

sorgung, die in jüngster Zeit dazugekommen sind, geschildert. Im III. Kap., über die Bedeutung des Klosters, behandelt er Grundbesitz, Einkünfte und Einrichtungen des Klosters; der Bibliothek, die sich jetzt in der Dependence, dem im Tale gelegenen Kloster Unserer Lieben Frau befindet, ist das ganze IV. Kap. gewidmet; eine Anzahl der wichtigsten Handschriften unter Hinweis auf die Nummern im Katalog Vostés wird kurz beschrieben, und auch ihre Ausgaben, soweit solche vorliegen, werden genannt. Dem V. Kap. über die Mönche des Klosters ist ein Abriß der Geschichte des orientalischen Mönchtums vorausgeschickt; wir erfahren dann das Wesentliche über die gegenwärtig geltenden Mönchsregeln, über die Gelübde, ihre Tagesordnung und die Zahl der Mönche. Die Lebensgeschichte des ersten Stifters, Rabban Hormizd, nach den syrischen Quellen ist Gegenstand des Kap. VI, dem der Verf. dann im VII. Kap. eine Geschichte des Klosters folgen läßt, das Ende des 18. Jahrhunderts verödet war und von dem chaldäischen Mönch Gabriel Dambo unter vielen Kämpfen mit der Familie des Patriarchen, die das Eigentumsrecht beanspruchte, seit 1808 neu begründet wurde; eine Geschichte der Äbte, unter denen der auch abendländischen Orientalisten wohlbekannte Samuel Giamil († 1917) eine besondere Bedeutung hatte, bildet den Abschluß.

Der Verf. hat neben den syrischen Quellentexten auch europäische Werke ausgiebig benutzt; leider ist ihm die Beschreibung, die C. Preusser, *Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit* (= 17. Wissenschaftl. Veröffentlichung der Deutschen Orientgesellschaft), Leipzig 1911, S. 18—20, Tafel 25—28, unbekannt geblieben. Die dem Buche beigegebenen Bilder sind bedauerlicherweise im Druck nicht gut herausgekommen. — Schade, daß das beachtenswerte Werk den europäischen Interessenten wegen der Sprache größtenteils verschlossen bleiben wird.

Prof. A. RÜCKER.

Nachträge.

Zu dem Aufsatz S. 23—39 dieses Bandes:

Wie mir A. Mingana freundlichst mitteilt, ist auf S. 105 seiner Ausgabe von at-Ṭabari's *Kitāb ad-dīn wad-dawla* das Wort مدينة vor ايران شهر irrtümlich in den Text geraten; es ist vielmehr eine Interlinearglosse des einstigen Besitzers der Handschrift, Mūsā Maulawī (vgl. auch A. Minganas Ausführungen in *Bulletin of the John Rylands Library* IX (1925), S. 240). Damit entfällt die S. 36f. meiner Abhandlung behandelte Schwie-

rigkeit, und es bleibt der Gebrauch des Namens Ērānšahr für Persien als Zeugnis für das Alter der Schrift.

Ich möchte ferner erwähnen die Arbeit von D. S. Margoliouth, *On the Book of Religion and Empire by 'Alī b. Rabban al-Ṭabarā* in *Proceedings of the British Academy* XVI (1930) 165ff. und eine solche von Macdonald in *The Moslem World*, die beide ebenfalls die Echtheit der Schrift nachweisen. Sie kann somit durch diese drei voneinander unabhängigen Arbeiten als erwiesen gelten; der Verwendung der Schrift in der Forschung stehen also keine Bedenken mehr entgegen.

FR. TAESCHNER.

Zu dem Aufsatz S. 165—188:

Verspätet erst stoße ich zufällig darauf, daß uns möglicherweise sogar der Name des Verfassers der alten arabischen Übersetzung eines dem Diatessaron noch ungemein nahestehenden Vetus Syra-Textes bekannt wird. In dem von ihm dem Festjahr der melchitischen Christen gewidmeten Kapitel seines *Kitāb al-atār al bāqija* bemerkt al-Birūnī zu einer $\mu\nu\eta\mu\eta$ des Propheten Isaias am 9. Mai: *وذكره دايشوع في ترجمته للإنجيل شعيا*: (und es erwähnt ihn Dādīšō' in seiner Verdolmetschung des Evangeliums als Š'jā)¹. Die hier gemachte Angabe über den Gebrauch einer verstümmelten Namensform des Isaias trifft, soweit ich zu sehen vermag, bei keinem der erhaltenen arabischen Evangelientexte zu. Andererseits würde eine Namensform Ša'jā oder Ši'jā sich sehr wohl zu den aus der Umgangssprache des vorislamischen Arabiens in den Koran übergegangenen Namensformen biblischer Gestalten wie 'Īsā, Jahjā usw. stellen. Ein Christ mit dem persischen Namen Dādīšō' kann in vorislamischer Zeit natürlich nur der christlichen Welt des Sasanidenreiches angehört haben und die Grundlage einer von ihm geschaffenen arabischen Evangelienübersetzung nur eine syrische gewesen sein. So würde wohl mindestens manches dafür sprechen, daß diese Übersetzung Dādīšō's

¹ Ag. Sachau S. 299 (Übers. S. 295) bzw. in der Sonderausgabe jenes Kapitels von R. Griveau, *Martyrologes et Ménologes Orientaux* XVI—XVIII, S. 21, (P. O. X, S. 307).

die noch im 9. christlichen Jahrh. von muslimischen Gelehrten in Bagdad benützte Schwester des Sure 21, 105 zitierten vorislamischen arabischen Psalters gewesen wäre. Im fernen Ĥuwārizm hätte sie alsdann al-Bīrūnī (973—1048) sogar noch um die Jahrtausendwende gekannt. Möglich bleibt zwar immerhin auch, daß es sich bei der Übersetzung des Dādīšō‘ um einen jüngeren arabischen Evangelientext handeln sollte, der aus den Kreisen des merkwürdigen ĥuwārizmischen Christentums chakedonensischer Orthodoxie hervorgegangen wäre, das uns durch al-Bīrūnī kenntlich wird.

Ich benütze diese Gelegenheit, um auch einige leider stehengebliebene Versehen meines Aufsatzes zu verbessern, auf die ich aufmerksam geworden bin.

S. 177, Z. 5 von unten lies: ~~حَتَمًا~~, statt ~~حَتَمًا~~. — S. 178, Z. 12 füge hinter „abwehren“ eine Schlußklammer ein. — Ebenda Z. 20 lies: „ein Wort“ statt „eine Frage“. — S. 179, Z. 4 setze das • vor, statt hinter die Klammer mit der deutschen Übersetzung. — Ebenda Z. 5 lies: ~~الييسم~~ statt اليكم.

Prof. A. BAUMSTARK.