

Zeitschrift (III S. 220 f.) erhoben habe, programmatisch aufgenommen werden, so bedarf es wohl keines weiteren Wortes darüber, wie sehr vom Standpunkte gerade des christlichen Orients und seiner Forschung aus, auch der methodologischen Seite des neuen Unternehmens freudigst zugestimmt werden muß. Daß eine als Sonderwissenschaft mit eigenen Normen und Methoden gepflegte Liturgiegeschichte auch eines eigenen periodischen Organs zur Unterbringung kürzerer Abhandlungen und zur kritischen Verfolgung der Literatur auf die Dauer nicht entbehren kann, ist nicht minder einleuchtend. In der Tat wird denn die Begründung eines solchen gleichfalls bereits wenigstens in Aussicht gestellt. Der *Oriens Christianus* braucht von einer solchen liturgiewissenschaftlichen Zeitschrift, auch wenn in ihr östlicher Kultus und seine Geschichte den breitesten Raum einnehmen, eine unangenehme Konkurrenz nicht zu befürchten. „Die Ernte ist groß“ genug, um manche Scheunen zu füllen. Mögen es der unverdrossenen „Arbeiter“ auch in schwerster Zeit zunächst im deutschen Sprachgebiete nicht „wenige“ sein und bald wenigstens auf einem Gebiete, das so wesentlich wie dasjenige wissenschaftlicher Beschäftigung mit der Geschichte des christlichen Gottesdienstes im Zeichen des zum Kennwort des Benediktinerordens gewordenen Friedens steht, die abgerissenen Bande auch internationaler Zusammenarbeit sich wieder knüpfen. Ὑπὲρ τῆς ἁνῶθεν εἰρήνης τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Dr. A. BAUMSTARK.

C) BESPRECHUNGEN.

Günther Roeder *Urkunden zur Religion des alten Ägypten.* Übersetzt und eingeleitet. (Religiöse Stimmen der Völker herausgegeben von Walter Otto). Verlegt bei Eugen Diederichs. Jena 1915. — LX, 331 S.

Ismar Elbogen *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Schriften herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums). Leipzig. Buchhandlung Gustav Fock G. m. b. H. 1913. — XVI, 619 S.

P. Kunibert Mohlberg *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung* (Codex Sangall. Nr. 348). St. Galler Sakramentar-Forschungen I. (Liturgiegeschichtliche Quellen. In Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Josef-Coesfeld, Maria Laach, Seckau herausgegeben von Dr. P. R. Mohlberg, Benediktiner der Abtei Maria Laach, und Dr. Adolf Rücker, Professor an der

Universität Breslau, *Heft 1/2*). Münster in Westf. 1918. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. — CII, 291 S., 2 Tafeln.

Es mag vielleicht einigermaßen befremden, diese drei Veröffentlichungen in unserer Zeitschrift überhaupt und in dieser Verbindung zur Anzeige kommen zu sehen. In der Tat kann es sich nicht darum handeln, ihnen eine ihrem Eigenwerte entsprechende streng fachwissenschaftliche Würdigung zu widmen. Worauf es den nach Gegenstand und Charakter so verschiedenen gegenüber gleichmäßig ankommt und allein ankommen kann, ist, die Freunde christlich-orientalischer Studien, wenn auch in den beiden ersten Fällen mit bedauerlicher Verspätung, auf Erscheinungen aufmerksam zu machen, die unmittelbar ihrem engeren Interessenkreis nicht angehören, gleichwohl aber unter Umständen von ihnen mit nicht geringem Vorteil werden benützt werden. Denn für den Kultus und die Kulttexte der heidnischen Antike und für den synagogalen Gottesdienst werden wir ebensosehr wie für die Liturgie des lateinischen Abendlandes Auge und Sinn offen zu halten haben, um derjenigen des christlichen Ostens gegenüber zu einem geschichtlich vertieften Verständnis zu gelangen. Die innerste Eigenart der letzteren wird sich ja wohl nur bei einem Vergleiche ihrer Texte mit denjenigen ihrer abendländischen Schwester erfassen lassen und dann ganz wesentlich dahin zu bestimmen sein, daß dieselben, weit stärker als jene, den genetischen Zusammenhang mit der religiösen Rede des Hellenismus und seiner an altorientalische Glaubensformen anknüpfenden synkretistischen Mysterien wie mit dem Mutterboden israelitischer Gebetsweise wahren.

1. Ed. Norden hat in seinem *Agnostos Theos* in pfadweisender Art uns den Blick für die formalen Zusammenhänge christlicher und antiker Gebetsrede geöffnet. Das von ihm erst andeutungsweise Geleistete wäre weiteren Ausbaues ebenso fähig als bedürftig. Eine Durchnahme beispielsweise der gesamten Gebetstexte des griechischen Εὐχολόγιον τὸ Μέγα unter den von ihm herausgestellten stilistischen Gesichtspunkten würde zu den reichsten Ergebnissen im Sinne einer weitestgehende Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen aufweisenden Formenlehre des griechisch-christlichen Gebetsstiles führen. Eine hellenistische und eine orientalische Stilrichtung haben dabei schon die grundlegenden Norden'schen Untersuchungen auseinander zu halten gelehrt. Was die letztere anlangt, so wird sie entsprechend der Gesamtbedeutung des Nillandes für die altchristliche Entwicklung auf dem griechischen Sprachgebiete mit besonderer Stärke auf das alte Ägypten zurückweisen, während man auf dem aramäischen von vornherein stärker mit Zusammenhängen nach dem assyrisch-babylonischen Altertum hin zu rechnen haben wird. Hier ist es nun, wo G. Roeders schöne Gabe von nicht zu unterschätzendem Werte wird sein können,

weil sie das wichtigste zum Vergleiche heranzuziehende altägyptische Textematerial in bequemer Aufmachung, von einer gediegenen Gesamteinleitung und ebenso guten als knappen Einleitungen zu den einzelnen Stücken begleitet, zur Benützung durch den Nicht-Ägyptologen bereit gestellt hat. Von den in Totenbüchern erhaltenen Sonnen-, Amon-Re und Thot-Hymnen (S. 1—14) über eine Reihe in dem Ritual der Stundenwachen bei der Leiche des Gottes gipfelnder Urkunden der Osiris-Religion (S. 15—45) und Dokumente des Volksglaubens, wie sie in den psalmenartigen „Liedern eines ungerecht Verurteilten“, auf Armengrabsteinen und in einem „Lied des Harfners zum Preise des Totenreiches“ vorliegen (S. 46—61), bis zu den besonders schwungvollen und gelegentlich fast modern berührenden Liedern und Gebeten der Reformreligion Amenhoteps III. (S. 62—81), aus der Welt der Zauberei (S. 82—119), der großen Mythen (S. 120—156) und des kirchlichen Dogmas der dem Ketzer-Pharao gegenüber siegreich gebliebenen Orthodoxie (S. 157—184) und für das so besonders wichtige Gebiet der Vorstellungen über das Leben nach dem Tode (185—305) aus Pyramiden- und Sargtexten, am „Totenbuch“ und dem Ritual der Einbalsamierung erhalten wir in dankenswerter Weise nicht ein Florilegium möglichst zahlreicher Textausschnitte, sondern eine noch immer sehr stattliche, wenn auch beschränkte Folge vollständiger Texte in lesbarer Verdeutschung, für deren Zuverlässigkeit der wissenschaftliche Ruf des Bearbeiters bürgt. Ein eingehendes *Namen- und Sachregister* (S. 306—328) wird den Benutzer kaum jemals im Stiche lassen.

R. hat in seiner *Einleitung* (S. XXXXVI f.) auch das Problem eines Fortlebens altägyptischer Religionselemente bei den späteren sich zum Christentum und Islam bekennenden Landesbewohnern gestreift, wahrt dabei jedoch bezüglich des großkirchlichen Christentums eine entschiedene Zurückhaltung. Der in solchen Fragen vorherrschenden Richtung moderner religionsgeschichtlicher Forschung gegenüber berührt dies doppelt angenehm. Auch bei der speziell liturgiegeschichtlichen Auswertung des von ihm gebotenen Stoffes wird man guttun, bei der allgemeinen Feststellung über die hellenistische Spätantike bis in die altägyptische Sphäre zurückreichender Quellzusammenhänge bestimmter Stilformen liturgischer Rede stehen zu bleiben. Immerhin wird hin und wieder ein Gedanke selbst an Einzelzusammenhänge nahegelegt. Wenn die Karfreitagsfeier des koptischen Ritus eine Doppelreihe von je bis zu einer zwölften Stunde reichenden Stundengebeten der Nacht und des Tages als ihre bezeichnende Eigentümlichkeit aufweist, so fühlt man sich doch recht nachdrücklich an die zwölf Tages- und Nachtstunden der Todeswache des Osiris erinnert. Eine besonders häufig wiederkehrende Wendung, welche in Prädikationsformeln zur Verherrlichung eines Gottes „die Oberen“ und „die Unteren“ verbindet (z. B. S. 1, 5), kehrt mit auffallender Gleichförmigkeit beispielsweise zu Anfang eines syrischen Vermählungsgebetes (S. 150 eines von Rahmani besorgten kleinen Rituals) in den Worten wieder: *ܠܠܗܐ ܕܠܗܐ ܕܠܗܐ* („Herr der Oberen und Gott der Unteren“). Wenn in streng parallel gebauten Prädikationsgliedern die einzelnen Teile des Weltganzen als den Gott verehrend eingeführt werden (z. B. S. 3, 5), so hat einen ganz gleichen Klang in dem Wasserweihegebet des *Μέγας ἁγιασμός* der Epiphanienacht

bezw. der griechischen Taufliturgie die Stelle: $\sigma\epsilon\ \acute{\upsilon}\mu\nu\epsilon\acute{\iota}\ \eta\lambda\iota\omicron\varsigma$, $\sigma\epsilon\ \delta\omicron\delta\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\ \sigma\epsilon\text{-}\lambda\acute{\eta}\nu\eta$ usw. Nicht weniger in die Augen springend ist die Übereinstimmung zwischen Formeln wie: „wir beten deine Macht an . . . , wir jauchzen dir zu . . . , wir lobpreisen dich . . .“ (S. 7, und Ähnliches häufig!) und dem: $\Sigma\epsilon\ \acute{\upsilon}\mu\nu\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu$, $\sigma\epsilon\ \epsilon\acute{\upsilon}\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu$ usw. der byzantinischen Meßliturgie hinter der Anamnese oder der entsprechenden Partie der Großen Doxologie. Und geradezu das: $\Phi\acute{\omega}\varsigma\ \iota\lambda\alpha\rho\acute{\omicron}\nu\ \acute{\alpha}\gamma\iota\alpha\varsigma\ \delta\acute{\omicron}\delta\acute{\epsilon}\xi\eta\varsigma$ meint man zu hören, wenn ein Hymnus des ungerecht Verurteilten (S. 49) die Sonne anredet: „Ehrwürdiges Licht mit hellem Glanz.“ Man kann sich gewiß kaum entschieden genug bewußt bleiben, wie sehr derartige Einzelberührungen auch weitgehendster Art eine nur relative Bedeutung haben. Aber, in wie hohem Grade sich wenigstens ein Verfolgen allgemeiner stilistischer Übereinstimmungen verlohnen wird, dürften sie doch hell beleuchten.

2. Um mehr als solche handelt es sich bei dem Verhältnis, das zwischen christlich-orientalischem und synagogalem Gottesdienst und Gebetsleben obwaltet. Daß in den Eucharistiegebeten der Didache die Christianisierung jüdischer Tischsegensprüche vorliegt, ist ebenso offenkundig als der unmittelbare Entwicklungszusammenhang, der die synagogale Schrif flesung aus Pentateuch und Propheten mit der Leseordnung des christlichen Gemeindegottesdienstes verbindet, wie sie in AK VIII und bei den nestorianischen Syrern entgegentritt. Daß aber auch der Grundtypus der Anaphora aus jüdischer Gebetswelt stammt und näherhin mit den die morgendliche *Šema'*-Rezitation umrahmenden Benediktionen zusammenhängt, habe ich bereits *Die Messe im Morgenland* S. 25 f. und in einem Aufsatz in *Theologie und Glaube* II S. 353—370 nachdrücklich betont. Auf die Fäden, die nicht minder auf dem Gebiete des Totengebetes vom Christlich-Griechischen zum Synagogalen zurücklaufen, hatte ich in einem solchen im *Hochland* XIV S. 129—140 hinzuweisen Gelegenheit. Der im Zusammenhang mit den ältesten Bildtypen christlicher Sepulkraikunst vielerörterte, für die Fastenliturgie des taanitischen Zeitalters schon durch die Mischna Ta'an. II 4 bezeugte Typus des litaneiartigen Rettungsgebetes ($\text{מי שְׁעֵנָה --- הוּא יַעֲנֵנִי}$), für den man zum Vergleiche ursprünglich zunächst die abendländische *Commendatio animae* heranzog, wirkt am stärksten auf dem ostsyrischen Boden nach. Ich verweise auf Aphrahat XXIII § 54 (*Patrol. Syr.* II Sp. 108 f.), auf Aphrēms Mīmra über die Demut (*ed. Rom.* III S. 645 A—D) und auf zahlreiche Stellen der *Qālē šēhîmē* des nestorianischen Ritus (S. 2*—210* jedes Bandes des *Breviarium Chaldaicum*). Was das griechische Sprachgebiet betrifft, so möchte ich hier bei dieser Gelegenheit meine einschlägigen Ausführungen N. Ser. IV 298—305 dieser Zeitschrift durch den Hinweis auf eine Stelle in der griechischen Biographie des Symeon Stylites (Kap. 14), ergänzen, an der wirkliches Totengebet Gott anredet als $\delta\ \acute{\omicron}\delta\eta\gamma\acute{\eta}\varsigma\alpha\varsigma$ (oder $\delta\alpha\delta\omicron\upsilon\chi\acute{\eta}\varsigma\alpha\varsigma$) τὸν Ἰωσήφ, ὁ δυναστεύσας τὸν προφῆτην σου Δαβὶδ κατὰ τοῦ Γολιάδ, ὁ τὸν Λάζαρον ἐγείρας τετραήμερον ἐκ νεκρῶν.

Das sind einige Beispiele in Betracht kommender Einzelzusammenhänge, die sich noch erheblich vermehren ließen. Daneben wird allerdings auch hier das Problem stilistischen Allgemeinzusammenhanges nicht aus dem Auge zu verlieren sein. Die christliche εὐχή des Ostens ist in ihrem Gesamtstile keinesfalls ausschließlich von ihrer rein oder orientalisch hellenistischen Vorgängerin paganen Inhaltes, sondern vielleicht ebensosehr von der synagogalen *Bērāxā* her bedingt. Deren stilistische Eigentümlichkeiten scharf herauszuarbeiten und ihrer Wiederkehr auf christlicher Seite nachzugehen, wäre eine höchst lohnende Aufgabe. Ich erinnere nur daran, daß es schon auf dem griechischen Sprachgebiete nicht an einzelnen Gebeten fehlt, deren Anheben mit: Εὐλογητὸς εἰ sich noch als wörtliche Wiedergabe der einleitenden *Bērāxā*-Formel בְּרַךְ אַתָּה zu erkennen gibt. Noch zahlreicher sind entsprechende Stücke des armenischen Euchologions. Daneben lebt ein anderer mit מוֹדִים beginnender Typ synagogalen Gebetes in demjenigen mit Εὐχαριστοῦμέν σοι anhebender christlicher Texte fort. Ein so wichtiger wie das eucharistische Hochgebet der sogenannten Ägyptischen Kirchenordnung gehört hierher.

Man muß sich das alles vergegenwärtigen, um zu verstehen, wie wichtig für den sich tiefer mit der Liturgie des christlichen Orients Beschäftigenden eine sichere Vertrautheit mit derjenigen der Synagoge ist. Eine solche wird er nun aus dem ganz vorzüglichen Buche I. Elbogens in einer Weise zu gewinnen vermögen, in der sie vor Erscheinen desselben einem Nichtjuden, wenn überhaupt, nur durch mühevollstes und zeitraubendes Spezialstudium erreichbar war. Denn Gründlichkeit in der Erörterung der Probleme, Klarheit der Darstellung und Reichtum der Quellenbelege und Literaturnachweise vereinigen sich in demselben in so mustergiltiger Weise, daß das in erster Linie für jüdische Leser bestimmte auch den Bedürfnissen eines Einführungs in den Stoff suchenden christlichen Gelehrten kaum besser entgegenkommen könnte. Auf eine *Einleitung* (S. 1—13), aus der besonders die dankenswerten Ausführungen zum *Sprachgebrauch* der Quellen hervorzuheben sind, folgt als *I. Abschnitt* (S. 14—231) eine von vornherein historisch eingestellte *Beschreibung des jüdischen Gottesdienstes*, die sich in vier Kapp. mit den Stammgebeten des täglichen (S. 14—106) und des Gottesdienstes an ausgezeichneten Tagen (S. 107 bis 154), der Vorlesung und Auslegung der Bibel (S. 155—205) und der synagogalen Poesie in ihren beiden Hauptformen des Piut und der Selicha (S. 206—231) beschäftigt. Wird hier ein geschichtliches Verständnis für die Entstehung und Entwicklung des Einzelnen angestrebt, so führt der *II. Abschnitt* (S. 232—443) in zusammenfassender Darstellung die *Geschichte des jüdischen Gottesdienstes* im ganzen vor, wobei in drei Kapp. die Perioden der Entwicklungszeit der Stamm-

gebete (S. 232—279), der Zeit des Piut (S. 280—393) und der Neuzeit mit ihren Reformbestrebungen (S. 393—443) ins Auge gefaßt werden. Ein *III. Abschnitt* hat endlich (S. 444—510) die *Organisation des jüdischen Gottesdienstes* zum Gegenstand. Das gottesdienstliche Gebäude der Synagoge (S. 444—476), die Synagogengemeinde und ihre Beamten (S. 477—492) und der Vortrag der gottesdienstlichen Texte (493—510) sind was hier wiederum in drei Kapp. zur Sprache kommt. Eine Vereinigung der gelehrten *Anmerkungen* am Schlusse des Buches (S. 511—580) hat den Vorteil, ein gefälligeres Textbild zu ermöglichen. In eine deutsche, eine griechische und eine hebräische Abteilung gegliedert, erschließt auch hier ein sehr sorgfältig bearbeitetes alphabetisches *Sach- und Personenregister* (S. 581—611) die ganze Fülle des verarbeiteten Stoffes.

Auch dem besten Buche gegenüber wird es möglich sein, im einzelnen Lücken festzustellen, abweichende Anschauungen aufrecht zu erhalten oder Ergänzungen zu bieten. In der ersteren Richtung bedauere ich beispielshalber, daß E. es unterlassen hat, im 3. Kap. seines I. Abschnittes etwas eingehender, als es S. 544 unter Nr. 4 geschieht, zu den Anschauungen Stellung zu nehmen die L. Venetianer ZDMG. LXIII S. 103—170 über *Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen* vertreten hat. Auch ich halte dieselben für gewagt und muß zugeben, daß speziell die Perikopen des römischen Meßbuches — wenigstens teilweise — zu jung sind, um zum Vergleiche mit synagogaler Leseordnung herangezogen werden zu können. Aber in einer größeren Studie über ältere nichtevangelische Perikopenordnungen Syriens werde ich demnächst auf Übereinstimmungen zwischen christlichem und jüdischem Brauche hinzuweisen haben, die auf reinem Zufall einfach nicht scheinen beruhen zu können, und da, wo ihm der Orient sekundiert, fordert auch das römische Lektionensystem Beachtung. — Zu einer grundsätzlich von derjenigen E.s abweichenden Meinung muß ich mich sodann sehr entschieden bezüglich der vom Standpunkte der christlichen Liturgiegeschichte aus wohl interessantesten Erscheinung der synagogalen Gebetsliturgie bekennen. Es ist dies die *Qēdūšā*, die liturgische Verwendung von Is. 6. 3. Ihre ursprüngliche Stelle sucht E. S. 61 ff. im Achtzehngebet. Ich glaube, daß dieselbe vielmehr in der nach ihrem Anfangswort als *Jōzēr* bezeichneten ersten Rahmen-Benediktion der morgendlichen *Šēma*-Rezitation zu finden ist, und hoffe den unwidersprechlichen Beweis für die Richtigkeit dieser Anschauung auf Grund einer vergleichenden Würdigung des gesamten auf jüdischem und christlichem Boden sich ergebenden Tatsachenmaterials erbringen zu können. Gelegenheit dazu wird mir eine Untersuchung über den Gebeteanhang AK VII 33 ff. geben, deren überraschende Ergebnisse mir schon seit Jahren reiften und nur zum Teile nunmehr durch Bousset NGGW. 1915 S. 435—489 vorweggenommen worden sind, eine Arbeit, von der es sehr zu beklagen ist, daß E. sie nicht mehr berücksichtigen konnte. Überhaupt wird ja nicht einseitig nur die christliche Liturgiegeschichte davon Nutzen haben, wenn sie den synagogalen Kultus in den Kreis ihrer Beobachtung einbezieht. Umgekehrt wird vielmehr auch dessen Geschichte von der christlichen Seite her gefördert werden können. Dabei wird als methodische Regel festzuhalten sein, daß Erscheinungen, die auf christlichem Boden schlechthin allgemein oder doch uralt sind, wenn sie auf dem jüdischen wiederkehren, im allgemeinen als Erbstücke gelten dürfen, welche durch die Urkirche aus der synagogalen Liturgie schon des apostolischen Zeitalters übernommen wurden. Die von E. (S. 82—86) auf Grund nur der inner-

jüdischen Überlieferung nicht ganz richtig beurteilte Verwendung des Mosesliedes Ex. 15, 1—18 und bestimmter Psalmen im Morgengottesdienst scheint hierher zu gehören. Gelegentlich wird freilich aber auch mit unabhängigen Ergebnissen paralleler Entwicklungen und selbst mit späterer Beeinflussung gerechnet werden müssen, bei der alsdann der synagogale Gottesdienst nur der empfangende Teil gewesen sein könnte. Ich möchte da etwa auf die Piutdichtung hinweisen. Wie sie die Stammgebete überwuchert, stellt sie im Grunde eine überraschende Parallelerscheinung zu den Massen liturgischer Poesie des christlichen Orients dar, die im Laufe der Zeit die biblischen Textstücke, deren Schmuck zu dienen sie ursprünglich bestimmt waren, völlig erdrückt haben. Man denke nur an das Verhältnis des griechischen „Kanons“ zu den neun bzw. acht biblischen Oden! — Es wäre einer eindringenden Untersuchung sehr wohl wert, ob nicht die christliche Poesie für die jüdische sollte vorbildlich geworden sein können. Daß an Palästina die Heimat der Kanonesdichtung auch diejenige des Piut ist, gibt mindestens zu denken.

3. Daß auch der unmittelbar auf dem Gebiete der morgenländischen Liturgie Arbeitende in hohem Grade daran interessiert ist, die älteren Texte der abendländischen in vollwertigen kritischen Ausgaben benützen zu können, ist vollends zu einleuchtend, um erst noch eines Beweises zu bedürfen. Ein Liturgiedenkmale wie das in einer solchen Ausgabe durch P. K. Mohlberg O. S. B. vorgelegte muß dabei vom Standpunkte der Geschichte etwa der griechischen Liturgie aus besonderer Aufmerksamkeit begegnen. Die gegen 800 in Rhätien entstandene Sakramentarhs. *Sangall. 348*, deren wesentlich, ein *Proprium de tempore* mit eingearbeitetem *Proprium Sanctorum* darstellende Meßformulare ursprünglich durch einen zweiten Teil von Gebeten und Messen *ad diversa* ergänzt wurde, gehört zu einer Gruppe aus dem Frankenreiche stammender liturgischer Bücher des 8. und 9. Jahrh., in denen unter dem Einfluß der nach Rom orientierten kirchen- und liturgiepolitischen Tendenzen schon der Epoche Pippins des Kurzen der ältere „gelasianische“ Ritus eine Fusion mit dem durch den berühmten Namen Gregors d. Gr. gedeckten stadtrömischen Brauche der Gegenwart eingegangen hatte. Allem Anschein nach in der rhätischen Bischofsstadt Chur beheimatet, ist die Hs. frühzeitig in den Besitz der Abtei St. Gallen gelangt und hier schon vor 830 um einige Textbeigaben bereichert worden. Die Hinzufügung weiterer Beigaben und eine systematische Korrektur des gesamten ursprünglichen Textes in zahllosen Einzelheiten erfolgte allmählich bis ins 10. Jahrh. herab. Wir gewinnen hier also den denkbar unmittelbarsten Einblick in einen auf dem Boden der Verschmelzung zweier Riten sich vollziehenden Prozeß textlicher Neugestaltung der Liturgie. Einer derartigen Ritenmischung verdankt aber auch im Osten der endgiltige byzantinische Brauch sein Dasein. Aus einer Fusion des älteren stadtkonstantinopolitanischen und des in der Epoche eines Johannes von Damaskos und Kosmas in seiner bodenständigen Entwicklung zum Abschluß gelangten palästinensischen ist der zur Alleinherrschaft im griechischen Sprach-

gebiete berufene hervorgegangen, wie im Abendlande der hier zu gleich einzigartiger Bedeutung gelangte „römische“ Ritus der karolingischen Reichskirche eine solche der echt stadtrömischen mit der fränkischen Liturgie, der späteren Merowinger- bzw. der pippinischen Zeit darstellt, die ihrerseits bereits die immer vollständigere Absorbierung gallischer Eigenart durch römische Einflüsse älterer Prägung bedeutete. Dieser auffällige Parallelismus griechischer und lateinischer Entwicklung wird früher oder später einmal Gegenstand einer eindringenden Untersuchung werden müssen, bei welcher dann Dinge wie das St. Galler Exemplar des alamannisch-fränkischen „Gelasianums“ eine nicht zu unterschätzende Bedeutung gewinnen werden. Soll ich zu diesem selbst ein Gegenstück aus dem Osten anführen, so möchte ich als ein solches bis zu einem gewissen Grade das Jerusalemer Typikon für Kar- und Osterwoche der Hs. Ἀγίου Σταυροῦ 43 bezeichnen, das abgesehen von der hier fehlenden Durchkorrigierung des Textes ähnlich verwickelte Mischungsverhältnisse der beiden zugrundeliegenden Riten aufweist.

An die peinliche Akribie einer sauberen Editionstechnik stellte bei dem abendländischen Liturgiedenkmal gerade jene Durchkorrigierung die allerhöchsten Ansprüche, und man darf sagen, daß M. denselben in einer Weise gerecht geworden ist, die seiner Arbeit nach dieser Seite hin vorbildlichen Wert sichert. Eine nicht minder sorgfältige und methodisch sichere Art des Arbeitens verrät seine Einleitung, bei der er sich u. A. des in seinen Besitz übergegangenen Schatzes der nachgelassenen Papiere Ad. Ebners bedienen konnte, dessen Manen die Ausgabe gewidmet ist. Von ihren Ausführungen möchte ich den an der Hand vor allem des nächstverwandten St. Galler Sakramentarfragmentes Nr. 350 erbrachten Nachweis — denn von einem solchen wird man billig geradezu sprechen dürfen — der ursprünglichen Zugehörigkeit eines zweiten Teiles besonders hoch einschätzen. Was da wie in der entsagungsvollen Kleinarbeit des Apparats seine große, stille Sprache redet, ist ein echter Maurinergeist. Kein besserer hätte den Herausgeber erfüllen können, der mit dieser schönen Frucht gediegener Benediktiner-*eruditio* in denkbar würdigster Weise das von den vereinigten deutschen Abteien der Beuroner Kongregation in schwerer Zeit gewagte wissenschaftliche Unternehmen von weitgespanntesten Abmessungen eröffnet hat, dessen Seele er ist.

Unmittelbar gibt der Text des *Sangall. 348* zu irgendwelchen Bemerkungen vom Standpunkte orientalischer Liturgieforschung aus kaum Veranlassung. Nur einen der jüngsten Bestandteile dieses Textes möchte ich zum Ausgangspunkte einer solchen Bemerkung machen. Auf S. 9 der Hs. findet sich von einer Hand des 9. oder 10. Jhs das Opferungsgebet: „*Suscipe sancta trinitas*“ in einem von demjenigen des heutigen römischen Meßbuches merklich abweichenden Wortlaute. Zu den fraglichen Abweichungen gehört die Wendung: „*in honorem omnium sanctorum tuorum, qui tibi placuerunt ab initi<u> mundi, et eorum> omnium quorum hodi<e> festa celebrantur*.“

Das ist entschieden nicht gewohnte abendländische Ausdrucksweise, dagegen fast wörtliche Wiedergabe eines gut griechischen: πάντων τῶν ἁγίων σου τῶν ἀπ' αἰῶνος σοι εὐαρεστησάντων καὶ πάντων ὧν σήμερον τὴν μνείαν ἐπιτελοῦμεν. Es drängt sich mir stark die Vermutung auf, daß dieses ganze, jedenfalls aus gallischem Brauche stammende Gebet eine Übersetzung aus dem Griechischen ist. Auch sonst weist das Stück Züge auf, die im Osten wiederkehren. Die Anrede an die Trinität zeigt ein in Stellung und Funktion genau entsprechendes Stillgebet des jakobitischen Meßordo (Brightman, *Liturgies Eastern and Western* I. S. 83 Z. 6—17). Die charakteristische Verbindung des Gedächtnisses an die Hauptmomente des Lebens Jesu mit dem Gedächtnis der Heiligen ist einem umfangreichen Offertoriumstext der altmaronitischen Liturgie eigentümlich, deren dringend wünschenswerte Wiederherausgabe ich selbst für die *Liturgiegeschichtlichen Quellen* ins Auge gefaßt habe.

Dr. A. BAUMSTARK.

Th. Schermann, *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und kirchliche Überlieferung. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft herausgegeben. Dritter Ergänzungsband.)* Paderborn (Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh) 1914—1916. — VI, VIII, X, 750 S.

Erster Teil. Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts, herausgegeben von — — —. 1914. — VI, 136 S.

Zweiter Teil. Frühchristliche Liturgien, herausgegeben von — — —. 1915. — X, 437 S.

Dritter Teil. Die kirchliche Überlieferung des zweiten Jahrhunderts, bearbeitet von — — —. 1916. — VIII, 176 S.

Von den drei jeweils ein für sich bestehendes Ganzes bildenden und demgemäß neben der durchlaufenden noch mit einer Sonderpaginierung versehenen Teilen des vorliegenden Werkes ist der erste schon zu Anfang des Krieges erschienen. Je ein weiterer ist in jedem weiteren Kriegsjahre gefolgt, eine Leistung, für welche vor allem der Verlag die höchste Anerkennung verdient. Demgegenüber könnte die folgende Besprechung als ungebührlich verspätet erscheinen, wenn es sich nicht um eine literarische Erscheinung handelte, der gegenüber eine wesentlich ablehnende Haltung begründen zu müssen, man um so peinlicher empfindet, je gewaltiger offensichtlich die aufgewandte Arbeit, je imponierender der eiserne Fleiß und das ausgebreitete Wissen des Verfassers sind, von denen sie beredtes Zeugnis ablegt.

Was Th. Schermann als die „allgemeine Kirchenordnung“ desselben (= K) dem 2. Jahrh. vindiziert, sind die nur in der nichtgriechisch-ägyptischen Überlieferung ausdrücklich als ein geschlossenes Korpus apostolischer Kanones auftretenden, von der lateinischen wenigstens tatsächlich hintereinander an die Didaskalia angeschlossenen beiden Schriften, die man als „Apostolische“ und „Ägyptische Kirchenordnung“ (AKO bzw.