

Aegyptischer oder antiochenischer Liturgietypus in AK I–VII?

Von

Dr. Anton Baumstark

SIGLEN: L = Liturgie. — AK = Apostolische Konstitutionen. — D = Didaskalia.
* KO = (Aegyptische) Kirchenordnung. — T = Testamentum Domini. — Δ = Διαθήκη.
Θ = Euchologion von Thmuis. — Σ = N^o. 1 desselben (eucharistisches Hochgebet
des Serapion). — Br. = Brightman *Liturgies Eastern and Western*. I. Oxford
1896. — Ren. = Renaudot *Liturgiarum orientalium collectio*. Neudruck.
Frankfurt 1847.

Meine durch die Veröffentlichung des vollständigen syrischen Textes der Διαθήκη τοῦ κυρίου angeregten Studien zum Schriftenkreise der Apostolischen Konstitutionen¹ hatte ich zunächst III 200–208 dieser Zeitschrift durch eine Mitteilung über « *die Urgestalt der arabischen Didaskalia* » wieder aufgenommen. Ich beschloss dieselbe mit dem Ausdruck der Ueberzeugung, dass die AK das einheitliche Werk nicht sind, als das sie zu betrachten uns vor allem die Autorität Funks gelehrt hat, dass vielmehr in I–VII und VIII zwei ursprünglich selbständige Werke verschiedener Heimat, ein ägyptisches und ein syrisches, lose neben einander stehen. Ich erlaube mir, die Sache heute unter dem liturgiegeschichtlichen Gesichtspunkte weiter zu verfolgen².

¹ Ueberlieferung und Bezeugung der διαθήκη τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ in der Röm. Quartalschrift für christl. Altertumswissenschaft u. für Kgeschichte XIV 1–45; Die arabischen Texte der Διαθήκη τοῦ Κυρίου ebenda 291–300; Die syrische Uebersetzung der apostolischen Kirchenordnung in Στρωμάτιον ἀρχαιολογικόν. Mitteilungen dem zweiten internationalen Congress für christliche Archaeologie zu Rom gewidmet vom Collegium des deutschen Campo Santo. Rom 1900. 15–31; Eine ägyptische Mess- und Tauf liturgie vermutlich des 6 Jahrhunderts I 1–45 dieser Zeitschrift und Die nichtgriechischen Paralleltecte zum achten Buche der Apostolischen Konstitutionen ebenda 98–137.

² Ich muss dabei bemerken, dass das Manuskript dieses Artikels bezw. genauer sogar der Satz seines Textes leider seit Ende des Jahres 1903 dank der über den *Oriens Christianus* gekommenen Krisen ein beschauliches Dasein

Einer bis zu jener Mitteilung von mir selbst mitvertretenen oder doch nicht beanstandeten Vulgärauffassung gelten AK I-VI und T als Schriften syrischen Ursprungs, obgleich die Vorlage der ersteren vielleicht, die des letzteren, wenn man mit Funk in ihr die KO erblickt, sogar gewiss aus Aegypten stammt. In der That hätten wir wenigstens die Heimat von AK I-VI schlechterdings in Syrien zu suchen, wofern AK in dem von Funk angenommenen Sinne ein einheitliches Werk wäre d. h. die Bearbeitung der D zu AK I-VI und diejenige der Δ zu AK VII den Verfasser von AK VIII zum Urheber hätte. Denn die eucharistische L. des letzteren ist, wie das Zeugnis des hl. Johannes Chrysostomos erhärtet, die syrisch-antiochenische des 4 Jahrhunderts. Andererseits erheben sich aber gerade auch von der Seite der L., wenn mich nicht alles trügt, die schwersten Bedenken gegen eine Einheitlichkeit der AK in dem gedachten Sinne, eine Einheitlichkeit, durch deren Annahme auch AK VII mit seinen liturgischen Stücken nach Aegypten verwiesen würde. Einerseits ist es nämlich, wenn man den Dingen ohne vorgefasste Meinung ins Auge sieht, wenig wahrscheinlich, dass der Verfasser von AK VIII einem von ihm auf Grund von D und Δ geschaffenen Gesamtwerke in II 57, VII 25 f. bzw. 33-38 zwei oder gar drei von der ausführlichen Beschrei-

in einer Ecke der Druckerei geführt hat. Unterdessen ist der Mann allzufrühe heimgegangen, dem wir in der die Konstitutionen betreffenden Forschung das Meiste verdanken. Er hat noch gegen jene Mitteilung, wie zu erwarten war, Stellung genommen. Vgl. Funk *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, III Paderborn 1907. 350-362 (*Die arabische Didaskalia und die Konstitutionen der Apostel*, aus der *Tübinger Theolog. Quartalschrift* 1904. 233-248). Andererseits habe ich selbst in meinem Büchlein über *Die Messe im Morgenland*. Kempten und München 1906. 32-35 das Endergebnis der folgenden Darlegung bereits auszusprechen Veranlassung gehabt. Als eine jeder Polemik gegen den hochverehrten Toten entraten könnende Antwort auf Funks Ablehnung meiner berührten These, wie als Begründung dessen, was ich in dem populär-wissenschaftlichen Schriftchen nur ganz kurz sagen konnte, hat der gegenwärtige Aufsatz nun auch bei so verspätetem Erscheinen vielleicht noch einen bescheidenen Wert.

bung der eucharistischen L. VIII 5-15 stark abweichende Doubletten eingefügt haben sollte. Andererseits weisen die liturgischen Stücke von AK I-VII ebenso wie diejenigen von T in verschiedenen Beziehungen eher nach Aegypten als nach Antiocheia.

Die Thatsache wurde, was T anlangt, schon von Drews¹ in überzeugendster Weise klargestellt. Die folgenden Bemerkungen sind bestimmt, sie auch für AK I-VII zu erhärten. Darauf, dass sie erheblichem Widerspruche begegnen werden, bin ich gefasst. Ich werde zufrieden sein, wenn der Austausch der Meinungen hier beiträgt, die von mir gewünschte und neuerdings auch von anderer Seite als berechtigt anerkannte Sonderbetrachtung bestimmter Schichten innerhalb der AK und der übrigen einzelnen Glieder ihres Schriftenkreises anzubahnen.

1. Mit anscheinend dem meisten Rechte wird man von den uns hier beschäftigenden Stücken AK I-VI als für Syrien gesichert zu betrachten geneigt sein. Die Anwendung des syrischen Kalenders in V 14, 17 und 22 schliesst in der Tat jeden Zweifel daran aus, dass an der Umwandlung von D zu AK I-VI eine syrische Hand beteiligt war. Aber war auch nur eine solche an dieser Umwandlung beteiligt und war es gerade diejenige des Verfassers von AK VIII?

Wären beide Fragen zu bejahen, so müsste die Beschreibung der eucharistischen L. in II 57 sich als ein kurzer Abriss der ausführlicheren in VIII 5-15 erweisen. In Wirklichkeit zeigt sie aber bei aller skizzenhaften Knappheit unverkennbare und nicht unbedeutende Abweichungen von dem Typus des Vollformulars. Zwar dass sie des Psalmengesanges nach den ATlichen Lesungen gedenkt², der VIII 5 unerwähnt

¹ In der Rezension *Theologische Studien und Kritiken*. Jahrgang 1901: 141-170.

² § 6 (jetzt *ed. Funk* 161 Z. 12 ff.): ἀνά δύο δὲ γενομένων ἀναγνωσμάτων ἕτερός τις τοῦ Λαοῦ ψαλλέτω ὕμνους καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίγια ὑποψαλλέτω.

bleibt, fällt nicht ins Gewicht. Denn, schlechthin gemein-
kirchlich, muss dieser für die L. Antiocheias, welche der
Verfasser von AK VIII im Auge hat, trotz seines Schwei-
gens vorausgesetzt werden. Die beiden Stellen würden sich
mithin hier einfach ergänzen. Einen wirklichen Gegensatz
bezeichnet es dagegen bereits, wenn II 57 die Gesamtheit der
historischen Bücher des ATs¹, VIII 5 vielmehr in Ueberein-
stimmung mit der synagogalen Leseordnung und dem in der
nestorianischen L. noch deutlich erkennbaren ursprünglichen
Brauche der ostsyrischen Kirche² ausschliesslich das « Ge-
setz » d. h. der Pentateuch für die erste ATliche Lesung in
Frage kommt³. Ungleich schwerwiegender noch ist ein dop-
pelter bezüglich des Friedenskusses zwischen II und VIII
obwaltender Gegensatz. In regulärer Weise geht derselbe
VIII 11 der Darbringung der Gaben zur eucharistischen Opfer-
feier voran⁴; in Uebereinstimmung mit der byzantinischen L.
folgt er ihr entweder geradezu II 57⁵ oder er ist wenigstens

¹ § 5 (a. a. O. Z. 8-12): μέσος δὲ ὁ ἀναγνώστης ἐφ' ὑψηλοῦ τινος ἐστὶς ἀναγινωσκέτω τὰ Μωσαίως καὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, τὰ τῶν Κριτῶν καὶ τῶν Βασιλείων, τὰ τῶν Παραλειπομένων καὶ τὰ τῆς Ἐπανόδου, πρὸς τοῦτοις τὰ τοῦ Ἰὼβ καὶ τὰ Σολομῶνος καὶ τὰ τῶν Ἑξκαίδεκα προφητῶν. Dass hier mit πρὸς τοῦτοις der Lesestoff für die zweite Perikope eingeführt werden will, ist — denke ich — klar.

² Vgl. hierüber *Die Messe im Morgenland* 86 f. bzw. hsliche nestorianische Lektionare wie das von Wright-Cook *A catalogue of the syriac manuscripts in the library of the University of Cambridge*. Cambridge 1901. I 81-107 genau beschriebene *Add 1976* der Universitätsbibliothek in Cambridge vom J. 1701. Nur, wo die zweite Perikope der Apg. entnommen ist, entstammt die erste regelmässig nicht dem Pentateuch. Zwei ATliche Perikopen, deren erste bereits nicht mosaisch ist, sind seltene Ausnahmefälle.

³ § 9 (a. a. O. 476 Z. 23 f.): καὶ μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν u. s. w.

⁴ Von letzterer ist erst 12 § 3 (a. a. O. 494 Z. 25) die Rede: ὧν γενομένων οἱ διάκονοι προσαγέτωσαν τὰ δῶρα, nachdem es 11 § 9 (a. a. O. Z. 7 ff.) geheissen hatte: καὶ ἀσπαζέσθωσαν οἱ τοῦ κλήρου τὸν ἐπίσκοπον, οἱ λαϊκοὶ ἄνδρες τοὺς λαϊκοὺς, αἱ γυναῖκες τὰς γυναῖκας. Dazwischen liegen noch Türenschluss, Händewaschung des Zelebranten und diakonale Ordnungsrufe zur Vorbereitung auf die Anaphora.

⁵ § 15-18 (a. a. O. 165 Z. 21-28): οἱ δὲ διάκονοι μετὰ τὴν προσευχὴν οἱ μὲν τῇ προσφορᾷ τῆς εὐχαριστίας σχολάζετωσαν ὑπηρετούμενοι τῷ τοῦ κυρίου σώματι μετὰ φόβου (Gabeneinbringung!), οἱ δὲ τοὺς ὄχλους διασκοπείτωσαν καὶ ἡσυχίαν αὐτοῖς ἐμποιείτω-

mit ihr gleichzeitig gedacht. Der Diakon aber fordert zu der Zeremonie brüderlicher Liebe VIII 11 mit den Worten auf: Ἀσπάσασθε ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ während er II 57 warnt Μή τις κατά τινος· μή τις ἐν ὑποκρίσει, ein Ausruf der schon II 54 in Zusammenhang mit dem Friedenskusse gebracht wird¹, VIII 12 aber an durchaus anderer und an einer entschieden weniger passenden Stelle, nämlich unmittelbar vor dem anaphorischen Hochgebet wiederkehrt² und dort höchst wahrscheinlich nicht der realen antiochenischen L. entstammt, sondern auf einer Entlehnung aus AK I-VI beruht. Das Markanteste aber ist es, dass AK VIII nichts von einem zweiten allgemeinen Gebete, das nach II 57 in Form einer diakonalen Litanei auf Gabendarbringung und Friedenskuss folgt³, nichts von einer Segnung des Volkes

σαν. λεγέτω δὲ ὁ παρεστὼς τῶ ἀρχιερεὶ διάκονος· Μή τις κατά τινος· μή τις ἐν ὑποκρίσει. εἶτα καὶ ἀσπαζέσθωσαν ἀλλήλους οἱ ἄνδρες καὶ ἀλλήλας αἱ γυναῖκες τὸ ἐν κυρίῳ φίλημα, ἀλλὰ μή τις δολίως, ὡς Ἰούδας τὸν κύριον φιλήματι παρέδωκεν. Auch darauf könnte hingewiesen werden, dass hier noch von keinem liturgisch erstarrten *Pax*-Geben des Bischofs an die Kleriker die Rede ist wie in VIII 11 § 9, überhaupt bezüglich des Friedenskusses noch kein Unterschied zwischen Klerus und Laien besteht.

¹ § 1 (a. a. O. 155 Z. 1 ff.): μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν καὶ τὴν ψαλμωδίαν καὶ τὴν ἐπὶ ταῖς γραφαῖς διδασκαλίαν ὁ διάκονος ἐστὼς πλησίον ὑμῶν μετὰ ὑψηλῆς φωνῆς λεγέτω. Μή τις κατά τινος· μή τις ἐν ὑποκρίσει. Der Friedenskuss wird hier nicht ausdrücklich erwähnt, aber nach II 57 § 8 f. ist er als nun unmittelbar folgend zu denken. Das Wort selbst stammt aus D, wo es an der Parallelstelle zu AK II 54 § 1 heisst (Konstitutionenausgabe von Funk II 154 Z. 1 f.): « *Cum stans in ecclesia oraturi, diaconus alta voce dicat: Adestne aliquis adversus proximum suum aliquid habens?* ».

² § 1 f. (a. a. O. 494 Z. 19-25): Φημι δὲ καὶ γὼ Ἰάκωβος, ὁ ἀδελφὸς Ἰωάννου τοῦ Ζεβεδαίου, ἵνα εὐθὺς (nach Friedenskuss und Händewaschung des Zelebranten!) ὁ διάκονος λέγῃ· Μή τις τῶν κατηγουμένων, μή τις τῶν ἀπροσωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων, μή τις τῶν ἑτεροδόξων. Οἱ τὴν πρώτην εὐχὴν εὐχόμενοι προσέλθετε· τὰ παιδία προσλαμβάνεσθε, αἱ μητέρες· μή τις κατά τινος, μή τις ἐν ὑποκρίσει· ὀρθοὶ πρὸς κύριον μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐστῶτες ὧμεν προσφέρειν. Ausser der fraglichen Formel kommt hier alles in späterer L. an gleicher Stelle vor. Der Verfasser von AK VIII hat hier einmal eine Uebereinstimmung zwischen seiner Arbeit und AK I-VI herzustellen versucht, aber es misslang ihm und musste ihm misslingen, weil der dort vorausgesetzte L.-Typus eben nicht der ihm geläufige war.

³ § 18 (a. a. O. 165 Z. 28-166 Z. 3): καὶ μετὰ τοῦτο (dem Friedenskuss) προσευχέσθω ὁ διάκονος ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας πάσης καὶ παντὸς τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ

weiss, die nach diesem Gebete und unmittelbar vor der Anaphora zu geschehen hat¹. Bedenkt man nun, dass keine einzige dieser Abweichungen von AK VIII etwa in D auch nur im entferntesten begründet ist, so sollte doch einmal für immer die Vorstellung aufgegeben werden, als könnte dieselbe Hand AK VIII 5–15 und II 57 f. geschrieben haben, der Bearbeiter der D mit dem Verfasser von AK VIII identisch sein.

Gegen rein syrischen Ursprung von AK I–VI ist damit auch vom liturgiegeschichtlichen Standpunkte aus noch nichts erwiesen. Es fragt sich nunmehr erst, ob irgend eine der unleugbaren Abweichungen von AK VIII d. h. vom antiochenischen Brauche mit Notwendigkeit aus Syrien fort, etwa nach Aegypten führt. Das Segensgebet, das nach II 57 die diakonale Litanei zwischen Friedenskuss und Anaphora beschliessen soll, erscheint in realer L. allerdings nur auf ägyptischem Boden als Schlussegen der abessinischen L.² Aber als ägyptisch erweist es sich hierdurch selbst noch nicht. Denn eine Abhängigkeit der abessinischen L. von AK I–VI durch Vermittelung der arabischen, bezw. äthiopischen Didaskalia ist von vornherein möglich. Ja positiv spricht dafür, dass eben dieses Abhängigkeitsverhältnis obwalte, der bemerkenswerte Umstand, dass der levitische Segen Num. 6 § 24 ff., der AK II 57 nur als Vergleich herangezogen wird, in der abessinischen L einen Teil des priesterlichen Segensformulares selbst bildet. Mehr will es daher schon besagen, dass die Warnung, den Friedenskuss nicht durch Groll oder Verstellung zu entweihen, die denkbar

μερῶν καὶ ἐκφορίων, ὑπὲρ τῶν ἱερέων καὶ τῶν ἀρχόντων, ὑπὲρ τοῦ ἀρχιερέως καὶ τοῦ βασιλέως καὶ τῆς καθόλου εἰρήνης.

¹ § 19 (a. a. O. 166 Z. 3–8): καὶ μετὰ τοῦτο ὁ ἀρχιερεὺς ἐπευχόμενος τῷ λαῷ εἰρήνην εὐλογεῖτω τοῦτον, ὡς καὶ Μωσῆς ἐνετείλατο τοῖς ἱερεῦσιν εὐλογεῖν τὸν λαὸν τοῦτοις τοῖς ῥήμασιν· Εὐλογήσαι σε u. s. w. = Num 6 § 24 ff. Statt τοῦτον ist vielleicht zu verbessern: τοῦτον <τὸν τρόπον>.

² Br. 244 Z. 1–10. – Abgesehen von dem einleitenden Zitat Num 6 § 24 ff. heisst hier der abessinische Text in englischer Uebersetzung: « Govern them and lift

die Heimat dieser nicht zu entschlagen vermag, der müsste auch in jenem einen Aegypter, nicht einen Syrer erblicken.

2. Hängen somit, liturgiegeschichtlich betrachtet, AK I-VI und T enge miteinander zusammen, so führt unter unserem Gesichtspunkte keinerlei Verbindung von der Uebersetzung der D in AK I-VI zu derjenigen der Δ in AK VII 1-32. Dort ist lediglich eine Skizze des Gesamtverlaufes der eucharistischen Feier mit besonderer Berücksichtigung der voranaphorischen Teile, hier lediglich der erste Teil einer kurzen Anaphora in 25, ein Dankgebet nach der Kommunion in 26 und ein Gebet zur Weihe von μύρον im Zusammenhange mit dem eucharistischen Gottesdienste in 27 geboten. Es fehlen mithin alle Vergleichungspunkte und wir sehen uns ausschliesslich auf innere Kriterien angewiesen, wenn wir uns die Frage stellen, ob es eine L. von syrischem oder eine solche von ägyptischem Typus war, an die sich der Uebersetzer der Δ anschloss, um aus Δ 2 f sein AK VII 25 ff zu schaffen?

Aegyptisch berührt zunächst das in Δ jeder Analogie entbehrende Gebet der μύρον - Weihe. Derartiges ist auf syrischem Boden in engster Verbindung mit der eucharistischen L. unerhört. Auf ägyptischem entspricht dagegen — auch in der Stellung hinter der Kommunion — das Gebet zur Weihe von Oel oder Wasser T I 24 und Θ 5.

Fehlt hier jede Möglichkeit eines Vergleiches mit AK VIII ebenso wohl als mit AK I-VI, so sind schon in dem ersten Abendmahlsgebete wenigstens zwei Anklänge an Wendungen der eucharistischen L jenes Buches allerdings nicht zu verkennen:

VII 25 § 2 δι' οὐ καὶ τὰ πάντα
ἱποίησας καὶ τῶν ὄλων προνοεῖς

Ebenda: ὃν καὶ συνεχώρησας
παθεῖν

VIII 12 § 8: δι' αὐτοῦ τὰ πάντα
πεποίησας καὶ δι' αὐτοῦ τῆς
προσηκούσης προνοίας τὰ πάντα
ἄξιοις

§ 33: πᾶσαν ἀτιμίαν ὑποστὰς
σῆ συγχωρήσει

Aber quantitativ ist einmal das doch immerhin sehr wenig, und qualitativ sind beide Berührungen der Art, dass, müsste schlechterdings eine Verbindung zwischen den zwei Texten hergestellt werden, man in AK VIII höchstens eine Fortbildung von AK VII, nimmermehr dagegen ein Werk derselben Hand erblicken könnte. Im ersteren Falle nämlich bietet VIII den volleren, mehr rhetorischen Ausdruck, der naturgemäss dem schlichteren gegenüber eine jüngere Stufe liturgiegeschichtlicher Entwicklung bezeichnet. Im anderen klingt sein $\sigma\eta\ \sigma\upsilon\gamma\chi\omega\rho\eta\sigma\epsilon\iota$ wie vorher ein entsprechendes $\gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta\ \sigma\eta$ gleich dem letzten Verhalten eines Tones der in VII mit bemerkenswerter Fülle und Stärke erschallt. Es ist dies jener subordinationistische Ton, den bekanntlich im Abendlande ein Arianer dem katholischen Abendmahlsgebete höhrend vorwerfen konnte¹. Auch im Osten ist Derartiges im einzelnen nicht selten. Aber mit einer Entschiedenheit wie hier macht es sich doch nirgendwo sonst geltend. Kein anderer erhaltener liturgischer Text geht ähnlich weit in einer Art von Herabdrückung Christi zu einem reinen Werkzeuge der Erlösung. In keinem tut so durchweg der Vater alles, bei was sonst ebenso durchweg der Sohn als Subjekt, nicht als Objekt erscheint, die Freiwilligkeit seines Handelns mit Nachdruck hervorgehoben zu werden pflegt.

Das weist einmal zeitlich entschieden über den Verfasser von AK VIII hinaus. Räumlich anderswo hin als in seine Heimat, nach Aegypten und nicht nach Syrien scheint sodann auch hier positiv nicht Weniges und nicht wenig Bedeutsames zu weisen. Hierher gehört, nachdem es von AK VIII zu trennen ist, schon das angeführte: $\delta\iota'\ \omicron\upsilon\ \tau\acute{\alpha}\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\iota\eta\sigma\alpha\varsigma$, das wörtlich in der ägyptischen Basileios-L. (Ren. I 64) wiederkehrt und dort spezifisch ägyptisch ist, da es in der

¹ Vgl. Mercati *Antiche reliquie liturgiche (Studi e testi VII)*. Rom 1902. 47-71.

kappadokisch-byzantinischen Vorlage fehlt. Spezifisch ägyptisch, jedenfalls nicht antiochenisch erscheint dann sofort wieder der Ausdruck: ὄν καὶ ἀπέστειλας. Denn auf ägyptischem Boden erweisen sich als beinahe wörtliche Parallelen in KO¹: *quem in ultimis temporibus misisti nobis*», im Abû-Ishaq-Text des T (I 10 f. dieser Ztschr.): الذى رسلته لنا آخر الأزمان (*quem nobis ultimis temporibus misisti*), Σ 2 § 2: καὶ ὄν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν) und in der Athanasios - L. (II 104 f. dieser Ztschr.): *أحبنا وولدك حسبنا حين... لمحبو* (*ut ipsum unigenitum Filium tuum... mitteres*). Auf asiatischem Boden aber bietet das einzige Analogon nicht Antiocheia, sondern das Aegypten näher liegende Jerusalem an dem αὐτόν τὸν μονογενῆ σου υἱόν... ἐξ ἀπέστειλας der Jakobos - L (Br. 51). In der Athanasios-L (a. a. O.) kehrt weiterhin als *محبنا وولدك* (pro salvatione nostra) das sonst seinem Wortlaute nach an entsprechender Stelle völlig unerhörte ἐπι σωτηρίᾳ τῇ ἡμετέρᾳ wieder. Die den Dank für die Erlösung abschliessenden Worte: δι' οὗ καὶ ἐπηγγείλω ἡμῖν τὴν ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν haben ihr Pendant in dem an gleicher Stelle figurierenden Ausdruck der KO²: « *et resurrectionem patefaceret* », der, weil ohne Analogie in AK VIII, entschieden als ägyptisch gelten muss. Ueberdies erinnern sie daran, dass auch Athanasios an einer unverkennbar mit dem eucharistischen Hochgebete sich berührenden Stelle seiner Schriften genau ebenso abschliessend der Auferstehungshoffnung gedenkt³. Der um die Vereinigung der Angehörigen der irdischen Gottesgemeinde zum einen himmlischen Gottesreiche flehende Passus⁴ stimmt in zwei beachtenswerten Punkten nicht mit

¹ Vgl. die Konstitutionenausgabe von Funk II 99 Z. 20.

² Vgl. a. a. O. 100 Z. 8 f.

³ *De incarnatione c. 3*. Vgl. Probst *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*. Münster i. W. 1893. 117.

⁴ § 3 (a. a. O. 410 Z. 19-22): σύ, δέσποτα παντοκράτορ, θεὸς αἰώνιος, ὡς περ ἦν τοῦτο διεσκορπισμένον καὶ συναχθὲν ἐγένετο εἰς ἄρτος, οὕτως συάγαγέ σου τὴν ἐκκλησίαν ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν.

der Vorlage Δ 9 § 4¹, sondern mit deren ägyptischem Zitat Σ 4 § 8² überein, sofern AK VII und Σ gleich mässig ἄρτος statt κλάσμα der Δ haben, AK VII in συναγάγε wie Σ in σύναξον ein aktives Verbum dem passiven συναχθήτω der Δ gegenüberstellt, die Bitte so direkter an Gott wendend und ἐκκλησία aus dem Subjekt in das Objekt verwandelnd. Eine der bezeichnendsten Eigentümlichkeiten echt und ältest ägyptischer Gestalt des eucharistischen Hochgebetes weist endlich der Abschluss des Gebetes³ zunächst allgemein in der feierlichen Konstatierung auf: οὐ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν. Zugleich hat hier der Ausdruck ἀντίτυπα frappante Parallelen auf ägyptischem Boden selbst an dem ὁμοίωμα τοῦ σώματος bezw. τοῦ αἵματος bei Σ 4 § 4. 9 f. und dem σύμβολα der Gregorios-L. (Ren. I 96) wie im Abendlande an dem « *figura... corporis et sanguinis Christi* » der L. des Ps.-Ambrosius *de sacramentis*, die mit der alexandrinischen die nächste Verwandtschaft hat⁴.

Das Urteil, dass der Redaktor von AK VII bei Bearbeitung der liturgischen Stücke der Δ sich an eine reale L von ägyptischem, nicht von syrischem Typus angeschlossen habe, durch 25 und 27 wohl begründet, wird auch durch 26 mindestens nicht ausgeschlossen. Zwar fehlen in diesem

¹ In der Funksehen Konstitutionenausgabe I 410: ὡσπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἓν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν.

² Ebenda II 174 Z. 18-22: καὶ ὡσπερ ὁ ἄρτος οὗτος ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἰς ἓν, οὕτω καὶ τὴν ἁγίαν σου ἐκκλησίαν σύναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πάσης πόλεως καὶ κώμης καὶ οἴκου καὶ ποιήσον μίαν ζῶσαν καθολικὴν ἐκκλησίαν.

³ § 4 (a. a. O. 412 Z. 1-5): ἔτι εὐχαριστοῦμεν, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τοῦ τιμίου αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐκχυθέντος ὑπὲρ ἡμῶν καὶ τοῦ τιμίου σώματος, οὐ καὶ ἀντίτυπα ταῦτα ἐπιτελοῦμεν αὐτοῦ διαταξαμένου ἡμῖν καταγγέλλειν τὸν αὐτοῦ θάνατον· δι' αὐτοῦ γάρ σοι καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.

⁴ Vgl. diesbezüglich mein Buch *Liturgia Romana e liturgia dell' Esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le origini del Canon Missae Romano*. Rom 1904 und neuerdings de Puniet *Fragments inédits d'une liturgie Égyptienne écrits sur papyrus* in dem *Eucharistic Congress Report*. London 1909. 367-401.

Dankgebete nach der Kommunion wörtliche Anklänge an ägyptische LL., während von solchen an die L. von AK VIII drei zu verzeichnen sind :

<p>AK VII 26§ 2: ὁ θεὸς καὶ πα- τήρ Ἰησοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν</p> <p>§ 3: καὶ νόμον κατεφύτευσας ἐν ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν</p> <p>§ 4: ἦν περιποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ σου</p>	<p>VIII 6 § 11: ὁ θεὸς καὶ πατήρ τοῦ Χριστοῦ σου. 13 § 9: ὁ θεὸς καὶ πατήρ τοῦ ἁγίου παιδὸς σου Ἰησοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν. 15 § 2: ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ πατήρ τοῦ Χριστοῦ σου</p> <p>9 § 7: καὶ νόμον δούς αὐτῇ ἔμφυτον καὶ γραπτόν</p> <p>12 § 40: ἦν περιποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ σου</p>
---	---

Indessen liegt nur im dritten Falle eine vollständige Uebereinstimmung vor, gerade hier aber zugleich eine solche mit dem Segensformular in II 57. Der zweite beschränkt sich auf eine doch recht leise Aehnlichkeit. Im ersten endlich handelt es sich um die Paraphrasierung einer Paulinischen Lieblingswendung. Vgl. Röm. 16 § 6. II Kor. 1 § 3. 11 § 31. Eph. 1 § 3. Kol. 1 § 3. Ungleich schwerer muss es daher ins Gewicht fallen, dass das Gebet seinem ziemlich absonderlichen Inhalte nach nur in Aegypten eine Analogie findet. Nur hier und in Θ 4 enthält nämlich das Dankgebet nach der Kommunion eine Rekapitulation der sonst ausschließlich hinter denjenigen der Schöpfung im anaphorischen Hochgebete gefeierten Wohlthaten der Erlösung :

<p>AK VII 26 § 4: ὁ ἀποστείλας ἐπὶ γῆς Ἰησοῦν τὸν Χριστόν σου ἀνθρώ- ποις συναναστραφῆναι ὡς ἄνθρω- πον, θεὸν ὄντα λόγον καὶ ἄνθρω- πον, καὶ τὴν πλάνην πρόρριζον ἀνελεῖν.....</p>	<p>Θ 4: ὅτι ἐσφαλμένους ἐκάλεσας καὶ ἡμαρτηκότας περιποιήσω καὶ ὑπερτέθεισαι τὴν καθ' ἡμῶν ἀπει- λὴν φιλανθρωπίᾳ τῇ σῆ συγχω- ρήσας.....</p>
--	--

Wenn mit allem dem die Vertrautheit des Verfassers von AK VII 1-32 mit einen ägyptischen Typus der eucharistischen Liturgie auch nicht schlechthin bewiesen ist, so dürfte

er dennoch immerhin bereits wahrscheinlich gemacht sein. Ein Blick aber auf den doppelten ¹ Anhang den in 33-38 und 39-46 die Ueberarbeitung der Δ gefunden hat, scheint mir die Kette selbst eines eigentlichsten Beweises zu schliessen.

3. AK VII 32 ist mit Ausnahme des letzten Satzes eine Bearbeitung des eschatologischen Abschnittes Δ 16 § 3-8. Ein erstes völlig Neues, mit Δ in keinem Zusammenhange Stehendes wird zunächst nunmehr mit den Worten eingeführt: Τοσούτων δὲ ἤξιωμένοι τῶν παρ' αὐτοῦ ἀγαθῶν, γενώμεθα αὐτοῦ ἰκέται, ἐπικαλούμενοι διὰ συνεχοῦς δεήσεως καὶ λέγοντες.

Es folgen, wäre auf die Kapiteleinteilung der Handschriften und ihre Kapitelüberschriften Verlass, sechs verschiedene Gebete von wesentlich gleichmässigem Dankcharakter. Einen wirklichen Abschluss bietet jedoch nur das Ende von 35, 37 und 38. In der Tat liegen also drei Gebetsformulare vor, die, hier offenbar zu privater Andachtsübung bestimmt, gleichwohl unverkennbar auf Gebetsweise des öffentlichen Gemeindegottesdienstes beruhen. Am wenigsten mag dieser Zusammenhang bei 38 einleuchten, einem kurzen und höchst allgemeinen Dankgebete, dem im Rahmen der eucharistischen L einen bestimmten Platz anzuweisen einige Schwierigkeit hat. Dagegen bilden schon 36 und 37 offenbar von Hause aus ein einziges, zur Einleitung oder zur Begleitung eines Bittgebetes der Gemeinde im Sonn-

¹ Die Schlusskapitel 47 ff., die προσευχὴ ἑωθινή (= ὕμνος ὀρθρινός) und der Ἑσπερινός (*scilicet*: ὕμνος) kommen hier nicht mehr in Betracht, weil sie AK I-VII in derjenigen Gestalt, in welcher das Werk als « arabische Didaskalia » in der Hs. K IV 24 des ehemaligen Museo Borgiano vorliegt, noch fremd sind. Dem Verfasser von AK VIII können aber auch sie bei einer genaueren liturgiegeschichtlichen Betrachtung nicht zugeschrieben werden, da in dem sehr eingehenden Bilde, welches dieser in den Kapiteln 35 ff. und 38 f. vom kirchlichen Abend- und Morgengebet entwirft, für diese Gesänge kein Raum ist. Sie sind an ihrer jetzigen Stelle wohl erst nach Vereinigung von AK I-VII und VIII eingefügt worden.

tagsgottesdienste¹ bestimmtes Formular für den Bischof, das man sich am passendsten in Verbindung mit einer diakonalen Litanei zwischen Homilie und Gabendarbringung vorstellen wird. Vollends mit Händen zu greifen ist es aber, dass 33 ff. der erste bis zum Einsetzen des Abendmahlsberichtes reichende Teil einer Anaphora, das grosse eucharistische Dankgebet des Martyr-Philosophen Justinos, zugrunde liegt². Eine allerdings hier ziemlich ausführlich geratene Einleitung, der Dank für die Schöpfung und der Dank für die Erlösung, ein zusammenfassender Preis der Grösse Gottes, den die himmlischen Heerscharen loben, das Trishagion und seine Wiederaufnahme durch feierliche Anerkennung der Heiligkeit Gottes, endlich ein Uebergang vom Lobe des Vaters zum Lobe des Mensch gewordenen Sohnes, das sind ebensoviele wohlbekannte Bestandteile jener uralten εὐχαριστία, die man nur mit den von Probst gesammelten patristischen Belegen und den erhaltenen älteren LL. zu vergleichen braucht, um in ihnen schlagende Parallelen des hier wie dort uns Entgegentretenden zu erkennen³.

Welchen lokalen Typus vertrat nun die vom Verfasser unseres Anhanges benützte Anaphora? – Die Frage lässt sich

¹ Vgl. 36 § 1 (a. a. O. 432 Z. 27-434 Z. 2): σάββατον ὄρισας εἰς μνήμην τούτου (nämlich der Schöpfung), ὅτι ἐν αὐτῷ κατέπαυσας ἀπὸ τῶν ἔργων, εἰς μελέτην τῶν σῶν νόμων καὶ ἑορτὰς διατάξω εἰς εὐφροσύνην τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, ὅπως εἰς μνήμην ἔρχώμεθα τῆς ὑπὸ σοῦ κτισθείσης σοφίας. Es würde sich bei dem Stücke bezw. seiner Grundlage also um eine Parallele zu der εὐχὴ πρώτη τῆς κυριακῆς überschriebenen N. Θ 19 handeln.

² Das im Verlaaf der L. erst später folgende Stück bezw. ein auf Grund desselben entworfenes Formular der Privatandacht hierbei an der Spitze zu sehen, kann nicht überraschen. Genau entsprechend wird ja auch Θ durch das anaphorische Hochgebet Σ als N^o. 1 eröffnet, während erst später als N^o. 19-29 in der L. vorangehende Texte folgen. Die Umstellung der letzteren in Funks Konstitutionenausgabe II 158-173 ist übrigens zweifellos verfehlt. Hierüber vielleicht ein anderes Mal mehr!

³ Eine derartige Ausnützung des eucharistischen Hochgebetes für private Andachtszwecke, wie ich sie hier annehme, geschah vielleicht gar nicht selten. Ich verweise nur auf ein Beispiel der Sache. Eine im übrigen nicht bekannte ägyptische Anaphora hat die Grundlage für die Inschrift eines Abba Theodoros

auf Grund der Stellung des Trishagions in ihr mit Sicherheit beantworten. In Bezug auf den Platz, welchen dieses im Verhältnis zu dem doppelten Danke für Schöpfung und Erlösung einnimmt, ordnen sich die morgenländischen LL. nämlich zu einer Reihe sich scharf von einander abhebender Gruppen zusammen. Beiderlei Dank vor und nur vor dem Trishagion auszusprechen, erweist sich bei einem Ueberblick über diese Gruppen als eine ausschliessliche Eigentümlichkeit der indigen ägyptischen LL. des stadtalexandrischen Typus d. h. der Markos- der Kyrillos- und der L. des Abû Ishaq-Textes des T.¹ Zu diesen tritt aber die Grundlage von AK VII 33-35, soferne in 34 höchst ausführlich der Schöpfung und etwas kürzer der Erlösung gedacht wird, worauf in 35 das Trishagion folgt. Wohl ist auf der anderen Seite nicht zu übersehen, dass in der auf Schöpfung und Erlösung bezüglichen Stelle unser Gebet wiederholt wörtlich mit der L. von AK VIII übereinstimmt². Aber einmal könnte — das ist

und seines Diakonos Georgios in der Kirche al-Mn'allaqa in Alt-Kairo, N^o. 69 bei L e f e b v r e *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Egypte*. Kairo 1907 (S. 16), abgegeben. Was hier deutlich durchschimmert ist die Einleitung des Trishagion mit diesem selbst und der auf dasselbe folgende Anfang des Dankes für die Erlösung. Ich werde das merkwürdige L.-Denkmal noch näher besprechen.

¹ Vgl. *Die Messe im Morgenland* 137.- Hierher gehört auch noch Σ und das L.-Fragment eines Ostrakons bei Crum *Coptic Ostraca. The texts edited with translations and commentaries*. London 1902. 2.

² Vgl. VII 34 § 1 (a. a. O. 426 Z. 10 ff.): ὁ διὰ Χριστοῦ ποιήσας τὰ ὅλα καὶ δι' αὐτοῦ ἐν ἀρχῇ κοσμήσας τὰ ἀκατασκεύαστα mit VIII 12 § 8 (a. a. O. 498 Z. 6 ff.): δι' αὐτοῦ τὰ πάντα πεποίησας καὶ δι' αὐτοῦ τῆς προσηκούσης προνοίας τὰ ὅλα ἀξιοῖς; VII 34 § 1 f. (426 Z. 19): ὁ γῆν ἐδράσας καὶ οὐρανὸν ἐκτείνας bezw. (Z. 15 f.): οὐρανὸς δὲ ὡς καμάρα πεπηγμένως mit VIII 12 § 9 (498 Z. 14 f.): σύγχα εἶ ὁ τὸν οὐρανὸν ὡς καμάραν στήσας καὶ ὡς θέρριν ἐκτείνας καὶ τὴν γῆν ἐπ' οὐδενὸς ἰδρύσας; VII 34 § 3 f. (426 Z. 24-27): ζώοις δὲ μικροῖς καὶ μεγάλοις καὶ πλοίοις πορευτὴν αὐτὴν (nämlich τὴν θάλασσαν) ἐποίησας. εἶτ' ἐγλοαίνετο γῆ, παντοίοις ἄνθεσιν καταγραφομένη καὶ ποικιλία δένδρων διαφόρων mit VIII 12 § 12 (498 Z. 27-499 Z. 3): ὁ τὴν μεγάλην θάλασσαν χωρίσας τῆς γῆς καὶ τὴν μὲν ἀναδείξας πλωτὴν, τὴν δὲ ποσὶ βᾶσιμος ποιήσας καὶ τὴν μὲν ζώοις μικροῖς καὶ μεγάλοις πληθύνας, τὴν δὲ ἡμέροις καὶ ἀπιθάσις πληρώσας, φυτοῖς τε διαφόροις στέψας καὶ βοτάναις στεφανώσας καὶ ἄνθεσι καλλύνας; VII 34 § 6 (428 Z. 3-10): καὶ τέλος τῆς δημιουργίας τὸ λογικὸν ζῶον, τὸν κοσμοπολίτην, τῇ σῆ σαφίᾳ διατα-

von vornherein klar — hier eben der Verfasser von AK VIII, der ja zweifellos nicht geradezu den Wortlaut der antiochenischen L. wiedergibt, eine Anleihe bei AK VII gemacht haben, wofern es sich nicht um Uebereinstimmungen alexandrinischer und antiochenischer L. handelt. Nach letzterer Richtung hin ist es im höchsten Grade bemerkenswert, dass teils die AK VII und VIII gemeinsamen Wendungen auf der Grundlage von Bibelworten wie Ps. 40 § 2; Ps. 103 § 2 und 25; Gen. 1 § 26 beruhen, teils aber mit ihnen sich auch Klemens von Alexandria in einer Stelle des *Προτρεπτικός*, die Probst mit zweifellosem Rechte auf das altalexandrinische eucharistische Dankgebet zurückgeführt hat, auf das engste berührt¹, sie mithin sogar positiv auch für ägyptische L. bezeugt sind. Auch mit der Markos-L. hat ja unser Gebet am Gesamtanfang wie im Abschluss des Dankes für die Erlösung Berührungspunkte. Man vergleiche:

AK VII 33 § 2: ὁ ὢν μόνος	Markos-L (Br. 125. Z. 22 f): ὁ
παντοκράτωρ καὶ Κύριος.....	ὢν δέσποτα Κύριε... παντοκράτωρ
34 § 8: διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς	(Br. 126. Z. 2 ff.): διὰ... τοῦ...
ἐλπίδος ἡμῶν	σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Liegt somit in AK VII 33 ff. ein eucharistisches Hochgebet zugrunde dessen Typus sich eng mit dem ägyptischen,

ξάμενος κατασκευάσας εἰπὼν· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν, κόσμου κόσμον αὐτὸν ἀναδείξας, ἐκ μὲν τῶν τεσσάρων σωμάτων διαπλάσας αὐτῷ τὸ σῶμα, κατασκευάσας δ' αὐτῷ τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, αἴσθησιν δὲ πένταθλον αὐτῷ χαρισάμενος καὶ νοῦν τὸν τῆς ψυχῆς ἡνίοχον αἰς αἰσθήσεσιν ἐπιστήσας mit VIII 12 § 16 f. (500 Z. 20-30): καὶ οὐ μόνον τὸν κόσμον ἐδημιούργησας, ἀλλὰ καὶ τὸν κοσμοπολίτην ἄνθρωπον ἐν αὐτῷ ἐποίησας, κόσμου κόσμον ἀναδείξας. εἶπας γὰρ τῇ σῆ σοφίᾳ· Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν..... διὸ καὶ πεποίηκας αὐτὸν ἐκ ψυχῆς ἀθανάτου καὶ σώματος σκεδαστοῦ, τῆς μὲν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος, τοῦ δὲ ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων καὶ διδωκας αὐτῷ κατὰ μὲν τὴν ψυχὴν τὴν λογικὴν διάγνωσιν....., κατὰ δὲ τὸ σῶμα τὴν πένταθλον ἐχρήσω αἴσθησιν; endlich VII 34 § 8: ἀλλὰ χρόνῳ πρὸς ὀλίγον κοιμήσας, ὄρω εἰς παλιγγενεσίαν ἐκάλεσας, ὅρον θανάτου ἔλυσας, ὁ ζωοποιὸς τῶν νεκρῶν mit VIII 12 § 20 (503 Z. 12 ff.): χρόνῳ δὲ πρὸς ὀλίγον αὐτὸν κοιμήσας, ὄρω εἰς παλιγγενεσίαν ἐκάλεσας, ὅρον θανάτου λύσας ζωὴν ἐξ ἀναστάσεως ἐπηγγείλω.

¹ Nämlich im Eingangs- und Schlusskapitel des *Προτρεπτικός*. Vgl. Probst *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte* 137.

näherhin dem stadtalexandrinischen berührte, so finden sich auch in dem letzten in die arabische Didaskalie übergegangenen Stücke des Buches, der in manchen Punkten höchst eigen-, ja einzigartigen Taufagende AK VII 39-46 zwei Stellen, die entschieden eher nach dem Nillande als nach Antiocheia weisen. Die erste ist die Abrenuntiationsformel 41 § 2: Ἀποτάσσομαι τῷ σατανᾶ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ καὶ τοῖς ἄγγελοις αὐτοῦ καὶ ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν. Viererlei ist hier auffällig: die grosse Ausführlichkeit der ganzen Formel, ihr Abschluss durch ein zusammenfassendes Glied, das im Gegensatze zu allen früheren allein eine Form von πᾶς enthält, das in keinem Paralleltext wiederkehrende: ταῖς ἐφευρέσεσιν und die Einführung von ἄγγελοι des Teufels. Was die Ausführlichkeit anlangt, so teilen dieselbe mit unserer Formel in gleichem oder noch höherem Grade nur zwei ägyptische, nämlich diejenige der koptisch-arabischen « Kanones des Basileios »¹ und diejenige des endgiltigen koptischen Taufrituals². Dem Schlussgliede mit πᾶς entspricht sodann in dem letzteren: « *et omni militiae tuae et omni potestati tuae et reliquis omnibus impietatibus tuis* », dem ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ aber sein: « *omnibus fraudibus tuis malignis et illecebris* » und in den Basileios-Kanones die Erwähnung der « Zauberei » Satans. Es bleiben die satanischen ἄγγελοι. Sie kehren bekanntlich in den Abrenuntiationsfragen des von Konstantinopel ausgegangenen

¹ Riedel *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*. Leipzig 1900, 281: « Ich verwerfe dich, Diabolus; verwerfe deine φαντασία, verwerfe alle deine Organe, verwerfe all deine satanische Dienerschaft, verwerfe alle deine Taten, verwerfe alle deine Zauberei, verwerfe alle deine satanische Kraft, welche im Irrtume besteht ».

² Assemani *Codex liturgicus ecclesiae universalis* I 158: *Abrenuntio tibi, Satana, et omnibus operibus tuis immundis et omnibus daemoniis tuis nequam et ministris tuis malis et omni virtuti tuae et sordido tuo famulatuui et omnibus fraudibus tuis malignis et illecebris et omni militiae tuae et omni potestati tuae et reliquis omnibus impietatibus tuis.*

Taufformulars der hentigen griechischen L. wieder: Ἀποτάσση τῷ Σατανᾶ; καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ; καὶ πᾶσι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ; u. s. w. Das Detail ist also im kleinasiatischen Nordkreis bodenständig, wie es denn auch vom grossen Basileios¹ für Kaisareia bezeugt wird. Es ist aber nicht minder bodenständig in Aegypten. Wörtlich findet es sich hier nämlich in dem Taufformular des Abû Ishaq-Textes des T (I 36 Z. 14 f. dieser Ztschr.): اجحدك ايها الشيطان وكل ملايكتهك (*Renuntio tibi, satana, et omnibus angelis tuis*), und lediglich eine Paraphrase der altertümlicheren Satansengel ist in den Basileioskanones: « all deine satanische Dienerschaft » und im endgiltigen koptischen Ritual: « *omnibus daemoniis tuis nequam et ministris tuis malis* ». Nur gerade in Syrien ist auch dieses Element unserer Formel fremd. Kyrillos von Ierusalem² kennt es nicht; dem syrisch-monophysitischen Taufritual ist es fremd³; in dem nestorianischen hat es keine Spur hinterlassen⁴, und wenn der Goldmund es einmal im Gegensatz zu einer anderen Stelle seiner Reden vielleicht für Antiocheia zu bezeugen scheint⁵, so handelt es sich hier offenbar um eine aus der griechischen L. späterer Tage in den patristischen Text eingedrungene Interpolation. Geradezu spezifisch ägyptisch ist sodann eine

¹ *De Spiritu S.* 27 ἀποτάσσεσθαι τῷ σατανᾶ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.

² *Kat. Myst.* I 4-8 ergibt sich nämlich folgende Formel: ἀποτάσσομαι σοι, σατανᾶ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ σου καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ σου.

³ Vgl. Assemani *Cod. lit.* I 237: *Abrenuntio Satanae ego N. et omnibus operibus eius et omni malitiae eius et omni cultui eius et omni pompae eius et omni errori eius mundano et cuilibet ei consentienti et eum sectanti.*

⁴ Vgl. Diettrich *Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht.* Giessen 1903. 19, wo in einem Diakonsgebet des heutigen Kindertaufformulars die ehemalige Abrenuntiationsformel der Erwachsenentaufe in den Worten nachklingt: « indem sie dem Satan und allen seinen Werken absagen ».

⁵ *In Col.* VI 4: ἀποτάσσομαι σοι, σατανᾶ, καὶ τῇ πομπῇ σου καὶ τῇ λατρείᾳ σου καὶ τοῖς ἀγγέλοις σου. Die drei letzten Worte fehlen dagegen in *Ad illuminandos catech.* II 4.

Wendung des in 43 grösstenteils nur seinem Inhalte nach skizzierten Gebetes der Taufwasserweihe. Die allein in § 5 in direkter Rede mitgeteilte eigentliche Konsekrationsformel beginnt hier mit den Worten: Κάτιδε ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἁγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο. Der an Ps. 79 § 15 anknüpfende Gedanke vom Herabblicken Gottes aus Himmelshöhen kommt an entsprechender Stelle ausserhalb Aegyptens nie zum Ausdruck. Hier findet er sich dagegen schon in Θ 7 § 1: ἐφιδε νῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐπιβλεψον ἐπὶ τὰ ὕδατα ταῦτα. Er kehrt hier wieder im Abû Ishâq-Text der T (I 40 z. 8 dieser Ztschr.): انظر الى خليفة يدك وعلر هذه المياه (*respice ad creaturam manuum tuarum et super has aquas*), und mit besonderem Nachdruck wird er wortreich in dem endgiltigen Formular der koptischen Kirche ausgeführt: « *aspice, qui sedes super Cherubim; intende oculos, qui habitas in caelo; aspice et visita creaturam tuam; da huic aquae* » u. s. w.

Auf der ganzen Linie ist es ägyptischer L.-Typus, was uns in AK I-VII entgegentritt. Ich möchte hoffen, dass diesen Zusammenstellungen gegenüber niemand das so leicht mehr zu leugnen versucht sein wird. Aber allerdings muss ich zugeben, dass eine L. von wesenhaft ägyptischem Typus schliesslich auch ausserhalb des Nillandes, etwa an der mit Alexandria durch die Schifffahrt in regster Verbindung stehenden phöniciſchen Küste geherrscht und dann hier das, was die arabische Didaskalia von AK wiedergibt, seine endgiltige Redaktion erhalten haben könnte. Die Frage, ob dem wirklich so sei, ist im Augenblick wohl kaum zu lösen, für die L.-Geschichte des Orients aber allerdings wichtig genug. Für die literaturgeschichtliche Frage, ob AK I-VII und AK VIII das einheitliche Werk eines einzigen - man sage nun: - Redaktors oder Verfassers darstellen, ist sie dagegen belanglos. Ob in AK I-VII eine wirklich ägyptische oder eine in Syrien irgendwo gebrauchte L. von ägyptischem Typus, der zweifellos einmal ganz und gar unägypt-

tischen, spezifisch antiochenischen L. gegenübertritt, macht gar nichts aus. Eine andere L. ist im einem wie im anderen Falle dort, eine andere hier zugrundegelegt, und dies entscheidet. Der Verfasser von AK VIII kann nicht das seinem eigenen widersprechende Bild der eucharistischen L. in AK II 57 entworfen, kann nicht die liturgischen Stücke der Δ zu AK VII 25 ff. überarbeitet, nicht das hinter AK VII 33 ff. stehende eucharistische Hochgebet dasjenige seiner Heimat genannt, nicht die Taufagende AK VII 39-46 geschrieben haben. Wo aber soll sein Anteil an AK I-VII schliesslich noch zu suchen und zu finden sein, wenn ihm die ganze Schicht, der diese Dinge angehören, abgesprochen werden muss?— Niemand wird so leicht eine Antwort geben. Zu dem in der arabischen Hs. K IV 24 des ehemaligen Museo Borgiano zum Ausdruck kommenden Zeugnis der Ueberlieferungsgeschichte gesellt sich das Zeugnis der L.-Geschichte gegen die vulgäre Auffassung der AK als eines wenigstens von letzter Hand einheitlichen Werkes.

