

der älteste uns bekannte griechische Text der Jakobosliturgie aus Damaskos, so haben wir mit demselben von der Zeitgrenze 787 noch sehr erheblich hinaufzurücken. Denn gerade den hier noch fehlenden Passus "Ἄγιος εἰ βασιλεῦ τῶν αἰώνων u. s. w. hinter dem Dreimalheilig citiert bereits der grosse Damaskener Johannes etwa um die Mitte des 8. Jahrh.s (*de Trisagio* c. 27 ed. Lequien I 496 B. Vgl. Br 492 und 486 n°. 13). Vielleicht noch eher ans Ende des 7., als in den Anfang des 8. Jahrh.s wird man unseren Text der Jakobosliturgie zu setzen haben. Er ist nunmehr um etwa ein Jahrhundert jünger als im Abendlande das *sacramentarium Gregorianum*. Seine Ausgabe dürfte das zunächst für die Geschichte der griechischen Abendmahlsliturgie Wünschenswerte erscheinen müssen. Wir gedenken sie baldmöglichst zu besorgen.

Dr. A. BAUMSTARK.

Dr. Th. SCHERMANN.

~~~~~

B). — BESPRECHUNGEN.

G. Diettrich, *Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht*. Giessen (J. Rickersche Verlagsbuchhandlung) 1903. — XXXI 103 S. — M. 4.

Der ungewöhnlich arbeitsame und produktive Gelehrte, den wir vor kurzem als Sospitator Išō-dâds von Merw willkommen zu heissen hatten, ist mit einer kaum erwarteten Abschwenkung von der Beschäftigung mit syrischer Exegese zu derjenigen mit syrischer Liturgie übergegangen. Angesichts der das Vorzüglichste versprechenden Arbeiten, mit denen er uns in seiner ersten Studienrichtung beschenkte, wird das niemand mit ungeteiltem Beifall begrüßen, der ein wenig weiss, welche Gefahr heute liturgiegeschichtliche Arbeiten laufen, mehr oder weniger vollständig zu entgleisen, welch schlüpfrigen Boden D. betreten hat. Wie weit ja Einzelne unter uns, die gleichwohl sich berufen glauben, hier mitzureden, hinter die Goar, Renaudot und Assemani schon im einfachen Verständnis der Quellentexte zurückgeschritten sind, davon giebt Ermōni in R. O. C. V 445-460. VI 452-489. VII 302-

318 eine furchtbar lehrreiche Probe durch seine Neuansgabe der längst bei Assemani *Codex liturgicus* II 150–183 besser und nach einer besseren handschriftlichen Grundlage publicierten koptischen Tauf liturgie, in der er beispielsweise προσφερικα κατὰ ἑθροπον σταθιτε — προεχωμεν — ελεοσηρηικησ βαπτισμα επισεωσ (= Προσφέρειν κατὰ τρόπον στάθητε — Πρόσχωμεν — Ἐλεος εἰρήνης, βάπτισμα αἰνέσεωσ) übersetzt: *Offrez selon la coutume. Implorons la miséricorde, la paix et le baptême* d. h. abgesehen von aller zügellosen Freiheit προεχωμεν statt zu προσχωμεν (= Πρόσχωμεν) zu προσερχωμεν (= Προσεύχωμεν) verbessert, dies den griechischen Sprachkenntnissen eines Tertianers zum Trotze als Προσευχόμεθα versteht und demgemäss die Abhängigkeit des Ἐλεος u. s. w. von Προσφέρειν verkennt, oder aber καθιμενι απασθητε (= <Οἱ> καθημένοι ἀνάστητε) durch *En haut les cœurs* (?) und gar ισ (= Εἰς) in der bekannten Formel Εἰς Πατῆρ ἅγιος u. s. w. durch *Voici* wiedergibt. Was für eine Unklarheit vollends, wenn es gilt die Quellen zu verhören, den Texten ihre Vorgeschichte abzulauschen, selbst bei unseren Tüchtigsten herrscht, konnte kaum greller beleuchtet werden als durch die Thatsache, dass kein Geringerer denn Funk sich im H. IB. der Görres-Gesellschaft XXIV 62–72 den von Drews in seiner Studie *Zur Entstehungsgeschichte des Kanons in der römischen Messe* ausgesprochenen Binsenwahrheiten gegenüber ablehnend verhält und dabei übersieht, dass die Jakobus-Liturgie schon im 4. Jahrh. durch Kyrillos von Jerusalem citiert wird und dass ihr Zusammenhang mit der ältesten römischen bereits durch wörtliche Anklänge in der Liturgie entstammenden Stellen des I. Klemensbriefes erhärtet wird, übersieht, dass die Stellung des Intercessionsgebetes der Markus-Liturgie in ihrer koptischen Form und in der äthiopischen Liturgie wiederkehrt, also fraglos älter ist als die monophysitische Spaltung, endlich wie Drews selbst übersieht, dass die von diesem postulierte Reihenfolge der Teile des römischen Kanons im *Sacramentarium Leonianum* (Migne P. L. 55) einfach überliefert ist. Die christliche Liturgie ist einmal bis zu den Tagen Luthers etwas wurzelhaft Einheitliches, das lokal sich sehr verschieden, überall aber organisch d. h. nach Gesetzen entwickelt hat, die seinem Wesen entspringen. Ein liturgischer Text lässt sich darum völlig verstehen, ein liturgiegeschichtliches Problem sich richtig lösen nur auf breitester komparativer Grundlage. Eine vergleichende Liturgik mit fester und allgemein anerkannter Methode ist aber leider eine Wissenschaft, die erst noch zu be-

gründen wäre. Die grossen Rahmen der Entwicklung, in die eine liturgiegeschichtliche Specialuntersuchung ihren Gegenstand einzuordnen hätte, sind noch nicht vorgezeichnet, die Gesetze, die sie nicht aus den Augen verlieren dürfte, noch nicht aus dem schwer zu überschauenden Thatsachenmaterial abgeleitet. Bei dieser Sachlage erfordert das Gebiet der Liturgiegeschichte von jedem, welcher es betritt, zunächst eine lange und gründliche Vorbereitung jedes einzelnen litterarischen Schrittes durch allseitige Orientierung über das Ganze. Auf einem ins Wissenschaftlich-Litterarische übersetzten "militärischen Spaziergang", sind hier keine Lorbeeren zu erobern. Und doppelt sind die Schwierigkeiten orientalischer Liturgie gegenüber für uns Abendländer alle, dreifach für evangelische Gelehrte, denen naturgemäss selbst der altkirchliche Kultus des Abendlandes niemals so vertraut wird, wie er es dem in ihm aufgewachsenen römischen Katholiken von vornherein ist. Wer dies leugnen wollte, der unternehme es zunächst als Occidentale in der Badia von Grottaferrata, im griechischen Kolleg zu Rom oder in irgend einer griechischen Gesandtschaftskapelle auch nur in den byzantinischen Ritus oder als Protestant in das römische Brevier sich wahrhaft praktisch einzuleben.

Durch diese allgemeinen Bemerkungen will nun keineswegs ohne weiteres ein schlechthin ungünstiges Urtheil über die neueste Arbeit D.s begründet werden. Das nestorianische Taufritual, das wesentlich durch den Katholikos Išō'-jaß III (652-661) seine endgiltige Ausgestaltung erhielt, uns mithin den Brauch der persischen Kirche des 7 Jahrh.s kennen lehrt, war bislang nur bei Assemani *Codex liturgicus* I 174-201. II 211-213. III 136-145 höchst ungenügend, sowie in der Urmia-Ausgabe der nestorianischen Liturgie und in einer nach dieser gefertigten neueren, sowie in der älteren Ausgabe Badgers *The Nestorians and their rituals* II 195-212 zugänglich. Eine kritische Ausgabe, mit der die Wissenschaft hätte rechnen können, fehlte. Auch D. hat uns eine solche nicht unmittelbar geschenkt. Aber er hat den Urmia-Text nunmehr auch (3-52) in einer deutschen Uebersetzung vorgelegt und diese nicht nur mit erklärenden Noten und mit Wortvarianten begleitet, sondern vor allem in einer textkritischen Untersuchung (57-103) mit musterhafter Sorgfalt die grössere Verschiedenheit der Textüberlieferung vorgeführt. Das Verhör der Texteszeugen erstreckt sich durch Vermittelung Assemanis auf *Vat. Syr. 65* und unmittelbar auf fünf Berliner und eine Hdschr. des British Museum, verzeichnet XII f. Nicht berück-

sichtigt sind *Vat. Syr. 307 Cambridge University Add. 1984. 2045*. Auch ohne sie wird indessen die hdschrliche Grundlage als eine genügende gelten dürfen. Neben der Urmia-Ausgabe, dem *Codex liturgicus* oder einer Hdschr. benützt, leistet die Arbeit D.s die Dienste einer sehr guten, wenn auch nicht geradezu abschliessenden kritischen Ausgabe. In diesem Sinne sei sie mit rückhaltlosem Danke entgegengenommen.

Die entschiedenste Einsprache muss jehoch gegen die "Ergebnisse", eingelegt werden, zu denen D. bezüglich der liturgiegeschichtlichen und dogmengeschichtlichen Stellung und Bedeutung des von ihm der einschlägigen Forschung erschlossenen Liturgiedenkmal zu gelangen meint. Das Taufritual Išo'-jaßs III ist für die Kindertaufe bestimmt. Dass ihm ein für die Katechumenentaufe bestimmtes voranging, liegt in der Natur der Dinge und wird durch Timotheos II *Ueber die Sakramente der Kirche* III 17 (B. O. III 2. CCLIX) noch im 14. Jahrh. bezeugt. Irrig ist es aber, wenn D. in dem älteren Formular ein Werk des Katholikos Joseph I d. h. der Mitte des 6. Jahrh.s erblickt und es in *Vat. Syr. 307* erhalten glaubt. Timotheos II nennt den Namen Josephs nicht. Auch 'Aβd-išo' weiss im Kataloge nichts von Verdiensten Josephs um die Tauf liturgie während er derjenigen Išo'-jaßs ausdrücklich gedenkt. Nur der A. Mai'sche Katalog der syrischen *Assemaniani* des Vatikan d. h. der Maronite A. I. Assemani, ein sehr wenig vertrauenswürdiger Zeuge für nestorianische Dinge, schreibt die in *Vat. Syr. 307* fol. 16 r°-29 v° vorliegende Recension des ostsyrischen Taufrituals, die hier thatsächlich anonym überliefert ist, dem Katholikos des 6. Jahrh.s zu. Dieselbe ist aber weit davon entfernt, die Tauf liturgie der Zeit vor Išo'-jaß III darzustellen. Vielmehr ist sie mit der in *Vat. Syr. 65* gebotenen malabarischen Textgestalt der Jšo'-jaß-Liturgie identisch, während die diesem zugeschriebene voraufgehende Recension fol. 1 v°-15 v° mit dem Jaß-alâhâ-Texte von *Berlin. Or. qu. 804* übereinstimmt. Die Vorstufe des nestorianischen Taufrituals des 7. Jahrh.s ist uns wahrscheinlich für immer verloren.

Dieses selbst ist ferner in seinem ganzen Aufbaue eine strenge Kopierung der eucharistischen Liturgie. D. glaubt, es habe diesen Charakter eben durch Išo'-jaß III gewonnen, der für ihn die "Tauf liturgie ins Schema der Abendmahlsliturgie eingespannt hat", (XXVIII). Er hat leider zum Vergleiche mit der nestorianischen nur die armenische, syrisch-monophysitische und maronitische herangezogen, von welchen er die dritte merkwürdig genug allen Ernstes für ein Werk

des Monophysiten Ja'qûß von Serûy zu halten scheint, unter dessen Namen maronitischer Allerweltsschwindel sie gesetzt hat. Wäre der Kreis des Vergleichungsmaterials etwas weiter gezogen worden, so hätte sich ergeben, dass es sich bei der "Nachbildung der Abendmahlsliturgie", durch unser Ritual um alles eher handelt, als um eine vereinzelte Erscheinung, deren gelehrter "Nachweis", es verlohnte, als "das wichtigste Resultat", einer Untersuchung (IV) angepriesen zu werden. Das Gebet der Taufwasserweihe dem grossen eucharistischen Hochgebete nachzubilden, an dem roten Faden der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Wassers einen dem dort gegebenen genau entsprechenden Ueberblick über die Grossthaten der Schöpfung und der Erlösung aufzureihen, der Jordantaufe hier ähnlich wie dort der Einsetzung der Eucharistie, des Taufbefehles hier ähnlich wie dort des Herrenauftrages "Thuet dies zu meinem Gedächtnis", zu gedenken und mit einer der eucharistischen Epiklese entsprechenden Herabrufung des Hl. Geistes zu schliessen, ist schon altchristlich und ist gemeinchristlich. Bereits Tertullians Schrift *de baptismo* scheint von diesem Typus des Taufwasserweihegebetes abhängig zu sein. Ganz klar begegnet uns derselbe AK VII 43 und in der Eingangs berührten koptischen Taufiturgie bzw. deren äthiopischem Paralleltext (Migne P. L. CXXXVIII 930-950), wo wie in dem nestorianischen Ritual selbst Trishagion und am Schlusse *Τὰ ἅγια... Εἰς Πατῆρ ἅγιος...* nicht anders als in der eucharistischen Liturgie sich findet. Nicht minder unverkennbar ist er in dem römischen Taufwasserweihegebet der Oster- und Pfingstvigil, dem Gebet *Μέγας εἰ Κύριε καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου* u. s. w. des aus der konstantinopolitanischen Tauffeier der Epiphaniennacht hervorgegangenen griechischen *μέγας ἁγιασμός*, wo wie in der eucharistischen Anaphora auf die Epiklese sogar ein allgemeines Intercessionsgebet folgt, und in der Wasserweihe der von mir I 33-45 publicierten ägyptischen Taufiturgie des 6 Jahrh.s. Ja die Sache ist nicht einmal auf die Weihe des Taufwassers beschränkt. Genau die nämliche Struktur weist das römische Gebet der Chrismaweihe auf und alle ähnlichen Hauptgebete der grossen Weiheformulare der römischen Kirche erhärten durch ihren präfationsartigen Eingang ihren Zusammenhang mit dem eucharistischen Hochgebete als ihrem Vorbild. War aber einmal das Hauptgebet der Taufiturgie ein peinlich genaues Seitenstück zur eucharistischen Anaphora, so lag nichts näher als den ganzen gottesdienstlichen Akt auch in seinen übrigen Teilen der eucharistischen Feier parallel zu gestalten, und auch dieser

Schritt ist keineswegs nur im nestorianischen Ritus gethan worden. Die koptische und äthiopische Taufiturgie ist gleichfalls in ihrem Gesamtverlaufe die denkbar strengste Nachbildung der eucharistischen Liturgie. Nichts Anderes war die alte Taufiturgie Konstantinopels, da sowohl der μέγας, als noch klarer der μικρός άγιασμός zunächst eine voranaphorische Liturgie bis zum allgemeinen Gebete einschliesslich darstellt und andererseits beide dem eigentlichen Weihegebete eine genau dem Dankgebete nach der Kommunion entsprechende εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας folgen lassen. In Rom aber hat analog die Palmenweihe des Palmsonntags eine Ausgestaltung in der Form einer nichteucharistischen Messe erfahren. In den Zusammenhang dieser reichen Fülle paralleler Erscheinungen hereingestellt, macht nun die nestorianische Kopierung der eucharistischen in der Taufiturgie gewiss nicht mehr den Eindruck einer Neuerung Iſó-jaßs III, sondern denjenigen uralten gemeinchristlichen Besitzes. Zugleich verliert sie aber so jede dogmengeschichtliche Bedeutung. Wer angesichts der Thatsachen an der abenteuerlichen Annahme fest halten wollte, dass jene äusserliche Kopierung der Ausdruck des Hineintragens eines Opferbegriffes und einer Konsubstantiationsidee in die Taufiturgie sei, der müsste ein Gleiches auch für die koptische, äthiopische und griechische Kirche, für die römische gar selbst in der Palmenweihe ein "propitiatorisches Gedächtnisopfer" (XXIX) annehmen.

Freilich ist es ja nicht nur die Thatsache der äusserlichen Kopierung selbst, womit D. XXVIII ff. seine Erklärung dieser Thatsache im nestorianischen Ritus zu begründen sucht: die These, dass hier in der Weihe des Oeles und Wassers zum Taufzwecke etwas dem Opfer des Leibes und Blutes Christi in der Feier der Eucharistie Analoges empfunden werde. Der Opfercharakter des Aktes soll in der Proklamation des Diakons und dem begleitenden Gebete des Bischofs oder Priesters, welche der eucharistischen Gabendarbringung entsprechen (32 ff.), klar ausgedrückt sein. Aber die Proklamation scheidet ohne weiteres aus, weil sie eine wörtliche Anleihe bei der eucharistischen Liturgie ist. Vgl. Brightman *Liturgies Eastern and Western* 271. Es ist nichts Weiteres als eine mechanische Herübernahme abgebrauchter Formeln, wenn hier in der That von einem Angenommenwerden "dieser" Darbringung die Rede ist. Das begleitende Gebet sodann umschreibt lediglich den Begriff der Priesterwürde überhaupt durch die allgemeine Zweckbestimmung "dass ich dir nahebringe, was du geschaffen hast". Die

specielle Zweckbestimmung der augenblicklichen Feier weiss nichts von einem opfernden Darbringen von Gaben an Gott, sondern nur von einem vermittelnden Spenden der Gnadengaben Gottes an die Täuflinge. Man vergleiche die betreffenden Worte mit den entsprechenden der eucharistischen Liturgie und man wird den himmelweiten Unterschied fühlen:

dass dein Reichtum durch mich gegeben würde denen, die die Gabe deiner Gnade bedürfen..... *that I may offer before thee this sacrifice living and acceptable which is a memorial of the passion..... of our Lord.....*

Klarer können wohl die Begriffe des Opfers und der Sakramenten-spendung kaum geschieden werden.

Aehnlich steht es mit den XXX zusammengestellten epikletischen Ausdrücken hinter denen der Gedanke einer Konsubstantiation des Hl. Geistes in Oel und Wasser der Taufe stehen soll. Sie sind wieder gar nichts Vereinzelt, haben ihre Parallelen vielmehr in meiner ägyptischen Tauf liturgie I 41. q-13 dieser Zeitschrift, in dem ἐπίβλεψον ἐπὶ τὰ ὕδατα ταῦτα καὶ πλήρωσον αὐτὰ πνεύματος ἁγίου des Euchologions von Thmuïs VII (W o b b e r m i n 8.20), dem dreimaligen *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti* der römischen Taufwasserweihe, dem *Desuper infunde Spiritum tuum sanctum Paraclitum, angelum veritatis* des Sakramentars von Autun (Migne P. L. LXXII 274 D) und dem *ut hic Spiritum sanctum in aquam hanc supermittere digneris* des Missale von Bobbio (ebenda 502 D). Eine virtuelle, nicht eine reale Gegenwart des Hl. Geistes im Taufwasser will hier überall bewirkt werden. Ihrer Kraft, nicht ihrem Wesen nach soll die dritte Hypostase der Gottheit im Wasser wohnen. Sie wird auf Oel und Wasser herabgerufen wie durch die eucharistische Epiklese auf Brot und Wein. Gewiss! Aber Oel und Wasser, ob auch heilig und heiligungskräftig, sollen nach seinem Kommen Oel und Wasser bleiben. Brot und Wein soll seine Ankunft verwandeln in Leib und Blut Christi. Das ist wieder etwas ganz Anderes.

Der unglücklichste Gedanke war es aber vollends, wenn D. XXX f. in den Worten: ܠܫܠܝ ܠܗܘܢ ܕܘܒܘܢܝܢ (ܠܫܘ) ܠܟܘܨܘܢ ܠܝܩܘܢ ܠܠܝܘܢ die er (41) übersetzt: „Recht und schön ist das Heilige, (bereitet) zu einer göttlichen Natur“, einen Beweis erblicken will für die pathetisch hingeworfenen Sätze: „Nicht mehr Oel und Wasser sind

vorhanden, sondern nur noch *eine* göttliche Natur. Oel und Wasser sind vergottet. Das ist nicht mehr dyophysitisch, sondern doketisch und monophysitisch „. Hier hat die vorgefasste Meinung den sonst so guten Uebersetzer sogar einen schweren Uebertragungsfehler machen lassen. Wie die Antwort, die Uebersetzung von *Εἰς Πατὴρ ἅγιος* u. s. w.; lehrt, handelt es sich hier um das Gegenstück der eucharistischen Elevationsformel *Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις*: „Das Heilige (geziemt sich nur) den Heiligen! „ Das Vorbild ist natürlich die beste *interpretatio authentica* der Kopie. Daher ist *ܘܨܘܠ ܘܡܝܢ ܘܨܘܠ* dativisch zu fassen: „der einen göttlichen Natur „, die bei der nun folgenden Spendung der Taufe in den drei Hypostasen anzurufen ist. „Das Heilige den Heiligen! „ liess sich den noch Ungetauften nicht wie den zur Kommunion Hinzutretenden zurufen, weil sie eben noch nicht Heilige sind, erst durch die Taufe geheiligt werden sollen. Daher die Wendung des Gedankens auf die Gottheit: Recht und schön ist das Heilige — d. h. Wasser und Oel — für die eine göttliche Natur, würdig ist es angewandt zu werden bei der Anrufung der drei Hypostasen dieser einen Natur. Von der einen Natur des dreipersonlichen Gottes ist hier die Rede, nicht von Vergottung und nicht von einer Natur Christi, — von trinitarischem Monotheismus, nicht von Doketismus und nicht von Monophysitismus. Die nestorianische Taufe mit Opferidee und Konsubstantiationsbegriff ist ein dogmengeschichtliches Märchen. Die Möglichkeit der Ersinnung eines solchen Märchens durch einen Mann wie den Verfasser der vorliegenden Schrift bildet einen weiteren Beweis für den betrübenden Tiefstand historisch-liturgischer Forschung.

Dr. A. BAUMSTARK.

O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken nebst den verwandten kirchlichen Baudenkmalern. Eine Untersuchung zur Geschichte der byzantinischen Kunst im I. Jahrtausend.* Strassburg (J. H. Heitz) 1903. VIII, 330 S. mit 6 Tafeln und 43 Abbildungen im Text. — M. 12.

Als die Versammlungsstätte des ersten allgemeinen Konzils gilt einer in dieser Form allerdings erst seit 1740 nachweisbaren lokalen Tradition die „Kirche des Entschlafens der hl. Gottesgebärerin „, das einzige griechische Gotteshaus des alten Nikaia, das