ERSTE ABTEILUNG

AUFSÄTZE

NEUERSCHLOSSENE URKUNDEN ALTCHRISTLICHER PERIKOPENORDNUNG DES OSTARAMÄISCHEN SPRACHGEBIETES

VON

PROF. ANTON BAUMSTARK

In meinem Buche über *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends* (Münster in Westf. 1921) hatte ich S. 80—85 auf Grund des Wright'schen Katalogs einen Überblick über das in die altchristliche Zeit hinaufreichende einschlägige Material gegeben, das sich im Besitze des British Museum befindet. In Betracht kamen einerseits mit mehr oder weniger zahlreichen Perikopennotierungen versehene Hss. biblischen Volltextes, andererseits als eine ganz einzigartige Urkunde die von mir im Anschluß an abendländische Terminologie als „ein syrischer Comes“ bezeichnete Perikopentafel, die an Nr. CCXXXIX (*Add. 14528 fol. 152—228*) eine Hs. des — wohl noch frühen — 6. Jahrhs. mit der ältesten Rezension des bekannten, wahrscheinlich bald nach 468 aus dem Griechischen übersetzten syrisch-römischen Rechtsbuches vereinigt. Mein Hinweis auf das unbegreiflicherweise so lange unbeachtet gebliebene Kleinod hat die erfreuliche Wirkung gehabt, keinen Geringeren als F. C. Burkitt zu einer Beschäftigung mit demselben anzuregen. In einer Studie, die er am 31. Januar 1923 der British Academy unterbreitete¹, hat er in mustergültiger Weise den materiellen Bestand der hier vorliegenden Perikopenordnung bekannt gemacht und anschließend die Frage nach Alter und Herkunft derselben einer ersten Untersuchung unterworfen.

¹ *The Early Syriac Lectionary System. [From the Proceedings of the British Academy. Vol. XI.]* London (38 S. mit einer Tafel).

Ein besonders dankenswerter Anhang bietet Aufschluß über die Perikopennotierungen der a. a. O. von mir gebuchten Hss. des 6. bis 8. Jahrhs. sowie einiger Vierevangelienbücher gleichen Alters. Für die Kenntnis der altchristlichen Perikopenordnungen des ostaramäischen Sprachgebietes ist damit ein Material von allerhöchster Bedeutung erschlossen worden. Eine systematische Vergleichung desselben einerseits mit dem unmittelbar durchweg jüngeren Stoffe, den ich aus jenem Gebiete in meinem Buche verarbeiten konnte¹, und den schon bisher bekannten Urkunden seiner frühchristlichen Evangelienlesung, andererseits mit den Denkmälern altpalästinensischer Perikopenordnung in armenischer, georgischer und christlich-palästinensischer Sprache² würde sich dringend nahelegen und zweifellos zu hochinteressanten Ergebnissen führen. Ich muß indessen leider fürchten, daß ich zu einer solchen Arbeit in absehbarer Zeit kaum kommen werde. Ich beschränke mich deshalb im Folgenden darauf, mit einem kurzen Referate über den neuerschlossenen Stoff die Begründung derjenigen Anschauungen zu verbinden, in welchen ich mich bezüglich desselben von Burkitt glaube unterscheiden zu müssen.

Was der „syrische Comes“ ursprünglich bot, war ein den Textumfang nach Incipit und Explicit vermerkendes Verzeichnis der A.- und NT.lichen Lesungen des gesamten kirchlichen Festjahres und einiger außerordentlicher Anlässe einschließlich der zwischen sie sich einschiebenden psalmodischen Gesangsstücke. Der letzteren sind es je zwei responsorisch

¹ Der nestorianischen Ordnung vorab des sog. Oberen Klosters, den bei P. de Lagarde, *Bibliothecae Syriacae quae ad philologiam sacram pertinent* zugänglichen Notierungen einiger syro-hexaplarischer Hss. des 7. und 8. Jahrhs. und dem Lektionar des jakobitischen Patriarchen Athanasios V. in der Hs. *Br. Mus. CCXXIV (Add. 12.139)* vom J. 999/1000. Vgl. a. a. O. S. 8—77; 88—130.

² Vgl. a. a. O. S. 131—172. Auf einiges von mir übersehene christlich-palästinensische Material wird aufmerksam gemacht bei Burkitt, *The old Lectionary of Jerusalem*, *JTSt.* XXIV (1923) S. 415—424. Auch für die Evangelienlesung wertvolles Material enthalten die hier beigezogenen Fragmente bei I. P. N. Land, *Anecdota Syriaca*. IV. Leiden 1875. Auch noch von Burkitt übersehen blieb das auf die gesamte liturgische Schriftlesung sich erstreckende bei A. Smith Lewis, *Codex Climaci rescriptus (Horsae Semiticae. No. VIII)*. Cambridge 1909.

vorzutragende Vollpsalmen, von denen ein erster nach der letzten ATlichen Perikope, ein zweiter, abgesehen von Fasttagen mit Alleluja eingeleiteter unmittelbar vor dem Evangelium seine Stelle hat¹. Bedauerlicherweise haben nun allerdings Blätterverluste sehr interessante Teile dieses ehemaligen Ganzen untergehen lassen. Zu Anfang fehlen auf drei Blättern bis auf den Schluß derselben die Perikopen für das Weihnachtsfest des 25. Dezember, denen solche auf zwei ihm vorangehende „Verkündigungs“-Sonntage vorangegangen sein könnten. In einer ersten Lücke von gleichfalls drei Blättern ist der größte Teil des Materials für die erste quadragesimale Fastenwoche, in einer zweiten von nur zwei Blättern der größte Teil desjenigen für den Palmsonntag und den Montag der Karwoche verlorengegangen.

Als charakteristische Züge starker Altertümlichkeit fallen zunächst auf der einen Seite der grundsätzlich sehr große Umfang der einzelnen Perikopen, auf der anderen Seite die hohe Einfachheit der heortologischen Struktur des Dokuments ins Auge. Was die letztere anlangt, so werden nach Weihnachten zunächst nur Epiphanie, der Sonntag des „Eintritts“ in die quadragesimale Fastenzeit, deren erste und mittlere Woche, Kar- und Osterwoche mit Einschluß des Palm- und Weißen Sonntags, Christi Himmelfahrt und der Pfingstsonntag berücksichtigt. Je eine Doppelreihe von Commune-Texten ist den beiden Heiligenklassen der Martyrer und der verklärten Bischöfe gewidmet. Voran gehen diesen Lesestücke zur Mönchstonsur. Es folgen ihnen solche zur Priester-, Kirch- und Altarweihe. Den Schluß machen diejenigen für das am 7. Mai begangene Fest einer himmlischen Kreuzeserscheinung, die hier mit der Kreuzesvision Konstantins identifiziert wird².

¹ An Epiphanie, dem Sonntag vor Fastenbeginn, am Oster- und Weißen Sonntag fehlt bei dem Alleluia-psalm der sonst auch zu diesem notierte responsorische Refrain (*Onît(h)â*). Es ist hier wohl die Verwendung des „Alleluia“ selbst als solcher vorauszusetzen.

² Es liegt wohl mehr als ein — immerhin auch denkbares — bloßes Verschreiben von „Konstantinos“ für „Konstantios“ vor. Die hierosolymitanische Lokalfeier der Himmelserscheinung vom J. 351 konnte füglich ferne von ihrem Mutterboden mißverstanden und auf die allgemein bekannte Vision vor der Schlacht an der Milvischen Brücke bezogen werden.

Daß gleichwertig zwischen den biblischen Texten noch an diesem Kreuzfeste der an Konstantios gerichtete Brief des Kyrillos von Jerusalem vielmehr über die Erscheinung eines Lichtkreuzes in Jerusalem im J. 351 und an dem als Fest der Apostelfürsten gefeierten Osterdienstag die apokryphen Petrus- und Paulusakten erscheinen, kommt als ein drittes besonders hoch hinaufführendes Altersindiz in Betracht.

In gleiche Richtung weisen schließlich Beobachtungen, die sich bezüglich des materiellen Bestandes der Leseordnung an den Festen Epiphanie und Christi Himmelfahrt anstellen lassen. Was das erstere betrifft so würde man, da das jüngere Geburtsfest des 25. Dezember bereits vorhanden ist, erwarten, es in seiner späteren, dem ganzen Orient geläufigen Bedeutung als Gedächtnistag der Jordantaufer gewertet zu sehen. In der Tat sind denn auch als evangelische Lesestücke für eine Mitternachtsfeier Mt. 3, 1—17 und für die eucharistische Tagesliturgie Lk. 3, 1—18 angesetzt. Nicht minder ist unter den ATlichen Perikopen wenigstens an Jos. 3, 1—4, 14 die Erzählung vom Übergange Israels über den Jordan offensichtlich durch den jüngeren Festinhalt bedingt. Aber daneben ist für einen abendlichen Vigilgottesdienst des 5. Januar nach Lk. 2, 8—15 angesetzt und mit dem Taufbericht nach Mt. konkurriert bei der Eucharistiefeier des 6. als ein zur Wahl gestellter weiterer Text neben Jo. 1, 1—28 noch Mt. 1, 18—2, 33. Unter den ATlichen Lesestücken der Festliturgie aber erscheinen solche, die überhaupt oder doch nach orientalischer Übung so ausschließlich mit dem Begriffe der Geburtsfeier Christi verbunden sind wie Is. 10, 33—12, 6 und 7, 10—9, 7, Mich. 5, 2—6, 8, die Erzählung von der Geburt Isaaks Gn. 21, 1—13, die der evangelischen Magierperikope entsprechende Bileamperikope Nm. 24, 2—18 und die typologisch mit der jungfräulichen Geburt in Beziehung gesetzten Stücke vom brennenden Dornbusch und vom Fell Gideons: Ex. 3, 1—15 bzw. Richt. 6, 34—7, 7. Sehr stark schlägt also doch noch die ältere Bewertung des Tages als Geburtsfest durch. Die neue Quelle führt gewissermaßen in die Geburtsstunde des Weihnachtsfestes auf ostaramäischem Boden. Wie dieses aus

der älteren Epiphaniefeier des 6. Januar ist sodann das Himmelfahrtsfest am vierzigsten Tage nach Ostern aus der ältesten, die Christianisierung des jüdischen Wochenfestes darstellenden Pfingstfeier hervorgegangen. Daß und wie in Jerusalem gegen Ende des 4. Jahrhs. das Gedächtnis der Himmelfahrt des Herrn erst am Abend des Pfingstsonntages begangen wurde, berichtet die Pilgerin Aetheria unzweideutig¹. Auch für Mesopotamien wird die Vereinigung von Himmelfahrts- und Pfingstfeier als das Ursprüngliche, wie Burkitt² gezeigt hat, durch die ältere Rezension der syrischen „Lehre der Apostel“ (bezw. „des Addai“)³ erwiesen, wenn hier eine noch denkbar einfachste Festordnung neben Epiphanie, Karfreitag, Ostersonntag und den Gedenktagen der Martyrer „Himmelfahrt am fünfzigsten (!) Tage nach der Auferstehung“ umfaßt. Dem entspricht es nun wieder, wenn in der alt-syrischen Leseordnung von *Br. Mus. CCXXXIX* das allerdings schon selbständig an seinem endgültigen Datum begangene Himmelfahrtsfest an Dt. 5,6—6,9 mindestens eine ATliche Perikope aufweist, die von Hause aus einen Sinn nur an dem schon von der Synagoge als Fest der Gesetzgebung am Sinai gefeierten fünfzigsten Tage nach Ostern hatte. Auch hier sind es wie an Epiphanie die Verhältnisse einer zwischen altem und neuem Brauche vermittelnden Übergangszeit, die sich in der vorliegenden Perikopenordnung spiegeln.

Um so überraschender ist es nun, die Tatsache festzustellen, daß diese Ordnung trotz eines so offenkundig hohen Alters zweifellos nicht ein Stück gewachsener Gemeindeliturgie, sondern die bewußte Schöpfung einer Einzelpersönlichkeit darstellt, die verschiedenen Lesesystemen entstammendes Material in dem formalen Rahmen eines ganz eigenartigen von ihr entworfenen Schemas verschmolz. Fassen wir zunächst den Umfang und die Anordnung der für den einzelnen Tag normalerweise

¹ Kap. 43 § 5: P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana saeculi IV—VIII* S. 94 Z. 16—24.

² A. a. O. S. 3. Vgl. auch seine Besprechung meiner *Geschichte der Syrischen Literatur* im *JTSt.* XXIV (1923) S. 200—203.

³ Bei W. Cureton, *Ancient Syriac Documents* S. 24—35 (Übersetzung: S. 166—173).

gebotenen Perikopenreihe ins Auge. Wenn wir dabei von den Texten zur Mönchstonsur und den drei Weihen sowie von einzelnen Sondergottesdiensten der Epiphanie- und Osterfeier, einem doppelten je am Samstag der ersten und der mittleren Fastenwoche begangenen Totengedächtnis und dem Kreuzerscheinungsfeste des 7. Mai absehen¹, so stehen sich in schroffer Gegensätzlichkeit das Schema der fünf wirklichen Fasttage jener beiden Wochen und dasjenige der Sonn- und Festtage einschließlich sämtlicher Tage der Kar- und Osterwoche gegenüber. Das feriale Schema der ersten Fastenwoche wird dabei allerdings nur unvollständig durch den allein erhaltenen ersten Teil des Montagprogrammes kenntlich. Zur Wahl gestellt werden hier die Anfänge der Bücher Gn. oder Ex. und Jos. oder Richt., getrennt durch eine Perikope aus Dt. (4,1—22) und gleichfalls den Anfang von Job. In der Mittfastenwoche schließt sich alsdann an eine *Lectio continua* von Gn. 13,11—23,20 eine doppelte Prophetenlesung an, deren zweites Glied bis Donnerstag einschließlich durch eine *Lectio continua* von Jer. 1,1—4,8 gebildet wird. An NT.lichem folgt eine *Lectio continua* von I. Kor. 1,1—5,8; 8,1—11,34 und eine solche von Jo. 6,22—7,30; Mt. 24 f. In das Auge springt hier die Stärke, mit welcher allgemein das in der Gesetzes-Lesung schon der Synagoge wurzelnde uralte Prinzip einer *Lectio continua* bestimmter biblischer Bücher sich geltend macht, und ein Sichauswirken speziell des gemein-altchristlichen, am frühesten für Antiocheia durch Chrysostomos² bezeugten Prinzips einer quadragesimalen *Lectio continua* aus Gn. Eine solche scheint sich wie das ganze hier letzten Endes zugrunde liegende Lesesystem in der Heimat unserer Urkunde ursprünglich auf die alten Stationstage oder doch in Übereinstimmung mit späterem nestorianischem Brauche auf die Freitage auch der übrigen Fastenwochen erstreckt zu haben. Denn wenn wir die Montagperikope

¹ In allen diesen Fällen wird eine meist wenig umfangreiche Reihe von Perikopen vorgesehen, deren Aufbau keinem der beiden regulären Typen entspricht.

² *Hom. VII ad pop. Antiochea* (Migne, PG. XLIX Sp. 92 f.).

der ersten Woche nur Gn. 1,1—2,14 umfassen sehen, ist es kaum denkbar, daß schon bis zum Freitag derselben die Lektüre bis 13,10 sollte haben gefördert werden können. Daß aber andererseits von Hause aus die Gn.-Lektüre der Mittfastenwoche die lückenlose Fortsetzung der am ersten Fasttage der Quadragesima begonnenen Lectio continua bildete, scheint von vornherein einem Zweifel nicht unterliegen zu können. Die Lesung auch des Jos.-Anfanges an jenem Tage kann weiterhin schwerlich ohne Zusammenhang mit einer quadragesimalen Lectio continua auch dieses Buches stehen, die im nestorianischen Ritus die Gn.-Lektüre ergänzt¹. Eine gleiche Ergänzung scheint demgemäß nicht minder für jene Urgestalt des hier nachwirkenden Systems unterstellt werden zu müssen. Dazu dürfte dann in der ersten Hälfte der Fastenzeit eine dritte AT.liche Lectio continua aus Job, in der zweiten eine solche aus Jer. getreten sein² und der für die zweite Hälfte in der Mittfastenwoche greifbar werdenden NT.lichen von I. Kor. in der ersten eine solche aus Röm. entsprochen haben, dem Briefe, der mit Gn. und Jos. zusammen nach der nestorianischen Ordnung den nichtevangelischen Lesestoff der ganzen Quadragesima liefert. In jedem Falle sind die Linien ursprünglicher Gestaltung, die mehr oder minder deutlich durchschimmern, schon hier in sehr erheblichem Grade sekundär verwischt.

Ganz das Werk einer durchgreifenden sekundären Neugestaltung ist vollends das ungleich reichere Leseprogramm des sonn- und festtäglichen Typus. Grundsätzlich bedingt dasselbe eine — gelegentlich sogar noch einer weiteren Vermehrung, ebenso gut als einer leichten Verminderung fähige — Eilfzahl AT.licher Nummern, denen an NT.lichem je eine Perikope aus Apg. mit Einschluß der katholischen Briefe, den Paulusbriefen und dem Evangelium sich anschließt. Die

¹ Vgl. *Nichtevangel. syr. Perikopenordn.* S. 19—23.

² Die Job-Lesung scheint allerdings auf einer ältesten Stufe der Entwicklung sogar durch die ganze Quadragesima mit Einschluß der Karwoche durchgeführt gewesen zu sein. Denn ihr Endstück ist doch offenbar der für den Ostersonntag angesetzte Schluß des Buches von 42,7 an.

Ausfüllung dieses Schemas ist gleich allen unregelmäßigen Ansätzen der Urkunde vom Prinzip eklogadischer Lesung beherrscht. Nur von Montag bis Mittwoch der Karwoche bzw. bis Gründonnerstag wirkt noch einmal sehr stark das Prinzip einer *Lectio continua* vor allem aus Gn. oder Ex. und aus Jos. nach¹. Außerdem ist am Weißen Sonntag an Jo. 1, 1—34 als Evangelienperikope des — offenbar eucharistischen — Gottesdienstes zur sechsten Tagesstunde unverkennbar das Kopfstück einer ursprünglich in der frühchristlichen Welt weit verbreitet gewesenen *Lectio continua* der österlichen *πεντηχοστή* aus Jo. erhalten², und in Berührung mit dem jakobitischen Lektionar des Patriarchen Athanasios V.³ nennt als AT.lichen Lesestoff desselben Gottesdienstes noch eine lakonisch kurze Gesamtrubrik die Anfänge „der Propheten“ d. h. gewiß aller regelmäßig in dem Elfer-Schema vertretenen Einzelteile des AT.s. Diese sind nun in unverbrüchlich feststehender Reihenfolge: Spr., Job, Dan., das Zwölfprophetenbuch, Jos. oder Richt., Sam., Kge., Jer., Ez., Is. und an letzter Stelle der Pentateuch. Es ist das eine Stoffanordnung, die in denkbar schroffstem Gegensatz nicht nur zum Aufbaue der quadragesimalen Feriallesung der

¹ Die in Betracht kommenden Montagsperikopen sind leider nicht erhalten. Dienstag bietet Jos. 5, 1—6, 21 neben Gn. 4, 8—6, 4 oder Ex. 9, 22—(?), Mittwoch Jos. 6, 22—7, 26 neben Gn. 6, 5—7, 24 oder Ex. 10, 21—11, 10. Dazu kommen aus Job am Dienstag wenigstens nach einer von zwei Varianten 31, 40^b—33, 3, am Mittwoch 34, 1—37, ferner an denselben beiden Tagen aus Dan. 4, 4—28 bzw. 4, 29—5, 8, aus Jer. 4, 1—5, 19 bzw. 5, 20—7, 15, aus Ez. 4, 6—7, 9 bzw. 7, 10—9, 11, aus Is. 63, 1—65, 7 bzw. 65, 8—66, 9, endlich aus I. Sam. am Dienstag 7, 2—8, 22, am Mittwoch 9, 1—10, 16 und am Gründonnerstag 10, 17—12, 25.

² Erhalten ist diese bis zum heutigen Tage im griechisch-orthodoxen Ritus. Ihr Kopfstück ist in Übereinstimmung mit dessen Brauche als Meßperikope schon des Ostersonntags für Antiocheia bereits durch die Severushomilien 23 und 43 bezeugt. Vgl. meine Ausführungen RQs. XI (1897) S. 62. In Jerusalem war sie von Hause aus gleichfalls auf den Weißen Sonntag hinausgeschoben, und wenigstens eine grundsätzliche Entnahme eklogadischer Evangelientexte aus Jo. bezeugt hier für Sonn- und Werkstage der weiteren *πεντηχοστή* das georgische Kanonarion. Eine Beschränkung auf die Abschiedsreden ist für ihre Sonntage Eigentümlichkeit des römischen wie des ambrosianischen und unter Hinzuziehung noch des Schlußkapitels des nestorianischen Ritus.

³ Vgl. *Nichtevangel. syr. Perikopenordn.* S. 117f.

Urkunde, sondern zu einem geradezu alle reichere ATliche Schriftlesung der alten Kirche beherrschenden Anordnungsprinzip steht. In der synagogalen Doppellesung aus Gesetz und Propheten wurzelnd, weist jenes Prinzip nämlich einer überhaupt vorhandenen Pentateuchperikope vielmehr die erste Stelle zu¹. Den Sinn der singulären Anordnung hat Burkitt² gewiß richtig erfaßt. Es ist die verschiedene Bewertung bestimmter Teile der Bibel, letzten Endes Kanongeschichte, was in ihr wie in der Abfolge Apg., Paulusbriefe, Evangelium sich spiegelt. Wie diese in der Richtung immer höherer Wertschätzung fortschreitet, so soll auch die ATliche Lesung nach Maßgabe der den einzelnen Büchern beigelegten Dignität sich in aufsteigender Linie bewegen. Ich füge hinzu, daß dabei näherhin die kritische Richtung des Theodoros von Mopsuestia einen maßgeblichen Einfluß geltend macht, wenn die von ihm nur in uneigentlichem Sinne als inspiriert anerkannten Spr.³ am weitesten vom Endpunkte der Reihe abgerückt sind. Einer eigentümlichen, offenbar ganz persönlichen Weiterbildung seines Standpunktes entspricht es alsdann, wenn sie einerseits noch geringer gewertet werden als selbst der vom Mopsuestener jeder kanonischen Dignität entkleidete Job⁴, andererseits den drei großen Schriftpropheten des masoretischen Kanons gegenüber nicht nur der schon durch diesen unter die Hagiographen verwiesene Dan., sondern auch das Zwölfprophetenbuch auf eine niedrigere Stufe gestellt erscheint. Eine in individuellster Doktrin, um nicht zu sagen: in Liebhaberei, irgend eines bischöflichen Theologen verankerte geistvolle, aber auch völlig künstliche Konstruktion hat da beinahe den letzten Rest organischen Zusammenhangs mit traditioneller Gepflogenheit abgerissen.

Mit welcher rücksichtslosen Eigenwilligkeit in den Rahmen jener Konstruktion auch das ehrwürdigste Alte umgebrochen

¹ Vgl. mein Büchlein über *Die Messe im Morgenland*. Kempten und München 1906, S. 86 ff.

² A. a. O. S. 21.

³ Ihr Verfasser soll nur die Gabe der „Weisheit“, nicht auch diejenige der „Prophetie“ besessen haben. Vgl. Mansi, *SS. Conc. Coll.* IX, Sp. 223.

⁴ Vgl. Mansi a. a. O. Sp. 223 ff.

wurde, dafür bieten die Perikopen der Eucharistiefeyer von Epiphanie einen charakteristischen Beleg. An der ihnen nach dem neuen System zukommenden Stelle erscheinen hier aus Dan. der Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen, die Urgeschichte Gn. 1,1—2,24 und anschließend als ausnahmsweise zweite Pentateuchlesung das Moses-Kantikum Ex. 15, 1—26. Alle drei Stücke finden unmittelbar in dem Festinhalte der Epiphaniefeier, gleichviel ob er in die Geburt Christi oder in die Jordantaufer verlegt wird, keine Rechtfertigung. Dagegen ist es ein in den verschiedensten Riten des Morgen- und Abendlandes wiederkehrendes Grundprinzip für die Struktur der österlichen Vigil, deren Lektionenreihe mit dem Anfang der Gn. zu eröffnen und mit der in das Kantikum auslaufenden Dan.-Erzählung von den drei Jünglingen zu beschließen, und hier hat alsdann, gleichfalls in dem entsprechenden Kantikum ausklingend, der Ex.-Bericht über den Durchzug durchs Rote Meer seine ganz natürliche und deshalb nicht minder feste Stelle¹. Nun zeigt das altarmenische Lektionar², wie zunächst durch die Kirche Jerusalems in mechanischer Nachbildung der österlichen Vigilfeier jene Art der Eröffnung und Beschließung der Lektionenreihe und eine Verwendung des Ex.-Kantikums in ihr auch auf die Epiphanievigil übertragen wurde. Es ist also nichts Anderes als die Perikopenfolge einer nächtlichen Vigilfeier des Festes, was mit Verpflanzung in seine eucharistische Tagesliturgie der Urheber des Elfer-Schemas zu dessen Ausfüllung heranzog.

Daß er sich dabei an älteren, mit demjenigen Jerusalems übereinstimmenden Brauch seiner eigenen Gemeinde angeschlossen haben sollte, ist entschieden denkbar. Kehrt doch

¹ In dieser Verwendung der drei Stücke stimmen der altpalästinensische, der von Konstantinopel ausgegangene endgültige griechisch-orthodoxe, der römische und der mozarabische Brauch nach dem alten Perikopenbuche von Silos wie in seiner abschließenden Gestalt überein. Dem altgallischen Lektionar von Luxeuil ist lediglich das Kopfstück der Reihe mit der bestimmt auch hier voranzusetzenden Gn.-Perikope verloren gegangen. Gerade sie hat auch der ambrosianische Ritus bewahrt. Lediglich der Abschluß der Dan.-Perikope durch das Kantikum ist dem römischen frühzeitig verlorengegangen.

² F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*. Oxford 1905, S. 517.

wenigstens die Eröffnung der hier dem μέγας έσπερινός einverleibten Lektionensreihe der Epiphanie- (und Weihnachts-) Vigil in dem unmittelbar auf Konstantinopel zurückgehenden griechisch-orthodoxen Ritus noch der Gegenwart wieder¹. Aber denkbar ist auch eine unmittelbare Abhängigkeit der ostaramäischen Lektionarrezension von dem altpalästinensischen Brauche. Denn, daß eine solche tatsächlich besteht, unterliegt in anderen Fällen keinem Zweifel. Schon Burkitt² hat in diesem Sinne auf die Übereinstimmung hingewiesen, die zwischen ihr und dem auf Jerusalem zurückgehenden altarmenischen Lektionar bezüglich der Lesetexte des schon an und für sich in Palästina bodenständigen Kreuzerscheinungsfestes und in weitem Umfange bezüglich der Auswahl der psalmodischen Gesangsstücke besteht. Eine systematische Vergleichung, wie ich sie eingangs dieser Bemerkungen als wünschenswert bezeichnete, würde auf der ganzen Linie in dem materiellen Bestand der vorliegenden ostaramäischen Ordnung eine eigenartige Zwiespältigkeit aufdecken, vermöge deren neben Erscheinungen bodenständig mesopotamischen solche ebenso unverkennbar palästinensischen Gepräges stehen. Lehrreich ist, um wenigstens noch einen Beleg herauszugreifen, in hohem Grade beispielsweise die Sachlage an den ersten Tagen der Karwoche. Dem hier völlig singulären, aber noch bis in das stark byzantinisierte griechische Anastasis-Typikon für die Kar- und Osterwoche³ festgehaltenen Lokalbrauche Jerusalems entspricht schon ihre neue Lectio continua aus Gn. Das in ihr einmal gegebene Prinzip ist alsdann sichtlich in sekundärer Analogiebildung mehr oder weniger folgerichtig auch auf andere durch das Elfer-Schema geforderte Bücher angewandt worden, wobei für Jos., Job und Jer. schon das Vorbild ihrer echt mesopotamischen quadragesimalen Ver-

¹ Μηναίον τοῦ Ἰανουαρίου. Athen 1896. S. 73. Vgl. A. Rahlfs, *Die alttestamentl. Lektionen*. S. 33.

² A. a. O. S. 23 bezw. 27f., wo die Übereinstimmungen der psalmodischen Ansätze der ostaramäischen Urkunde mit dem altarmenischen Lektionar sorgfältig vermerkt sind.

³ A. Papadopoulos-Kerameüs, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. II. Petersburg 1894. S. 32—83.

wendung bestimmend sein mochte. In der evangelischen Lektüre der drei ersten Tage herrscht neben dem einerseits das hier der nestorianischen Ordnung eigentümliche, also mesopotamische Prinzip ihrer Entlehnung aus Jo.¹, andererseits kehren in ihr zwei für den Kultus Jerusalems schon durch Aetheria² bezeugte Eigentümlichkeiten an einer Dienstagslesung aus der großen Parusierede des Mt. und der Verlesung eines synoptischen Verratsberichtes in einem abendlichen Sondergottesdienst des Mittwoch wieder³. Eine solche eklektische Verschmelzung einheimisch mesopotamischer und aus der Fremde des palästinensischen Südwestens stammender Elemente ist dann aber auch wieder nur als Ergebnis bewußter Redaktionstätigkeit eines Einzelnen begreiflich.

Mit demselben Eklektizismus hängt schließlich wenigstens teilweise wohl eine letzte charakteristische Eigentümlichkeit des „syrischen Comes“ zusammen: die Häufigkeit, mit welcher zwischen zwei oder sogar drei verschiedenen Texten die Wahl freigestellt wird. Ich sage nur: teilweise. Denn bei dem wahlfreien Nebeneinanderstehen einer *Lectio continua* aus Gn. und Ex. bzw. Jos. und Richt. habe ich zunächst sehr entschieden den Eindruck, als ob hier ursprünglich die Lesung des zweiten Buches bestimmt gewesen sei, in einem zweiten Jahre an die Stelle derjenigen des ersten zu treten, wir es also — erstmals auf christlichem Boden — mit dem in der synagogalen Gesetzeslesung sehr wirksam gewesenem Prinzip eines mehrjährigen Zyklus kontinuierlich fortschreitender Lektüre zu tun hätten⁴. In anderen Fällen mag der fakultativen Notierung verschiedener Perikopen auch ein Widerstand zu-

¹ Die nestorianische Ordnung bietet für die drei Tage bis Mittwoch einschließlich Jo. 11, 47—12, 11; 12, 12—43 und 13, 1—17, der syrische „Comes“ Jo. 12, 12—29 (neben Lk. 12, 35—50), 12, 34—50 und 15, 1—19.

² Kap. 33 § 2 bzw. 34 § 1: P. Geyer, *Itinera* S. 85 Z. 1—4 bzw. Z. 12—17.

³ Mt. 24, 3—14 steht als wahlfreie evangelische Tagesperikope neben Jo. 12, 34—50 am Dienstag. Die Verwendung von Mt. 26, 14—16 oder Lk. 22, 1—6 ist für eine am Abend des Mittwoch nach der Vesper abzuhaltende liturgische Feier freigestellt.

⁴ Über den synagogalen Gebrauch vgl. Ism. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig 1913. S. 159—162.

grunde liegen, auf welchen die Neuordnung des Redaktors stoßen mochte, eine Übung älterer Zeit neben derjenigen, die er zur Durchführung bringen wollte, ihr Recht behauptet haben. Unverkennbar in diesem Sinne zu deuten ist ja das wahlfreie Nebeneinander von Mt. 1,18—2,23 und Lk. 3,1—18 zur Eucharistiefeyer von Epiphanie. Die Tatsache, daß die in *Br. Mus. CCXXXIX* vorliegende Perikopenordnung des ostaramäischen Sprachgebietes unmittelbar auf einer ebenso einschneidenden als eigenartig gerichteten bewußten Redaktions-tätigkeit beruht, erhärten auf ihre Art aber auch diese Fälle. In einem wirklichen Widerspruch zu der anderen des hohen Alters dieser Ordnung steht jene Tatsache dabei immerhin doch keineswegs. Man erinnere sich nur, wie auch auf dem ägyptischen Boden in einem so alten Liturgiedenkmal wie dem Euchologion von Thmuis an der εὐχὴ τῆς προσφόρου ein Text steht, der seine Gestalt bereits einer ganz entsprechenden persönlich eigenwilligen Umarbeitung überkommener Gemeindeliturgie verdankt¹.

Burkitt hat² denn auch schon einen bestimmten Namen genannt, den er mit der Redaktion unserer Perikopenordnung in Verbindung bringen möchte. Ausgehend von der Annahme ihres edessenischen Ursprungs, zieht er³ eine Nachricht in der Chronik des sog. Ἰσὸς Stylites heran⁴, laut welcher der am 12. September 498 ordinierte Bischof Petros von Edessa hier die festliche Begehung des Palmsonntags und die Wasserweihe der Epiphaniennacht eingeführt und irgendwelche Ordnungen bezüglich des öffentlichen Vollzuges der Myronweihe am Gründonnerstag getroffen habe. Demgegenüber stehe die Tatsache, daß der „syrische Comes“ weder die von Ἰσὸς gebrauchte spätere Bezeichnung des Palmsonntags als „Hosanna-Fest“ kenne, noch Lesungen für eine Epiphanie-Wasserweihe

¹ Vgl. meinen Aufsatz über *Die Anaphora von Thmuis und ihre Überarbeitung durch den hl. Serapion* RQs. XVIII (1904) S. 123—142.

² A. a. O. S. 23 f.

³ S. 4.

⁴ Kap. 32: Ausgabe von W. Wright S. [27] (Übersetzung: S. 23).

oder eine Myronweihe am Gründonnerstag vorsehe. Es wäre demnach mit seiner Redaktion über den Amtsantritt des Petros, also ins 5. Jahrh., hinaufzugehen¹. In diesem aber glaubt Burkitt als den gegebenen Vermittler eines palästinensischen Einflusses auf Edessa den großen Rabbûlâ ansprechen zu dürfen, der unmittelbar nach seiner Bekehrung zum Christentum sich beeilt habe, die heiligen Stätten Jerusalems und seiner Umgebung aufzusuchen.

Ich muß gestehen, hier auch nicht einen einzigen Schritt weit mitgehen zu können. Es scheint mir vorab gar nicht so unbedingt ausgemacht zu sein, daß wirklich alle drei von Išo' für Edessa auf Bischof Petros zurückgeführten Erscheinungen der kirchlichen Jahresfeier der Heimat der Perikopenordnung zur Zeit ihrer Redaktion noch fremd gewesen sein müßten. Das Fehlen seiner späteren Bezeichnung beweist für den Sonntag zu Anfang der Karwoche noch keineswegs das tatsächliche Fehlen einer festlichen Erinnerungsfeier des Einzugs Jesu in Jerusalem. Ein wirkliches Urteil über den zu unterstellenden Gesamtcharakter seiner Tagesliturgie ist uns in jedem Falle dadurch versagt, daß sich von seinem Perikopenprogramm nur eben der Anfang erhalten hat. An Epiphanie aber macht die eigentümliche Mitternachtsfeier sogar positiv den Eindruck, gerade der nächtlichen Wasserweihe gedient zu haben, da bei ihr nicht nur der Taufbericht Mt. 3, 1–17 die evangelische Perikope, sondern zugleich Ps. 28(29) das Gesangsstück und der von der Gottesstimme über den Wassern redende V. 3 dessen responsorischen Refrain bildete. Auf der anderen Seite dürfte ein von Burkitt übersehener Umstand mit aller Bestimmtheit nicht nur in der Tat über die Zeit des edessenischen Bischofs Petros, sondern auch über diejenige Rabbûlâs hinaufweisen. Die bereits beiläufig erwähnte Bewertung des Osterdienstags als eines Gedächtnistages der Apostelfürsten bildet nämlich nur einen Teil einer über die ganze Osterwoche sich erstreckenden Art von Allerheiligenfeier, die wir ein Seitenstück auch in späterem jako-

¹ A. a. O. S. 19 f.

bitischem Ritus¹ und in altem Festbrauche Konstantinopels² finden sehen. Im Rahmen derselben ist der Montag Johannes dem Täufer, der Mittwoch den „Aposteln“ offenbar außer Petrus und Paulus, der Donnerstag den heiligen Bischöfen, der Samstag dem Protomartyr Stephanus gewidmet. Nur der Freitag ist in das System nicht einbezogen, offenbar weil er — ohne daß dies allerdings in der Auswahl seiner Perikopen zum deutlichen Ausdruck käme — bereits vor Schaffung desselben den aus der Gedächtnisfeier der ersten Blutzengen der großen persischen Christenverfolgung hervorgegangenen Charakter eines Allmartyrertages gewonnen hatte. Daß nun in bezeichnendem Gegensatze zu den jüngeren Seitenstücken dieser Wochenfeier hier einer Verehrung der jungfräulichen Mutter des Herrn keinerlei Rechnung getragen wird, bliebe auf dem Boden nachephesinischer Verhältnisse ein schlechthin unlösbares Rätsel. Nicht erst der Amtsantritt des Petros von Edessa, sondern schon die Proklamation der Θεοτόκος-Würde durch das allgemeine Konzil von Ephesos, nicht das J. 498, sondern das J. 431 bildet den *terminus ante quem* für die in *Br. Mus. CCXXXIX* überlieferte Redaktion ostaramäischer Perikopenordnung.

Ist dem aber so und sollte gleichwohl wirklich diese

¹ Ein Ja'qòb(h) von Edessa beigelegter Kalender in der Berliner syrischen Hs. 223 (*Sachau* 39) weist von den Tagen der Osterwoche den Montag Maria Magdalena (als Trägerin der Osterbotschaft!) und allen Propheten, den Dienstag allen Patriarchen, den Mittwoch der Gottesmutter, den Donnerstag allen Aposteln und „Lehrern“, den Freitag den Martyrern (der persischen Verfolgung) und den (noch nicht berücksichtigten) NT.lichen hll. Frauen, den Samstag den Priestern, Eremiten, Mönchen und allen Verstorbenen zu. Vgl. Katalog Ed. Sachau S. 703 f., wo der ganze Kalender mitgeteilt ist, und mein Buch über *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910. S. 252 f.

² Nach diesem fand am Montag eine Feier zu Ehren aller Apostel in der Justinianischen Apostelkirche, am Dienstag und Mittwoch jeweils eine solche zu Ehren der Muttergottes ἐν τοῖς Χαλκοπρατείσι bzw. ἐν ταῖς Βλαχέρναις, am Mittwoch außerdem eine solche zu Ehren des Erzmartyrs Stephanus ἐν τῷ ἁγίῳ Λαυρεντίῳ und des Apostels Andreas ἐν τῷ τρίτῳ und am Samstag eine solche zu Ehren Johannes des Täufers ἐν τοῖς Σπαραχίου statt. Etwas später waren die zweite und dritte Feier des Mittwoch aufgegeben und am Donnerstag eine Feier zu Ehren der Zebedaïden, am Freitag eine solche zu Ehren der Apostelfürsten Petrus und Paulus hinzugefügt. Vgl. A. Dimitrijewski, *опицаиe usw. I. Топикá*. Kiew 1895. S. 176.

Redaktion schon eine nächtliche Epiphaniawasserweihe voraussetzen, dann schaltet eben um der Nachricht des angeblichen Styliten Išô' willen Edessa als deren Heimat geradezu positiv aus. Im günstigsten Falle aber bliebe die Annahme ihres edessenischen Ursprungs eine reine *petitio principii*. Gegenüber jedem zunächst nur auf ein bestimmtes Teilgebiet der altchristlichen Welt fixierbaren Liturgiedenkmal liegt ja zunächst gefühlsmäßig die Vorstellung nahe, daß es dem beherrschenden kirchlichen Zentrum dieses Gebietes entstamme, und mit ihr kann leicht genug sich dann auch noch die zweite verbinden, daß es auf eine besonders hervorragende Bischofspersönlichkeit des fraglichen Zentrums zurückgehe. Indessen sind beide Vorstellungen methodisch mehr als bedenklich. Ich habe das Euchologion von Thmuis erwähnt. Wäre nicht durch die hs.liche Überlieferung mit Stücken dieser unschätzbaren Sammlung frühchristlicher Kultgebete Ägyptens ausdrücklich der Name Serapions verknüpft, so wäre man gewiß nicht abgeneigt gewesen, sie für die stadtalexandrinische Liturgie und warum dann schließlich nicht etwa auch für Athanasios als Verfasser in Anspruch zu nehmen. Jetzt wissen wir ebenso zufälliger-, als glücklicherweise, daß uns in ihr das offizielle Kirchengebetbuch vielmehr einer ägyptischen Landstadt erhalten ist und daß deren bekanntester Bischof nur bei zwei ihrer 30 Nummern als Verfasser in Betracht kommt. Die in diesem Sachverhalte liegende Warnung kann nicht entschieden genug beherzigt werden. Weshalb sollte nicht auch der „syrische Comes“ die liturgische Leseordnung irgendeines ostaramäischen „Thmuis“ kennen lehren, die mit derjenigen Edessas ebensowenig gleichgesetzt werden darf als die εὐχή τῆς προσφόρου Serapions mit der stadtalexandrinischen Anaphora des 4. Jahrhs.?

Daß die altchristliche kultische Schriftlesung des ostaramäischen Sprachgebietes keinesfalls eine einheitliche war, sondern verschiedenartiger Lokalbrauch hier sein Eigenleben führte, war ja schon von dem späteren in meinen *Perikopenordnungen* verwerteten Stoffe nestorianischer und jakobitischer Provenienz her zu erschließen. Es wird nunmehr unmittelbar

auch durch das von Burkitt anhangsweise bekannt gemachte Material von Perikopennotierungen biblischer Hss. beleuchtet. Er selbst glaubt freilich hier überall wesentlich die Ordnung des „Comes“ wiedererkennen zu dürfen und hält sich demgemäß für berechtigt, unterschiedslos alle jene Notierungen zur Ausfüllung der Lücken desselben beizuziehen. Aber auch da vermag ich ihm nicht zu folgen.

Gelegentlich besteht allerdings weitestgehende Übereinstimmung mit dem „Comes“, so etwa in besonders markanter Weise bei der Perikopentafel einer Hs. der Apg. und der katholischen Briefe *Br. Mus. CXXVII (Add. 17.121)* noch immer des 6. Jahrhs. Merkliche Kürzung der einzelnen Perikopen und eine gewaltige Bereicherung des heortologischen Programmes lassen bei fast gänzlichem Fehlen direkter Widersprüche¹, die hier berücksichtigte Ordnung derjenigen des „Comes“ gegenüber als jüngere Weiterbildung erscheinen und machen so diese Urkunde zu einer neuen, nicht wenig bedeutsamen Kronzeugin für dessen Alter. Weniger zahlreich als die Ansätze des „Comes“ aus Apg. und katholischen Briefen sind bei gleichfalls beinahe vollständiger materieller Übereinstimmung die wie gewöhnlich nur die Perikopenanfänge sicher stellenden Notierungen zweier weiterer Hss., *CXXVI (Add. 17.120)* und *CXXVII (Add. 14.472)*, von welchen die letztere an den Ufern des mittleren Tigris beheimatet zu sein scheint. In einem ähnlichen Verhältnis wie sie stehen zum „Comes“ von Notierungen in Hss. der Paulusbriefe diejenigen in *Br. Mus. CXXXVI (Add. 14.475)*, *CXXXIII (Add. 14.476)* und *CXXXIX (Add. 14.481)*. Ferner steht schon die merklich reichere von *CXXXVIII (Add. 14.477)*. So fehlt hier dem „Comes“ gegenüber, um anderer Unterschiede nicht zu gedenken, fast vollständig die I. Kor.-Lesung der Mittfastenwoche und der reiche paulinische Textbestand seiner Karfreitagsliturgie, während der Perikopenbestand der Oster-

¹ Immerhin fehlt in der biblischen Hs. dem „Comes“ gegenüber eine Notierung der Mittagsperikope des Weißen Sonntags und der Perikope des zweiten Martyrer- und Bischöfe-Communes und für Epiphanie ist statt I Jo. 4, 7–5, 15 vielmehr I Jo. 1, 1–2, 14 notiert.

woche wesentlich abweichende Züge zeigt. Man wird sich unter diesen Umständen durchaus davor hüten müssen eine anscheinend in dieser Hs. markierte *Lectio continua* der ersten Fastenwoche aus Röm.¹ ohne weiteres geradezu materiell mit derjenigen gleichzusetzen, die für den „Comes“ vorauszusetzen war.

Für die Evangelien buchte Burkitt die teilweise nur unvollständig erhaltenen Notierungen der Hss. *Br. Mus. LXXI* (*Add. 14.457*), *LXXII* (*Add. 17.113*), *LXXIII* (*Add. 12.140*), *LXXIX* (*Add. 14.450*), *XCI* (*Add. 17.117*), *XCIII* (*Add. 17.116*) und *XCVI* (*17.115*), von welchen die erste durch eine arabische Hand an einem Nahrâ de Qastrâ genannten Orte wohl im Bereiche des römischen Limes geschrieben wurde², des Oxforder Exemplars *Bodl. 22* (*Dawk. 3*) und des nun einmal wirklich städtedessenischen *Vat. Syr. XII* vom J. 548. Eine erschöpfende Vergleichung des Materials hätte noch die beiden von A. Allgeier und Ad. Rücker in dieser Zeitschrift bekannt gemachten alten Notierungen³ und die durch A. Merk⁴ mit mustergültiger Sorgfalt behandelte ursprüngliche Notierung des 586 im nordmesopotamischen Kloster Zagbâ entstandenen Florentiner Rabbûlâ-Kodex beizuziehen. Es ist nun ebenso unverkennbar als begreiflich, daß gerade bezüglich der Evangelienlesung gewisse Ansätze vorab der Haupttage des Kirchenjahres mit ziemlicher Konstanz in der ganzen Masse der Urkunden einschließlich des „Comes“ immer wiederkehren. Doch springt selbst bei diesen oft genug bald der eine, bald der andere Zeuge ab, so daß von einem wirklichen Feststehen einer einheitlichen auch nur evangelischen Schriftlesung für die frühchristliche Liturgie des ostaramäischen Sprachgebietes nicht die Rede sein kann. Daß insbesondere

¹ Mit den Incipits 1, 1, 2, 1, 3, 9, 4, 1, 7, 1 und 8, 18.

² Vgl. Katalog W. Wright S. 48.

³ Neue Serie VI (1916) S. 147—152 und VII/VIII (1918) S. 146—153. Es sind die Notierungen der Berliner syrischen Hs. 7 (*Philipps 1838*) und einer Hs. im Besitze Sr. Exzellenz des Patriarchen Ign. E. Rahmani.

⁴ *Das älteste Perikopensystem des Rabbulakodex*, ZKT. XXXVII (1913) S. 202—214.

zwischen „Comes“ und *Vat. Syr. XII* nur eine einzige Diskrepanz zu beobachten ist, läßt sich keineswegs zur Stütze der Annahme edessenischen Ursprungs des ersteren verwenden, da die leider so ungemein spärlichen Notierungen der römischen Hs. von dem Gesamtbestand der evangelischen Perikopenordnung Edessas um die Mitte des 6. Jahrhs. kein auch nur entfernt genügendes Bild geben.

Ist entsprechend mit einer — wenn auch nicht gleich starken — Unvollständigkeit der Notierung auch in anderen Fällen zu rechnen, so schafft eine zweite Schwierigkeit schon bezüglich der Evangelienlesung der gelegentlich defekte Erhaltungszustand der Hss. Denn naturgemäß kann, die Vollständigkeit der Notierung vorausgesetzt, das Fehlen einer bestimmten Perikope des „Comes“, ebenso aber auch das Nichtvorliegen irgendeiner ihm materiell widersprechenden Einzelnotierung nur dann mit Sicherheit konstatiert werden, wenn die betreffende Textpartie in der zu Vergleich stehenden biblischen Volltext-Hs. tatsächlich und zwar von erster Hand erhalten ist. Noch ungleich mehr macht sich diese zweite Schwierigkeit vollends bei manchen eine Perikopennotierung aufweisenden ATlichen Hss. geltend. So ist von der ersten bei Burkitt herangezogenen Gn.-Hs. *Br. Mus. VI* (*Add. 14.444 fol. 1—24*) überhaupt nur der Text von 1, 1—2, 9, 3, 15—6, 3, 19, 38—21, 29 und 23, 3—29, 10 erhalten. In der zweiten *V* (*Add. 14.426*) fehlen schon 1, 7—18, 3, 13—22, 5, 24 bis 6, 15 und dann zwei vollständige Blattlagen mit dem Text von 22, 11—25, 17 und dem Schluß des Buches von 47, 13 an. Ähnlich starke Lücken weisen je die einzige in Betracht kommende Hs. von Dt., Sam. und Job, *XII* (*Add. 14.438 fol. 1—40*) bzw. *XXIII* (*Add. 14.442 fol. 47—65*) und *XXVI* (*Add. 14.443 fol. 1—34*) und je eine von zwei Hss. von Jos. und Jer., *XVIII* (*Add. 12.172 fol. 197—284*), und *XXXVII* (*Add. 17.106 fol. 1—73*), auf. Burkitt hat es unterlassen, solche Tatsachen zu vermerken. Man wird ihnen aber bei Verwertung seiner Angaben sehr aufmerksam Rechnung zu tragen haben. Wie schwer es angesichts ihrer ist, von dem Verhältnis der in den betreffenden Hss. vorausgesetzten Peri-

kopenordnungen zu derjenigen des „Comes“ eine zutreffende Vorstellung zu gewinnen, liegt auf der Hand.

Von gut erhaltenen Hss. weist ein Exemplar von Richt., XXI (*Add. 14.438 fol. 50–101*) die weitaus engsten Beziehungen zum „Comes“ auf. Von allen dort dem Buche entnommenen eklogadischen Perikopen findet sich bis auf eine einzige unter Angabe der gleichen Verwendung das Incipit notiert. Jene fehlende Nummer ist die vom Felle Gedeons handelnde Epiphanieperikope 6, 34–7, 7^a. Dafür ist nun aber zu 6, 11, dem Anfang der gesamten Gedeongeschichte, das Incipit vielmehr einer Weihnachtsparikope notiert, die offenbar bei noch merklich größerem Umfang substantiell der Epiphanielektion entsprach. Selbst hier ist also keineswegs die Ordnung des „Comes“ selbst oder auch nur eine jüngere Weiterbildung derselben, sondern nur eine mindestens für dieses einzelne biblische Buch mit ihr nächst verwandte Ordnung berücksichtigt, die ihr gegenüber zugleich noch altertümlicheren und doch auch wieder schon fortgeschritteneren Charakter trug. Denn altertümlicher ist ein noch größerer Umfang der Perikopen, der bloß in anderen Fällen, wo die Kürzung des „Comes“ gegen das Ende hin erfolgt sein könnte, nur wegen des Fehlens einer Explicit-Notierung in der biblischen Volltext-Hs. sich nicht mit Sicherheit feststellen läßt. Einer fortgeschritteneren Stufe der liturgischen Entwicklung entspricht es dagegen, wenn ein im „Comes“ noch mit dem 6. Januar verbundener Typus der jungfräulichen Geburt hier seine Stelle am 25. Dezember gefunden hat. An eine Heranziehung auch nur dieser Hs. zur Ergänzung der das Weihnachtsfest betreffenden Lücke des „Comes“ ist bei dieser Sachlage nicht zu denken. Läßt sich doch gewiß kaum annehmen, daß dieser wesenhaft dieselbe Perikope in nur verschiedener Umgrenzung für beide winterlichen Hochfeste angesetzt haben sollte.

In einem näheren Verhältnis zu der Ordnung des „Comes“ steht dann etwa noch die Notierung der Jer.-Hs. XXXVI (*Add. 17.105*), die vor 982 sich im Besitze dreier Brüder in Tagrât(h) befunden hat¹. In anderen Fällen lassen sich aber

¹ Vgl. Katalog W. Wright S. 22.

auch geradezu keinerlei sichere Beziehungen feststellen. So kehrt in der Hs. *XLII* (*Add. 14.443 fol. 99—144*) des Zwölfprophetenbuches, deren Text wenigstens für die fünf letzten Propheten vollständig erhalten ist, von neun demselben entnommenen Perikopen des „Comes“ nur die einzige durch Hab. 1f. gebildete des Gründonnerstag wieder, was gewiß nicht genügt, um die allein hier außerdem noch notierte Palmsonntagslesung Zach. 9, 9—16 überhaupt und vollends sogar in streng dem nämlichen Umfang auch bei Ausfüllung der betreffenden Lücke des „Comes“ unterstellen zu dürfen. Oder noch ein zweites Beispiel! In den berührten Bruchstücken einer Dt.-Hs. sind wenigstens zu zwei der vier dem Buche entnommenen Perikopen der „Comes“-Ordnung die entsprechenden Textstellen enthalten, ohne daß an denselben eine Notierung aufträte. Zwei Lesungen für Ostervigil und ein Martyrer-Commune, deren Anfänge zu 16,1 bezw. 24,22 notiert werden, sind umgekehrt dem „Comes“ fremd, obgleich dieser an den betreffenden Stellen keine Lücke aufweist. Es besteht also nicht nur schlechterdings keine Berührung irgend welcher Art, sondern nachweislicher materieller Widerspruch zwischen beiden Urkunden, gewiß kein Sachverhalt, der es im Ernste empfehlen könnte, eine Weihnachtsparikope, deren Anfang in der Hs. zu 31,7 notiert wird, für das verlorene Kopfstück des „Comes“ zu präsumieren.

Es ist mir auch hier nur auf eine vorläufige Begründung meines Standpunktes angekommen. Eine endgültige Klärung des Verhältnisses, in welchem die sonstigen Denkmäler älterer Perikopenordnung des ostaramäischen Sprachgebietes zum „Comes“ stehen, würde nicht minder als die Beziehungen dieser ganzen Schicht von Urkunden zum altpalästinensischen wie zu späterem nestorianischem und jakobitischem Brauche eine weitschichtige Einzeluntersuchung erfordern. Kann von einer geschlossenen Einheitlichkeit der umfangreichen Denkmälergruppe ebensowenig als davon die Rede sein, daß wir in dem Hauptgliede einen Zeugen gerade edessenischer Liturgie vor uns hätten, so darf doch schon jetzt soviel mit aller Entschiedenheit ausgesprochen werden, daß das ostaramäische

Perikopenwesen rund des 5. bis 6. Jahrhs. aus einem dämmerhaften Halbdunkel, in das bisher vorwiegend auf indirektem Wege von den Verhältnissen späterer Zeit her eingedrungen werden mußte, in hellstes Licht getreten ist. Von aller perikopengeschichtlichen und heortologischen Forschung wird es künftighin ebenbürtig neben demjenigen des altchristlichen Jerusalems immer wieder mit in erster Linie zu berücksichtigen sein. Was nunmehr ergänzend geboten werden sollte, wäre eine genaue Beschreibung des von Wright vollständig vernachlässigten jakobitischen dreibändigen nichtevangelischen Lektionars *Br. Mus. CCXX—CCXXII (Add. 14.485—14.487)* vom J. 823/4¹ und eine genügendere Erschließung der Perikopennotierung des gleichfalls jakobitischen Tetraevangeliums *Vat. Syr. XIII* vom J. 735/6, als sie im Assemani'schen Katalog II S. 36—47 vorliegt². Vielleicht wird es sich empfehlen, erst nach Erfüllung dieser beiden Desiderata in einer erneuten Gesamtbehandlung an das altkirchliche Perikopenwesen der ostaramäischen Welt heranzutreten.

¹ Vgl. *Nichtevangel. syr. Perikopenordn.* S. 86.

² Vgl. *Festbrevier u. Kirchenjahr d. syr. Jakobiten* S. 37f.