

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.



Außerkanonische Evangelien splitter auf einem frühchristlichen Kleinkunstdenkmal?

Von

Dr. Anton Baumstark.

In einer Untersuchung über die außerevangelische Evangelienquelle des von L. Guerrier¹ herausgegebenen äthiopischen „Testaments unseres Herrn und Erlösers Jesus Christus“ bzw. der ihm und seinem koptischen und lateinischen Paralleltext zugrunde liegenden griechischen Schrift des 2. Jahrhunderts,² habe ich darauf hingewiesen, daß ein Nachhall jener Quelle — des Ägypterevangeliums, wie ich glaubte wahrscheinlich machen zu können, — in der Bezeichnung der Myrophoren als Maria und Martha sich auf einem unmittelbar aus Ägypten stammenden altchristlichen Amulett finde, dessen bildliche Darstellungen der Kreuzigung und des Myrophorenganges ikonographisch nach Palästina weisen. Heute möchte ich die Frage zur Erörterung stellen, ob nicht geradezu Textsplitter eines außerkanonischen Evangeliums auf einem nahe verwandten Erzeugnis frühchristlichen Kunsthandwerkes vorliegen, das selbst kunstgeschichtlich noch kaum gewürdigt wurde,³ geschweige denn, daß sich bisher die neutestamentliche Wissenschaft oder die altchristliche Literaturgeschichte mit ihm beschäftigt hätte.

¹ PO. IX. Fasc. 3. *Le Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jesus-Christ.*

² ZNtW. XIV S. 232—247: *Alte und neue Spuren eines außerkanonischen Evangeliums (vielleicht des Ägypterevangeliums).* Vgl. speziell S. 239.

³ Vgl. Strzygowski BZ. XV S. 423. Darnach redet Reil, *Die altchristl. Bildzyklen des Lebens Jesu.* Leipzig 1910 S. 142 von „sechs Medaillons der Sammlung Béarn“, anscheinend ohne überhaupt bemerkt zu haben, daß dieselben lediglich Teile eines Armbandes sind.

Es handelt sich um ein der Privatsammlung der französischen Gräfin R. de Béarn angehörendes und im ersten Hefte eines Katalogs derselben,¹ veröffentlichtes Armband, das abwechselnd auf vier größeren kreisrunden und ebensovielen kleineren ovalen Medaillons bildlichen Schmuck zeigt. Die ersteren bringen die Szenen der Geburt Christi, der Jordan-taufe, des Myrophorenganges und der Himmelfahrt, die letzteren diejenigen der Verkündigung und der Kreuzigung, sowie Darstellungen zweier Reiterheiligen. Die Ikonographie ist auch hier die spezifisch palästinensische, deren Hauptzeugen die Ampullen des Domschatzes von Monza darstellen. Insbesondere erscheint als Mittelpunkt der Myrophorenszene wie auf diesen und noch weit deutlicher als auf dem Amulett das Wirklichkeitsbild der von den Baumeistern Konstantins geschaffenen Gestalt der Aedicula des Heiligen Grabes. Die Kreuzigung ist, verglichen mit dem Amulett,² in einer entschieden altertümlicheren Fassung gegeben, indem zwischen zwei Adoranten und den gekreuzigten Schächern statt der dort und auf einer der Monzeser Ampullen bereits auftretenden Vollgestalt Christi in der Haltung eines Gekreuzigten noch, wie auf der Mehrzahl der Ampullen, sein bloßes Brustbild und darunter das kostbare Votivkreuz erscheint, das im Rahmen der Konstantinsbauten sich auf dem Golgothafelsen erhob. Wenn so dann dieses Brustbild hier im Gegensatz zu dem bärtigen der Ampullen noch den jugendlich-bartlosen Christustyp aufweist, so erweist sich das Armband sogar als das ikonographisch altertümlichste Glied der ganzen Gruppe. Man wird es vom kunstgeschichtlichen Standpunkte aus in eine verhältnismäßig frühe nachkonstantinische Zeit zu datieren haben. Ich würde, wenn nicht noch an die Wende vom 4. zum 5., so doch entschieden eher an das 5. als erst an das 6. Jahrhundert denken. Als Heimat käme zunächst Palästina selbst in Betracht, wo

¹ W. Frochner, *Collection de la comtesse R. de Béarn*. Paris 1905. — Mir liegt eine Photographie der Abbildung in dieser mir unmittelbar nicht zugänglich gewesenenen Publikation vor, die ich der Güte Strzygowskis verdanke.

² Abgeb. von Schlumberger BZ. II S. 188. Weitere Abbildungen verzeichne ich ZNtW. XIV S. 239 Anmk. 1.

derartiger religiös verzierter Schmuck sehr wohl in den Handel gebracht werden konnte, um als Andenken an die Wallfahrt zu den Heiligen Stätten von Pilgern erworben zu werden. Doch könnte, nachdem die Verwendung der palästinensischen Bildtypen durch das ägyptische Kunsthandwerk einmal gesichert ist, auch hier allenfalls der Gedanke an Ägypten sich empfehlen. Denn die verwilderte Orthographie der zu dem bildlichen Dekor hinzugefügten Beischriften erinnert stark an diejenige, welche man im griechischen Texte zweisprachig — griechisch und koptisch — überlieferter Bruchstücke liturgischer Poësie des Nillandes anzutreffen gewohnt ist.

Jene Beischriften sind es nun, welche uns hier beschäftigen sollen. Sie verteilen sich auf die Verbindungsglieder der einzelnen Medaillons und auf fünf der Medaillons selbst.

Auf den ersteren liest man die Anfangsworte von Ps. 90 (91):
 Ο ΚΑΤΟΙΚΟΝ ΕΝ ΒΟΗΘΙΑ ΤῸ ΝΥΙΚΤΟΝ ΕΝ ΣΚΕΠῃ ΤῸ Θῶ
 ΤΟΝ ΟΥΡΑΝ ΑΝΛΙΘΙCΕΤΑΙ ΕΠΙ Τῷ Κῶ ΑΝΤΙΛΕΜΤΟΡ
 = 'Ο κατοικῶν ἐν βοηθείᾳ τοῦ ὑψίστου ἐν σκέπῃ τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ ἀνλισθήσεται. Ἐρεῖ τῷ κυρίῳ. Ἀντιλήμπτωρ. Von den Medaillons entbehren diejenigen mit der Kreuzigung und den beiden Reiterheiligen einer Beischrift. Bei den übrigen läuft eine solche rings um die bildliche Darstellung herum. Der Text lautet:

1) bei der Verkündigung: + ΧΕΡΕ ΚΕΧΑΡΙΤΟΜΕΝΙ Ο ΚΥΡΙΟΣ ΜΕΤΑ ΣΟΝ ΕΥΛΟΓΙ;

2) bei der Geburt: + ΔΟΞΑ ΗΝ ΝΥΙΚΤΥC Θῶ Σ ΗΠΙ ΓΗΣ ΕΙΡΗΝΗ ΗΝ ΑΘΡΟΠΥC ΗΔΟΚΙΑ;

3) bei der Jordantaufe: + ΟΥΤΟC ΗCΤΙΝ Ο ΝΕΙΟC ΜΟΝ Ο ΑΓΑΠΕΙΤΟC ΗΝ Ο ΗΔΟΚΕCΑ ΑΥΤΟΝ ΠΡΟCΚ;

4) bei dem Myrophorengange mit Unterbringung der beiden letzten Worte im Rahmen der Bildfläche selbst: + ΤΙ ΖΕΤΙΤΕ ΤΟΝ ΖΟΝΤΑ ΜΕΤΑ ΤΟΝ ΝΕΚΡΟΝ ΟΥΚ ΕCΤΙΝ ΟΔΕ ΕΓΕΡΘΙ ΚΑΘΟC ΕΙΠΕΝ;

5) bei der Himmelfahrt: + ΕΙΡΗΝΗ ΥΜΙΝ ΕΙΡΗΝΗΝ ΤΗΝ ΜΜΗΝ ΔΙΔΟΜΕ VMIN ΕΙΡΗΝΗΝ ΤΗΝ.

Was an diesen Beischriften sofort auffallen muß, ist die Tatsache, daß sie mit einziger Ausnahme der um das Geburts-

bild umlaufenden keinen abgeschlossenen Sinn ergeben, vielmehr durchweg mitten im Satze, wonicht, wie bei der Jordan-taufe, sogar mitten in einem Worte abbrechen. Das erklärt sich nur daraus, daß der Künstler sie sämtlich als gegebene Texte überkam, von denen er rein mechanisch so viel verwendete, als der Raum zuließ, bezw. zur Ausfüllung forderte. Wirkliche Zitate liegen bei den fünf NTlichen Stellen ebenso wie bei der Psalmstelle vor, nicht etwa teilweise freie Kompositionen des Künstlers. Steht aber dies fest, so ist ein zweiter Umstand um so beachtenswerter: daß nämlich die Medaillonumschriften sich nur zum geringen Teile mit den entsprechenden kanonischen Evangelientexten decken.

Eine solche Deckung findet näherhin nur bei den Nrn. 1 und 2 mit Lk. 1, 28 bzw. 2, 14 statt: Χαῖρε κεχαριτωμένη· ὁ κύριος μετὰ σοῦ εὐλογημένη <σὺ ἐν γυναιξίν> und: Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία. Bei Nr. 3 wird sich das nicht mehr vollständig gegebene letzte Wort nur zu ΠΡΟΟΚ<νεῖτε> ergänzen lassen, so daß wir als Form der Gottesstimme bei der Taufe erhalten: Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· αὐτὸν προσκ<νεῖτε>. Das deckt sich bis auf die zwei letzten Worte mit derjenigen bei Mt. 3, 17. Die Erweiterung erinnert an die Form, in welcher die Gottesstimme Mt. 17, 5 vielmehr bei der Verklärung auftritt: Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου, ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· αὐτοῦ ἀκούετε. Aber der neue Text geht in der Betonung der Würde des „geliebten Sohnes“ doch in charakteristischer Weise über jenen kanonischen hinaus. Dort ist er der von Gott gesandte Lehrer, der Gehör, hier der im Fleische erschienene Gott, der Anbetung zu finden hat. Bei Nr. 4: Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; Οὐκ ἔστιν ὧδε· ἡγέρθη καθὼς εἶπεν stimmt der erste Teil der Engelsbotschaft bis ὧδε wörtlich mit Lk. 24, 6 überein, während der Rest abzüglich eines fehlenden γάρ sich mit Mt. 28, 5 decken würde: Οὐκ ἔστιν ὧδε· ἡγέρθη γάρ, καθὼς εἶπε. Die Fassung als Ganzes ist ebenso neu wie diejenige der Gottesstimme bei der Taufe.

Das Merkwürdigste stellt aber schließlich Nr. 5 dar. Das einleitende: Εἰρήνη ὑμῖν ist als einfaches Grußwort des Auf-

erstandenen Lk. 24, 36, Jo. 20, 19 und 26 überliefert. Jo. 20, 21 dient es, wie auf dem Medaillon, als Kopfstück einer weiteren Äußerung desselben, die jedoch mit der hier folgenden sich nicht im entferntesten berührt: Εἰρήνη ὑμῖν· καθὼς ἀπέσταλκέ με ὁ πατήρ, καὶ γὰρ πέμπω ὑμᾶς. Dagegen steht der bloße Friedensgruß Lk. 24, 36 speziell an der Spitze des Berichtes über die den Abschluß der gesamten evangelischen Erzählung bildenden Christophanie, was wenigstens zu seiner Verwendung als Beischrift eines Himmelfahrtsbildes sehr wohl passen würde. Dem allem gegenüber berührt sich nun aber der Rest des auf dem Armbande gebotenen Textes aufs engste mit dem schon am Abendmahlstische fallenden Herrenworte Jo. 14, 27: Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν und ist demgemäß mit Sicherheit zu: Εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν, εἰρήνην τὴν ἐμὴν <ἀφίημι ὑμῖν> zu ergänzen. Dabei bleibt dann aber zunächst einmal gegenüber der Vulgärgestalt des kanonischen Paralleltextes die doppelte Variante einer Umstellung der beiden Verba und eines Auftretens des Zusatzes τὴν ἐμὴν auch schon im ersten Gliede. Ich rede von einer Vulgärgestalt des kanonischen Paralleltextes. Denn für Jo. 14, 27 selbst ist ein der griechischen Medaillonbeischrift entsprechendes altlateinisches: „*Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis*“ sehr reich bezeugt.¹ Das Armband wäre hier

¹ Wie Herr Professor J. M. Heer für mich festzustellen die Güte hatte, führt Sabatier als Zeugen der Lesart *cod. fossat.*, Hilarius, Ambrosius, Optatus, den Verfasser der *Quaest. Nov. Test.* und Fulgentius an während Wordsworth notiert: „*p. meam (meam om. b q) do vobis, p. m. r. v., cod. bigot oxon b q.*“ Herr Pfarrer J. Denk, an welchen ich mich wegen weiterer Bezeugung wandte, hatte die Liebenswürdigkeit mir aus seinem Zettelmaterial für den neuen Sabatier folgende Belege mitzuteilen: Perikopenbuch von Silos (*Anecdota Maredsolana*. I S. 249 Z. 16), Ambrosius *ep.* 41, 14, in *Luc.* VII 135, *de sacr.* IV 3, 10, Aponius 5, 12 (*ed. Bottino-Martini* S. 99, 236), Augustinus *serm. ad Caesariensis ecclesiae plebem* § 1 und 5, *contra Gaudentium* I 24, 27, in *Ps.* 10, 6, 28, 11, *serm.* XLVII 13, 22, Cassiodorus in *Ps.* 4, 8, 28, 10, 45 con., 71 tit., 118, 165, 125 con., Hieronymus *ep.* 82, 1, 110, 8, *tract. Ps.* 75, 77, 89, 95, 119, 127, 147 Optatus II 5 und Appendix I (*ed. Ziwsa*, S. 190, 25 und 192, 14), Ps.-Prosper *De promiss.* III 7, 8, Coll. Avellana *ep.* 169, 7, Papstbriefe des Hormisdas *ep.* 80, 4 und Symmachus *ep.* 5, 10, dazu ohne *meam* vor *do* noch *cod. q* und *Quaest. Testam.* 92. Dazu kommt als indirektes Zeugnis, weil unverkennbar durch Angleichung an die normale Textform entstanden eine Variante mit ge-

schon interessant genug, wenn es uns auch nur das Original dieser im Abendlande ebensoweit verbreiteten, als auf griechischem Boden nach Maßgabe des Materials bei Tischendorf und v. Soden sonst unerhörten Variante kennen lehrte. Dies um so mehr, als bezüglich derselben auch die sonst so oft zu beobachtende Berührung von altlateinischem und altsyrischem Evangelientext nicht statthat. Das frühchristliche Kleinkunstdenkmal des Ostens geht aber weiterhin über die altlateinische Variante noch sehr erheblich hinaus, sofern das Herrenwort hier nicht nur vermöge seiner Verwendung selbst, sondern schon vermöge seiner Verbindung mit dem Friedensgrüße als ein solches erst des Auferstandenen gewertet erscheint, das man sich am sinngemäßesten wohl möglichst unmittelbar vor seinem endgiltigen Abschiede von der Erde gesprochen zu denken hätte.

Wir stehen drei monumental überlieferten „außerkanonischen Paralleltexen“ gegenüber, für die ich in dem reichen von Resch¹ gesammelten Materiale eine — mindestens eine vollständige — Bezeugung in keinem Falle finde. Wie sind sie zu erklären?

Die bildlichen Kleinkunstdarstellungen des Kreises der

wöhnlicher Stellung der beiden Glieder aber „*meam*“ in beiden, die z. B. im ambrosianischen Ritus die herrschende ist. Vgl. Ratti-Magistretti, *Missale Ambrosianum duplex*. Mailand 1912 (= *Mon. Sacra et Prof.* IV) S. 326 bzw. die Fußnote Cerianis zu Z. 20. Endlich gehört in diesen Kreis auch die Form, in welcher die Jo.-Stelle im mozarabischen Ritus, vom Chore gesungen die Erteilung des Friedenskusses begleitet: „*Pacem meam do vobis, pacem meam commendo vobis, non sicut mundus dat, pacem do vobis.*“ Vgl. Migne, PL. LXXXV, Sp. 546. Sein Urteil über den Überlieferungsgeschichtlichen Befund faßt Heer dahin zusammen: „Das Bemerkenswerte an diesen Stellen ist der Umstand, daß sie vorwiegend ‚europäischen‘ Zeugen entstammen, während die ‚afrikanische‘ Bibel Cyprians hier die Vulgärgestalt bietet. Aber gerade die ‚europäische‘ Gruppe der Altlateiner ist nach dem in meiner Arbeit über *Ps.-Cyprian vom Lohn der Frommen und das Evangelium Justins* RQs. XXVIII S. 97—186 erbrachten Nachweis Trägerin altertümlichster und vielfach vom evangelischen ‚Normaltext‘ abweichender Formen und nicht selten geradezu von apokryphisch anmutendem Einschlag, wie ja auch die vielen von Resch gerade aus den europäischen Altlateinern geschöpften *Agrapha* beweisen können. Diese Erscheinung würde die Berührung mit dem östlichen Kunstwerke um so eher verständlich machen.“

¹ *Außerkanonische Paralleltexen zu den Evangelien*. Leipzig 1893—96. (TuU. X.).

Monzester Ampullen sind anerkanntermaßen wesentlich getreue Repliken monumentaler Mosaikschöpfungen, welche in der Zeit vor der Perserkatastrophe des Jahres 614 die Gedächtniskirchen Jerusalems und anderer denkwürdiger Stätten Palästinas schmückten.¹ Wenn man diesen Sachverhalt im Auge behält, läge es wohl am nächsten anzunehmen, das Armband der Sammlung R. de Béarn habe uns mit dem ikonographischen Bestande zugleich die Umschriften von fünf jener Mosaiken des 4. bis 6. Jahrhunderts erhalten. Was nach Maßgabe der Unvollständigkeit des Textes der Nrn. 1—3 und 5 für den Künstler des Armbandes selbst nicht angenommen werden konnte, eine freie Komposition der Beischriften auf Grund biblischen Textmaterials, wäre den Schöpfern der von ihm nachgebildeten Werke musivischer Großkunst bzw. ihren Auftraggebern füglich zuzutrauen. Immerhin erhebt sich gegen eine solche Erklärung des Befundes sofort von Seite der Nr. 4 her eine nicht zu unterschätzende Schwierigkeit. Als Beischrift der Myrophorenszene erscheint auf den Monzester Ampullen neben dem daraus abgekürzten bloßen ANECTH² nicht weniger als dreimal:³ ANECTH O KYPIOC. Das ist aber zugleich nicht nur eine im allgemeinen in der Liturgie stark hervortretende Formulierung der Osterbotschaft. Sie wird vielmehr dem mit den Myrophoren redenden Engel oder jenen selbst vor allem speziell von den Gesängen der Oktoëchos immer wieder in den Mund gelegt, deren Herkunft aus dem Lokalkulte Jerusalems noch weit zuverlässiger als durch ihre traditionelle Verknüpfung mit der Person des hl. Johannes von Damaskus durch den Wortlaut einzelner Stücke selbst erhärtet wird.⁴

¹ Vgl. in diesem Sinne besonders etwa H. Kehrer, *Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst*. Leipzig 1909. II S. 45—48, O. Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst*. I S. 340 f.

² Garrucci Tav. 434, 7 („due fiaschette simili, una sola delle quali è qui figurata“) = Coll. Htes. Études (Millet) C. 934 und 835.

³ Garrucci Tav. 434, 2, 5 und 6 = Coll. Htes. Études (Millet) C. 537 f., Heisenberg, *Grabeskirche und Apostelkirche* I Taf. VIII f. 1, 4 und 6.

⁴ Eine Sammlung derselben wäre einmal sehr nützlich. Vorläufig verweise ich z. B. auf Ἦχος Α': Στιχηρὰ Ἀνατολίου πατριάρχου znm Κόρις ἐκέχραξα Nr. 3: Τῷ ζωοδόχῳ σου τάφῳ παρестῶτες oder Ἦχος Γ': Κανὼν τῆς

Ich verweise auf Stellen wie: Γυναῖκες μυροφόροι . . . τοῖς ἀποστόλοις ἔλεγον· Ἀνέστη ὁ Κύριος παρέχων τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος,¹ Τοῖς μυροφόροις γυναιξί, παρὰ τὸ μνῆμα ἐπιστάς, ὁ ἄγγελος ἐβόα· . . . ἀνέστη ὁ Κύριος παρέχων τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος,² Μετὰ δακρύων γυναῖκες usw. ἄγγελος δὲ πρὸς αὐτὰς ἀπεκρίνατο· . . . ὅτι ἀνέστη Κύριος παρέχων ἡμῖν ἀγαλλίασιν ὡς μόνος εὐσπλαγχνος,³ Ἐκ τῶν ἄνω κατελθὼν τῶν ὑψωμάτων Γαβριήλ usw. ἀνεκραύγαζε ταῖς κλαιούσαις· . . . Διὸ βοᾶτε τοῖς ἀποστόλοις, ὅτι ἀνέστη ὁ Κύριος,⁴ Κύριε, αἱ γυναῖκες usw. εὖρον ἄγγελον ἐπὶ τὸν λίθον καθήμενον τῷ φόβῳ κυλισθέντα, καὶ πρὸς αὐτὰς ἐβόησε λέγων· Ἀνέστη ὁ Κύριος . . .⁵, Ῥεύσεως ἡμᾶς τῆς πάλαι usw. ἄγγελος πρὸς αὐτὰς ἀπεβόησε· Τῶν θρήνων παυσάμενοι τοῖς ἀποστόλοις εἶπατε, ὅτι ἀνέστη ὁ Κύριος τῷ κόσμῳ δωρούμενος ἰλασμόν καὶ τὸ μέγα ἔλεος.⁶ Τοῦ τάφου ἀνεωγμένου, τοῦ Αἰδοῦ ὀδυρομένου ἡ Μαρία ἐβόα πρὸς τοὺς κεκρυμμένους ἀποστόλους· . . . ἀνέστη ὁ Κύριος παρέχων τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος,⁷ Ἡ ζωὴ ἐν τῷ τάφῳ ἀνέκειτο, . . . γυναῖκες δὲ ἐκραύγαζον· Ἀνέστη ὁ Κύριος παρέχων τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος,⁸ Ἐξαστράπτων ἄγγελος ἐν τῷ λίθῳ ἐκάθητο . . . λέγων· Ἀνέστη ὁ Κύριος . . .⁹. Aus dieser Übereinstimmung monumentaler und liturgisch-poëtischer Überlieferung scheint sich mit Bestimmtheit zu ergeben, daß dem monumentalen Prototyp der unserem Armbande mit den Ampullen und dem ägyptischen Amulett gemeinsamen Form der Myrophorendarstellung vielmehr die Worte: Ἀνέστη ὁ Κύριος, möglicherweise noch mit dem Zusatze παρέχων τῷ κόσμῳ τὸ μέγα ἔλεος, als Beischrift dienten, von deren weithin leuchtenden Lettern dann die Dichter der Oktoëchos-Gesänge sich inspirieren ließen. Ist doch eine solche Abhängigkeit liturgischer Ge-

θεοτόκου. Ὡδὴ γ' Τροπ. Nr. 5: Ἵνα παντες οἱ πιστοι τὸ ζωοδόχον μνῆμα σὲ προσκυνούμεν.

¹ Hx. A': Εἰς τὸν στίχον· Στιχηρὰ κατὰ Ἀλφάβητον Nr. 3.

² Hx. B': Μετὰ τὴν α' στιχολογίαν· Κάθισμα Nr. 2.

³ Hx. Δ': Εἰς τὸν στίχον· Στιχηρὰ κατὰ Ἀλφάβητον Nr. 3.

⁴ Hx. Δ': Μετὰ τὴν β' στιχολογίαν· Κάθισμα Nr. 2.

⁵ Hx. πλ. A': Εἰς τοὺς αἶνους· Στιχηρὰ Ἀναστάσιμα Nr. 3.

⁶ Hx. πλ. B': Εἰς τὸν στίχον· Στιχηρὰ κατὰ Ἀλφάβητον Nr. 2.

⁷ Hx. πλ. B': Μετὰ τὴν α' στιχολογίαν· Κάθισμα Nr. 1.

⁸ Hx. βαρ.: Μετὰ τὴν α' στιχολογίαν· Κάθισμα Nr. 1.

⁹ Hx. βαρ.: Εἰς τοὺς αἶνους· Στιχηρὰ Ἀνατολικά Nr. 3.

sangstücke von den monumentalen Beischriften bestimmter Mosaikkompositionen auch außerhalb Jerusalems mit Sicherheit zu konstatieren.¹

Das umgekehrte Verhältnis einer Abhängigkeit epigraphischer Denkmäler von der Liturgie ist allerdings noch weniger eine Seltenheit. Man sehe unter diesem Gesichtspunkte sich etwa nur Lefevres vorzüglichen *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte* durch. Abgesehen von den zahlreichen inschriftlichen Exemplaren von Texten der Begräbnis-liturgie² findet man da solche beider Formen des Trishagions,³ die im Šenute-Kloster von Sohag auf die Wand gemalte Große Doxologie⁴ und vielleicht sogar das Bruchstück eines sonst verschollenen Anaphora-Formulars.⁵ So wäre denn vielleicht auch für unsere Armbandbeischriften die Möglichkeit eines Herstammens aus liturgischer Poësie bzw. liturgischen Gesangstücken ins Auge zu fassen. Schon in das seinem Kerne nach zu Anfang des 6. Jahrhunderts entstandene Kirchengesangbuch des Severus von Antiocheia haben unverkennbar einzelne noch ältere Stücke Aufnahme gefunden. Die auf Papyrus, Ostraka und den Resten alter Pergamentbücher griechisch allein oder griechisch-koptisch überlieferten Trümmer frühchristlich-griechischer Kirchendichtung Ägyptens reichen teilweise gewiß bis ins 5., wo nicht ins 4. Jahrhundert hinauf, und in der Karfreitagsliturgie des heutigen griechischen Ritus mögen Liedstrophen stecken, die bereits die Pilgerin Aetheria beim antiphonischen Psalmengesange der hierosolymitanischen Feier des Leidens-Paschas verwendet

¹ So vor allem in Rom. Vgl. Delaporte, *Le Répons „Continet in gremio,“ Rassegna Gregoriana IX* Sp. 229—248, und Manucci, *Per la storia dell' officio della Santa Croce*, ebenda Sp. 249 ff.

² Besonders des Gebetes Ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκὸς des heutigen griechischen Ritus. Vgl. Weißbrodt, *Ein ägyptischer christl. Grabstein mit Inschrift aus der griech. Liturgie im Kgl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg und ähnliche Denkmäler in auswärtigen Museen*. Braunsberger Vorlesungs-Verzeichnisse für das Winter-Sem. 1905/06 und das Sommer-Sem. 1909. Zu dem hier vereinigten und besprochenen Material kommen dann noch die Nrn. Lefevre 67, 661, 663 und weitere von Schermann, *Ägypt. Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends*. Paderborn 1912. S. 230 Anm. 4. S. 231 Anm. 3 nachgewiesene Stücke.

³ Nr. 69, 354, 777.

⁴ Nr. 237.

⁵ Nr. 69.

hörte.¹ Unter diesen Umständen hätte es in der Tat nichts Befremdliches, wenn die Beischriften Nr. 3—5 aus liturgischen Gesangstexten stammen sollten, die mit ihrer biblischen Grundlage nach Art solcher poëtischer Paraphrasen mehr oder weniger frei geschaltet hatten.

Was aber auch gegen diese Lösung des Rätsels — ebenso sehr wie übrigens gegen eine Ableitung der drei Texte von frei komponierten Beischriften palästinensischer Mosaiken — die gewichtigsten Bedenken erwecken muß, ist die Tatsache, daß an Nr. 5 gerade das seltsamste Stück der Gruppe drei weitauseinander liegende Parallelen hat, deren Hinzutreten das Problem noch erheblich verwickelt.

In Betracht kommt noch immer aus dem Orient zunächst eine — in einzelnen koptischen Hss. einem „hl. Patriarchen Severus“, d. h. natürlich Severus von Antiocheia beigelegte² — εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ des unter dem Namen des Nazianzeners gehenden ägyptischen Meßformulars, die griechisch mit den Worten: Ὁ ὢν, καὶ προὖν, καὶ διαμένων εἰς τοὺς αἰῶνας beginnt. Die betreffende Stelle lautet im griechischen Text:³ Καὶ μέλλων σωματικῶς ἐλαύνειν εἰς τοὺς οὐρανούς, θεικῶς τὰ πάντα πληρῶν τοῖς ἁγίοις σου μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις ἔλεγες· Εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν· εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν. Zunächst ist festzustellen, daß auch hier das Wort vom Hinterlassen des Friedens als unmittelbar vor der Himmelfahrt oder doch als zwischen Auferstehung und Himmelfahrt gesprochen gedacht wird. Denn mit μέλλων σωματικῶς ἐλαύνειν εἰς τοὺς οὐρανούς kann jedenfalls die Zeit noch vor der Passion nicht bezeichnet werden wollen. Der Text des Herrenwortes selbst ist dann allerdings streng der vulgär-kanonische, so daß man, stünde unsere Gebetsstelle isoliert, einfach sagen müßte Jo. 14, 27 sei vom Verfasser des Friedenskußgebetes versehentlich dem Auferstandenen in den Mund gelegt worden. Ein solches

¹ Vgl. meine Ausführungen S. 208 ff. des vorigen Jahrgangs dieser Zeitschrift.

² Vgl. Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*. Neudruck: Frankfurt a. M. 1847. I S. 26.

³ Renaudot a. a. O. S. 91.

Versehen wäre wohl denkbar, obgleich gewiß nicht sehr wahrscheinlich. Nimmt man nun aber den koptischen Text der ägyptischen Gregoriosliturgie zur Hand, so findet sich hier auch das Herrenwort selbst genau in der von dem Armband gebotenen Textgestalt: **ⲧⲁⲓⲣⲏⲛⲏ ⲁⲛⲟⲕ ⲙⲓⲙⲟⲥ ⲛⲱⲧⲉⲛ: ⲧⲁⲓⲣⲏⲛⲏ ⲁⲛⲟⲕ ⲧⲭⲱ ⲛⲓⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙⲱⲧⲉⲛ** („*Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis*“).¹ Wie dieser Sachverhalt zu beurteilen sei, kann natürlich keinen Augenblick lang einem Zweifel unterliegen. Daß im Rahmen des Gebetes die ungewöhnliche Form des Wortes die ursprüngliche, die gewöhnliche eine spätere Korrektur derselben sei, müßte nach allgemeinen Regeln philologischer Textkritik schon an und für sich mit ziemlicher Bestimmtheit angenommen werden. Zur Gewißheit wird es vollends durch das Danebenstehen der Medaillonsbeischrift des Armbandes erhoben. Der koptische Text gibt die Urgestalt des griechischen wieder, die in der bekanntlich einzigen und verhältnismäßig jungen Hs.², in welcher der letztere überliefert ist, einer Korrektur nach dem Wortlaute des kanonischen vierten Evangeliums Platz gemacht hat.

Ob es letzten Grundes Ägypten oder —, was, die Autorschaft des Severus an dem Gebete vorausgesetzt, der Fall wäre, — vielmehr Syrien ist, für das hiermit eine Bekanntschaft mit einem in die Zeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt verlegten außerkanonischen Paralleltext zu Jo. 14, 27 bezeugt wird, muß dahingestellt bleiben. In jedem Falle ist aber eine solche Bekanntschaft für Syrien an der Hand eines zweiten orientalischen Liturgiedenkmal zu konstatieren. Die altmaronitische Liturgie, deren Spuren, wie ich gezeigt habe,³ die Pseudo-Areiopagitika anscheinend bis

¹ ⲉⲧⲭⲱⲟⲗⲟⲓⲟⲛ ⲛⲓⲧⲉ ⲧⲉⲕⲕⲁⲛⲉⲓⲁ ⲛⲁⲁⲉⲧⲁⲛⲁⲣⲏⲛⲏ. خولا جى الكنيسة الاسكندرية. Kairo 1898. Dritter Teil: ⲁⲛⲁⲫⲟⲣⲁ ⲛⲓⲧⲉ ⲛⲁⲓⲣⲓⲟⲥ ⲉⲣⲏⲓⲣⲓⲟⲥ ⲛⲓⲑⲉⲟⲗⲟⲥ. S. v. Lateinische Übersetzung bei Renaudot a. a. O. S. 26. — Auf den auch in seinen Anfangsworten zur Geltung kommenden altertümlichen Charakter des Gebetes hat schon Schermann im *Katholik* 1912. I S. 334 zutreffend hingewiesen.

² Gr. 325 der Bibliothèque Nationale zu Paris. Vgl. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*. S. LXV.

³ *Altlibanesishe Liturgie* in der alten Serie dieser Zeitschrift. IV S. 190—194.

redenden Westens, dem prokonsularischen Afrika, sich beobachten läßt.

Optatus von Mileve schreibt: *De schismate Donatistarum* I, 1:¹ „(Christus) antequam in caelum ascenderet, unde descenderat, Christianis nobis omnibus storiam per apostolos pacem dereliquit. Quam ne videretur solis apostolis dimisisse, ideo ait: Quod uni ex vobis dico, omnibus dico. Deinde ait: Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis.“ Resch hat noch in der zweiten Auflage seiner *Agrapha*² diese Stelle einseitig unter dem Gesichtspunkte ihres Verhältnisses zu dem k-Texte von Mk. 13, 37: „Quod autem uni dixi, omnibus vobis dixi“ ins Auge gefaßt. Aber ebenso sehr als für Mk. 13, 37 weicht das Zitat des Afrikaners auch für Jo. 14, 27 von dem kanonischen Normaltexte ab, um hier wörtlich mit dem frühchristlichen Kleinkunstdenkmal und der koptischen Gregoriosliturgie zusammenzugehen, und wie die Medaillonsbeischrift der ikonographisch palästinensischen Myrophorendarstellung und die ägyptische oder syrische εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ bringt auch er das in einer außerkanonischen Textgestalt zitierte Herrenwort mit der Himmelfahrt in Verbindung. Abhängigkeit von einem beliebigen Stücke östlicher Kirchenpoësie, die schon bei den zwei Gebeten zum Friedenskuß nicht sonderlich glaubhaft sein würde, ist bei ihm natürlich schlechterdings ausgeschlossen. Eben- sowenig wahrscheinlich ist es auch, daß unabhängig von einander er und die drei orientalischen Zeugen bei der Verknüpfung des Friedens-Logions mit der Himmelfahrt nur die sehr vage liturgische Tatsache reflektieren sollten, daß Jo. 14, 27 nicht allzuweit vom Himmelfahrtstage entfernt verlesen wird. Denn auch nur überhaupt vor diesem geschieht das nirgends. Vielmehr gehört das Wort bei den Griechen der evangelischen Perikope des Montags der siebten Woche nach Ostern, nach dem altspanischen Perikopenbuche von Silos derjenigen der Pfingstvigil, im altgallischen von Luxueil, im mozarabischen Missale Mixtum, in der ambrosianischen Liturgie Mailands und in Rom spätestens schon zur Zeit

¹ Ed. Ziwsa (*Corpus Script. eccles. Lat.* XXVI) S. 1 Z. 7—11.

² TuU. XXX 3/4. S. 41.

Gregors d. Gr. derjenigen des Pfingstmontags an.¹ Speziell im (Vor)vesperevangelium des letzteren steht es bei den syrischen Jakobiten.² Im frühchristlichen Kulte Jerusalems gehörte es nach Ausweis des altarmenischen Lektionars einer Perikope an, die um die dritte Tagesstunde des Pfingstsonntags in der Sionkirche verlesen wurde.³ Überall hat hier lediglich die Verheißung der Geistessendung, nicht eine Rücksichtnahme auf Christi Himmelfahrt die Wahl des Textes bestimmt.

So wüßte ich aber schließlich kaum mehr, wie die Annahme zu umgehen sein sollte, daß in der Beischrift Nr. 5 des Armbandes, der εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ und bei Optatus eine und dieselbe Stelle eines außerkanonischen Evangeliums nachwirke, durch deren Einfluß man sich dann naturgemäß die altlateinische Textvariante von Jo. 14, 27 zu erklären hätte. Und von der Beischrift Nr. 5 werden sich wieder die Beischriften Nr. 3 und 4 nicht trennen lassen, so daß man zu dem Schlusse zu gelangen hätte: das Armband mache uns auch mit derjenigen Textgestalt bekannt, welche die Gottesstimme bei der Jordantaufe und die Botschaft des Engels in dem außerkanonischen Evangelium hatten, dessen Nachhall bezüglich einer Anrede des Auferstandenen an die Apostel auch in der ägyptischen Gregoriosliturgie, der alten Liturgie der Maroniten und bei Optatus von Mileve greifbar wird.

Die Richtigkeit dieser Schlußfolgerung einmal vorausgesetzt, möchte ich weiterhin noch der Vermutung Raum geben, daß andererseits jene Anrede des Auferstandenen auch an einer Stelle lateinisch-abendländischer Liturgie nachwirke, an der man Splitter apokryphen Evangeliengutes nicht leicht suchen würde. In dem alten auf die Herkunft und Geschichte seiner einzelnen Bestandteile noch niemals untersuchten römischen Formular der feierlichen Epiphaniewaterweihe, dem

¹ Vgl. St. Beissel, *Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches*. Freiburg i. B. 1907. S. 14, 81, 73, 86, 99, 63.

² Vgl. mein *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910. S. 255.

³ Conybeare, *Rituale Armenorum*. Oxford 1905. S. 525.

zuletzt Papst Benedikt XIV eine erneute und erhöhte praktische Bedeutung zu geben versuchte, findet sich zwischen Segensgebeten und Exorzismen über das mit dem Wasser zu vermischende Salz und das schon mit diesem vermischte Wasser der mit halblauter Stimme zu lesende merkwürdige Satz:¹ „*Dominus et salvator noster Jesus, antequam ad caelos ascenderet, Apostolis suis mandavit dicens: Habete in vobis sal et pacem habete inter vos.*“ Das hier angeführte Herrenwort ist textlich identisch mit der Vulgata von Mk. 9, 50: ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλας καὶ εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις. Aber auf die den Ausspruch in die Zeit der galiläischen Lehrtätigkeit verlegende Stelle kann die Zeitangabe: „*antequam ad caelos ascenderet*“ ursprünglich und bewußterweise nicht haben Bezug nehmen sollen. Auch das bei Mk. vor Antritt der durch das Ostjordanland nach Judäa führenden Reise zum Leidenspascha gesprochene Wort wird durch sie offenkundig für die Zeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt, höchst wahrscheinlich sogar geradezu für die letzten Stunden vor dieser reklamiert. Dann aber liegt nichts näher als der Gedanke, daß es in der hinter den Beischriften des Armbandes stehenden außerkanonischen Redaktion des Evangeliums der Anrede des Auferstandenen eingefügt war, deren Kopfstück durch Nr. 5 jener Beischriften erhalten zu sein scheint. Man dürfte in jener Anrede näherhin wohl die Abschiedsworte des zum letzten Male in den Kreis der Seinen tretenden Herrn zu erblicken haben. Mit dem Friedensgruße hätte er sich, wie in der Schlußszene des Lk.-Evangeliums zunächst an sie gewandt, an denselben aber sodann in einer sich mit der Szene Jo. 20, 19—23 berührenden Weise eine mehr oder weniger umfangreiche Ansprache angeschlossen, die jedoch mindestens unmittelbar nicht die Sendung der Apostel an die Welt oder ihre Ausstattung mit der Geistesgnade zum Inhalt gehabt, sondern zunächst auch weiterhin sich mit dem Begriffe des Friedens beschäftigt hätte.

¹ *Rituale Romanum Pauli Quinti Pontificis Maximi iussu editum. Nunc vero a SS. D. N. Benedicto XIV auctum et castigatum. Ausgabe: Venetiis 1772 in 8^o. S. 342.*

Doch ich will mich nicht zuweit in hypothetisches Gebiet verlieren. Worauf es mir ankam, war nur überhaupt einmal auf die Beischriften des Armbandes und ihre zum guten Teile außerkanonische Textgestalt hinzuweisen, um eine weitere Beschäftigung mit dem Probleme, das sie darstellen, in Fluß zu bringen. Es müßte mir deshalb auch als völlig verfrüht erscheinen, jetzt schon der Frage näher treten zu wollen, mit welchem der anderweitig bekannten apokryphen Evangelien ihre Quelle, wenn anders sie wirklich in der außerkanonischen Evangelienliteratur zu suchen sein sollte, sich etwa gleichsetzen ließe. Nur drei negative Feststellungen mögen auch in dieser Richtung alsbald gemacht werden. Es ließe sich jedenfalls weder an das Hebräerevangelium des Hieronymus, noch an das Ebionitenevangelium des Epiphanius denken, weil für beide jeweils ein anderer Wortlaut der Gottesstimme bei der Taufe bezeugt ist.¹ Ebenso wenig könnte aber an das Ägypterevangelium gedacht werden, wofern ich mit Recht in diesem die im äthiopischen Galiläatestament nachwirkende außerkanonische Evangelienschrift erblickte. Denn dann würde für dieses wieder eine andere Form der Engelsbotschaft am leeren Grabe² unterstellt werden müssen.

¹ Vgl. Hieronymus in Jes. 11, 2: „*Tu es filius meus primogenitus, qui regnat in sempiternum*,“ bzw. Epiphanius Haer. 30, 13: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐφ’ ὃν ἠδεδόκησα (ohne Zusatz!).

² Τίνα ζητεῖτε; τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; Οὐκ ἔστιν ὧδε· δεῦτε, ἴδετε τὸν τόπον ἔνθα ἔκειτο, nach dem Mailänder Transitorium: „*Maria et Martha*“ und dem Petrus-evangelium.