

Studien birgt. Dringend wäre sodann eine zusammenfassende Einführungsschrift in die koptischen Liturgika zu wünschen, wie ich sie meinerseits für den syrisch-jakobitischen Ritus in meinem Buche über *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten* zu schaffen gesucht habe. Es ist ja wenigstens von englischen Gelehrten bereits manches recht Wertvolle zur Kenntnis und zum Verständnis der koptischen Liturgie veröffentlicht worden. Aber es fehlt doch ein einheitliches liturgiegeschichtliches Hilfsmittel, dessen Konsultierung es ermöglichte, sich von der praktischen gottesdienstlichen Bedeutung der verschiedenartigen in der hsl. Überlieferung begegnenden Texte ein klares Bild zu machen. Ein solches würde aber bei dem so stark fragmentarischen Charakter jener Überlieferung ein doppelt fühlbares Bedürfnis befriedigen. Es wäre eine höchst dankbare Aufgabe etwa für die junge wissenschaftliche Station der Görres-Gesellschaft in Jerusalem, auf Grund einer sorgfältigen Beobachtung des heutigen gottesdienstlichen Lebens der Kopten uns das Gewünschte zu schenken.

Dr. A. BAUMSTARK.

C) BESPRECHUNGEN.

Franz Jos. Dölger *Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft herausgegeben. V. Band 3./4. Heft).* Paderborn 1911 (Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh). — XII, 205 S. mit zwei Tafeln.

Noch bevor er dem vom Unterzeichneten in der WBG. 1911 S. 97 ff. 105—108 eingehend gewürdigten ersten Bande seines großartigen Werkes über das altchristliche Fischsymbol den zweiten folgen lassen konnte, hat der eminent gelehrte Privatdozent für Dogmengeschichte an der Universität Würzburg, Dr. Fr. J. Dölger, in dem vorliegenden Doppelheft uns mit einer Spezialuntersuchung zur Geschichte der Taufe im Altchristentum beschenkt, die in reichem Maße wieder alle Vorzüge jenes größeren Werkes aufweist und mit denselben noch denjenigen eines ungleich strafferen und klareren Aufbaues vereinigt. Um für die erstmals bei Hermas *Simil.* IX 16 § 2—7 auftretende Bezeichnung des gesamten christlichen Initiationsaktes als *σφραγίς* ein erschöpfendes Verständnis anzubahnen, wird zunächst (S. 1—38 bzw. 39—69) nach allen nur erdenklichen Richtungen mit vorbildlicher Sorgfalt der Gebrauch des Wortes und der Sache in der

profanen Kultur und in der religiösen Sphäre der Antike verfolgt. Es schließt sich eine nicht minder sorgfältige Würdigung der literarischen und epigraphischen Bezeugung jener Bezeichnung an, wobei abgesehen von der genannten Stelle des „Hirten“ einige weitere Zeugnisse der kirchlichen Literatur bis zum Anfang des 3. Jahrhs. (Paulusakten; sog. II Klemensbrief; Irenäus; Klemens v. Alexandria und wohl auch Hippolytus, dagegen nach meinem Empfinden doch nicht so unbedingt auch Tertullianus), die Aberkiosinschrift, eine auf die Kreise der Gnosis gehende Äußerung des Kelsos und die — wenigstens ursprünglich — gnostischen Thomasakten in Betracht kommen. Mit scharfsinnigem Sicheinfühlen in das Empfinden der ersten christlichen Jahrhunderte wird weiterhin (S. 99—149) den sämtlichen und recht verschiedenartigen Vorstellungen nachgegangen, die sich mit dem Sphragisnamen der Taufe verbanden, und nunmehr erst (S. 149—171) die Frage nach der Entstehung desselben aufgeworfen. Ein Schlußkapitel (S. 171—193) ist seiner späteren Geschichte vom 3. Jahrh. an gewidmet. Die in ein „Verzeichnis der Schriftstellen“, „Namen- und Sachregister“ und „Griechisches Register“ sich gliedernden Indices (S. 194—205) sind mustergültig.

Bezüglich des Entstehungsproblems läßt nach einer lichtvollen Darlegung des „Standes der Frage“ (S. 149—156) und einer eingehenden Auseinandersetzung mit Wobbermins Anschauung über *σφραγίς* und *σφραγίδα τηρεῖν* als Termini der Mysteriensprache (S. 156—169) eine anerkennenswerte Besonnenheit den Verfasser die eigene Meinung (S. 169 ff.) nur als „wahrscheinlichste Lösung“ einführen. Die Bezeichnung der Taufe als des Siegels scheint ihm „an ein körperliches Signum sich nicht angeschlossen zu haben“. An die „Profansprache“ „genau wie der entsprechende Mysterienausdruck“ anknüpfend, dem ihr gegenüber mindestens mit großer Wahrscheinlichkeit „die Priorität zuerkannt“ werden müsse, brauche sie aber dennoch keineswegs „eine direkte Entlehnung“ „aus dem Mysterienwesen“ darzustellen. Vielmehr könne „der Ausdruck“ *σφραγίζειν* „in seiner kultischen Bedeutung = weihen (endgültig weihen)“ aus der heidnischen Mysterienterminologie füglich „bereits in die Umgangssprache eingedrungen sein“, aus der ihn dann das Christentum übernommen hätte. Fasse man aber „nicht nur“ „den Namen als solchen, sondern auch“ „den damit verknüpften Gedankeninhalt“ ins Auge, dann könne die christliche Bezeichnung vollends „nicht auf die Mysterien als ihre Wurzel zurückgeführt“, wohl dagegen „ohne die philosophische Denkweise, wie sie durch die Ideenlehre Platons angebahnt wurde und dann im hellenistischen Judentum bei Philo von Alexandrien einen typischen Vertreter fand“, „nicht völlig“ verstanden worden. Meinestils muß ich gestehen, bei aller Bewunderung für die religionsgeschichtliche For-

schungsweise D.s mir dieses Resultat nur mit erheblicher Reserve aneignen zu können. Maßgeblich ist hierbei für mich die Rücksicht auf den Gebrauch von *σφραγίς* und *σφραγίζειν* in den orientalischen Spendeformeln der Firmung bzw. nach orientalischer Terminologie: der Myronsalbung.

D. ist auch an dem hier zu berührenden Problem keineswegs achtlos vorübergegangen. Nachdem er in seinem Schlußkapitel zunächst (S. 171—175) den Gebrauch von *σφραγίς* als Name des Kreuzzeichens und (S. 175—179) die Verwendung des Kreuzzeichens in der Taufliturgie ins Auge gefaßt hat, behandelt er (S. 179—183 bzw. 184—193) ausdrücklich das Verhältnis „des Sphragisnamens“ zur Firmung sowohl im Abendland als im Morgenland. Um eine nachträgliche „Übertragung“ jenes Namens auf dieselbe, bei der im Abendland der zuerst durch die Afrikaner Tertullianus und Cyprianus vertretene „Militärvergleich“ des Taufgelöbnisses „mit dem Fahneneid der Armee“ eine nicht geringe Rolle gespielt hätte, handelt es sich für ihn aber bei dem fraglichen Verhältnis ausschließlich. Früher durchaus „die gesamte christliche Initiation“ bezeichnend „ringt sich“ für ihn *σφραγίς* erst allmählich „als charakteristische Bezeichnung der Myronsalbung durch“, eine „Entwicklung“, die im Osten sich ungleich langsamer vollzogen hätte als im Westen, auch dort aber um die Mitte des 5. Jahrhs. wenigstens „für einige Gegenden abgeschlossen“ erscheine. In der Tat ist zuzugeben, daß erst um diese Zeit die noch heute in der griechischen Kirche gültige Spendeformel der Myronsalbung: *Σφραγίς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* und zwar für Konstantinopel durch ein Schreiben der dortigen Kirche an Martyrios v. Antiocheia ihre erstmalige Bezeugung finde. Daß sie aber nicht schon weit älter sein könne, wäre damit indessen keineswegs ausgemacht, selbst wenn jene Formel ganz vereinzelt dastünde. Nun kehrt jedoch — in offensichtlich von der griechischen unabhängiger Ausprägung — der Ausdruck „Siegel“ in den entsprechenden Formeln schlechthin aller orientalischen Riten wieder. Ich verweise auf die Zusammenstellung bei Staerk *Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche*. Freiburg i/B. 1903. S. 154—162 bzw. auf die Weise wie spätestens gegen Ende des 5. Jhs. Narsai in seinem *Mimrâ* über die Taufe (ed. Mingana I S. 365, 367. Connolly, *The liturgical homilies of Narsai*. Cambridge 1909 S. 41, 44) die alte Formel der soeben „nestorianisch“ werdenden ost-syrisch-persischen Kirche paraphrasiert. Die Übereinstimmung aller einschlägigen Liturgiedenkmäler des Ostens gerade in diesem und auch nur in diesem Elemente ihrer sonst so weit auseinandergehenden Spendeformeln der Myronsalbung muß durchaus den Eindruck machen, als ob es sich bei demselben um etwas Uraltes handle. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man beobachtet, wie verschiedentlich hier Vorstellungen mitklingen, die D. als eng mit der ältestchristlichen *σφραγίς*-Terminologie verknüpft erwiesen hat, so diejenige vom „*signum infragile*“ bei Kopten, Abessinern und in der von mir in der alten Serie dieser Zeitschrift I S. 32—45 veröffentlichten alten ägyptischen Taufliturgie (Staerk a. a. O. S. 155 Anm. 1, 157 Anmk. 5), diejenige vom „Siegel des Glaubens“ in der jakobitischen Taufliturgie des Severus v. Antiocheia, sowie in derjenigen der Maroniten (ebenda S. 156 Anmk. von S. 155), ja sogar diejenigen vom Charakter des *σφραγισθεῖς* als „Gottessklave“, von einer eigentlichen „Brandmarkung“ und von dem „Namen der Gottheit“ als Inhalt des aufgedruckten Siegelzeichens bei Narsai (nach der englischen Übersetzung Connollys S. 44): „*Such anone*“, he says, „*is the servent of the King of kings that are on high and below; and with His name he is branded that he may serve according to this will.*“ Ich verkenne nicht, daß für den gläubigen Katholiken das Problem hier vom historischen auf das theologische Gebiet hinüber zu wachsen bestimmt ist, was

es D. nahe legen konnte, ihm in einer rein historisch gehaltenen Untersuchung nicht allzuweit nachzugehen. Denn wenn die Firmung, ob auch ursprünglich in engster Verbindung mit der Taufe, von allem Anfang an als ein „von unserem Herrn Jesus Christus“ eingesetztes „wahres und eigentliches Sakrament“ vorhanden war (*Conc. Trident. Sess. VII Can. 1 de sacramentis in genere; Can. 1 de confirmatione*), dann muß sie auch von allem Anfang an eine bestimmte Spendeformel gehabt haben. Dann aber spricht geschichtlich alles dafür, daß in dieser Spendeformel von allem Anfang an der *σφραγίς*-Gedanke beherrschend zum Ausdruck kam. Doch auch eine rein historische Betrachtungsweise wird wenigstens die Möglichkeit offen lassen müssen, daß schon seit ältester Zeit eine Ölsalbung neben dem Taufbade einen integrierenden Bestandteil der Initiation ausmachte, an der dann nach Ausweis des liturgiegeschichtlichen Befundes die Bezeichnung *σφραγίς* ursprünglich gehaftet haben dürfte. Als *pars pro toto* müßte unter dieser Voraussetzung in einem Satze wie dem des Hermas: *ἡ σφραγίς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν* letzten Grundes der Gebrauch von *σφραγίς* wie derjenige von *ὕδωρ* zur Bezeichnung des gesamten Initiationsaktes gelten, und die von der späteren Terminologie allmählich vollzogene Gegenüberstellung von *βάπτισμα* und *σφραγίς* als Taufe und Firmung bezw. Myronsalbung entspräche nur dem, was als reale Grundlage schon hinter dem älteren bis über Mitte des 2. Jahrh. hinaufzuverfolgenden und andererseits z. B. noch bei Kyrillos v. Jerusalem sehr greifbar werdenden Sprachgebrauche stand.

Ich brauche kaum ausdrücklich zu sagen, daß, auch wenn die Dinge so liegen sollten, die Untersuchungen D.s über das Verhältnis des christlichen Terminus *σφραγίς* zur profanen und religiösen Kultur der Antike im allgemeinen und zum Mysterienwesen insbesondere, wie über die mit ihm sich verbindenden innerchristlichen Vorstellungen und den Zusammenhang mindestens einer derselben mit dem Platonismus an methodischem Wert und bleibendem Wahrheitsgehalt gar nichts einbüßen würden. Denn es verschlägt für jenes Verhältnis und für diese Vorstellungen nichts, ob der Terminus letzten Grundes ursprünglich auf die ganze Initiationsfeier oder wie das bei Hermas synonym erscheinende *τὸ ὕδωρ* nur auf eine einzelne Teilhandlung derselben ging, wobei dann für seine Entstehung von der profanen Seite her die Sklaven- und Militärsignierung (vgl. S. 23—37), von der sakralen die Tätowierung z. B. des Dionysoskultes (vgl. S. 42 f.) als maßgeblichste antike Anschlußstelle der Entwicklung sich darböte. In jedem Falle wird D.s neues Buch ein geradezu glänzender Beitrag zu der so dringend notwendigen methodisch sicheren Bestimmung des Verhältnisses von Christentum und Antike bleiben.

Dr. A. BAUMSTARK.

Anton Baumstark *Die christlichen Literaturen des Orients. (I) Einleitung I. Das christlich-aramäische und das koptische Schrifttum. (II) II. Das christlich-arabische und das äthiopische Schrifttum. III. Das christliche Schrifttum der Armenier und Georgier.* Leipzig 1911. — 134, 116 S. (Sammlung Göschen Nrr. 527 und 528).