

ist. Auch bezüglich des rhetorischen Schmuckes hat Anselmo eine starke Vereinfachung vorgenommen. Alles typisch Islamische ist bei der Anwendung auf christliche Verhältnisse gefallen.

Die Argumente, deren sich die Menschenrassen im arabischen Traktat und Anselmo Turmeda in der *Disputa* bedienen, um die Überlegenheit des Menschen zu behaupten, sind übereinstimmend, freilich ist ihre Reihenfolge nicht die gleiche. Auf S. 41 ist schematisch dargestellt, wie sich in dieser Hinsicht das arabische Werk und das Turmeda's zueinander verhalten. Übereinstimmung besteht z. B. in der Anführung der menschlichen Gestalt, der übernatürlichen Inspiration, des Gebrauches von Kleidern, der menschlichen Berufsspezialisierung und von manchem andern mehr. Bei Anselmo begegnen nur zwei neue Punkte, nämlich als 14. und 19. (letztes) Argument der *Disputa*: daß der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen sei und daß Gott Menschengestalt angenommen habe, um auf die Erde zu kommen.

Es scheint nach dem ganzen Befunde auch mir außer Frage, daß Anselmo de T. die Fassung des mohammedanischen Traktates ausgebeutet hat. Die Übereinstimmung des katalanischen und arabischen Textes geht, wie ASÍN PALACIOS zeigt, nicht selten bis in textliche Übereinstimmungen. Auch ein im 21. Traktat der *Enzyklopädie* nicht ange schlagenes Thema wie die Theorie vom Mikrokosmos findet sich, wenn auch nur im 25. Traktate. Vielleicht hat ASÍN P. recht, auch für einige wenige Dinge, die Turmeda berührt und die in der *Enzyklopädie* fehlen (die drei Wunder: der individuellen menschlichen Physiognomie, der Stimme und des Buchstabens; ferner der Vergleich des Menschen mit dem Baume), Vorhandensein in einer uns nicht bekannten Fassung der *Enzyklopädie* zu vermuten.

Zum Schluß fragt ASÍN PALACIOS nach den Quellen der arabischen Lehrfabel, mit der wir es zu tun haben: Die *fabullistica zoológica y la moral gnómica* kommen von Indien her (worauf der Umstand, daß der Schakal in der *Enzyklopädie* Calila heißt, deutlich hinweist). Freilich mag der Gedanke, einen Streit oder eine Disputation zwischen Mensch und Tier zu schreiben, aus den lebhaften arabischen Schulpolemiken Bašras und Bagdads im 9. und 10. nachchristl. Jahrh. stammen. Natürlich hat sich für die Einzelheiten, wie es sich im Mittelalter von selbst versteht, der Schatz naturwissenschaftlicher Kenntnisse dazugesellt, wie er aus Aristoteles und Plinius in den Physiologus, in die Bestiarien usw. und auch in die arabische Literatur hineingekommen ist.

ASÍN PALACIOS' Aufsatz ist ein schätzenswerter Beitrag zur Kenntnis der Beziehungen zwischen arabischer und romanischer Literaturgeschichte. Die Beweisführung für die Abhängigkeit der Katalanen von arabischer Literatur muß auch den skeptischsten Beurteiler überzeugen, und es liegt nicht einmal ein ausreichender Grund vor, irgendein verlorenes Mittelglied zwischen dem arabischen Traktat und der *Disputa* anzusetzen.

z. Zt. Sevilla.

Werner Mulertt.

ANTON BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur (mit Ausschluß der christlich-palästinensischen Texte)*. Bonn, A. Marcus und E. Webers Verlag, 1922. XVI und 378 S.

Zwiespältig in ihrer Bedeutung ist die syrische Literatur. Sie ist der Nachlaß eines stark kirchlich orientierten Volkes, das sich frühzeitig nicht nur von der Großkirche löste, sondern auch sich selbst in völlig getrennte Kirchenvölker auseinanderlebte, das bald von einem Volke fremder Religion überrannt wurde, staatliche Einheit oder gar Unabhängigkeit nie hat genießen dürfen und doch über ein Jahrtausend lang sein reges literarisches Leben führte. So trägt sein Schrifttum deutlich die Zeichen einer abgeschlosse-

nen Enge: sich wiederholende Einseitigkeit und doch Eigenart. Aber schon in kirchlicher Hinsicht hatte das von Haus aus betriebsame Syrerthum aus der Zeit vor der Absonderung die Gewöhnung an hellenistisch-christliches Gut mitgebracht, das es, als nun eigenes, stets weiter gepflegt hat, und so ist diesem Mittelvolke schon hier in seinem eigensten Bereiche, noch mehr aber auf dem Gebiete profaner Weisheit und exakter Wissenschaft eine Erhalter- und Vermittlerrolle zugefallen, die das Interesse an seiner Literatur weit über den Kreis der Kirchenhistoriker oder der Syrologen im engeren Sinne hinausträgt. Nun konnten zwar die bisherigen wissenschaftlichen Skizzen dem Fachmann wohl dienlich sein, wie weiteren Kreisen jene allgemeiner gehaltenen Darstellungen, deren eine wir auch BAUMSTARK verdanken, in Sammlung Göschen: *Die christlichen Literaturen des Orients*, Leipzig 1911, Nr. 1. Aber das einzige groß angelegte Werk, die *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana* des Syrer I. S. ASSEMANI (ersch. Rom 1719—1728), wird nunmehr 200 Jahre alt. So fehlte dem Arbeiter am Syrischen das unentbehrliche Rüstzeug, das Seitenstück zu BROCKELMANN'S arabischer oder KRUMBACHER'S byzantinischer Literaturgeschichte. Gewiß konnten wir das Werk gerade von dem Herausgeber des *Oriens Christianus* erwarten, der immer wieder seinen eigenen Namen bei den Literaturverweisen hersetzen muß. Aber daß er es geschaffen hat unter den traurigsten Verhältnissen unserer großen Not, in den kargen Mußstunden eines aufreibenden beruflichen Dienstes, der mit Syrologie schlechterdings nichts zu schaffen hat, verstärkt die Anerkennung, die die Gediegenheit des Buches verdient.

B. weist die Handschriften, Ausgaben, Auszüge, Übersetzungen und Bearbeitungen aller Texte nach, angefangen von dem zeitgenössischen, im 6. Jahrhundert in die Edessische Chronik aufgenommenen archivalischen Bericht über die Hochwasserkatastrophe in Edessa vom Jahre 201 bis auf ASSEMANI'S religiöse Lieder. Für die Handschriftenbelege konnte er außer aus den bislang veröffentlichten Katalogen noch aus geschriebenen Verzeichnissen schöpfen; so berücksichtigt er von den Beständen des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem auch solche Manuskripte, die noch nicht von ihm selbst bzw. von ihm, G. GRAF und A. RÜCKER in OC² 1—3 bekanntgegeben waren, und verzeichnet ferner die des jakobitischen Patriarchats in Dêr Zâ'farân, über die, wie wir S. 3 Ak. 16 erfahren, bald von anderer Seite ein Katalog herausgegeben wird. Auch viele Handschriften in Privatbesitz treten auf, darunter z. B. auf S. 301 Ak. 1 eine an ganz vereinzelter Stelle sich findende, die Abschrift einer Handschrift von Briefen des Theodoros b. Wahbûn. Bedauerlich ist B.'s Befürchtung, die Bibliothek der chaldäischen erzbischöflichen Residenz zu Séert dürfte durch den Weltkrieg vernichtet sein. Ein glücklicher Zufall war es, daß B. noch den Katalog 500 der Buchhandlung K. W. Hiersemann, auf den er schon in OC 10-11, 157 ff. hingewiesen hat, benutzen konnte, was besonders unserer spärlichen Kenntnis des syrischen Schrifttums der Melchiten zugute kommt. — Zahlreiche Stichproben ergaben die große Zuverlässigkeit wie für die Handschriften, so auch für die Ausgaben und Auszüge. Da B. sogar die in die Chrestomathien aufgenommenen Auszüge notiert, so müßte man schon Kleinigkeiten nennen, um hier etwas nachzutragen, z. B. daß sich der genannte *Überschwemmungsbericht*, S. 10 Ak. 1, oder ein Auszug aus *Sindbad*, S. 284 Ak. 3, auch bei BROCKELMANN (in der 2. Aufl.) S. 21—23 und 135—140 findet, oder etwa daß zum *Alexanderroman* auf S. 349 zu S. 125 Ak. 3 zwar RÖDIGER³ 108-12, aber nicht BROCKELMANN² 140—145 nachgetragen ist. Daß selbst einem für seine Aufgabe so berufenen Verf. wie B. und noch mehr dem Ref. das Fehlen eines Textes entgehen kann, damit wird man bei der Gestalt kleiner verstreuter Aufsätze, in der vielfach die syrischen Schriften zu uns kommen, zu rechnen haben. So ist die von KUGENER, von dem andere Bearbeitungen gewissenhaft verzeichnet sind, herausgegebene anonyme Kosmographie aus dem 6. Jahrhundert ausgefallen: *Un traité astronomique et météorologique syria-*

que attribué à St. Denys l'Aréopagite in *Actes du XIV^e Congr. internat. des Orient.* IIe p. sect. 2, 137—198, Paris 1907, während die angeblich von einem Nestorianermönch Rām ʾiṣōʿ 1452 geschriebene *Geschichte des Klosters Mār Jōhannān und ʾIṣōʿsabrān*, hrsg. und übers. von J. TRINKOJI bei F. NAU, *Recueil de textes et de documents sur les Yézidis*, Paris 1918, nicht hinreichend Vertrauen erweckt haben mag, um bei B. in § 54 Aufnahme zu finden. Ganz selten, so bei der Bibel oder Bibelteilen, verzichtet B. verständlicherweise darauf, jede Handschrift und jede Ausgabe zu verzeichnen; es bedarf aber wohl kaum der beruhigenden Versicherung, daß er die Erstlinge nicht übergeht. Bei solcher Auswahl wird der eine oder andere noch leicht einen Wunsch übrig behalten; es ist dann aber keine Kritik am vorliegenden Werk, sondern nur ein Ausdruck des Pietätsgefühls gegen einen stillen Orientalisten alter Zeit, daß man auf S. 73 Ak. 2 zwischen IMMANUEL TREMELLIUS und AEG. GUTBIER gern etwa noch MARTIN TROCHIUS eingeschoben sähe, wenn nicht eben wegen seines *Nov. Test. syriace*, Cöthen 1622, so doch wegen seines im Jahre darauf ebenda folgenden *Lexicon Syriacum ex inductione omnium exemplorum NTest. Syr. adornatum adjecta singulorum vocabulorum significatione latina et germanica cum indice triplici*. Auch mit Arabisch und Aramäisch bekannt, hat er, obwohl an einem Orte lebend, *rubi de hisce literis conferre cum nemine potuerim*, seinen Zeitgenossen die Notwendigkeit einer umfassenderen Semitistik stark betont: *Tantum utilitatem affert cognatarum linguarum cum primigenia conjunctio, quae cum a paucis hactenus instituta fuerit, mirum sane non est, quod ad pleniorum et fructuosiorum Hebraeae linguae intelligentiam tum pauci quoque penetrarint.* (*Lexicon, praefatio*).

Wenn hier die Anerkennung von B.s sorgfältigen Quellen- und Literaturnachweisen, die nun einmal das Rückgrat einer zu wissenschaftlichen Zwecken bestimmten Literaturgeschichte bilden müssen, vorangestellt ist, so soll damit nicht etwa der Eindruck erweckt werden, daß es sich bei B.s Werk im wesentlichen nur um einen guten *catalogus catalogorum* handle. Soweit die Einseitigkeit des vorhandenen oder nachweisbaren Materials es zuläßt, erhalten wir eine innere Darlegung der Entwicklung in einem knappen gehaltvollen Texte, dessen Lesbarkeit dadurch gerettet ist, daß die genannten Verweise, die eng gedruckt und geschickt abgekürzt etwa $\frac{2}{5}$ des Raumes einnehmen, in die Anmerkungen verwiesen sind. Der Stoff ist chronologisch geordnet nach vorislamischer und islamischer Zeit, letztere wird durch die Jahrtausendwende, den Beginn der Renaissance, zerlegt. Nestorianer und Jakobiten werden gesondert behandelt. Am Schluß, S. 335—343, kommt auch der Anteil der Melchiten und Maroniten zu seinem Recht. Neben den Hauptperioden finden auch die kleineren Abschnitte ihre Charakterisierung. Verwiesen sei hier nur auf das Zeitalter des Katholikos Timotheos I, gest. 823. Aus den Leitsätzen der §§ 34—36 kann man die innern Zusammenhänge entnehmen. Die Ausbreitung des Nestorianertums bis nach Jemen und Indien, nach China, wo im 1. Pontifikatsjahre des T. das Singanfu-Denkmal errichtet wird, und zum Kaspischen Meer verlangt Organisation und regt die kirchliche Gesetzgebung an, und es ist nicht zufälliges, sondern ursächliches Zusammentreffen, daß sich zur äußeren Blüte jene theologische Erstarkung gesellt, die den in § 20 d geschilderten Origenismus des H̄nānā endgültig überwindet, und jener Wille zum religiösen Leben, der sich in den asketischen Schriften eines Jauseph H̄azzājā, Jōhannān von Dālajāā, Isḥāq von Ninive u. a. verkörpert. Dieselbe neue Zeit faßt neue Liebe zum profanen griechischen Wissen, dessen Übernahme von den Griechen und Weitergabe an die Araber auch die Lexikographie belebt. Daß die schriftstellerischen Persönlichkeiten — darunter viele große Neophyten: Aphrahaṭ, Aphrem, Rabbūlā, Bābōj, Mār Āḥā I, Jauseph H̄azzājā — kennbar herausgestellt sind, wird man B. gern bescheinigen als Vertrauen erweckendem Führer durch die Gebiete des Echten, Wahrscheinlichen, Unsicheren und Unechten. Übrigens begnügt er sich nicht

damit, den jetzigen Stand der Untersuchung wiederzugeben, sondern greift auch persönlich in schwebende Verfahren ein. Hier sei — unverbindlich — Ein Fall notiert: auf S. 280 setzt er das *Buch der Ursache der Ursachen* oder *der Erkenntnis der Wahrheit* (hrsg. von K. KAYSER, Leipzig 1889, deutsch Straßburg 1893) schon um das Jahr 900 an in der Nachbarschaft vom *Kommentar* des Patriarchen Theodosios zum *Pseudo-Hierotheos* mit der Begründung (s. Ak. 7), daß die gewohnte Hinausschiebung ins 11.—12. Jahrh. wohl die Abhängigkeit von der islamischen Kultur, nicht aber die starke Preisgabe des orthodox christlichen Standpunktes erkläre.

Bei dem stark sakramentalen Charakter der syrischen Kirchen nehmen die liturgischen Texte einen breiten Raum ein. Jenem innerlichen persönlichen Verhältnis, zu dem sich der Verf. auf S. VIII gegenüber der liturgischen Ausprägung religiösen Empfindens so sinnig bekennt, ist es wohl zu danken, daß er mit solcher Treue jedem Ritual des Nacht-offiziums, jedem Gebet zum Ninivitenfasten, jedem Splitter einer Anaphora nachgeht. Zweckmäßig gibt er gleich beim Nachlaß des Aphrem die notwendigste Erklärung des *madrasā* samt den *seblātā*, des *qālā*, der *sōgīlā*, *bā'ūtā*, *tešbōhtā*. Die wissenschaftliche Vertrautheit mit dem Stoff, wie sie Verf. noch vor kurzem bewies in seinen *Nichtevangelischen syrischen Perikopenordnungen des 1. Jahrtausends*. Liturgiegeschichtl. Forsch. H. 3, Münster i. W. 1921, verbürgt schon, daß die Aufzeigung der fraglichen Texte nicht eine bloße Buchung bleibt; entdeckte er doch in den Nrn. 27, 29, 48 des Kat. Hiersemann 500 Erinnerungen an den vorbyzantinischen antiochenischen Melchitenritus (s. S. 338 u. Ak. 10); im übrigen dürften von Melchitentexten die Übersetzungsteile der *Wiese* des Johannes Moschos besondere Beachtung beanspruchen angesichts der bisherigen textlichen Überwucherung dieses für die Kenntnis von Kultus und Kultur am Vorabend des Islam so ergiebigen Werkes (S. 339 Ak. 8). — Der Mittelstellung des Syrischen wird B. durch den Hinweis auf die armenischen, arabischen, koptischen Übersetzungen gerecht; gehört ein Werk der Weltliteratur an wie der *Ahīqār-Roman*, so folgt er ihm bis nach Europa (§ 2 d). Das Neusyrische ist ausgeschieden, dafür geht er, wo ratsam, über das Syrische als solches hinaus und vermerkt z. B. auf S. 228 in Ak. S. 227, 5 auch die philologisch feine Studie G. BERGSTRÄSSERS *Hunain ibn Ishāq und seine Schule*, Leiden 1913, zu den Übersetzungen dieser Syrer direkt vom Griechischen ins Arabische.

Im Rahmen dieser Zeitschrift interessieren vorab die Berührungen zwischen syrischer und islamischer Literatur, Berührungen, die mehr noch als aus feindlichem aus freundlichem Zusammenleben stattfanden. Gewiß mußte ein Katholikos ʾĪšōʿjahb III. Seleukia-Ktesiphon unter dem Druck der muhammedanischen Obrigkeit verlassen, aber dasselbe mußte der Kath. Mār ʾĀbā II. infolge des Streites mit dem eigenen Klerus, andere behördliche Schwierigkeiten, wie die Verweigerung des Katholikats an ʾĪšōʿdād von Merw, sind erst von christlichen Gegnern geschaffen (vgl. B. S. 197, 214, 234). Wohl gibt es Christenmartyrer von Moslemenhand, aber denen stehen Christenmartyrer von Christenhand gegenüber, und angesichts der innerchristlichen Gegensätze und der Verkalkung des geistigen Blutstroms weiß ich nicht, ob selbst das spätere Schicksal der »Henkerarbeit der Türken« zur Last zu legen ist (B. S. 285). In den großen Zeiten aber des Islam hat auch das syrische Christentum große Tage, und von dem harmlosen Nebeneinanderleben zeugt z. B. Abū ʾl-faraǧ al-Išbahānī, Zeitgenosse des Metropoliten Gīwargīs von Arbela. In seinem *Klösterbuch* sieht man Muslime wie Christen zu den Klöstern ausfliegen und dort gemeinsam Vergnügungen anlässlich der christlichen Festtage begehen (AHLW. Berl. 8321, z. B. fol. 4 b, 8 a). Schade, daß das Werk, ein schwächeres Seitenstück zu des Verfassers *k. al-aǧānī*, zu einer so notwendigen Geschichte der syrischen Klöster kaum beisteuern kann, muß man doch schon zufrieden sein, wenn man auf S. 73 b erfährt, daß das Kloster Mār Jōhannān nestorianisch ist und am Tor noch eine ehemals melkiti-

sche Zelle hat. Mönche aber und Kleriker waren die Hauptträger des syrischen Schrifttums. Die Verschiedenheit der beiden Literaturen spiegelt sich schon in der Verschiedenheit der literarischen Kreise. Bezeichnend dafür ist ein kleines Mißverständnis bei Mas'ūdī II 330, der sich unter dem Haupte der Jakobiten. Ja'qōb Bürde'ānā, nicht einen Mönch im filzenen Gewande, sondern, durch die nomina opificum so mancher Größe seiner Kultur verführt, einen Filzdeckenverfertiger vorstellt. Beschränkt hat sich die Patenstellung des Syrischen nicht auf das Geben der neutralen Geschenke an exakter Wissenschaft, Philosophie und Recht. Auch Theologisches und Religiöses wurde reichlich angeboten. Und mochte sich der offizielle Islam etwas spröder stellen, diejenigen, die von ihm unbefriedigt in Sekten flüchteten, waren um so empfänglicher für die Aufnahme oder Wiederaufnahme so mancher Gedanken, die einst vielen christlichen Ahnen der jetzt zu Muslimen Gewordenen teuer gewesen waren. Der Schi'it Muḥ. b. Ja'qūb al-Kulīnī, ein Zeitgenosse des Übersetzers Mattā b. Jūnus, erzählt in *al-kāfi fī 'ilm al-dīn* (AHLW. Berl. 1855 S. 65 a, b) von einem Mufaḍḍal b. 'Omar: er habe mit Freunden den Imām Ġa'far al-Šādiq aufgesucht, aber nicht eintreten können, da sie ihn laut beten hörten, und zwar nicht arabisch, sondern, wie sie wenigstens vermuteten, syrisch. Nach ihrem Eintritt bestätigt er ihnen dies, es sei das Gebet des Elias gewesen. »Dann trug er es syrisch vor, und, bei Gott! wir haben nie einen Priester oder einen Katholikos getroffen, der reiner gesprochen hätte. Darauf übersetzte er es ins Arabische: Laß ab, o mein Peiniger, nach dir haben meine heißen Tage gedürstet; laß ab, o mein Peiniger, um deinetwillen habe ich mein Angesicht im Staube gewälzt; laß ab, o mein Peiniger, um deinetwillen habe ich die Empörungen auf mich genommen (?); laß ab, o mein Peiniger, um deinetwillen habe ich schlaflos meine Nacht zugebracht! Gott aber — so fuhr er fort — gab ihm die Offenbarung: Ich werde dein Haupt erhöhen, ich bin nicht dein Peiniger.« — Ob der Imām Ġa'far, ein Zeitgenosse des bei Muslimen gut bekannten Katholikos Mār Ābā II., überhaupt Syrisch verstand, weiß ich nicht. Auch kenne ich keine syrische Vorlage jenes Eliasgebetes. Wichtig bleibt aber die Vorstellung, das Schulhaupt sei mit syrischen religiösen Schriften vertraut gewesen wie ein Katholikos, ein naives Geständnis über die Herkunft eigener Dogmen und Anschauungen. In der hier folgenden Besprechung zur *Schatzhöhle* (B. § 14 b) werde versucht, diesen Zusammenhang und damit die Bedeutung des BAUMSTARKSchen Werkes auch für die Islamforschung zu illustrieren an zweien solcher übernommenen Vorstellungen: der Lehre von der apostolischen Sukzession und einem symbolisierenden Mythos zur Erlösungsidee.

R. Strothmann.

ALBRECHT GÖTZE, *Die Schatzhöhle (Überlieferung und Quellen)*. SBAk. Heid. Phil.-hist. Kl. 1922, Nr. 4.

Es verlohnt sich, der vorsichtigen Kleinarbeit im I. Teil, einer minutiösen Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung, nachzugehen, um sich im II. Teil die weitgreifenden Ergebnisse anzueignen, die das *k-da-m'ārat gazzē* oder *ḥaksā de-jōbāl sar'ḥātā* nach Herkunft und Schicksal erst verständlich machen. Den handschriftlichen Bestand einmal genau aufzunehmen, dazu konnte schon der Umstand auffordern, daß seit der BEZOLDSchen Ausgabe, deutsch Leipzig 1883, syrisch und arabisch ebd. 88, die neue syrische Handschrift B(ε)Z(OLD) aufgetreten ist (s. *Nöldeke-Festschrift* II, 893 f.). Von ihren gegen 200 Varianten sei hier nur verwiesen auf die starke Vermehrung der Japhetitenliste zu 142, 16, ferner auf 148, 6. 7. Hier soll »Häretikern der Mund gestopft werden, die in ihrem Wahnsinn der ewigen Wesenheit Leiden beilegen«. Diesen in die allgemeine Rich-