 1 „Les groupes nominaux“, Paris 1929 (XVI, 174) = Coll. linguistique 26.

des évangiles“ auch die armenischen Übersetzungen heran. „Sur la négation en grec et en arménien“ schreibt A. Meillet<sup>377</sup>. Eine umfangreiche und eingehende „Étude sur quelques noms et verbes d'existence chez Eznik“ bietet L. Mariés<sup>378</sup>, ebenso wie eine „Note sur l'emploi de -Ն avec ԱՍՏԻԱԾ chez Eznik“<sup>379</sup>. „Les noms du type t'ř'un“<sup>380</sup> sowie „Le mot ekeleci“ behandelt A. Meillet<sup>381</sup>. N. Aghbalian veröffentlicht „Philologische Bemerkungen“<sup>382</sup> über *ansal, biur, gan əmpel, cec utel, zoyg ew k'nt, t'on ew ir əntanik'ə, layn, jayn*, sowie zwei Artikel „Jiun-jmeřn“<sup>383</sup> und „Nochmals über das Wort *pařton*“<sup>384</sup>. Weitere Wortstudien bringen: E. Durian<sup>385</sup>, „Das *azgs mer* bei Agathangelos“; A. Vardanian<sup>386</sup>, „Sandarapet, Sandaramet und Sandarametapet“; A. Vardanian<sup>387</sup>, „*Mt'ark'n* oder *m'raylk'n*“; G. Sarkissian<sup>388</sup>, „Die Etymologie des Wortes *srahang*“; P. Alphandéry<sup>389</sup>, „Note sur une étymologie du mot Vardapet“ und E. Benveniste<sup>390</sup>, „Titres iraniens en Arménien“ über Naxarar, išxan, sepuh und vardapet.

**b: HANDSCHRIFTENKUNDE UND LITERATURGESCHICHTE:** „Armenische Handschriften in der Bibliothek Fifth Av. 42. str. New York“ beschreibt H. Kürdian<sup>391</sup>. Seinen „Katalog der armenischen Handschriften des Klosters Sourb Neschan in Sivas“ setzt Th. Gouschakian<sup>392</sup> fort. „Aus den Hss. des Erlöserklosters in Djulfa“ berichtet A. Klidjian<sup>393</sup>. „Die ältesten Hss. philosophischen Inhalts in der Edjmiadziner Bibliothek“ behandelt H. Manandian<sup>394</sup>. Neun Photographien von Kolophonon armenischer Hss. unbekannter Herkunft aus der Zeit von 1175—1338 veröffentlicht Fr. Macler<sup>395</sup> in seinem Aufsatz: „Feuillets égarés et retrouvés“, darunter Autographen von Sempad und Nerses von Lampron. Seine Arbeit über „Die graecophile Schule und ihre Entwicklungsphasen“ setzt H. Manandian<sup>396</sup> fort. Den „Troubadour Ařul Johannes“ behandelt A. Eremian<sup>397</sup>.

**c: EINZELNE TEXTE:** *a) Bibel:* „Eine Bemerkung zu einem Übersetzungsfehler im 3. Buch der Makkabäer“ bringt E. Durian<sup>398</sup>. Über „Die Einheitlichkeit der armenischen Evangelienübersetzung“ handelt A. Vardanian<sup>399</sup>. Die „Armenologische Nachlese“ von E. Paitchighian<sup>400</sup> enthält „einige Verbesserungen zum Lukas-Evangelium“. „Ein neunhundert-

<sup>377</sup> MSLP. XXIII, 222/4.      <sup>378</sup> REA. VIII, 79/210.      <sup>379</sup> REA. IX, 99/112.

<sup>380</sup> REA. VIII, 1/6.      <sup>381</sup> REA. IX, 131/6.      <sup>382</sup> HA. XLII, 69/76. 182/4 (armen.).

<sup>383</sup> Hair. Mont. VII, Nr. 2 S. 134/9 (armen.).      <sup>384</sup> Bazm. LXXXV, 44/50 (armen.).

<sup>385</sup> Si. II, 244/5 (armen.).      <sup>386</sup> HA. XLII, 457/62 (armen.).      <sup>387</sup> HA. XLII, 533/5 (armen.).

<sup>388</sup> Bazm. LXXXV, 142/3 (armen.).      <sup>389</sup> REA. IX, 1/3.      <sup>390</sup> ebenda, 5/12.

<sup>391</sup> HA. XLII, 407/10 (armen.).      <sup>392</sup> ebenda, 490/4 (armen.).      <sup>393</sup> ebenda, 31/8 (armen.).

<sup>394</sup> ebenda, 135/46. 214/23 (armen.).      <sup>395</sup> REA. VIII, 19/32.      <sup>396</sup> HA.

XLII, 25/30. 103/20. 205/13. 303/10. 401/7 (armen.).      <sup>397</sup> Bazm. LXXXV, 349/58 (armen.).

<sup>398</sup> Si. II, 209/10 (armen.).      <sup>399</sup> HA. XLII, 481/90 (armen.).

<sup>400</sup> Bazm. LXXXV, 72/5. 199/202 (armen.).

jähriges handschriftliches Evangelium“ macht Ed. Abanakian<sup>401</sup> bekannt. Über „An armenian Ms. of the Gospels“, nämlich die Hs. Cambridge, Add. 2620 aus dem J. 1217, handelt R. P. Casey<sup>402</sup>.

β) *Theologie*: Den „Brief des Eusebius von Cäsarea an Carpian über die Evangeliensynopse“ veröffentlicht A. Vardanian<sup>403</sup>. Eine Edition des armenischen Textes von „Ephraems des Syrers sechzehn Reden über die Stadt Nikomedia“ legt F. Murad<sup>404</sup> vor. Eine „Kollation und Untersuchung des Textes und der Ausgaben von Eznik's Buch: Wider die Sekten“ veranstaltet E. Paitchighian<sup>405</sup>. Auf Grund genauer Prüfung von etwa 60 Zitaten kommt G. Cuendet<sup>406</sup> in seinem Aufsatz „Eznik et la Bible“ zu dem Ergebnis, daß Eznik zwar den griechischen wie syrischen Text gekannt hat, aber durchweg ungenau aus dem Gedächtnis nach einer armenischen Übersetzung zitiert. „Elisée Vardapet, Questions et réponses sur la Genèse“ wurden von N. Akinian<sup>407</sup> mit einer Übersetzung von S. Kogian ediert. Zu dieser Ausgabe äußert sich A. Vardanian<sup>408</sup> in einem Artikel: „Pour l'édition des ‚Questions et réponses sur la Genèse‘ du Vardapet Elisée“. E. Durian<sup>409</sup> setzt seinen Bericht über „Eine neue Hs. der Reden des Johannes Mandakuni“ fort. Max, Herzog zu Sachsen<sup>410</sup>, gab „Nerses von Lampron, Erklärung des ‚Versammlers‘ (Predigers)“ mit Übersetzung heraus. Ferner edierte H. Oskian<sup>411</sup> „Des Nerses von Lampron Rede über den verlorenen Sohn“.

γ) *Liturgie und Gebetsliteratur*: Die „Notice sur un Ms. arménien“ von J. Lebon<sup>412</sup> bietet eine eingehende Beschreibung des armenischen Hymnariums des Hiersemanschen Kataloges 500, Nr. 18a, das sich jetzt in der Universitätsbibliothek Löwen befindet. „Oratiuncula S. Thomae Aquinatis in armenia lingua“ veröffentlicht Fr. M. A. van den Oudenrijn<sup>413</sup> nach der Hs. Bodl. Or. 529 aus dem J. 1675.

δ) *Hagiographie*: Die Edition des „Synaxaire arménien de Ter Israël“ führt G. Bayan<sup>414</sup> zu Ende. In einem Artikel „Nochmals über Koriun“ wendet sich N. Adontz<sup>415</sup> gegen Findiklian (vgl. vorigen Bericht Nr. 429).

ε) *Geschichtsschreibung*: N. Adontz<sup>416</sup> sucht in einer Abhandlung „Grégoire l'illuminateur et Anak le Parthe“ nachzuweisen, daß die Biographie des Agathangelos in ihrem historischen Teil durch die persische epische

<sup>401</sup> Theod. XXII, 554/5 (armen.). <sup>402</sup> JTS. XXX, 356/61. <sup>403</sup> HA. XLII, 5/24. 97/110. 193/204. 289/302. 387/400 (armen.). <sup>404</sup> Si. II, 28/31. 61/2. 93/5. 157/9. 186/8. 219/22. 276/9. 346/8. 382/3 (armen.). <sup>405</sup> Bazm. LXXXV, 289/300. 321/31 (armen.). <sup>406</sup> REA. IX, 13/40. <sup>407</sup> Wien 1928 (68). <sup>408</sup> HA. XLIII, 1/10. 65/79. (armen.) <sup>409</sup> Si. II, 19/21. 46/9. 84/6. 133/5. 179/80. 211/3. 246/8. 312/3. 370/3 (armen.). <sup>410</sup> Leipzig 1929 (187). <sup>411</sup> HA. XLII, 120/35. 311/9 (armen.). <sup>412</sup> LM. XLI, 261/80. <sup>413</sup> Ang. VI, 77/82. <sup>414</sup> PO. XXI, 1/879. <sup>415</sup> HA. XLII, 76/94 (armen.). <sup>416</sup> REA. VIII, 233/45.

Literatur beeinflusst ist. Seine „Bemerkungen über Eremia Ćelebi's Geschichte von Konstantinopel“ setzt V. Thorgomian<sup>417</sup> fort.

ζ) *Medizin*: „Amirdovlat d'Amasie, Inutile aux ignorants ou dictionnaire des substances médicales“ wurde von K. J. Basmadjian<sup>418</sup> herausgegeben und kommentiert; der Ausgabe ist ein Überblick über die armenische Medizin, insbesondere über Amirdovlat vorausgeschickt.

η) *Schöne Literatur*: Von A. Tchobanian's<sup>419</sup> „La roseraie d'Arménie“ erschien ein dritter Band mit Übersetzungen mittelalterlicher und späterer Dichtungen. „Armenische Volksdichtungen“ veröffentlichte A. Eremian<sup>420</sup>. Aus der gnomischen Literatur behandelte J. Muyltermans<sup>421</sup> „Le discours de Xystus dans la version arménienne d'Evagrius le Pontique“. „À propos du ‚Josephé arménien“ gibt Fr. Macler<sup>422</sup> eine „note bibliographique“; danach hat es eine frühmittelalterliche armenische Version gegeben, von der aber nichts erhalten ist, während der bekannte armenische Text auf Rufinus zurückgeht und daher kritisch wertlos ist. Der bisher erschienene erste Band von Fr. Macler's<sup>423</sup> „Contes, légendes et épopées populaires d'Arménie“ bringt keine neuen, bisher unbekannt armenischen Märchen.

## 7. Georgisch.

a: SPRACHE: Das „Georgisch-deutsche Wörterbuch“ von R. Meckelein<sup>424</sup> behandelt die lebende Literatursprache ohne Quellenbelege. Eine „Einführung in das Studium der kaukasischen Sprachen“ verdankt man A. Dirr<sup>425</sup>. „Quelques rapprochements entre les langues caucasiques septentrionales et les langues kartvèles“ behandelt R. Lafon<sup>426</sup>. Den Gebrauch von *h* und *h̄* haben „Phonetische Beobachtungen zur kharthwelischen Sprache“ von W. Thophuria<sup>427</sup> zum Gegenstand. Derselbe Autor schreibt auch einen Artikel „Encore de la modification des voyelles dans le Suanien“<sup>428</sup>. „Notes sur les désinences du verbe dans les langues tchéchénolesghiennes (caucasiques-orientales)“ bietet N. Troubetzkoy<sup>429</sup>. Unter dem Titel „Das Problem des einfachen Satzes im Georgischen“ legt A. Ćikhobawa<sup>430</sup> den ersten Teil einer eingehenden syntaktischen Studie vor. Von demselben stammt auch noch ein Aufsatz: „Par quoi est représenté l'objet morphologique mis au nominatif pluriel dans l'ancien Géorgien?“<sup>431</sup>.

<sup>417</sup> HA. XLII, 172/81. 355/68. 429/42. 517/32. <sup>418</sup> Wien 1927 (XLIV, 31, 766).

<sup>419</sup> Paris 1929 (XIX, 291). <sup>420</sup> HA. XLII, 536/52 (armen.). <sup>421</sup> REA. IX, 183/201.

<sup>422</sup> RHR. IIC, 13/22. <sup>423</sup> Paris 1928 (VI, 160). <sup>424</sup> Berlin u. Leipzig 1928 (XXIII, 656).

<sup>425</sup> Leipzig 1928 (X, 380). <sup>426</sup> BSLP. XXIX, 138/52. <sup>427</sup> SA. II, 174/86 (georg.).

<sup>428</sup> BUT. VIII, 337/76 (georg.). <sup>429</sup> BSLP. XXIX, 153/71. <sup>430</sup> Tiflis 1928 (X, 292) (georg.).

<sup>431</sup> BUT. IX, 107/19 (georg.).

**b: HANDSCHRIFTENKUNDE UND LITERATURGESCHICHTE:** Die vom Sinai stammenden „Manuscris géorgiens à Graz“ (Univ.-Bibl.) werden von A. Šanidze<sup>432</sup> beschrieben; erwähnenswert sind darunter folgende liturgischen Hss.: Nr. 1: H̄anmeti-Lektionar, Nr. 4: Kontakion vom J. 985 mit der Jacobus- und Gregor-Dialogos-Liturgie und Nr. 5: Chrysostomos-Liturgie. „Mitteilungen aus georgischen Hss.“ von H. Schuchardt<sup>433</sup> handeln in paläographischer Hinsicht über diese Grazer Hss. K. Keke lidze's<sup>434</sup> Arbeit „Auteurs étrangers dans l'ancienne littérature géorgienne“ wird von G. Peradze in dieser Zeitschrift deutsch bearbeitet. Über „Ch. Rousthawéli, sa vie, son poème, ses maximes, sa philosophie“ hielt Ch. Bérédzé<sup>435</sup> einen Vortrag.

**c: EINZELNE TEXTE:** α) *Bibel:* R. P. Blake<sup>436</sup> bringt eine eingehende Beschreibung des wichtigen „Athos Codex of the georgian Old Testament“, der im J. 978 in der Laura des Oška in Tao-Klardjet'ia in Georgien geschrieben wurde. Eine Ausgabe der „Old georgian version of the Gospel of Mark from the Adysh gospel with the variants of the Opiza and Tbet' gospels“ legt R. P. Blake<sup>437</sup> mit lateinischer Übersetzung vor.

β) *Apokryphen:* In „The georgian text of fourth Esdras from the Athos Ms.“ stellt R. P. Blake<sup>438</sup> die Varianten zu seiner Ausgabe nach der Jerusalemer Hs. in HTR. XIX (1926) zusammen. Z. Avalichvili<sup>439</sup> weist in seiner „Notice sur une version géorgienne de la caverne des trésors, Apocryphe syriaque attribué a Saint Ephrem“ darauf hin, daß die georgische Überlieferung gegenüber der syrischen ein Plus hat, nämlich das Testament Adams und den Stundenplan für Tag und Nacht, die sich gleichfalls in der äthiopischen und arabischen Überlieferung finden; Text und Übersetzung dieser beiden Stücke sind der Arbeit beigegeben.

γ) *Theologie:* Z. Avalichvili<sup>440</sup> handelt über „Géographie et légende dans un écrit apocryphe de Saint Basile“; es ist ein Fragment ägyptisch-sinaitischer Herkunft in georgischer Überlieferung, dem altes Gut zugrunde liegt; er konstatiert Verwandtschaft mit einer *expositio totius mundi* des 4. Jhs., während die Angaben über die Verbreitung des Christentums auf den Zustand im 6. Jh. hinweisen. Die von A. Šanidze<sup>441</sup> veröffentlichten „Fragments d'une chrestomathie en vieux-géorgien caractérisée par l'emploi des *kh* superflus“ enthalten Homilien des Johannes Chrysostomos und des Bischof Julianus.

δ) *Liturgie:* „Die Mrawalthawi aus Swanetien“ von S. Gorgadze<sup>442</sup> ist eine wichtige Studie über eine liturgische Hs. des 10. Jhs. (Nr. 19 des

<sup>432</sup> BUT. IX, 310/53 (georg.).      <sup>433</sup> BUT. VIII, 347/76.      <sup>434</sup> BUT. VIII, 99/202 (georg.).      <sup>435</sup> Paris 1928 (26).      <sup>436</sup> HTR. XXII, 33/56.      <sup>437</sup> PO. XX, 439/574.      <sup>438</sup> HTR. XXII, 57/105.      <sup>439</sup> ROC. XXVI, 381/405.      <sup>440</sup> ROC. XXVI, 279/304.      <sup>441</sup> BUT. VII, 98/159 (georg.).      <sup>442</sup> SA. III, 1/35 (georg.).

Altertummuseums in Tiflis); sie enthält die Lesungen für folgende Festtage: 25. März: Annuntiatio Mariae Virginis; 25./26. Dez.: Weihnachten; 27. Dez.: Stephanus; 28. Dez.: Apostel Petrus u. Paulus; 29. Dez.: Apostel Johannes und sein Schüler Prochoros; 1. Jan.: Basilius d. Gr.; 6. Jan.: Epiphanie; 7. Jan.: hl. Habo; 17. Jan.: Antonios; 22. Jan.: Omnes Martyres; 29. Jan.: Erscheinung des Kreuzes.

ε) *Hagiographie*: In der Arbeit „Le martyre de Constance-Kakhaï“ setzt sich K. Kekelidze<sup>443</sup> mit P. Peeters auseinander (vgl. vorigen Bericht Nr. 456). P. Peeters ist mit zwei Arbeiten zu nennen: „La passion de S. Julien d'Emèse“<sup>444</sup>, die er in lateinischer Übersetzung nach Kekelidze's Keimena bietet und als Kontamination mit der Translatio des Hauptes Johannes' des Täufers nach Emesa nachweist, sowie „La passion de S. Pansophios d'Alexandrie“<sup>445</sup>, eine lateinische Übersetzung der georgischen Version, die nach syntaktischen Indizien aus einer arabischen Versio geflossen zu sein scheint.

ζ) *Historische Quellen*: Ein „Chronicon anonymum tempore regis Laša-Georgii scriptum“ edierte J. Davachišvili<sup>446</sup>. „Die Schenkungsurkunde König Georgs IX. für Swetichoweli (die Patriarchatskathedrale zu Melsetha) vom J. 1447“ publizierte G. Čačanidze<sup>447</sup> und „Die Schenkungsurkunde der Königin Thamar für das Kloster Gelathi“ J. Cincadze<sup>448</sup>.

η) *Rechtsliteratur*: „Corpus iuris armeniaci, versio georgica iussu regis Wachtangi VI. facta“ edierte L. Melikset-Bek<sup>449</sup>.

θ) *Schöne Literatur*: A. Baramidze<sup>450</sup> schrieb eine Studie über „Die verschiedenen Schichten in dem Werke ‚Der Mann im Tigerfell‘“ von Rushtaweli. Einen kritischen Text der georgischen Version von „Jusuf und Zulaiḥa“ brachte G. Džakobia<sup>451</sup> heraus. A. Baramidze<sup>452</sup> sucht als „Sources littéraires du ‚Roussoudaniani‘“ das Šahnäme und das Baḥtjār-näme nachzuweisen. Derselbe veröffentlicht auch „Bemerkungen zu der georgischen Version des Šahnäme“<sup>453</sup>. Im Rahmen der „Gesänge russischer Kriegsgefangener“ veröffentlicht R. Lach<sup>454</sup> die auf Schallplatten aufgenommenen „Georgischen Gesänge“ mit den Melodien, wozu A. Dirr Transkription und Übersetzung der Texte beisteuerte.

## 8. Nubisch.

Die „Grundzüge der nubischen Grammatik im christlichen Frühmittelalter (Altnubisch)“ von E. Zyhlarz<sup>455</sup> enthält eine bahnbrechende Gram-

<sup>443</sup> BUT. VII, 160/73 (georg.). <sup>444</sup> AB. XLVII, 44/76. <sup>445</sup> AB. XLVII, 307/37. <sup>446</sup> Tiflis 1927 (22) = Monumenta Georgica III, 2 (georg.). <sup>447</sup> SA. III, 108/18 (georg.). <sup>448</sup> SA. II, 20/3 (georg.). <sup>449</sup> Tiflis 1927 (XV, 253) = Monum. Georg. IV, 2 (georg.). <sup>450</sup> BUT. IX, 120/30 (georg.). <sup>451</sup> Tiflis 1927 (11, 183) = Monum. Georg. II, 1 (georg.). <sup>452</sup> BUT. VIII, 309/26 (georg.). <sup>453</sup> SA. III, 62/96 (georg.). <sup>454</sup> Wien 1928 (253) = Sb. Ak. Wien CCIV, 4. <sup>455</sup> Leipzig 1928 (XVI, 192) = Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes XVIII, 1.

matik nebst Texten, Kommentar und Glossar. In seinen „Christian documents from Nubia“ veröffentlicht F. Ll. Griffith<sup>456</sup> eine altnubische Inschrift aus der Kirche es-Sitt Mirjām im Wādi Natrūn aus dem 12. Jh. und juristische Urkunden des 11. Jhs.

#### IV. Denkmäler.

##### 1. Archäologie und Kunstgeschichte.

**a: AUSGRABUNGEN UND AUFNAHMEN:** Über die von der British School of Archaeology in Jerusalem durchgeführten Ausgrabungen der im J. 494 erbauten „Church of S. Theodore at Jerash“ liefert J. W. Crowfoot<sup>457</sup> den ersten Bericht, ebenso wie über die Ausgrabungen von vier weiteren Kirchen unter dem Titel: „Jerash, 1929, Progress report“<sup>458</sup>. Über die Ruinen von „Two monasteries in the wilderness of Judaea“ in Deir Mukelik und Khan el-Ahmar an der Pilgerstraße nach Nebī Mūsā, die mit den Coenobien des hl. Theoktistos und des hl. Euthymios zu identifizieren sind, macht D. J. Chitty<sup>459</sup> nähere Mitteilungen; in Deir Mukelik finden sich zahlreiche Fresken, darunter Christus mit zwei Engeln und zwei Heiligen, Christus sitzend mit einem geöffneten Buch, Jungfrau „platytera“ und eine Kreuzigung, von denen Abbildungen beigegeben sind. Einen vorläufigen Ausgrabungsbericht über die nach 649 erbaute „Church of St. Euthymius at Khan el-Ahmar near Jerusalem“ und das Grab dieses Heiligen geben D. J. Chitty und A. H. M. Jones<sup>460</sup>. „Notes on monastic research in the Judaeian wilderness, 1928—29“ von M. Marcoff und D. J. Chitty<sup>461</sup> enthalten einen ersten Bericht über die Forschungen in der Laura des hl. Firmin im Wādī Suweinīt, in der neuen Laura und Susakīm und in den Ruinen in der Nähe von Mar Saba. P. Deschamps<sup>462</sup> liefert einen Bericht über die erste systematische Durchforschung der Burg „Le Krak des Chevaliers“ durch eine französische Mission im Herbst 1928. „Mission archéologique en Haute Djezireh (Automne 1927)“ bringt Mitteilungen von R. P. A. Poidebard<sup>463</sup> über den Verlauf des römischen Limes von 363 zwischen Thannur und Dara. Über die „Ausgrabungen in Ephesos“ liefert J. Keil<sup>464</sup> einen kurzen Bericht (Freilegung des Coemeterienbezirks bei der Kultstätte der „Siebenschläfer“; Auffindung von deren Grabkammern, die nach Ausweis griechischer, armenischer und lateinischer Graffiti und Dipinti noch in der Mitte des 15. Jh. besucht wurden; Ausgrabung der Johanneskirche Justinians und Auffindung einer vorjustinianischen Anlage. Die „Mélanges d'archéologie anatolienne“ von G. de Jerphanion<sup>465</sup> handeln im 12. Kapitel über die Ruinen und die Ausgrabungen der Klemens-

<sup>456</sup> London 1928 (30) aus: Proceedings of the British Academy XIV. <sup>457</sup> PEF. 1929, 17/36. <sup>458</sup> ebenda, 179/82. <sup>459</sup> PEF. 1928, 134/52. <sup>460</sup> ebenda, 175/8. <sup>461</sup> PEF. 1929, 167/78. <sup>462</sup> Gazette des beaux-arts LXXI/1, 1/34. <sup>463</sup> Syr. IX, 216/23. <sup>464</sup> Klio XXII, 161/2. <sup>465</sup> MUB. XIII, 113/222.

kirche in Angora und im 13. Kapitel über die byzantinische Zitadelle Angoras. In der Arbeit „Les édifices chrétiens de Karnak“, dessen koptischer Name wahrscheinlich Ape ist, bieten H. Munier und M. Pillet<sup>466</sup> eine eingehende Beschreibung der bereits im 13. Jh. verlassenen Kirchen und Klöster in den alten Tempelruinen. Seine Mitteilungen über die „Oxford Excavations in Nubia“ führt F. Ll. Griffith<sup>467</sup> zu Ende; Kap. XLIX handelt über „The church on the meroitic mastaba-field“; L über „Christian graves in the meroitic cemetery“; LI über „The western cemeteries and graves“; LII über „The Anchorite's Grotto“ mit koptischen Inschriften, darunter der Brief Abgars, ein Stück aus der Historia Lausiaca, Mönchsregeln, 5 magische Texte und das Nicänische Credo; LIII über „Supplementary notes on the christian remains at Faras“; LIV über „Adendān, Serre and other christian sites near Faras“; LV enthält eine „Description of the plates“; Kap. LVI—LVIII handeln über die Kirche in 'Abd el-Qādir beim zweiten Katarakt und ihre Malereien; am Schluß ist ein Gesamtinhaltsverzeichnis beigelegt.

**b: ARCHITEKTUR:** „Die kirchliche Baukunst im Orient“ behandelt G. Nahabedian<sup>468</sup>. Das Monumentalwerk von C. Enlart<sup>469</sup>, „Les monuments des Croisés dans le royaume de Jérusalem. Architecture religieuse et civile“ erhält jetzt durch den zweiten Textband seinen Abschluß. In seinen „Studien zur Grabeskirche in Jerusalem“ äußert sich G. Dalman<sup>470</sup> über das Niveau des Felsens sowie über die Nordgrenze und die Richtlinie des Konstantinbaues. Über „Die Marienkirche auf dem Berge Garizim“ handelt A. M. Schneider<sup>471</sup>. In seiner Arbeit über „Die Panagia-Kirche auf der Insel Chalki in der Umgebung von Konstantinopel“ deckt N. Brunov<sup>472</sup> Beziehungen zu kaukasischen Kirchenbauten des 6. bis 7. Jhs. auf. „Deux monuments byzantins de Trébizonde“ von N. Baklanov<sup>473</sup> enthält eine eingehende Beschreibung der Eugeniakirche, der heutigen Jeñi Ğum'a Ğāmi', und der Πανάγια Χρυσοκέφαλος, der heutigen Orta-Ḥiṣār-Moschee. „La Sainte-Sophie de Trébizonde“ wird von N. Brounov<sup>474</sup> untersucht; sie war ursprünglich eine Basilika und wurde im 13. Jh. unter den Komnenen in eine Kreuzkuppelkirche umgebaut. N. Protassoff<sup>475</sup> beschreibt die „Monuments de Dževizlyk“ südwestlich von Trapezunt, zwei Kirchen des basilianischen Typus, davon eine ausgesprochene Grottenkirche mit Fresken. Ein Aufsatz „Zur Frage der Kuppelhallen Armeniens“ von G. Tschubinaschwili<sup>476</sup> bespricht vor allem die Kirche von Thalysch, die entgegen der Ansicht von Strzygowski aus der Mitte des 10. Jhs. stammen und nach dem Vorbild von Schirakawan und Ptghni erbaut sein soll. „Die

<sup>466</sup> REgA. II, 58/88. <sup>467</sup> AAA. XIV, 57/116. XV, 63/88 (62 Taf.). <sup>468</sup> Bazm. LXXXV, 6/12. 40/4. 65/72 (armen.). <sup>469</sup> Paris 1928 (IV, 541). <sup>470</sup> ZDPV. LII, 115/24. <sup>471</sup> HL. LXXIII, 88/9. <sup>472</sup> BNgJb. VI, 509/20. <sup>473</sup> Byz. IV, 363/91. <sup>474</sup> ebenda, 393/405. <sup>475</sup> ebenda, 419/25. <sup>476</sup> BZ. XXVIII, 73/97.

alten und neuen Kirchen der Armenier in Ägypten“ behandelt Th. Gouschakian<sup>477</sup>. Der aus dem 7. Jh. stammenden „Kirche von Samtzevrisi in Georgien“ widmet G. Tschubinaschwili<sup>478</sup> eine Studie.

**c: SKULPTUR:** „Les reliefs de la Sainte-Sophie de Trébizonde“, welche die Geschichte Adams darstellen, sind nach M. Alpatov<sup>479</sup> ein Beleg für die Beziehungen der altrussischen Kunst zur byzantinischen Provinzialkunst Kleinasien; die im Vergleich zur byzantinischen und abendländischen Kunst umgekehrte Reihenfolge der Bilder weist auf syrische Herkunft.

**d: MOSAIK UND MALEREI:** „The structure of the mosaics from the church of St. Euthymius at Khan el-Ahmar“ behandelt E. H. Hankin<sup>480</sup>. Über „Une mosaïque de Souéida“ in Syrien, ein Grabmosaik aus dem 5. Jh., spricht Ch. Diehl<sup>481</sup>. C. K. Wilkinson<sup>482</sup> bringt gegenüber Dalton Gründe vor für eine Datierung der „Early christian paintings in the Oasis of Khargeh“ auf Ende des 4., Anfang des 5. Jhs. Von G. de Jerphanion's<sup>483</sup> Monumentalwerk „Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce“ erschien ein zweiter Tafelband. H. Židkov<sup>484</sup> macht „Ein Freskenfragment in der Panaghia-Kirche auf der Insel Chalki“, den frontal gesehenen Kopf eines jungen Heiligen aus der zweiten Hälfte des 14. Jhs., bekannt. A. E. Mader<sup>485</sup> gibt einen vorläufigen Bericht über „Sechsendreißig Heiligengemälde in einer Gräberhöhle von Hirbet el-Merd in der Wüste Juda“, deren Entstehung er in die Zeit von 625—38 verlegt. „Beiträge zur [Er]forschung der armenischen Miniaturmalerei“ von H. Nikolska<sup>486</sup> enthalten Mitteilungen über die Hs. Nr. 2743 der Bibliothek in Edjmiadzin vom J. 1202; es sind Darstellungen aus den Evangelien von zwei verschiedenen Künstlern, von denen der eine (1202) unter dem Einfluß der syrischen Tradition steht und der andere (14. Jh.) die byzantinische Richtung vertritt. G. Millet und S. Der Nersessian<sup>487</sup> handeln über „Le psautier arménien illustré“, die älteste systematisch illustrierte armenische Psalterhs. im Besitz des Herrn E. Segredakis; sie hängt von der Gruppe byzantinischer Psalterillustrationen ab, die in Anatolien ihre Heimat zu haben scheint. Ein Tafelwerk „L'enluminure arménienne profane“ veröffentlicht Fr. Macler<sup>488</sup>.

**e: KUNSTHANDWERK:** Ein Monumentalwerk ist das Buch von L. Matzulewitsch<sup>489</sup>, „Byzantinische Antike. Studien auf Grund der Silbergefäße der Ermitage“; danach sind diese Silbergefäße auf Grund von vor

<sup>477</sup> Kairo 1927 (122) (armen.). <sup>478</sup> in: SK. II. <sup>479</sup> Byz. IV, 407/18. <sup>480</sup> PEF. 1929, 98/103. <sup>481</sup> CRSAL. 1929, 42/6. <sup>482</sup> Bull. of the Metrop. Museum of art XXIII, sect. II, 29/36. <sup>483</sup> Paris 1928 (4, Taf. 70—144). <sup>484</sup> BNgJb. VI, 521/8. <sup>485</sup> HL. LXXII, 33/52. <sup>486</sup> Schidnii Svit, Nr. 7/8 (1929), 347/56. <sup>487</sup> REA. IX, 137/81. <sup>488</sup> Paris 1928 (44, Taf. 93). <sup>489</sup> Berlin u. Leipzig 1929 (XI, 150, Taf. 50) = Archäolog. Mitteilungen aus russischen Sammlungen 2.

der Bearbeitung angebrachten Stempeln ins 6. und 7. Jh. zu weisen. Im Zusammenhang untersucht diese Stempel zum erstenmal M. Rosenberg<sup>490</sup> in seinem Werk „Der Goldschmiede Merkzeichen“, wodurch jeder Zweifel an der Echtheit der Silbergeräte ausgeschlossen wird. G. de Jerphanion<sup>491</sup> entscheidet sich in einem Aufsatz: „À propos du calice d'Antioche. Art chrétien primitif ou art byzantin?“ für die byzantinische Zeit. „The authenticity of early christian silver“ (Kelch von Antiochia, Konstantin-Becher u. a.) vertritt J. Strzygowski<sup>492</sup> gegenüber Wilpert. R. Miedema<sup>493</sup> schreibt über „Koptische Kunst“. „Neuerworbene koptische Holzschnitzereien im Römisch-germanischen Central-Museum“ in Mainz behandelt W. F. Volbach<sup>494</sup>. „Le lucerne copte del Museo Egizio Vaticano“ (Menas-Lampen) beschreibt A. Tulli<sup>495</sup> nach formalen Gesichtspunkten geordnet, darunter auch ein Knochenkreuz, einen Frauenkopf in Terrakotta und einige andere Fragmente. Mitteilungen über „Egyptian coptic textiles“ finden sich im Brooklyn-Museum quarterly<sup>496</sup>. „Eine koptische Tunica im römisch-germanischen Central-Museum“ in Mainz mit gestickten Heiligendarstellungen behandelt W. F. Volbach<sup>497</sup>. In seinem Aufsatz „Documents d'art oriental. Anciennes broderies arméniennes“ gibt R. P. Poidebard<sup>498</sup> interessante Einblicke in die selbstangefertigte Heiratsaussteuer mit ihren traditionellen Mustern. Über „Les tapis à dragons et leur origine arménienne“ handelt A. Sakisian<sup>499</sup>. „Alte armenische Reste in Padua“ bespricht G. S[arkissian]<sup>500</sup>. „La reliure de la Bible arménienne d'Oskan conservée à la Bibl. Nat. de Paris“ von Fr. Macler<sup>501</sup> enthält die Beschreibung eines in Europa im 17. Jh. angefertigten Einbandes, der nach den ikonographischen Merkmalen unter syrisch-mesopotamischem Einfluß steht. G. Boçoridze<sup>502</sup> macht „Ein Kreuzreliquar“ aus Silber mit einer georgischen Inschrift des 6. Jhs. und der Ikone des hl. Gregor von Neo-Caesarea bekannt. „Einen silbernen Krug des 12. Jhs. von Seti“, einem Dorf in Ober-Swanetien, behandelt G. Makalathia<sup>503</sup>; nach einer Inschrift auf diesem Krug ist er ein Geschenk des Oberstallmeisters Khawthar an den georgischen König Georg III. (1156—84). „Un échantillon de la broderie géorgienne du XVII<sup>e</sup> siècle“ beschreibt K. Berladina<sup>504</sup>.

**f: IKONOGRAPHIE:** Fr. Macler<sup>505</sup> schreibt über „Les Dew arméniens; Parsifal; Iconographie daniélique“.

<sup>490</sup> 3. Aufl. (Berlin 1928) Bd. IV: „Ausland u. Byzanz“, S. 613/740. <sup>491</sup> EO. XXVII, 145/62. <sup>492</sup> ArtBull. X, 370/6. <sup>493</sup> Amsterdam 1929. <sup>494</sup> Mainzer Zeitschr. XXIII, 41/4. <sup>495</sup> RSO. XII, 89/112. <sup>496</sup> XVI, 52/4. <sup>497</sup> Festschrift zur Feier des 75 jähr. Bestehens des Römisch-german. Central-Museums zu Mainz (Mainz 1927), S. 187/91. <sup>498</sup> REA. IX, 239/48. <sup>499</sup> Syr. IX, 238/56. <sup>500</sup> Bazm. LXXXV, 336/9 (armen.). <sup>501</sup> REA. VIII, 7/17. <sup>502</sup> SA. III, 206/8 (georg.). <sup>503</sup> BUT. IX, 89/94 (georg.). <sup>504</sup> Schidnii Svit, Nr. 2 (1928), 205/21 (ukrain.). <sup>505</sup> Paris 1929 (132, Taf. 28) = Petite Bibl. arménienne 12.

## 2. Epigraphik.

Nach Ausführungen von M. A. Frantz<sup>506</sup> über „The provenance of the open Rho in the christian monograms“ findet es sich im ganzen Orient und überall, wo östlicher Einfluß sich bemerkbar macht, vor allem also in Südfrankreich, Südspanien, Ravenna und Trier, während der Gebrauch in Nordwestafrika und an der Küste der Adria schwankt (mit einer Übersichtskarte). „Note sur la croix chrétienne en Égypte“ von M. Sulzberger<sup>507</sup> ist ein Nachtrag zu dem Aufsatz des vorigen Berichtes Nr. 504. Das „Lexique explicatif du Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure“ von F. Hanton<sup>508</sup> bringt ein Verzeichnis der Zivil-, Militär- und geistlichen Beamten, der Berufe und Titel. A. Abel<sup>509</sup> bringt in seiner „Étude sur l'inscription d'Abercius“ nichts wesentlich Neues; er befestigt aber die Ansicht, daß es sich um eine christliche Inschrift handelt, und fügt seiner Arbeit eine Bibliographie über diese viel behandelte Inschrift bei. Einen neuen Beitrag „Zur Aberkiosinschrift“ liefert dagegen A. Greiff<sup>510</sup>; neben verschiedenen Verbesserungen zur Lesung schlägt er vor, daß in der Lücke des 6. Verses vor  $\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha\tau\alpha$  die „sieben Vokale“ AEHIΩY (zu lesen  $\tau\acute{\alpha}$   $\acute{\epsilon}\pi\tau\acute{\alpha}$ ) gestanden haben, die vom Kopisten als unverständlich ausgelassen wurden. „Inscriptions historiques byzantines“ von H. Grégoire<sup>511</sup> enthalten Verbesserungen zu bereits veröffentlichten griechischen Inschriften in Angora, Chalcedon und Adana. Im 15. Kapitel seiner „Mélanges d'archéologie anatolienne“ veröffentlicht G. de Jerphanion<sup>512</sup> griechische Inschriften aus Angora, als letzte eine undatierte türkische Inschrift in griechischen Buchstaben. Das oben schon erwähnte Buch „Christianity and Islam under the Sultans“ von F. W. Hasluck<sup>513</sup> bringt die Inschriften des Klosters Charyton bei Konia. Ein erster Teil der „Inscriptions grecques et latines de la Syrie“ von L. Jalabert und R. Mousterde<sup>514</sup> umfaßt 259 Inschriften der Kommagene und Kyrrhestike. R. Mousterde<sup>515</sup> veröffentlicht in seinen „Inscriptions grecques mentionnant des artisans de la Béryte byzantine“ die Grabinschrift eines Kalligraphen und eines Glasgängers. In seinen „Epigraphischen Bemerkungen zur Geschichte des Christentums in der Palaestina Tertia“ gibt A. Alt<sup>516</sup> scharfsinnige Berichtigungen zur Lesung zweier Grabinschriften (vgl. vorigen Bericht Nr. 509); danach ist die eine Inschrift nicht von 234/35, sondern nur mit dem Monatsdatum versehen und die andere nicht von 489/90, sondern von 667/68, was viel besser zu den anderen Inschriftenfunden und zur Ausbreitung des Christentums in dieser Gegend paßt. „Ein christlicher Grabstein aus Gaza

<sup>506</sup> American Journal of archaeology XXXIII, 10/26.<sup>507</sup> Byz. III, 303/4.<sup>508</sup> Byz. IV, 53/136.<sup>509</sup> Byz. III, 321/411.<sup>510</sup> TQs. CX, 242/61. 447/74.<sup>511</sup> Byz. IV, 437/68.<sup>512</sup> MUB. XIII, 278/93.<sup>513</sup> II, 379/83 (s. Nr. 216).<sup>514</sup> Paris 1929 (135).<sup>515</sup> CRSAI. 1929, 96/102.<sup>516</sup> JPOS. VIII, 193/202.

in zwei Bruchstücken“ vom J. 616, die an verschiedenen Stellen veröffentlicht wurden, wird von A. Alt<sup>517</sup> in geschickter Weise zusammengesetzt. Derselbe veröffentlicht auch noch „Zwölf christliche Grabsteine aus Moab“<sup>518</sup>, nämlich aus el-Kerak und Chirbet Ader, die alle dem 5. und 6. Jh. angehören. „Ein Denkmal des Judenchristentums im Ostjordanland“ sieht A. Alt<sup>519</sup> möglicherweise in einer Inschrift aus Tafas, in welcher der Bau einer Synagoge erwähnt wird. „Five greek inscriptions from Nubia“ publiziert J. W. Crowfoot<sup>520</sup>, darunter zwei datierte, eine vom J. 868 und eine von 1080. Zwei „Inscriptions syriaques de Bennaoui“ südöstlich von Aleppo veröffentlicht J. B. Chabot<sup>521</sup>, und zwar einen steinernen Chorstuhl mit einer Stifterinschrift (ca. 500) und eine Schwelle mit der Bauinschrift einer Kirche vom J. 593. „Die vorislamisch-arabische Inschrift aus Umm iğ-Ğimâl“, ein schwieriges undatiertes christliches Graffito aus dem 6. Jh., stellt E. Littmann<sup>522</sup> zur Diskussion; sie verdient im Zusammenhang mit den wenigen bekannten und den zahlreichen von Littmann noch nicht publizierten christlich-arabischen Inschriften jener Zeit die größte Beachtung. „Das armenische Schrifttum in den Grabinschriften“ des 16. bis 19. Jhs. in Konstantinopel behandelt G. Hnasser<sup>523</sup>. K. J. Basmadjian<sup>524</sup> setzt seine Veröffentlichung „Les inscriptions arméniennes d’Ani, de Bagnair et de Marmachèn“ fort; es sind die Nrn. 168—191 aus den JJ. 1233—1317, die alle aus Bagnair stammen. „Kobair et ses inscriptions arméniennes et géorgiennes“ aus dem 11. und 12. Jh. behandelt L. Melikseth-Begi<sup>525</sup>. „Die Inschriften der georgischen Provinz Somħith-Saorbelo“ aus dem 14. bis 18. Jh. veröffentlicht E. Thaqaišwili<sup>526</sup>. Das bereits beim ersten Erscheinen im J. 1913 und heute erst recht überholte Werk „The Nestorian monument in China“ von P. Y. Saeki<sup>527</sup> erschien in einem anastatischen Neudruck. G. Schurhammer<sup>528</sup> berichtet in seinem Aufsatz „Der Tempel des Kreuzes“ über die Auffindung einer Pagode in den Bergen bei Peking mit zwei Kreuzen und zwei Stelen mit syrischen Inschriften, von denen die eine vom J. 960 datiert sein soll; eine Veröffentlichung des hier nicht gebotenen Textes der Inschriften wäre dringend erwünscht. „A new interpretation of the Pahlavī cross-inscriptions of Southern India“ von C. P. T. Winckworth<sup>529</sup> bringt eine vollkommen neue und zweifellos richtige Übersetzung: „Mein Herr Christus, habe Gnade mit Afrās, dem Sohne des Čahārbucht, dem Syrer, der dies eingeschnitten hat.“ „A further note on the Pahlavī crosses“ von F. C. Burkitt<sup>530</sup> handelt über ein Kreuz in

<sup>517</sup> ZDPV. LI, 268/70.<sup>518</sup> ebenda, 218/33.<sup>519</sup> PjB. XXV, 89/95.<sup>520</sup> JEA. XIII, 226/31.<sup>521</sup> Syr. X, 252/6.<sup>522</sup> ZS. VII, 197/204.<sup>523</sup> Bazm.

LXXXV, 208/15. 264/9. 339/45 (armen.).

<sup>524</sup> ROC. XXVI, 357/80.<sup>525</sup> BUT.

VII, 60/73 (georg.).

<sup>526</sup> Kavkassioni (Paris 1929) I, 85/106. (georg.).<sup>527</sup> London

1928 (X, 342).

<sup>528</sup> Asia major V, 247/55.<sup>529</sup> JTS. XXX, 237/44.<sup>530</sup> JTS.

XXXI, 47/8.

Muttuchira mit dem Bruchstück einer Pahlavi- und einer unleserlichen syrischen Inschrift.

### 3. Numismatik und Sphragistik.

Eine ausführliche „Numismatica Axumita“ lieferte A. Anzani<sup>531</sup> mit einem vollständigen Katalog der Münzen des 3. bis 10. Jhs. Von den durch V. Laurent<sup>532</sup> besprochenen „Sceaux byzantins“ interessiert hier das Siegel des Patriarchen von Antiochia, Theodoros' I. (970—76). Derselbe macht noch ein „Sceau inédit du metropolitte d'Asmosata [bei Kharput] Nicolas“<sup>533</sup> aus der ersten Hälfte des 11. Jhs. bekannt. Über „Georgische Siegel“ handelt J. Cincadze<sup>534</sup>.

<sup>531</sup> Riv. ital. di numismatica XXXIX, 5/110.

<sup>532</sup> EO. XXVII, 411/39.

<sup>533</sup> EO XXVIII, 295/8.

<sup>534</sup> SA II, 14/28. (georg.).

## ERSTE ABTEILUNG

# AUFSÄTZE

### TATIANISMEN IM RÖMISCHEN ANTIPHONAR

VON

PROF. ANTON BAUMSTARK

Am Ende meines im letzten Hefte dieser Zeitschrift erschienenen Aufsatzes über *Die Evangelienzitate Novatians und das Diatessaron* habe ich als eine der Forschung sich stellende Aufgabe eine Überprüfung bezeichnet, die unter dem Gesichtspunkte des Zusammenhangs zwischen dem ältesten lateinischen Evangelientexte gerade Roms und dem — auch nach meiner heutigen Überzeugung ursprünglich syrischen — Werke Tatians nicht zuletzt die Texte römischer Liturgie zu erfahren hätten. Es sei mir gestattet, zur Lösung dieser Aufgabe selbst einen ersten Beitrag zu liefern. Ich gehe aus von einer Folge von Antiphonen des Offiziums, die deshalb ein besonders günstiges Beobachtungsobjekt darstellt, weil sie sich zu einem, mehrere Verse umfassenden, zusammenhängenden Stück evangelischen Textes zusammenschließt.

Noch im heutigen Brevier wird die Antiphon zum Magnifikat der verkürzten Karsamstagsvesper durch Mt. 28<sup>1</sup> gebildet, während den durch die ganze Osterwoche sich gleichbleibenden fünf Antiphonen der Laudespsalmen Mt. 28<sup>2-6</sup> zugrundeliegt. Die sechs Nrn. oder doch einzelne derselben erscheinen auch schon in den drei altertümlichsten bis heute bekannten Exemplaren des römischen Antiphonarius Officii: dem vatikanischen (= V) und demjenigen aus St. Gallen (= S), die durch Tomasi<sup>1</sup> erschlossen wurden, und dem durch die Mauriner

<sup>1</sup> *Opera omnia* rec. A. F. Vezzosi, IV. Rom 1749, S. 1—170 bzw. 171—303. Danach in der Ausgabe der Werke Gregors d. Gr. von J. B. Galliciolli, XI, Venedig 1774 (gleiche Pagination!)

ihrer Ausgabe der Werke Gregors d. Gr.<sup>1</sup> einverleibten, einer aus St. Corneille in Compiègne stammenden Hs. (= C). Dabei treten hier noch vier weitere Nrn. von strengst gleichartigem Charakter auf. Doch findet sich die ganze nunmehr also zehngliedrige Reihe nur in C und zwar einheitlich zusammengefaßt unter dem Titel *Antiphonae ad Vesperas de Evangelio Sabbato Sancto*. In V und S treten bloß mehr oder weniger vereinzelter Glieder der Reihe in verschiedenartiger Verwendung auf. Ich setze den Text von C her und vermerke links neben einer Laufnummer die biblische Provenienz der einzelnen Antiphonen und rechts ihre Verwendung in V, S und dem heutigen Brevier (= B), wobei m<sup>1</sup> und m<sup>2</sup> die Magnifikatantiphon(en) der verkürzten Karsamstags- bzw. der Ostervesper, l die Psalmen- und b die Benediktusantiphonen der Osterlaudes bezeichnet.

1. Mt. 28 <sup>1</sup>. *Vespere autem Sabbati, quae luscit in prima Sabbati, venit Maria Magdalena et altera Maria videre sepulcrum. Alleluia* = V: m<sup>1</sup>; S: m<sup>1</sup>l; B: m<sup>1</sup>.
2. Mt. 28 <sup>2A</sup>. *Et ecce terrae motus factus est magnus Angelus enim Domini descendit de caelo. Alleluia* = S: m<sup>1</sup>2; B: l 2.
3. Mt. 28 <sup>2B</sup>. *Angelus enim<sup>2</sup> Domini descendit de coelo et accedens revolvit lapidem et sedebat super eum. Alleluia* = S: l 4; B: l 1.
4. Mt. 28 <sup>3</sup>. *Erat autem aspectus eius sicut fulgur et vestimenta eius sicut nix. Alleluia* = S: m<sup>1</sup>3; B: l 3.
5. Mt. 28 <sup>4</sup>. *Prae timore autem eius exterriti sunt custodes et facti sunt velut mortui. Alleluia* = S: m<sup>1</sup>4; B: l 4.
6. Mt. 28 <sup>5</sup>. *Respondens autem angelus dixit mulieribus: Nolite timere: scio enim quod Jesum quaeritis. Alleluia* = S: l 4; B: l 5.
7. Mt. 28 <sup>5B, 6A</sup>. *Scio quod<sup>3</sup> Jesum quaeritis crucifixum: surrexit. Alleluia* = V: l 3;

<sup>1</sup> S. 773—828. Darnach bei Migne *PL. LXXVIII* Sp. 725—850.

<sup>2</sup> autem S.B.

<sup>3</sup> quia V.

8. Lk. 24 6. *Jesum quem quaeritis non est hic, sed surrexit: recordamini, qualiter locutus sit vobis, dum adhuc in Galilaea esset. Alleluia* = S: b 2;
9. Mt. 28 6<sup>B</sup>. *Venite et videte locum, ubi positus erat Dominus. Alleluia* = V: 15; m<sup>2</sup> 5; S: m<sup>1</sup> 5.
10. Mt. 28 7. *Cito euntes dicite discipulis, quia surrexit Dominus. Alleluia* = V: m<sup>2</sup> 1; S: m<sup>1</sup> 6;

Der Text berührt sich zunächst zweifellos sehr stark mit Vulg. Immerhin zeigt er hinreichende Abweichungen, um mindestens ein altlateinisches Substrat gesichert erscheinen zu lassen, ohne daß freilich etwa eine Deckung mit dem Wortlaut irgendeiner einzelnen altlateinischen Hs. zu beobachten wäre. Auf Wichtigeres wird noch näher einzugehen sein. Vorläufig beleuchtet es die Sachlage, wenn, etwa in Lk. 24 6 das *sit* > Vulg.: *est* mit *ff*<sup>2</sup>, das *dum* > Vulg.: *cum* mit *a* übereinstimmt.

Faßt man nun näherhin das Verhältnis der verschiedenen Überlieferungszeugen ins Auge, so kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß sich in C die ursprüngliche Verwendung unserer Antiphonenreihe erhalten hat. Sie stellt hier ein streng einem syrischen 'Enjānā entsprechendes Gebilde dar, dessen zehn Glieder den ebensovielen Versen des Magnifikat entsprechen, zwischen die sein Geranke sich einzuschieben bestimmt war. Dabei ist es wichtig, daß diese Zehnzahl bis in eine Zeit zurückweist, in der Psalmen und Cantica noch nicht einen Abschluß durch die trinitarische Doxologie *Gloria Patri, Sicut erat* erfuhren. Von dieser ursprünglichen Reihe bietet S mit seinen nur sechs entsprechenden Magnifikat-Antiphonen eine Reduktion, die einerseits bereits die Verbindung mit der Doxologie, andererseits eine Interkalation liturgischen Gesanges erst hinter je zwei Versen des biblischen Textes voraussetzt. In V und B ist von allem dem am ursprünglichen Platze nurmehr das Kopfstück, sehr deutlich aber daneben in B an den fünf Psalmenantiphonen der Osterlaudes der Rest einer materiell andersartigen Reduktion auf nur sechs Nummern, aber in neuer Verwendung bewahrt. Um die Verwertung lediglich liturgischer Spolien handelt es sich demgegenüber bei allem übrigen, d. h. vor allem in V, minder stark in S.

Das Ergebnis ist von grundlegender Wichtigkeit. Denn jener uralte — sagen wir einmal — lateinische „Enjānā“ von C, auf den die gesamte sonstige Überlieferung letzten Endes zurückweist, ist ja ganz offensichtlich im Wesen der Sache ein zusammenhängendes Stück evangelischen Textes, bei dessen liturgischer Aufteilung lediglich zwischen den Nrn. 2 und 3, sowie 6 und 7 der Schnitt nicht völlig scharf geführt wurde, so daß jeweils der Schluß der ersten Antiphon die zweite eröffnend wiederkehrt. Dann aber ergibt sich, daß in dem vom Schöpfer des liturgischen Gebildes gelesenen Text von Mt. 28 1—7 ein Einschub auf Grund von Lk. 24 6 vorlag. Das ist ein Zug stärkster Harmonistik, wie man sie immer und überall als Nachwirkung des Diatessaron zu bewerten haben wird. In der Tat zeigen denn auch T<sup>A</sup> und T<sup>N</sup> übereinstimmend in dem Mosaik des Tatianischen Osterberichtes, Lk. 24 4—7 in den Text von Mt. 28 5—7 eingeschoben. Noch mehr! Die sonst nur noch vereinzelt in S wiederkehrende Nr. 8 der C-Reihe ist ja gar nicht reiner Text von Lk. 24 6. Vorangeht das überhaupt außerkanonische: *Jesum quem quaeritis*, und — nur ohne den sehr wohl durch Anklang an Nr. 7 erklärbaren Namen Jesu — kehrt dieser so überaus charakteristische Zug in T<sup>N</sup> wieder: *hine es hir nit din gi sukt. mar hi es op herstaen. laett u gedinken dire wart die hi seide doe hi in Galileen was* (Hier ist nicht, den ihr sucht, sondern er ist auferstanden. Laßt euch des Wortes gedenken, das er sprach, als er in Galiläa war). Belanglos ist es, wenn die Erweiterung nicht auch in T<sup>A</sup> auftritt, da ihr Fehlen hier Übereinstimmung mit Peš. bedeutet, also methodische Entwertung des Diatessaronzeugen vorliegt.

Eine andere Schwierigkeit darf allerdings nicht verschwiegen werden. Lk. 24 6 mit der einleitenden Erweiterung geht in der römischen Antiphonenreihe nicht nur Mt. 28 7, sondern auch schon Mt. 28 6<sup>B</sup> voran, während T<sup>A</sup> und T<sup>N</sup> übereinstimmend den Hinweis auf das leere Grablager mit 6<sup>A</sup> verbunden lassen, und erst dahinter vor Mt. 28 7 die Einschaltung von Lk. 24 4—7 bringen. Doch ist zu beachten, wie in B mit Umstellung der Nrn. 2 und 3 von C auch Mt. 28 2<sup>B</sup> vor 2<sup>A</sup> steht. Die Annahme scheint kaum zu kühn, daß entsprechend in C selbst die Nrn. 8 und 9 ihre ursprüngliche Reihenfolge vertauscht haben. Daß dagegen nicht etwa sogar noch Nr. 10 ursprünglich vor Nr. 8

gestanden hat, womit die Übereinstimmung mit der Textanordnung des Diatessarons in umgekehrtem Sinne hinfällig würde, sichert der auch allen Diatessaronzeugen fremde Zusatz *Dominus* hinter *surrexit*. Er entspricht nämlich dem griechischen, Ἀνέστη ὁ Κύριος, und dieses seinerseits stellt, offenbar auf alter liturgischer Tradition Jerusalems beruhend, in Übereinstimmung mit der ständigen Aufschrift schon der Monzester Ampullen, die eigentlich kanonische Form der Osterbotschaft in griechischer Kirchendichtung dar<sup>1</sup>. Auch die lateinische Prägung will mithin ganz unverkennbar mit der Wucht einer festen Formel als emphatischer Abschluß der ganzen Antiphonenfolge wirken.

Man kann nun aber die Umstellung nach T<sup>A</sup> und T<sup>N</sup> umso getroster wagen, weil sich ein Zusammenhang des Wortlautes der römischen Osterantiphonen mit dem Diatessaron auch ganz abgesehen von der Einfügung der Lk.-Stelle in den Mt.-Text unzweideutig feststellen läßt.

Zwei- oder wenn man will dreimal ist dieser Zusammenhang ein unmittelbarer. Es handelt sich um die Nrn. 4 und 7 bzw. 6 der C-Reihe:

Mt. 28 3. Vulg.: *vestimentum eius* = τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ (ohne Variante)] Nr. 4: *vestimenta*, was abgesehen von dem afrikanischen *vestitus* von *e.* allgemein altlateinisch ist = T<sup>N</sup>: *sine cleeder* (seine Kleider). Vgl. Lk. 24, 4: ἐν ἐσθήτεσιν ἀστραπούσαις oder λευκαῖς. Jo. 20 12: ἐν λευκοῖς. — T<sup>A</sup> mit Singular entwertet weil = Peš.

Mt. 28 5. Vulg.: *Jesum, qui crucifixus est, quaeritis* = Ἰησοῦν τὸν ἐσταυρωμένον ζητεῖτε (fast der gesamten griechischen Überlieferung)]. Nr. 7: *Jesum quaeritis crucifixum* (in Nr. 6 abgekürzt zu: *Jesum quaeritis*) = T<sup>N</sup>: *qi Jhesum sukt die gecrust was* (ihr Jesum sucht, der gekreuzigt war) bzw. Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν ἐσταυρωμένον: Iφ<sup>a</sup> S. 30<sup>1986</sup>, eine Wortstellung, die unter den Altlateinern noch *r* bietet. Vgl. Mk. 16 6: Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρητὸν τὸν ἐσταυρωμένον = T<sup>A</sup>: تلتمسن ايسوع الناصرى الذى صلب (ihr Jesus, den Nazarener, sucht, der gekreuzigt wurde) > Peš.: جسد الله (Jesus, der gekreuzigt wurde, ihr sucht).

<sup>1</sup> Als unmittelbare Schlußformel: Παρακλητικὴ ἦτοι Ὁκτώηχος ἡ Μεγάλη. Rom 1885 S. 278, mit der Erweiterung παρέχων τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος: ebenda S. 4, 106, 456, 539, mit der volleren παρέχων ἡμῖν ἀγαλλίαις ὡς ὁ μόνος εὐσπλαγγνος: ebenda S. 274, bezw. τῷ κόσμῳ δωρούμενος ἰλασμόν καὶ τὸ μέγα ἔλεος: ebenda S. 451, im Inneren des Textes: ebenda S. 378, 550.



einer aus 16 5 gebildeter Antiphon anzunehmen wäre. In den Nrn. 1—3 liegt dabei kanonischer Mk.-Text in strengem Vulg.-Wortlaut vor. Aber Nr. 4 bringt wieder gleich zwei höchst bezeichnende Abweichungen zugleich von Vulg. und der kanonischen Textform des Griechischen:

Vulg.: *Jesum quaeritis Nazarenum crucifixum* = Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηνὸν τὸν ἐσταυρωμένον] *Jesum Nazarenum quaeritis crucifixum*, abgesehen von *Nazarenum*, mit der Wortstellung des vom Diatessaron beeinflussten Mt.-Textes, bzw. vielleicht unter Berücksichtigung auch des *Nazarenum* der für das Diatessaron selbst zu unterstellenden. Entsprechendes griechisches τὸν Ναζαρηνὸν ζητεῖτε nur I<sup>a</sup> 014.

Vulg.: *surrexit; non est hic* = ἠγέρθη οὐκ ἔστι ὧδε (ohne Variante der Wortstellung!)] *non est hic; surrexit* = T<sup>A</sup>: ليس هو هاهنا وقد قام (Nicht ist er hier und ist auferstanden). T<sup>N</sup>: *hine is hir nit, want hi is op herstaen* (Er ist nicht hier, da er auferstanden ist). Vgl. Mt. 28 6: οὐκ ἔστιν ὧδε, ἠγέρθη.

Das eine Mal sehen wir also in Mk. dieselbe Auswirkung harmonistischer Textgestaltung wie in Mt., wo sie sich näherhin auf das Diatessaron zurückführen ließ. Im anderen Falle liegt statt der echten des Mk.-Textes die Fassung des Mt. vor, von der durch die Übereinstimmung der beiden Hauptzeugen garantiert wird, daß sie die von Tatian aufgenommene war.

An einer dritten Stelle steht endlich etwas seinen Antiphonen der Osterlaudes Nächstverwandtes wiederum noch im heutigen Brevier. Ich denke an die dritte und vierte Antiphon der Weihnachtslaudes, die in gleicher Funktion und Reihenfolge schon in V und S und, lediglich umgestellt, auch in C auftreten:

*Angelus ad pastores ait: Annuntio vobis gaudium magnum, quia natus est nobis<sup>1</sup> hodie Salvator mundi<sup>2</sup>. Alleluia.*

*Facta est cum Angelo multitudo coelestis exercitus laudantium et dicentium: Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis. Alleluia<sup>3</sup>.*

Man hat sehr stark den Eindruck, daß das nur zwei allein erhalten gebliebene Nrn. einer ursprünglich umfangreicheren Antiphonenreihe sind, in die den beiden österlichen Reihen entsprechend der Lk.-Bericht über die Engellerscheinung der Hirten aufgeteilt war. Was noch vorliegt, beruht auf 2 10, 11<sup>A</sup> bzw. 2 13 f.

<sup>1</sup> *vobis* B.

<sup>2</sup> *mundi* om. V.S(?).

<sup>3</sup> *Alleluia* om. V.S(?).

Der Anschluß an den evangelischen Text ist ein weniger enger als in den Parallelen des Osteroffiziums. Vorsicht in textgeschichtlicher Verwertung ist also geboten. Immerhin ist eine solche bis zu einem gewissen Grade entschieden möglich. Was zunächst, abgesehen von Omissionen und einer Addition, den lateinischen Wortlaut anlangt, so steht er der Vulg. erheblich ferner als derjenige der Antiphonen aus Mt. 28 und Mk. 16. Von drei charakteristischen Abweichungen der Wortwahl sind zwei *exercitus* > Vulg.: *militiae* und *in excelsis* > Vulg.: *in altissimis* als altlateinische Textform gut bekannt. Man wird daneben auch das *annuntio* > *evangelizo* und die Stellung des *coelestis* vor statt hinter seinem Substantiv nicht ohne weiteres als Freiheit der liturgischen Wiedergabe beiseite schieben können. Von den Omissionen ist die umfangreichste anscheinend im Zusammenhang mit der einzigen und in sich höchst merkwürdigen Addition zu beurteilen.

Es handelt sich um das Fehlen einer Wiedergabe von ἦτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ in v. 10 und um die Hinzufügung des *mundi* zu *Salvator* in v. 11, die durch C doch entschieden als ursprünglich gesichert sein dürfte. Sollte die letztere unter dem bloßen Einfluß des σωτήρ τοῦ κόσμου von Jo. 4 42 stehen oder sollte sie gar unabhängig davon noch auf den gleichen antiken Gedankengängen ruhen, auf die der johanneische Ausdruck selbst letzten Endes zurückgeht?<sup>1</sup> Ich glaube weder das eine noch das andere. Von der Samariterin am Brunnen gerade zur Weihnachtsbotschaft scheint eine Linie kaum zu führen, und der antike Weltheilandsgedanke dürfte bis in die Zeit der Konstituierung auch der ältesten römischen Antiphonartexte schwerlich selbständig nachgewirkt haben. In eine ganz andere Richtung würde denn auch bestimmt das sonst unerhörte *nobis* im Munde des Engels weisen, das dem modernen *vobis* des B gegenüber für ursprünglich zu halten, die Übereinstimmung mindestens von C und V doch sehr stark nahelegt. Der Begriff *Salvator mundi* würde dadurch einen geradezu kosmischen, die Engelwelt mit einschließenden Sinn gewinnen.

<sup>1</sup> Über diese vgl. H. Linssen, Jahrbuch f. Liturgiewissenschaft VIII S. 70f. anläßlich des σωτήρ τοῦ κόσμου (= *salvator mundi*) der Liturgie. Über dieses selbst und seine besondere Häufigkeit allerdings gerade in lateinischer Weihnachtsliturgie ebenda S. 32f.

Wie dem aber auch sei, es ist hier jedenfalls an der Tatsache nicht vorüberzugehen, daß die „Welt“ im Diatessarontext von Lk. 2<sup>10</sup> dort eine Rolle gespielt hat, wo die große Omission des Antiphontextes klafft. Statt παντὶ τῷ λαῷ liest T<sup>A</sup>, was v. Soden nicht gebucht hat: لجميع العالم (der gesamten Welt) > Peš.: **ܠܗܘܠܐ ܚܘܠܐ** (dem ganzen Volke) bei Entwertung des mit Vulg. sich deckenden T<sup>N</sup>. Die Sache ist um so ernster zu nehmen, weil auch 2<sup>31</sup> dem πάντων τῶν λαῶν in T<sup>A</sup>: جميع العالم (der gesamten Welt) > Peš.: **ܠܗܘܠܐ ܘܡܘܠܐ** (aller Völker) entspricht, hier sogar sekundiert von T<sup>N</sup>: *in alle der werelt ogen* (vor aller Welt Augen) > Vulg. *ante faciem omnium populorum*. Das legt als weitaus einfachste die Erklärung nahe: der Schöpfer der liturgischen Texte habe in seinem Lk. ein entsprechendes lateinisches *quod erit omni mundo* gelesen und sei, während er den Relativsatz selbst kürzend unterdrückte, durch dessen *mundo* zur Einführung des johanneischen *Salvator mundi* und allenfalls auch des *nobis* veranlaßt worden. Damit würde dann aber auch hier ein wenigstens mittelbarer Nachhall des Diatessaron festgestellt sein.

Zugleich ergäbe sich dann aber auch vom römischen Antiphonar aus, was die Novatianzitate erhärteten: die Abhängigkeit lateinischen Evangelientextes von sprachlich syrischem Diatessarontext. Denn niemand wird wohl im Ernste an den beiden Lk.-Stellen ein griechisches παντὸς τοῦ κόσμου erschließen wollen. Zwar geradezu an eine syrische Verschreibung von **ܚܘܠܐ** (Volk) in **ܚܘܠܐ** (Welt) zu denken, was von vornherein am nächsten liegen würde, verbietet kategorisch der Plural πάντων τῶν λαῶν von v. 31, da wohl ein **ܠܗܘܠܐ ܚܘܠܐ** in **ܠܗܘܠܐ ܚܘܠܐ**, aber nicht ein etwaiges **ܠܗܘܠܐ ܚܘܠܐ** in **ܠܗܘܠܐ ܚܘܠܐ** hätte verlesen werden können. Aber jedenfalls ist doch eben erst bei syrischer Textgestaltung das **ܚܘܠܐ** eingedrungen. Analog liegen die Dinge denn auch bei dem Plural *vestimenta* von Mt. 28<sup>3</sup>. Auch hier wird gewiß niemand an ein griechisches αἱ ἐσθῆτες oder gar τὰ ἐνδύματα statt τὸ ἐνδυμα glauben, während sehr wohl syrisch das letztere unter dem Eindruck der Parallelstellen Lk. 24<sup>4</sup> und Jo. 20<sup>12</sup> im generellen Sinne von Gewandung gefaßt und durch ein pluralisches **ܚܘܠܐ** (seine Kleider) wiedergegeben werden konnte. Mindestens wahrscheinlicher denn das griechische εὐαγγελίζω ist ein syrisches

ܡܘܨܝܐ endlich auch als Grundlage des *Annuntio* der auf Lk. 2 10f. beruhenden Antiphon.

Es ergibt sich von den wenigen liturgischen Stücken aus, die hier zunächst geprüft werden sollten, bezüglich des zugrundeliegenden spezifisch römischen Evangelientextes genau dasselbe, was von den Novatianzitate aus zu konstatieren war. Er liegt in keiner der erhaltenen altlateinischen Hss. mehr vor, er war stärker als irgendeine derselben durch das Diatessaron beeinflußt und der Diatessarontext selbst, um dessen Einfluß es sich handelt, war ein sprachlich syrischer.

## ST. PETER IN GALLICANTU

(DAS GEFÄNGNIS CHRISTI IM PALAST DES KAIPHAS)

VON

DR. A. M. SCHNEIDER

Durch Ausgrabungen, die schon im Jahre 1889 von den PP. Assumptionisten am Osthang des Sionsbergs unternommen wurden, sind die Reste einer Kirche zutage gekommen, deren Deutung in den letzten Jahren eine nicht geringe literarische Fehde zur Folge hatte. Man sieht nämlich darin nicht nur den Palast des Kaiphas, sondern, was noch mehr bedeutet, das Gefängnis Jesu und den Ort, wo die Apostel eingekerkert und gegeißelt wurden. In den Augen des ersten Vorkämpfers dieser These, des P. Power S. J., ist dieser Platz „authentischer als jeder andere heilige Ort, ausgenommen vielleicht das Coenaculum“<sup>1</sup>. Da diese Entdeckung, von der frühe Quellen nichts wissen, sich in der Hauptsache auf die Deutung des archäologischen Befundes stützt<sup>2</sup>, so wird eine gewissenhafte Nachprüfung desselben geradezu gefordert. Maßgebend darf dabei allein nur das Interesse der archäologischen Wissenschaft sein, nicht die Tendenz, einen Ort der Andacht entweder zu bekräftigen oder abzulehnen. Ich habe, um unbeeinflusst zu sein, diese Nachprüfung vorgenommen, ohne zuvor gelesen zu haben, was für und gegen geschrieben wurde.

Zunächst ein kurzer Überblick über die Literatur. Zum erstenmal formuliert ist die These im Führer der Assumptionisten von

<sup>1</sup> „The excavations made on the Assumptionist site of the Church of St. Peter at Jerusalem, when fully and scientifically evaluated, lead, in my opinion, to the conclusion that early Christian tradition as to the site of the house of Caiphas is founded on fact and that this traditional site has stronger claims to authenticity than any other ancient Christian site in Jerusalem with the possible exception of the Cenacle.“ (Biblica X, S. 276).

<sup>2</sup> „The question of the authenticity of the site of the house of Caiphas can only be definitely solved by an exact interpretation of the discoveries made during the excavations on that site.“ (ibidem.)

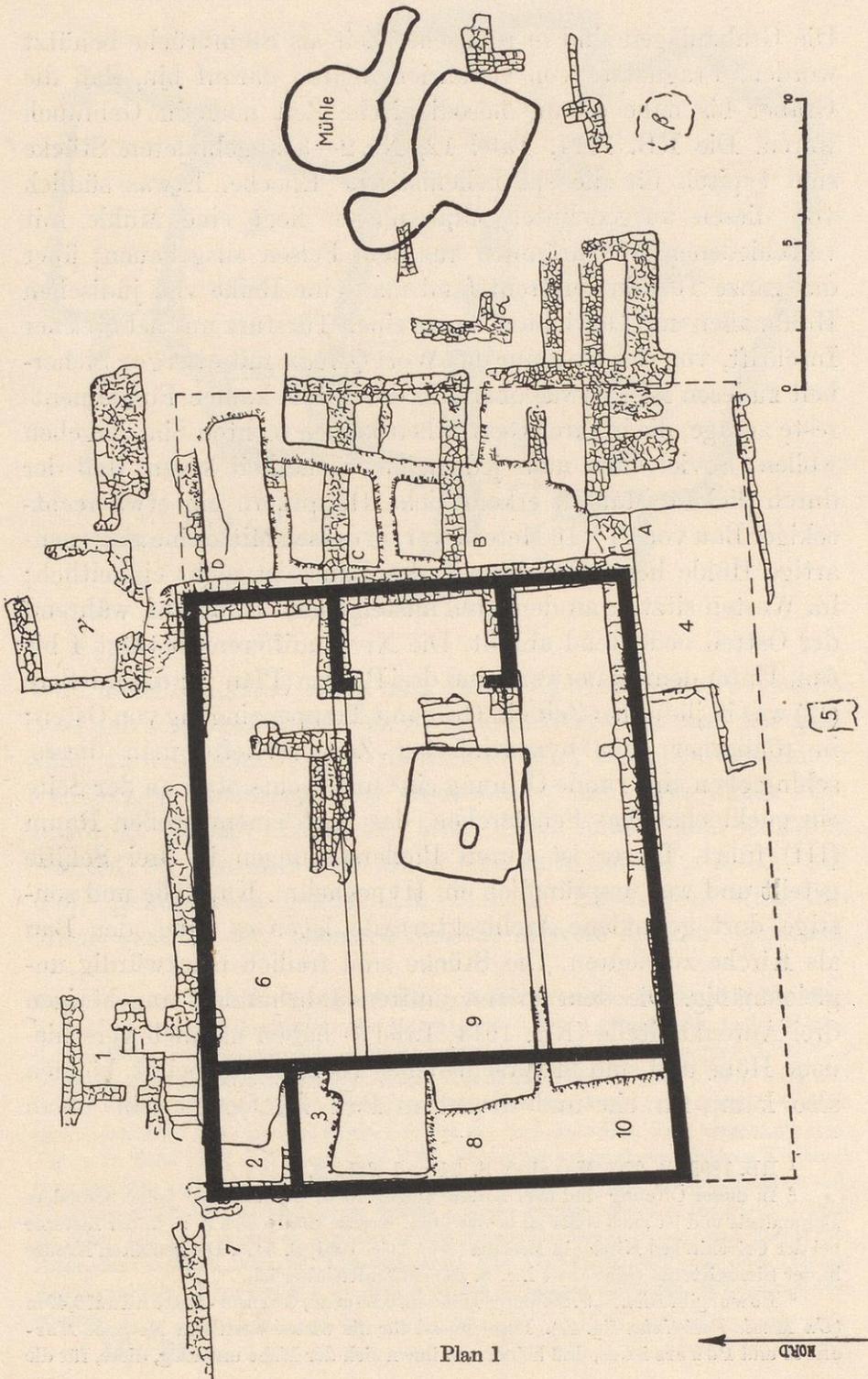
1904 (*La Paléatine*, S. 143, vgl. 2. Aufl. 1912, S. 151). Dagegen wandte sich U. Coppens O.F.M., *Le Palais de Caiphe et le nouveau jardin St. Pierre au mont Sion*, 1904, hauptsächlich wegen widerrechtlicher Aneignung von Indulgenzen. Eine Kritik beider erfolgte darauf von P. Vincent, RB. 1905, S. 149—158. 1914 erschien endlich ein zusammenfassender Bericht Germer-Durands über die Funde (RB. 1914, S. 71—94, 222—246). Einzelheiten waren schon zuvor in der RB. veröffentlicht worden; so 1893, S. 220, die hebräische Inschrift und 1908, 406 das Grabmosaik des Stephanos, eine Mosaikinschrift und andere Kleinfunde. In der *Jérusalem Nouvelle* 1922, II, S. 486 und 509 vertreten Abel-Vincent nach gründlicher Prüfung der Quellen und der Fundumstände im großen und ganzen den Standpunkt der alten Tradition. 1927 versuchte nun Marchet in einer Monographie: *Le véritable emplacement du Palais de Caiphe et l'église Saint Pierre à Jérusalem*, die Auffassung der Assumptionisten durch weitschichtige Untersuchungen zu beweisen. Auf seine Seite traten Pirot (*Ami du Clergé*, 1928, S. 49) und vor allem P. Power in der Zeitschrift *Biblica* (IX, 1928, S. 176—186 und X, 1929, S. 275—303; 394—416). Antikritiken finden sich RB. 1927, S. 633—636; 1928, S. 473; 1929, S. 155 und endlich abschließend 1930, S. 226—256. Zu erwähnen ist noch, daß auch P. Meistermann im Sinne von Coppens, der Auffassung der Assumptionisten völlig ablehnend gegenübersteht<sup>1</sup> und nicht einmal die mittelalterliche Grotte der Petrusreue gelten lassen will (*New Guide to the Holy Land*, 1923, S. 180).

#### I. DER ARCHÄOLOGISCHE BEFUND

Auf dem Osthang des Zionshügels, etwa in halber Höhe zwischen Siloahteach und Coenaculum fanden die PP. Assumptionisten 1889 bei Grabungen eine ganze Reihe von Ruinen<sup>2</sup>: eine Treppenstraße spätjüdischer Zeit, die von Siloah auf die Anhöhe des Zion führt, eine Mühle und Grabanlagen jüdischer Zeit, ausgedehnte Fundamente, in deren Mitte drei Höhlen liegen, und endlich etwas oberhalb ein römisches Bad (Plan 1).

<sup>1</sup> Meistermann, *Guide*, S. 184: „Once more no text supports the grotto of the Assumptionist Fathers“.

<sup>2</sup> Ich gebe den Situationsplan etwas vereinfacht nach P. Étienne, RB. 1914.



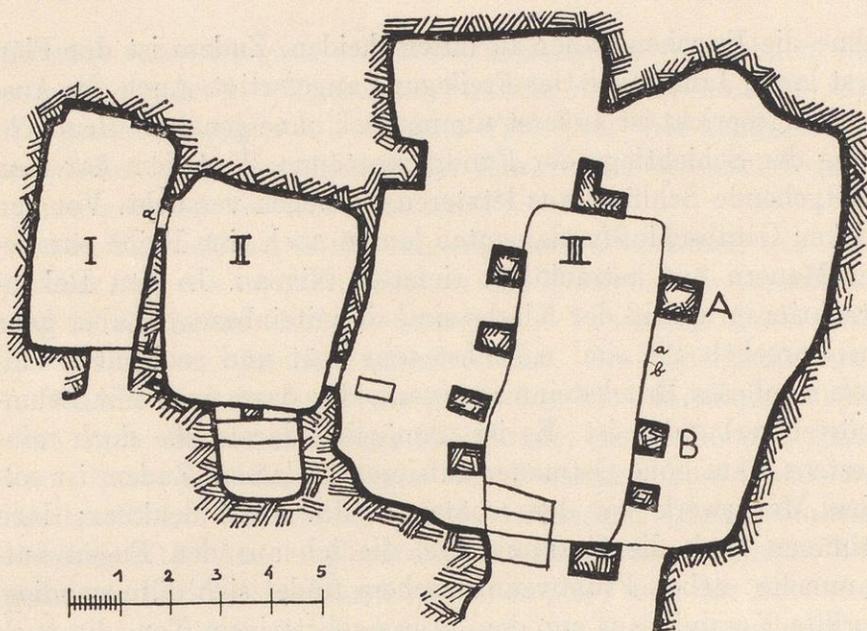
Plan 1

Die Grabanlagen sind in römischer Zeit als Steinbrüche benützt worden. Fragmente von Ossuarien deuten darauf hin, daß die Gräber bis nahe an die herodianische Zeit noch in Gebrauch waren. Die RB. 1914, Tafel 12, Nr. 2—3 abgebildeten Stücke sind typisch für die späthellenistische Epoche. Etwas südlich von diesen ausgedehnten Grabanlagen liegt eine Mühle mit verschiedenen Nebenräumen aus dem Felsen ausgehauen; über das ganze Terrain zerstreut fand man eine Reihe von jüdischen Hohlmaßen und Gewichten, sowie einen Türsturz mit hebräischer Inschrift, von der aber nur das Wort *Qorbân* mit einiger Sicherheit zu lesen ist<sup>1</sup>. Etwas oberhalb der Mühle kamen Fundamentreste zutage, die in ihrer Gesamtheit keinen rechten Sinn ergeben wollen. Soviel kann man jedoch mit Sicherheit sagen, daß der durch dickere Mauern erkenntliche Hauptkern ein etwa rechteckiger Bau von 21 × 16 Metern war, in dessen Mitte eine zisternenartige Höhle liegt. Das Niveau des Baues ist nicht einheitlich; im Westen sitzt er an dem steil ansteigenden Hang auf, während der Ostteil bedeutend abfällt. Die Niveaudifferenz beträgt 4 bis 6 m. Unter dem Mauerwerk sind drei Höhlen (Plan 2): die mittlere (II) war in jüdischer Zeit ein Grab mit Treppeneingang von Osten; in römischer oder byzantinischer Zeit vertiefte man dieses, schlug oben eine runde Öffnung ein<sup>2</sup> und rechts oben an der Seite ein gucklochartiges Fensterchen, das nach einem großen Raum (III) führt. Dieser ist durch Pfeilerstellungen in drei Schiffe geteilt und war ursprünglich ein Hypogaeum. Kapitelle und sonstige dort gefundene Architekturreste legen es nahe, den Bau als Kirche zu deuten. Die Stücke sind freilich merkwürdig ungleichmäßig. Die dem späten fünften Jahrhundert angehörigen drei Antenkapitelle (RB. 1914, Tafel 5) haben nämlich verschiedene Höhe und sind in verschiedener Technik gearbeitet, können also kaum für ein und denselben Bau angefertigt sein<sup>3</sup>. Man

<sup>1</sup> RB. 1893, S. 220. Marchet S. 74 und Tafel 9.

<sup>2</sup> In dieser Öffnung sind drei Kreuze eingegraben. Das hat aber keine besondere Bewandtnis und ist auch sonst zu beobachten. Kreuze finden sich z. B. in der Zisterne bei der Griechischen Kirche in Madaba (*Néa Σιών* 1904, S. 547). Die gemalten Kreuze in der Sionszisterne (Marchet l. c. S. 64) sind mittelalterlich.

<sup>3</sup> Power gibt *Bibl. X*, S. 299 deren Höhe auf 0,55 m an, Germer-Durand auf 0,40 m (*Un Musée Paléstinien* fig. 49). Bezeichnend für die wissenschaftliche Methode Marchets und Powers ist es, daß keiner von ihnen sich der Mühe unterzog, diese, für die



Plan 2

wird nicht fehlgehen, wenn man sie als Spolienstücke ansieht. Von den sonstigen spärlichen Architekturresten ist manches ganz spät, anderes scheint noch römisch zu sein. Die oben erwähnten viereckigen Mauerzüge des Hauptbaues sind jetzt durch eine moderne Kirche überdeckt, bzw. durch deren Bau entfernt worden. P. Vincent setzt diese Überreste ins späte 5. Jh. Auf dem gerade noch genügenden Plan P. Étienne<sup>1</sup> wird das Mauerwerk en bloc „*constructions de diverses époques*“ genannt,

Beurteilung des Befundes wichtigen Stücke genau zu vermessen. Das Kapitell RB. 1914, Tafel V, 1 entspricht den Maßen, die Power gibt:  $0,50 \times 1,40$  m für die Auflagefläche, 0,55 m Höhe. Die Abacusplatte ist nicht vermessen. Das zweite Exemplar, Tafel V, 2 habe ich nicht zu Gesicht bekommen und das dritte, Tafel V, 4 ist 0,40 m hoch und 0,34 m breit. Die sonst noch vorhandenen kleineren Kapitellfragmente sind ebenfalls nicht einheitlich und können unmöglich für ein und denselben Bau hergestellt sein. Vgl. z. B. Tafel VI, 6 und 8 und Tafel VIII. Power ist wegen ihrer relativen Kleinheit sehr verlegen und weiß nicht recht, wo in seiner *basilica grandis* er sie anbringen soll. Nach seiner Ansicht passen sie am besten „*for the smaller columns of the Shrine*“ *Bibl. X*, „299. Ich kann mir aber darunter nichts vorstellen: meint Power mit *Shrine* den Altar, das Ciborium, oder die Chorschranken? Und auf Säulen stellt man doch niemals Antenkapitelle! Vincent hat sie richtig zu den Anten des mittleren Säulengangs verwiesen.

<sup>1</sup> Vgl. Plan I.

ohne die Epochen näher zu unterscheiden. Zudem ist der Plan erst lange Jahre nach der Freilegung angefertigt. Auch der Ausgrabungsbericht ist äußerst summarisch ohne genauere Beobachtung der Schichtlage der Fundgegenstände. Trotzdem hat man weitgehende Schlüsse aus letzteren zu ziehen versucht. Vor den dicken Ostabschlußfundamenten laufen noch eine Reihe paralleler Mauern auf beträchtlich tieferem Niveau. In den Rekonstruktionsgrundriß der Kirche sind sie miteinbezogen, aber ganz zu Unrecht<sup>1</sup>. Sie sind zunächst sehr spät und schlecht: ziemlich regelloses Bruchsteinmauerwerk, das dazu noch mit Lehmörtel verbunden ist. Es ist unmöglich darauf die doch mindestens 10 m hohe Ostmauer aufsitzen zu lassen. Zudem ist solches Mauerwerk vor dem späten 6. Jh. nicht denkbar; dazu stimmen auch die Keramikreste, die ich aus den Fugen aufsammlte: neben Frühbyzantinischem findet sich dünnwandige, gerillte Keramik aus sprödem etwas splitterigem Ton, die nach gesicherten anderweitigen Befunden in das späte 6. Jh. zu setzen ist<sup>2</sup>. Der Zweck dieser Mauern ist unklar. A—D sind vielleicht als eine Art Stützmauern aufzufassen, die unteren scheinen zu Grabanlagen zu gehören. Ähnlich angelegte Gräber kenne ich z. B. aus einer großen byzantinischen Nekropole am Kerameikos in Athen. Für Grabmemorien sprechen auch die Reste von weißen Mosaikböden (Plan 1 $\alpha$ — $\gamma$ ), die auf eine schlechte, mit Kohle vermischte Mörtellage gebettet sind. Man kann mit der ganzen Anlage gut ins 7. Jh. hinabgehen. Ähnliche Memorialbauten sind in der näheren Umgebung noch mehrere, u. a. auch das bekannte Grabmosaik des Stephanos (R.B. 1908, S. 406), das ins 6. Jh. gehört. Weitere Mosaikreste sind über dem Viereckbau gefunden worden (Plan 1, Nr. 1—10): 1—5 waren farbig, sind aber m. E. zu hoch datiert; Nr. 2 und 3 sind keinesfalls früher als 6. Jh. Die anderen Reste waren nur in weiß gehalten. Dieser Befund beweist, daß 6—10 später sein müssen als 1—3, mit anderen Worten: 2 und 3 gehörten Memorialbauten an, die bei Errichtung der Viereckkirche in diese einbezogen wurden.

<sup>1</sup> Auf Plan I habe ich die Rekonstruktion der Assumptionisten durch Strichelung angegeben, die annähernd richtige dagegen in schwarz.

<sup>2</sup> Dazu stimmen auch die Münzfunde aus den Ostfundamenten, die bis zu Phokas und Heraclius reichen. Marchet 1. c. S. 71.

Es wäre sonst die ganz unerhörte Tatsache zu verzeichnen, daß man Vorräume der Kirche mit buntem Mosaik schmückte, den Hauptraum dagegen in einfachem Weiß hielt. Wir kommen auch so wieder dazu, den eigentlichen Kirchenbau bedeutend später anzusetzen, als es bisher geschah.

Die Entwicklung dürfte folgendermaßen verlaufen sein: Im 5., eher aber erst im 6. Jh. nisteten sich Mönche in die verlassenen und in römischer Zeit als Steinbrüche benutzten Gräber ein. Sie errichteten kleine Oratorien und Grabgedächtnisbauten (γ. 4 und 5 und das Stephanosgrab). Für Mönchsiedlungen sprechen auch die verschiedenen Kleinfunde, die 6. Jh. und später sind. Nach den Zerstörungen der Perserzeit baute man aus Spolienstücken ein mäßig großes Oratorium (Rekonstruktion siehe Plan 1)<sup>1</sup>. An der Nordostseite unten war ein kleiner Vorplatz mit Kantharus (Plan 1 E), von da stieg man der Nordwand entlang eine Treppe hoch und gelangte durch das ehemalige Oratorium in die Kirche, in deren Mitte die Zisterne<sup>2</sup> sich befand. Das Westniveau des Baues saß auf dem abfallenden Fels. Der Ostteil mußte, weil das Niveau beträchtlich tiefer lag, sehr hoch aufgeführt werden<sup>3</sup>. Da die Mitte der Ostwand gerade auf einen Felsabfall zu sitzen kam, mußte man aus konstruktiven Gründen auf eine Apsis verzichten. Der Ostteil schließt darum gerade ab. Es ist unnötig für diesen etwas seltsamen Grundriß anderweitige Parallelen zu suchen: er erklärt sich aus den Terrainverhältnissen von selbst. Nachdem nun der Bau etwa zeitlich fixiert ist, muß an Hand der Pilgerberichte versucht werden, ob er mit einem uns bekannten Monument zu identifizieren ist.

## II. LITERARISCHE QUELLEN

Außer der Sionsbasilika, ihren Annexbauten und der Siloahkirche kennen die älteren Pilgerberichte noch ein Heiligtum auf

<sup>1</sup> Es ist unnütze Mühe, aus dem Befund die *basilica grandis* des Breviarium zu rekonstruieren. Der Riesenbau, den Marchet auf seinem Übersichtsplan (l. c. fig. 1) einzeichnet, besteht lediglich in seiner Phantasie.

<sup>2</sup> Zisternen unter Kirchen finden sich in byzantinischer Zeit so häufig, daß es sich erübrigt, Beispiele anzuführen.

<sup>3</sup> Vom Narthex abgesehen, ruhte also das Kirchenschiff auf Substruktionen, ähnlich wie die byzantinische Klosterkirche von Kasr Hağle (Kalamonkloster).

dem Sionsberg und zwar den zu einer Petruskirche umgewandelten Palast des Kaiphas.

Itinerarium Burdigalense (Geyer, S. 22): *in eadem ascenditur Sion, et paret ubi fuit domus Caiphae sacerdotis, et columna adhuc ibi est, in qua Christum flagellis ceciderunt.*

Theodosius (Geyer, S. 141): *de sancta Sion ad domum Caiphae, quae est modo ecclesia sancti Petri, sunt plus minus passi numero L.*

Breviarius (Geyer, S. 155): *inde vadis ad domum Caiphae, ubi negavit sanctus Petrus. Ubi est basilica grandis sancti Petri.*

Bernhardus (Tobler, S. 316): *in directum autem ad orientem (eccl. s. Stephani in Sion) est ecclesia in honore beati Petri in loco in quo Dominum negavit.*

Epiphanius (Migne, P.G. 120, Sp. 209): Ἰωάννης] ἐλθὼν εἰς Ἱερουσαλήμ ἠγόρασεν τὴν ἁγίαν Σιών, ὑψηλότερον δὲ ἐστὶν τοῦτο τὸ μέρος τῆς Ἱερουσαλήμ . . . καὶ Καϊάφας ἀπὸ Κίου τῆς Βυθινίων ἐπαρχίας ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου γεγονώς, ἔμεινεν ἐν τῇ ἀγορασίᾳ Ἰωάννου τοῦ θεολόγου.

Es ist nun die Frage: Wo hat das angebliche Haus des Kaiphas und die Petruskirche gelegen? Bisher suchte man sie auf dem Besitz der Armenier, einige Schritte südlich des Sionstores, und in der Tat sind dort auch noch Reste einer größeren altchristlichen Kirchenanlage vorhanden (*Jérusalem* II, S. 489, 497). Die topographischen Angaben der Pilgerberichte über die Lage des Hauses sind nicht deutlich, nur das Burdigalense spricht sich etwas näher aus. Diese, neuerdings heftig umstrittene Stelle ist jetzt in der RB. 1929, S. 156, endgültig interpretiert. Danach ist zu übersetzen: „Wenn man hinaufsteigt, kommt man nach Sion“. Der Schriftsteller, der offenbar seine Beschreibung vom heutigen Mogrebinertor aus macht, sieht oben auf dem Sion den Kaiphaspalast und die Geiselsäule, die dem Text nach übrigens nicht einmal im Palast stehend gedacht werden muß. Nach diesem Text steht unzweifelhaft fest, daß man im 4. Jh. in irgendeiner Ruine auf dem Sionsberg den Palast des Kaiphas sah. Auch der Mönch Epiphanius<sup>1</sup> wußte das noch, wie aus der oben mit-

<sup>1</sup> Der Verfasser ist ein Mönch aus Konstantinopel, der um 780 gelebt haben dürfte, vgl. Krumbacher, *Gesch. der Byz. Literatur*<sup>2</sup> 1897, S. 192 und Diekamp, *Hippolytos von Theben* 1898, S. 134 f. Epiphanius Hagiopolites, von dem eine Beschreibung Jerusalems erhalten ist, lebte höchst wahrscheinlich erst Ende des 12. Jh., Tobler, *Bibl. geogr. Pal.* 1867, 17.

geteilten Stelle aus der *Vita beatae Virginis* hervorgeht. Die seltsame Geschichte vom Hauskauf des Johannes und der Vermietung an Kaiphäs kümmert uns hier nicht weiter. Sie ist ja auch historisch völlig wertlos. Wichtig ist nur, daß Epiphänios den Palast des Kaiphäs auf die Sionsspitze verlegt. Das Typikon der Anastasis, Anastasios (*Jérusalem* II, S. 493, Nr. III), sowie das Commemoratorium (Tobler, S. 301) nennen statt des Ortes der Verleugnung eine Kirche der Reue des hl. Petrus. Die beiden Petruskirchen haben kaum gleichzeitig bestanden und es bleibt die Frage offen, ob die Metanoia des Typikon, das nach Baumstark (*Or. Chr.* V, S. 289) doch noch dem beginnenden 8. Jh. angehört, nicht mit der Verleugnungskirche identisch ist, zumal der Mönch Bernhard (9. Jh.) den Ort der Verleugnung noch kennt (Baumstark l. c. S. 279, vgl. auch noch Vincent, RB. 1905, S. 149). Die Quellen werden erst nach der Jahrtausendwende eindeutig. Sie alle wiederzugeben ist hier unmöglich (s. *Jérusalem* II, S. 494f); ich gebe nur einige, die genügen, den Sachverhalt darzustellen.

Saewulf (D'Avezac, p. 35): *Sub muro civitatis forinsecus, in declivio montis Syon, est ecclesia sancti Petri, quae Gallicantus vocatur, ubi ipse in cripta profundissima, sicut ibi videri potest, post negationem Domini se abscondit, ibique reatum suum amarissime deflevit.*

Daniel (Khitrowo *Itinéraires*, S. 36): *C'est là (à Sion) qu'était la maison de Caïphe où Pierre renia le Christ par trois fois avant que le coq eut chanté. Cet endroit se trouve à l'orient de Sion. — Non loin, sur le versant oriental de la montagne, se trouve une grotte profonde, où l'on descend par trente-deux marches; c'est là que Pierre pleurait amèrement son reniement; au-dessus de cette grotte, est élevée une église sous le vocable du saint apôtre Pierre.*

Anonymus VII (Tobler, *Descript TS*, S. 104): *Extra ecclesiam Sion est quaedam parva ecclesia, ubi praetorium fuit, in quo Dominus flagellatus, spinis coronatus atque illusus, et hic fuit domus Caïphae. — Ultra montem Sion est ecclesia, ubi . . . Petrus fugit, quando Dominum in galli cantu negavit.*

Perdikkas (Migne, PG 133, 969):

Πλησίον δὲ τοῦ ἄστεος εὐκτήριον τοῦ Πέτρου,  
ὕπόβαθρον καὶ σπήλαιον ἔχον διὰ βαθμίδων,  
ὅπερ ἐμβὰς ἐθρήνησε πικρῶς ἐν μεταμέλῃ.

Aus diesen Quellen ist zweierlei ersichtlich: erstens, der Palast des Kaiphäs und die Stelle der Verleugnung Petri bleibt oben auf

Sion lokalisiert, wo sie von alters her gezeigt wurden. Zweitens, Petri Reue wird an den Hang in eine tiefe Höhle verlegt, über der ein kleines Oratorium gebaut war. Dieses Heiligtum wird auch „*in gallicantu*“ genannt. Von dieser Höhle wußte man aber vor der Kreuzfahrerzeit nichts. Sie ist also nicht verehrt, oder wenigstens nicht allgemein anerkannt gewesen. Vielleicht war es ursprünglich nur eine private Mönchsmemoria zu Ehren der Reue Petri ohne die Präention eines authentischen heiligen Ortes. Wir hätten uns also den Werdegang des Heiligtums so vorzustellen:

- I. Im 5. und 6. Jh. Mönchszellen, Oratorien und Memorialkapellen, am Abhang des Sionsberges.
- II. Anfang 7. Jh. Bau einer größeren Memoria über der Zisternenhöhle, die noch ihrem ursprünglichen Zweck diene.
- III. Zerstörung der alten Petruskirche in domo Caiphae, etwa um die Jahrtausendwende.
- IV. In der Kreuzfahrerzeit ist der Ort der Verleugnung noch bekannt; er wird in der Salvatorkirche auf dem Sion gezeigt. Dagegen wird das bisher unbeachtete Oratorium in declivio montis Sion zum Hauptträger der Petrus Erinnerung. Die Zisterne wird zur cripta, erhält einen Zugang durch eine Treppe (Plan 2a). Um 1165 ist die Kirche in Händen griechischer Mönche (Johann von Würzburg, Tobler, S. 139).
- V. Auch diese Stelle verfällt dem Untergang; sie wird von einem arabischen Haus überbaut; Fabri konnte Ende des 15. Jh. die Höhle nicht mehr auffinden. Die Petrus Erinnerung wird in eine andere Grotte in der Nähe verlegt.

Zum Schluß muß ich noch auf die Versuche zurückkommen, die Petruskirche auf dem Jerusalem bild der Madabakarte zu identifizieren. Über die Bedeutung gerade des Jerusalem bildes hat neuestens Thomsen (ZDPV 52, S. 149 und S. 192) eingehend gehandelt. Aber man überschätzt die Tragfähigkeit der Karte doch zu stark, das beweisen die verschiedenartigen Identifikationsversuche der darauf abgebildeten Bauten, die man bei Thomsen nun bequem beieinander hat. Der Mosaicist konnte und wollte nicht alle Heiligtümer darstellen und von einigen wenigen sicher zu deutenden abgesehen, wissen wir auch gar

nicht, welche ihm gerade wichtig erschienen. Die Deutung ist daher meist subjektiv, deshalb für irgendeinen Beweis unbrauchbar. In unserem Fall ist gerade der Sionstadtteil am Rande zerstört. Die Deutung der erhaltenen Bauten geht, von der Sionskirche abgesehen, völlig auseinander. Der Bau Nr. 15 bei Thomsen wird von ihm selbst für die Siloahkirche gehalten, Dalman, P. Gisler, Power und Pirot sehen darin die Petruskirche im Kaiphaspalast. Nr. 16 hält Gisler für die Siloahkirche, Dalman für das Coenaculum, Thomsen für das Kloster der Petrusreue. Nr. 20 ist nach Thomsen und Abel das Kaiphashauss, nach Gisler das Jakobuskloster. Jeder der genannten Gelehrten mag seine Gründe für und gegen haben; im Endeffekt bleibt eben alles doch nur geistreiche Vermutung.

### III. DIE NEUE HYPOTHESE

Die oben gegebene Deutung scheint mir nach nüchterner Prüfung des archäologischen Befundes und ungezwungener Interpretation der Quellen die einzig mögliche zu sein. Allein Marchet und Power hatten aus den in Frage stehenden Resten — wie eingangs bemerkt — etwas ganz anderes herauszulesen versucht. Man könnte nun freilich sowohl die reichlich primitive Rabulistik Marchets, wie deren mehr gelehrte Verbrämung durch Power ruhig sich selbst überlassen, wenn sie nicht im Namen der exakten Wissenschaft auftreten würden. Es ist freilich unmöglich, das ganze „*brouillamini*“<sup>1</sup> im einzelnen zu widerlegen. Ich beschränke mich nur auf eine kurze Angabe dessen, was P. Germer-Durand 1914 noch vorsichtig als Hypothese darlegte, Marchet und Power aber jetzt zu unumstößlicher Gewißheit erhoben haben wollen.

Welches sind nun die Argumente, welche die Genannten für das Kaiphashauss und das Gefängnis Christi anführen? Diese Argumente sind: die Mühle mit Annexbauten, die Gewichte und Hohlmaße, die Zisterne und die Vorrichtung zur Geißelung in einer der drei Höhlen (Plan 2, III) unter der Kirche. Aus den Gewichten und Hohlmaßen, die durchaus nicht geschlossen in

<sup>1</sup> Vincent, RB. 1929, S. 155.

dem Raum hinter der Mühle gefunden wurden, sondern über das ganze Grabungsterrain zerstreut lagen, schloß man auf ein „*bureau de vérification des poids et mesures*“. Die Inschrift, die man „*Le ascham hu qorban* = das ist der qorban für das Schuldopfer“ liest — es ist unnötig zu bemerken, daß die Lesung aber absolut unsicher ist — soll ein Depot für derartige Abgaben bezeugen: „*Et cette inscription ne désignait-elle pas, dans le palais ou ses dépendances, une salle, où le peuple put venir déposer et faire enregistrer ses offrandes?*“ (Marchet 76). Das zu einer Zisterne ausgehöhlte Grab ruft angeblich sofort den Carcer Mamertinus (!) in Erinnerung. Was liegt da näher als eine *arcta custodia* darin zu sehen (Marchet 79)? Diese Deutung wird angeblich noch verstärkt durch einen Befund in der Nachbarhöhle, der, mit einer Talmudstelle über die Geißelung in Verbindung gebracht, beweisen soll, daß hier dieser Strafakt vollzogen wurde. Man glaubt also, ein offizielles Gewichtsbüro, ein Qorbandepot, ein Gefängnis mit *arcta custodia*<sup>1</sup> nebst Vorrichtung zur Vollziehung der Geißelung zu haben. Damit ist nun der Schluß nicht mehr schwer, daß diese Anlage nur zum Hause einer offiziellen, hohen jüdischen Persönlichkeit gehört haben könne. Da aber in alten Berichten ein *domus Caiphae* auf dem Sion genannt wird, seien die gefundenen Reste eben der Palast dieses Würdenträgers. In der *arcta custodia* habe also der Herr vor seinem bitteren Todestage gefangen gesessen und im Raum nebenan seien später die Apostel eingekerkert und durch Geißelstrieche bestraft worden<sup>2</sup>. Die christliche Frömmigkeit habe diesen Platz verehrt, das beweise die riesige Kirche, die Ende des 5. Jh. über diesem Ort errichtet wurde.

Die Beweiskette scheint demnach lückenlos geschlossen. Allein die archäologische Interpretation des Befundes hält sachlicher Prüfung nicht stand, sie kann nicht einmal als einigermaßen wahrscheinliche Hypothese beibehalten werden. Betrachten wir einmal jedes Argument für sich! Da ist schon der Schluß aus den Gewichten und dem Türsturz mit Inschrift äußerst voreilig. Der Befund spricht nämlich von vornherein dafür, daß die in Frage

<sup>1</sup> „*a common goal and arcta custodia*“ *Bibl.* X, S. 395.

<sup>2</sup> *Act.* V, 18, 40. *Bibl.* X, S. 416. Es erübrigt sich, auf diesen „Einfall“ überhaupt nur einzugehen.

stehenden Objekte nachträglich hierher verschleppt wurden. Die ganzen Hänge östlich und südlich Jerusalems bestehen ja aus lauter herabgerolltem Schutt aller Perioden. Es gibt nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, daß der Türsturz zu dem freigelegten Bezirk gehört. Über der Mühle sind dazu noch keine Spuren irgendeines Hauses oder Palastes jener Zeit gefunden. Zudem ist die Inschrift, wie bereits erwähnt, nicht sicher zu lesen. Die Gewichte und Maße waren über das ganze Grabungsterrain zerstreut, sind demnach als von oben herabgerollter Schutt anzusprechen<sup>1</sup>. Die *arcta custodia* verdankt ihr Dasein nur der Entdeckung der Vorrichtung zur Geißelung in der Höhle nebenan, eine Entdeckung, die man eher der Phantasie eines Küsters zutrauen dürfte, als Gelehrten, die ernst genommen werden wollen<sup>2</sup>. Was hat man denn gefunden? Die inneren Eckkanten der Pfeiler A, B (Plan 2) sind in etwa 1 m Höhe über dem Boden durchlocht, ebenso die Wölbung über den Pfeilern (bei a und b). Daß diese Vorrichtung etwas zu bedeuten hat, ist klar. Nur ist es keine „*installation for the infliction of the Jewish punishment of scourging*“ (*Biblica* X S. 404). Marchet zieht zum Erweis den Traktat *Makkot* 3, 12ff bei, und Power folgt ihm darin und erwähnt noch zur Illustration eine arabische Erzählung des 9. Jh. Darnach wurde der Gefangene an den Händen hochgezogen. „*The suspension of the victim was not enough to render his body immoveable and thus exposed to the full weight of the blows. For this purpose he was pressed tightly to the pillar and held in this position by the attachment of his feet to the rings on either side*“ (*Bibl.* I. c. S. 402). Leider hat aber weder Marchet noch Power den berufenen Talmudtraktat gelesen, denn dieser besagt etwas ganz anderes. Es heißt dort: „Man bindet seine Hände hierhin und dorthin. Der Synagogendiener packt seine Kleider

<sup>1</sup> Über Gewichtssteine, die in der Nähe des Siloahteiches gefunden wurden, siehe Arch. Res. I, S. 293.

<sup>2</sup> Daß dieses Urteil nicht übertrieben ist, bezeugt die Deutung einer rohen Zeichnung, die man nachträglich noch an einem Pfeiler der „Geißelungsgrotte“ entdeckte. Vincent hält sie RB. 1925, S. 586 mit guten Gründen für ein *nephes*, vielleicht auch eine *defixio*. Power macht daraus ein karikiertes Portrait des Kaiphäs (*Bibl.* X, S. 278), das Christen des 4. Jh. in dessen „Palast“ angebracht hätten!! Die in Frage stehende menschliche Figur ist indessen so singulär gar nicht. Eine ähnliche rohe Zeichnung eines stehenden Mannes befindet sich nämlich in Grab 29 der Nekropole von Sandahanna. Bliss-Macalister, *Excavations in Palestine*, 1902, S. 241 u. 242.

an . . . bis er ihm sein Herz (Brust) entblößt. Und ein Stein lag hinter ihm. Auf ihm stand der Synagogendiener mit einem Riemen aus Kalbsleder . . . und er schlug ihn ein Drittel von vorn und zwei Drittel von hinten. Und nicht schlug er ihn, indem er (der Gegeißelte) stand oder saß, sondern indem er niedergebeugt war, wie es heißt: „Und der Richter lasse ihn niederlegen“ (Deut. 25, 2). Dazu gibt der Rabbi Bertinoro noch folgende Erklärung: „Eine Säule, etwa 2—1½ Ellen hoch, war im Boden befestigt und er selbst wurde auf diese Säule niedergelegt und hingestreckt, dann band man seine Hände an den Seiten der Säule fest“. (Strack-Billerbeck, *Kommentar z. NT. aus Talmud und Midrasch* III, S. 528 ff.). Es ist demnach klar, daß die in Frage stehenden Steinösen niemals der jüdischen Geißelung gedient haben können. Diese nicht zu entschuldigende Unkenntnis des Talmuds und die daraus resultierende falsche Interpretation der Steinösen haben Power aber noch zu einer viel bedenklicheren Sache veranlaßt. Er mußte nämlich die Existenz einer Säule nachweisen, gegen die der Gefesselte gepreßt war. Marchet wußte 1927 noch nichts davon: „*aucun pilier n'existait primitivement à cet endroit!*“ (l. c. S. 81, Anm. 1). Power brauchte indes eine und glaubte auch bald deren Existenz beweisen zu können. Im Boden befindet sich nämlich eine Einarbeitung. Für Power ist es nun ausgemacht, daß hier der bewußte Pfeiler stand, später aber von den Christen nach Sion überführt worden sei. Doch diese Einarbeitung ist nicht allein, sondern rechts und links neben ihr befinden sich noch zwei austuckierte schalenartige Vertiefungen, die auf der Zeichnung *Biblica* X, S. 398, Abb. 1 unterschlagen sind; eine davon ist indes auf der darunter stehenden Abbildung 2 zu sehen. Es ist darum viel eher anzunehmen, daß wir hier eine Presse vor uns haben. Zur Zeit, als die oberen Ösen angebracht wurden, stand übrigens der geforderte Pfeiler gar nicht mehr. Nehmen wir selbst einmal an, es sei ein Pfeiler von der Mächtigkeit der Einarbeitung vorhanden gewesen, und denken wir ihn als oben anstoßend, so verdeckt er die beiden unteren Löcher der Ösen. Mit anderen Worten: man konnte die Löcher erst angebracht haben, nachdem der Pfeiler bereits entfernt war. Auch die geforderte Translation des Pfeilers nach Sion ist unmöglich. Hierony-

mus berichtet nämlich ep. 108, 9: „*Ostendebatur illi (Paulae) columna ecclesiae porticum sustinens, infecta cruore Domini, ad quam vinctus dicitur flagellatus.*“ Das heißt, man gab eine Säule des Portikus der Sionskirche, die wohl eine rote Äderung besaß, als Geißelsäule aus. Spätere nennen sie „*columna marmorea*“ (Beda). Es wird das eine Säule gewesen sein, die man aus den Ruinen des angeblichen Kaiphaspalastes zum Bau des Portikus holte, falls auf die betreffende Notiz bei Theodosius überhaupt etwas zu geben ist<sup>1</sup>. Seltsam auch, daß man die Geißelsäule aus dem Kaiphaspalast geholt haben sollte, wo doch kein Evangelist etwas von einer Geißelung Christi im Haus des Kaiphas berichtet. Power ist daher zur Annahme genötigt, die altchristliche Tradition habe von zwei Geißelungen Christi gewußt, woran aber meines Wissens bis zum 16. Jh. kein Mensch je gedacht hat<sup>2</sup>. Es hat natürlich nur eine einzige Geißelung gegeben, und nur ganz ungläubliche Konfusion und Unwissenheit konnte diese ins Kaiphashaus verlegen. Unterrichtete Leute wie Aetheria<sup>3</sup> und Hieronymus, die beide die Geißelsäule erwähnen, berichten denn auch nichts von einer Translation aus dem Kaiphashaus.

Doch nun wieder zurück zur „Geißelungshöhle“. Die oben erwähnten Steinösen sind nicht nur unten an den Pfeilern A und B, sondern an derselben Stelle an fast allen andern Pfeilern wahrzunehmen, ebenso sind Ösen an der nördlichen Seitenwand zu beobachten. Diese setzen uns aber instand, den Raum in seiner heutigen Gestalt zu deuten. Derartige Steinösen kann man nämlich in Palästina allenthalben an Häusern, Läden und besonders in Ställen beobachten: die Araber benutzen sie, um ihre Pferde und Esel daran festzubinden. Wir haben in der Höhle also nichts anderes als einen arabischen Stall vor uns. Diese

<sup>1</sup> Beda, (Geyer S. 306), vgl. auch 244; Theodosius (Geyer S. 141).

<sup>2</sup> *Bibl. X*, S. 403, vgl. Quaresmius, *Terrae sanctae elucidatio* 1881, II, S. 155. Die Idee einer zwei- oder gar dreifachen Geißelung Christi ist erst im späten Mittelalter aufgekommen. Da nämlich 2—3 Säulen in Händen der Katholiken waren, alle aber selbstverständlich „echt“ sein mußten, so war der Schluß unabweislich, es müsse Christus ebensovielen Male und immer wieder an verschiedenen Orten diese Pein erduldet haben.

<sup>3</sup> Geyer S. 88.

richtige Deutung hat Marchet<sup>1</sup> zwar heftig abgelehnt, aber nur weil er von der angeblichen Geißelvorrichtung sich den Blick trüben ließ. Mit der Unmöglichkeit, die Ringe an den Pfeilern A, B und an der Decke derart zu deuten, fällt sowohl die Deutung der einen Höhle als Gefängnis, wie die der andern als *arcta custodia* restlos in sich zusammen. Zudem waren die Gräber, die etwas nördlich der Mühle sich am Hang entlang ziehen, vielleicht noch bis nahe an die herodianische Zeit intakt. Es ist wenig glaubhaft, daß ein Hohepriester einige Jahrzehnte später seinen Palast gerade über einer unreinen Stelle erbaut haben sollte. Die in Frage stehenden Ruinen können also weder als Kaiphaspalast noch als Gefängnis Christi angesehen werden. Man mag, der mittelalterlichen Tradition folgend, immerhin die neu erbaute Kirche der Erinnerung an Petri Reue weihen, allein es wäre mehr als Ironie des Schicksals, wenn eine byzantinische Zisterne und ein arabischer Stall sich die Würde und Ehren eines „authentischen“ heiligen Ortes erschleichen sollten!

<sup>1</sup> l. c. S. 79, eine zu einem Stall umgewandelte Grabhöhle mit Steinösen zum Anbinden der Tiere findet sich auch in der Nekropole von Sandahanna (Grab 26), Bliss-Macalister l. c. S. 241.

ZWEITE ABTEILUNG  
TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN

BYZANTINISCHE TROPARIA UND KONTAKIA  
IN SYRO-MELCHITISCHER ÜBERLIEFERUNG

HERAUSGEGEBEN UND ÜBERSETZT

VON

DR. JOSEPH MOLITOR

Im Anschluß an die bisher im OC, dritte Serie III, S. 1—36, 179—199 gedruckten Untersuchungen gelangen hier diejenigen Texte an Theotokia, Troparia und Kontakia aus der syrischen Berliner Handschrift 296 (Sachau 128) zur Veröffentlichung, deren Originale sich nicht an gleicher Stelle im liturgischen Gebrauch des orthodoxen byzantinischen Ritus bis zur Gegenwart erhalten haben. Die beigegebene Übersetzung erstrebt möglichste Wörtlichkeit. In griechischer Sprache wiedergegeben wurden zunächst die Hirmen und ἤχος-Notierungen; griechische Termini, die als Fremdworte ins Syrische übergegangen sind, wurden in ihrer Urgestalt dem Text der Übersetzung eingefügt. Soweit es zweckmäßig erschien, wurden sodann in Parenthese solche griechische Worte und Wendungen vermerkt, die als zugrunde liegend sich mit mindestens annähernder Sicherheit erschließen ließen. In den wenigen Fällen, in denen außerhalb des heutigen liturgischen Gebrauches oder in diesem selbst an anderer Stelle der Nachweis des griechischen Originals möglich war, wurde dieser Text unter der syrischen Version vermerkt.

I.

Θεοτοκία.

(ܐܘܘܘܝܐ)

Die zahlenmäßig schwächste und literarkritisch unsicherste Gruppe von neuen Texten bilden die schon in der griechischen Liturgie wegen ihrer Häufigkeit ungemein fluktuierenden Theotokia. In unserer Hs. sind einige höhere Feste durch solche ausgezeichnet, ohne daß wir mit Ausnahme des 13. Nov. das byz. Original wiederzufinden vermöchten; da weder ein Hirmus noch ein Kirchenton angegeben ist, erscheint eine, wenn auch nur teilweise Rückübersetzung, von vornherein sehr erschwert.

6b

6. September.

لحيّاه وَاِيضاً صَفْعاً هَرَمِيّاً. حَمَلًا عَسَلًا وَمَهْمًا  
 مَهْمَةً. وَبِصَرْحِي حَمَلِيّاً عَسَلِيّاً حَمَلِيّاً. حَمَلِيّاً حَمَلِيّاً  
 وَحَمَلِيّاً حَمَلِيّاً. وَبِزَيْفِي لِيَقْلًا وَبِحَمَلِيّاً. اِيضاً حَمَلِيّاً مَعَ عَسَلٍ عَسَلًا.  
 حَمَلِيّاً حَمَلِيّاً سَهْمِيّاً. مَعَ اَمَلِيٍّ عَسَلٍ حَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ لِحَمَلِيٍّ. عَسَلٍ حَمَلِيٍّ  
 عَسَلًا حَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ مَعَ اَلْحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ \*

30a

28. November.

(د) حَيّاه مَهْمِيّاً مَزِيّاً فَتَمَلَّ حَمَلِيّاً. اِيضاً وَيَاؤَمُّ مَهْمِيّاً  
 اِيضاً وَيَصَلِّي مَقْعَ حَمَلِيٍّ اَوْ مَهْمِيّاً مَهْمِيّاً. اِيضاً حَمَلِيٍّ مَهْمِيٍّ لِحَمَلِيٍّ  
 وَمَهْمِيٍّ مَقْعِيّاً وَبِحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ \*

Ähneln im Aufbau dem θεοτ. vom 13. Nov.!

30b

30. November.

اَوْ مَهْمِيٍّ مَقْعِيّاً وَبِحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ مَعَ مَلَا اَمَلِيٍّ. حَمَلِيٍّ لِحَمَلِيٍّ  
 وَمَعَ \* مَهْمِيٍّ حَمَلِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ مَعَ مَهْمِيٍّ. حَمَلِيٍّ اِيضاً حَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ. اِيضاً  
 وَمَهْمِيٍّ مَقْعِيّاً مَعَ مَهْمِيٍّ حَمَلِيٍّ مَهْمِيٍّ لِحَمَلِيٍّ \*

\* Hier ist wohl gewiß ein لا (nicht) ausgefallen.

37b

17. Dezember.

حَمَلِيٍّ مَهْمِيٍّ مَقْعِيٍّ مَهْمِيٍّ اَلْحَمَلِيٍّ. مَهْمِيٍّ حَمَلِيٍّ اَمَلِيٍّ. عَسَلٍ حَمَلِيٍّ  
 اَوْ حَمَلِيٍّ مَهْمِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ مَهْمِيٍّ حَمَلِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ  
 لِحَمَلِيٍّ \*

56b

25. Januar.

عَسَلٍ حَمَلِيٍّ مَقْعِيٍّ اَلْحَمَلِيٍّ حَيّاه. مَهْمِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ حَمَلِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ  
 مَهْمِيٍّ. اَوْ مَهْمِيٍّ مَقْعِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ وَبِحَمَلِيٍّ \*

Jungfrau, welche erzogen wurde in Keuschheit und Reinheit \* im herrlichen Tempel des Allerheiligsten, \* die geschmückt ist mit reiner Weisheit und mit Glauben \* und dem schönen Glanze der Jungfräulichkeit, \* welcher der Führer der τάγματα droben, Gabriel, \* aus dem Himmel der Himmel brachte \* eine Botschaft voll Freude, \* als er sprach: „Gegrüßet seist du, du Gnadenvolle“ (χαῖρε κεχαριτωμένη), \* gegrüßet seist du Herrliche und Gebenedeite, unser Herr und unser Gott ist mit dir!“ (ὁ κύριος μετὰ σοῦ.)

Heilige Jungfrau, bringe Flehen dem Herrn dar, \* damit er sich erbarme und erlöse diejenigen, die zu dir ihre Zuflucht nehmen, o Reine und Heilige. \* Bitte samt dem Martyrer Gott, daß er erlöse die Seelen von uns allen, seinen Knechten!

O Gebärerin Gottes, deines Sohnes erhaben über jede οὐσία, \* machend diejenigen, die von Natur Söhne Gottes <nicht> sind, \* erhaben über die Natur, \* bitte ihn samt dem Apostel (σὺν τῷ ἀποστόλῳ), \* daß er erlöse unsere Seelen und schenke der ganzen bewohnten Welt (= τῷ κόσμῳ) die Menge der Gnade (τὸ μέγα ἔλεος).

Dich preisen wir (σὲ μεγαλύνομεν), Gottesgebärerin (Θεοτόκε), \* und begrüßen dich sprechend: \* „Gegrüßet seist du, o des Lichtes Wolke (χαῖρε νεφέλη φωτός), das nicht untergeht (ἀνέσπερος?), da du auf deinen Armen getragen hast den Herrn alles Ruhmes“ (φέρουσα ἐν ἀγκάλαις τὸν Κύριον τῆς δόξης).“

Gegrüßet seist du, Gottesgebärerin, Jungfrau (Θεοτόκε, Παρθένε), \* weil du uns geboren hast den König der Könige, Christus, \* ihn, den Erleuchter und Retter der Seelen von uns allen (φωτίζοντα τὰς ψυχὰς ἡμῶν).

95 b

24. Juli.

مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. سَائِدِيًّا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. وَصِدْقًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. حَسْبُكَ  
 أَعْمَلًا وَالْإِلَهِي عَمَّ حَسْبُكَ لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. لَّا حَسْبُكَ حَسْبُكَ. مَعْمَلًا أَيْ سَبْحًا  
 مَرَحْمَةً لِحَقِّهِ. سَبْحًا أَيْ مَعْمَلًا لِحَقِّهِ مَعْمَلًا الْإِلَهِي حَسْبُكَ \*  
 Emendiere in: مَعْمَلًا!

106 b

29. August.

مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. حَسْبُكَ أَيْ مَعْمَلًا أَيْ مَعْمَلًا الْإِلَهِي حَسْبُكَ  
 مَعْمَلًا. مَعْمَلًا أَيْ مَعْمَلًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي مَعْمَلًا أَيْ مَعْمَلًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي  
 مَعْمَلًا مَعْمَلًا \*

108 b

Σάββατον τῆς Ἀπόκρεω.

مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي  
 مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي \*

111 b

1. Fastensamstag.

مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي  
 مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي \*

## II.

Τροπάρια.

(٥٦)

Wesentlich besser ist es schon mit der Überlieferung der Troparientexte bestellt. Jedes der folgenden Stücke hat seinen Kirchenton, wenn auch keines einen Hirmus trägt, wie denn ein solcher hier auch im Griechischen nur selten vorkommt. Zwei sind im Urtext, wenn auch der heutigen Liturgie

5 a

4. September.

٥ ٦

مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي  
 مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي. مَعْمَلًا وَسَيِّئًا لِحَقِّهِ الْإِلَهِي \*

Heute ist aufgegangen (Σήμερον ἀνέτειλεν) die Gnade der Gottesgebälerin \* und hat erleuchtet die Herzen der Gläubigen \* durch ihren Aufgang, wie Gott uns schenkte ihr nicht mit den Händen gemachtes (ἀχειροποίητος) Bild. \* Und deshalb rufen wir ihr zu: \* „Freue dich, o Gnadenvolle, der Herr, unser Gott, ist mit dir (Χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ σοῦ)!“

Genossen der göttlichen Natur wurden wir durch deine Hände, o Gottesgebälerin, Allzeit-Jungfrau (ἀειπαρθένος), \* weil du geboren hast auf staunenswerte Weise Gott im Fleische. \* Und deshalb preisen (μεγαλύνομεν) wir alle dich mit Ruhmgesang.

Die du viel höher und geehrter bist als die himmlischen Kräfte (δυνάμεις) droben, \* die du geboren hast das Wort, das Fleisch wurde, \* flehe, Gottesgebälerin, damit erlöst werden die Seelen von uns allen (σωθῆναι τὰς ψυχὰς ἡμῶν).

Dich preisen wir (σὲ μεγαλύνομεν), \* Gottesgebälerin, \* indem wir rufen: \* ‚Gegrüßet seist du, die du vortrefflicher bist als alle Heiligen \* und (bist) der Lobeskranz der Martyrer \* (und) auch Mutter Christi, unseres Gottes (μήτηρ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ).‘

fremd, so doch durch das Patmostypikon erhalten. Das zuletzt mitgeteilte findet sich im Original sogar noch heute, wenn auch an anderer Stelle, nämlich zur täglichen Non im Horologion (ed. Romana S. 24).

ἦχ. β’.

Oh, die Chöre<sup>1</sup> der Propheten, \* mit St. Moses und Aaron, sollen jubeln heute und frohlocken, \* weil eingetroffen ist und erfüllt wurde die Offenbarung ihrer Prophezeiungen \* durch den

Varianten des Textes vom 1. Fastensonntag: <sup>1</sup> Die Scharen.

ⲓⲣⲁⲕⲁ. ⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
\* ⲕⲁⲗⲁ \*

Am 1. Fastensonntag steht auf Bl. 112a die andere Version dieses Textes:

ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ.  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ.  
\* ⲕⲁⲗⲁ \*

<sup>1</sup> 310. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. <sup>2</sup> ⲟⲩⲓ om. 310.

Der griech. Urtext des Patmostypikons (1. Fastensonntag, S. 116) lautet:

ⲓⲭ. ⲃ. ⲟ.

Καὶ ὁ χορὸς τῶν προφητῶν μετὰ Μωσῆ καὶ Ἀαρὼν εὐφροσύνῃ εὐφραίνεται  
σήμερον, ὅτι πέρας ταῖς προφητείαις ἀγαθῶν, λάμπει ὁ σταυρὸς, ἐν ᾧ ἡμᾶς  
ἔσωσας· ταῖς αὐτῶν ἱκεσίαις, Χριστέ ὁ Θεός, ἐλέησον ἡμᾶς.

5a ⲛⲟⲩⲓ  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
\* ⲕⲁⲗⲁ \*

Das griech. Original des Patmostypikons (1. Fastensonntag, S. 116) lautet: "Ἄλλο.

Καὶ ἐν πυρὶ παραδειχθεῖς, καὶ ἐν σαρκὶ φανερωθεῖς, τὸ Μωσέως ἐδόξασας  
πρόσωπον, ταῖς ἐν νόμῳ ἱερατείαις, τὸν Ἀαρὼν τύπον τῆς καινῆς ἀνέδειξας  
χάριτος· ταῖς αὐτῶν ἱκεσίαις, Χριστέ ὁ Θεός, ἐλέησον ἡμᾶς.

3b 23. September. ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ

ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ  
\* ⲕⲁⲗⲁ \*

<sup>1</sup> ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. <sup>2</sup> ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. <sup>3</sup> ⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ. <sup>4</sup> ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ.  
ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲟⲩⲓ.

glänzenden Aufgang des Lichtes des Kreuzes<sup>2</sup> \* jenes<sup>3</sup>, durch das wir erlöst wurden. \* Auf ihre Bitten<sup>4</sup>, o Christus Gott, erbarme dich unser.

Varianten des Textes vom 1. Fastensonntag: <sup>2</sup> Weil die Erfüllung ihrer Proph. zu uns gelangte durch den Aufgang (Erscheinung) des lebendigen Kreuzes. <sup>3</sup> om. <sup>4</sup> ihr Beten.

ἦχ. δ'. Ein anderes auf den Propheten Moses.

Als du bereit warst, dich körperlich zu zeigen, \* liebest du dich in dem Feuer und <im> Dornbusch sehen, \* und das πρόσωπον des Propheten Moses verklärtest du vor Staunen, \* und im Priesteramte Aarons, das unter dem νόμος war, \* zeigtest du den Charakter der neuen Gnade. \* Auf ihre flehentlichen Gebete, Christus Gott, erbarme dich unser.

ἦχ. δ'.

Unfruchtbare (στεῖρα), Bejahrte, freue dich und frohlocke (εὐφράνθητι). \* Heute empfängst du (γὰρ συνέλαβες) in wunderbarer Weise den rühmlichen (Vor)läufer (τὸν πρόδρομον), \* der zuvor das All erleuchtet (φωτίζειν τὸν μέλλοντα πᾶσαν τὴν οἰκουμένην), ihn, der Schulden und Sünden aus den Seelen ausschneidet (ἐκτεμεῖν) \* und das Hervorbringen (= τρέφειν) von guten Früchten der Buße ihnen bereitet, \* da er aus verwerflicher Unfruchtbarkeit sie umwandelt zur Fruchtbarkeit \* und als (eine) einzige Braut (νόμφη) ohne Tadel (ἄμεμπτος) sie Christus darbringt, \* ihm, dem wir alle zurufen: Herr des Alls, Ruhm sei dir (Κύριε δόξα σοι)!

44 b

1. Januar.

ق آ حاروا

وهو بيوت حديدية حمراء. مؤسسه الكون ولا عهد. رص  
 معق ح. واليخ في تاليه مع لحيه اصغر مبعده ولا ايصيه  
 صحتا. مصلحتا اس حثعا رة ولا محله حصلا اصلا. عة  
 حثعا ردي له حثي حلا. عة لعد: مصصيا ولب. عة لحيه اسله ياب  
 حلا لقا مؤصصعا \*

69 b

24. März.

ق آ حاروا

محلقة<sup>1</sup> هقلا مونتيا بيا فرقة. حثيا حلة لة<sup>2</sup> لة<sup>2</sup> لة<sup>2</sup> مقل  
 وصدية اوه ولا عهد الكون ودا. ح فم ايا وحب: حصصا<sup>3</sup> وحيه لدا.  
 لا مصصيا حثيا<sup>4</sup>. واية اصلا والون: يلمف حح موحف حة.  
 علم حب صصيا لحة صلا الكون<sup>5</sup> حصص \*

298. الكون<sup>5</sup>. 298. حوهلا<sup>4</sup>. 298. هه +<sup>3</sup>. 298. لة<sup>2</sup> لة<sup>2</sup> لة<sup>2</sup> مقل<sup>2</sup>. 298. محلقة<sup>1</sup>

96 b

25. Juli.

ق آ حاروا

ح: وهلا اسلاف وية لا لعتعا. اه صصلا مصلصلا مسميا  
 ح: صصلا سلا. مقل ووهلا مصلصيا وبعصها صيا وهجه ايا. مصلحتا  
 الاصف حمر وهنا ولب. ولب: حلا لة لحة الكون ايا. حلا  
 مصلحتا حب \*

(Τῆς ἑορτῆς) ᾠχ. α΄.

Der sitzt in der Höhe (ἄνω) mit seinem Vater \* und seinem göttlichen anfangslosen Geist (καὶ τῷ ἀνάρχῳ σου πνεύματι), \* du wolltest und es gefiel dir (ἠὲ δόκησας), geboren zu werden (γεννηθῆναι) körperlich (σωματικῶς) von einer Magd, deiner heiligen Mutter, die nicht erkannt wurde von einem Manne (ἀπείρανδρος). \* Und deshalb als Mensch(ensohn) (ὡς ἄνθρωπος) hast du die Beschneidung angenommen (περιτομὴν ὑπέμεινας) nach 8 Tagen (ὀκταήμερον). \* Ruhm (δόξα) sei deinem allseligen Beschluß, \* Ruhm deinem Erbarmen (δόξα τῇ εὐσπλαγχνίᾳ σου), \* Ruhm deiner Erniedrigung (bis) zu uns, (du) Guter und Menschenliebender (φιλόανθρωπε).

ᾠχ. α.

Alle Grenzen und (Welt)gegenden mögen frohlocken \* und die ganze Schöpfung möge hüpfen und jubeln, \* weil der anfangslose Logos (ὁ ἀναρχος λόγος), der Gott des Alls, \* indem er vorangeht<sup>1</sup>, kommt (προέρχεται), um hinüberzugehen in den Schoß der Jungfrau, die nicht erkannt worden ist von einem Manne (ἀπείρανδρος), \*, sie, welche die Mutter Gottes ist. \* Lasset uns alle uns zusammenscharen und zu ihr rufen: \* Gegrüßet seist du, voll der Gnade, der Herrgott ist mit dir (Χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ σοῦ)!

<sup>1</sup> Wiedergabe irgendeines griech. Kompositums mit προ-, das auf den Vigil-Charakter des Tages ging; einfach = προέρχεται?

Der Anklang an das heutige ἀπολυτίκιον: Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ Κύριος μετὰ σοῦ ist nicht zwingend, da ja ein Bibelzitat vorliegt!

ᾠχ. α΄.

Gleich hast du dich gezeigt den unleiblichen Chören, \* o demütige und gelobte und bestaunenswerte Anna, \* weil du geworden bist Dienerin des νόμος (nämlich) und der Gnade. \* Und deshalb flehe (ἰκέτευε) am Tage deines Gedächtnisses, \* daß aufgehe der Welt die göttliche Gnade und allen, die dich loben (= εὐφημεῖν).



ἤχ. α.

Da also (aber?) der Welt aufging jenes erlösende Licht, \* da kam und eintraf der Tag der Leiden, \* weil Christus kam, um zu leiden in seiner Güte, \* hat er, der alles in seiner Hand hält, \* es angenommen (ὑπέμεινε), erhöht zu werden am Holze, um zu erlösen die Menschen.

ἤχ. πλ. β'.

Sobald gefestigt war das Holz deines Kreuzes (Τοῦ σταυροῦ σου παγέντος), Herr des Alls, bebten \* und wurden gelockert und umgestürzt die Fundamente (τὰ θεμέλια) des gierigen Todes; \* denn da der Hades hoffte, was er verlangt (hatte)\* und (daß er) dich verschlungen habe, spie er dich aus mit Zittern, \* und in deiner großen Begnadigung hast du uns gezeigt deine heilige Erlösung. \* Wir rühmen dich und sprechen: „Sohn Gottes, erbarme dich unser (ἐλέησον ἡμᾶς).“

ἤχ. πλ. δ'.

In der Mitte der beiden Räuber, Herr, war erschienen als Waage der Gerechtigkeit dein verehrungswürdiges Kreuz. \* Da abirrte der erste, sank sie herab durch die Schwere der Lästerung und er wurde hinabgestürzt zum Hades. \* Der andere aber ward befreit von seinen Verirrungen durch göttliche Erkenntnis. \* Christus, Gott, Ruhm sei dir (Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξα σοι)!

erscheinende Troparion hinter dem 1. Teil der kleinen trinitar. Doxologie in seinem Wortlaut angeführt.

Δόξα. ἤχ. β'.

Ihr seid geworden wie Fremdlinge und Mönche \* und habt euch Zelte aufgeschlagen in der öden Wüste, \* o lautere (ἅγιοι) Väter. \* Und ihr habt euch entäußert des Schmuckes der Welt und ihrer Zier \* und aszetisch gelebt in Wahrheit \* und euch geschmückt mit Tugend \* und seid Nachahmer geworden des Leidens Christi (μιμηταὶ γενόμενοι τοῦ πάθους Χριστοῦ) \* Und deshalb (auch?) habt ihr ertragen die Tötung von Barbaren(hand).

DIE MARIENHARFE ('ARGĀNONA WEDDĀSĒ)

NACH DER AUSGABE VON PONTUS LEANDER ÜBERSETZT

VON

DR. SEBASTIAN EURINGER

HOCHSCHULPROFESSOR a. D.

Donnerstagslektion.

XXXIX.

1. Aber auch du wiederum, *o meine Herrin, heilige Jungfrau, Maria, auf hebräisch Mârihâm*, Mutter des Schöpfers der Engel und Gebälerin dessen, der auf den Cheruben fährt, bitte für mich, 5  
daß ich errettet werde durch dein Gebet aus dem Verderben der Welt, deren Wogen schwer sind, und aus der verschlingenden Flut des Meeres!

2. *O Jungfrau*, Gebälerin Gottes, entferne den Unrat der Sünde, der mir anhaftet, und es möge mein Gebet wohlgefällig 10  
sein durch den Wohlgeruch deines Gebetes, gleich dem Wohlgeruche des Ganzopfers der Seraphe und gleich dem Dufte des Weihrauchs der Cherube!

3. *O Jungfrau*, voll des Lobpreises, stütze mich beim Wanken, damit ich nicht falle; denn durch den Taumel der Ver- 15  
irrung ist mein Herz schwach geworden, wie (das eines) solchen, der berausenden Wein getrunken hat.

4. Ich mühe mich die ganze Nacht hindurch ab, indem ich nachsinne, wie ich die Gebote beobachten (könnte); aber nach einigem Zögern kommt mir (wieder) ein Gedanke, der (diese 20  
gute) Gesinnung (wieder) ändert.

Zerreiße mir die Fessel dieser Welt; denn durch ihre Stricke werden meine Glieder festgehalten; mache doch, daß ich vom Gebundensein frei werde!

5. *O Jungfrau*, voll der Gnade, *erlöse mich* vom Bedrücken 25  
und vom Bedrücktwerden!

*O Jungfrau*, voll der Heiligkeit, *erlöse mich* vom Unrecht und von dem, der Unrecht tut!

*O Jungfrau*, voll des Lobpreises, *erlöse mich* vom Blutvergießen; *aber erlöse mich auch* vom Blutvergießer!

5 6. *O Jungfrau*, *Strom* der Freude, *erlöse mich* vom Hinterlistighandeln; *aber erlöse mich auch* vom Hinterlistighandelnden!

*O Jungfrau*, *Strom* der Glorie, *erlöse mich* vom Lästern und Prahlen; *aber erlöse mich auch* vom Lästere und Prahler!

10 *O Jungfrau*, *Strom* der Ehre und des Reichtums, *erlöse mich* von dem Verleumden und Lügen; *aber erlöse mich auch* von dem Verleunder und Lügner!

7. *O Jungfrau*, Quelle des Lebens und Born der Erlösung, *erlöse mich* von der Rachsucht und dem Neide; *aber erlöse mich auch* vom Rachsüchtigen und Neidischen!

15 *O Jungfrau*, Schöpfeimer der Heilung und Brunnen des Segens, *erlöse mich* von der Kampf(eslust) und von der Streit(sucht); *aber erlöse mich auch* vom Kampflostigen und Streitsüchtigen!

8. O Zelt des Lichtes, Wohnung des Königs der Könige, welche  
20 die in Feuer gekleideten Cherube umgeben und welche die Seraphe mit Blitzesflügeln beschatten, umgib mich mit dem Schilde der Erlösung, damit ich errettet werde von den Pfeilen der Dämonen, und bedecke mich mit dem Mantel (Hülle) deines verzeihenden Sohnes, damit ich verborgen sei vor der Rede der  
25 Zunge voll Verleumdung!

9. O dauerhafter Turm, dessen Fundament unzerstörbar ist, und dessen Umfassungsmauer nicht einstürzt, *gewähre mir*, zu wohnen im Gemache deines Sohnes, dem Speisesaale der Gläubigen!

30 10. *O Jungfrau*, Weinberg, der die Traube der Jungfräulichkeit reifte und als Beeren die Frucht des Segens in Heiligkeit hervorbrachte, mache, daß ich die Frucht der Buße reife, damit ich deinem Sohne als Gabe ein reines Opfer darbringe; *gewähre mir* eine sanftmütige Seele, um Gerechtigkeit zu üben!

35 *O Jungfrau*, Leiter, welche von der Erden bis zum höchsten Himmel reicht, laß mein Gebet dorthin aufsteigen, wo die Dreiheit der Gottheit ist und wo aus der Quelle der Barmherzigkeit

geschöpft wird; *gewähre mir* Erbarmen, nicht aus Recht und nicht durch Obsiegen (im Gericht), sondern durch deinen Segen!

11. *O Jungfrau*, Vorhang des Lichtes, Hülle des Blitzes der Glorie des Erstgeborenen Sabaoths, verberge mich vor dem bösen Tage und vor den Stunden der Gefahr, vor dem Pfeile, 5  
der schwirrt am Tage und vor dem Werke (Dinge), das wandelt in der Finsternis (Ps. 90, 6)!

*O Jungfrau*, Schiff des Heiles, das aus dem Sturme steuert, steure aus der Flut der Sünde das schwankende Schiff meines Fleisches! 10

12. *O reine Jungfrau*, *Stolz aller Reinen*, *reinige mich* vom Schmutze der Sünde und von der Befleckung der Unkeuschheit!

*O heilige Jungfrau*, *Stolz aller Heiligen*, *heilige mich* mit dem Blute deines Sohnes und bedufte mich mit der Quelle der Seite 15  
deines Erstgeborenen!

*O erfreute Jungfrau*, *Stolz aller Erfreuten*, *erfreue mich* mit der Freude deines Sohnes, die in alle Ewigkeit nicht aufhört!

13. *O Jungfrau*, Pforte der Gottheit, Braut des (hl.) Geistes und Hochzeit ohne Unreinheit, reinige mich von der Begierlichkeit des Fleisches, die meine Seele versengt und mein Herz be- 20  
schmutzt!

*O Jungfrau*, goldene Brücke, Übergang über böse Zauberei (?) und Übergang über tiefe Felsenschluchten, bringe mich hinüber über den Abgrund der Verschuldung und Verirrung!

*O Jungfrau*, hölzerne Arche des Noe, durch die dieser aus 25  
den Regengüssen der Sündflut errettet wurde, errette mich aus den Regengüssen der Geißel, die über die Menschenkinder kommt;

14. denn es gibt keinen Menschen, der durch Verirrung so verunreinigt ist, wie ich, und alle meine Gerechtigkeit ist wie ein alter Fetzen und meine Unreinheit ist wie die Unreinheit 30  
eines Weibes, das da sitzt in der Unreinheit des Gebärens, (ja) im Blute der siebentägigen Reinigung, das doppelt so unrein ist als das Gebären.

15. Zu wem soll ich rufen, daß er mich reinige, und zu wem soll ich schreien, daß er meine Wunde heile, wenn nicht zu dir 35  
allein, die du die Verirrung der Sünder reinigst und die Wunde der Mißhandelten heilest? Ich will keinen anderen Arzt als dei-

nen Sohn und will auch keinen (anderen) Versöhner (Vermittler) als die Hilfe deines Gebetes.

Reinige mich von aller Unreinheit und von aller Verirrung und heile mich von der Wunde meiner Seele und meines Leibes; 5 denn sowohl für die Krankheit sucht man ein Heilmittel, als auch für die Wunde sucht man Balsam; aber die Wunde der Sünde verbindet nur der Wille deines Sohnes!

## XL.

16. *O meine Herrin, heilige Jungfrau in zweifacher Hinsicht,* 10 *Maria, auf hebräisch Mârihâm,* Ruhm aller Jungfrauen, Krone der Heiligkeit aller Heiligen, mache rein wie Wolle meine Sünde und weiß wie Schnee meine Verirrung!

17. Es möge mein Gebet vor deinen Sohn kommen und ge-  
nehm sein in den Ohren deines Lieblings! Ich flehe vor deinem 15 Angesichte und bitte um Verzeihung meiner Sünde bei deinem Sohne.

18. Ich bin zu jeder Zeit und zu jeder Stunde bereit für die  
Ankunft der Erbarmung der Frucht deines Leibes; wenn aber  
dein Sohn mich nach meiner Verschuldung bestrafen und wenn 20  
er mir nach meinem Tun vergelten würde, dann wäre ich nicht  
imstande, auch nur eine Stunde lang in Sicherheit zu sein; aber  
die Hilfe deines Gebetes und die Barmherzigkeit deines Sohnes  
sind mir Beschützer zu allen Zeiten und an allen Tagen.

19. Darum *fürchte ich mich nicht*, wenn die Erde erbebt und 25  
wenn die Berge in das Herz des Meeres wandern und entsetze  
mich nicht über die Drohung des kriegerischen Mannes, der mit  
Kriegswaffen zum Kampfe gerüstet ist; *noch fürchte ich mich*  
vor dem Angesichte des Löwen, der mit Macht brüllt, *da ich*  
*vertraue auf deinen Sohn, den Gott Daniels*, den Bändiger der 30  
Löwen durch sein eigenes Können; und weiterhin *fürchte ich*  
*mich nicht* vor dem Schrecken des Ofens des lodernen Feuers,  
*da ich vertraue auf deinen Sohn, den Gott des Anânjâ, Azârjâ und*  
*Misâ'êl*, der die Glut wie Tau abgekühlt hat, und ich habe Zu-  
versicht zu deinem Gebete, wie die Leute einer Stadt, die inner- 35  
halb einer Mauer aus Diamant, die nicht einstürzt, wohnen.

20. Und du bist gleichfalls mitleidig gegen mich und Linderung (wörtl. Erbarmen) bringend für meine Verletzung und Wunde.

21. Ich breite meine Hände aus, um zu deinem Sohne zu beten, indem ich vertraue, daß er sein Herz nicht gegen mich 5  
verhärtete, wenn ich deinen Namen anrufe, und daß er seine Barmherzigkeit nicht zurückhalte, wenn ich ihn anflehe bei der Erinnerung an deinen Mutterschoß; ich kenne (ja) seine Güte, daß er fern von Zorn ist und gerecht.

## XLI.

10

22. *Aber du hinwiederum, o meine Herrin, heilige Jungfrau in zweifacher Hinsicht, Maria, auf hebräisch Mârihâm, Kelch des Segens und Schöpfeimer der Erbarmung, schöpfe mir die Quelle der Heilung aus dem Brunnen der Barmherzigkeit, der nicht versiegt!*

15

23. Ohne Zahl geworden ist die Anzahl meiner Sünden und ohne Maß die Menge meiner Verirrungen, aber noch weit größer ist das Erbarmen deines Sohnes gemäß der Schrift, die sagt: „Ohne Zahl und ohne Maß ist die Barmherzigkeit Deines Gebotes.“

20

24. O Jungfrau, o Heilige, o Gnadenvolle, wenn ich auf die Hilfe deines Gebetes vertraue, so weiß ich, daß ich den Panzer des Sieges anziehe und das Schwert der Herrschaft umgürte;

25. *und es helfen zusammen* mein Vertrauen und die Macht deines Gebetes und das Heil Gottes,

25

*und es helfen wiederum zusammen* meine Zuversicht und deine Fürbitte und die Barmherzigkeit Gottes,

*und es helfen abermals zusammen* die Hoffnung meines Verlangens, indem ich auf dich vertraue, und dein Bitten, indem du dich meiner wegen bemühst, und das Gewähren Gottes, 30  
indem es tadellos und untadelig ist.

26. *Ich bete* in deinem Namen und *du betest* für mich und *dein Sohn gibt* mir den Lohn meines Gebetes um deinetwillen.

Wenn *ich nicht bemüht bin*, dich zu lieben, dann *bist du nicht bemüht*, mich zu retten und *dein Sohn ist nicht bemüht*, sich mei- 35  
ner zu erbarmen.

*Ich bin bestrebt*, all mein Verlangen durch deinen Namen zu erhalten und *du bist barmherzig* mit mir und *dein Sohn ist* der Spender alles von mir Erstrebten.

27. *Ich bin* durstig und *du bist* der goldene Krug und *dein*  
5 *Sohn ist* der Brunnen des Wassers des Lebens.

*Ich bin* der Kaufmann, um zu kaufen die Perle der Gottheit, und *du bist* das Schiff des Heiles (der Erlösung) und *dein Sohn ist* der Ort des Gewinnes, in dem der Schatz aller Güter sich findet.

10 *Ich bin* eilig, Abgründe zu überschreiten, um den Ort des Lichtes zu erreichen, und *du bist* die Brücke und *dein Sohn ist* der Ort der Freude, die Zufluchtsstätte der Bedrückten.

*Ich bin* arm, verlangend nach dem Reichtum der Gnade des hl. Geistes, und *du bist* die Schatzkammer aller Herrlichkeit und  
15 *dein Sohn ist* der Schmuck des Prunkes der Herrlichkeit und des Glanzes und der Lieblichkeit.

*Ich bin* ein Bittender und *du bist* die Stiege meines Gebetes und *dein Sohn ist* der Verzeiher meiner Sünde und der Gewährer des Verlangens meines Herzens.

20 *Ich bin* verwundet und *du bist* das Gefäß der Arznei und *dein Sohn ist* der Arzt.

*Ich bin* stinkend vor Sünde(n), verlangend nach dem Wohlgeruche der Heiligen, und *du bist* das Kristallgefäß des feinsten Salböls und *dein Sohn ist* die Salbe der Gottheit, die vorzüg-  
25 licher ist als alle Spezereien.

*Ich bin* nackt, verlangend nach dem Mantel des Lichtes, und *du bist* der Webstuhl und *dein Sohn ist* das Gewand des Glaubens, das nicht vermodert.

## XLII.

30 28. *O meine Herrin, heilige Jungfrau in zweifacher Hinsicht, Maria, auf hebräisch Mârihâm*, zu jeder Zeit sehe ich dich mit dem Auge meines Herzens und an jedem Orte finde ich dich mit meinem Denken:

*wenn ich schlafe*, dann wachst du, um mich zu bewachen,  
35 und wenn ich vom Schlafe erwache, dann bist du bereit, mich aufzurichten;

*wenn ich sitze*, dann bist du nahe, um mich zu mahnen, und wenn ich stehe, dann befindest du dich zu meiner Rechten;

*wenn ich spreche*, dann bist du die Würzende, um meine Zunge schmackhaft zu machen, und wenn ich schweige, dann bist du die Gönnerin meiner Behutsamkeit; 5

*wenn ich fröhlich bin*, dann bist du die Vermehrerin (wörtlich: Erfreuerin) meiner Wonne, und wenn ich traurig bin, dann bist du die Trösterin meiner Betrübnis;

*wenn ich weine*, dann verscheuchst du meine Traurigkeit, und wenn ich lache, dann gefällt dir meine Heiterkeit; 10

*wenn ich singe*, dann bist du wie eine Harfe für meine Hände, und wenn ich tanze, dann bist du wie eine Flöte für meine Finger;

*wenn ich hungere*, dann ernährst du meinen Leib, und wenn ich dürste, dann bist du voll des Wassers des Lebens, um mich 15 zu laben;

*wenn ich stürze*, dann streckst du die Hand aus, um mich zu stützen, und wenn ich falle, dann reichst du mir die Rechte, um mich wieder aufzurichten;

*wenn ich allein bin*, dann hörst du nicht auf, mich zu be- 20 suchen, und inmitten einer Versammlung bist du dicht an meiner Seite;

*wenn ich ermattet bin*, dann erquickst du meine Müdigkeit, und wenn ich krank bin, dann machst du meinen Leib gesund;

*wenn ich in Not bin*, dann befreist du mich aus meiner Be- 25 drängnis, und wenn ich mich abquälen (muß), dann hast du Mitleid mit meinem Frondienst;

*wenn ich verwundet bin*, dann heilst du meine Verletzung, und wenn ich schmutzig bin, dann reinigst du meinen Unrat;

*wenn ich mich verfehle*, dann sühnest du meine Sünden, und 30 wenn ich arm bin, dann bereicherst du meine Dürftigkeit.

### XLIII.

29. *O meine Herrin, heilige Jungfrau in zweifacher Hinsicht, Maria, auf hebräisch Mârihâm*, es gibt keinen Augenblick, in dem ich nicht an dich denke, und es gibt keinen Augenblick, in 35 dem ich dich nicht sehe mit den Augen meines Herzens; und

wie deine Liebe in mein Herz eingezeichnet ist, so möge auch meine Liebe in dein Herz eingezeichnet sein; sie möge bei dir sein, wachsend und sich vermehrend, sich steigernd und verdoppelnd!

5 : 30. *O Jungfrau*, Wohnung der Gottheit und Lade des heiligen Geistes, was soll ich reden und was soll ich berichten über das Lob deiner Jungfrauschaft?

*O Jungfrau*, zweiter Himmel, Schwester des höchsten Himmels, was soll ich sagen und was soll ich künden über die Macht  
10 deiner Heiligkeit?

31. Denn mein Herz ist zu schwach, um die Erhabenheiten deines Ruhmes zu betrachten, und meine Zunge ist zu matt, um die Lobpreisungen deiner Jungfrauschaft zu erzählen.

Deine Liebe drängt mich zum Reden, aber die Zunge ist zu  
15 schwach für die schwere Aufgabe. Meine Seele verlangt, deinen Lobpreis zu verkündigen, aber mein Fleisch ist zu schwach; denn seine Gesetze haben die Art der Schwerfälligkeit (wörtlich: Trägheit).

32. *O Jungfrau*, Krone aller (Gottes-) Streiter, Prachtkranz  
20 der Gläubigen und Prunk aller Heiligen, Tochter der Propheten und Mutter der Apostel, Stolz der Märtyrer und Zierde der Jungfrauen und Nonnen!

*O Jungfrau*, Ruhm der ganzen Welt!

*Welcher Preis und welche Huldigung würde deiner Größe an-  
25 gemessen sein?*

*Welcher Lobpreis und welche Lobeserhebung würde deinem Ruhme angemessen sein?*

33. *O Jungfrau*, redender Garten, Wohnung des zweiten  
30 Adam, ich lobpreise dich mit dem Engel Gabriel, indem ich spreche:

*Freue dich*, Gnadenvolle!

*Freue dich*, denn du hast Gnade gefunden bei Gott!

*Freue dich*, o Lade des Gesetzes, des Zeltes des Zeugnisses!

*Freue dich*, o Brunnen der Herrlichkeit und Quelle des Was-  
35 sers des Lebens!

*Freue dich*, o Königin, die du zur Rechten des Königs stehst  
(Ps. 44, 10)!

*Freue dich*, o in goldene Gewänder gehüllte und buntgekleidete Braut (Ps. 44, 10. 14)!

*Freue dich*, o Mutter ohne Beilager!

*Freue dich*, o Gemach der Wohnung des großen Königs!

*Freue dich*, o Schiff, das gesteuert wird mit den Tauen (oder: 5 Rudern) der Dreifaltigkeit und durch den Anprall der Stürme nicht erschüttert wird!

*Freue dich*, o Weinrebe, welche die Traube des Segens reifte und aus der die Frucht der Glorie hervorsproßte!

*Freue dich*, o Schatzkammer der göttlichen Perle und Be- 10 hältnis der Salben des Glaubens!

34. *Freue dich*, o Zelt des Lichtes, Wohnung des großen Hohenpriesters!

*Freue dich*, o Horn des Königtums, das aus dem Hause Judas hervorwuchs, und Horn des Priestertums des Hauses Levi, und 15 Horn des Heiles für das Haus Israel!

*Freue dich*, o Vorhang der Freude, ausgespannt und rein, gewoben aus goldenem Faden und besprengt mit dem Blute des Geheimnisses!

*Freue dich*, o weiße Taube, deren Flügel aus Silber und deren 20 Seiten aus grünlichem Golde gemacht sind (Ps. 67 14)!

*Freue dich*, o goldene Patene, Behältnis der Opferbrote, der Speise der Heiligen!

35. *Freue dich*, o goldener Kelch, der den Wein des Geheim- nisses trägt! 25

*Freue dich*, o Altar, der die Heiligtümer Gottes trägt!

*Freue dich*, o goldener Tisch, der den Wohlgeruch trägt, der vor dem Höchsten angenehm ist!

*Freue dich*, o goldenes Rauchfaß, das die Kohle der Gottheit trägt! 30

36. *Freue dich*, o Himmel, der du die Sonne der Gerechtig- keit geboren hast!

*Freue dich*, o Wagen des 'Aminâdâb, der du in deinem Leibe den getragen hast, der alles trägt!

37. *Freue dich*, o goldener (Altar-) Tisch, auf dem die Ver-35 richtung des Geheimnisses, das Gott angenehm, auserlesen und wohlgefällig ist, verrichtet wird!

*Freue dich*, o kleine (oder: leichte) Wolke, die den Regen der Erbarmung trägt (Js. 19 1 u. 3 Reg. 18 44)!

*Freue dich*, o reiner Acker, der den Prachtweizen, die Nahrung alles Beseelten, sproßte!

5 *Freue dich*, o Dornstrauch, der die schreckliche Feuerflamme trägt!

*Freue dich*, o dürstendes Erdreich, das der Regen der Wolken nicht tränkte!

*Freue dich*, o reines Lamm, das du keinen einzigen Fehler hast!

10 38. *Freue dich*, o zweites Jerusalem, Stadt Gottes, die Milch und Honig strömt!

*Freue dich*, o Bethel, das durch den Mund Jakob-Israels „Pforte des Himmels“ genannt wurde!

*Freue dich*, o Bethlehem, Stadt der Propheten, Ort der Mensch-  
15 werdung Sabaoths!

*Freue dich*, o Ort des Gebetes und der Sühne der Sünde!

39. Welche Heilung und welches Erbarmen ist denn ohne dich geschehen?

Welche Hilfe und welche Rettung gäbe es, wenn du nicht  
20 geboren worden wärest?

40. *Abel* wurde von Kain (Kâjal) mit Gewalt getötet, aber sein Blut vermochte durchaus nichts: dagegen kaufte das Blut der Frucht deines Leibes den Adam und seine Kinder los.

41. *Henoch*, welcher der 7. von Adam an ist, gefiel dem  
25 Herrn, er wurde vor dem Angesichte des Todes versteckt und ward nicht mehr gefunden; denn der Herr hat ihn verborgen. Er lebte in seiner Gerechtigkeit für sich; aber den anderen nützte seine Gerechtigkeit nichts: dagegen kostete der Sproß deiner Jungfrauschaft in seiner Güte den Tod im Fleische und belebte  
30 die Toten durch seine Gottheit.

42. *Noë* fand Gnade vor dem Herrn, er wurde mit seinem Weibe und seinen Söhnen und den Weibern seiner Söhne vor der Flut gerettet; aber die übrigen rettete er nicht vor den Wassern der Flut: dagegen rettete dein Sohn das Volk (die Juden)  
35 und die Völker (die Heiden) durch die Macht seines Kreuzes.

43. *Abraham* wurde als dem Herrn glaubend erfunden und es wurde mit ihm ein Bund des Himmels und der Erde geschlos-

sen und er wurde „Vater vieler Völker“ genannt und es wurde ihm das Zeichen der Beschneidung gegeben, damit eine Scheidung sei zwischen seinem Samen und den Kindern eines (jeden) anderen Volkes; denn jener (der Samen Abrahams) ist das aus-  
 erwählte Volk Gottes. Obwohl er (aber) mit all dieser Aus- 5  
 zeichnung (wörtlich: Ehre) begnadet war, *konnte er doch nicht  
 einmal* sich selbst aus der Hand der Scheol helfen: *dagegen  
 rettete dein Erstgeborener* viele durch seinen Tod.

44. *Isaak*, den Reinen und den Knecht des Herrn, führte sein Vater als Opfer für den Herrn hinauf (auf den Berg Moria) 10  
 und dieser sandte ihm als seinen Lösepreis einen reinen Widder  
 herab. *Isaak kaufte andere nicht los*, sondern wurde (selbst)  
 durch das Blut des Lammes losgekauft: *dagegen hat dein Sohn*,  
 der einem fehlerlosen Lamme gleich wurde, die ganze Welt durch  
 Besprengen mit seinem Blute losgekauft. 15

45. *Jakob-Israel* wurde als Zehnt für den Herrn der Welt  
 weggenommen, er wurde als Auslese unter den Völkern aus-  
 geschieden und nach dem Namen seines Gottes benannt; er sah  
 die goldene Leiter, die von der Erde bis zum Himmel reichte  
 und auf die der Herr sich stützte, und die Engel Gottes stie- 20  
 gen vermitteltst dieser Leiter auf und nieder; aber *Jakob konnte  
 nicht* vermitteltst dieser Leiter *hinaufsteigen*, sondern sah sie  
 bloß: *dagegen bist du* uns zur Stiege von der Erde bis zum Him-  
 mel *geworden* und sind wir durch dich so nahe an die Seite Got-  
 tes gerückt worden, daß wir im Gemach des höchsten Himmels 25  
 wohnen (dürfen).

46. *Moses* wurde über alle Kinder Israels erhöht und der  
 Herr redete mit ihm von Angesicht zu Angesicht und von  
 Mund zu Mund, mitten durch die Wolkensäule schritt er und  
 mitten in die Feuersäule ging er hinein; vor der Glorie des 30  
 Herrn stand er und den Glanz (= Schechina) des Herrn sah  
 er: *und doch konnte er sich selbst nicht retten* und auch das Volk  
 nicht retten vor der Hand des Todes, *sondern nur* die Rettung  
 und die Hilfe, welche Moses von dir und von deinem Sohne  
 geweissagt hat, ist zuverlässig. 35

47. *Die Stämme Israels* wurden durch Himmelsbrot gespeist  
 und aus Felsen mit Wasser getränkt und die Wolke des Herrn

beschattete sie und die geschmückte Feuersäule führte sie, und  
*doch konnten sie sich nicht retten* vor dem Untergang und die  
 Mehrzahl von ihnen wurde in der Wüste zu Boden gestreckt:  
*dagegen hat dein Sohn* die Mehrzahl des Volkes mit sich gefangen  
 5 fortgeführt und ihr (der Mehrzahl) das ewige Leben zugeteilt.

48. *Aaron*, der große Hohepriester und Opferer des Herrn,  
 wurde seinem Gotte als Gabe gegeben und ward seinem Schöpfer  
 zum Anteil und sein Rang war verschieden von dem seiner  
 levitischen Brüder. Für das Zelt des Zeugnisses wurde er aus-  
 10 gerüstet und mit dem Gewande der Heiligkeit geschmückt, mit  
 goldenen, mit Edelsteinen besetzten, Gewändern bekleidet, mit  
 goldenem (Stirn-)band gekrönt, goldene Glöcklein umgaben ihn  
 am Saume seiner Gewandung und schon von ferne vernahm  
 man (wörtlich: ertönte) das Schreiten seiner Füße und, wenn die  
 15 Söhne Levis mit ihrem Schmucke angetan waren, erschien er in  
 ihrer Mitte wie ein prachtvoller Stern inmitten glänzender Sterne.  
 Er opferte zuerst für sich selbst und darnach für das Volk und  
 wurde auf dem Berge Hor mit seinem Volke vereinigt; denn der  
 Tod *gestattete ihm nicht, zu bleiben: dagegen opferte dein Sohn*  
 20 sich selbst nach seinem Willen und kaufte die Gläubiger los  
 durch das Vergießen seines Blutes.

49. (Was) *das Zelt des Zeugnisses* (betrifft), das bei unseren  
 Vätern weilte, und (was betrifft) die mit Gold überzogene *Lade*  
 in ihm und die *Tafeln* des Gesetzes und der Gebote in ihr (in  
 25 der Lade) und den goldenen *Deckel* mit den Cheruben über der  
 Lade, den Ort der Heimsuchung des Herrn, und den goldenen  
*Mannabehälter* in ihm (im Zelte) und *den Stab* des Priestertums,  
 der gesproßt hatte, und den goldenen *Krug*, das Schöpfgefäß des  
 reinen Wassers aus dem Felsen des Horeb (Korēb), den goldenen  
 30 *Tisch* gegenüber seiner (des Zeltes) Vorhalle (?) und den golde-  
 nen *Räucheraltar* vor und den *Altar* des Herrn neben dem Tisch  
 und den in ihm (im Zelte) aufgestellten goldenen *Leuchter* mit  
 seinen sieben Lampen und seinen sieben (Öl-) Behältern,

(so ist zu sagen:) das *Zelt* war erfüllt von der Herrlichkeit  
 35 des Herrn und geschmückt mit dem Glanze der Feuersäule,  
*aber (trotzdem)* hat es *nicht* vom Tode die *errettet*, die in ihm  
 wohnten; auch die *Lade* des Gesetzes half nichts und auch der

goldene (*Manna-*) *Behälter* nützte nichts und auch das *Manna* rettete nicht vor den Plagen jene, die es aßen, noch das *Wasser* des Felsens jene, die es tranken, noch der *Stab* des Priestertums jene, die ihn trugen, noch der *Tisch* jene, die Wohlgeruch darbrachten, noch der *Räucheraltar* die Priester, noch der *Altar* die 5 Opfernden, noch der *Leuchter* jene, die ihn anzündeten: alle Geräte des Dienstes des Zeltens sind (zwar) ein Sinnbild und Gleichnis deiner Größe und Schönheit, *aber* die Rettung (das Heil) ist (nur) bei dir und bei deinem Sohne.

50. *Josue* ('Jjâsu), der Sohn des Nawê, war erfüllt vom Geiste 10 des Herrn; denn Moses hatte seine Hand auf sein Haupt gelegt und die Macht der Hilfe des Herrn wohnte über ihm, er machte die Sonne gegen Gabâ'on hin und den Mond gegen die Täler von Ajalon ('Êlâm) stehen, berühmte Könige demütigte er und Heere von Helden vernichtete er und die Heimat 'Enâks 15 teilte er Israel zu; *aber er war nicht imstande*, weder sich selbst, noch anderen das Reich der Himmel zuzuteilen: *dagegen hat dein Sohn* Jesus Christus den Seinigen das Reich seines Vaters zugeteilt.

51. *Samuel* wurde als großer Prophet für Israel und als 20 Hoherpriester an Stelle Helis ('Êli) und zur Salbung (wörtlich: als Salbender) von Königen mit dem Salbhorn des Zeltens der Bezeugung erweckt, er hatte die Vollmacht, Könige der Erde zu salben; *aber er hatte keine Vollmacht*, für das Königtum der Himmel zu salben: *dagegen hat dein Sohn* die Gläubigen mit 25 dem Salböl der Gottheit gesalbt und sie für das Königtum der Himmel geeignet gemacht.

52. *David*, der Sohn des Jesse ('Esêj), war von Jugend auf Psalmensänger seines Gottes. Obwohl jünger als seine Brüder, wurde er (doch) für das Salböl des Königtums auserwählt. Ein 30 Feindebezwinger war seine Rechte und stark wie ein eherner Bogen waren die Sehnen der Arme seiner Hände und kriegsgeschult waren seine Finger. Den Riesenhaften, der über das Heer Israels geschmäht hatte, streckte er mit dem Schleudersteine nieder und hieb ihm mit seinem eigenen Schwerte seinen 35 Scheitel (!) ab. Deshalb zogen ihm die Sängerinnen entgegen, indem sie sprachen: „Saul tötete zehnmal Hundert, David aber

tötete Zehntausend.“ Seiner Braut Michol (Mêlkol), der Tochter Sauls, brachte er (als Siegestrophäe) von den Philistern (‘ilofeli = ἀλλόφυλοι) einhundert Glieder Unbeschnittener heim; denn er vertraute auf den Namen seines Schöpfers. Seine Lippen waren  
 5 angefüllt mit Liedern des Herrn und die Quelle des Preises floß von seiner Zunge. Was im Himmel und auf Erden ist, wurde durch sein Wort gepriesen. Aber er starb und legte sich zu seinen Vätern und *rettete nicht* seine Seele vor der Hand der Scheol: *dagegen führte dein Sohn*, der vom Samen Davids kam, als Beute  
 10 aus der Hand der Scheol diejenigen gefangen fort, die sich (dort) seit Abel bis dahin angesammelt hatten.

53. *Salomon* wurde, 12 (!) Jahre (wörtlich: Winter) alt, König über Israel und seine Weisheit breitete sich aus wie der Sand des Meeresufers und wie die Ausdehnung des Nebels an  
 15 der Weite des Himmels, und er machte sich Schwägerschaften mit den Königen der Völker und Bruderschaften mit ihren Völkern. In seinen Tagen war die Menge des Goldes wie die der Steine und die Menge der köstlichsten Gewänder wie die der Blätter der Bäume. Er erbaute das Haus des Herrn aus Stei-  
 20 nen, die nicht behauen waren, und ließ es mit Gold aus Pâruhêm (Ceylon) ziselieren und Hiram (Kirâm), König von Tyrus, half ihm mit Zedern- und Kêdronâ-Hölzern und die Königin von Sâbâ mit Paukênâ-Hölzern. Palmbäume und Palmzweige bildete er an seinen Türen ab und Cherube bildete er in seinem  
 25 Allerheiligsten ab und stellte eherne Säulen gegenüber seiner Vorhalle auf und nannte sie „Balaz“ (Boaz) und „Jâkum“ (Jachin) und machte die Schönheit des Gebäudes des Hauses des Heiligtums bewundernswert für das Herz und lieblich für den Anblick. Er machte sich einen Thron von Elfenbein, der auf die Rücken  
 30 von zwölf goldenen Löwen gegründet war, und überzog die elfenbeinerne Platte mit reinem Golde und machte vier goldene Stiere zu seiner (des Thrones) Stütze und stellte (sie) an die vier Seiten des Thronsessels, so daß je zwei Stiere an jedem Ecke zusammentrafen. Erstaunlich war das Ansehen (wörtlich: der  
 35 Schrecken) seiner Königsherrschaft und das Volk wurde gefesselt dadurch, daß es ihm lauschte, und man kam von den Enden der Erde, um seine Weisheit zu hören; *aber er trieb Unzucht* mit den Töchtern der Könige der Völker und infolge der Liebe

zu den Weibern geriet er auf Abwege und sie brachten ihn dahin, daß er ihren (fem.) Göttern nachlief: *dagegen führte dein Sohn* die Huren zur Reinheit *zurück* und bekleidete sie mit der Macht der Jungfrauschaft des Glaubens und führte die Götzen- diener zum Dienste des Herrn, seines Vaters, zurück. 5

54. *Elias* ('Ēljâs), der Thesbiter, war ein Eiferer für das Gesetz seines Gottes; er hielt den Himmel zurück, daß er keinen Regen gab volle drei Jahre und sechs Monate lang. Er bestieg den feurigen Wagen und ging durch seine Gerechtigkeit hinüber in das Land der Lebendigen; *aber er vermochte nicht*, andere mit sich hinüberzubringen: *dagegen brachte dein Sohn* die Gläubigen *hinüber*, vom Tode zu Leben, vom Nichtwissen zum wahren Wissen. 10

55. *Elisaeus* ('Ēlesâ'e) erhielt das Doppelte des Geistes seines Meisters und zerteilte durch Schlagen mit dem Schafpelze das Wasser des Jordans und machte das Eisen der Axt auf dem Wasser schwimmen und tat viele Zeichen: erweckte Tote, reinigte den aussätzigen Naaman (Ne'emân) durch das Wasser des Gejon (!) und würzte die Bitterkeit des Wassers, das unfruchtbar machte, mit Salz, so daß die Unfruchtbaren der Leute dieser Stadt gebaren; *aber er vermochte nicht*, den Schmutz zu reinigen, noch die Schalheit der Seele zu würzen: *dagegen hat dein Sohn* die am Leibe Aussätzigen *gereinigt* und auch die an der Seele Befleckten *gereinigt*; er hat die Schalheit der Welt durch das Salz der Gottheit gewürzt und auch das Wasser gewürzt und zu Wein gemacht. 20 25

56. *Isaias* ('Isâjejâs) war hervorragender im Worte als alle Propheten Israels und überragte die Propheten Judas; er vertiefte seinen Verstand (sein Denken) bis in den Abgrund und erhob ihn bis zur Höhe des höchsten Himmels; er schaute und sah die Menschwerdung Gottes aus der Jungfrau (schon) fünf- hundert (!) Jahre zuvor, wie einer, der es gerade jetzt schaut. Er rief aus und sagte: „Siehe die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären“ (Is. 7 14)! Er sah es also im Geiste der Prophezie, *aber er sah es nicht* mit dem Auge des Leibes und *erst* durch die Geburt des Wortes aus dir ward Leben der ganzen Welt. 30 35

57. *Jeremias* ('Ēremejâs), der Sohn des Helcias (Kêlķeju), Priester und Prophet, süßen Wortes, Sänger der Ankunft des Einzigem, wehklagte über Jerusalem, als dessen Kinder durch die Hand des Königs von Babylon, Nâbukadanaşor, in die Gefangenschaft fortgeführt wurden; *aber er konnte sich selbst nicht retten* und auch das Volk nicht retten vor der Gefangenschaft: *dagegen hat dein Sohn die Gefangenschaft Sions gewendet* und die Beute der Hand der Scheol entrissen, wie Moses gesagt hat: „Selig bist du Israel! Wer ist wie du, Volk des Herrn? In deinem Schwerte ist dein Triumph“ (Dt. 33 29). Diese Gabe der Prophezeiung kam (aber) erst zur Geltung durch deinen Sohn; denn auf ihm ruhte die Hoffnung Israels.

58. *Esdras* ('Ezrâ) Sutu'êl begann im 30. Jahre, nachdem der Staat Israels gefallen war und die Kinder Sions gefangen fortgeführt waren, Sion zu beklagen, und, als er bitterlich darüber weinte, daß das Gesetz versiegelt sei und die Leviten gefangen fortgeführt seien, erschien ihm Sion, indem das Aussehen ihres Angesichtes wie die Strahlen der Sonne glänzte und die Grundfesten der Berge vom Widerhall ihrer Stimme erbeben. Esdras wurde durch sie (Sion) getröstet, als er die Pracht der Glorie sah, die sie umgab. *Er sah* deinen Schatten, o Jungfrau; *aber nicht sah er* das Licht deines wirklichen Angesichtes; *er sah* die Morgenröte, *aber nicht sah er* die Sonne; *er sah* den Schimmer, *aber nicht sah er* die Leuchte der Helligkeit. Das wahre Licht der Gerechtigkeit *war vielmehr in dir* und aus dir ging auf die Sonne der Heiligen, welche die Finsternis verscheucht.

59. *Jonas* (Jonâs), der Sohn des 'Amâtê (Amathi), wurde beauftragt, den Leuten von Ninive den Untergang der Stadt zu predigen; er entzog sich dem Angesichte des Herrn und bestieg ein Schiff, um mit denen, die auf dem Meere reisten, in das Land Tharsis zu gehen, und der Herr erweckte gegen ihn ein schreckliches Stürmen des Meeres und man warf ihn in das Herz des Meeres und es gebot der Herr einem großen Ungeheuer, den Jonas zu verschlingen, und Jonas weilte im Bauche des Ungeheuers drei Tage und drei Nächte, und es spie ihn das Ungeheuer an das Ufer des Meeres der Gegend von Ninive. Jonas predigte den Leuten der Stadt, daß sie Buße tun sollten, und die Leute

der Stadt taten Buße auf seine Predigt hin. *Sie wurden errettet* vor der Geißel auf Erden, *aber nicht wurden sie errettet* vor der Geißel im Jenseits (wörtlich: in den Himmeln): *dagegen hat dein Sohn* im Bauche der Erde drei Tage und drei Nächte verweilt und den Gefangenen die Befreiung gepredigt und sie aus der Hand der Scheol gerettet und vom Tode erlöst. 5

60. Der Hohepriester *Zacharias* (Zakârejâs), der Sohn des Barachias (Barâkeju), des Sohnes des Addo (Ĥaddo), sah im Monat Sâbâṭ einen goldenen Lampenständer mit sieben Lampen und sieben Ölbehältern; Ölzweige (waren) hüben und drüben, 10 auf seiner (des Lampenständers) rechten und linken Seite. Er sah die Schönheit der Handlungen der Braut im Spiegel des Geistes und staunte über das, was er im Bilde, nicht offen, sah. Das Licht auf dem Ständer, das Zacharias sah, *leuchtete niemanden, als nur dem Propheten allein: dagegen hat das Licht der Gott-* 15 *heit*, das über dir wohnte, die Finsternis von den Menschen *verschleicht* und bis in alle Enden der Welt geleuchtet.

61. Der Prophet *Ezechiel* (Ĥezke'êl), der Sohn des Buzi (Buz), wurde zum Wächter für das Haus Israel im Lande Babylon ernannt und sah am Flusse Chobar (Kobor) den Herrn, den Gott 20 Adonâj auf dem Cherubswagen. Die Ordnung der Engel schaute er und das Geheimnis der Wachenden verstand er; ihre Rangstufen wußte er und ihre unaufhörlichen Lobpreisungen und die Räder ihres Wagens und das Gesicht des Bildes ihrer vierfachen Antlitze und ihrer sechsfachen Flügel und der Menge ihrer un- 25 zähligen Augen tat er kund, wie er es sah und wie er es schaute. Dieses alles sah er zitternd, und daher *vermochte er es nicht*, einen von ihnen zu berühren oder sich ihm zu nähern, wie er selbst sagte: „Nicht näherte ich mich ihnen, um zu erforschen“: *dagegen hast du* den in deinem Leib *getragen*, vor dem selbst die 30 Schrecklichen von Aussehen und die wegen ihres Lebens Berühmten zittern, und hast ihn auf deinen Knien geherzt, während es die Seraphe nicht wagen, sich dem Umkreis seines Thrones zu nahen, und hast den auf deinem Rücken getragen, der von den Cheruben gefahren wird. 35

62. *Habacuc* (‘Enbâḳom), der Sohn des Dâkor, hörte die Kunde von der Herabkunft deines Sohnes und fürchtete sich,

indem er in seinem Herzen sprach: „Welcher Ort wird ihn fassen?“ Er sah sein Wirken in unfaßbarer Niedrigkeit, wie er in Windeln eingewickelt war und auf der Krippe lag; er wunderte sich, ihn zwischen seinen beiden Tieren zu sehen; daß sich seine  
 5 (deines Sohnes) Jahre sicher näherten, wußte er und, daß seine Zeit sicher käme, verstand er. Dieses ist also der Prophet, voll des Geistes, der sich (trotzdem) in seinem Sinne fürchtete und sich in seinem Geiste verwunderte: *dagegen hast du* den getragen und umfaßt, der die ganze Welt erfüllt.

10 63. *Daniel* (Dâne'ël), welcher Balthasar (Belțâsor) genannt wurde, wuchs in Reinheit auf und reifte in Geist heran und wurde in Einsicht groß, kannte die Deutung geheimnisvoller Träume und las die Schrift, welche von der geheimnisvollen Hand auf den Kalk der Wand des Königs gezeichnet worden war, ohne  
 15 Unterricht, indem er sagte:

„Mânê, Têkêl, Fârês.“

Und er legte (sie) dem Könige aus und sprach:

„Mânê: Gemessen hat der Herr deine Herrschaft.

Têkêl: Gewogen hat er sie auf der Waage und sie wurde zu  
 20 gering befunden.

Fârês: Weggenommen wurde deine Herrschaft und einem anderen gegeben.“

Ferner sah er den Alten der Tage auf einem Throne sitzen, das Haar seines Hauptes war weiß wie Wolle und ein Feuerstrom  
 25 floß vor ihm. Zehntausende von Engeln standen rings um ihn. Als der Prophet (dies) gesehen hatte, fürchtete er sich und *war nicht imstande*, es zu ertragen; *dagegen hast du* nicht bloß den Alten der Tage gesehen, sondern hast ihn (sogar) in deinem Mutterschoße getragen und auf deinen Knien geherzt und auf deinem  
 30 Rücken geschleppt und mit der Milch deiner Brüste genährt.

64. (Was) den *Ananias, Azarias und Misael* ('Anânejâ, 'Azârejâ, Misâ'ël), die Kinder des Königs von Juda, (betrifft, so verhält es sich so): Als Nabuchodonosor (Nâbukadanașor) ein großes Bild hatte anfertigen lassen und nach dessen Voll-  
 35 endung zur Einweihung dieses Bildes ein Fest veranstaltet und einen Ausrufer umhergeschickt hatte, der sagte: „Wer immer, sobald er die Stimme des Hornes, der Leier, der Pauken, der

Trompete, der Zither, der Harfe und der übrigen Musikinstrumente hört, nicht anbetet und sich nicht niederwirft vor diesem Bilde, das der König aufgestellt hat, dessen Haus soll geplündert und dessen Habe eingezogen und er selbst zum Tode verurteilt werden“. Als nun diese Kinder des Königs von Juda dies gehört 5 hatten, gehorchten sie dem Befehle des Königs nicht, indem sie sagten: „Deinem Gotte dienen wir nicht, o König, und auch das Bild, das du gemacht hast, beten wir nicht an.“ Der König wurde zornig und das Aussehen seines Angesichtes veränderte sich und er befahl, sie in den Feuerofen zu werfen, den die Leute 10 von Babylon mittelst Schwefel, Pech und Asphalt zum Glühen gebracht hatten. Dorthinein wurden sie geworfen; aber sie wurden von der Lohe nicht verbrannt, sie berührte sie nicht und verletzte sie nicht und keines von den Haaren ihres Hauptes ging zugrunde. Sie benedeiten dort den König der Glorie durch 15 die Benedeiung der ganzen Schöpfung. Sie wurden aus dem Feuerofen durch ihre Gerechtigkeit gerettet, *aber sie retteten weder sich, noch andere* aus der Hand der Scheol, bevor Christus kam; *auch haben sie das Bild durchaus nicht zerstört; dagegen hat dein Sohn* die Bildwerke des Götzendienstes bei seiner Ankunft 20 zerstört, wie Isaias sagt: „Gefallen ist Bêl und zerschmettert ist Dâgon“ (Is. 46 1); auch führte er die in der Scheol (Weilenden) heraus, sowohl diese Kinder, als auch die übrigen Propheten, wie es im Psalme (125 1f.) heißt: „Als der Herr die Gefangenschaft Sions wandte, da waren wir erfreut; damals war voll Freude 25 unser Mund und frohlockte unsere Zunge.“ Und wiederum heißt es: „Du stiegst hinauf zum höchsten Himmel, hast gefangen fortgeführt die Gefangenschaft und deine Gnade den Evaskindern gegeben“ (Ps. 67 19).

65. *Serubabel* (Zarubâbêl), ebenfalls eines von den Kindern 30 der Könige Judas, der gebenedeite Zweig, der aus dem Hause Davids entsproßte, veranstaltete einen Wettstreit in Weisheitsprüchen mit den Knaben, die im Hause des Königs Darius (Dârejos) waren. Sie setzten als Preis (wörtlich: Recht) für den, der mit seinem Spruche siegen würde, fest, daß ihm ein goldenes 35 Ehrenzeichen um den Hals gehängt und ein goldenes Diadem auf sein Haupt gesetzt werden solle, daß er im Wagen des Königs gefahren werden und aus dem Becher, aus dem der König trinkt,

trinken, auf goldenem Lager liegen und „Sohn des Königs“ genannt werden solle. Als der König Darius erwacht war, trugen sie (wörtlich: erzählten sie) ihre Sprüche vor und der König sprach dem Serubabel den Preis zu. Und es sagte zu ihm der  
 5 König: „Was soll ich dir tun und welches Geschenk wünschst du von mir?“ Und es sagte zu ihm Serubabel: „Ich wünsche, daß Jerusalem, die Stadt Gottes, (wieder auf-) gebaut und die Gefangenschaft Israels in ihr Land zurückgelassen werde.“ Und der König hatte Wohlgefallen an seiner Rede. Er tat, wie er es  
 10 ausgedacht hatte, und erreichte, was (wörtlich: wie) er ersehnt hatte: er baute das Haus des Herrn aus der Zerstörung des Königs Nabuchodonosor (Nâbukadanaşôr) und des Nâbuzardân, des Obersten seiner Köche, (wieder) auf und es wurde daher der Bau des Hauses des Gottes Israels im 46. Jahre vollendet; *aber*  
 15 *der Höchste wohnt nicht* im Werke von Menschenhand; denn er sagte (Is. 66 2): „Sowohl der Himmel ist mein Thron, als auch die Erde ist der Schemel meiner Füße; welches Haus wollt ihr mir da zu meiner Wohnung erbauen und welchen Ort zu meiner Ruhestätte?“ *Dagegen bist du die Wohnung des Herrn.*

20

## XLIV.

66. *O meine Herrin, heilige Jungfrau Maria, auf hebräisch Mârihâm*, die du dich gründest auf die Erde und gipfelst im höchsten Himmel, die du reichst vom Aufgang bis zum Niedergang und vom Süden bis zum Norden, von Meer zu Meer, und  
 25 von den Strömen bis zu den Grenzen der Welt.

67. Keiner also von unseren Vätern, (sowohl von jenen,) die von Adam bis zur Zeit des Moses dem Herrn dienten, obwohl kein Gesetz vorhanden war, das sie gerichtet hätte, (als auch von denen,) die von Moses bis zu den Tagen des Wegbereiters  
 30 Johannes dem Gesetze untertan und unter das Joch der Thora gespannt waren, *konnte sich retten* aus der Hand der Scheol, *bis dein Sohn in ihrer Gestalt kam*. Er zog das verwesliche Fleisch an, um es unverweslich zu machen.

68. Die Schrift hat alles in die Sünde eingeschlossen; denn  
 35 sie sagt: „Heilig ist die Thora des Moses; verflucht sei, wer nicht

vollkommen erfüllt (wörtlich: tut), was in diesem Buche geschrieben ist“ (Dt. 27 26).

69. Wegen dieses Wortes wurden alle Propheten durch die Tore der Verdammnis eingeschlossen und zum Riegel wurde ihnen das Wort des Fluches in der Thora. Um nun diesen Riegel 5 zu sprengen und die Fessel, die durch das Gesetz (angelegt war), zu lösen, kam das Wort Gottes und wurde aus dir ohne Mannes-samen Fleisch und wurde geboren, ohne das Siegel deiner Jung-frauschaft zu öffnen. Er ging ein in den Fluch der Thora und wurde am Holze aufgehängt, um ihren (der Thora) Fluch aufzu- 10 heben; denn sie sagt: „Verflucht ist jeder, der am Holze aufgehängt ist“ (Dt. 21 23; Gal. 3 13). Dadurch wurde also der Fluch der Thora aufgehoben und die Fessel der Sünde gelöst, wie David sagte: „Wir werden von uns wegreißen ihre (Mehr-zahl) Fessel und von uns wegschleudern ihr Joch“ (Ps. 2 3); 15 auch der Riegel der Scheol wurde gesprengt und ihre Schlösser zerschmettert, wie es im Psalme heißt: „Erzählet des Herrn Barmherzigkeit und Wundertaten den Evaskindern, daß er eherne Pforten gesprengt und eiserne Schlösser zerschmettert hat“ (Ps. 106 15 f.). 20

70. Es gibt also unter den Propheten keinen, *der imstande gewesen wäre*, der Erlöser für die Sünden der Evaskinder zu sein.

71. David hat ja gesagt: „Ich erhob meine Augen in der Richtung nach den Bergen, von woher meine Hilfe kommen sollte“ (Ps. 120 1). Dies sagte der Prophet, als er bei den Pro- 25 pheten Hilfe suchte, ob etwa unter ihnen einer wäre, der vor der Hand der Scheol zu retten imstande wäre. Nachdem er aber erkannt hatte, daß niemand imstande wäre, ihn zu retten als der Sohn Gottes, rief er aus und sprach im Geiste der Prophezie: „Aber meine Hilfe ist bei dem Herrn, der Himmel und Erde 30 gemacht hat“ (Ps. 120 2). Nachdem er also erforscht hatte, daß Christus von einer Tochter seines Samens geboren werde, da rief er aus und sprach: „Immer sehe ich den Herrn vor mir zu jeder Zeit; denn er ist zu meiner Rechten, damit ich nicht wanke, und darüber freut sich mein Herz und frohlockt meine Zunge 35 und überdies wohnt mein Fleisch in seiner Hoffnung, daß du meine Seele nicht in der Scheol lassen und deinem Gerechten nicht geben wirst, die Verwesung zu schauen“ (Ps. 15 8, 10).

72. Daher wollen wir jetzt, o Söhne Gottes und Gesamtheit der heiligen Kirche, selig preisen den Joachim ('Ijâkêm) und die Anna (Hannâ), die uns diese gebenedeite Braut geboren haben.

5 73. *Welch' ein Tag ist (doch) jener* ihres reinen Beilagers, an dem die gebenedeite Frucht, die untadelige Jungfrau Israels, aufsproßte!

*Welch' ein heiliger Tag ist doch der Tag* der (geschlechtlichen) Vereinigung dieser (beiden), die nach dem Wohlgefallen Gottes  
10 geschah, um die reine Taube aus dem Hause Juda zu empfangen!

*Welch' ein freudiger Tag ist doch jener*, an dem die Grundlegung des Baues des Turmes des Königs stattfand!

74. Kommt, wir wollen uns freuen in Gott, dem Lebendigen,  
15 und jubeln dem Gotte Jakobs, der uns erweckt hat das Horn unseres Heiles aus dem Hause Davids, seines Knechtes, wie er versprochen hat durch den Geist der Prophezie, indem er sprach: „Ich werde dem David ein Horn sprossen lassen und eine Leuchte meinem Gesalbten bereiten“ (Ps. 131 18). Und wiederum ist ge-  
20 schrieben in diesem Psalme (131 11), der sagt: „Geschworen hat der Herr dem David in Wahrheit und er wird es nicht bereuen: Von der Frucht deines (masc.) Leibes werde ich auf deinen Thron setzen.“ Auch Isaias sagt: „Ausgehen wird ein Reis (wörtlich: Stab) aus der Wurzel Jesses ('Esêj) und aufsteigen  
25 eine Blüte aus seinem Strunke und es wird auf ihm ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Einsicht und des Rates, der Geist der Kraft und der Geist der Weisheit“ (Is. 11 1).

75. Damit diese Prophezie erfüllt würde, die in Sion verkündet, in Jerusalem gepredigt, durch den Mund der Propheten  
30 ausgerufen und auf hebräisch durch die Hände der Leviten aufgeschrieben wurde, sproßte uns das Reis des Priestertums und des Königtums, das Reis der Gerechtigkeit und der Erlösung, das Reis des Vertrauens und des Glaubens, das Reis der Heiligkeit und der Reinheit, das Reis der Kraft und des Sieges, und  
35 wir wollen mit dem Propheten David psallieren, indem wir sprechen: „Ihr Völker alle, klatschet in eure Hände und jubelt dem Herrn mit der Stimme der Freude!“ (Ps. 46 1). Und wie-

derum wollen wir sprechen: „Jubelt dem Herrn auf der ganzen Erde und psalliert seinem Namen; gebt Danksagung seiner Glorie!“ (Ps. 65 1).

76. Der König *Israels* wohnte in der Tochter *Israels*;  
 der Gott  *Davids* wurde Fleisch aus der Tochter  *Davids*; 5  
 der Herr  *der Hebräer* wurde getragen im Schoße der  
 Tochter  *der Hebräer*.

77. *Der* den  *Abraham* die  *hebräische* Sprache gelehrt hat;  
*der* seinen Mund und seine Ohren aufgeschlossen hat, damit er  
 in der Zunge der Schöpfung rede, die er vordem nie gehört 10  
 hatte: *der* wurde von der  *hebräischen* Jungfrau geboren und  
 mit der Milch der jungfräulichen Brust aufgezogen und nach  
 und nach erlernte er (wörtlich: sprach er) die  *hebräische* Sprache,  
 während er klein war, bis er zur rechten (d. i. normalen) Zeit  
 die Sprechweise  *der Hebräer* vollkommen beherrschte (wörtlich: 15  
 sprach). (Dies tat er), um die Ordnung der Unmündigen nicht  
 aufzuheben.

*Der* dem  *Moses* die steinernen Tafeln des Gesetzes und der  
 Gebote gegeben hat, die von seinen Fingern  *hebräisch* beschrieben  
 waren: *der* saß zu den Füßen des Lehrers, um die  *hebräischen* 20  
 Buchstaben zu erlernen.

*Der* die Sprachen der Evaskinder  *im Lande Sinear* (Sanâ'or)  
 in Babylonien zersplittert hat: *der* blieb dabei, in der Sprache  
 *der Hebräer*, der Muttersprache seiner Mutter, zu reden, gleich  
 einem, der die Sprache der Völker nicht kennt. 25

78. *Wie wunderbar und staunenswert ist doch* dieses Reden,  
 durch dessen Anhören das Ohr getränkt wird!

*Wie wunderbar und staunenswert ist doch* dieser Ratschluß,  
 den der Verstand trotz seines Nachdenkens nicht begreift!

*Wie wunderbar und staunenswert ist doch* die Leiblichkeit 30  
 Gottes, durch deren Anblick das Auge nicht gesättigt wird, wie  
 David sagt (Ps. 44 3): „Herrlicher ist seine Schönheit als die  
 der Söhne der Evaskinder“, die zu schauen die Engel sich sehnen,  
 die zu sehen die Seraphe gelüstet.

79. Was gibt es denn, das Israel nicht erlangt hätte? Es 35  
 hat doch seine Auserwählung erlangt, der Bund des Himmels  
 und der Erde wurde mit ihm geschlossen, der Ruhm des Stammes

wurde nur ihm (zuteil), der Berg Sinai (Sinâ) war der Berg seiner Wanderschaft und Jerusalem wurde ihm zu seinem Erbe, das Rote Meer spaltete sich, damit ein Durchgang für seinen Weg entstände; das Wasser des Flusses floh, sich oben und  
 5 unten zerteilend, da es dem Willen Gottes gefiel, um es hinüberzuführen; die Wolkensäule wandelte am Tage, um ihm den Weg zu weisen, und die Feuersäule während der Nacht, um ihm zu leuchten; Brot des Himmels regnete es, um es zu ernähren; Wasser des Felsens sprudelte, um es zu tränken; Tafeln des  
 10 Himmels wurden gegeben für seine Gesetze und der Herr redete, um es zu ermahnen; Moses, der Verwalter des Gesetzes, war sein Hirte und Aaron, der Levite, brachte Weihrauch dar für seine (Israels) Sünden; der Engel des Angesichts wandelte vor ihm und die starken Engel der Kraft umlagerten (beschützend) seine  
 15 Zelte.

80. Die Propheten *sind sein* (d. h. Israels) und die Apostel *sind sein*; die Lade des Gesetzes *ist sein* und die Liederharfe *ist von ihm*; die Thora *ist sein* und das Evangelium (stammt) *von ihm*, wie geschrieben steht, wo es heißt (Is. 2 3): „Denn das Gesetz  
 20 geht von Sion aus und das Wort des Herrn von Jerusalem.“

81. „Denn das Gesetz geht von Sion aus“ ist gesagt von den Tafeln des Gesetzes und des Bundes, die aufbewahrt wurden im Schoße der mit Gold überzogenen Lade, d. i. des Behältnisses der Thora.

25 „Und das Wort des Herrn von Jerusalem“ ist gesagt von der reinen Geburt des Wortes des Herrn aus Maria, der heiligen Jungfrau; denn sie ist eine Tochter der Hebräer aus den Leuten Jerusalems, wie geschrieben steht, wo es heißt (Zach. 9 9): „Freue dich, Tochter Sions, und frohlocke, Tochter Jeru-  
 30 salems!“

82. Wenn er (der Prophet) sagt: „Freue dich, Tochter Sions!“ so bezeichnet er (damit) die Kirche der Apostel und gibt ihr (der Kirche) Sion, die Lade des Gottes Israels, zur Mutter; denn von der alten (Sion) wurde die neue (Sion) geboren.

35 Wenn er sagt: „Und frohlocke, Tochter Jerusalems!“ so bezeichnet er damit die heilige Jungfrau; denn sie ist eine Tochter Jerusalems aus dem Stamme Juda.

83. Darum wollen wir Israel selig preisen; denn es ist geschmückt worden mit allen Gaben des Herrn, *seine Krone* aber erhielt es durch die heilige und reine Jungfrau.

84. *Diese ist die goldene Krone*, welche gleißt auf dem Haupte der heiligen *Propheten*, deren (der Krone) Schmuck in kostbarem 5  
Geschmeide besteht.

*Diese ist die Krone* des Lichtes, welche strahlt *auf dem Haupte* der auserwählten *Apostel*.

*Diese ist die blumengeschmückte Krone* des Sieges, welche glänzt *auf dem Haupte* der *Martyrer*, der Streiter gegen den 10  
Feind ihres Sohnes.

*Diese ist die Krone* des Ruhmes, die aus einer Perle (besteht), deren Preis erstaunlich ist, welche blitzt *auf dem Haupte* der ordinierten *Priester*, die das Gewand ihres Priestertums nicht verunreinigt haben durch die Befleckung mit der Sünde. 15

*Diese ist die Krone* der Reinheit, welche weiß schimmert *auf dem Haupte* der reinen *Jungfrauen*, die ihr Fleisch in der Ordnung der Engel bewahrt haben.

*Diese ist die Krone* der Heiligkeit, welche heller leuchtet als die Sonne *auf dem Haupte* der *Mönche*, welche die Ehe auf Erden 20  
verschmählt und die Hochzeit im Himmel vorgezogen haben.

85. *Diese ist die Brautkrone*, die der Schmutz dieser Welt nicht berührt hat.

*Diese ist die Krone* der Ehre und nicht der Schmach.

*Diese ist die Krone* des Segens, welche nicht bereitet ist für 25  
die Verfluchten.

*Diese ist die Krone* der Gerechtigkeit, der Schmuck der Gläubigen, welche denen nicht zuteil wird, die nicht getauft sind auf den Namen ihres (fem.) Sohnes.

86. *Diese ist* die Schatzkammer der Perle der Gottheit. 30

*Diese ist* das reine goldene Behältnis, der Reichtum der Armen.

#### XLV.

87. *O meine Herrin, heilige Jungfrau in zweifacher Hinsicht, Maria, auf hebräisch Mârihâm, Gottesgebärerin*, die Liebe zu dir bewegt die Harfe meines Herzens und der Geist der Prophezie 35

erschüttert mein Inneres (wörtlich: meinen Leib) und auch meine Seele will nicht länger das Verschweigen deines Lobes dulden und mein Verstand treibt meine Zunge an, die Wunder (wörtlich: Größen) deiner Herrlichkeit zu erzählen, die voll des Preiswürdigen  
5 sind, und auf meinen Lippen ertönt der Hauch des Geistes.

88. Und die Zithern der Prophezie der Propheten Israels *rufen* in meine Ohren, indem sie im Zusammenklange der Melodie spielen, und der Harfner des Lobpreises, der Geist deines Sohnes, winkt mir zum Tanze und es gefällt mir der Klang der Weise der  
10 Zithern der Prophezie, welche deinetwegen *rufen*, und das Blasen des redenden Hornes, d. i. das Evangelium Gottes, predigt mir die Fleischwerdung des Wortes aus dir und verkündet mir die Geburt deines Erstgeborenen, wie sie erfolgte (wörtlich: wie er geboren wurde).

15 89. Paulus, der Herold, *ruft*, indem er mir predigt und sagt: „Er wurde vom Weibe geboren und wirkte im Gesetze der Thora, um diejenigen, die in der Thora waren, zu kaufen“ (Gal. 4 45). Und wiederum erzählt Paulus, daß die Geburt unseres Herrn aus dem Samen Davids war. Er sagt in seinem Briefe an das  
20 Land Rom (I 1—3):

„Paulus, der Knecht unseres Herrn Jesus Christus, der zu seinem Apostel ernannt und für die Lehre Gottes ausgesondert worden ist, die (die Lehre) er schon zum Voraus durch den Mund seiner Propheten verkündet hat über seinen Sohn, der ge-  
25 boren wurde und kam aus dem Samen Davids im Fleische eines Mannes.“ —

#### Anmerkungen.

IV, 1. Und aus der verschlingenden Flut d. M. J. Streicht man **ω** in **ωλσφθσσλ**: so erhält man einen glatteren Satz: „Daß ich errettet werde aus dem Verderben der Welt, deren Wogen schwerer (gefährlicher) sind als die verschlingende Flut des Meeres.“

12. O erfreute Jungfrau]. In der äthiopischen Bibel ist das **χαίρει** des Engelsgrußes an Maria (Lc. 1, 28) ganz wörtlich durch **ተረዕከ**: „freue dich!“ wiedergegeben; daher bekam die hl. Jungfrau bei den Abessiniern das *epitheton ornans* „**ፍሥክት**“: „d. h. „Erfreute“, nämlich durch den Gruß und die frohe Botschaft des Erzengels.

Die in alle Ewigkeit nicht aufhört]. Wörtlich: „und sie (die Freude) möge . . . nicht aufhören!“

13. Übergang (Steg) über böse Zauberei]. **ሰሰን : እኩይ** : bereitet hier Schwierigkeit. Nach Ludolf und Dillmann, die sich dabei auf das Amharische berufen, würde **ሰሰን** : salacitas, lascivia, also „Geilheit“, „Unzucht“ bedeuten; aber l. Sam. 15, 33 vertritt es das griechische οἰώνισμα „Vogelzeichendeuterei“, auspicium, augurium. Ich habe daher versuchsweise: „böse Zauberei“, „böser Zauber“, vorge schlagen; aber der Parallelismus scheint eine andere Bedeutung zu fordern. Vielleicht: „schlüpfrige, glatte Stellen“?

15. Verbindet nur der Wille deines Sohnes]. Ich ziehe die Lesart von D und F dem Texte Leanders vor, streiche also die Präposition **በ** in **በፈቃድ** :: Der Text Leanders könnte nur: „aber die Wunde der Sünde verbinde ich nur mit dem Willen deines Sohnes“ übersetzt werden. A. Grohmann, *Aeth. Marienhymnen*, Leipzig 1919, S. 298 schlägt vor, **ኢይጸመም** : zu lesen: „die Wunde der Sünde aber schließt sich nur durch den Willen d. S.“

23. Gemäß der Schrift, die sagt usw.]. Diese Stelle vermag ich nicht nachzuweisen.

24. Das Schwert der Herrschaft]. Als Parallele zu „Sieg“ paßt „Herrschaft“ besser als „Gottheit“ („das Schwert der Gottheit“ oder „das göttliche Schwert“), was ja **መለኮት** : auch bedeuten kann.

27. Webstuhl]. Vgl. die Anaphora unserer Herrin Maria in *Novum Testamentum aethiopicum*, Romae 1548, fol. 170 ba: **ምእናም : አንቲ : ዘእምኒኪ : ለብሰ : እማኑሌል : ልብሰት : ሥጋ : ዘፈይተረጉም ፣ ሰፍሑ : ገብረ : ዘእምጥንት : ሥጋሁ : ለዳም : ወፋእ ሙሂ : ሥጋ : ዘአኪ : ወመሥቂሁ : ቃል : ወምሕዳሂ : ዘእምሳቡሉ : ጽሰሎተ : እገዚአብሔር : ልዑል : ወአናሚሁኒ : መንፈስ : ቅዱስ : ውእቶ** : d. h. „Du bist ein Webstuhl; denn von dir hat der Emmanuel das unaussprechbare Gewand des Fleisches angezogen. Zu seinem Zettel machte er das ursprüngliche Fleisch des Adam; sein Einschlag war dein Fleisch, sein Weberschiffchen das Wort, sein Weberbaum die Überschattung des höchsten Gottes von oben herab und sein Weber der hl. Geist.“ Dieser Vergleich geht auf den hl. Proklus, Bischof von Cyzikus, später Patriarch von Kpl. († 446), zurück, der in der *Oratio I de laudibus s. Mariae* (MPG. 65, 681 B) schreibt: *Μαρία, ἡ δοῦλη καὶ μήτηρ, ἡ παρθένος καὶ οὐρανός, ἡ μόνη θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους γέφυρα, ὁ φρικτὸς τῆς οἰκονομίας ἱστός, ἐν ᾧ ἀρρήτως ὑφάνθη ὁ τῆς ἐνώσεως χιτῶν· οὐπερ ἱστουργὸς μὲν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἕριθος δὲ ἡ ἐξ ὕψους ἐπισκιάσασα δύναμις· ἕριον δὲ τὸ ἀρχαῖον τοῦ Ἀδάμ· κώδιον· κρόκη δὲ ἡ τῆς Παρθένου ἀμόλυντος σάρξ· κερκίς δὲ ἡ ἀμέτρητος τοῦ φορέσαντος χάρις· τεχνίτης δὲ ὁ δι' ἀκοῆς εἰσπηδήσας Λόγος* d. h. „Maria, Magd und Mutter, Jungfrau und Himmel, einzige Brücke von Gott zu den Menschen, furchtbarer Webstuhl der Heilsveranstaltung, auf dem in unsagbarer Weise das Kleid der Vereinigung (al. der beiden Naturen Christi) gewoben wurde; der Weber war der hl. Geist, die Spinnerin die aus der Höhe überschattende Kraft, die Wolle das ursprüngliche Fell des Adam, der Einschlag das makellose Fleisch der (hl.) Jungfrau, das Weberschiffchen die unermessliche Gnade des Tragenden, der Künstler der durch das Gehör hineingesprungene Logos.“ Die letzten Worte beziehen sich auf die sog. *conceptio per aurem* und auf die *saltus* (Sprünge) *Verbi ex coelo in uterum et ex utero in lignum* etc., die schon Hippolyt in Ct. 3, 8 angedeutet fand (Näheres bei S. Euringer, *Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern*, Leipzig 1900, S. 37). Diese Rede des Proklus fand Aufnahme in die in Abessinien vielbenützte Homiliensammlung Kēros (d. h. Cyrillus).

28. Die Akkusative **ንቅህተ** :, **ድሉተ** :, **ልጽቅተ** :, **ሀሉተ** : usw. und die Relativsätze mit **እንተ** : sind Appositionen zu dem Suffixe **ኪ** in **እራእኪ** : und **እረኪ በኪ** :, also Objekte zu: „ich sehe“ und „ich finde“. Wörtlich also: „zu jeder Zeit

sehe ich dich . . . und an jedem Orte finde ich dich: wenn ich schlafe, als wachende; wenn ich erwache, als bereite; wenn ich sitze, als nahe; wenn ich stehe, als eine, welche zu meiner Rechten sich befindet, usw.“. Ich habe die Konstruktion aufgelöst.

Die Würzende]. Zu **መጣኔጥኔ**: merkt Dillmann, *Lexicon*, col. 1237, an: „1. *concinuator*, „qui alqd elegans et jucundum reddit“, (Lud(olfus) ex Org(ano). 2. *conditor* ciborum, Lud. sine auct.“ Nur die letztere Bedeutung paßt hier. Nach Dillmann l. c. hat **ክጣኔጥኔ**: neben *bene disponere, ordinare, concinnare*, auch die Bedeutung *parare, condire, temperare* cibos, potulenta.

33. Freue dich]. Siehe Anm. zu § 12.

Mit den Tauen (oder Rudern)]. Siehe die Anm. zu § 32 der Mittwochslektion.

36. O Wagen des 'Aminâdâb]. Siehe die Anm. zu § 58 der Mittwochslektion.

47. Die geschmückte Feuersäule]. Der Schmuck der Feuersäule ist ihr Glanz; vgl. § 49: „das Zelt war . . . geschmückt mit dem Glanze der Feuersäule.“

49. Die Konstruktion ist sehr schwerfällig. — Während bei den übrigen **ወ-ስቴጎ**: das Suffix sich auf das „Zelt“ bezieht, wird bei dem zweiten „die Lade“ in Betracht kommen.

Den Ort der Heimsuchung des Herrn]. Auf dem Deckel der Bundeslade zwischen den beiden Cheruben pflegte sich der Herr zu offenbaren, mit Moses zusammenzukommen; daher hieß das Bundeszelt: **מִזְבֵּחַ מוֹעֵד** d. h. „Zelt der Zusammenkunft“ nämlich Gottes mit den Menschen.

Der goldene Tisch] ist hier der Tisch mit den Schaubroten; sonderbarerweise heißt es von ihm weiter unten, daß auf ihm „Wohlgeruch“ dargebracht wurde, was aber auf dem Räucheraltar zu geschehen pflegte.

Gegenüber seiner [des Zeltes] Vorhalle(?)]. Mit dieser Ortsbestimmung läßt sich nichts anfangen. Wenn **ክ-ላም**: über die LXX auf das hebr. **מִזְבֵּחַ** (3. Reg. 6, 3) zurückgeht und daher *vestibulum, porticus* bedeutet, wie Ludolf und Dillmann a. v. angeben, dann bleibt sie ganz dunkel; denn das Zelt besaß keine Vorhalle; es müßte denn sein, daß der Verf. das „Heilige“ im Gegensatz zum „Allerheiligsten“ so benannt hätte. Oder bezeichnet **ክ-ላም**: hier „den inneren Vorhang“? Das würde dann stimmen, weil der Räucheraltar gegenüber, d. h. vor dem Vorhang des Allerheiligsten stand. Aber das hat wieder seinen Haken; denn hier ist der „goldene Tisch“ vom „Räucheraltar“ ganz deutlich unterschieden.

Den goldenen Räucheraltar]. **ማዕጠንዮ**: bezeichnet hier nicht, wie gewöhnlich, das „Weihrauchfaß“, sondern, wie in Ex. 40, 5, 24, den Räucheraltar, *altare thymiamatis*.

Den Altar des Herrn neben dem Tisch]. Der Altar des Herrn müßte eigentlich der Brandopferaltar sein; dieser stand aber im Vorhof und nicht „neben dem [Schaubrote]- Tisch“ im Zelte. Der Dichter scheint sich die Topographie des Zeltes anders zurechtgelegt zu haben, als wir es gewöhnlich zu tun pflegen.

55. Gejon]. An der Grundstelle (4 Reg. 5, 10, 14) ist der Jordan gemeint und steht ausdrücklich **የጋዳዳስ**: im äthiopischen Bibeltext (ed. Dillmann, tom. II, fasc. 2, Lipsiae 1871). Sonst identifizieren die Abessinier den Gejon immer mit dem Nil.

56. [Schon] fünfhundert Jahre zuvor]. Jsaias lebte aber an der Wende des 8. zum 7. Jh.

58. Vgl. dazu das 4. Gesicht Esdras': „Sions Trauer und Herrlichkeit“ im 4. Buche Esdras' 9, 38—10, 58; bes. 10, 23—27. Siehe P. Rießler, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, übersetzt und erläutert*, Augsburg 1928, S. 289—295.

62 und 63. Die Zitate aus Ezechiel und Habakuk vermag ich nicht nachzuweisen.

62. Der Sohn des Dakor]. **ዳከር** : ursprünglich wohl **ዳከር** : (= šâkor), ist eine Verstümmelung des angeblichen Heimatsortes des Propheten, der in den Vitae prophetarum in den verschiedensten Gestalten erscheint: Βηζζουχαρ, Βηθι-τουχαρ, Βηθζουχαρ, *Bethsachar* usw. Die Grundform wird, wie Th. Schermann, *Propheten- und Apostellegenden* (TU, XXXI, 3, [1907] S. 62 u. 64) andeutet, Βαιθζα-χαρία 1 Macc. 6, 32 sein.

Die Kunde] oder der Lärm, das Getöse. Im Ct. Habacuc steht ἀκοή, daher habe ich die erste Übersetzung gewählt. — Der Dichter schöpft vor allem aus dem Anfang des Canticum Habacuc, cap. 3.

Sein Wirken]. **ገብር** : gibt wohl das τὰ ἔργα σου in Hab. 3, 2: κατενόησα τὰ ἔργα σου καὶ ἐξέστην wieder. Freier könnte man übersetzen: „sein Auftreten“.

In unfaßbarer Niedrigkeit]. **ዕጹብ** : bedeutet: „schwer“, „hart“, „beschwerlich“, auch „schwer zu begreifen“, „unfaßbar“, „wunderbar“. Hier gibt es das ἐξέστην in Hab. 3, 2 („ich geriet außer mir“) etwas freier wieder.

Zwischen seinen beiden Tieren]. Das Suffix scheint mir ein Versuch zu sein, den fehlenden Artikel zu ersetzen, also **እንስሱ** : eine Art Amharismus zu sein. Ich schlage daher vor zu übersetzen: „zwischen den beiden Tieren“, nämlich zwischen dem Ochsen und dem Esel des Stalles zu Bethlehem.

Daß sich s. Jahre sicher näherten . . . daß seine Zeit sicher käme]. Hier fällt auf, daß beide Male **ከመ** : verdoppelt ist: **ከመ : ከመ : ቀርብ : ገመተሁ : . . . ወከመ : ከመ : በጽሕ : ጊዜሁ** :: Der Verfasser las diese Verdoppelung in seinem Bibeltex, wo es Hab. 3, 2 ed. Ludolf (*Psalterium Davidis aethiopice et latine*. Francofurti ad. M. 1701 pg. 332) heißt **ከመ : ከመ : ደቀርብ : ዐመተሁ : እእምረከ : ወከመ : ከመ : ደበጽሕ : ጊዜሁ : እሌብወከ** :: (LXX: ἐν τῷ ἐγγίξειν τὰ ἔτη ἐπιγνοσθήσῃ· ἐν τῷ παρεῖναι τὸν καιρὸν ἀναδειχθήσῃ). Ludolf l. c. 422r merkt dazu an: „**ከመ : ከመ** : bis reperitur majoris certitudinis causa, ut mihi videtur. Idque minime mendose, ut primo putaveram. Nam et Mssti nostri et etiam Organum lect. fer. V. idem expresse habent. In Graeco quidem talis emphasis non exstat.“

In seinem *Lexicon* ad vocem **ከመ** : III, 3, col. 392, betont Ludolf wieder: „Particula haec repetita certitudinem aliquam significare videtur, **ከመ : ከመ : ቀርብ** : et mox **ከመ : ከመ : በጽሕ** : Quod quod venisset, i. e. quod certo venisset. Org. Lect. 4.“ Dillmann begnügt sich in seinem *Lexicon*, col. 829, diese Worte Ludolfs zu wiederholen. Von den 8 Hss., die Oscar Löfgren in seiner Ausgabe den Propheten *Jona*, *Nahum*, *Habakuk* usw., Uppsala 1930, verglichen hat, weist nur der Münchener Cod. aeth. 26 **ከመ : ከሶ** : auf, die übrigen haben beide Mall **ሶ** : = LXX. Ich habe Ludolf und Dillmann folgend, wie oben übersetzt: „daß . . . sicher usw.“ Aber damit scheint mir der Sinn des Bibeltex nicht getroffen zu sein; denn **ከመ : ከመ : ደቀርብ** : etc. soll doch dem griechischen ἐν τῷ ἐγγίξειν . . . ἐπιγνοσθήσῃ entsprechen, also etwa heißen: „Daraus daß seine Jahre nahen, erkenne ich dich und daraus daß seine Zeit kommt, verstehe ich dich.“ Die Bedeutung von **ከመ : ከመ** : bedarf also noch weiterer Untersuchug. — Daß im Bibeltex das Imperfekt **ደቀርብ** : u. **ደበጽሕ** : im O M dagegen das Perfekt steht, erklärt sich meines Erachtens aus dem verschiedenen Standpunkt der Verfasser: für den Propheten war dieses Kommen zukünftig, für den Dichter das O M aber vergangen.

65. Vgl. III Esdr. 3 und 4, nach griech. Zählung Ἔσθραα α', nach abessinischer II. Esdr. Siehe auch P. Rießler a. a. O. S. 247ff. —

Er tat, wie er es ausgedacht hatte]. Subjekt wird Serubabel und nicht Darius sein.

Des Nabuzardan, des Obersten der Köche]. Die LXX hat **מִן־בְּרִיָּה** in 4 Reg. 25, 8. 11. 20; Jerem. 39, 9ff., 40 1 usw., das man jetzt mit „Oberster der

Leibwache“ oder „der Trabanten u. ä.“ verdeutscht, mit ἀρχιμαγειρος d. h. „Oberkoch“ übersetzt und darin ist ihr die äthiop. Version gefolgt.

67. Der Satzbau ist eigenartig: man muß መኑ : und ወአለዐ : ዘክህለ : zusammennehmen, also: „Keiner ist, der konnte . . .“

77. In der Zunge der Schöpfung]. Wir würden sagen: in der Ursprache. Die hebräische Sprache war also die Sprache der ersten Menschen bis zur Sprachenverwirrung beim Turmbau zu Babel. Dort und damals ging sie verloren, bis sie dem Abraham, dessen Muttersprache aramäisch war, von Gott wieder geoffenbart wurde. Weiter unten, im gleichen § 77, bedeutet אלהי : שפתיה : „Muttersprache“.

78. Das Ohr getränkt w.] d. h. erquickt w. Nach Analogie der beiden folgenden, ähnlich gebauten Sätze sollte es wohl heißen: „das Ohr nicht getränkt w.“, d. h. dieses Reden ist so wundersam und wunderlieb, daß man nicht satt wird, es zu hören. Es scheint also חכ. ע. א. פ. ע. : die ursprüngliche Lesart gewesen zu sein.

Das Auge nicht gesättigt w.] d. h. man kann sich daran nicht satt sehen.

79. Der Ruhm des Stammes] d. i. Maria. Im Buche Judith 15, 9 (ed. Dillmann) wird die Heldin Judith, das Vorbild Mariens, von den begeisterten Israeliten: ጥም ክሕተሙ : ለሕዝብ : „der Stolz, der Ruhm, unseres Volkes“ genannt. Hier steht dafür: ጥም ክሕተ : ነገድ : „der Ruhm des Stammes“, nämlich des Stammes Juda.

82. Sion, die Lade des Gottes Israels]. Nach der abessinischen Überlieferung, wie sie ausführlich im *Kebra nagast* (ed. Bezold, *Abh. d. Kgl. bay. Ak. d. Wiss., philos. philol.* Kl. XXIII. B. 1, Abt. 1905) niedergelegt ist, hat Menelik I. (richtiger Menilek), der Bastard Salomons aus der Königin von Saba, Makedā, die Bundeslade aus dem Tempel geraubt und nach Abessinien gebracht, wo sie noch heute in der Hauptkirche von Aksum verborgen sein soll und als Palladium des Reiches verehrt wird. Sie wird Sion genannt, weil sie ein Abbild des himmlischen Sion, des vor aller Kreatur, vor den Engeln und vor den Menschen geschaffenen Thrones Gottes darstelle. Vgl. S. Euringer, *Die symbolische Bedeutung der Löwen Pius X. „Königin von Saba“ und „Menelik I.“ nach abessinischer Auffassung*, in der *Theologisch-praktischen Monatschrift*, Passau, 21. Jahrg. (1911), S. 274ff. und E. Littmann, *Zur Geschichte Aksums*, im 3. Abschnitt des 1. Bandes von „*Deutsche Aksum-Expedition*“, Berlin 1913, S. 39ff.

### Nachtrag.

In der Montagslektion, Sektion III, § 20 (Or. Christ. 1927, S. 130) muß es, worauf mich Prof. E. Littmann gütigst aufmerksam macht, richtig heißen: „Joseph und Salome waren hüben und drüben, und Esel und Ochse waren hüben und drüben, an den vier Seiten der Krippe, wie auch die vier Tiere an den Seiten des [Gottes-]Thrones sind“. Daher ist auf S. 142, § 20 die Anmerkung über 'Adeg und Lāhem zu streichen.

## DRITTE ABTEILUNG

### A) MITTEILUNGEN

#### Die alt-christliche Literatur in der georgischen Überlieferung

(Fortsetzung)

#### H

Helladios, Erzbischof von Caesarea.

1. Über den Knaben, der unseren Herrn Jesus Christus verleugnete und sofort durch das Gebet des würdigen Vaters und Priesters Basileios bekehrt worden ist. *AM. 95*, 198—206 = BHG. 247.
2. Über das Wunder des hl. Basileios an seinem Bruder Petros. *AM. 95*, 189—192 = BHG. 257.
3. Über das sündige Weib, dem die Sünde durch das Gebet des hl. Basileios erlassen wurde. *AM. 95*, 209—212 = BHG. 258.
4. Über die Erscheinung unseres würdigen Vaters Ephräm. *Inc.*: „Zwei schnell laufende Pferde brachten viel Wasser in Bewegung, wie der wunderbare Abakuk gesagt hat.“ *AM. 95*, 192—195.
5. Über das Wunder des hl. Basileios am mißgestalteten Priester. *Inc.*: „Nehmt wahr! spricht (der Mann) Gottes, David, denn Gott hat wunderbar seinen Heiligen gemacht.“ *AM. 95*, 195—198.
6. Über das Wunder, das der hl. Vater Basileios am jüdischen Arzt Joseph gewirkt hat. *Inc.*: „Alle, die ihr seid Väter liebende Söhne und andächtig Hörende.“ *AM. 95*, 206—209 = BHG. 259.

Hesychios, Presbyter von Jerusalem.

1. Enkomion auf die Verkündigung Mariä; übersetzt von Ephräm dem Jüngeren. *AM. 5*, 245—249; 272, 258—260; *Gel. 2*, 282—285; 8, 147—149 = Mig. 93, 1460—1468.
2. Wie er das große Verlangen danach trug, die Kraft der Psalmen zu erforschen, und wie er einen gewissen Greis, einen Anachoreten, der voll von der Gnade des hl. Geistes war und von ihm sorgfältig die Kraft der Psalmen Davids wahrnahm.

Leider keine Hss. und kein *Inc.* angegeben; es soll sich nach Kekelidze um die bekannte, dem Athanasios von Alex. zugeschriebenen Interpretatio in Psalmos handeln. Mig. 27, 649—1344.

3. Am 2. II., an welchem Tage Symeon den Herrn in seine Hände nahm. *Inc.*: „Geliebte, die Versammlung dieses Tages ist sehr begehrenswert für die Gläubigen und vor allem deswegen, weil der heutige Tag die Mutter aller Feste ist.“ *AM.* 95, 401—405; *Ath.* 80, 39—41; cf. *Mig.* 93, 1468—77.
4. Am 2. II. *Inc.*: „Geliebte, die Versammlung dieses Tages ist vor allem deswegen wunderbar, weil der Schöpfer Jerusalems heute hineingekommen ist und es gesegnet hat, dessen Mauer er mit seiner Hand gemacht hat; als Fundament hat er Saphirsteine gelegt, die Säule aus Jaspis, die Tore aus Kristall, und mit einem kostbaren Stein mauerte er es.“ *AM.* 1109, 36a—38b.
5. Über die Auferstehung der Toten und über die Vergeltung, über die klugen und törichten Jungfrauen, über die Lesung aus Mth.: „Wenn jemand ein treuer und zuverlässiger Knecht sein will.“ *Inc.*: „Wer würde nicht wünschen und Begehren danach tragen, das Geheimnis der Auferstehung der Toten.“ *AM.* 1109, 70—76; *Jerus.* 4, 57—65; cf. noch Šanidze, *Das Hanmetimenologion*, *Bull. der Univ. zu Tiflis* VII (1927) S. 135.

#### Hippolytos, der Gegenpapst.

1. Über die Vollendung der Zeiten, aus den hl. Büchern über Christus und Antichrist (leider ohne *Inc.*). *AM.* 165, 663—697; *Ges.* 1141, 357—390; cf. *Mig.* 10, 725—88.
2. Namen der 70 Apostel: „1. Jakobus, Bruder des Herrn, Bischof von Jerusalem“ (es sind leider nur 27 Namen). *AW.* 445, 319—321 = *Mig.* 10, 953—57.
3. Epistel des Hippolytos über die Apostel: wo sie gepredigt haben: 1. Petrus predigte das Ev. in Pontos (Reihenfolge wie bei *Mig.*, es fehlt nur der Evang. Matthäus). *AM.* 445, 316—319 = *Mig.* 10, 352—53.
4. Kommentar zum Hohenlied. *AM.* 165, 632—666; *Ges.* 1141, 326 bis 356.  
 Ag. Marr, in den *TuUnt. zur armenisch-georgischen Philologie* III (Petersburg 1901). Deutsch von Nath. Bonwetsch, *Hippolytos Kommentar zum Hohenlied auf Grund N. Marrs Ag. des grusinischen Textes*, *TuUnt.* N.F. VIII, 2 (Leipzig 1902).
5. Über die Segnungen Jakobs. *AM.* 165; *Ges.* 292, 1141, 284—314; 2785.
6. Kommentar zu den Segnungen Moses. *AM.* 165; *Ges.* 292; 1141, 256—284; 2785; *Jerus.* 44.

Zwei in den Hss. von *AM.* und *Ges.* fehlende Blätter aus der Hs. *Jerus.* 44 hrsg. von Blake, *Une page de saint Hippolyte retrouvé*, *ROC.* 3, Serie V (XXV), Nr. 3—4 (Paris 1925—26), p. 225—231.

7. Über David und Goliath. *Ges. 1141*, 315—327.

5—7 sind in deutscher Übersetzung hrsg. von Bonwetsch in den *TuUnt.* XXVI (Leipzig 1904), 1—46; 47—78; 79—93.

8. Über den Glauben. *AM. 165*, 697—705; *Ges. 1141*, 390—410.

Hrsg. deutsch von Bonwetsch, *Die unter Hippolytos Namen überlieferte Schrift über den Glauben* nach einer Übersetzung der georgischen Version, *TuUnt.* XXXI, 2 (Leipzig 1907); von Bonwetsch vermutlich für Evagrius Ponticos in Anspruch genommen.

9. Über die Menschwerdung unseres Herrn Jesu Christi.

Nach einem Aufsatz Ihaqaïšwilis in *Сборник материаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа* XXIV (Tiflis 1898), S. 75, 4 (leider ohne Inc.).

10. Über die Gestalt des Gelübdes. *AM. 165*, 705—31; *Ges. 1141*, 410 bis 433.

Als die 6. Homilie des Syrerers Aphaates erkannt von Bonwetsch, *Die unter Hippolytos Namen überlieferte Schrift über den Glauben*, S. 3f.

## I (J)

Ibas, Bischof von Edessa.

1. Epistel an Maris, den Perser. *Inc.* (nach dem Vorwort): „Alles aber, was hier dir zuvor oder jetzt zugestoßen ist, haben wir uns bemüht zu erfahren.“ *AM. 266*, 404—407 = Mansi, *SS. Conc. Coll.* VII, S. 241—250.

Es ist mindestens ungleich wahrscheinlicher, daß der georgischen Übersetzung diese griechische, als daß ihr noch das verlorene syrische Original zugrunde lag.

Jakobus, Apostel „Bruder des Herrn“.

Liturgie. *AM. 86*. Hs. der Grazer Universitätsbibliothek Nr. 4, 1—190.

Ag.: Kekelidze, *Древне грузинскій Архидіаконовъ* (Tiflis 1912) 1—85. Von demselben die russische Übersetzung *Die georg. liturgischen Denkmäler* (Tiflis 1908), 6—22; eine englische von Wardrop und Conybeare: *ROC.* XVIII (1913), 396—410; XIX (1914), 155—173.

Zur Grazer Hs. vgl. Šanidze, *Die georg. Hss. in Graz*, *Bulletin der Univ. von Tiflis* IX (1929), 345—347.

Jakobus, Bischof von Batna, d. h. der Syrer Ja'qob(h) von Serûg(h). Vgl. A. Baumstark, *Geschichte d. syr. Literatur* (Bonn 1922), S. 146—158.

1. Auf die Verkündigung an die hl. Gottesmutter und auf die Geburt unseres Herrn Jesus Christus von der hl. Jungfrau. *Inc.*: „Das Geheimnis dieses Tages ist wunderbar und erhaben über die Erkenntnisse der Materie.“

Ag.: Kekelidze, *Monumenta hag. Georgica*, 174—188.

Das syrische Original, das auch hinter einer unmittelbar griechischen Vorlage stehen müßte, ist nicht identisch mit dem Mêmrà in zwölfsilbigem Metrum „über die Verkündigung an die Gottesgebälerin“, hrsg. von P. Bedjan, *S. Martyrii, qui et Sahdona, quae supersunt omnia*. Leipzig 1902. S. 639—661.

#### Jakobus, Diakon.

Die Reue Pelagias der Hure, die Perle genannt wurde, und ihr Eifer. *Inc.*: „Meine geliebte Brüder, hört diese meine Erzählung, das Wunder ist noch dadurch wunderbar, weil es in unseren Tagen geschehen ist. Ich der sündige Jakob der Diakon habe gewollt euch, den geistigen Brüdern.“ *AM.* 95, 1250—1260; cf. HBG. 1478; Hrsg. von Usener, *Legenden der hl. Pelagia* (Bonn 1879), S. 3—16.

#### Joannikius, Mönch aus Bithynien.

1. Epistel an den gläubigen Kaiser. *Inc.*: „Nicht durch das menschliche Werk hat sich die Liebe ihres hl. und Christus liebenden Kaisertums an mich den armen und unwürdigen gewandt.“ *AM.* 55, 430—31.
2. Jambische Gedichte auf den (Martyrer-)Tod der Apostel.  
*Inc.*: „Nero kreuzigt den Petrus in Rom mit dem Kopf nach unten.“ *Ges.* 379, 193—94.

#### Johannes aus Alexandrien, der Barmherzige.

1. Leben und Wirken des hl. Tychon, Bischofs von Amathunta. *Inc.*: „Zahlreich und groß ist der Nutzen für die Seele.“ *Gel.* 3, 175—181; *Ges.* 471 = Usener, *Sonderbare Heilige* (Leipzig 1907), S. 111 bis 149.

#### Johannes aus Antiochien.

1. Epistel des Johannes von Antiochien an Firmus den Bischof von Caesarea in Kappadozien. *AM.* 266, 69—71 = Ed. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (Berolini et Lipsiae 1927—29), Acta 1, 4, p. 7—88.
2. Eine berichtende Epistel an den Kaiser durch die Hand des Fürsten Palladios (überreicht). *AM.* 266, 237—239 = ib. Acta I, 1, 5, p. 125—127.
3. Epistel an den (Kaiser) Theodosios durch die Hand des Landmannes Kaisarios. *AM.* 266, 315—317 = ib. Acta I, 1, 7, p. 69—70.

4. Epistel an Alexander (den Bischof) von Hierapolis über die Ankunft des Fürsten Aristovalos. *AM. 266*, 396—97 = *ib. Acta I*, 4, p. 91.
5. Aus der Epistel über das orthodoxe Bekenntnis an Kyrillos von Alexandrien, um sich mit ihm zu versöhnen, gemäß dem Befehl Kaisers Theodosios des Zweiten an beide. *Inc.*: „Es ist notwendig, daß wir jetzt mit einem kurzen Wort unsere Lehre über die Gottesmutter, die Jungfrau, aussagen.“ *AM. 266*, 397—398 = *ib. Acta I*, 1, 4 p. 8—9.
6. Epistel an die orientalischen Bischöfe, um sie in Kenntnis zu setzen, mit der katholischen Kirche Christi Frieden zu halten. *AM. 266*, 402 = *ib. I*, 1, 7 p. 156.
7. Eine Rede gehalten in Chalzedon nach den Reden des Bischofs Theodoret und des Presbyters Aphthonios. *AM. 266*, 352—53 = *ib. Acta I*, 1, 7 p. 84.

Diese Werke sind ins Georgische aus dem Armenischen (i. J. 1776) vom Katholikos Antonios und dem Priester Phillipe Chaïthmasašwili übersetzt worden; vgl. noch dazu Ignaz Rucker, *Ephesinische Konzilsakten in armen.-georg. Überlieferung*, SbBAW. Philos.-hist. Abteilung (1930), Heft 3, vor allem die Tabelle auf S. 100—105.

Dr. G. PERADZE.

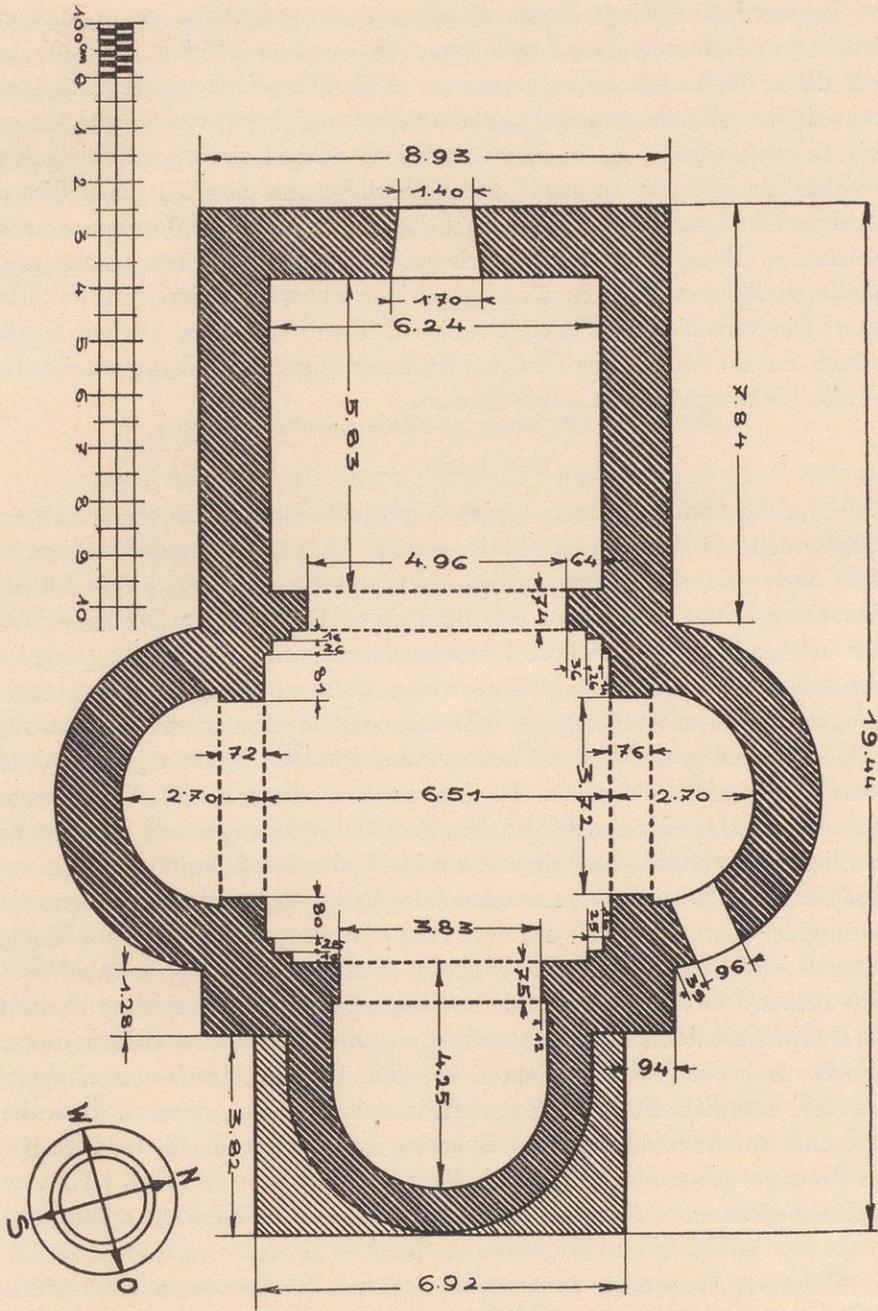
Fortsetzung folgt.

## B) FORSCHUNGEN UND FUNDE

### Ed-dschunêne.

Etwa 0,5 km östlich von el-Azarieh, da wo der steile Abstieg zur 'Ën el-hôd (Apostelquelle) durch das Wadi es-Sikke beginnt, liegt die kleine griechische Klosteranlage Ed-dschunêne auch Burdsch el-ahmâr genannt. 1881 wurden dort die Fundamente einer frühbyzantinischen Kirche entdeckt, auf denen man einige Jahre später einen neuen Bau errichtete (Takos, *Παλαιστίνη, ὁδηγὸς τῶν προσκυνητῶν* Athen, 1896, S. 198 und van Kasteren, *ZDPV* 13, S. 84; vgl. auch Dalman, *Orte und Wege Jesu*, S. 268). Die Kirche wird in älteren Berichten nirgends genannt. Erst seit dem späten Mittelalter suchte man östlich von el-Azarieh den Ort, wo Martha Jesus begegnete (Joh. 11, 20)<sup>1</sup>. Die Kirche bestand damals jedoch nicht mehr.

<sup>1</sup> Zusammengestellt bei Tobler, *Topographie* II, S. 437ff.



Freilich müssen in ihrer Nähe mehrere Ruinen gewesen sein, allein es ist aus den konfusen Beschreibungen der Pilger unmöglich zu entscheiden, ob unter den dort genannten Ruinen unsere Kirche gemeint war. Am klarsten

ist Poloner.<sup>1</sup> Aus seiner Beschreibung geht unzweifelhaft hervor, daß er östlich von Bethanien, am Abfall nach der 'Ēn el-ḥôḍ, Ruinen einer Kirche sah, die er für das Haus der Magdalena hielt. Die Griechen dagegen zeigen heute in ihrer Kirche den Stein auf dem Jesus saß, bevor er sich zum Grabe des Lazarus begab. Allein diese Tradition, obwohl sie topographisch am meisten für sich hat, ist nicht alt. Aetheria<sup>2</sup> kennt nämlich schon diesen Stein; allein ihrer Beschreibung nach lag er am Weg von Jerusalem nach Bethanien. Mangels jeglicher Unterlagen ist also nichts darüber auszusagen, ob die Kirche von Ed-dschunêne irgendeiner biblischen Erinnerung geweiht war. Die verschiedenen mittelalterlichen Identifikationen können nichts gelten, da sie nur müßige Deutung frommer Pilger, oder Verlegenheitsauskünfte überfragter Fremdenführer sind.

### Der Befund.

Der zu behandelnde Bau ist nicht sehr groß. Er mißt in seiner ganzen Länge nur 19,44 m, die größte Breite beträgt 16,20 m. Seine Bedeutung besteht darin, daß wir in ihm ein neues, kunstgeschichtlich wichtiges Exemplar einer Trikonchenanlage vor uns haben. Ein genauer Grundriß läßt sich infolge der Überbauung nicht mehr ohne weiteres feststellen. Doch ist der Hauptumriß gesichert. Die viereckige Ummantelung der Hauptapsis ist etwa noch 1 m hoch erhalten. Das vorzügliche Mauerwerk besteht aus kleinen Bossenquadern. Die Ummantelung ist beim Neubau jedoch nicht mehr weitergeführt worden. An der linken Außenseite ist die unterste Bossenquaderlage ebenfalls noch erhalten und vom modernen Mauerwerk deutlich zu unterscheiden. Ebenso ist das Innere der Hauptapsis noch auf eine ziemliche Höhe alt. Sonst treten alte Reste nirgends mehr hervor, die Lösung der Vierung, wie sie auf dem Plan erscheint, ist allem nach modern. Mangels jeglicher Architekturreste ist das Datum der Kirche nur annähernd festzulegen. Die Verwendung von Bossenquadern erscheint mir am ehesten für frühjustinianische Zeit zu sprechen, da diese Technik an Bauten dieser Epoche zu beobachten ist (Kastell auf dem Garizim, Umfassungsmauern aus Nebi Samwîl). Für diese Zeit spricht auch die Grundrißform. Über die Herkunft und Verbreitung des Trikonchos hat Weigand BZ (1914) S. 176 zur Genüge gehandelt (Vgl. auch Vincent, *Bethléem*, 1914 S. 21). Am nächsten steht unser Bau dem Mausoleum von Bin bir Kilisse<sup>3</sup> und anderen

<sup>1</sup> Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae*, 1874, S. 245: *Deinde per unum jactum sagittae a dextris declivius contra austrum fuit domus Magdaleneae, cujus in loco est destructa ecclesia stabulum caprarum facta . . . A latere utroque est vallis declivis, sed a sinistris est profundior; in qua est via quam transivit Dominus veniens de Jericho, ascendens Hierosolymam.*

<sup>2</sup> Geyer, *Itinera*, S. 82.

<sup>3</sup> Strzygowski, *Kleinasiens*, S. 27. Abb. 20, 21.

Trikonchenkapellen. Doch ist insofern ein Fortschritt zu verzeichnen, als die Hauptapsis die Tendenz verrät gegenüber den Nebenapsiden zu dominieren: sie ist gestelzt und deshalb fast um das Doppelte tiefer. Über der Vierung wird, wie in Bin bir Kilisse eine Kuppel zu denken sein. Ihrer relativen Kleinheit wegen kann die Anlage am ehesten als Grabmemorie angesehen werden. Trotz ihrer Bescheidenheit besitzt sie aber dennoch kunstgeschichtlichen Wert, denn es scheint mir, daß sie als unmittelbare Vorgängerin von Dêr Dôsi anzusehen ist.

DR. A. M. SCHNEIDER.

### Eine Wanderausstellung georgischer Kunst.

Im Juli 1930 war in den Räumen des früheren Kunstgewerbe-Museums zu Berlin eine Sonderausstellung georgischer Kunst zu sehen, die in den folgenden Monaten nach Köln, Nürnberg, München und Wien weitergeleitet werden sollte. Es ist der Zusammenarbeit der unter dem Präsidium Sr. Exz. des Herrn Staatsministers Dr. Schmidt-Ott stehenden Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas und des Volksbildungskommissariats der SSR. Georgien zu danken, wenn hier in die Eigenart jener Kunst und ihre Entwicklung vom 4. bis 18. Jh. ein Einblick gewährt wurde, wie er sich bisher außerhalb ihres Mutterbodens selbst noch nie gewinnen ließ. Ein musterhafter Katalog der Ausstellung, zu welchem der führende Vertreter georgischer Kunstforschung, Prof. Dr. G. Tschubinaschwili, eine doppelte gehaltvolle Einleitung beigesteuert hat, gewinnt durch eine Folge von vorzüglichen Abbildungen einiger besonders bedeutsamer Ausstellungsobjekte bleibenden Wert.

Von den fünf Abteilungen, in welche die Schau sich gliederte, vermittelte die erste durch photographische Aufnahmen, Grundrisse, Schnitte und Fassadenaufrisse von nicht weniger als 55 Denkmälern der Architektur ein imponierendes Bild von der Bedeutung georgischer Baukunst, die im Armenienwerke Strzygowskis dem im engeren Sinne armenischen Material gegenüber zweifellos nicht scharf genug hervortritt. Das Verhältnis, in dem hier die beiden Glieder des Nordkreises der christlich-orientalischen Welt zueinander stehen, wird noch Gegenstand eingehender und sorgfältigst exakter Untersuchungen zu sein haben, bevor wir hoffen dürfen, uns seiner erschöpfenden Aufhellung erfreuen zu können. Armenisches und Georgisches schließen sich zweifellos zu einer wesenhaften Einheit zusammen. Aber auch an markanten Sonderzügen fehlt es hüben und drüben nicht. Das brennendste ist natürlich das Problem der Richtung, in welcher die Abhängigkeit verläuft. Literatur- und liturgiegeschichtliche Parallelen würden gewiß die Annahme der Priorität Armeniens entschieden am nächsten

legen. Aber es ist die Frage, inwieweit ihnen eine zwingende Beweiskraft innewohnt. Für die Monumentalmalerei bot die zweite Abteilung eine Folge von 56 Ölfarbekopien in Originalgröße. An Originalen selbst waren in der dritten für das Gebiet der Silbertreibikone 17, in der vierten für dasjenige der Nadelmalerei 38, in der fünften endlich für das der Buchmalerei 30 Nummern ausgestellt.

Aus Abteilung II möchte ich vielleicht auf eine Darstellung des schlafenden Emmanuel in Nabachtewi (Nr. 33) hinweisen, die eine beachtenswerte Etappe auf dem Wege von der Urform dieses Motivs zur russischen Passionsmadonna und dem Gnadenbild *del perpetuo soccorso* vertritt. Wie hier die aus Gen. 49, 9 stammende, sind auch sonst die Beischriften namentlich der dem 14. Jh. entstammenden Werke der Wandmalerei griechisch, was unzweideutig einen sehr starken, im engeren Wortsinne byzantinischen Einfluß verrät, dem diese damals in Georgien unterlegen haben muß. In der Tat erfährt man von einem hl. Onophrios (Nr. 31), daß er zu Wandgemälden gehörte, die zu Zalendschicha in Mingrelien in den JJ. 1384—96 durch einen aus Konstantinopel berufenen Künstler ausgeführt worden waren. Von Älterem mußte etwa das zeitgenössische Porträt der großen Königin Thamar (1184—1212) und ihres Gemahls (Nr. 17 = Katalog Abb. 4) einem besonderen Interesse begegnen. Zum Frühesten, was zu sehen war, gehört jedenfalls die Abendmahlsdarstellung im Refektorium des Anfangs des 6. Jh.s gegründeten Höhlenklosters David-Garedscha in Kachetien (Nr. 1 = Katalog Abb. 3), ein ins 10. bis 11. Jh. gesetztes Werk, das der einen von zwei ikonographischen Ahnenreihen angehört, die auf die Abendmahlsminiatur des illustrierten syrischen Evangeliars vom J. 1222 in Jerusalem konvergieren. Völlige ikonographische Übereinstimmung mit der betreffenden Miniatur dieser Hs. besteht bei einer Kreuzigung des 14. Jh.s in Saphara (Nr. 30).

Numerisch am mindesten stark, für den Besucher aber doch wohl geradezu am eindruckvollsten war die Abteilung III. Diese Arbeiten in getriebenem Silber sind durchweg herrliche Stücke. Obenan steht ein mächtiges Kreuz mit Darstellungen des Festbilderzyklus und einzelner Heiliger aus Kazchi in Imeretien (Nr. 3 = Katalog Abb. 6). Kreuze dieser Art waren funktionell Nachbildungen des kostbaren Votivkreuzes auf der Höhe des Golgatha-Felskegels im Rahmen der Konstantinsbauten in Jerusalem, die in den georgischen Kirchen aufgerichtet wurden, um an ihnen die liturgischen Funktionen eines von Hause aus lokal-hierosolymitanischen Kultus vornehmen zu können, über deren Sichabspielen „*ante*“ oder „*post crucem*“ der Pilgerbericht der Aetheria Kunde gibt. Als Typus des Muttergottesbildes herrscht durchgehends der bei Brustbildfassung wieder auf das Gnadenbild *del perpetuo soccorso* hinführende der Hodigitria. Ein aus Schemokmedi in der Provinz Guria stammendes Exemplar des 15. Jh.s (Nr. 8 = Ka-

talog Abb. 8) verdient besondere Beachtung durch die den Rahmen füllenden Festbilder der *δεσποτικαὶ* und *θεομητορικαὶ ἑορταί*. Ein eigenartiges Motiv weist hier die Szene der Darstellung im Tempel auf. Zwischen Maria und Simeon steht unter dem von den Händen der ersteren in diejenige des letzteren übergehenden Jesuskinde ein Leuchter mit brennender Kerze. Man möchte mit Rücksicht auf die Kerzenweihe des 2. Februar zunächst an abendländischen Einfluß denken. Aber von einem solchen fehlt in der streng orientalischen Ikonographie dieser Szenenfolge sonst jede auch nur leiseste Spur. Dann wird aber nichts übrig bleiben als entsprechend der engen liturgischen Verbundenheit Georgiens mit Palästina einen Nachhall des altchristlichen Kultus vielmehr Jerusalems zu erkennen, dem es nach dem bekannten Zeugnis des Kyrillos in der Biographie des Koinobiarchen Theodosios gleichfalls eigentümlich war *μετὰ κηρίων* die Feier der *ὑπαπάντησις τοῦ σωτήρος ἡμῶν θεοῦ* zu begehen.

Eine Mischung verschiedenartigster Elemente zeigte in Abteilung IV der hier etwa besonders hervorzuhebende, an die Kathedrale von Mzcheta durch die Königin Maria († 1678) gestiftete Epitaphios (Nr. 2 = Katalog Abb. 11f.). Aus dem Abendland stammen in den Ecken die vier Evangelistensymbole. Das *Ἄνω σε ἐν θρόνῳ καὶ κάτω ἐν τάφῳ* des Karsamstagskanones liegt zugrunde, wenn über der Beweinungsszene selbst, der aus der Himmelfahrt entlehnte thronende Christus in der von Engeln getragenen Mandorla erscheint. Eine Ampel neben ihm führt auf eine liturgisch-realistische Darstellungsweise der Grabesädicula, wie sie in der Myrophorenszene z. B. die armenische Textminiatur des Etschmiadzin-Evangeliums zeigt. Unten ist jene Szene selber mit dem merkwürdigen Detail gegeben, daß hinter den beiden Marien offenbar der Auferstandene des *Χαίρετε* steht. Daneben scheinen die Grabeswächter um etwas gruppiert, was füglich nur das prachtvoll ausgestaltet gedachte ausgebreitete Grabtuch sein kann.

In höchstem Grade aufschlußreich war schließlich vor allem die Abteilung V. Der mit den Problemen vertraute Besucher mußte den sehr entschiedenen Eindruck gewinnen, daß in — gelegentlich höchst eigenartigen — Erscheinungen georgischen bildlichen Buchschmuckes wohl vielfach sehr alte stilistische und ikonographische Traditionen sich ausleben. So zeigt ein Vierevangelienbuch des 14. Jh.s, Ms. 3624 der Gesellschaft für Bildung in Tiflis (Nr. 12) neben durchaus in gemeinbyzantinischer Fassung gegebenen Autorenbildern der Synoptiker einen Johannes, der weitgehend an den Vergil der vatikanischen Hs. des 4. Jh.s erinnert. Außerhalb der georgischen Buchmalerei mir bisher noch nicht bekannt geworden ist sodann der Buchtyp eines mit Einschaltbildern zu den einzelnen Sonntagen und dem Himmelfahrtsfest geschmückten Pentekostarions, den — neben Ganzseitenbildern vielmehr eines Evangelienbuchs des 13. Jh.s aus Larwgissi (Nr. 10) — die Hss. 734 und 25 der Universitätsbibliothek in Tiflis (Nr. 7

bzw. Nr. 13—16) vertreten. Mag hier eine Datierung erst ins 12. bzw. ins 14. oder sogar 15. Jh. paläographisch immerhin begründet sein, in den Bilderblättern mindestens der ersteren Hs., von denen der Katalog als Abb. 14 die Thomasszene bringt, lebt etwas, das Geist vom Geiste der christlichen Spätantike atmet.

Dies gilt vor allem vom Stilistischen. Als Ganzes bedeutet der Illustrationstyp eine Übertragung des im evangelischen Perikopenbuche erwachsenen Prinzips eines Buchschmucks durch ganzseitige Einschaltbilder auf weitere liturgische Bücher. Jenes Illustrationsprinzip selbst führt dabei auf das ältere einer Ausstattung von Vierevangelienbüchern mit einer liturgisch bedingten Serie seitengroßer Vorsatzbilder zurück, das schon der Codex Rossanensis und ein Teil der Miniaturen des Etschmiadzin-Evangeliums und des Rabbula-Kodex vertreten, und das im armenischen Tetraevangelienbuchschmuck des 2. Jahrtausends fortlebt. Als „Pandekten“, auch noch mit dem Zusatz „für das ganze Meßjahr“ bezeichnet endlich der Katalog etwas seltener einen Buchtyp, der nach Art des abendländischen Breviers das gesamte Textmaterial des kirchlichen Offiziums bietet. Ein vom J. 1705 datiertes Exemplar desselben aus der Lawra des hl. Schio Mgwimeli (Nr. 21) bietet als eingezogene Ganzseitenbilder solche die aus einer älteren Hs. entnommen und für das etwas kleinere Format der vorliegenden barbarisch zu recht geschnitten wurden. Hier allerdings fehlt jeder Zug einer über die unmittelbare Entstehungszeit hinaufweisenden Altertümlichkeit. Es ist der Geist der kretischen Schule spätbyzantinischer Malerei, dem wir uns gegenüberfinden, während der jugendliche Johannes mit spärlichem Bartwuchs, den das Evangelienbuch Ms. 401 der Universitätsbibliothek in Tiflis vom J. 1514 (Nr. 20) neben wieder völlig gemeinbyzantinischen Bildern der Synoptiker enthält, durch abendländischen Einfluß bedingt sein dürfte.

Bedauern konnte man, daß nicht auch die teilweise durch Th. Kluge photographierten Vierevangelienhss. zur Ausstellung gelangten, über deren reichen Miniaturenschmuck zu Mt. bzw. Mk. ich auf Grund jener photographischen Aufnahmen N. S. V S. 140—147, VI S. 152—161 berichtet habe. Sie sind eben doch wohl das Allerbedeutsamste, was von Werken georgischer Buchmalerei bislang bekannt wurde. Konnte sich eine Schau der kostbaren Originale nicht ermöglichen lassen, so hätten vielleicht subsidiär die im Besitze der Preußischen Akademie der Wissenschaften befindlichen Klugeschen Photos gezeigt werden sollen.

Prof. A. BAUMSTARK.

## C) BESPRECHUNGEN

**Norm. H. Baynes**, *The Byzantine Empire*. London [1925]. — 256 S. 16<sup>o</sup>.

Das handliche Bändchen der Sammlung *Home University Library of Modern Knowledge* will auf knappem Raume nicht sowohl etwas wie eine Geschichte des byzantinischen Reiches als vielmehr ein Gesamtbild seiner politischen, wirtschaftlichen und vor allem kulturellen Struktur bieten. In welchem Geiste leicht schöngestiger Popularisierung der Wissenschaft dies geschieht, verraten schon die den einzelnen Kapiteln vorgesetzten Mottos bald aus der Bibel, bald aus patristischer und byzantinischer Literatur, Aeneis, Shakespeare, Baco, Franklin usw. Aber gediegene Kenntnis der Probleme und ihrer Erörterung in der Literatur, über deren Haupterscheinung ein bibliographischer Anhang (S. 245—253) orientiert, liegen der flotten Darstellung doch unstreitig zugrunde.

Das Konstantinopel gewidmete erste Kapitel (S. 11—21) beschäftigt sich fast mehr als mit der neuen oströmischen Reichshauptstadt selbst mit dem religionspolitischen Gesichte ihres Gründers. Ein zweites (S. 22—37) ist dem sozialen Leben des Reiches gewidmet. Das dritte (S. 38—58) bietet einen kürzesten Überblick über die in sieben Perioden (von 337 bis 518 und weiter bis 610, 717, 867, 1057, 1204 und 1453) geteilte politische Geschichte, mit Ausnahme der letzten unter Beifügung eines von knappsten Bemerkungen begleiteten Verzeichnisses der einzelnen Herrscher. Je ein weiteres Kapitel behandelt dann den Staatsgedanken der byzantinischen Monarchie (S. 59—74), die orthodoxe Kirche (S. 75—98), Grundbesitz und Steuerwesen (S. 99—113), die Zivilverwaltung (S. 114—131), Heer und Flotte (S. 132—149), die Erziehung (S. 150—163), Literatur (S. 164—175), Kunst (176—190), Recht (S. 191—206), Handel (S. 207—220) und das Verhältnis zwischen Byzanz und der Slawenwelt (S. 221—236). Eine kurze Einleitung (S. 7—10) und eine abschließende Zusammenfassung des historischen Befundes, wie ihn der Verfasser zu sehen glaubt, (S. 237—244) umrahmen das Ganze. In eine Einzelausinandersetzung mit den verschiedenen Seiten des von ihm entworfenen Bildes einzutreten, fehlt hier naturgemäß der Raum. Einen Widerspruch möchte ich aber doch erheben, wenn die letzten Worte des Buches lauten: „*The Hellenistic tradition—the Roman tradition: and the fusion of both traditions is the Byzantine Empire.*“ Ich sehe von dem eben dominierenden Staatsgedanken aus und auch auf allen Teilgebieten des materiellen und geistigen Lebens im Byzantinischen primär ein Römisches, wie sich die Byzantiner selbst immer als *Ῥωμαῖοι* gewußt haben und von der arabophonen Welt als *ar-rûm* angesprochen worden sind. Dieses Römische wird zunächst artbildend durch den Begriff des Christlichen begrenzt. Als eine zweite Wesenskomponente will mir neben dieser christlich-römischen die von B. jedenfalls zu wenig betonte orientalische erscheinen, und erst an dritter Stelle käme dann nicht sowohl das „Hellenistische“ als ein — im Gegensatz vor allem zum Lateinertum immer mehr ausgesprochen nationale Färbung gewinnendes — Hellenisches in Betracht, bei dem es sich aber keinesfalls um eine eigentliche „Tradition“ handelt, sondern weit eher um eine Reihe gesonderter und zunehmend sich akzentuierender renaissancehafter Bewegungen, deren letzte und stärkste als Reaktionserscheinung gegenüber dem Lateinischen Kaisertum im Paläologenzeitalter liegt.

Prof. A. BAUMSTARK.

Fr. Stummer, *Einführung in die lateinische Bibel. Ein Handbuch für Vorlesungen und Selbstunterricht*. Paderborn (F. Schöningh) 1928. — VIII, 290 S. 8<sup>o</sup>.

Eine zusammenfassende Spezialeinführung in die Geschichte des lateinischen Bibeltextes entsprach zweifellos einem Bedürfnis. Daß sie mit Dank gerade auch auf dem Boden christlich-orientalischer Studien entgegengenommen werden muß, kann bei den Beziehungen etwa zwischen altlateinischem und altsyrischem Evangelientext ebensowenig einem Zweifel unterliegen. In dem vorliegenden schmucken Buche ist die Aufgabe einer solchen Einführung mustergültig gelöst. Von den drei Teilen ist dabei der erste (S. 4—76 = § 1—8) der vorhieronymianischen lateinischen Bibel, der zweite (S. 77—124 = § 9ff.) der Revisions- und Übersetzungstätigkeit des Hieronymus und der dritte (S. 125—221 = § 12—18) der Geschichte der Vulgata bis zu ihrer heutigen offiziellen Form gewidmet. Zwei Anhänge (S. 222—262 bzw. 263—272) bringen die *Praefationes* des Hieronymus zu den einzelnen biblischen Büchern und gewisse Dokumente zur Entstehungsgeschichte der Klementinischen Vulgata. Gute Register (S. 273—287) erstrecken sich auf die berührten Bibelstellen, auf Personen und Sachen und auf die erwähnten Hss.

S. 24f. wird etwas kurz — doch wesentlich sachgemäß — das Diatessaronproblem behandelt. Die Enge seiner Verbundenheit mit dem altertümlichen Evangelientext Roms ist nunmehr durch meine Ausführungen über Diatessaron und die Evangelienzitate Novatians bzw. den Text bestimmter Stücke des römischen Antiphonarius Officii aufs neue wohl satssam ins Licht gestellt. In Zukunft wird das Verhältnis von altlateinischem Text zum Diatessaron für die in § 5 (S. 50—56) erörterte Frage nach „Einzahl oder Mehrzahl der altlateinischen Übersetzungen“ eine besondere und speziell betreffs der Evangelien eine entscheidende Bedeutung gewinnen. Es wird sich nämlich herausstellen, daß hier der rein aus dem griechischen Original der Evangelien geflossenen *Afra*, wie sie selbst wieder absolut rein nur in k und in patristischen Zitaten greifbar wird, eine *Vetus Romana* gegenübertritt, deren letzter Urgrund ein aus dem Syrischen übersetztes lateinisches Diatessaron war. — Zu der Behandlung der Quellen unserer Kenntnis vorhieronymianischen Textes in § 4 (S. 28—50) möchte ich ergänzend auf die bei einem Vergleich mit AK I—VI und der syrischen Übersetzung sich ergebende sehr bedeutsame Tatsache hinweisen, daß der lateinische Übersetzer der Didaskalia die so umfangreichen Bibelzitate dieses Werkes spätestens etwa des dritten Viertels des 3. Jh.s nicht neu übersetzt, sondern den betreffenden Text seiner eigenen altlateinischen Bibel dafür eingesetzt hat. — Besonderes Interesse bietet vom Orient her auch das in § 11 (S. 90—124) eingehend erörterte Problem der Art der von Hieronymus dem AT. zugewandten Übersetzungstätigkeit. St. betont (S. 105—110) mit Recht den „Zusammenhang mit der jüdischen Überlieferung“, den Hieronymus so stark bekundet. Ich möchte nicht wenige auch der Übereinstimmungen zwischen Vulg. und LXX (vgl. S. 101f.) und der Berührungen mit Aquila, Symmachos und Theodotion (vgl. S. 102ff.) auf die Gestalt des von Hieronymus gelesenen, vom MT. eben doch vielfach noch recht verschiedenen hebräischen Textes bzw. eine ihm von jüdischen Gewährsmännern gebotene Deutung desselben zurückführen. Insbesondere die so oft zu beobachtende Berührung von Vulg. und Peš.

läßt eine Erklärung schlechterdings nur in diesem Sinne zu, wobei Peš. als Abkömmling eines altpalästinensischen Targums zu werten ist. Ich will für die Sache, die auf Schritt und Tritt zu beobachten ist, hier nur ein interessantes Beispiel anführen, das mir vor einigen Tagen unter die Augen kam. Gen. 38, 5 hat der M.T.: וְהָיָה בְּכוֹיֵב אֶתְּךָ בְּלִדְתָּהּ אֶתְּךָ = Onkelos: וְהוּוּהוּ בְּכוֹיֵב כִּד יְלִידַת יְתִיָּה, LXX dagegen: αὐτῆ δὲ ἡ ἐν χαρβί ἡμίχα ἔτεκεν αὐτοῦς, d. h. die Varianten בכובי, והיא, ואתם. Vulg. lautet: *quo nato parere ultra cessavit* = Peš.: אֶתְּךָ בְּ לִדְתָּהּ אֶתְּךָ. Ps.-Jonathan steht wieder allein mit einem: וְהוּוּהוּ בְּפִסְקַת כִּד יְלִידַת יְתִיָּה, das unverkennbar die auf Grund von Onkelos vollzogene Korrektur einer mit Peš. identischen altpalästinensischen Fassung ist. Vulg. gibt also eine hinter ihrer syrischen Schwester stehende jüdische Überlieferung wieder, für die einerseits das mit LXX übereinstimmende feminine Subjekt (וְהיא statt וְהיה), andererseits die ganz andersartige Deutung des von MT. und LXX als Ortsnamen gefaßten Elements bezeichnend war.

Es wäre sehr der Mühe wert, einmal systematisch derartiges Material zur textlichen und exegetischen Grundlage der Vulg. des AT.s zu sammeln. Wer an diese wie an irgendeine vom Orient her zu lateinischem Bibeltext führende Aufgabe herangehe, wird an St.s Arbeit ein gediegenes und zuverlässiges Hilfsmittel haben.

Prof. A. BAUMSTARK.

**Erik Peterson**, ΕΙΣ ΘΕΟΣ. *Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen.* (Forschungen zur Religion u. Literatur d. Alten u. Neuen Testaments. Neue Folge. 24. Heft.) Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1926. — VIII, 346 S. 8<sup>o</sup>.

**Dr. Jos. Andreas Jungmann** S. J., *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (Liturgiegeschichtliche Forschungen. Heft 7/8.) Münster i. W. (Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung) 1925. — XVI, 256 S.

Die beiden — um es sofort zu sagen — weitaus wertvollsten Arbeiten zur Entwicklungsgeschichte kultischer Rede, die uns seit dem zweiten Teile von Ed. Nordens *Agnostos Theos* geschenkt wurden, erheischen selbstverständlich nicht zuletzt unter dem Gesichtspunkte christlich-orientalischer Forschung die entschiedenste Beachtung. Nur die in der allgemeinen deutschen Wirtschaftslage bedingten leidigen Raumschwierigkeiten unserer Zeitschrift verschulden es, wenn sie hier mit einer so über alle Maßen großen Verspätung zur Anzeige gelangen und auch jetzt nicht entfernt so eingehend gewürdigt werden können, als sie es unbedingt verdienen würden.

1. Unmittelbar auf der Nordenschen Linie einer Erforschung der Zusammenhänge zwischen Christlichem und Antikem bewegt sich das durch die Fülle seiner Gelehrsamkeit geradezu erdrückende Buch von E. Peterson über die Εἰς Θεός-Formel. Es ist alles eher als eine leichte und angenehme Lektüre. Manche scheinbar weitab führende Seitenwege werden begangen. Etwas wie ein richtiger Heißhunger in Stoff- und Problemehäufung herrscht, und nachdem er scheinbar endlich gestillt und das Ganze zum Abschluß

gebracht ist, zeugt erst noch eine Fülle von „Nachträgen und Verbesserungen“ von der sich nicht erschöpfenden Forscherhingabe des Verfassers an seinen Gegenstand (S. 309—327). Aber man wird für diese gewaltige Anhäufung von Material und das streng methodische Ringen um dessen innere Bewältigung ihm nicht Dank genug wissen können, und vorzügliche Indizes (S. 328—346) erschließen glücklicherweise den schier unübersehbaren Reichtum des Inhalts.

Eine topographisch geordnete restlose Aufarbeitung des für die Formel in Betracht kommenden christlichen epigraphischen Materials einschließlich der Kleinkunstdenkmäler, auf deren Gebiet die Amulette eine besondere Rolle spielen und zu einer näheren Beschäftigung mit der ägyptischen Sisinniuslegende (S. 112—130) Anlaß bieten, schafft in Abschnitt I (S. 1—129) die feste Grundlage. Gegenüber stellt Abschnitt II (S. 130 bis 140) die Liturgie mit ihren erweiterten Εἰς-Formeln, von denen der Blick bis zu verwandten Formulierungen antiken Kults hinaufsteigt. Abschnitt III (S. 141—183) bringt dann die prinzipielle Lösung des Problems in der Erfassung des Εἰς Θεός als Akklamation, wobei einleitend über den Begriff der Akklamation gehandelt (S. 141 bis 145) und nachdrücklich auf das reiche einschlägige Material in Konzilsakten hingewiesen wird (S. 146ff.) und in langer Reihe auch die verschiedensten anderen Akklamationen eine Erörterung erfahren (S. 152—183). In Abschnitt IV (S. 183—227) steht die akklamatorische Verwendung der Εἰς Θεός-Formel und verwandter Gebilde in der literarischen Gattung der Aretalogie in Rede, wobei einläßlich der formengeschichtliche Zusammenhang christlicher, jüdischer und hellenistischer Wundererzählung besprochen wird (S. 216—221) und von zwei Anhängen der eine (S. 223f.) die akklamatorische Eingangsformel (prinzipiell mit εὐτυχῶς) in heidnischen und christlichen Buchtiteln, der andere (S. 224—227) „die Δόξα-Akklamation“ und den Refrain der Kirchendichtung betrifft. Von der Beschäftigung mit der heidnischen Εἰς Ζεὺς Σέραπις-Formel, die in Abschnitt V (S. 227—240) der christlichen Formel gegenübergestellt wird, führt in Abschnitt VI (S. 241—253) über einen von Julian zitierten Vers der Weg zu dem Problem des viereinigten Gottes iranisch-chaldäischer Theologie. Im weiteren Umkreis des Synkretismus verfolgt dann Abschnitt VII (S. 253—276), auf dem jüdischen Boden endlich Abschnitt VIII (S. 276—299) die Einheitsformel. Eine abschließende „Zusammenfassung“ (S. 300—308) ist einerseits in statistischem Sinne dem epigraphischen Material, andererseits der nachgewiesenen verschiedenartigen Verwendung der Formel gewidmet.

Es wäre gegenüber der Überfülle des hier stofflich Gebotenen mehr als kleinlich, sich in einer Ausfüllung möglichst vieler im einzelnen immer noch gebliebener Lücken oder in einem möglichst gehäuften Nachweise mehr oder weniger schiefer Wendungen zu gefallen. Von der Seite der Liturgie her wäre zu beidem immerhin wohl am ehesten Gelegenheit gegeben.

So ließe sich natürlich zu dem gewaltigen Gebiet des Begriffes und der formalen Entwicklung der Doxologie unendlich mehr sagen, als in dem betreffenden Exkurs samt den zugehörigen Nachträgen (S. 323ff.) gesagt ist. Ich verweise nur wegen der Bedeutung in den Islam hinüber auf meine Arbeit *Jüdischer und christlicher Gebets-typos im Koran* (*Islam* XVI, S. 229—248). Das S. 325 berührte manichäische Material ist inzwischen durch das bei E. Waldschmidt-W. Lentz, *Die Stellung Jesu im Manichäismus* (Berlin 1926) Gebotene nicht unwesentlich vermehrt. Das fast unübersehbare christliche müßte zuerst einmal aufgesammelt und gesichtet werden. Schon eine Durcharbeitung nur etwa des griechischen Εὐχολόγιον τὸ Μέγα unter diesem

Gesichtspunkte würde sich ungemein aufschlußreich gestalten. Geschichtlich verstehen läßt sich sodann die Doxologie überhaupt nicht ohne den Ausblick auf die jüdische *Bērāḫā* und das Fortleben auch ihres Typus in christlichen Eulogien. Dabei würde dann andererseits auch der Verbreitung nachzugehen sein, die — späterhin anscheinend in Opposition gegen den Gebrauch der auf christlicher Seite mit Vorliebe von ihr gemacht wurde, bewußt zurückgedrängt — doxologische Formulierung auch auf jüdischer neben der *Bērāḫā* gehabt hatte. Die betreffenden Spuren noch in der späteren synagogalen Liturgie werden durch ältere Gebetstexte ergänzt, die in den beiden Talmuden und in sonstigem rabbinischen Schrifttum auftreten. Das samaritanische und das mandäische Material kämen weiter hinzu. Auch das Kapitel des Refrains in der Kirchendichtung würde sich bei genauerem Zusehen als ein sehr umfangreiches und noch erst völlig zu verarbeitendes erweisen, wobei sehr sorgfältig auf die *ʿOnīṭā*- oder *ʿUnājā*-Formeln syrischer *Madrāsā Ṣoḡīṭā*-Dichtung, die Entwicklung des ἐφύμνιον in der griechischen Kontakienpoesie und die Schlußformeln syrischer *ʿEnjānā*-Hirmen bzw. der Hirmen griechischer Kanones und speziell die VII. und VIII. Oden solcher, dazu die armenischen Parallelen zu *ʿEnjānā* und Kanon und koptische Psalis einzugehen sein würde. — Als ein seltsamer *lapsus linguae* sei beispielshalber wenigstens das Eine gebucht, daß P. (S. 321) vom *Exultet* als „Karsamstagsgebet der Römischen Messe“ redet.

Einen grundsätzlichen Vorbehalt muß ich mir aber jedenfalls gestatten. P. hat den unwidersprechlichen Beweis dafür erbracht, daß die *Εἰς Θεός*-Formel von Hause aus kein dogmatisches Bekenntnis, sondern eine Akklamation ist. Er spricht sicher mit Recht von einer solchen auch bei den einfachsten doxologischen Formeln. Ich gehe noch weiter und glaube, daß auch das AT.liche *ברוך יהוה*, das die Keimzelle der *Bērāḫā* bildet, und weiter selbst das Trishagion von Js. 6, 3 im Sinne der Formgeschichte religiöser Rede in einer Linie mit *Εἰς*-, *Μέγας*- und *Ἄξιος*-Akklamationen gesehen werden muß. Aber ein Allerletztes ist mit allem dem eben doch noch keineswegs ausgesagt. Die Kategorie der Akklamation ist eine rein formale. Für die Religions- und Liturgiegeschichte wird aber alles auf die Frage ankommen müssen, welches die ursprüngliche Gefühlsbetonung dieser Akklamation war, und dann, ob und welchen Wandel dieses ihr primäres Ethos späterhin erfahren hat. Hier würden die — je nach dem zu wählenden Aufbaue — letzten oder ersten Probleme eines Buches über *Gloria* und *Te Deum* oder *Bērāḫā* und *Δοξολογία* liegen, das ich noch schreiben möchte, wenn Gott Leben, Kraft, Zeit und die Gunst äußerer Umstände schenkt. Ob aber durch mich oder durch andere, in dieser Richtung wird die Forschung prinzipiell über P. hinausführen müssen. Sie wird es aber nicht tun können, ohne des von ihm bereits Geleisteten dankbarst zu gedenken und auf Schritt und Tritt davon immer wieder Gebrauch zu machen.

2. Primär nicht so sehr die formale, als vielmehr eine hervorragend wichtige inhaltliche Seite ihrer Entwicklung ist es, womit sich das ausschließlich christlicher liturgischer Rede gewidmete Buch von J. A. Jungmann beschäftigt. Weit ausgeholt und bis in weiteste Perspektiven fortgeschritten wird auch hier mit einer Aufbietung nicht geringerer gelehrter Beherr-

schung des gesamten unendlich weitschichtigen Stoffes. Doch ist der Aufbau ein klarer und straffer. Nachdem eine kurze Einleitung (S. 1—4) bereits den Blick in die Richtung der zu bewältigenden Probleme und ihrer späteren Lösungen eingestellt hat, führt der erste Teil (S. 5—111), beginnend mit den liturgischen Texten der alten Kirchenordnungen eine Prüfung sämtlicher — wenigstens eucharistischen — Liturgien des Morgen- und Abendlandes auf die Stellung hin durch, die jeweils neben Gott dem Vater oder statt seiner Christus im Gebete eingeräumt wird. Der zweite (S. 112—247) bringt dann an Hand dieses Materiales die Geschichte des christologischen Gedankens im liturgischen Gebet zu lichtvoller Darstellung, wobei sich die entscheidende Bedeutung ergibt, welche für die Entwicklung das Moment antiarianischer Tendenz gehabt hat.

Ausgehend von den „Anweisungen und Ansätzen“ im NT. (S. 112—125) wird die Entwicklung bis ins 4. Jh. mit ihren unverkennbar subordinaristischen Klängen verfolgt (S. 125—151). Die Rückwirkung des arianischen Kampfes auf die Gestaltung des liturgischen Textes wird naturgemäß (S. 151—168) besonders an dem Streite um die Formulierung der Doxologie kenntlich gemacht, in den für Kaisareia Basileios wertvollsten Einblick vermittelt. Der Versuch einer Herausstellung der unter dem vorliegenden Gesichtspunkt sich ergebenden Haupttypen des liturgischen Gebets nach dem 4. Jh. (S. 169—188) gipfelt in der treffenden Hervorhebung der konservativen Haltung Roms, auf die ich selbst nachdrücklich schon in meinem Büchlein *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie* (Freiburg i. B. 1923) S. 90—94 in Ausführungen hinwies, deren Inhalt nunmehr überhaupt durch J. auf der ganzen Linie eingehendst bestätigt zu sehen mich überhaupt mit nicht geringer Befriedigung erfüllen darf. Eine Verfolgung der antiarianischen Bildungen in die „nachpatristische“ Zeit herab (S. 188—211) läßt deutlich genug die Stärkung hervortreten, die das Prinzip des Christusgebets naturgemäß speziell dann wieder weiter durch den Monophysitismus erfahren mußte, — ein Punkt, der vielleicht allerdings auch ausdrücklich mit noch etwas größerer Schärfe hätte betont werden dürfen. Der hohepriesterliche Charakter Christi, auf dessen Betonung schon in der vornicänischen Entwicklung (S. 126—129) einzugehen gewesen war, führt zu einer speziellen Behandlung des Gebetsausdruckes eucharistischer Frömmigkeit und seiner Entwicklung (S. 211—233). Endlich wird (S. 233—247) auch noch das Heiligengebet und es werden die Beziehungen behandelt, die es zum Christusgebet namentlich in bestimmten geordneten Gebetskomplexen wie etwa der römisch-abendländischen Allerheiligenlitanei eingeht. Ein gutes Register (S. 248—256) macht den Schluß.

Der christliche Orient ist eingehendst und durchweg mit bester Sachkenntnis berücksichtigt, wobei gelegentlich (S. 230) z. B. in dankenswerter Weise ein von mir *JbLw.* II S. 92—98 übersehenes weitere Stück des griechischen Originals der Severus-Anaphora (Renaudot, *Lit. Or. Coll.* II S. 320—329) nachgewiesen wird. Zu bedauern ist dagegen grundsätzlich, so sehr sich diese Beschränkung aus praktischen Gründen aufdrängen mochte, daß J. bei der Behandlung seines Gegenstandes im wesentlichen den Begriff der Liturgie tatsächlich im Sinne eucharistischer Liturgie verengte. Sehr Instruktives liegt gerade für denselben vielfach auf anderen Gebieten. Auch in Einzelheiten hätte ich, was nach der Arbeit eines Menschen-

lebens begreiflich erscheinen wird, noch recht viele Ergänzungen, Fragen und — wohl auch einmal — Berichtigungen anzumelden. Leider muß ich mich in dieser Richtung hier auf einige ganz wenige Beispiele beschränken.

An Resten altägyptischer Liturgie auf Papyrus waren S. 24f. auch die beiden (allerdings nicht eucharistischen) Gebete, die zuerst C. Schmidt in den *Alttestamentl. Studien Georg Heinrici* usw. S. 66—78 veröffentlichte, und wären nunmehr vor allem auch das neue Heidelberger und Berliner Fragment (= 3. Serie III/IV dieser Ztschr., Literaturbericht: Nr. 245f.) heranzuziehen. Die Schlußdoxologie des Papyrus von Dér Balyzéh ist nach dem zweiten der beiden ersteren jetzt wohl so gut als sicher mit einem ἐν  $\tilde{\varphi}$  zu ergänzen (gegen S. 25 Ak. 20 bzw. ZKT. XLVIII, S. 468—471). — Die armenische Liturgie ist in ein so enges Verhältnis zur byzantinischen, wie es S. 74 betont wird, erst nachträglich durch die geschichtliche Entwicklung geraten. — Von den beiden altgallischen Sakramentaren hätte S. 82—85 nicht nur das aus Autun stammende sog. Missale Gothicum beigezogen werden dürfen. Gerade das auf Auxerre zurückgehende sog. Missale Gallicanum Vetus bietet für das Problem des liturgischen Christusgebetes ganz hervorragend Wichtiges an den Karfreitagsgebeten, auf die ich a. a. O. des Büchleins *Vom geschichtl. Werden* hingewiesen habe. — Das S. 108 berührte Offertorium der Totenmesse weist, wie ich schon vor langer Zeit *Hochland* III 1 S. 451 andeutete, durch die Einführung Michaels als Seelengeleiter letzten Endes nach Ägypten. Auch das *rex gloriae* berührt durchaus orientalisches. Die durch Povevijn nachgewiesenen Parallelen mögen daneben sehr wohl so viel beweisen, daß der Weg vom Osten nach Rom auch hier wie so oft über Gallien führte. — Was die S. 168 anlässlich der Formel  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \omicron\iota\kappa\tau\iota\mu\omicron\iota\varsigma$  usw. gestreiften Zusammenhänge zwischen doxologischen Gebetsschlüssen der Liturgie und entsprechenden Schlußformeln von Predigten und Briefen betrifft, so käme es zunächst darauf an, in welcher Richtung das Abhängigkeitsverhältnis verläuft. Das natürlichste ist es jedenfalls, Predigt und Brief von der Liturgie abhängig zu denken. Dann wäre eben, von solchem literarischen Echo und der Textgeschichte der liturgischen Formulare ausgehend, die Heimat der einzelnen Formulierung festzustellen und ihre weitere Verbreitung zu verfolgen. — Sehr erfreulich ist es, daß S. 179 einmal mit aller Entschiedenheit die Unangängigkeit betont wird, das *in unitate Spiritus Sancti* zunächst einmal des Kanonschlusses im Sinne eines  $\sigma\acute{\upsilon}\nu\ (\tau\tilde{\omega})\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omega\ \Pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\iota$  zu verstehen. Es liegt ihm gewiß ein ἐν ἐνότῃτι Πνεύματος Ἁγίου der Epoche noch griechischer Liturgiesprache Roms zugrunde, das seinerseits deutlichstes Gegenstück des ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ (*in sancta ecclesia*) des Hippolytos ist. Mit der wohl immer nur lateinisch vorhanden gewesenen normalen doxologischen Schlußformel des Abendlandes *per . . . qui tecum vivit et regnat* ist das Element dann nur nachträglich in eine hybride Verbindung gebracht worden. Die Formulierung mit *per . . . qui*, wie diejenige des Kanonschlusses sind von Haus aus wohl eben nicht trinitarisch, sondern nur auf den Gegensatz Gott—Christus eingestellt gewesen. Von den Wendungen ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ und ἐν ἐνότῃτι Πνεύματος Ἁγίου könnte die erstere die ursprüngliche und die andere durch Kallistos eben im Gegensatz zum Schema des Hippolytos geprägt worden sein, um die Notwendigkeit der kirchlichen Einheit zu betonen. Denkbar wäre allerdings zunächst auch das Umgekehrte, daß etwa ursprüngliches ἐν ἐνότῃτι usw. gegen den Urheber des Schismas gepreßt worden wäre, wie es später bezüglich liturgischer Formeln durch die Arianer geschah, und daß dann Hippolytos den Ausdruck durch sein ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ ersetzte. Positiv wahrscheinlicher wird die letztere Lösung durch das bei ihm vorangehende, zweifellos entwicklungsgeschichtlich jüngere, weil regulär trinitarische  $\sigma\acute{\upsilon}\nu\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omega\ \Pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha\tau\iota$ , das erst mit ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ zusammen das volle Äquivalent der älteren ἐν ἐνότῃτι-Formel ergibt. — Für die S. 234ff. erörterte

Erscheinung eines liturgischen Gebetes für die Heiligen vermute ich schon seit Jahren mißverständliche Entstehung aus einem solchen für ἀπόστολοι und προφήται nicht im Sinne der Zwölfe und der AT.lichen Propheten, sondern in demjenigen urchristlicher Geistesträger, der in Übereinstimmung mit einer Reihe altchristlich-palästinensischer Abendlieder im *Te Deum* zugrunde liegen dürfte. Die Sekreta *Annue nobis* mit ihrem *ut animae famuli tui . . . haec prosit oblatio* gehört nicht eigentlich hierher, sondern ist echtes Totenfürbittegebet aus einer Zeit, in welcher die betreffenden damals eben erst verstorbenen Päpste als „Heilige“ im kanonischen Sinne noch nicht galten. — Durchaus unbefriedigt läßt das S. 241ff. über Allerheiligenlitanei, *Kyrie* und *Pater noster*, das *Flectamus genua* usw. Ausgeführte. Alle diese Dinge gehören in den Rahmen einer Formgeschichte des allmählich zu Ἐκνετής, Εἰρηνικά, syrischer *Karözüthä* und abendländischer Litanei sich differenzierenden alten allgemeinen Kirchengebetes und können erst in diesem ins richtige Licht gerückt werden. Die spezifisch römische Heiligenreihe steht dabei, wie ich schon *Vom geschichtl. Werden* S. 83f. ausgesprochen habe, in engstem Zusammenhang mit Invokationen paganer Flurgänge, wie wir sie durch die *Acta Fratrum Arvalium*, Vergils *Georgica* I v. 5—25 und den Kommentar des Servius zu dieser Stelle kennen lernen. Vgl. besonders etwa das *Omnes Sancti et Sanctae Dei* mit *Georg.* I v. 21: *Dique deaeque omnes.*

Prof. A. BAUMSTARK.

**X. Marchet**, *Le véritable emplacement du Palais de Caïphe et l'Eglise Saint-Pierre à Jérusalem.* Paris (Librairie Victor Lecoffre & J. Gabalda, Éditeur) 1927. — 112 S., 9 Taf. 4<sup>o</sup>.

Das Buch ist bestimmt, den endgültigen Nachweis zu erbringen, daß durch die schon im J. 1889 von den Assumptionisten am Ostabhänge des „Sions“ (der christlichen Tradition) begonnenen Ausgrabungen die Spuren der altchristlichen Petrus-Basilika Jerusalems und damit die Stätte des Kaiphahaus aufgedeckt worden seien. In einer *Première Partie* (S. 19 bis 36) von vier Kapiteln wird die aus den literarischen Quellen sich ergebende Tradition des ersten Jahrtausends mit dem Ergebnis behandelt, daß diese nur ein einziges eben aus den Ruinen des wirklichen Kaiphahaus hervorgegangenes Heiligtum des Apostelfürsten kenne, das nicht in unmittelbarer Nähe der Sion-Kirche gelegen habe. Eine *Deuxième Partie* (S. 37—54) verfolgt in drei Kapiteln die Tradition seit dem 11. Jh., wobei erwiesen werden will, daß die lokale Nachfolgerin jener Petrus-Kirche „*ad domum Caiphæ*“ die von der abendländischen Nomenklatur als „*Gallicantus*“ bzw. „*in Gallicantu*“ bezeichnete, über einer Höhle gelegene Memoria der Reue Petri gewesen sei, deren Spur sich erst seit dem 14. Jh. verloren hätte, um verschiedenartiger falscher Lokalisierung der Petrus-Grotte Platz zu machen. Erst die *Troisième Partie* (S. 55—85) beschäftigt sich, wieder in vier Kapiteln und einer — sehr apodiktisch gehaltenen — *Conclusion* mit dem archäologischen Befunde und seiner Deutung auf *Gallicantus*, die altchristliche Basilika und das historische Kaiphahaus. Ein Register

fehlt. Dafür befaßt sich eine Folge von nicht weniger als fünf *Appendices* (S. 86—109) nachträglich mit ebensovielen speziellen Schwierigkeiten des Quellenverhörs, die Marchet denn doch zu empfinden nicht umhin konnte.

Schon die Anlage des Ganzen muß leider als grundsätzlich verfehlt bezeichnet werden. Auszugehen wäre gewesen von einer Darlegung der gemachten Funde, die dabei um ein gutes Teil hätte eingehender, sorgfältiger und nüchterner sein müssen. Dann hätte zunächst an Hand der jüngeren Quellen die Identität mit dem *Gallicantus*, weiterhin an Hand der älteren diejenige des *Gallicantus* mit der Petrus-Basilika des christlichen Altertums und letztlich deren lokale Identität mit der Stelle des historischen Kaiphas-Hauses bewiesen werden sollen, wenn anders hier überall ein Beweis wirklich erbringbar wäre. Durchaus ungenügend ist, auch abgesehen von der archäologischen Darbietung, die Gründlichkeit der Arbeitsweise. Der unbefangene Leser wird sich schwerlich des sehr bestimmten Eindrucks zu erwehren vermögen, als plaidiere ein Advokat zugunsten einer für ihn von vornherein feststehenden These. Wie wenig dabei an einem unmittelbaren Zurückgehen auf die ins Feld geführten Quellen auch nur das Mindeste wissenschaftlicher Gediegenheit geleistet wird, dafür nur zwei Beispiele! S. 10 wird von dem „*manuscrit P de la version géorgienne de l'Ordo de Jérusalem*“ als „*édité par le Dr. Goussen*“ gesprochen, ein Ausdruck, der dann wörtlich S. 21 wiederkehrt, und nochmals ist S. 27 Goussen der „*éditeur*“ dieses „*manuscrit*“. Eine wirkliche Kenntnismahme der an sich gewiß so dankenswerten kleinen Goussenschen Arbeit hätte gelehrt, wie weit diese leider von einer Ausgabe des unschätzbaren Pariser Textes entfernt und daß dieser selbst aber doch ungleich mehr als eine beliebige weitere Hs. des Kekelidzeschen Kanonarions ist. S. 27f. werden als Garanten der Einzigkeit der hierosolymitanischen Petruskirche sogar „*Les Ménéés*“ angerufen, in denen als Stationsvermerk für die liturgische Feier des Koinobiarchen Theodosios ein durch seinen bestimmten Artikel absolut diese Einzigkeit verbürgendes ἐν τῷ σεπτῷ ἀποστολείῳ τοῦ ἁγίου Ἀποστόλου Πέτρου stehe. Aber unglücklicherweise gehen die Stationsangaben der Menäen-, Synaxar- und Typikaüberlieferung bekanntlich auf konstantinopolitanische Kirchen, und ein Zusatz πλησίον τοῦ Ταύρου in dem von Dmitriewskij edierten Patmos-Typikon bzw. πλησίον τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας in dem *Synaxarium Constantinopolitanum* Delehayes lehrt so urkundlich als denkbar, daß gerade hier eine von mehreren Petruskirchen erwähnt wird.

Es kann denn auch nicht entfernt davon die Rede sein, daß der Verfasser wirklich bewiesen habe, was er beweisen will. Auch nur die lokale Identität der an und für sich gewiß hochinteressanten Funde der Assumptionisten mit dem *Gallicantus*-Heiligtum ist beim Fehlen jedes auf den Apostelfürstenweisenden epigraphischen Materials in strengstem Wortsinne nicht zu beweisen. Immerhin mag hier von einer so gut als 100prozentigen Wahrscheinlichkeit zu sprechen sein. Das Gleiche gilt dann aber ganz entschieden jedenfalls von der lokalen Verschiedenheit des *Gallicantus* und der Petrus-Basilika am Platze des Kaiphas-Hauses. Und wieder nicht mehr als eine — nun durchaus nicht so starke — Wahrscheinlichkeit ergibt sich aus dem Pilger von Bordeaux und den Katechesen des Kyrillos dafür, daß jene Basilika auch tatsächlich die Stelle bezeichnete, wo das Haus des Hohenpriesters den ersten Akt des blutigen Dramas der Passion gesehen hatte.

Die Dinge liegen so, daß nur Theodosius, der *Breviarius* und die georgische liturgische Überlieferung ausdrücklich die Petruskirche an der Stelle des Kaiphah-Hauses, alle S. 52f. zusammengestellten Zeugnisse des zweiten Jahrtausends nur ein Heiligtum der Reue Petri kennen, das ebenso ausdrücklich lokal vom Kaiphah-Hause unterschieden wird, und daß nur für dieses von ihnen immer wieder die Verbindung mit einer Höhle bezeugt wird, die für das Sanktuarium der Assumptionisten-Grabungen charakteristisch ist. Der S. 25 gemachte billige Versuch mit einigen Beispielen verschiedener Bezeichnung jeweils zweifellos eines und desselben Heiligtums hier eine luftige Brücke zu schlagen, trifft nicht das Entscheidende: die Verschiedenheit der ausdrücklich verschieden lokalisierten Vorgänge, die Gegenstand der durch den Sakralbau festgehaltenen Erinnerung bilden: Verleugnung im Hause des Hohenpriesters und Reuetränen in der Einsamkeit einer — offenbar, wenn auch fälschlich, schon für die Zeit der Ereignisse außerhalb der Stadtmauern gedachten — Höhle! Schon von dem Reueheiligtum redet alsdann offenbar 808 das *Commemoratorium* mit seinem: „*ubi ... ploravit.*“ Gleichfalls auf dieses möchte ich, über die V. S. 279 dieser Zeitschrift einst eingenommene Haltung nunmehr hinausgehend, bestimmt die Stationsangabe *Μετάνοια τοῦ ἁγίου Πέτρου* des Typikons für Kar- und Osterwoche beziehen, wobei ich auf meine Dritte Serie II S. 20 erfolgte Berichtigung meiner früheren Zufrühe-Datierung der beiden Schichten dieser Urkunde verweise, derzufolge auch die ältere erst im Zeitalter des Photios angesetzt werden kann. Wenn mithin in der Stationsordnung die Reuekirche hier an Stelle der Kaiphahhaus-Kirche der georgischen Überlieferung getreten war, so bestand damals die letztere offenbar nicht mehr, und um ein Mißverständnis muß es sich bei dem „*in loco in quo Dominum negavit*“ des Franken Bernhard handeln. Um weit Schlimmeres, um flagrantesten Selbstwiderspruch, handelt es sich bei M., wenn er S. 25 den Fall jener Änderung der Stationsordnung bezüglich der *Μετάνοια* ausschließt, nachdem er ihre Möglichkeit allgemein soeben grundsätzlich anerkannt hat. Ein Problem für sich bildet es zweifelsohne, daß, wie Arkulf bei Adamnanus, Beda und das *Hodoeporicon* Willibalds auch schon der Pilger von Piacenza die Kaiphahhaus-Kirche nicht erwähnt, obgleich sie nach Ausweis der georgischen Überlieferung jedenfalls die Zeit der islamischen Eroberung noch überdauerte. Aber als zwingendes Argument gegen eine Lage in der Nähe der großen Sion-Kirche wird das Schweigen aller jener Zeugen S. 35 zu Unrecht angeführt. Weit eher ließe sich allenfalls gerade durch solche Lage ein Übersehen des doch eben bescheidenen Sanktuariums erklären. Auf M.s Versuch, aus den Grotten des Fundgebietes der Assumptionisten und den hier gemachten Kleinfunden den unmittelbaren Beweis für die Richtigkeit einer Lokalisierung des Kaiphah-Hauses an dieser Stelle zu erbringen, darf ich mir ein Eingehen nach der erbarmungslosen Abrechnung ersparen, die hier der S. 175—190 veröffentlichte Aufsatz von Dr. Schneider gehalten hat. Höhlen als Teile des Palastes einer der ersten Persönlichkeiten Jerusalems sind von vornherein eine verfehltete Vorstellung. Die Verkündigungsgrotte in Nazareth und die angeblich zum Wohnhause der Eltern der Allerseligsten Jungfrau gehörende von Sainte-Anne werden da S. 77 erfolglos zu Hilfe gerufen. Die ganze Marien tradition im Bereiche der *Προβατική* wird als unhistorisch preisgegeben sein. Was aber bei einem armen Häuslein des galiläischen Fleckens möglich wäre, der Anbau an einen natürlichen Höhlenraum, ist es deshalb doch noch lange nicht bei einem der vornehmsten Wohngebäude der Landeshauptstadt.

Wir erhalten S. 84 ein Bild der neuen Peterskirche, die nunmehr bestimmt ist, als monumentaler Ausdruck der von M. vertretenen These der Assumptionisten zu wirken. Man kann nur mit tiefem Bedauern daran denken, daß eine so wissenschaftlich schlechthin unhaltbare Position hier eine Art religiöser Sanktion erfährt.

Prof. A. BAUMSTARK.

**H. W. Beyer**, *Der syrische Kirchenbau (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte hrsg. von R. Delbrück u. H. Lietzmann)*. Berlin (W. de Gruyter & Co.) 1925. — VIII, 183 S. — Lex. 8<sup>o</sup>.

Die neue „im Auftrage des deutschen Archäologischen Instituts“ ans Licht tretende Publikationsserie, die das Werk eröffnet, hätte eine würdigere Eröffnung kaum finden können. Das in der alten *Syrie centrale* M. de Vogüé's und in den beiden Monumentalwerken des beginnenden 20. Jh.s, den *Publications of an American archaeological expedition to Syria in 1899 bis 1900* und den *Publications of the Princeton University archaeological expeditions to Syria in 1904—1905 and 1909* niedergelegte Material zur christlichen Sakralarchitektur ist hier im allgemeinen mit vorbildlicher Klarheit, Umsicht und Besonnenheit zu einem übersichtlichen Gesamtbild verarbeitet. Eine auf die Heraushebung charakteristischer typischer Erscheinungsformen eingestellte Überschau über die örtlichen Typen der altchristlichen Basilika (S. 8—28) schafft den Rahmen, dem sich die Ergebnisse des Versuches einer zusammenfassenden „Geschichte“ des syrischen Kirchenbaues (S. 29—136) einfügen. Auch hier werden dann wieder nach einleitenden Bemerkungen, die neben den allgemeinen historischen Grundlagen der Entwicklung (S. 29 ff.) in — vielleicht etwas zu starker — Kürze auch speziell Kirchengeschichtliches (S. 32) und Liturgisches (S. 32—35) ins Auge fassen, in sauberer Sonderung die drei lokal begrenzten Erscheinungen der baugeschichtlichen Entwicklung der nordsyrischen Basilika (S. 36—113), des Kirchenbaus im Haurângebiet (S. 114—127) und desjenigen Mittelsyriens (S. 128—136) vorgeführt.

Als fester Ausgangspunkt sind für Nordsyrien immer Bauten gewählt, die B. durch ihre auf die J.J. 390—418 sich verteilenden datierten Bauinschriften sämtlich als Schöpfungen eines Markianos Kyrus gesichert glaubt: die Ostkirche von Babiskā und die Basiliken von Ksédjbeh, Dār Kītā und Kaṣr il-Benāt (S. 39—51). Von hier aus wird dann die Weiterentwicklung des 5. Jh.s auf Grund der auf 473/4 bzw. 480 datierten Kirchen von Khirbit il-Khaṭīb und Dānā zu sehen versucht, denen an undatierten diejenigen Serdjibleh und Mshatbak, die Ostkirche von Dêhes und die Marienkirche von Shêkh Slemân angeschlossen werden (S. 51—57). Ein am Ende des 5. Jh.s sich vollziehender Stilwandel wird an den auf 491/2 bzw. 492 datierten beiden Bauten der Phokaskirche von Baṣūfān und der Ostkirche von Kalôtā konstatiert (S. 57 ff.). Seine Quellen erkennt B. in dem auf eine antiochenische Bauschule der zweiten Hälfte des Jh.s zurückgeführten Stil der von ihm als die „vier großen Kathedralen“ zusammengefaßten bekannten Monumentalbauten von Kal'at Sim'ān, Dêr Termānīn, Ruwêhā und Kalb Lauzeh (S. 60—76). Nachahmung dieses „Kathedralstils“ wird in drei Kirchen von Dêr Sim'ān, dem alten Telanissos, der Südkirche von Bankūsā und den Basiliken von Dêr Sêta und Dêr Sambil festgestellt (S. 76—79). Auf 507 bzw. 609/10 datiert stehen die Basilika von Khirbit Ḥasan und eine Sergioskirche in Bābiskā an Anfang und Ende einer umfangreichen Gruppe von Bauten des 6. Jh.s, für welche rechteckige Gestaltung des Altarraumes bezeichnend ist. Ihr gehören von weiteren datierten Denkmälern die Sergioskirche von Dār Kītā aus dem J. 537, die Ostkirche von Baḳīrhā, an der wenigstens für ein Portal das Datum 544

feststeht, und die Kirche von Khirbit Tēzīn aus dem J. 585, an Undatierten die Westkirche von Dêhes, Kirche mit Baptisterium in Bāmuḳḳā, die Dreifaltigkeitskirche in Dār Kīṭā, die Basilika von Kefr Kīlā und der Umbau der ursprünglich weit älteren Westkirche von Bākīrḥā (S. 80—91). Herrscht hier überall die Säule als Stütze, so vertreten den in Ruwêḥā und Ḳalb Lauzeh gegebenen Typus der Pfeilerbasilika die auf 561 datierte Nordkirche von Brād und eine 602 entstandene Kirche von Shekh Slēmān samt den Kirchen von Djūwānīyeh, Fidreh (mit Baptisterium von 518), Bashmishli und Bettir (S. 92ff.). Endlich richtet sich dann der Blick auch noch von den Bauten des Markianos Kyris rückwärts ins 4. Jh., aus dem in Fafirtīn eine einzige Kirche — aufs J. 372 — inschriftlich datiert ist und in ihrer höchsten Schlichtheit mit weiterem in Bā'ūdeh, Simkhâr, Kefr Nabō, Kharâb Shems, Bātūṭā, Kaṣr Iblīsū und der Westkirche von Burdj Hêdar übereinstimmt, die deshalb mit Offenhaltung eines Ansatzes bis um 350 hinauf sämtlich gleichfalls für jenes Jh. in Anspruch genommen werden (S. 94—97). Kürzer werden (S. 98—104) die durchweg einer epigraphischen Datierung entbehrenden Kirchen speziell des Djebel Rīḥā behandelt, unter denen eine ältere Gruppe etwa zwischen 350 und 450, eine jüngere ins spätere 5. und 6. Jh. zu setzen wäre, wobei hier die Bizzoskirche, dort eine kleinere namenlose Basilika in Ruwêḥā eine führende Stellung einnähme. Zu allen diesen größeren Bauten gesellen sich dann noch zahlreiche einschiffige Kapellen, von denen wenigstens eine einzige in Kefr Nabō wieder, und zwar auf 525 datiert ist (S. 104 bis 109). Verzichtet ist auf den Versuch der Aufweisung einer bestimmten geschlossenen Entwicklung für die eigenartige Kirchenwelt des Haurangebiets, wo Steinplattendeckung auf tragenden Querbogen bei einschiffigen, wie bei dreischiffigen mit Emporen versehenen Bauten das markante Kennzeichen einheimischer Eigenart ist, während eine dritte Gruppe von Bauten unter nördlichem Einfluß, wenn auch meist die Doppelgeschossigkeit der Seitenschiffe festhaltend, sich mehr dem normalen Basilikaschema nähert, und an ziemlich sicher datierten Bauten nur die Julianoskirche in Umm idj-Djīmāl und die dortige Kathedrale (aus den JJ. 344 bzw. 556) zu nennen sind (S. 114—127). Als Mutterboden der syrischen Pfeilerbasilika wird schließlich das mittelsyrische Land zwischen Emesa und Palmyra (S. 128—138) behandelt, wo nur eine vielleicht nicht als Sakralbau entstandene Basilika in Zebed ausnahmsweise Säulenstellungen zeigt, der älteste datierbare Bau, die Apostelkirche von I'djāz, schon zwischen 385 und 395 entstand, weiterhin die Kirche von Nawā und die benachbarte Klosterkirche von Dêr Nawā gleichmäßig aus dem J. 598 stammen, die Westkirche von Zebed die bekannte griechisch-syrisch-arabische Weiheinschrift vom J. 512 aufweist und auch die großartigste Schöpfung, von der sich Reste erhalten haben, an der Kathedrale von Kerrātīn wohl richtiger durch B. nach zwei Inschriften aus den JJ. 504/5 und 510/11 erst ins 6., als von Butler noch ins 5. Jh. datiert wird.

Nach Vorführung des Denkmälerbestandes werden (S. 137—168) die Einzelformen des syrischen Kirchenbaues ans Licht gestellt und auf ihre Herkunft geprüft, ein Abschnitt, aus dem besonders die Zurückführung des unverbrüchlichen dreigliedrigen Bemas auf den epichorischen Bautyp der *ἱερά καλύβη* (S. 144—147) und die Ausführungen über die aus altorientalischer Bautradition stammende Zweiturmfassade (S. 148—153) und die prinzipiell zur Vierturmkirche weiterleitenden Türme über den Nebenräumen des Bemas (S. 153ff.) hervorgehoben sein mögen. Die abschließenden Darlegungen über „Wesen und Wirkung des syrischen Kirchenbaues“ (S. 169—176) klingen natürlich in die Frage nach einem zwischen ihm und

der romanischen Architektur des Abendlandes bestehenden Zusammenhang aus, die durchaus in bejahendem Sinne behandelt wird, wobei ich dem näherhin (S. 175f.) geäußerten Gedanken an eine maßgebliche Vermittlerrolle des Mönchtums aufs allerentschiedenste beipflichten möchte.

Nicht zu überwinden vermag ich allerdings gewisse Bedenken gegenüber der Konstruktion des Entwicklungsganges in Nordsyrien außerhalb des Djebel Rîhâ. Im allgemeinen ist zwar gewiß auch er durchaus richtig gesehen. Aber sofort die Gestalt des Baumeisters Markianos Kyris ist eine stark problematische Größe. Sicher steht sein Name eben nur in Bâbiskâ im Baptisterium und Basilika mit den Daten zu August 390 und 401. An ihn auch in dem Κυρί(φ) τεγλήτη der Kapitellinschrift von Kaṣr il-Benât zu denken, mag immerhin recht nahe liegen, da ja Κύρις echt syrische Kürzung für Κύριος ist wie  für Σέργιος, Γεώργιος usw. und andererseits der Name Μαρκιανός, an der Basilika voll ausgeschrieben, auch am Baptisterium von Bâbiskâ wenigstens zu bloßem M abgekürzt ist. Aber der Κύρος aus dem J. 418 in Dâr Kîtâ und der Κυρίλλας von 414/15 in Ksédjbeh haben doch alle nur möglichen Chancen, unter sich und von Markianos Kyris gründlichst verschieden zu sein. B. selbst hat sich sodann genötigt gesehen, (S. 109f.) eine „Nachlese“ nordsyrischer Bauten auszuscheiden, mindestens teilweise, weil sie „sich in den geschilderten Entwicklungsgang des nordsyrischen Kirchenbaus nicht ohne weiteres einreihen lassen“. Schon das müßte den Argwohn erwecken, daß dieser eben etwas zu „konstruiert“ ist. Wie immer bei kunstgeschichtlichen Dingen habe ich sodann das allergrößte Mißbehagen bei einer Gleichsetzung von entwicklungsmaßiger und chronologischer Reihe. Es ist einerseits — besonders etwa auf dem ikonographischen Gebiet — überaus gefährlich, eine Entwicklungslinie ohne weiteres aus der chronologischen Abfolge der zufällig erhaltenen Denkmäler ablesen zu wollen. Andererseits ist aber auch chronologischer Ansatz nur auf Grund der Tatsache, daß ein Denkmal sich an einer bestimmten Stelle einem bestimmten Entwicklungsschema einreicht, etwas höchst Prekäres. Sollten wirklich Bauten von der äußersten Schlichtheit der Kirche von Fâfirtîn an kleineren Orten oder bei beschränkteren Mitteln deshalb nicht mehr möglich gewesen sein, weil unter anderen und günstigeren Umständen anderswo die vermeintliche Markianos Kyris-Gruppe oder selbst die „vier Kathedralen“ oder schon Kirchen des 6. Jh.s mit rechteckigem Hauptraume des Bemas entstanden waren? — Ich meine, sich die Frage stellen, heißt schon sie verneinen müssen. Und ebensowenig scheint mir dafür ein zwingender Beweis erbracht, daß von den undatierten Belegen einer „Weiterentwicklung“ des von Markianos Kyris Geleisteten nicht der eine oder andere vielmehr zeitlich schon neben, ja sogar vor ihm und seinen etwas jüngeren Zeitgenossen Kyros und Kyrillas stehen könnte. Auch das Schema des rechteckigen Altarraumes wäre nur dann unbedingt als für das 5. Jh. ausgeschlossen erwiesen, wenn etwa seine Abkunft von einem Schöpfungsbau erst des 6. sich aufzeigen ließe.

Prof. A. BAUMSTARK.

**Johann Georg**, Herzog zu Sachsen, *Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens*. Mit 171 Abbildungen. Leipzig und Berlin (B. G. Teubner) 1930. — VI, 59 S., 79 Taf. 8°.

Diese Arbeit ist als Ergänzung zu den 1914 erschienenen „Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens“ gedacht, bereichert die Forschung

durch eine Reihe neuer Aufnahmen und bringt die Beschreibung weiterer Exkursionen nach den frühchristlichen Stätten Ägyptens, vor allem die ausführliche Schilderung des Antoniusklosters. Der Wert des Buches liegt in den Hinweisen auf zahlreiche, noch nicht erforschte und schwer zugängliche Orte und zeigt, wieviel der Wissenschaft hier noch zu tun übrigbleibt. Dabei möchte ich aber nicht versäumen, hier auf die zuletzt erschienenen ausgezeichneten Arbeiten von Monneret de Villard über die alten Kirchen Kairos und Der es-Surian hinzuweisen, die noch nicht angeführt wurden. Das Buch wird aber vor allem durch seine große Liebe zur Sache in den weitesten Kreisen des religiös interessierten Publikums, der mit Unrecht so vernachlässigten Wissenschaft des christlichen Orients Freunde werben. So vermitteln die Schilderungen des koptischen Klosterlebens ein ausgezeichnetes Bild von dem heutigen Stand der koptischen Kirche. Daß hierbei des energischen Morkos Pascha Simaika in so anerkennender Weise gedacht wird, wird alle Freunde der koptischen Kunst freudig berühren.

Der Verfasser gibt zunächst eine Ergänzung zu seiner früheren Beschreibung der koptischen Kirchen Kairos, wobei er eine Reihe wichtiger bisher unbekannter Werke der Kleinkunst erwähnt. Es ist bedauerlich, daß von der großen Tür in Mari Girgis eine unvollständige Abbildung gegeben wird, denn der hier fehlende obere Teil ist unbedingt zur Beurteilung der Frage nach der ursprünglichen Verwendung und Zusammensetzung nötig. Bei der Besprechung des koptischen Museums hat man den Wunsch nach einer wissenschaftlich exakten Katalogisierung. Sollte die Sammlung mit den koptischen Altertümern des ägyptischen Museums vereint werden, — was hoffentlich bald geschieht —, so werden die Gegenstände besser zu unterscheiden sein.

Wichtig sind die Beschreibungen der Kirchen und Klöster bei Minieh, die bis jetzt kaum beachtet waren. Das 5. Kapitel gibt eine gute Übersicht über das christliche Theben, dem im 6. Kapitel die Beschreibung des Antoniusklosters folgt. Auch für die Klöster des Natrontales finden wir neue Beobachtungen und Hinweise auf unbekanntes Dirge. Die schlechte Beurteilung der Fresken im Turm von Abu Makar scheint mir nicht gerecht. Sie stehen qualitativ auf einer ähnlichen Stufe wie die Malerei im Antoniuskloster. Interessant sind die Aufnahmen aus Der El-Fachuri.

Neben den kultur- und religionsgeschichtlichen Ausführungen treten die kunsthistorischen etwas in den Hintergrund. Hier sind die Datierungen oft nicht sicher gegeben. So ist das Mumienporträt (Abb. 148) sicher noch heidnisch und nicht christlich. Christliche Beispiele dieser Gattung sind mir unbekannt. Die Tür von S. Barbara in Altkaïro ist ebenfalls zu spät angesetzt. Sie ist mit großer Wahrscheinlichkeit im 4. Jh. entstanden. Meist finden wir aber wie auch schon im 1. Bande eine zu frühe Ansetzung der Gegenstände, vor allem der Ikonen. So würde ich die Ikone aus dem Antoniuskloster (Abb. 150) als ein griechisches, von der kretischen Schule beeinflusstes Werk des 16. Jh. ansehen. Von den Bronzearbeiten scheint mir das Kreuz Abb. 31 eine spätere abessinische Arbeit zu sein, ebenso macht das Metallkreuz Abb. 29 einen späteren Eindruck. Interessant ist die kleine Sammlung, die der Verf. im Lande zusammengestellt hat, vor allem das ikonographisch wichtige Steinrelief mit dem Traum des hl. Joseph. Die Holzschnitzerei Abb. 166 ist ein Totenbrett, das eine nahe Parallele in einem Stück des Berliner Kaiser Friedrich-Museums besitzt.

Dr. W. F. VOLBACH

**Heinrich Brockhaus**, *Die Kunst in den Athos-Klöstern*. Zweite Auflage. Leipzig (F. A. Brockhaus) 1924. — XI, 335 S., Karte u. 31 Tafeln. 4<sup>o</sup>.

**Gabriel Millet**, *Monuments de l'Athos. Relevés avec le concours de l'Armée Française d'Orient et de l'Ecole Française d'Athènes et publiés avec une Introduction et un Catalogue*. (*Monuments de l'Art Byzantin. Publiés sous les auspices du Ministre de l'Instruction publique et des Beaux Arts. V.*) I. *Les Peintures*. Paris (E. Leroux) 1927. — 75 S., 264 Tafeln in Albumform. Gr. 4<sup>o</sup>.

**André Grabar**, *La Peinture religieuse en Bulgarie. (Orient et Byzance. Etudes d'art médiévale publiées sous la direction de Gabriel Millet. I.)*. Paris (P. Geuthner) 1928. — XXII, 396 S. u. Karte. Dazu Album: 8 S., 64 Tafeln. Gr. 4<sup>o</sup>.

Derselbe. *Recherches sur les influences orientales dans l'Art Balkanique. (Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg. Fascicule 43)*. Paris (Société d'Édition: Les Belles Lettres) 1928. — XIII, 151 S., 16 Tafeln.

Die Kunst, insbesondere die Malerei des Athos und diejenige der Balkanvölker des byzantinisch-orthodoxen Kulturkreises sind aufs engste miteinander verbunden. Hier wie dort handelt es sich vor allem um das Problem der Quellen der eigentümlichen spätbyzantinischen Renaissance, von der man sehr stark den Eindruck gewinnt, daß sie nur durch das brutale äußere Ereignis der Vernichtung des Romäerstaates und der türkischen Eroberung des gesamten Balkans daran verhindert wurde, bis zu einer der italienischen ebenbürtigen Hochblüte zu führen.

1. Es ist das Verdienst von H. Brockhaus, schon im Jahre 1891 in ebenso wissenschaftlich gründlicher als warmherziger Weise die Bedeutung der Athoskunst vor dem Blick der abendländischen Kunstforschung haben erstehen zu lassen. Stets vorbildlich bleiben wird besonders die feinsinnige Art, in welcher er auf breitester Flucht die Liturgie und ihre Texte zur Erläuterung des künstlerischen Befundes heranzieht. Sein Buch ist eines derjenigen, die für ein bestimmtes Forschungsgebiet als klassisch bezeichnet zu werden verdienen. Es in neuer Auflage herausgebracht zu sehen, konnte nur mit herzlicher Freude erfüllen. Leider konnte es sich dabei mit Rücksicht auf die Ungunst der Zeitverhältnisse im wesentlichen nur um einen Helio-planneudruck handeln. Lediglich die S. 297—325 bringen eine Reihe von Zusätzen, die von der liebevollen Anteilnahme zeugen, die der Verfasser in mehr als drei Jahrzehnten dem von ihm behandelten Stoffe bewahrt hat.

Obenan steht (S. 298—312) der ausgehend von der Beschreibung des Archipelagus durch den Florentiner Cristoforo Buondelmonti erbrachte Nachweis, daß das Klosterland des Athos dem von Thomas Morus entworfenen Bild des Idealstaates Utopia zugrunde liegt. Weiterhin wird (S. 302f) ein Überblick über die wichtigste neuere Athosliteratur geboten. Sie scheint grundsätzlich, abgesehen von einigen grie-

chischen Veröffentlichungen nur strengst Wissenschaftliches ins Auge gefaßt zu haben. Sonst hätte manches, wie etwa die Bücher von Pl. de Meester<sup>1</sup> und H. Gelzer<sup>2</sup> nicht übergangen werden dürfen. Anderes ist vollends erst wieder seit 1924 noch hinzugekommen. Offenherzig werden sodann manche vorher im Text stehende Auffassungen berichtigt. So wird beispielsweise (S. 315) der Versuch einer Herausdestillierung eines einheitlichen Grundschemas des athonitischen Kirchenbaues nunmehr verworfen (S. 315f), die Tatsache einer allgemein späteren Datierung der Hostienschale von Xeropotamou in der kunstwissenschaftlichen Literatur notiert (S. 316), den Ergebnissen derselben bezüglich des Alters der Kirchenmalereien Rechnung getragen (S. 318f.), Uspenskijs Nachweis berücksichtigt, daß das „Malerbuch“ durch Dionysios Phurnas erst zwischen 1701 und 1733 abgefaßt wurde und dessen Neuausgabe durch Papadopoulos-Kerameus gebucht usw. Interessante Gegensätzlichkeiten sind (S. 318) bezüglich des Osterbildes östlicher und westlicher Kunst gefühlt. Doch wird nicht bis zum eigentlichen Kern des Problems durchgestoßen. Das Entscheidende ist, daß auch im Osten dem Typ einer transzendent-historischen Höllenfahrt der an dem alten Ostertroparion *Χριστὸς ἀνέστη* orientierte einer doch recht eigentlichen *Ἀνάστασις* gegenübersteht. Vgl. das Neue Serie VII/VIII dieser Zeitschrift S. 164 und in der Festschrift zum sechzigsten Geburtstag von Paul Clemen (Düsseldorf 1926) S. 168 von mir Gesagte. Ich glaube heute, um dies beiläufig hier auszusprechen, jener Liedstrophe entschieden die zeitliche Priorität vor der Bildkomposition geben zu sollen, nachdem ich sie in den 3. Serie II dieser Zeitschrift S. 379f. besprochenen griechisch-säidischen Hss.-Bruchstücken gefunden habe, sie also wohl für älter als das Chalkedonense halten möchte.

2. Das unendlich Wertvollste, was die Athos-Literatur seit 1924 aufzuweisen hat, ist das ganz wunderbare Album G. Millets, das, nun einmal den ganzen Prachtteppich des einzigartigen Schatzes von Wand- und Gewölbemalung in fast durchweg erstklassigsten Reproduktionen vor dem stauenden Auge ausbreitend, bei ikonographischer wie stilgeschichtlicher Forschung eine bequeme wissenschaftliche Arbeit mit ihm ermöglicht.

Eine wenigstens ikonographische Verwertung hat das hier vorgelegte Denkmälermaterial bereits durch M. selbst in seinen *Recherches sur l'Iconographie de l'Evangile aux XIVe, XVe et XVIe siècles* (Paris 1916) erfahren. Ein der Datierung der Monumente, der Anordnung der Darstellungen, der Technik, den Beischriften und einer etwa notwendigen Erklärung der Sujets gewidmeter Text, der naturgemäß stärker auch auf Stilistisches einzugehen gehabt hätte, war für die gegenwärtige Publikation geplant, mußte aber, wie man an der Spitze des *Avant-Propos* (S. 8) erfährt, für ein selbständiges Heft zurückgestellt werden. Textlich erhalten wir so vorerst nach kurzen Vorbemerkungen (S. 3—6) nur eine Art ausführlichen Inhaltsverzeichnisses der Tafelfolge mit Vermerk des Platzes, den die einzelne Darstellung in dem betreffenden Raume einnimmt (S. 7 bis 59), ein Verzeichnis der ausdrücklich datierten Denkmäler (S. 61f.), ein von Fr. S. de Nersessian bearbeitetes ikonographisches Register (S. 63—68) und eine Konkordanz zwischen dem Clichés-Katalog der *Coll. des H<sup>les</sup> Etudes* und den Tafeln dieses Albums.

Die Stoffanordnung ist nach dem Prinzip der schon in den *Recherches* vertretenen Scheidung einer makedonischen und einer kretischen Schule erfolgt, wobei für die erstere in der Hauptsache die Malereien der Kirchen

<sup>1</sup> *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du Mont Athos*. Paris 1908.

<sup>2</sup> *Vom heiligen Berge und aus Makedonien. Reisebilder aus den Athosklöstern u. dem Insurrektionsgebiet*. Leipzig 1904. Dazu etwa noch Alf. Schmidtke, *Das Klosterland des Athos*. Leipzig 1903.

von Protaton (Taf. 5—58), Chiliandari (Taf. 59—80) und Vatopedi (Taf. 81 bis 94) und der Trapeza von Chiliandari (Taf. 99—114), sowie einiges aus Philotheou (Taf. 95), Pantokratoros und Rabdouchou (Taf. 96ff.) bzw. aus Bibliothek und einer Seitenkapelle von Vatopedi (Taf. 98) in Anspruch genommen wird, während auf die andere Lavra (Taf. 115—152), Molivoklisia (Taf. 153—158), Koutloumous und Stavronikita (Taf. 159—168), Xenophontos (Taf. 169—186), Pawlou (Taf. 187—194<sub>1</sub>), Dionysiou (Taf. 194<sub>2</sub>—214), Dochiariou (Taf. 215—254), Hagios Nikolaos und Portaitissa von Lavra (Taf. 255—260; 263), die Skiti von Xenophontos (Taf. 269) und einzelnes aus Karyes (Taf. 268) und Vatopedi (Taf. 262) entfallen. Vorangehen (Taf. 1—4) die wenigen Mosaiken von Vatopedi, die dem 11. bis 12. Jh. zugeschrieben werden. Für Protaton rechnet M. abgesehen von einzelnen Stücken aus den JJ. 1512, 1526 und 1686 mit einer Entstehung schon im Anfang des 14. Jh.s und einer seit rund 1540 erfolgten Restauration. Gleiches Alter ergebe sich dann zwangsläufig auch für die ursprüngliche Gestalt der erst 1804 bzw. 1789 und 1819 restaurierten Ausmalungen der Kirchen von Chiliandari und Vatopedi. Für ein Golgathaprachtkreuz mit den üblichen Ranken am Fuße und Gestalten der Apostelfürsten aus Rabdouchou (Taf. 97, 2ff.) wird — nicht ohne Fragezeichen — sogar das 12. Jh. offengehalten.

Ich vermag mich, soweit die — ja eben ganz vorzüglichen — Reproduktionen ein nachprüfendes Urteil gestatten, dem allem nur durchaus anzuschließen. Den allerstärksten Eindruck empfangen ich insbesondere von Protaton. Mit dem Expressionismus ihres realistischen Individualisierens zugunsten innerer Bedeutsamkeit selbst vor etwas wie ausgesprochener Häßlichkeit — fast in der Art eines Grünwald — nicht halt machende Köpfe wie diejenigen Simeons in der Darstellung im Tempel (Taf. 16, 1), des Johannes und des Hauptmanns in der Kreuzigung (Taf. 17, 2f.), der schlafenden Apostel in Gethsemane (Taf. 23, 1f.) oder die Apostelfürsten Taf. 38,1 und 39,1 sind ebenso bemerkenswert wie etwa die Anmut und Empfindungstiefe des Gesichtes der Gottesmutter in der Darstellungsszene (Taf. 17,1) oder die mich fast an Botticelli erinnernde Dienerin in der Geburt Mariä (Taf. 28,2). Eine gewaltige Ausdruckskraft liegt beinahe durchweg auch in den Köpfen der zahlreichen einzelnen Heiligengestalten. Ich verweise beispielshalber auf die hll. Euthymios, Nikolaos (Taf. 44,1f.) und einen namenlosen Asketen (Taf. 47,1) oder die hll. Kosmas, Panteleimon und Eustathios (Taf. 32,1f. bzw. 56,1). Man hat ganz besonders den Asketen- und Hierarchengestalten gegenüber das Gefühl, als träten in ihnen mit gewaltiger Schärfe in ihrer durch und durch individuellen Wesensart erschauten Mönchsfiguren aus der tatsächlichen Umgebung des Malers uns vor Augen. Es muß schon bis zu den Mumienporträts des Hellenismus und der Spätantike Ägyptens zurückgegangen werden, um gleicher oder noch größerer Kraft in der Schaffung lebensnäher Individualgesichter zu begegnen, und gerne würde man auch nach W. de Grüneisens *Le Portrait* einmal den Weg verfolgt sehen, der beide Erscheinungen miteinander verbinden muß.

Im übrigen entfällt einer wesentlich bloßen Bilddarbietung von technisch bester Qualität gegenüber jede Kritik, und nur dankbare Hinnahme bleibt möglich, eifrigste Verwertung bei weiterer Forschung der sachgemäßeste Ausdruck solcher Dankbarkeit. Höchstens wird man bei der hohen Bedeutung des Sujets es vielleicht bedauern dürfen, daß von der Darstellung des Jüngsten Gerichtes in der Trapeza von Lavra und Diony-

sion, Taf. 149 bzw. 210 nur eine — im ersteren Falle noch nicht einmal streng vollständige — Gesamtabbildung geboten ist und umgekehrt für Dochiariou die dankenswerten Detailaufnahmen, Taf. 244,2, 245,1, 246,1/4, 247,1f. nicht auch durch eine solche ergänzt werden.

Bei der weiteren Forschung wird, wie schon angedeutet, die Frage nach den Quellen dieser spätbyzantinischen Kunst beherrschend im Vordergrund stehen. Dabei wird gerade auf dem Athos und naturgemäß noch mehr für die Schöpfungen der kretischen als für diejenigen der makedonischen Schule auch die Teilfrage italienischen Einflusses aufzuwerfen sein. Ich möchte nach dieser Richtung zu allergrößter Vorsicht mahnen. Nur ein einziges Beispiel! Während — mit einer Übertragung aus dem Kompositionstyp der Beweinung Christi — in Protaton im Rahmen des Weihnachtsbildes Maria liebkosend das Köpfchen des Jesuskindes mit der einen Hand streichelnd berührt und ihre Wange gegen dasselbe preßt (Taf. 10,2), kniet sie in Dochiariou (Taf. 222,2) und der Nikolaoskirche von Lavra (Taf. 258,3) betend vor dem Neugeborenen. Die Übereinstimmung mit Abendländischem ist natürlich frappant. Aber beides läßt sich eben doch gleicherweise auch mit den Anreden in Beziehung setzen, welche syrische Sōγīθā-Dichtung die jungfräuliche Mutter an ihr göttliches Kind richten läßt. Vgl. die zwei N. S. I dieser Zeitschrift S. 193—203 von mir publizierten einschlägigen Lieder. — Besonderer Beachtung seien schließlich noch im Zusammenhalt mit den Forschungen von W. Neuß über die spanische Apokalypsenillustration und deren frühchristliche Grundlage der Zyklus aus der Apokalypse in Dionysiou (Taf. 206,3, 207,2, 208) empfohlen.

3. Hat M. selbst uns vorerst für den Athos nur durch eine unschätzbare Materialdarbietung verpflichtet, so hat im Rahmen der von ihm ins Leben gerufenen Serie *Orient et Byzance* A. Grabar der religiösen Malerei Bulgariens eine denkbar gründlichste Untersuchung gewidmet, die mit reifster Sachkenntnis jedes der hier sich stellenden kunstgeschichtlichen Probleme angeht. Von der Fülle der dabei behandelten einzelnen Monumente kann das technisch wiederum Ausgezeichnetes bringende Tafelalbum begrifflicherweise nur einen Ausschnitt bieten. Mit welchem Fleiß und welcher weitschauenden Umsicht der Verfasser gearbeitet hat, verriät schon das kaum endenwollende Verzeichnis der von ihm häufiger herangezogenen und deshalb abkürzend zitierten Literatur (S. VII—XVI).

Es ist künstlerische Entwicklung annähernd eines Jahrtausends, was das Buch an uns vorüberziehen läßt. Noch in die vorikonoklastische Zeit hinauf führen die Malereien der auch durch ihren Grundriß im Zusammenhalt mit Zwarthnotz, Bana, Georgskirche von Ani, „Zentralbau“ von Rusapha und S. Lorenzo in Mailand hochinteressanten Kirche von Peruštica, der nach einer außerordentlich gehaltreichen *Introduction* (S. 1 bis 17) von einer die „byzantinische“ Malerei auf dem Boden Bulgariens behandelnden *Première Partie* (S. 19—92) das erste Kap. (S. 31—53, dazu Taf. 1 u. 2) gewidmet ist. Römische Katakombenmalerei, die ägyptischen Fresken von Abû Hennis und Bawit, Mosaiken von Ravenna und Parenzo werden zur ikonographischen und stilistischen Erläuterung dieser leider wenig gut erhaltenen Reste herangezogen, die mit ihrer Fortführung hellenistischer Traditionen als Vertreter einer Kunst bewertet werden, wie sie für das Konstantinopel des 7. Jh.s bezeichnend gewesen sein dürfte. Den Reflex vielmehr der klassischen byzantinischen Kunst des 11. und 12. Jh.s weist hier Kap. 2 (S. 54—92) in dem reichen Freskenschmuck der Kirche des 1083 durch einen Großwürdenträger des byzantinischen Hofes gestifteten Petritzsklosters bei Bačkovo (S. 55—86, Taf. 1 b u. 3 ff.) und in den Resten je einer unteren Gemäldeschicht in der Georgskirche von Sofia

(S. 86ff.) und einer Dorfkirche in Boiana (S. 87—92) nach, wo die Überdeckung durch eine neue Ausmalung schon 1259 erfolgte. Künstlerisches Erbe des 1186/7 begründeten zweiten bulgarischen Reiches wird an Malereien des 13. Jh.s alsdann von einer *Deuxième Partie* (S. 93—175) in weiteren zwei Kapiteln behandelt. Von denselben ist Kap. 3 (S. 96—116) dem malerischen Schmucke der von Ivan-Arsen II. nach 1230 erbauten Kirche der Vierzig Märtyrer (S. 96—110, Taf. VI 6) und einer Reihe von Kapellen der Burg Trapezica (S. 110—116, Taf. 7), Kap. 4 (S. 117—176) der auf 1259 datierten jüngeren Ausmalung der Kirche der hll. Nikolaos und Panteleimon (Taf. 8—XXI) in Boiana gewidmet. Auf die Denkmäler des 14. und 15. Jh.s entfallen in der *Troisième-Partie* (S. 177—353) die vier letzten Kapp. des Buches. In Kap. 5 (S. 183—227) wird an den kurz nach 1354 entstandenen Gemälden der Klosterkirche von Zemen (S. 186—223, Taf. XXII—XXXIV) und an den malerischen Schmuck einer halbzerstörten Kirche bei dem Dorfe Ljutibrod (S. 223—227) eine archaisierende Bewegung vorgeführt, die auf dem Boden speziell Makedoniens im Gegensatz zu Byzanz auf Traditionen der vorikonoklastischen Epoche zurückgreift, die Armenien und Mesopotamien, die Welt der kappadokischen Höhlenkirchen, die koptische und die frühmittelalterliche Kunst des lateinischen Abendlandes greifbar werden lassen. Die byzantinische Tradition des 14. und 15. Jh.s verfolgt demgegenüber Kap. 6 (S. 228—285): an Höhlenkirchen Nordbulgariens (S. 229—246), der Kuppel der Georgskirche in Sofia (S. 246 ff., Taf. XXXV f.), und der Dorfkirche von Berende, wo — anscheinend mit Vorliebe — eine Anknüpfung an Hellenistisches und Altchristliches immerhin durchaus durch Vermittlung des Byzantinischen erfolgt (S. 248—271, Taf. XXXIII—XL); an der „Patriarchal“kirche der Apostelfürsten in Tirnovo, deren erst 1913 größtenteils durch ein Erdbeben zerstörter Gemaldeschmuck hin und wieder den — jedoch abgewiesenen — Gedanken abendländischer Beeinflussung nahelegen könnte (S. 271—281, Taf. XLI—XLIX); an einigen späteren Gemälden von Bačkovo und einem Fragment in der Johanneskirche am Meeresstrand in Mesembria (S. 281—284 bzw. 284f.). Das Zusammenfließen der archaisierenden und der von der byzantinischen Kunst des Komnenenzeitalters herkommenden Strömung beobachten wir in Kap. 7 (S. 286—336) an einer Reihe von Denkmälern, die das 15. Jh. im westlichen Bulgarien hinterlassen hat: den Malereien eines Kirchleins im Dorfe Kalotino (S. 287—290, Taf. VIe); den Fresken der Kirche des Muttergottesklosters bei Dragalevci (S. 291—306, Taf. Lf.), deren ursprünglicher Bestand inschriftlich auf 1476 datiert ist; den ebenso auf 1488 datierten der Kirche des Demetriosklosters bei Boboševo, wo bereits in Szenen der Kreuztragung und Kreuzigung ein Einfluß italienischer Kunst der Sphäre Pietro und Ambrogio Lorenzettis und Fra Angelicos fühlbar wird (S. 306—322, Taf. LII); der 1491 entstandenen Bemalung der 1478 erbauten Kirche von Orlica, eines Metochions des Johannesklosters von Rila (S. 383f.) und den mindestens in ihrer vorliegenden Gestalt bald nach 1493 entstandenen Gemälden in der Kirche des Georgsklosters bei Kremikovci (S. 324—336, Taf. LIV—LVI). Kap. 8 (S. 336—353, dazu Taf. LVII—LXIV) ist endlich der auf 1500 datierten Ausmalung der selbst wohl stark ein Jh. älteren Johanneskirche des Klosters Poganovo geweiht, die vielfach einen Bruch mit der millenaren Überlieferung ostchristlicher Kunst unter stärkstem Einfluß des italienischen Trecento bekundet. Die Zusammenfassung der gewonnenen Hauptergebnisse in einer knappen *Conclusion* (S. 355—361) und anscheinend höchst sorgfältige Register (der Monumente, ein ikonographisches und ein allgemeines: S. 363—376; 377—384; 385—390) müssen bei dem außerordentlichen Reichtum des Inhalts dieses in jeder Beziehung vorzüglichen Werkes doppeltem Danke begegnen.

Schon in seiner Einleitung hat G. an einen Überblick über die mittelalterliche Geschichte des bulgarischen Volkes und seines religiös-kulturellen und künstlerischen Lebens (S. 1—9) einen solchen über die Gesamtent-

wicklung der ostchristlichen Malerei und deren Hauptprobleme (S. 9—17) angeschlossen. In weiteste Perspektiven stellt er dann durchweg auch die einzelnen Denkmäler hinein. Hier wie dort ist es dabei ein ganz besonderer Vorzug seiner Behandlung, daß er stets bemüht ist, das Künstlerische im Rahmen des allgemein Kulturellen zu sehen, durch die geistes- und literaturgeschichtlichen Paralleltatsachen den kunstgeschichtlichen Befund zu erläutern. Die Denkmäler selbst bieten mehrfach ein ganz hervorragendes Interesse, vor allem nach der ikonographischen Seite hin. Es sei etwa auf die auf die *disiecta membra* des Typus der Gerichtsdarstellung in Bačkovo (S. 82—85), das in der Kirche der Vierzig Märtyrer vorliegende älteste Beispiel einer Behandlung des Synaxars durch die Wandmalerei (S. 99—103), dessen Abhängigkeit von Miniaturmalerei treffend herausgestellt wird, oder auf den großen Zyklus aus dem Leben des hl. Nikolaos in Boiana (S. 127—136) hingewiesen. Wie hier überall die ikonographische Untersuchung eine muster-gültige ist, so werden auch die sich immer wiederholenden Beiträge zur Ikonographie der NT.lichen Szenenfolgen (S. 138—149, 204—209; 263 bis 269; 312—322) dauernd besonders wertvolle Leistungen auf diesem in so hohem Grade wichtigen Gebiete darstellen. Sehr feinsinnig ist anlässlich der Unterschicht von Boiana (S. 91 f.) das Eindringen in die Symbolik speziell des Altars und (S. 124 ff.) das zu der Darstellung der jungfräulichen Martyrinnen Barbara und Nedělja (= Kyriake) als Diakonissinnen und deren Platz in der dortigen Oberschicht Gesagte.

Entgangen ist G. bei Erörterung der beiden Ezechielvisionen von Bačkovo (S. 80 f.) das Buch von W. Neuß über *Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jhs.* (Münster i. W. 1912). Die Darstellung der ΑΓΙΟΙ ΠΑΝΤΕΣ ebenda (S. 62) dürfte wohl als ein Festbild der Κυριακή τῶν Ἁγίων πάντων (= Sonntag nach Pfingsten) in engere Beziehung zu dem Festbilderzyklus zu bringen sein. Was anlässlich seiner Darstellung in Berende (S. 257—263) zum Bildtyp des schlafenden Emmanuel ausgeführt wird, bringt eine Fülle von Material bei und ist sehr anregend. Das letzte Wort über denselben ist damit aber doch wohl kaum schon gesprochen. Eine Spezialuntersuchung etwa im Zusammenhang anderer Darstellungen des kindlichen Jesus würde sich lohnen. Bei dem Hervortreten der archaisierenden Richtung von Zemen wäre vielleicht auch an eine gewisse Bedeutung des Wallfahrtsverkehrs mit Palästina zu denken. Ein Rätsel bleibt auch mir vorläufig die Schmiedung der Kreuzigungsnägel in Zemen (S. 195—199, Taf. XXX). Zugrundeliegen muß letzten Endes aber doch wohl irgendeine uns heute literarisch nicht mehr greifbar werdende alt-syrische Legende, die dem Abendland, wie so vieles, durch das Zeitalter der Kreuzzüge vermittelt wurde.

4. Das Problem des Zusammenhangs der Balkankunst mit dem vor- und außer-, byzantinischen“ Orient ist naturgemäß das wichtigste, das die Entwicklung der bulgarischen religiösen Wandmalerei stellt. Speziell ihm ist ergänzend auf anderen Gebieten künstlerischen Schaffens G. in seinem zweiten, kaum minder beachtenswerten Buche nahegetreten. So muß jedenfalls objektiv das Verhältnis desselben zu dem größeren Werke empfunden werden.

Was hier zur Erörterung steht, sind einerseits die Keramikfunde, welche die 1909 ausgegrabenen Ruinen von Patleina, einem Kloster des 9./10. Jh.s, geliefert haben (S. 7—55): Bruchstücke eines Wandbelages in Fayence, der nach ornamentalem Charakter und Technik überzeugend mit der Sphäre sassanidischer Kunst in Zusammenhang gebracht wird. Auf der anderen Seite stehen drei Denkmäler der Buchmalerei: zwei Tetraevangelien des 13. Jh.s, das aus dem Dorfe Bitina stammende serbische Nr. 297 der Nationalbibliothek in Belgrad (S. 56—91 Taf. II—IX) und ein nach seinem Kopisten und ersten Besitzer Dobrejšo benanntes bulgarisches, dessen beide Teile heute als Nr. 214 derselben Bibliothek und Nr. 302 der Nationalbibliothek in Sofia aufbewahrt werden (S. 92—102, Taf. Xf.), sowie die 13 Miniaturen, die in einer dem 15. Jh. entstammenden serbischen Hs. der letzteren den Text des Alexanderromans schmücken (S. 108—133, Taf. XII—XVI). Auch hier wird überall in unwidersprechlicher Weise die Abkunft von einer alten im Sinne des Gegensatzes zu Byzanz „orientalischen“ Kunst dargetan. Vor allem sein stilistischer Charakter kommt hier bei den künstlerisch wenig hochstehenden „Schmuck“ des bulgarischen Tetraevangeliums in Betracht, der sich neben Autorenbildern der Evangelisten Markus, Lukas und Johannes (das letzte mit einem Selbstporträt des Kopisten Dobrejšo) auf Vignetten und Initialen beschränkt. Der Illustrationstyp selbst, die Ikonographie und nicht zuletzt eine wiederholt zu beobachtende Abhängigkeit von orientalischen Apokryphen fallen neben Stil und Technik bei den 36 Nrn. des serbischen Tetraevangeliums ins Gewicht: künstlerisch kaum höher stehenden Abkömmlingen einer Randillustration, die nunmehr meist, aber nicht ausnahmslos unregelmäßig von der Seite her in den Text eingeschoben sind und neben Illustrationen des evangelischen Textes die Gestalten von Heiligen bringen, an deren Fest die betreffende Perikope liturgische Verwendung findet. Spezifisch Ägyptisches in der Darstellung des Helden und seiner Umgebung, der Kunst des römischen Ägypters geläufig gewesene, sachliche Details und gewisse charakteristisch semitische Züge verbürgen bei den Illustrationen zum Alexanderroman, daß sie von dessen erst im 14./15. Jh. durch Vermittelung wohl eines lateinischen Zwischengliedes aus einer griechischen Vorlage des 13./14. geflossenen serbischen Redaktion unabhängig sind und auf Originale einer noch vor dem 10. Jh. liegenden Epoche zurückgehen und berechtigen zu der Vermutung, daß in ihnen letzten Endes eine aus jüdischen Kreisen Alexandrias hervorgegangene Schöpfung nachwirkt.

Die Fayencen von Patleina bringen auch Reste figürlicher Darstellungen (am besten erhalten der Kopf eines hl. Theodoros: Taf. I). Damit treten sie in einen Denkmälerkreis mit früherem Innenschmuck armenischer und georgischer Kirchen Palästinas bzw. mit heute noch in armenischen Heiligtümern Jerusalems zu beobachtenden Stücken, auf die ich unter Hinweis auf den Zusammenhang mit Persien in meinen *Palaestinensia*: R.Qs. XX (1906) S. 149 aufmerksam gemacht habe. Zu der Gesamterscheinung der Miniaturen in den beiden Tetraevangelien bilden eine auffallende Parallele, die allerdings

rein ästhetisch noch tiefer stehenden Evangelistenbilder des griechischen Vierevangelienbuches Ἀγίου Σάββα 82 in Jerusalem vom J. 1027, deren Berührung mit Koptisch-Orientalischem ich ebendort S. 124 unter Abbildung des Matthäus (Taf. VIII, 3) betont habe. Der Illustrationstyp des serbischen Tetraevangeliums war in seiner älteren Fassung grundsätzlich mit demjenigen der Randillustration armenischer Evangelienbücher des zweiten Jahrtausends identisch. Das vom Rand in den Textspiegel Einrücken als Titelbild bestimmter Texte gedachter Randminiaturen, das er in seiner gegenwärtigen Erscheinungsform aufweist, ist genau so in dem von Omont in den *Monuments et mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* XVII (1909) Heft 1 bekannt gemachten syrischen AT. *Bibl. Nat. 341*, nach F. Nau (R O C. XVI, S. 297) des 7. oder 8. Jh.s, in Paris zu beobachten. Die von G. (S. 60) als völlig singular bewertete Erscheinung der liturgisch bedingten Heiligengestalten kehrt — wie in dem balkanischen Monument neben entsprechendem Auftreten evangelischer Szenen — wieder in dem syrischen Homiliar *Sachau 220* vielleicht noch des ausgehenden 8. Jh.s in Berlin auf deren unter Drehung um 90° vor dem betreffenden Text in die Textspalte eingeschobene ursprüngliche Randminiaturen zum Anfang je einer Homilie oder Dichtung ich erstmals R Qs. XXII (1908) S. 28f. (des kirchengeschichtlichen Teils!) hinwies, um dann N. S. III, S. 115—127 dieser Zeitschrift die aus einem Weihnachtsbild verselbständigten Miniaturen zu publizieren. Nach Syrien weist auch die Vorstellung der Empfängnis durch das Ohr, die G. (S. 74f.) mit Recht in der Verkündigungsminiatur (Taf. VI, 1 2) vorausgesetzt sieht. Nicht nur ist das von ihm allein für sie herangezogene armenische Kindheitsevangelium, wie er selbst (S. 75, Ak. 1) bemerkt, eine Übersetzung aus dem Syrischen. Als auf syrischem Boden im 4. und 5. Jh. herrschend wird jene Vorstellung vielmehr vor allem durch Aḩrem und Iḩḩaq „von Antiocheia“ belegt, wofür die Nachweise schon bei F. J. Dölger IXOYΣ. I (R Qs. Supplbd. XVII), S. 95 Ak. 1. Sie kehrt auch späterhin in syrischer Liturgie wieder, so z. B. *Brev. iuxta ritum Eccl. Antiochenae Syrorum* II (Mosul 1886), S. 88: *ܠܗ ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ* (er trat vom Ohre her ein und ich bemerkte es nicht), 104: *ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ ܘܥܠ* (aus dem Munde Gabriels empfang Maria durch ihre Ohren den Hochgepriesenen). Syrischem Einfluß verdankt sie ihr entsprechendes Auftreten wohl auch in dem ursprünglichen Text eines durch Agobard von Lyon hart kritisierten römischen Weihnachtsresponsoriums (Migne PG. LXXXVIII Sp. 734A: nach Antiphonar von Compiègne): „*Introivit per aurem virginis in regionem nostram indutus stolam purpuream*“. Ich möchte nach allem dem für die serbische Illustration weit eher eine syrische, als wie G. es zu tun geneigt ist, eine ägyptische Grundlage annehmen. Auch das in diesem Zusammenhang (S. 75) von ihm ins Feld geführte Motiv eines durch Gabriel in der Verkündigungsszene gehaltenen mächtigen Kreuzes mag gerade in dieser aus alter Zeit unmittelbar nur auf Denkmälern ägyptischer Herkunft nachweislich sein. Aber es kehrt doch auch — natürlich auf syrischer Grundlage — in Ganzseitenbildern armenischen Evangelienbuchschnuckes wieder, so im Morgan-Evangelium: F. Macler, *Miniatures Arméniennes* (Paris 1913) Taf. XXXIII, Fig. 81. Vor allem aber ist es in jene Szene als eine Art stehenden Attributes der Gabrielgestalt wohl nur aus einem frühchristlich-syrischen Bildtyp des Weltgerichts gekommen, für den es sich im Zusammenhalt mit syrischer Dichtung aus dem Nachwirken wieder im armenischen Evangelienbuchschnuck und in frühesten abendländischen Gerichtsdarstellungen nördlich der Alpen sich ergibt. Vgl. meinen Aufsatz über *Ein mißverständenes Motiv armenischer Weltgerichtsdarstellung: Handes Amsorya* XLI (1927) Sp. 921—930. Auch hier sehen wir uns also letzten Endes nach Syrien gewiesen, von wo (über Jerusalem?) das Motiv nach Ägypten frühzeitig nur übertragen worden sein wird.

Prof. A. BAUMSTARK.

**Joh. Quasten**, *Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen Heft 25)*. Münster i. W. (Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung) 1930. — XII, 274 S., 38 Tafeln. 8°.

Es ist eine höchst beachtenswerte Erscheinung, daß in den letzten Jahren von den verschiedensten Seiten her die frühchristliche Musik und die Wurzeln, denen sie entstammt, in den Kreis der Untersuchungen gezogen werden. Alle diese Versuche konnten erst von dem Augenblick an mit Erfolg unternommen werden, als von seiten der Musikwissenschaft die Notwendigkeit erkannt worden war, jene Lücke zu schließen, die zwischen den wenigen erhaltenen musikalischen Fragmenten der Antike und den ersten erhaltenen Kirchengesängen des Abendlandes klaffte. Da die Ausbeute an neuaufgefundenen musikalischen Denkmälern weiterhin höchst dürftig blieb, mußte man aus den Schriften der Musiktheoretiker und einer Fülle, in der Literatur verstreuter Stellen die Kenntnis der musikalischen Kultur in den Übergängen von der Antike zur Zeit des frühen Christentums zu gewinnen suchen; es sei hier nur an das großangelegte Werk von Amédée Gastouée „*Les Origines du Chant Romain*“ (Paris 1907) erinnert, sowie an dessen mit diesen Fragen zusammenhängenden Artikel in der „*Tribune de St. Gervais*“ u. a. m.

In der vorliegenden Darstellung ist nun die Musik in den Kulturen der heidnischen Antike in den Kreis der Untersuchungen gezogen, um dann zu zeigen, wie sich diese Stellung im christlichen Kult der Frühzeit geändert hat, wie sie „aus einem Mittel der Magie zu einem Mittel der Anbetung“ wurde.

Der Autor hat sich streng an das im Titel gegebene Thema gehalten, vielleicht allzu streng für die Wünsche des Musikhistorikers, der eine breitere Bezugnahme auf jene Fragen und Probleme gern gesehen hätte, die in Fr. Leitners „*Der gottesdienstliche Volksgesang im jüdischen und christlichen Altertum*“ (Freiburg 1906) aufgerollt sind; doch muß betont werden, daß der Autor die Fragen der Zusammenhänge und der Verknüpfungen an Hand eines sorgfältig gesichteten Materials so klar behandelt hat, daß auch diese Begrenzung gern akzeptiert werden kann.

Der Autor geht von der These aus, daß im Kult des Heidentums die Musik eine magische Wirkung auf die Götter auszuüben hatte, so daß sie „ein Mittel zur Bezwingung der Götter in der Hand der Menschen war“, und daß der Glaube an diese magische Kraft der Musik am stärksten in ihrer Verwendung beim heidnischen Opfer in Erscheinung trat. Während beim griechischen Opfer Lyra, Tympanon und Zymbel gestattet waren, galt bei den Römern als das eigentliche kultische Instrument die Flöte; aus dieser ihrer Bestimmung erklärt es sich, daß das Christentum auch bei profanen Feiern begleitende Instrumentalmusik, besonders das Flötenspiel, ablehnte und einen ständigen Kampf gegen die Übernahme der Musik als eines zur religiösen Ekstase verleitenden Mittels führte, einen Kampf, dessen universale Darstellung bis

zur Gegenwart zu schreiben eine sehr verlockende Aufgabe wäre. Wertvolle Ansätze dazu finden sich im IV. Kapitel § 9.

Dieser Abschnitt über Musik und Gesang in der christlichen Liturgie der Frühzeit, sowie das V. und VI. Kapitel über Musik und Gesang im christlichen Privatleben und über deren Rolle im heidnischen und christlichen Totenkult bilden den Hauptteil der Darstellung, der durch die Wiedergabe von Werken der bildenden Kunst, auf denen heidnische und christliche Feiern sowie Musikinstrumente zu sehen sind, belebt wird. Hier arbeitet die Darstellung der musikalischen Ikonographie in die Hand, einem der jüngsten Zweige musikwissenschaftlicher Forschung, von dessen Ausbau viel zu erwarten ist. Ein ausführliches Namen- und Sachregister vervollständigt den Wert des Buches.

Prof. EGON WELLESZ.

**R. Janin**, *Les églises séparées d'orient*. Paris 1930. — Kl. 8°. 198 S.

Das vorliegende Bändchen ist ein Auszug und eine Kürzung aus des Verfassers umfangreicherer Darstellung „*Les églises orientales et les Rites orientaux*“ (2. Aufl. Paris 1926) und dem Zwecke der *Bibliothèque catholique des sciences religieuses*, der es als Nr. 95 eingereiht ist, angepaßt. Jedoch sind die statistischen Mitteilungen und die Nachrichten über die kirchliche Organisation berichtet und auf den Stand seit 1926 gebracht. Die liturgischen Materien sind weggelassen. Auffallend ist, daß auch in dieser kleinen Ausgabe wie in der größeren die rumänische und die georgische Kirche in einem Kapitel zusammengefaßt sind. Zur raschen Orientierung über die kirchlichen Verhältnisse der von Rom getrennten orientalischen Kirchengemeinschaften ist das Büchlein sehr geeignet.

Prof. G. GRAF.





*Nr. 27, Tübingen* *170. 29-*  
1930 K 3078

# ORIENS CHRISTIANUS

HALBJAHRSHEFTE

FÜR DIE KUNDE DES CHRISTLICHEN ORIENTS

BEGRÜNDET

VOM

PRIESTERCOLLEGIUM DES DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM

IM AUFTRAGE DER GÖRRESGESELLSCHAFT

IN VERBINDUNG MIT

DR. AD. RÜCKER  
UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNSTER

UND

DR. G. GRAF  
UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNCHEN

HERAUSGEGEBEN

VON

DR., DR. H. C. A. BAUMSTARK  
UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNSTER,  
NIJMEGEN UND UTRECHT

DRITTE SERIE · FÜNFTER BAND

(DER GANZEN REIHE 27. JAHRGANG)  
(FÜR DAS JAHR 1930)

I. HEFT

---

LEIPZIG

OTTO HARRASSOWITZ

1930



# INHALT

## Erste Abteilung: Aufsätze

	Seite
Baumstark Die Evangelienzitate Novatians und das Diatessaron . . . . .	1
Stummer Einige Bemerkungen zur Geschichte des Karmel . . . . .	15

## Zweite Abteilung: Texte und Übersetzungen

Heiming Die 'Enjänêhirmen der Berliner Handschrift Sach. 349 . . . . .	19
Rücker Denkmäler altarmenischer Meßliturgie: 5. Die Anaphora des heiligen Ignatius von Antiochien . . . . .	56

## Dritte Abteilung:

A. — Mitteilungen: Die altchristliche Literatur in der georgischen Überlieferung [E—G] (Peradze) . . . . .	80
B. — Forschungen und Funde: Die Ergebnisse der Deutschen Ktesiphon-Expedition (Schmidt) . . . . .	99
C. — Besprechungen: Kopp, <i>Elias und Christentum auf dem Karmel</i> (Stummer) — Inglisian, <i>Der Diener Gottes Mechithar von Sebaste</i> (Hilpisch) — Hamm, <i>Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht</i> (Engberding) — Vosté, <i>Catalogue de la Bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqoš</i> (Graf) — Bardenhewer, <i>Geschichte der altkirchlichen Literatur IV</i> (Graf) — Mingana, <i>Woodbrooke Studies II</i> (Graf) — Sbath, <i>Vingt Traités Philosophiques et Apologétiques d'Auteurs Arabes Chrétiens du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle</i> (Graf) . . . . .	106
D. — Literaturbericht (für 1928/29) (Heffening) . . . . .	119

---

*H.-B. Libington*  
*T.R.*

# ORIENS CHRISTIANUS

HALBJAHRSHEFTE

FÜR DIE KUNDE DES CHRISTLICHEN ORIENTS

BEGRÜNDET

VOM

PRIESTERCOLLEGIUM DES DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM

IM AUFTRAGE DER GÖRRESGESELLSCHAFT

IN VERBINDUNG MIT

DR. AD. RÜCKER  
UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNSTER

UND

DR. G. GRAF  
UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNCHEN

HERAUSGEGEBEN

VON

DR., DR. H. C. A. BAUMSTARK  
UNIVERSITÄTSPROFESSOR IN MÜNSTER UND UTRECHT

DRITTE SERIE · FÜNFTER BAND

(DER GANZEN REIHE 27. JAHRGANG)  
(FÜR DAS JAHR 1930)

II. HEFT

---

LEIPZIG

OTTO HARRASSOWITZ

1930



# INHALT

## Erste Abteilung: Aufsätze

	Seite
Baumstark Tatianismen im römischen Antiphonar . . . . .	165
Schneider St. Peter in Gallicantu . . . . .	175

## Zweite Abteilung: Texte und Übersetzungen

Molitor Byzantinische Troparia und Kontakia in syro-melchitischer Überlieferung . . . . .	191
Euringer Die Marienharfe (Donnerstagslektion) . . . . .	202

## Dritte Abteilung:

A. — Mitteilungen: Die altchristliche Literatur in der georgischen Überlieferung [H—I(J)] (Peradze). . . . .	232
B. — Forschungen und Funde: Ed-dschunêne (Schneider) — Eine Wanderausstellung georgischer Kunst (Baumstark) . . . . .	236
C. — Besprechungen: Baynes, <i>The Byzantine Empire</i> — Stummer, <i>Einführung in die lateinische Bibel</i> — Peterson, <i>ΕΙΣ ΘΕΟΣ. Epigraphische, formgeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchungen</i> — Jungmann, <i>Die Stellung Christi im liturgischen Gebet</i> — Marchet, <i>Le véritable emplacement du Palais de Caïphe et l'Église Saint-Pierre à Jérusalem</i> — Beyer, <i>Der syrische Kirchenbau</i> (Baumstark) — Johann Georg, Herzog zu Sachsen, <i>Neue Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Ägyptens</i> (Volbach) — Brockhaus, <i>Die Kunst in den Athos-Klöstern</i> — Millet, <i>Monuments de l'Athos</i> — Grabar, <i>La peinture religieuse en Bulgarie</i> — Derselbe, <i>Recherches sur les influences orientales dans l'Art Balkanique</i> (Baumstark) — Quasten, <i>Musik und Gesang in den Kulturen der heidnischen Antike und christlichen Frühzeit</i> (Wellesz) — Janin, <i>Les églises séparées d'orient</i> (Graf) . . . . .	243

---



23. 5. 1960

14. 10. 64

30. 11. 68

9. 3. 67

21. NOV. 1960

30. JUNI 1969

- 3. FEB. 1975

18. FEB. 1975

11. DEZ. 1978

08. FEB. 1983

