

DIE REGENBITTEN APHREMS DES SYRERS
IHRE ÜBERLIEFERUNG UNTER BESONDERER BERÜCKSICHTIGUNG
DES NESTORIANISCHEN OFFICIUMS DER NINIVITENFASTEN UND
IHRE RELIGIONSGESCHICHTLICHE BEDEUTUNG

VON
PAUL KRÜGER

EINLEITUNG

Zahlreiche Dichtungen Aphrems, die zunächst bestimmten religiösen Bedürfnissen und Zwecken dienten, wurden dann vielfach in den mehr oder minder fest geregelten liturgischen Brauch eingliedert. Unter den so verwendeten Texten bilden die als Regenbitten bezeichneten Mēm̄rē eine besondere Gruppe, deren handschriftliche Überlieferung und religionsgeschichtliche Bedeutung Gegenstand der folgenden Untersuchung sein sollen. Da es sich um eine Sichtung der Überlieferungsverhältnisse in der Originalsprache handelt, können die Übersetzungen, deren sich die Werke Aphrems erfreuten, zunächst außer acht gelassen werden. Ebenso kann ihre liturgische Verwendung im Rahmen des Ninivitenfastens in anderen, nichtsyrischen Riten einer späteren Untersuchung vorbehalten bleiben¹, um so mehr, als das Wesentliche der Regenbitten in dem Originaltext am deutlichsten vorliegt. Starke Wechselbeziehungen haben endlich zwischen den syrischen Kirchen und der Synagoge auch in späterer Zeit stattgefunden; so weist das Fastenritual der Juden Berührungspunkte mit dem der syrischen Kirche auf. Auf welcher Seite freilich die Priorität im einzelnen liegt, ist schwer zu entscheiden; auch I. Elbogen ist in dieser Frage sehr zurückhaltend². All

¹ Siehe R. Janin, *Les églises orientales et les rites orientaux*. 2. Aufl. Paris 1926, S. 607.

² I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (= *Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums*), Leipzig 1913 bzw. 3. Aufl. Frankfurt 1931, S. 276f.

dieses wird erst in eine abschließende Untersuchung einbezogen werden müssen. Für den Zweck, den die gegenwärtige Untersuchung verfolgt, war es dagegen notwendig, das syrische Officium des Ninivitenfastens (oder besser: der Ninivitenbittage) eingehender zu behandeln, da hier die Regenbitten Aphrems in einer besonderen Umrahmung fortleben und eine reiche Textüberlieferung aufweisen.

ABKÜRZUNGEN

- Lamy III = *S. Ephraemi Syri Hymni et Sermones ed. Th. J. Lamy*. Tomus III, Mechliniae 1889.
 Lamy IV = *S. Ephraemi Syri Hymni et Sermones ed. Th. S. Lamy*. Tomus IV, Mechliniae 1902.
 Rahmani = *I. E. Rahmani (Hymni III)*. Die in Šarfe gedruckte Ausgabe ist unvollendet geblieben und entbehrt des Titels und des Vorwortes. Vgl. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, S. 32 Anm. 7.
 BrCh = *Breviarium Chaldaicum. Ed. Bedjan I.* Paris 1886.
 BrAnt = *Breviarium iuxta ritum Ecclesiae Antiochenae Syrorum.* Mausilii I: 1886; III: 1889.

ERSTER TEIL

DIE TEXTÜBERLIEFERUNG

A. DIE BEIDEN ÜBERLIEFERUNGSZWEIGE UND IHR VERHÄLTNIS ZUEINANDER

Obwohl die Regenbitten uns in selbständiger, literarischer Überlieferung und auch in liturgischer Verwendung erhalten sind, sind sie doch nur lückenhaft auf uns gekommen. Der literarische Zweig der Überlieferung liegt vor in den Mēmṛēsammmlungen¹, der liturgische hauptsächlich in dem Formular für das Officium des Ninivitenfastens in der ostsyrischen und in der westsyrischen Kirche in den beiden Formularen für das Votivofficium bei Regenmangel und für das Officium der Tageshoren, in kleineren Splittern dann noch in anderen Texten.

¹ Über „Mēmṛā“ s. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922 S. 40.

Gerade der literarische Zweig ist leider dem Umfange nach der geringste. Diese Tatsache liegt darin begründet, daß man die Regenbitten weitgehend als Gebetstexte in der Liturgie verwendete und die selbständige Überlieferung nicht weiter pflegte. Sehr viel scheint somit von dem ursprünglichen Texte verlorengegangen zu sein. Klärung erheischt dann noch die Frage, ob und wie weit die literarische Überlieferung von der liturgischen abhängig ist. Daß die uns jetzt vorliegende literarische Überlieferung zum Teil mit der liturgischen parallel geht, ist gesichert. Genauere Einzelheiten werden bei der speziellen Behandlung der beiden Überlieferungszweige gegeben werden. Hier wird aber die Prioritätsfrage nicht immer entschieden werden können, wenn auch von vornherein zu vermuten ist, daß das Hauptgewicht auf seiten der liturgischen Überlieferung liegen wird.

Jedoch würde man entschieden zu weit gehen, wenn man deshalb der literarischen Überlieferung jede Selbständigkeit und damit jeden Wert absprechen wollte. Wenigstens zum großen Teile steht sie von der liturgischen unabhängig da und hat somit ihr gegenüber primären Wert. Letztlich muß sie ja auch prinzipiell als Maßstab zur Bewertung der liturgischen dienen, da nur sie sich reiner als jene durch die Jahrhunderte retten konnte. Leider ist diese Vergleichsmöglichkeit nicht durchweg gegeben, da trotz der engen Berührung beider Überlieferungszweige zwischen ihnen doch auch ein Riß klafft, insofern nämlich die literarische Überlieferung über die liturgische zum Teil wieder hinausgeht.

Die Frage, inwieweit Aphrem selbst als Verfasser der ihm zugeschriebenen Dichtungen in Frage kommt, braucht hier nicht näher untersucht zu werden. Nach dem Zeugnis der Überlieferung wird Aphrem als Verfasser der meisten Regenbitten namentlich angegeben. Fehlt die Angabe des Verfassers, so ist zu prüfen, ob dieser Mangel vielleicht nur eine Eigenart der handschriftlichen Überlieferung ist. Es lassen sich aber immer die Gleichheit im Stil und die gedankliche Einheit auf denselben Verfasser zurückführen¹.

¹ Vgl. zu dieser so wichtigen Frage A. Baumstark, *Geschichte*, S. 32, 36 u. 37.

B. DIE LITERARISCHE ÜBERLIEFERUNG

Die literarische Überlieferung scheidet sich wiederum in eine unmittelbare und in eine mittelbare, wobei unter der letzteren die Zitate in der syrischen Literatur zu verstehen sind.

1. DAS LITERARISCH ÜBERLIEFERTE TEXTMATERIAL UND SEINE EDITIONEN

Unter den handschriftlichen Trägern der literarischen Überlieferung der Regenbitten ist der bedeutendste und wichtigste der Codex Nr. DCCXLV des British Museum *Add. 17164*, dessen ältere Teile nach Wright aus dem 6. oder 7. Jh. stammen¹. Er enthält außer Dichtungen des Ja'qôb(h) von Serûg(h) und Ishâq von Antiochien auf fol. 1—15, die zu den älteren Teilen des Codex gehören, eine Reihe von Regenbittenmēmre Aphrems bzw. von Bruchstücken solcher. Es ist nicht ausgeschlossen, daß dieser Codex ehemals noch weitere Regenbittentexte enthielt, die aber infolge der schlechten Erhaltung seines ersten Teiles verlorengegangen zu sein scheinen. Folgende sind die uns hier überlieferten Texte:

a) Auf fol. 1. Ein Stück des Mēmra Nr. VI:

inc.: ܐܢܝ ܠܐܢܬܐ ܡܠܟܐ ܕܐܝܠܐܝܘܢ — *expl.*: ܕܐܘܢ ܡܠܟܐ ܕܥܝܠܐ

Da nach Lamy IV, Sp. 358 zwischen fol. 2 wieder eines oder mehrere Blätter fehlen, könnte das Fragment auch aus einer vorangehenden Nr. stammen:

b) Auf fol. 3a—6a Regenmēmra Nr. VII. Zu Beginn ist er unvollständig.

inc.: ܐܢܝ ܠܐܢܬܐ ܡܠܟܐ ܕܐܝܠܐܝܘܢ — *expl.*: ܕܐܘܢ ܡܠܟܐ ܕܥܝܠܐ

c) Auf fol. 6a Regenmēmra Nr. VIII.

inc.: ܐܢܝ ܠܐܢܬܐ ܡܠܟܐ ܕܐܝܠܐܝܘܢ — *expl.*: ܕܐܘܢ ܡܠܟܐ ܕܥܝܠܐ

Dieser Mēmra wird in der Hs. mit Nr. VIII bezeichnet. Damit ist auch die Reihenfolge der andern bestimmt.

d) Auf fol. 6b Regenmēmra Nr. IX:

inc.: ܐܢܝ ܠܐܢܬܐ ܡܠܟܐ ܕܐܝܠܐܝܘܢ — *expl.*: ܕܐܘܢ ܡܠܟܐ ܕܥܝܠܐ

e) Auf fol. 15a Regenmēmra Nr. X. Er ist unvollständig.

inc.: ܐܢܝ ܠܐܢܬܐ ܡܠܟܐ ܕܐܝܠܐܝܘܢ — *expl.*: ܕܐܘܢ ܡܠܟܐ ܕܥܝܠܐ

Weiterhin kommt die Sammlung von Mēmre, *Cod. VatSyr 115* (7. oder 8. Jh.) fol. 229 in Betracht². Es handelt sich hier um einen langen Mēmra,

¹ S. W. Wright, *Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum*. Part II. London 1871, S. 680.

² S. St. E. et J. S. Assemanus, *Bibliothecae Ap. Vaticanae Codicum manuscriptorum Catalogus. Partis primae tom. tertius complectens Codices chaldaicos sive syriacos*. Romae 1759, S. 85. — Rahmani verwechselt in seiner unten genannten Ausgabe diese Hs. mit *BrM 115*.

der infolge des Fehlens bzw. der schlechten Erhaltung einiger Blätter zu Anfang und zu Ende unvollständig ist. Der noch erhaltene Text ist folgender:

inc.: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ ܘܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ... — *expl.*: ...ܘܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ

Die Hs. *BrMAdd 17185* (10. oder 11. Jh.) enthält Auszüge aus verschiedenen Schriftstellern. Fol. 62b folgt u. a. ein Regenmēmra:

inc.: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ... — *expl.*: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ

Auf S. 110, Z. 14 bis S. 111 letzte Zeile hat Rahmani in seiner Ausgabe ein Textfragment ediert, das er der Hs. *BrMAdd 14630* fol. 13 entnommen hat und zu den Regenbitten rechnet. Dieses Fragment ist jedoch ein Stück eines gesonderten Mēmra über die Güte Gottes und gehört nicht zu den Regenbitten.

Auf Grund dieser handschriftlichen Überlieferung liegen uns die Texteditionen von Lamy und Rahmani vor. Beide bringen aber nicht den gleichen Textumfang. Rahmani geht über Lamy hinaus. Um eine klare Einsicht in den Wert beider Editionen zu gewinnen, soll im Umriß eine Vergleichung beider Ausgaben folgen. Nähere Unterschiede werden noch berührt werden, da es sich hier um eine allgemeine Charakteristik handelt. Die Ausgabe von Rahmani soll hier zugrunde gelegt werden.

Rahmani hat auf S. 48/67 eine Parallelausgabe zu Lamy III, Sp. 37 bis 113. Er gibt zunächst das Stück aus Mēmra Nr. VI der Hs. *BrMAdd 17164* (s. oben). Er folgt Lamy, indem er aus der Jaqqîraredaktion (s. weiter unten diese) BrCh S. 434, Z. 20 bis S. 436 (Schluß) den zum Bruchstücke fehlenden Text ergänzt. Es folgt Mēmra Nr. VII der Hs. *BrMAdd 17164*, den Rahmani auf S. 54, Z. 5 bis S. 55, Z. 14 ergänzt im Anfange aus der Jaqqîraredaktion BrCh S. 481, Z. 10 bis S. 482, Z. 14. Es ist folgender Abschnitt:

inc.: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ... — *expl.*: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ

Ob dieser Text aber eine Einheit bildet, ist sehr fraglich, da er in BrCh als Hēp(h)āk(h)tā gilt. Richtiger wäre es, wenn man Rahmani folgen würde, mit dem darauf folgenden Abschnitt den Mēmra Nr. VII zu beginnen, nämlich:

inc.: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ... (s. BrCh S. 481 Z. 23)

expl.: ܘܢܘܨܘܢܐ ܕܥܘܠܐ ܕܥܘܠܐ... (s. BrCh S. 482 Z. 14),

denn mit dem Incipit BrCh S. 481, Z. 23 beginnt eine Lesung. Ob diese Ergänzungen aber das Richtige treffen, muß dahingestellt bleiben. In der Liturgie sind die Texte von Jaqqîrā überarbeitet worden. Somit ergeben die Ergänzungen von Rahmani und Lamy von Mēmra Nr. VII wohl nicht den ursprünglichen Text. Der Mēmra der Hs. *BrMAdd 17164*, Nr. VIII fehlt bei Rahmani ganz.

Lamy hat die Reihenfolge der Mēmrē in der Hs. *BrMAdd 17164* nicht beibehalten. Zudem hat er die Hss. *Vat. syr. 115* und *BrMAdd 17185* für seine Ausgabe nicht herangezogen.

Eine Zusammenstellung des hslichen und des edierten Textmaterials ergibt nunmehr folgenden genauen Textbestand:

a) Aus der Hs. *BrMAdd 17164*:

Mēmrā Nr. VI (Fragment) = Lamy III, Sp. 37–45 = Rahmani S. 48, Z. 5 bis S. 51, Z. 9.

Rahmani ergänzt dieses Fragment auf S. 51, Z. 9 bis S. 54, Z. 12 durch folgenden, aus der Jaqqîrāredaktion (s. u.) entnommenen Text (= BrCh S. 434, Z. 20 bis S. 436, Z. 23):

inc.: ܐܠ ܥܘܢ ܥܕܘܩܐ ܡܘܢܝ — *expl.*: ܐܠ ܥܘܢ ܥܕܘܩܐ ܡܘܢܝ

und bezeichnet das Textfragment mit der Ergänzung als Mēmrā Nr. 6.

Mēmrā Nr. VII = Lamy III, Sp. 63, Z. 18 ff.—75 (Mēmrā Nr. 5) = Rahmani, S. 55, Z. 15 bis S. 56, Z. 10 und Rahmani S. 25, Z. 14 bis S. 29, Z. 10. (Zweiter Teil des Mēmrā Nr. VII).

Ergänzungen zu Lamy III, Sp. 63, Z. 18 ff.—75: Lamy IV, Sp. 417, Anm. (s. Lamy III, Sp. 67, Z. 2 ff.):

inc.: ܠܚܘܢܐ ܡܠܟ ܕܢܘܨܐ — *expl.*: ܠܚܘܢܐ ܡܠܟ ܕܢܘܨܐ

und Lamy IV, Sp. 358 f. (s. Lamy III, Sp. 73, Z. 12 ff.):

inc.: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ — *expl.*: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ

Erster Teil des Mēmrā Nr. VII bei Rahmani S. 55—56:

inc.: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ — *expl.*: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ

aus Jaqqîrāredaktion (= z. T. BrCh S. 482, Z. 14 ff.). Zweiter Teil bei Rahmani S. 25—29

inc.: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ — *expl.*: (sic!) ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ

Mēmrā Nr. VIII = Lamy III, Sp. 75—85 (Mēmrā Nr. 6) = Rahmani S. 14, Z. 16 bis S. 18, Z. 13 (s. dazu Rahmani S. 56, Anm. 6).

Mēmrā Nr. IX = Lamy III, Sp. 85—110 (Mēmrā Nr. 7) = Rahmani S. 57, Z. 3 bis S. 67, Z. 6.

Mēmrā Nr. X (unvollständig) = Lamy III, Sp. 111—113 (Mēmrā Nr. 8) = Rahmani S. 20, Z. 14 bis S. 21, Z. 15.

Im Explicit von Nr. X stimmen die Ausgaben von Lamy und Rahmani nicht überein. Rahmani hat auf S. 21, Z. 15/16 bis S. 22, Z. 2 noch folgendes Bruchstück, das er Mēmrā Nr. X zurechnet:

inc.: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ — *expl.*: ܠܐ ܢܘܨܐ ܐܝܢܐ ܕܢܘܨܐ

Rahmani ist der Vorzug zu geben¹. Im letzteren Textstücke ist auch das Zitat von Johannes Maro überliefert, so daß es also literarisch doppelt bezeugt ist (s. unten 3).

b) Aus Hs. *VatSyr 115* = Rahmani S. 68, Z. 11 bis S. 75.

c) Aus Hs. *BrMAdd 17185* = Rahmani S. 67, Z. 9 bis S. 68, Z. 7. (Nur wenig ist noch vorhanden.)

Eine Zählung ist in beiden Fällen nicht ersichtlich.

2. ZITATE AUS REGENBITTEN

Eine mittelbare bzw. indirekte Überlieferung liegt uns vor in den Zitaten, zunächst bei dem monophysitischen Dogmatiker Philoxenos von Mabbug (gest. 523) in seinem Werke „De uno ex Trinitate incarnato et passo“². Hierin liefert Philoxenos unter starker Berufung auf Väterautoritäten den dogmatischen Nachweis, daß von Christus in Wahrheit ausgesagt werden könne, er habe Fleisch angenommen und sei so des Leidens fähig gewesen.

In diesem Werke zitiert Philoxenos Aphrem an drei Stellen und zwar stammen diese Zitate aus den Regenbitten³. Das erste Zitat ist sehr kurz und besteht nur aus vier Versen⁴:

inc.: ܐܢܢܐ ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ — *expl.*: ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ

Der dritte Vers dieses Zitates ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ⁵ ist nicht einheitlich überliefert. Moesinger hat hier wohl die bessere Lesart.

Das zweite Zitat ist länger und hat 16 Verse⁶:

inc.: ܡܢ ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ — *expl.*: ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ

Lamy hat von diesem Zitate nur die Hälfte der Verse und zwar:

inc.: ܡܢ ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ — *expl.*: ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ

Der zweite Teil dieses Zitates:

inc.: ܡܢ ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ ܕܐܘܪܝܢ — *expl.*: ܕܢܘܨܝܢ ܕܐܘܪܝܢ

ist nur literarisch erhalten.

¹ S. die Anm. bei Rahmani S. 21.

² Vgl. die Angaben über Hss. und Edition dieses Werkes bei A. Baumstark, *Geschichte*, S. 142, Anm. 1. Ferner: *Patrologia Orientalis*, Bd. 15 (Paris 1927), p. 439/542. Hier Ausgabe der beiden ersten Mémrē von M. Brière.

³ Das erste und zweite Zitat auch bei Rahmani (s. unten CI, 1).

⁴ Ausgabe: G. Moesinger, *Monumenta Syriaca II*, Innsbruck 1878, S. 36; Lamy IV, Sp. 437, Nr. 4, Zeile 4/6; Hs. *BrMAdd 12164*, fol. 130a, vgl. Wright, *Catalogue*, S. 528, Nr. DCLXXVI.

⁵ Vgl. Lamy IV, Sp. 437, Zeile 5.

⁶ Ausgabe: G. Moesinger, *Monumenta II*, S. 46; Lamy IV, Sp. 437, Nr. 4, Zeile 8—12/13; Hs. *BrMAdd 12164*, fol. 138a. Zu beiden Zitaten vgl. Lamy IV, Sp. 358.

Bedeutend ist das dritte Zitat von 8 Versen bei Philoxenos besonders deshalb, weil er dieses Zitat nach seiner eigenen Aussage dem 11. Mēmra der Regenbitten Aphrems entnommen hat¹.

inc.: ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ — *expl.*: ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ

Hieraus geht hervor, daß Philoxenos eine Sammlung von mindestens 11 Regenmēmra Aphrems gekannt und benutzt hat. In diesem Zitate hat Moesinger im 7. Vers ܘܢܝܢܐ für ܘܢܝܢܐ bei Lamy. Vielleicht ist hier das ܘ bei nachlässiger Schreibung zu ܘ geworden. Der erwähnte Mēmra ist der einzige, von dem wir sicher wissen, daß er in der ursprünglichen Reihenfolge der 11. war. Da dieses Zitat im Gegensatz zu den beiden anderen nur literarisch ganz erhalten ist, dürfen wir vielleicht vermuten, daß uns der 11. Mēmra außer diesem Bruchstücke verloren gegangen ist (s. unten über die liturgische Überlieferung I, 1).

Ein weiteres Zitat aus den Regenbitten bietet Johannes I. Maro² in seinem „Libellus fidei“, worin Aphrem als Stütze der dogmatischen Rechtgläubigkeit angerufen wird. Es handelt sich bei Johannes Maro um die christologische Zweinaturenlehre.

In dem Zitate, das aus 4 Versen besteht, wird deutlich die Tatsache zweier Naturen in Christus ausgesprochen³.

inc.: ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ — *expl.*: ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ

Lamy a. a. O. *expl.*: ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ ܘܢܝܢܐ

Johannes Maro hat vielleicht aus der Liturgie von diesen Versen Kenntnis gehabt; denn sie sind auch in ihr überliefert⁴. Jedoch ist hier keine Entscheidung möglich.

3. INHALT UND FORM DIESES TEXTMATERIALS

Den Inhalt der Regenbitten bilden echt volkstümliche Gedanken. In ihnen wird das Volk aufgerufen durch den Hinweis auf das so große Übel des Regenmangels, durch Gebet und Buß-

¹ Ausgabe: G. Moesinger, *Monumenta II*, S. 36; Lamy IV, Sp. 357; I. E. Rahmani, *Bessarione*², IV (1903), S. 167 läßt die Zitate bei Philoxenos fälschlich in der „Epistola de fide“ enthalten sein, es liegt hier eine Verwechslung mit Johannes Maro vor. Über die drei Zitate s. Moesinger, S. 12 der Einleitung.

² Über seine Person s. A. Baumstark, *Geschichte*, S. 342.

³ S. über dieses Zitat: St. E. et J. S. Assemani, *Catalogus I*, 3, S. 264/266; A. Ma i, *Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis codicibus edita*. V, Romae 1831, S. 52, Nr. CCXCV; Rahmani, *Bessarione*², IV, S. 167. Ausgabe: Rahmani, S. 21, Anm. 3; G. Moesinger, *Monumenta II*, S. 51 aus *Cod. VatSyr 146*, p. 43; Lamy IV, Sp. 409, Zeile 4ff.. Bei Lamy ist das Zitat zwar vollständig, doch die Reihenfolge der Verse ist verschieden von der Ausgabe G. Moesingers, a. a. O. Bei G. Moesinger ist der Gedanke präziser.

⁴ Siehe unten S. 24.

übungen von Gott Abwendung des Regenmangels zu erbitten; denn nur durch Gebet und durch Bußübungen kann er behoben werden. Dieses Gebet muß mit großer Demut und im Bewußtsein großer Sündhaftigkeit verrichtet werden. Da durch die Not das ganze Volk betroffen wird, so sind Gebet und Bußübungen nicht Sache eines einzelnen, sondern Sache des ganzen Volkes. Der Grund zu dieser großen Volksnot liegt in der Sündentat. Somit ist der Regenmangel eine Auswirkung der strafenden Gerechtigkeit Gottes. Aber Aphrem bleibt bei diesem Gedanken nicht stehen, sondern führt ihn zur Höhe. Die Strafe ist auch als eine Mahnung aufzufassen, als eine Mahnung zur reumütigen Umkehr und Besserung. Ja, dieses Ziel war für Gott schließlich der einzige Grund seines Handelns. Gott tritt uns hier als der gütige, nicht so sehr als der strafende Gott entgegen. Der Entschluß, dem Volke dieses Übel zu schicken, entsprang seiner weisen Pädagogik: die Bösen sollten umkehren, die Guten aber erprobt und gefestigt werden. Der Zorn Gottes tritt vollständig zurück und macht der Liebe Gottes zu den Menschen Platz. Das Hauptgewicht des Gottesbegriffes, der uns in den Regenbitten entgegenleuchtet, liegt nicht so sehr auf Gottes Zorn, als vielmehr auf Gottes Güte, ein echt christlicher und tief religiöser Gottesbegriff.

In wunderschöner, ja in klassischer und ebenso gedankentiefer Weise spricht sich Aphrem an einer Stelle einmal darüber wie folgt aus¹: „Kommt, Brüder, laßt uns zusehen, wie sehr die Saaten in Bedrängnis sind. Kommt, laßt uns vorsichtig erforschen, welches der Grund dieses Übels wohl sein mag. Wenn nun die Sünde die Ursache jeglichen Leides ist, worin haben denn die Saaten gesündigt? Wenn es die Freiheit allein ist, die zur Sünde führt, wie können dann aber die nicht mit Freiheit begabten Naturen sündigen? Wenn allein die Seele Unrecht tun kann, warum werden also unsere Äcker gezüchtigt? Wenn nun der Richter nicht ungerecht ist: die Saaten haben kein Unrecht getan. Nicht Unrecht liegt hierin, meine Brüder, sondern Güte. Auch wenn der Mensch sich der Sünde hingibt, so bleibt er den-

¹ Siehe Lamy IV, Sp. 367. Lamy trifft nicht immer genau den Sinn.

noch ein Ebenbild Gottes. Nicht aber sind Haus und Hof nach Gottes Ebenbild erschaffen. Wenn nun jener, der als das Ebenbild Gottes erschaffen wurde, sündigt, so wird er durch sein Besitztum gestraft, damit um so größer seine Würde erscheine. Seht, wie geehrt doch der Mensch darin ist, daß er ein Ebenbild Gottes ist! Während er Strafe verdient, wird etwas anderes für ihn gezüchtigt . . . Gott zog sich von Adam zurück und verdamnte die Erde seinetwegen, um zu zeigen, daß er sein Geschöpf sei, trotzdem dieses so schwer in die Sünde gefallen war. Also schont Gott auch unsere Seele und bestraft uns durch unsere Felder.“

Daher hat das ganze Volk Grund genug, gutzumachen, was es gesündigt hat. Dieses Wiedergutmachen muß ein restloses sein. So tragen diese Bitten auch einen höchst intensiven Charakter.

Diese Grundgedanken werden nun reich variiert, weit ausgeführt, tief dogmatisch begründet und mit reifer und strenger Wortkunst durchgeführt. Stil und Kunstform werden mit großer Meisterschaft beherrscht.

Die Regenbitten sind in dem von Aphrem so häufig verwendeten siebensilbigen Metrum geschrieben. Die hohe Kunstform der Regenbitten weist uns darauf hin, daß auch das Volk ein reifes Kunstverständnis besaß. Eine besondere Rolle spielt in den Regenbitten die Heilige Schrift¹.

C. DIE LITURGISCHE ÜBERLIEFERUNG

I. BEI DEN JAKOBITEN BEZW. UNIERTEN SYRERN

1. DIE GRÖßERE SAMMLUNG VON TEXTEN FÜR EIN OFFICIUM BEI REGENMANGEL

Rahmani ediert in seiner Ausgabe auf S. 1/48 die Texte eines jakobitischen Regenofficiums, ohne daß wir über die benutzten Handschriften nähere Auskunft erhalten, da die Ausgabe unvollendet geblieben ist und darum keine Einleitung enthält.

¹ S. das harte und ungerechte Urteil C. Brockelmanns über Aphrem: *Geschichte der syr. Literatur*, Leipzig 1907, S. 18.

Allerdings ist der Textbestand dieses Officiums nicht im ursprünglichen Zusammenhang gegeben: er besteht vielmehr nur aus zusammengetragenen, noch vorhandenem Material. Vor den einzelnen Mēmṛē steht hier die Bezeichnung „Lesung“. Sie wird so zu deuten sein, daß je ein einzelner Mēmṛā als Lesung verwendet werden sollte.

Die Analyse des Textes ergibt folgendes Bild:

1. S. 1, Z. 4 bis S. 6, Z. 1, Mēmṛā:
inc.: ܐܠ ܠܗܘܐ ܡܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
2. S. 6, Z. 3 bis S. 10, Mēmṛā:
inc.: ܠܐ ܠܠܝܠܝܢ ܠܠܝܠܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
3. S. 10, Z. 2 bis S. 14, Z. 13, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
4. S. 14, Z. 16 bis S. 20, Z. 12, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
5. S. 20, Z. 14 bis S. 25, Z. 8, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
6. S. 25, Z. 10 bis S. 29, Z. 11, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
7. S. 29, Z. 15 bis S. 31 ein Bruchstück in Form einer Regen-ba'ûthā, die nur vom Monat Nisan bis 'Ijar gebetet werden mußte¹, sonst gebetet werden konnte:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
8. S. 31, Z. 2 bis S. 34, Z. 12/13, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
9. S. 34, Z. 15 bis S. 38, Z. 15, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
10. S. 38, Z. 17 bis S. 43, Mēmṛā:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ
11. S. 43, Z. 3, S. 48, Z. 2 ein „gesammelter Mēmṛā“ unvollständig:
inc.: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ

Ein textliches Stück dieses Officiums und zwar Rahmani S. 6, Z. 3 bis S. 9, Z. 1:

inc.: ܠܐ ܠܠܝܠܝܢ ܠܠܝܠܝܢ — *expl.*: ܡܢ ܡܢܝܢ ܡܢܝܢ

kommt vor als Lesung in einem anderen Regenofficium der Syrer². Es ist wohl nicht anzunehmen, daß eine jede oben mitgeteilte Lesung aus nur einem Regenmēmṛā gebildet wurde. Der Beweis wird uns durch das zuletzt mitgeteilte Stück gegeben, das in den Text einer größeren Lesung einge-

¹ Rahmani, S. 29.

² Enthalten in einem alten Kodex in der Thomaskirche in Mossul, s. Rahmani, S. 6, Anm. 1.

schoben bzw. aus dieser Lesung herausgehoben wurde (siehe S. 27). Daher bedeutet hier der Ausdruck Mēm̄rā nur eine überlieferte Einheit.

In dieser liturgischen Überlieferung ist Nr. 4 zum Teil auch der literarisch überlieferte Mēm̄rā Nr. VIII des *Cod. BrMAdd 17164* und zwar sind in dieser Lesung folgende Disticha des Mēm̄rā Nr. VIII enthalten.

a) Rahmani S. 15, Z. 8 bis Z. 11:

inc.: لا رجبى ايمانى — *expl.*: لا رجبى مدينتى
(s. hierzu Rahmani S. 15 Anm. 3)

b) Rahmani S. 15, Z. 16 bis S. 16, Z. 8:

inc.: راجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

c) Rahmani S. 16, Z. 11 bis Z. 13:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

d) Rahmani S. 16, Z. 15 bis S. 17 letzte Zeile:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

e) Rahmani S. 18, Z. 13 ein Distichon:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

In Nr. 5 ist ein Teil des Mēm̄rā Nr. X desselben Codex überliefert und zwar hat Rahmani hier einen Überschuß von 18 Versen. Vgl. oben B 1. In Nr. 5 hat Rahmani kein Bruchstück, sondern einen ganzen Mēm̄rā. Sehr wahrscheinlich ist es daher, daß das im *Cod. Add. 17164* noch erhaltene Fragment in dem von Rahmani benutzten Codex ganz erhalten ist. Ferner findet sich in Nr. 5 auch das Zitat von Johannes Maro (s. S. 20). In Nr. 6 liegt in dem Textstücke Rahmani S. 25, Z. 13 bis S. 29, Z. 10:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

der Hauptteil des Mēm̄rā VII der Hs. *Add. 17164* vor. Rahmani hat also auf S. 25, Z. 10 bis Z. 13 einen Überschuß an folgenden Versen:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

Am Schlusse trägt der Mēm̄rā in Nr. 6 bei Rahmani eine durch liturgischen Gebrauch bedingte, später hinzugefügte Doxologie von 2 Versen im gleichen Versmaße. Die doxologischen Verse an den Gottessohn stehen bei Rahmani auf S. 29, Z. 10/11:

لا رجبى لا رجبى
لا رجبى لا رجبى

Vielleicht ist der Mēm̄rā in Nr. 6 so zu nehmen, daß uns Rahmani dessen Kopfstück bietet. Im einzelnen ist die liturgische Überlieferung von Mēm̄rā Nr. VII folgende:

a) Rahmani S. 25, Z. 13 bis S. 26, Z. 20:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

b) Rahmani S. 26, Z. 21 bis S. 27, Z. 1:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

c) Rahmani S. 27, Z. 1 bis S. 28, Z. 17:

inc.: لا رجبى لا رجبى — *expl.*: لا رجبى لا رجبى

In seiner Ausgabe im IV. Bande ist Lamy auch insofern ungenau, als er die Einteilung in Lesungen nicht beibehält. Daher ist auch die Einheit der Mēmrē bei Lamy durchaus nicht gewahrt. Wir dürfen annehmen, daß die Einteilung in Lesungen irgendwie doch die ursprüngliche Einheit berücksichtigt hat. Lamy teilt den Beginn der Lesung in der Anmerkung mit, aber nicht durchgängig.

Eine vergleichende Zusammenstellung des Textbestandes der Regenbitten in unserm Officium bei Regenmangel bei Rahmani und Lamy ergibt folgendes Bild:

1. Rahmani S. 1, Z. 4 bis S. 6, Z. 1 = Lamy IV, Sp. 367, Z. 1 bis 379, Z. 5
 2. Rahmani S. 6, Z. 3 bis S. 9 = Lamy IV Sp. 379, Z. 6—387, Z. 21.
- Hier geht Rahmani S. 6, Z. 3 bis S. 9, Z. 1 der Text mit dem Mossuler Codex, der in der dortigen Thomaskirche aufbewahrt wird und ein syrisches Regenofficium enthält, parallel. Das ist die einzige Handschrift, die Rahmani auf S. 6, Anm. 1 angibt. Ihr Alter ist nicht verzeichnet.
3. Rahmani S. 10, Z. 2 bis S. 14, Z. 13 = Lamy IV, Sp. 387, Z. 22—399, Z. 15
 4. Rahmani S. 14, Z. 16 bis S. 18, Z. 13 = Lamy III, Sp. 75/85 (d. i. BrMAdd 17164 Nr. VIII s. o.).
 5. Rahmani S. 18, Z. 14 bis S. 20, Z. 12 = Lamy vacat.
 6. Rahmani S. 20, Z. 14 bis S. 25, Z. 8 = Lamy IV, Sp. 406/417.
- Hier S. 21, Z. 20 bis S. 22, Z. 1 das Zitat von Joh. Maro (s. o.).
7. Rahmani S. 20, Z. 14 bis S. 22, Z. 2 = Lamy III, Sp. 111/113 (d. i. BrM-Add. 17164, Nr. X (s. o.).
 8. Rahmani S. 25, Z. 13 bis S. 29, Z. 11 = Lamy III, Sp. 65/75 (d. i. BrMAdd 17164 Nr. VII (3¹/₂ Zeilen fehlen in der Londoner Hs.).
 9. Rahmani S. 29, Z. 15 bis S. 30 = Lamy IV, Sp. 419/421.
 10. Rahmani S. 31, Z. 2 bis S. 34, Z. 13 = Lamy IV, Sp. 421/431.
 11. Rahmani S. 34, Z. 15 bis S. 38, Z. 15 = Lamy IV, Sp. 431/441.
- Hier 1. Zitat (Rahmani S. 36, Z. 17 bis Z. 19) und 2. Zitat (Rahmani S. 36, Z. 19 bis Z. 22) des Philoxenos. Sie stimmen beide textlich mit Lamy überein (s. o.).
12. Rahmani S. 38, Z. 17 bis S. 43 = Lamy IV, Sp. 441/453.
 13. Rahmani S. 43, Z. 3 bis S. 48, Z. 2: Ein „gesammelter Mēmrā“; Lamy vacat.

Terz: Rahmani S. 76, Z. 4/18.

Rahmani S. 76, Z. 18ff. = Rahmani S. 6, Z. 3 bis S. 9, Z. 1 (jakob. Regenofficium, s. o.).

Rahmani S. 77, Z. 2 bis S. 84, Z. 14. Hier S. 79, Z. 18 bis S. 81, Z. 13 = BrCh S. 484, Z. 23 bis S. 486, Z. 1.

Sext: Rahmani S. 84, Z. 17 bis S. 88, Z. 6. Hier Rahmani S. 86, Z. 4/5 = Rahmani S. 10, Z. 2/3 u. Rahmani S. 85, Z. 7 bis S. 86, Z. 3 = Rahmani S. 2, Z. 18 bis S. 3, Z. 1 (jakob. Regenofficium).

Rahmani S. 85, Z. 12/16 = *BrMAdd 14 512*, fol. 105.

Rahmani S. 86, Z. 4/5 = *BrMAdd 14 512*, fol. 105. = Rahmani S. 10, Z. 2/3.

Rahmani S. 86, Z. 8 bis S. 87, Z. 1 = *BrMAdd 14 512*, fol. 105ff.

Non.: Rahmani S. 88, Z. 10ff. = Rahmani S. 76, Z. 4/18 (jakob. Regenofficium).

Rahmani S. 88, Z. 10ff. = Rahmani S. 6, Z. 3/5 (jakob. Regenofficium).

Rahmani S. 88, Z. 12 bis S. 90, Z. 6.

3. NINIVITENOFFICIUM UND DAS REGENOFFICIUM

Das Mossuler Brevier kennt ein Ninivitenfastenofficium wie das der Ostsyrrer, bei denen es, wie wir weiter unten sehen werden, eine reiche liturgische Ausgestaltung gefunden hat. Dieses Officium muß bei den Westsyrrern schon sehr früh einen Bestandteil ihrer Liturgie gebildet haben, da es die Feier des Donnerstages beibehalten hat¹.

Von den Mēm̄rē Aphrems, aus denen zum großen Teil das Officium der Nestorianer zusammengestellt wurde, weist das Mossuler Brevier nur den Jonasmēm̄rā auf². Diesen hat es auf die einzelnen Tage verteilt³, erweitert durch Wiederholungen und Zusätze⁴ und so zur Grundlage des ganzen Officiums gemacht. Die eigentlichen Regenmēm̄rē haben in ihm keine Verwendung gefunden. Nur in den Aphremschen Bā'wāt(h)ā, die aus Aphremschen Versen bzw. aus Versen des Aphremschen Metrums zusammengesetzt sind⁵, sind einige Regenbittenverse überliefert⁶.

¹ Siehe A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910. S. 193.

² A. a. O., S. 192.

³ BrAnt III, S. 108 und S. 87.

⁴ A. a. O., S. 109.

⁵ S. hierzu A. Baumstark, *Festbrevier*, S. 87, bes. S. 65.

⁶ BrAnt III, S. 84a, Z. 17—18; dazu Rahmani, S. 84, Z. 17; ferner BrAnt III, S. 87a, Z. 14; dazu Rahmani, S. 84, Z. 17. Im Breviere folgt eine Weiterbildung im Aphremschen Versmaße.

Die Westsyrer kennen ferner ein besonderes Officium für den Regengangel, das aber auch gebraucht wurde in Zeiten allgemeiner Volksnot¹. Dementsprechend sind auch die Gebetstexte für dieses Officium zusammengestellt worden. Aus einer weiteren liturgischen Bemerkung geht hervor, daß es ein außerordentliches war und deshalb nicht regelmäßig gebetet wurde. An einem bestimmten Orte, also außerhalb der Kirche, wurde es unter Anteilnahme des ganzen Volkes begangen. Unter dem vorgeschriebenen Orte der Feier wird man sich wohl die von der Trockenheit am meisten betroffene Gegend vorzustellen haben². Die hl. Schrift tritt in diesem Officium stark hervor. Lesungen und Madraschen weist es direkt nicht auf; dennoch scheint man Lesungen verwendet zu haben, wie die Rubrik angibt³. Somit dürfen wir vermuten, daß das Officium uns nicht vollständig vorliegt. Sehr nahe liegt hier der Gedanke, dieses mit dem oben an erster Stelle behandelten jakobitischen Regenofficium in einen Zusammenhang zu setzen. Daher hat das antiochenische Regenofficium für die Überlieferung der Regenbitten Aphrems keine selbständige Bedeutung. In ihm ist nur eine Anzahl von Regenbittenversen überliefert. Aber das Erkennen solcher Verse ist hier um so schwieriger, als auch der in der Liturgie so sehr hervortretende Mar(j)Ja'qôb(h)⁴ inhaltlich gleichartige Verse verfaßt hat, wie das aus einer ܡܕܪܫܐ ܡܕܪܫܐ⁵ hervorgeht. So wird man vermutlich auch in die übrigen Gebetstexte derartige Verse von Mar(j)Ja'qôb(h) eingeschoben haben. Zudem sind die Gebetstexte, die unzweifelhaft mit Gebeten um Regen zusammenhängen, metrisch meist ungenau⁶. Doch auch unverfälschte Überlieferung von Regenbittenversen liegt uns hier vor⁷. Die Verse ܡܕܪܫܐ ܡܕܪܫܐ ܡܕܪܫܐ⁸ erweisen sich auf Grund des Versmaßes als nicht aphremisch. Die beiden Ba'wât(h)â⁹ sind dagegen ganz aphremisch¹⁰.

4. ANKLÄNGE IM FERIALBREVIER UND MISSALE

Eine im Verhältnis zu den anderen Ferialbrevieren reichere Verwendung haben die Regenmēm̄rē im unierten Ferialbrevier gefunden. Hier sind Stücke aus ihnen nicht nur in den Ba'wât(h)â

¹ BrAnt I, S. 335.

² BrAnt I, a. a. O.

³ BrAnt I, S. 345.

⁴ Gemeint ist Ja'qôb(h) von Sērûg(h).

⁵ BrAnt I, S. 351.

⁶ A. a. O. I, S. 339.

⁷ A. a. O. I, S. 339 des Metrums wegen.

⁸ A. a. O. I, S. 341.

⁹ A. a. O. I, S. 351.

¹⁰ Vgl. auch Rahmani, S. 68. Das Brevier hat die beste Überlieferung.

überliefert¹, sondern bilden häufig auch kürzere oder längere Bestandteile anderer Gebetstexte², in denen sie überarbeitet wurden. Ebenso haben wir in den *ܐܘܨܝܘܪܐ ܕܝܗܘܐܢܐ* Regenbittenverse überarbeitet vor uns³.

Auch im Rahmen der Gebetstexte des Missale der Syrer fanden die Regenbitten Aphrems, wenn auch nur spärlich, Verwendung und zwar in den *Ḥūttāmē* am Schlusse der Messe, deren Autor namentlich abgegeben ist. Der Autorname will auch hier, wie in den in Frage kommenden Gebeten der Ferialbreviere, nur andeuten, daß die Gebetsverse nach einem bestimmten Versmaße und zwar nach den gebräuchlichsten des genannten Autors, gebildet worden sind. Sicherlich sind sie zusammengesetzt und auch überarbeitet⁴. Vielleicht dürfen wir bei einem dieser Gebete aus dem Inhalt auf seinen Zusammenhang mit den Regenbitten schließen, namentlich aus dem Inhalte des zweiten kurzen Aphremschen Gebetes⁵.

II. BEI DEN MARONITEN

Obgleich Aphrem auch in der Liturgie der Maroniten eine bedeutende Stellung einnimmt, haben seine Regenbitten bei ihnen eine ausgesprochene Verwendung nicht gefunden. Reine, unverfälschte Verse findet man nicht, wohl könnte man bei ihnen im *Officium sanctorum* an einigen Stellen Überarbeitungen oder Anklänge vermuten⁶. Auch das Ferialofficium hat kaum eine Bedeutung für die Überlieferung. Dieses weist unter seinen

¹ *Officium feriale iuxta ritum Ecclesiae Syrorum*. Romae 1853, S. 270, in der Matutin der feria quarta. Vgl. Lamy III, Proleg. S. XXIV. Teilweise auch in der Matutin der feria tertia, besonders aber in den Schlußformeln der *Bà'wàt(h)ā*. Zu diesen Rahmani S. 84.

² *Officium feriale* S. 506; das Gebet *ܐܘܨܝܘܪܐ ܕܝܗܘܐܢܐ*.

³ *Officium feriale* S. 545 u. S. 548; dazu s. Rahmani S. 84, Z. 17.

⁴ Vgl. *Missale iuxta ritum Ecclesiae apostolicae Antiochenae Syrorum*. Šarfe 1922, S. 93 und Lamy III, Sp. 3, Z. 16. Hieraus ist die Zugehörigkeit zu den Regenbitten ersichtlich.

⁵ Vgl. Missale, S. 93, wo mehrere Gebete Aphrems zu finden sind. S. dazu Lamy III, Sp. 3, Z. 16. Über das Wesen des *Ḥūttāmā* s. A. Baumstark, *Geschichte*, S. 303.

⁶ *Officium sanctorum iuxta ritum Ecclesiae Maronitarum. Pars hiemalis*. Romae 1656, S. ܐܘܨܝܘܪܐ.

Gebetstexten Ba'wät(h)ā auf, die den Charakter ausgesprochener Bittgebete tragen und Aphrem bzw. Ja'qôb(h) zugeschrieben werden. Sie haben eine strophische Gliederung. Die Aphrem zugeschriebenen bestehen aus siebensilbigen Versen¹. Sie sind nicht einheitlich, sondern zusammengesetzt. Spuren von Regenbittenversen lassen sich in ihnen nachweisen². Ob noch an anderen Stellen des Officiums Regenbittenverse zur Verwendung kamen, ist nicht ersichtlich³. Die schon früher vorhanden gewesene Fast- und Abstinenzpraxis⁴ der Maroniten wurde fest geregelt durch die libanesische Synode vom Jahre 1736, so daß sie späterhin einer nur geringfügigen Veränderung unterworfen werden konnte. Auch nach 1736 ist eine Ninivitenfastenpraxis unbekannt.

Erwähnt sei an dieser Stelle, daß erwartungsgemäß bei den Melchiten des syrischen Sprachgebrauches in der Liturgie eine liturgische Überlieferung von Regenbitten nicht zu finden ist; denn die melchitische Liturgie gehört zum byzantinischen Ritus.

III. BEI DEN NESTORIANERN BZW. UNIERTEN CHALDÄERN

Bei den Nestorianern ist die liturgische Textüberlieferung der Regenbitten Aphrems aufs engste verknüpft mit den drei bzw. vier Tagen des Ninivitenfastens und zwar in der Weise, daß die Regenmēm̄rē Aphrems im Rahmen dieses Officiums als Lese- bzw. in geringerem Maße als Gebetstexte im engeren Sinne verwendet wurden. Die Gesangstexte für das Officium der Ninivitenfasten sind überliefert im Hûd(h)rā und die Lesungen in einem speziellen Buchtypus (Jaqqîraredaktion).

Bezüglich der Tage des Ninivitenfastens und ihrer Liturgie waren wir in der günstigen Lage, neben der Ausgabe im BrCh von Bedjan und der Berliner Hûd(h)rāhandschrift *Orquart 1160* vom Jahre 1686/1687 noch eine

¹ Weiteres über das Wesen dieser Ba'wät(h)ā Lamy III, Proleg. S. XXIII, Nr. 15ff., ferner A. Baumstark, *Festbrevier*, S. 65.

² Vgl. *Officium feriale Maronitarum*. Beryti 1876, S. 350 Vers: ܩܠܠܐ ܩܠܠܐ. Bei Lamy IV, Sp. 403, Nr. 7 ist ܩܠܠܐ durch ܩܠܠܐ ersetzt oder umgekehrt. Vgl. ferner die Ausgabe Romae 1830, S. 9, wo der Vers ܩܠܠܐ ܩܠܠܐ ganz überliefert ist; dazu Rahmani, S. 84, Z. 17.

³ So vielleicht *Officium fer. Mar.* Beryti 1876, S. 349.

⁴ S. *Al-Mašriq IX* (1906) S. 175.

der ältesten Handschriften des Ninivitenfastens, *Jer. 37* (im Besitze des griechisch-orthodoxen Patriarchates in Jerusalem) heranziehen zu können. Die weitere handschriftliche Überlieferung der Lesungen des nestorianischen Ninivitenfastenofficiums ist folgende:

a) Handschrift, in der die Jaqqîrâredaktion erwähnt wird: *Cambridge Add 1992* (17. Jh.)¹.

b) Handschriften, meist mit dem Titel ܝܩܩܝܪܐ ܕܝܗܘܪܝܢܐ, ohne Nennung des Jaqqîrâ:

1. *BrMOr 2229* (J. 1249)².

2. *BrMOr 2300* (teilweise J. 1481/1482)².

3. *BrMOr 4057* (13. Jh.)³.

4. *BrMOr 4058* (13. Jh.). Fol. 106. Diese Hs. ist reichlich mit Buchschmuck ausgestattet³.

5. *BrMOr 4600* (wahrsch. 15. Jh.)⁴. Stark verkürztes Officium.

6. *Cambridge Add 1981*⁵.

7. *Paris 184* (J. 1430)⁶.

8. Die älteste Hs. mit arabischer Übersetzung: *Djarbekr*⁷ 56 (J. 1240). Andere Hûd(h)râhandschriften⁸ sind noch erwähnt bei A. Baumstark, *Geschichte* S. 198, Anm. 9 und S. 289, Anm. 11.

Zuvor jedoch einige geschichtliche Notizen über unser Fasten.

1. DIE ENTSTEHUNG DES NINIVITENFASTENS⁹

Über die Entstehung der Ninivitenbittage haben wir Berichte in den Hss. des Hûd(h)râ vor diesen Bittagen. Solche sind veröffentlicht bei Assemani, *Catalogus I, 2*, S. 458 ff.¹⁰, im BrCh¹¹,

¹ S. Wright-Cook, *A catalogue of the syriac manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge*. Cambridge 1901, S. 387.

² G. Margoliouth, *Descriptive list of syriac and karshunic manuscripts in the British Museum acquired since 1873*. London 1899, S. 5.

³ G. Margoliouth, a. a. O. S. 18.

⁴ G. Margoliouth, a. a. O., S. 148.

⁵ Wright-Cook, a. a. O., S. 170 ff.

⁶ H. Zotenberg, *Manuscrits orientaux. Catalogue des mss. syriaques et sabéens (mandaites) de la bibl. nat.* Paris 1874, Nr. 129.

⁷ Siehe A. Baumstark, *Geschichte*, S. XIII.

⁸ Über Hûd(h)râ s. A. Baumstark, *Geschichte*, S. 198.

⁹ L. Cheikho, *Le jeûne de Ninivé dans les églises orientales, Al-Mašriq* 1906, S. 171 ff.

¹⁰ Aus der Hûd(h)râ-Hs. der vatikanischen Bibliothek Nr. LXXXIII, die im Jahre 1539 geschrieben wurde.

¹¹ BrCh S. 161 ff. — Mit diesen Texten stimmt größtenteils wörtlich überein, was Šem'ôn Šanqlawajā (Anfang des 13. Jhs.) in seinem Handbuch der Chronologie (F. W. K. Müller, *Die Chronologie des Š.Š.* [Diss. Leipzig 1889] S. 8 ff.) über die Veranlassung dieser Bittage sagt.

ÜBERSETZUNG

Erstlich also ergab sich eine Veranlassung zu der Gebetsfeier der Niniviten durch den Propheten Jonas, und diese begeht unsere Kirche Gottes. Und damals setzte man infolge der Predigt des Propheten Fasten ein und bekleidete sich mit Bußgewändern, wie geschrieben steht. Und als Gott ihre Bußgesinnung sah, wandte er seine Zornesglut von ihnen ab und vernichtete sie nicht. Eine andere Veranlassung, aus welcher die (fragliche) Gebetsfeier in diesen Gegenden begangen wird, war jene Šar'ûṭā genannte Seuche, die einmal unter der Perserherrschaft in diesen unseren Gegenden auftrat und (zwar) in den Tagen des Bischofs Sab(h)rîšô', Metropolit von Karkā d(h)ĕBêt(h) Sêlôk(h), die wegen der Menge der Sünden der Menschen mehr oder weniger bei ihrer Zunahme alle Bewohner von Bêt(h) Garmai und At(h)ôr und Ninive dahinraffte. Und als der hl. Mar(j) Sabrišô' zu Gott betete wegen der Zornesgeißel, die seine Herde verwüstete, da vernahm er eine Engelsstimme, welche sprach: „Setzet Fasten ein und veranstaltet eine Gebetsfeier, und die Seuche hört bei euch auf.“ Und sogleich befahl der Heilige, daß sie sich nach allen ihren Ständen im Hause des Herrn versammeln sollten. Und am 1. Tage der Gebetsfeier, welcher ein Montag war, zog sich die Hand des Engels, welcher verwüstete, zurück und es erkrankte niemand mehr, sondern es starben nur noch wenige, d. h. der eine oder andere einzelne, die bereits von der Šar'ûṭā ergriffen waren. Als der 6. Tag kam, welcher ein Freitag war, und das Volk die Opferspeise des Leibes und Blutes Christi empfangen und sich entsühnt und geheiligt hatte, starb von denen, auf deren Körper das Verderben sich ergossen hatte, überhaupt auch nicht ein einziger mehr. Als die Kirche und die Hirten und ihre Herden die Erbarmung, die ihnen widerfahren war wegen der Gebetsfeier, die sie abgehalten hatten, sahen, setzten sie seither fest und ordneten an, daß sie in dieser Woche jedes Jahr begangen werde, und sie verbreitete sich und wurde von damals bis jetzt in diesen Gegenden fortgepflanzt und gewissenhaft vollzogen. Man überliefert also, daß (?) diejenigen, die diese Gebetsfeier angeordnet haben, befohlen hätten, daß das Andenken der Väter-Lehrer am Freitag dieser selben Woche gefeiert werden sollte, und es gibt viele Gegenden, wo man so tut, weil an demselben ersten Tage dieser Krankheit das Sterben aufhörte. Wir aber fasten und begehen diese Gebetsfeier, damit Christus vielleicht durch sein Erbarmen an uns diese Zornesgeißel, die uns droht, vorübergehen lasse mit dem Ja der Himmlischen und dem Amen der Irdischen. Amen. — Auf die Fürsprache des Mar(j) Michael und Mar(j) Gabriel und Mar(j) Abraham, unser Herr Jesus Christus, sammle meinen Geist von der Wirrsal dieser Welt. Amen. — Und wisse, kundiger Bruder Leser, daß, wenn zwischen dir und dem (quadregesimalen) Fasten 20 Tage sind, halte an drei von ihnen diese Gebetsfeier ab, die „Indiktion“ genannt wird, da es viele Jahre gibt, wo sie nicht da einfällt, wo das Buch sie verzeichnet, da sie mit dem (quadregesimalen) Fasten aufsteigt und mit ihm auch wieder absteigt (d. h. zeitlich von ihm abhängt).

Eine weitere wichtige Quelle ist die Patriarchenchronik des Amr¹.

Als Grundlage der Erörterung über die Entstehung der Ninivitenfasten mag die oben mitgeteilte Vorrede im Hūd(h)rā gelten. Der Ausgangspunkt für die Entstehung des Fastens war eine Seuche, die im Volksmunde Šar'ûtā genannt wurde. Unter Joseph, dem Vorgänger des Katholikos Ezechiel, war sie ausgebrochen. Amr beschreibt diese seuchenartige Krankheit näher². In der inneren Handfläche wurden nach ihm als ihre ersten Anzeichen je drei schwarze Flecken sichtbar, denen fast spontan der Tod folgte. Die Seuche nahm einen weiten Umfang an. Vor allen Dingen wütete sie in den Gegenden von Bet(h) Garmai, At(h)ôr und Ninive. Auch von der verheerenden Wirkung der Seuche gibt uns Amr ein ziemlich deutliches Bild. Sab(h)rîsô', Bischof von Kark(h)ā d(h)ëBêt(h) Sëlôk(h), in dessen Sprengel die Seuche einen besonders großen Umfang angenommen zu haben schien, begann mit dem Gebet zu Gott um Abwendung des Übels, das man als eine Folge der Sünden der Menschen ansah. Während des Gebetes nun erschien ihm ein Engel, der ihm befahl, zu fasten und zu beten, damit die Seuche ihr Wüten einstelle. Sofort erließ Sab(h)rîsô' das Gebot an alle, sich in dem Hause des Herrn zu versammeln. Dieser erste Versammlungstag war ein Montag. Sofort wurde auch die Wirkung von Gebet und Fasten bemerkbar. Niemand starb mehr an der Seuche. Am 6. Tage, am Freitage, feierte man das hl. Meßopfer und durch die Teilnahme an der Kommunion wurden alle gereinigt. Darauf verordneten die Kirchenoberen, u. a. auch der Metropolit von Bêt(h) Garmai und der Bischof von Ninive, dieses Fasten mit Gebet in der Woche, in der es zuerst gefeiert wurde, unter Zustimmung des Katholikos Ezechiel. Ursprünglich trug dieses Fasten den

¹ Siehe Amri et Slibae, *De Patriarchis Nestorianorum commentaria* ed. H. Gismondi, Romae 1897, Versio S. 25 u. 26, Textus, Romae 1896 (Pars altera) S. 43 u. 44. Ferner findet das Ninivitenfasten bzw. seine Entstehung kurze Erwähnung an folgenden Stellen: J. S. Assemani, *Bibl. Orient. tom. I*, p. 224; tom. II, p. 413, p. 427, p. 428 nach dem Text des Nomocanon des Elias Damascenus (s. Assemani, *Catalogus I*, 2, S. 459), bei O. Braun, *Das Buch der Synhados*. Stuttgart und Wien 1900, S. 163/164, in der Chronik von Séert, *Patrologia Orientalis*, 13 (Paris 1919), S. 633.

² Siehe a. a. O.

Namen Bâ'ût(h)ā und hatte einen mehr lokalen Charakter. Der Name Ba'ût(h)ā hielt sich auch fernerhin. Erst Ezechiel verschaffte nach Amr diesem Fasten einen allgemeinen Eingang in die nestorianische Kirche, indem er es zu einer Angelegenheit aller machte und zwar, wie es scheint, zunächst aus Dankbarkeit gegen den gnädigen Gott, sodann aber auch, um Gott zu bitten, solche Übel stets vom Volke fernzuhalten. Aus den Quellen ist nicht einheitlich zu ersehen, ob nach der Verordnung des Ezechiel die Seuche erst aufhörte, oder ob schon zu Beginn der lokalen Fasten die Seuche ihr Wüten einstellte. Letzteres ist wohl mit dem Hūd(h)rā eher anzunehmen, ohne aber von einem vollständigen Aufhören der Seuche zu reden, was durch den Bericht des Amr ausgeschlossen zu sein scheint. Dieses Fasten erhielt ein eigenes Officium und trägt den Namen Ninivitenfasten. Der Name rührt nach Amr daher, daß die von der Seuche Betroffenen den Niniviten in den Bußwerken nachahmten und sich ihnen gleichfühlten, sodann weil sie auf demselben Wege wie die Niniviten von der Geißel befreit wurden.

Zeitlich beginnt dieses Fasten mit dem 20. Tage vor den großen Fasten. Wichtig ist, daß nach der oben mitgeteilten Vorrede im Hūd(h)rā diesem Fasten ursprünglich noch angegliedert war eine Kommemorationsfeier der syrischen Lehrer am Freitage der betreffenden Woche, die aber in keinem Zusammenhange mit der Ninivitenrogation steht¹.

Ursprünglich begann die Feier mit dem Montage und schloß am Freitage. Später, bei der Allgemeineinführung, reduzierte man diese Tage auf vier Tage von Montag bis Donnerstag. Die Eucharistiefeier, die auch das ursprüngliche Fasten beendete, verlegte man dann auf den Donnerstag, so daß der Freitag zunächst nur für die Kommemorationsfeier übrigblieb. Somit sind die eigentlichen Hauptfasttage der Montag, Dienstag und Mittwoch der betreffenden Woche, während die Eucharistiefeier am Donnerstag den Charakter einer Danksagungsfeier trägt. Da das Ninivitenfastenofficium im Anschluß an ein abzuwendendes Übel entstanden ist und später auch nur im Sinne der Abwendung

¹ Siehe Assemani, *Catalogus I, 2*, S. 460.

von allgemeinen Übeln gebraucht wurde, so hat es wegen seiner Allgemeinheit mit der Abwendung von Trockenheit und mit der Erflehung von Regen zunächst nichts zu tun.

Der genaue Zeitpunkt des Entstehens des Ninivitenfastens ist mit dem Katholikos Ezechiel (557—577) gegeben.

Eine kalendarische Berechnung der Ninivitenfasten gibt uns Elias, Metropolit von Nisibis († nach 1049)¹.

2. AUFBAU DES OFFICIUMS DER NINIVITENTAGE IN DER BERLINER HÛD(H)RĀ-HANDSCHRIFT

Im Aufbau unterscheidet sich das Officium in der HÛd(h)rā-Handschrift *Orquart 1160* von dem im BrCh Seite 335-336 und Seite 411—498 nicht². Im Rahmen des Gesamtofficiums des liturgischen Jahres nimmt das Ninivitenfastenofficium eine Sonderstellung insofern ein, als ihm ein besonderer Aufbau im Tagesgottesdienst zu eigen ist. Der Tagesgottesdienst ist aufgebaut nach dem Schema des Nachtgottesdienstes. So finden wir am Tage den Mautëb(h)ā des Nachtgottesdienstes wieder und zwar nimmt er einen breiten Raum ein und ist in Mautëb(h)ā I und II geteilt. Auch die liturgische Umrahmung ist von dem Nachtgottesdienste hergenommen, so daß man auf den ersten Blick den Eindruck erhält, es handle sich um eine erweiterte Herübernahme des Nachtgottesdienstes. Der Aufbau des Tagesgottesdienstes nach BrCh ist folgender:

Beginn: *Montag* (d. h. Sonntagnachmittag). Vesper, Leljā mit Qālē d(h)ě Šahrā, Šaprā (ferial) ohne Šahdē.

Tagesofficium für alle Tage: Drei HÛllālē, Qältā. I. Mautëb(h)ā: 2 Reihen von 'Ōnjät(h)ā. Am Ende jeder Reihe Hilfsqālē. Dann Qànônā, Tešbôhtā, Kârôzût(h)ā, Abû-Halîm-Gebete. Lesung der Mēmre des I. Mautëb(h)ā und zwar folgen sich: Hëp(h)āk(h)ät(h)ā,

¹ J.-B. Chabot, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri*. Tom. 8. Textus S. 138, Versio S. 150. Dazu G. Diettrich, *Bericht über neu entdeckte handschriftliche Urkunden zur Geschichte des Gottesdienstes in der nestorianischen Kirche (Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Berlin 1909)*, S. 186, Anm. 4.

² Einige kürzere Bemerkungen über dieses Officium bei R. Janin, *Les Églises orientales et les Rites orientaux*, Paris 1926, S. 548 und S. 553. Hier ist die Strenge des Fastens und die Dauer des Officiums von der Morgenfrühe bis zum Mittag, wobei der ganze Psalter gebetet wurde, erwähnt.

Qerjānā 1, Mad(h)rāšā, Qerjānā 2, Mad(h)rāšā, Bûrkāt(h)ā. II. Mautēb(h)ā: Sûjakē-Psalmen, Hûllālā, Qālē d(h)ě-Šahrā mit Kniebeugung, bes. Gebete, ‘Ōnjāt(h)ā, Qànônā, Tešbôhtā, Kârôzût(h)ā mit Kniebeugung, Abû-Ḥalîm-Gebete. Lesung der Mēmre des II. Mautēb(h)ā: Hēp(h)āk(h)ât(h)ā, Qerjānā 1, Mad(h)rāšā, Qerjānā 2, Mad(h)rāšā, Bûrkāt(h)ā, Ḥuttāmā. Priester und Diakon gehen zu der Qankē-Türe. Messe.

Mit diesem Schema stimmt auch das Officium in der Ḥûd(h)rāhandschrift in den Grundzügen überein, ist aber in einzelnen Teilen verschieden von ihm. BrCh hat das Officium verkürzt, besonders die in der Ḥûd(h)rāhs. sich findenden ‘Ōnjāt(h)ā, kurze Gesangsstrophen mit Psalmversen durchrankt¹. Diese haben ihre Stellung zu Beginn des Mautēb(h)ā. Am Ende dieser Gesangsstücke des I. Mautēb(h)ā des Montages ist im Ḥûd(h)rā nach dem Mad(h)rāšā die Lesung der ܩܪܝܢܐ ܕܩܝܣܬܐ (s. unten Nr. 3) vorgeschrieben. Einen Unterschied im Aufbau weist das Officium in der Ḥûd(h)rāhs. auf, insofern es eine andere Perikopenordnung hat. Perikopen hat auch der chaldäische Ritus, nur sind sie im BrCh nicht verzeichnet, da hier die Benutzung eines Lektionars vorausgesetzt wird. Das Mossuler Missale hat folgende Perikopenordnung:

Montag (Vesper): Js. 63 17–64 12; Habakuk 1 3–19; 1. Tim. 1 2–3 10; Mt. 18 23–55.

Dienstag: Sam. 7 3–9; Js. 59 1–18; Röm. 12 1–21; Lk. 18 2–14.

Mittwoch: Joel 2 15–27; Jonas 3 1–4 11; Röm. 9 14–10 17; Mt. 6 1–18.

Donnerstag: Js. 65 16–66 2; Jerem. 7 21–26; Röm. 10 1–13; Lk. 15 4 bis Ende.

Die Auswahl der Perikopen in der Ḥûd(h)rāhs. ist nicht ganz dieselbe. Sie beginnen hier mit der Vesper des Dienstages, so daß im streng liturgischen Sinne der Montag keine Perikopen hat². Die Perikopenordnung in der Ḥûd(h)rāhs. ist folgende:

Montag (Vesper): Js. 63 17–65. (Der Anblick der großen Sündhaftigkeit mit all ihren Folgen für die Menschheit soll Gott gnädig und barmherzig stimmen).

¹ Siehe A. Baumstark, *Geschichte*, S. 303.

² Perikopen des Ninivitenfastens sind nicht berücksichtigt in der Gannath-Bûssâmē. Vgl. J. M. Vosté, *Revue biblique XXXVII* (1928), S. 387. Über die Gannath-Bûssâmē (Wonnegarten), ein Kommentar zu den alt- und neutestamentlichen Perikopen des nestorianischen Kirchenjahres, vgl. A. Baumstark, *Geschichte*, S. 308.

Amos 5 3-16. (Das Erbarmen des Herrn der Welt erreicht man nur, wenn das Böse gehaßt und das Gute geliebt und Recht geübt wird).

I. Timotheus 2 1-3 11. (Das Gebet soll für alle Menschen verrichtet werden. Nur reine Hände soll man zum Gebete erheben. Die Bedingungen eines guten Gebetes. Hervortreten sollen sich Bischof und Diakon).

Matthäus 18 23-19. (Das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht).

Dienstag: Is. 59 1-19. (Der vielen und großen Sünden des Volkes wegen wandte sich Gott ab. Daher ist das Volk in großer Armut).

Jerem. Kgl. 5 1-22. (Die schmachvollen Folgen des Verstoßes von seiten Gottes für das Volk).

Röm. 12 1-13. (Die Mahnung, den Leib als ein Gott wohlgefälliges Opfer darzubringen. Das Gebot der Nächstenliebe).

Lk. 12 59-13 10. (Mahnung zur Buße, das Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaume).

Mittwoch: Is. 63 7-16. (Das Volk gedenkt der früheren Wohltaten Gottes; nun hat er es verlassen).

Jonas (ganz).

Ephes. 4 1-7; 4 25-5 22. (Ermahnung zur Einheit, Eintracht und Liebe, Verhalten gegen den Nächsten. Vom Lichte soll alles erhellt werden. Wandel im Lichte).

Matthäus 6 1-5. (Vom Almosengeben im Verborgenen. Offenbar hier: Nicht um der Menschenwillen Gutes tun, sondern um Gotteswillen).

Inhaltliche Abweichungen¹ liegen vor in der Psalmodie, im Qanônā und Tešbôhtā, sowie auch in der Kârôzût(h)ā. In der Hûd(h)rāhs. ist die Psalmodie stets erweitert. Die beiden Abû-Ḥalîm-Gebete am Ende der beiden Mautëb(h)ē im BrCh hat das Hûd(h)rāofficium nicht; diese stehen oft in einem besonderen Buche. Es ist charakteristisch für das Hûd(h)rāofficium, daß es bezüglich der Wahl einiger Gebetstexte eine größere Freiheit gewährt.

Einen eigenen Ritus hat die Lesung der Mēmre am Ende jedes Tagesmautëb(h)ā im BrCh. Das Schema ihres Vortragsritus ist folgendes:

Einleitung: Lesung der Apologie. 5 Hëp(h)àk(h)àt(h)ā. In jedem Mautëb(h)ā: 'Onjàt(h)ā, Hëp(h)àk(h)àt(h)ā, Lesung 1, Mad(h)rāsā Lesung 2, Mad(h)rāsā, Bûrkàt(h)ā. Ausnahme: *Mittwoch*: I. Mautëb(h)ā: An Stelle der Hëp(h)àk(h)àt(h)ā treten Mad(h)rāsē und zwar

¹ Daß das Ninivitenofficium vornehmlich in seinem Inhalt nicht einheitlich dasteht, ist wohl daraus zu erklären, daß es nicht immer in den offiziellen liturgischen Büchern Platz gefunden hat. S. die oben mitgeteilte Vorrede aus der Hûd(h)rāhandschrift.

geht jeder Lesung ein Mad(h)ràšā voraus. Es handelt sich um 5 Lesungen. Der letzten Lesung folgt noch ein Mad(h)ràšā. Am Ende Bûrkàt(h)ā. Also: Mad(h)ràšā 1, Qerjànā 1, Mad(h)ràšā 2, Qerjànā 2, Mad(h)ràšā 3, Qerjànā 3, Mad(h)ràšā 4, Qerjànā 4, Mad(h)ràšā 5, Qerjànā 5, Mad(h)ràšā 6, Bûrkàt(h)ā. II. Mautëb(h)ā: An Stelle des 2. Mad(h)ràšā vor den Bûrkàt(h)ā ein längerer Mad(h)ràšā d(h)ëBûrkàt(h)ā, der unter eigentümlichem Zeremoniell zwischen Lektor hinter der Qanqë-Türe und Volk im Hēkal gesprochen wird. Dann folgen Bûrkàt(h)ā. Messe.

Eine gesonderte Berücksichtigung im Ninivitenfastenofficium erfordert noch der *Donnerstag*. Obwohl er als ursprünglich zum Officium gehörig anzusehen ist, bildet er weder im Aufbau noch im gedanklichen Inhalte der Gebetstexte eine streng geschlossene Einheit mit den drei vorhergehenden Tagen, abgesehen von der Kürze des Officiums. An ihm fand eine liturgische Danksagung statt, in deren Mittelpunkt die Eucharistiefeyer stand. Dementsprechend sind auch die Gebetstexte geordnet. Die Liturgie dieses Tages hat nach BrCh folgenden Aufbau:

Vesper: 2 Marmjàt(h)ā, 2 Šuràjē d(h)ëBasilîqē, At(h)wàt(h)ā, Hùllālā, eine Reihe von ‘Ōnjàt(h)ā, Qànônā gefolgt von zwei je dreizeiligen Strophen, Tešbôhtā, bestehend aus 2 zweizeiligen Strophen, Kârôzût(h)ā.

Nachtgottesdienst: In dem Mautëb(h)ā zunächst eine Reihe von besonderen Qālē. Hieran anschließend eine Totengedächtnisfeier. Qànônā mit 2 Versen, Tešbôhtā, Kârôzût(h)ā, die Morgenpsalmen und Marmît(h)ā d(h)ëRâzā. Den Schluß bilden die ‘Ōnjàt(h)ā d(h)ëRâzā mit Šabbaḥ. Auch an diesem Tage weist das Hûd(h)rāofficium Unterschiede auf. So fehlt z. B. die Kârôzût(h)ā in der Vesper. Der Qànônā des Nachtgottesdienstes hat einen besonderen textlichen Bestand. Vor den ‘Ōnjàt(h)ā d(h)ëRâzā hat das Hûd(h)rāofficium eine für den Tag besonders zugeschnittene Perikopenordnung und zwar ist diese Perikopenordnung folgende:

Is. 65¹⁶–66³. (Gott verspricht seinem Volke Freude und Jubel; denn sein Volk ist ein gesegnetes Volk, nunmehr frei von aller Drangsal).

Jerem. 17²¹–27. (Die Heilighaltung der Gebote Gottes ist der Maßstab für die Größe des Volkes Gottes. Nur ein heiliges Volk belohnt Gott).

Röm. 10¹–14. (Vorbedingungen für die Erhörung des Gebetes sind: Bekenntnis, daß Jesus der Herr ist und der Glaube an die Auferstehung von den Toten).

Joh. 16²³–33. (Die Bitte im Namen Jesu findet Erhörung, Friede in Gott ist notwendig).

Die uns hier vorliegende Perikopenordnung weist den typisch ost-syrischen Aufbau auf insofern, als je 2 alttestamentliche und je 2 neutestamentliche Lesungen an jedem Tage ohne Ausnahme zur Verwendung gelangt sind¹ und zwar Isaias an allen Tagen, Jeremias am Dienstag und Donnerstag, Amos am Montag und Jonas am Mittwoch, der Römerbrief am Dienstag und Donnerstag, der I. Timotheusbrief am Montag, der Epheserbrief am Mittwoch, das Matthäusevangelium am Montag und Mittwoch, das Lukasevangelium am Dienstag und das Johannesevangelium am Donnerstag.

Einen starken inneren Zusammenhang bemerken wir auch in den Lesungen selbst und zwar in dem Sinne einer Steigerung der Gedanken. So z. B. vernehmen wir in der Perikope aus Isaias am Montag, daß das Volk Gott zur Barmherzigkeit zu stimmen versucht, indem es seine Verlassenheit kundtut. In der darauf folgenden Perikope wird dann die Bedingung für das Erbarmen Gottes angegeben. Auf den hier mehr allgemein gegebenen Bedingungen folgt die ganz spezielle: das Gebet. Daher werden nun die Eigenschaften eines guten Gebetes aufgezählt. Die letzte Perikope klingt aus in den Aufruf zur Nächstenliebe. Man sieht hier deutlich den in sich geschlossenen Gedankenkreis am Montage und zwar als Einleitung der Gebets- und Bußtage gefaßt. Einen ebenso stark in die Augen fallenden inhaltlichen Zusammenhang der Perikopen stellt man auch am Dienstag und Mittwoch fest. Am Dienstag vollzieht sich der Übergang von der Einleitung zu dem gegebenen trostlosen Zustande des flehenden Volkes.

Noch ein anderes Prinzip war maßgebend für die Auswahl der Lesungen. Dieses finden wir in der Lesung des Römerbriefes am Dienstage, wo der Gedanke ausgesprochen wird, daß der Leib Gott als Opfer dargebracht werden soll. Hier liegt mit aller Deutlichkeit ein Hinweis auf Grund und Zweck der Ninivitenfasten vor.

Die Perikopen des Donnerstages fallen aus dem engen Rahmen der Vortage heraus. Während vorher die Bußgesinnung vorherrschend war, drücken die Lesungen des Donnerstages Freude und Jubel aus auf Grund der Tatsache der Erhörung. Das Volk wurde erhört wegen seines guten Gebetes. Daher dankt dieses an diesem Tage. Somit zeigt sich auch hier der Donnerstag als Abschluß- bzw. als Danksagungstag.

3. DIE GESANGSTEXTE FÜR DIE NINIVITENFASTENTAGE IN DER BERLINER ḤŪD(H)RĀHANDSCHRIFT

Der Ḥūd(h)rā ist eine Schöpfung Išô'jahb(h)s III. († 657/8). Abgesehen von den noch unedierten Fragmenten der Hss. aus

¹ Vgl. A. Baumstark, *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends*. Münster 1921, S. 61ff.

Ausmaße annehmen. Die Verwendung geschah so, daß entsprechende Verse aus Regenbitten, die einen stark deprekativen Charakter trugen, herübergenommen und mit anderen Gebetstexten verschmolzen wurden, so daß eine nunmehrige Herausschälung solcher Verse höchst schwierig, ja fast unmöglich ist¹. Auch im BrCh finden wir dieselbe Art der Verwendung von Regenbitten².

Bemerkt sei hier, daß auch die Hûd(h)râhs. *Vat. syr.* 83 das Fastenofficium der Niniviten enthält. Der Beginn des Officiums der einzelnen Tage ist nach Ausweis des Kataloges Assemanis folgender³:

Montag: ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ, fol. 102. — *Dienstag*: ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ fol. 114. — *Mittwoch*: ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ fol. 125. — *Donnerstag*: ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ fol. 139. — (Eucharistiefeyer).

Der Montag der zweiten Fastenwoche (fol. 199) beginnt mit demselben Mēm̄rā wie der Mittwoch der Ninivitentage. Somit ist hier schon eine Auffüllung bzw. ein Hinzufügen aus den Texten des Quadragesimalfastens eingetreten. Auch die Anfänge des Montages und des Dienstages bzw. die betreffende Mēm̄rē gehören nicht zu den Regenbitten; denn die Überlieferung weist sie als solche nicht auf.

4. VERGLEICH DER LESETEXTE DES NINIVITENFASTENOFFICIUMS IN DER JERUSALEMER HANDSCHRIFT UND IM BREVIARIUM CHALDAICUM

Bevor wir nun in die Analyse der Lesetexte des Officiums der Ninivitentage, in dem Regenbitten Aphrems enthalten sind, nach der Druckausgabe Bedjans eintreten, sei die Güte dieser Ausgabe überprüft nach *Jer. 37*, einer der uns bekannten ältesten Hss. des Ninivitenfastens, die in der Bibliothek des griechisch-orthodoxen Patriarchats zu Jerusalem aufbewahrt wird⁴. Sie ist vollständig punktiert und vokalisiert. Über das Officium und die Hs. gibt uns das Nachwort zu den Tagen des Ninivitenfastens folgende Auskunft (der Text folgt z. T. in Übersetzung): Zu Ende geschrieben ist mit der Hilfe Unseres Herrn das Buch der Mēm̄rē der Rogation der Niniviten mit allem, was zu ihr gehört, d. h. mit deren Hēp(h)àk(h)àt(h)ā,

¹ S. Hûd(h)râhandschrift S. 241 (Mittwoch) Verse:

ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ
ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ

und

ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ
ܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ ܕܩܘܨܘܬܐ

² S. BrCh S. 227 und Lamy III, Sp. 3, Z. 16—19.

³ Assemani, *Catalogus I*, 2, S. 459/60.

⁴ Diese Handschrift war mir zugänglich in Photographien, die Prof. A. Rucker, Münster i. W., bei seinem letzten Aufenthalte im Oriente von der Hs. *Jer. 37* anfertigte und mir zur Einsicht gütigst überließ.

Mad(h)rāšē, Bûrkāt(h)ā, 'Ōnjāt(h)ā und Qānōnē, wie sie von dem hl. Mar(j) Jaqqîrā im berühmten Kloster des Mar(j) 'Elîjā in der Nähe der Stadt Mossul¹ in (liturgische) Ordnung gesetzt wurden, damit sie an diesen drei Tagen der Rogation persolvirt werden sollen . . . Diese Hs. wurde geschrieben . . . im Kloster des . . . Rabban Mar(j) Sabrišô', mit dem Beinamen Bêt(h) Kôkâ in der Adiabene am Zâ'bflusse.

Das Alter der Hs. ist genau festgelegt. Am ersten 1. Freitage des Monates Januar des Jahres 1562 der Griechen bzw. des Jahres 648 der Mohammedaner wurde sie geschrieben, bzw., da der Tag genannt wird, vollendet. Nach christlicher Zeitrechnung ist es das Jahr 1251 (Nachwort).

Bei dem nunmehr folgenden Textvergleich der Hs. mit der Ausgabe Bedjans BrCh I, S. 411/498 wird die Einteilung in die drei Tage beibehalten.

a) *Montag*. Zu Beginn ist die Hs. unvollständig. Auch die weiteren Blätter sind arg mitgenommen, jedoch soweit erhalten, daß man eine sichere Textvergleichung mit dem entsprechenden Teile des Officiums bei Bedjan durchführen kann. Der Text in BrCh ergibt somit auch ein Ordnungsprinzip der betreffenden Blattfragmente der Hs. Soweit diese erhalten ist, ist die Übereinstimmung mit BrCh eine fast wörtliche.

Jer. 37 beginnt das Officium mit dem Worte [ܡܘܨܝܐ] ܡܘܨܝܐ² auf fol. 1r. Von diesem Worte sind nur die vier ersten Buchstaben zu lesen. Bis fol. 4v entspricht der handschriftliche Text dem Texte bei Bedjan BrCh I, S. 412, Z. 13 bis S. 414, Z. 12.

expl.: [ܡܘܨܝܐ] ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ

Von diesem Explicit ab ist der Text des Officiums der Hs. und im BrCh der gleiche. Nur an zwei Stellen desselben hat BrCh eine Texterweiterung bzw. eine textliche Zutat und zwar sind es folgende Stücke:

BrCh S. 425, Z. 15 *inc.*: ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ [ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ]

BrCh S. 426, Z. 14 *expl.*: ܡܘܨܝܐ [ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ]

Vgl. *Jer. 37*, fol. 29v und

BrCh S. 427, Z. 23 *inc.*: ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ

BrCh S. 428, Z. 7 *expl.*: ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ ܡܘܨܝܐ

Vgl. *Jer. 37*, fol. 32v.

Bei dem ersten Stücke handelt es sich um einen Teil der zweiten Lesung des ersten Mautëb(h)ā, bei dem zweiten um einen Teil der Bûrkāt(h)ā ebenfalls des ersten Mautëb(h)ā. Die Erklärung des textlichen Ausfalles in *Jer. 37*

¹ Siehe Išôdenah: *Le Livre de Chasteté*, ed. J.-B. Chabot, S. 12 (Nr. 19). Vgl. zu der Ausg. A. Baumstark, *Geschichte*, S. 234 (Anm. 3). *The book of Governors by Thomas of Marga*, ed. E. A. W. Budge, London 1893, I. S. XLVI; II. S. 461 u. J. S. Assemani, *Bibliotheca orientalis* III, II, S. 876.

² Die eckigen Klammern bedeuten: Ergänzt aus BrCh.

begegnet nur auf fol. 32v einigen Schwierigkeiten; denn von fol. 29 ab fehlen einige Blätter. Gerade an dieser Stelle ist die Hs. sehr verderbt. Auf fol. 32v ist der Text zusammenhängend, so daß im BrCh die textliche Zutat sicher als eine spätere Auffüllung zu nehmen ist. Das läßt sich auch auf Grund von inneren Kriterien nachweisen. Die Beigabe im BrCh zerstört die gedankliche Einheit, insofern sie die Schlußformel der Bûrkât(h)â auseinandersprengt. In der Hs. ist sie nicht durchbrochen. Sie beginnt mit ܕܥܘܢܐ ܕܡܫܝܚܐ und wird fortgesetzt mit $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܥܘܢܐ ܕܡܫܝܚܐ}$. Dazwischen steht der Text im BrCh. Hier hat offenbar der sich späterhin immer mehr erweiternde Bûrkât(h)âstil eingewirkt.

b) *Dienstag*. Der 1. Mautëb(h)â beginnt im BrCh auf S. 483 und in der Hs. 37 auf fol. 55v. Der Text ist der gleiche. Wir begegnen in der Hs. auf fol. 56v bis 57r folgendem Zusatze zu Beginn der ersten Lesung in dem ersten Mautëb(h)â:

$\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$
 $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$

Dann folgt übereinstimmend mit BrCh S. 438: $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$. Wie das ungleiche Versmaß zeigt, handelt es sich in der Hs. um eine von späterer Hand hinzugefügte geschichtliche Notiz. Der Name des Königs von Ninive wird in der Hl. Schrift nicht genannt (s. Jonas 3 6). Vielleicht wollte man durch diese Notiz aufgetauchte Zweifel über die Person des Königs zerstreuen.

2. Mautëb(h)â. In den Bûrkât(h)â zwischen BrCh S. 467, Z. 18:

$\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$

und S. 467, Z. 20: ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ hat Hs. 37 auf fol. 122r bis 122v folgenden Einschub von 15 Zeilen:

inc.: $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$ — *expl.*: $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$

worin Gott als Helfer der Witwen und Waisen angerufen wird. Ferner soll Gott gedenken der Kirche im Himmel und auf Erden. Gnade und Erbarmen wird für die Menschheit erfleht unter Hinweis auf das Kreuz.

c) *Mittwoch*. 1. Mautëb(h)â. In der 5. Lesung zwischen den beiden Worten: ܕܡܫܝܚܐ und ܕܡܫܝܚܐ auf S. 477, Z. 22 des BrCh stehen in der Hs. auf fol. 144v folgende 3 Verse:

inc.: $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$ — *expl.*: $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$

Ferner hat die Hs. auf fol. 144v nach ܕܡܫܝܚܐ (BrCh S. 477, Z. 23) noch den Vers: $\text{ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ}$. Die Bûrkât(h)â der Hs. beginnen auf fol. 146v mit: ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ (vgl. BrCh S. 479, Z. 18).

2. Mautëb(h)â. In der 1. Lesung BrCh S. 481, Z. 24 nach ܕܡܫܝܚܐ hat die Hs. auf fol. 153v die beiden Verse:

ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
 ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ

In dem Mad(h)râšâ der Bûrkât(h)â BrCh S. 494, Z. 8:

inc.: ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ — Z. 11: *expl.*: ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
fehlt dieser Text in der Hs. auf fol. 182r. Derselbe Mad(h)rāšā endigt in
der Hs. auf fol. 184r mit dem Verse:

ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ (BrCh S. 495, Z. 8).

Dann beginnen die Bûrkāt(h)ā BrCh S. 496. BrCh S. 496, Z. 16: Für die
Bûrkēt(h)ā, beginnend ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ endend Z. 17, hat die Hs. auf
fol. 185r die Bûrkēt(h)ā:

ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ

Nach der Bûrkēt(h)ā BrCh S. 496, Z. 18 endigend ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
schließt die Hs. auf fol. 185r die Bûrkāt(h)āreihe mit folgenden Einzel-
bûrkāt(h)ā:

ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ
ܡܕܘܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ

Um sich auch von der Güte des Textes bei Bedjan im einzelnen ein
genaues Bild machen zu können, seien dessen Textabweichungen von der
Hs. in dem Mad(h)rāšā der zweiten Lesung des 2. Mautēb(h)ā des Dienstags
und der sich daran anschließenden Bûrkāt(h)ā bis zur S. 467 des BrCh
mitgeteilt: BrCh S. 466, Z. 11 für ܡܕܘܢ hat die Hs. auf fol. 119v: ܡܕܘܢ,
BrCh S. 466, Z. 22 für ܡܕܘܢ hat Hs auf fol. 120v: ܡܕܘܢ, für ܡܕܘܢ derselben
Zeile ܡܕܘܢ

Am meisten finden sich Abweichungen in der zweiten Lesung des
zweiten Mautēb(h)ā des Dienstags (BrCh S. 460/466), Hs fol. 105r bis 119r.

5. DIE LESETEXTE DER SAMMLUNG DES JAQQÎRĀ

Da die Redaktion des Ninivitenofficiums Jaqqîrā zugeschrieben
wird (s. oben das Nachwort zu *Jer.* 37), so trägt auch die
Sammlung von Lesetexten, die in diesem Officium zu dauernder
Verwendung kam, in der Überlieferung stets den Namen Jaqqîrā.
Über die Persönlichkeit des Jaqqîrā kann Genaues nicht festgestellt
werden. Es ist möglich, daß er mit dem bei Wright¹ an zwei
Stellen erwähnten Mar(j) Jaqqîrā identisch ist. Im Drucke liegt
die Sammlung des Jaqqîrā vor bei Bedjan I, S. 411/498, ohne
daß der Name Jaqqîrās genannt wird.

Der Textbestand der Sammlung des Jaqqîrā ist kein einheitlicher.
Er besteht aus der Jonasdichtung, aus einem Mēmṛā des Narsai und aus
Regepmēmṛē Aphrems. Die Analyse erweist folgende Zusammensetzung:

¹ Vgl. W. Wright, *Catalogue*, S. 281/282; vgl. dazu Lamy III, Proleg., S. XXX,
A. Baumstark, *Geschichte*, S. 289.

1. Die Jonasgeschichte, nach Ausweis der Überschrift im BrCh S. 411 von Aphrem verfaßt. Sie ist verteilt auf den ganzen Dienstag sowohl im Mautëb(h)ā I als auch im Mautëb(h)ā II, beginnt mit der ersten Lesung im Mautëb(h)ā I und endigt mit der zweiten Lesung im Mautëb(h)ā II¹. Die den einzelnen Lesungen folgenden Mad(h)rāšē scheinen hier nicht in einem einheitlichen textlichen Zusammenhang zu stehen mit den Lesungen, wie das am Mittwoch der Ninivitenfasten der Fall ist.

2. Der zwölfsilbige Mēmrā des Narsai. Er ist verteilt auf den Mittwoch und findet sich in dem ersten Mad(h)rāšā bis zur 5. Lesung einschließlich und zwar nur in dem Mautëb(h)ā I. Mad(h)rāšā und Lesungen bilden hier einen einheitlichen Text².

3. Die Regemēm̄rē Aphrems. Es handelt sich hier nur um eine Auswahl solcher, und zwar bilden sie den textlichen Bestand der Lesungen des Montags und des Mittwochs in dem zweiten Mautëb(h)ā. Hier bilden die Mad(h)rāšē mit den Lesungen einen engeren, wenn auch nicht einheitlichen Zusammenhang.

Die Sammlung des Jaqqîrā liegt uns auch vor in der Hs. B. 5, 18 des *Collegium S. Trinitatis* in Dublin aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts³ und in Nr. 4 der von G. Diettrich beschriebenen 12 Hss.⁴ Da diese Hss. uns durch Ausgaben oder Beschreibung literarisch zugänglich sind, seien sie hier genauer behandelt. Aus Codex B. 5, 18 hat Lamy die Texte der Regenbitten für seine Ausgabe Bd. III, Sp. 3—123 entnommen. Dieser Codex ist aber sehr jung und für eine Ausgabe von Regenbitten nicht grundlegend. Lamy hat das nicht erkannt. Im Gegenteil, er schreibt diesem Codex sogar eine gewisse Priorität zu⁵.

Ein textlicher Vergleich der Sammlung des Jaqqîrā in B. 5, 18 und in der Ausgabe von Bedjan führt uns zu folgenden Ergebnissen:

Die Überschrift der Sammlung in B. 5, 18 ist eine sekundäre. Vorausgeschickt wird die Anrufung der Trinität. Diese ist sicher eine Zutat der Hs. Sodann folgt dieselbe Überschrift, die auch im BrCh zu lesen ist, hier aber ohne die Nennung des Jaqqîrā⁶. Sicherlich ist im BrCh der Name

¹ Siehe BrCh, S. 438—450. — Ediert ist dieser Text auch in dem II., syr.-lat. Bande der römischen Ausgabe der Werke Aphrems S. 359—387; deutsche Übersetzung von P. Zingerle, *Bibliothek der Kirchenväter, I. Ephräm-Band.* Kempten 1870, S. 312 bis 355; englisch von H. Burgess, *The repentance of Nineveh*, London 1853.

² BrCh S. 468—479 Ausgabe dieses Mēmrā D. A. Mingana, *Narsai Doctoris Syri homiliae et carmina.* Mausilii 1905, S. 270—277.

³ Siehe die Beschreibung bei Lamy III, Proleg. S. XXIX, Nr. 4ff.

⁴ In den *Nachrichten usw.* S. 187ff.

⁵ Siehe Lamy III, Proleg. S. XXX, Nr. 5 und vorher.

⁶ Siehe BrCh S. 411.

des Mar(j) Jaqqîrâ, wie fast alle Autornamen, unterdrückt worden. Im Codex *B. 5, 18* finden sich dieselben Mēmrē wie auch im BrCh und zwar in derselben Reihenfolge. An Hand zahlreicher Beispiele läßt sich feststellen, daß die Textgestalt im BrCh durchaus die bessere und genauere und somit auch die ursprünglichere ist, während Codex *B. 5, 18* sehr oft verderbte Lesarten hat. Endlich geht diese Hs. nicht über BrCh hinaus. Damit ist die Priorität der Sammlung, die uns im Drucke bei Bedjan vorliegt, erwiesen.

Die Sammlung des Jaqqîrâ finden wir z. T. auch in *Nr. 4* der von G. Diettrich in den *Nachrichten usw.* S. 186/189 beschriebenen 12 Hss. Die betreffende Hs. besteht aus 120 gebundenen Papierblättern. Die Datierung ist unleserlich. Hier liegt in den in Frage kommenden Texten die Redaktion des Jaqqîrâ zugrunde, wie uns gleich der erste Blick lehrt.

Eine Erweiterung kann man nur in den Rubriken feststellen¹. In der eigentlichen Rezitation schließt sich der Text eng an den des BrCh an mit Ausnahme einiger kleinerer Verschiedenheiten.

6. DIE REGENBITTEN IN DIESER SAMMLUNG

a) Die Überlieferungsgestalt

Die Analyse des Textbestandes der Jaqqîrâredaktion im BrCh ergibt nun an Regenbitten folgendes Bild (jede Lesung = Mēmrâ):

1. Lesung. BrCh S. 414, Z. 15 bis S. 420, Z. 3:

inc.: ⲁⲓⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ — *expl.*: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ

Dieser Mēmrâ fehlt in der Ausgabe von Lamy.

2. Lesung. BrCh S. 420, Z. 19 bis S. 426, Z. 7:

inc.: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ — *expl.*: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ

3. Lesung. BrCh S. 428, Z. 23 bis S. 432, Z. 15:

inc.: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ — *expl.*: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ

4. Lesung. BrCh S. 433, Z. 3 bis S. 436, Z. 23:

inc.: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ — *expl.*: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ

Ausgabe dieses Mēmrâ bei Lamy III, Sp. 33/51 und Lamy IV, Sp. 431/433. Rahmani hat auf S. 34 eine Lesung, die 29 Disticha zu Anfang mit der Lesung des Jaqqîrâ gemeinsam hat, dann aber textlich abweicht, und zwar ist es der Text Rahmani S. 34, Z. 15 bis S. 35, Z. 16:

inc.: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ — *expl.*: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ

In diesem Mēmrâ findet sich auch ein Textstück der literarischen Überlieferung und zwar handelt es sich hier um einen Teil des unbestimmten Stückes des Codex *Add. 17164*:

inc.: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ — *expl.*: ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ ⲛⲁⲛⲓ

¹ Vgl. G. Diettrich, *a. a. O.*, S. 187, fol. 3a, Z. 14ff. und BrCh S. 411 und S. 414. Bei Diettrich wird der Standpunkt des Lesers des Vorspruches angegeben. Bedeutendes erfahren wir jedoch nicht.

(BrCh S. 433, Z. 26 bis S. 434, Z. 20.) Ausgabe dieses Teiles bei Lamy III, Sp. 41/45. Lamy unterbricht bei Mēmrā 4 die Reihenfolge der Mēmrē der Jaqqîrāredaktion und beginnt mit dem Mēmrā im BrCh S. 490. Lamy folgt offenbar dem Dubliner Codex.

5. BrCh S. 481, Z. 23 bis S. 486, Z. 17:

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

Ausgabe bei Lamy III, Sp. 61/75. In diesem Mēmrā, der in Jaqqîrāredaktion nur zu einem Teile die Regenbitten zur textlichen Grundlage hat und zwar das Stück: BrCh S. 481, Z. 23 bis S. 483, Z. 1:

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

findet sich bei Lamy III (s. oben literarische Überlieferung Nr. 1), die Ergänzung hierzu aus Codex *Add 17164* (s. oben B I). Ob aber dieser Mēmrā dadurch die ursprüngliche Einheit erhält, ist dennoch sehr fraglich. In dem Textfragmente der Jaqqîrāredaktion ist das literarische Fragment des Codex *Add 17164*, fol. 3 BrCh S. 482, Z. 14 bis S. 483, Z. 1:

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

enthalten. Vielleicht liegt hier bei Jaqqîrā das zugehörige Kopfstück dieses Fragmentes vor¹.

Die Bemerkung bei Lamy (Lamy III, Sp. 65), daß vom Explizit des oben bezeichneten Stückes ab der folgende Text bei Jaqqîrā dem Mēmrā Aphrems *de reprehensione* entnommen sei, ist ungenau. Jaqqîrā hat nur zum Teil hier eine textliche Anleihe gemacht und nur mehrere zusammenhängende Verse vom Mēmrā *de reprehensione* in den Regenbittentext hineingewoben. In diesem fraglichen zusammengesetzten Text bei Jaqqîrā BrCh S. 483, Z. 1 bis S. 486, Z. 17:

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

lassen sich folgende Stücke an der Hand von Codex *BrMAdd 14573* (6. Jh.), der auf fol. 21—26 den Mēmrā *de reprehensione* enthält², als zu den Regenbitten gehörig erweisen. Das Explizit des zusammenhängenden Regenbittentextes ist (BrCh S. 483, Z. 3):

expl.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

so daß der textliche Bestand zunächst um 6 Verse vermehrt wird. Ferner sind Regenbittenverse (BrCh S. 483, Z. 9 bis S. 483, Z. 24):

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

ferner BrCh S. 483, Z. 26 bis S. 484, Z. 3:

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ

Dieses kürzere Stück besteht aus 12 Versen. Die Verse 5—8 sind dem Mēmrā *de reprehensione* entnommen³, und zwar BrCh S. 483, Z. 27 bis S. 484, Z. 1:

¹ Siehe Rahmani, S. 54 Anm. Er schiebt hier noch das Stück S. 54, Z. 5—11

inc.: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ — *expl.*: ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ ܘܠܗ voraus.

² Ausgabe Lamy II, Sp. 336—362.

³ Lamy II, Sp. 343.

Somit ergibt sich aus der ostsyrischen Überlieferung der Regenbitten folgendes Bild:

- BrCh *Montag*: 1. Lesung S. 414—420 = Lamy vacat.
 2. Lesung S. 420—426 = Lamy III, Sp. 3—21.
 3. Lesung S. 428—432 = Lamy III, Sp. 21—33.
 4. Lesung S. 433—436 = Lamy III, Sp. 33—51 und Lamy IV, Sp. 431—433; einiges bei Rahmani S. 34, Z. 15 bis S. 35, Z. 16; auch literarisch ist hier ein Stück überliefert aus *BrMAdd 17 164* (= BrCh S. 433, Z. 26 bis S. 434, Z. 20 = Lamy III, Sp. 41—45).

Dienstag: Jonasmēmṛā S. 438—466.

Mittwoch: Bis zur 5. Lesung Mēmṛā des Narsai S. 468—479.

II. Mautēb(h)ā, S. 481—483 = Lamy III, Sp. 61—68. Dieser Text ist im BrCh Aphrem beigelegt (ebenso in Jer. 37).

II. Mautēb(h)ā S. 483—486 z. T. = Lamy II, Sp. 336—362 (Sermo de reprehensione).

b) Die liturgische Verwendung

Die Überlieferung der Regenbitten zunächst in den Lesungen¹ der Buß- und Fastentage der Niniviten, die etwa den lectiones des römischen Breviers entsprechen, ist eine sehr reichhaltige und ausgiebige. Einmal haben wir die Gewißheit, daß wir es da, wo von der Pest die Rede ist, mit Einschüben zu tun haben. Es handelt sich hier um 1—2 Verse². Es ist wohl anzunehmen, daß diese Verse aus Mēmṛē Aphrems zur Abwendung der Pestseuche geflossen sind. So wird die Autorschaft Aphrems hier wohl nicht in Frage gestellt.

Die Auswahl aus den Regenbitten Aphrems für die Lesungen ist nicht eine wahllose, sondern eine prinzipielle gewesen. Um das zu zeigen, müssen wir kurz noch einmal auf den Inhalt der Regenbitten eingehen. Inhaltlich scheinen sie in drei große Gruppen zerlegbar zu sein. Die erste Gruppe umfaßt jene Mēmṛē, die das große Schuldbewußtsein des Menschen vor Gott ausdrücken.

¹ Über den einseitigen Begriff „Lesung“ s. G. Diettrich, a. a. O., S. 187, Anm. 2.

² Lamy III, Sp. 7 und 23.

Der Regenmangel wird als Strafe für die Sünden der Menschen angesehen. Die zweite Gruppe bilden die Mēm̄rē des Vertrauens als Überleitung zur dritten Gruppe, welche in verschiedenen Variationen die Bitte um Regen enthält. Wir sehen eine deutliche Steigerung der Gedanken. Von diesen drei Gedankengruppen hat das Officium des Ninivitenfastens nur die beiden ersten, vornehmlich aber die erste Gruppe übernommen. Dieses ist leicht verständlich, weil die Pest, die in jener Zeit wütete und den Grund abgab zur Zusammenstellung des Officiums, als Strafe der sündigen Menschheit angesehen wurde. Da bot der erste Teil der Regenbitten Aphrems willkommene Gedankengänge, besonders, weil sie von dem auch bei den Nestorianern sehr geschätzten Lehrer Aphrem stammten.

Innerhalb der Lesungen macht das Interpunktionszeichen ∴ eine nicht geringe Schwierigkeit. Sehr oft steht dieses Zeichen in seiner eigentlichen Bedeutung, d. h. am Ende eines Absatzes oder eines größeren Ganzen. Häufig hat dieses Zeichen Bedeutung für den Chorvortrag, wie es scheint¹. Sogar beide Bedeutungen können zugleich an diesem Zeichen haften². Man ist meistens darauf angewiesen, aus inneren Gründen zu entscheiden, ob der Text der Regenbitten durchbrochen wurde oder nicht.

Gewöhnlich bestehen die Lesungen aus je einem Mēm̄rā. Nicht immer findet sich ein Mēm̄rā vollständig als eine Lesung, sondern sehr häufig ist diese auch zusammengesetzt nicht nur aus mehreren Mēm̄rē, sondern auch aus Bruchstücken von Mēm̄rē anderer Gattungen³. Eine Aneinanderreihung mehrerer, meist zweier Mēm̄rē findet sich z. B. BrCh S. 487.

Es läßt sich nachweisen, daß die Hēp(h)àk(h)àt(h)ā¹, die im Officium des Ninivitenfastens eine bedeutende Stellung einnehmen und in etwa den Responsorien des römischen Breviers entsprechen, ebenfalls in einem engen Zusammenhange mit den Regenbitten Aphrems stehen. Zu dieser Annahme wird man äußerlich schon dadurch geführt, daß die Hēp(h)àk(h)àt(h)ā meist an der Spitze der Lesungen stehen und so eine gedankliche Fortführung vermuten lassen. Ursprünglich bildeten diese Hēp(h)àk(h)àt(h)ā,

¹ BrCh S. 491.

² BrCh S. 415.

³ BrCh S. 481 und Lamy III, S. 65 und 66 Anm.

⁴ Siehe A. Baumstark, *Geschichte*, S. 111.

d. h. die in ihnen mitgeteilten Texte, wohl den Schluß der Mēm̄rē, der anscheinend in eine kurze Hymne ausgeklungen ist¹. So haben diese auch einen stark hymnischen Charakter. Wir finden zum Teil Übereinstimmung mit den Regenbitten². In einem solchen Falle liegt Überarbeitung bzw. Herübernahme von Versen aus den Regenmēm̄rē vor. Eine Überarbeitung oder Zusammensetzung der Hēp(h)āk(h)àt(h)ā aus anderen Elementen ist nicht ersichtlich, so daß wir sie in ihrer Ganzheit als zu den Regenbitten gehörig bezeichnen können.

Die Bemerkungen des BrCh innerhalb der Hēp(h)āk(h)àt(h)ā sind Melodieangaben.

Eine nicht so eindeutige Beurteilung lassen die Mad(h)rāšē im Ninivitenfastenofficium in ihrem Verhältnisse zu den Regenbitten zu. Es kommen nur jene in Betracht, die das 7silbige Metrum haben. Auch in ihnen finden wir textliche Übereinstimmung mit den Regenbitten. So ist der Mad(h)rāšā im BrCh S. 432 zum Teil genommen aus den bei Lamy IV, Sp. 399 ff. veröffentlichten Hymnus. In dem Mad(h)rāšā BrCh, S. 450 finden wir eine Übereinstimmung mit dem erwähnten Hymnus bei Lamy, die sich auf die zwei ersten Verse erstreckt³. Diese Stücke sind stark überarbeitet und zwar in dem Sinne, daß sie sich durchweg als Zusammensetzungen erweisen. Ferner stimmt der Mad(h)rāsa im BrCh S. 466 überein mit 6 Versen im Anfang der Lesung BrCh S. 420. Hier liegt aber keine genaue Herübernahme der Texte vor⁴. Mad(h)rāšā S. 426 ist ebenfalls nicht einheitlich⁵. Gelegentlich finden sich auch Wiederholungen einzelner Verse⁶.

¹ Ein jeder Mēm̄rā scheint tatsächlich einen solchen hymnenartigen Ausklang aufzuweisen. Siehe Lamy III, Sermo 2, Sp. 31, wo ein Bruchstück vorliegt, s. u. S. 59/61. Vor allen Dingen ist man formell zu dieser Annahme berechtigt. Beachten wir die häufige Verwendung des Verbuns ܩܫܐ. Siehe ferner Lamy IV, Sp. 433, wo ein Hymnus vorliegt, der ursprünglich sicher am Ende eines oder mehrerer Mēm̄rē stand.

² BrCh S. 452 und S. 420.

³ S. auch Lamy IV, Sp. 400 Anm.

⁴ So ist ܩܫܐܘܪܝܢܐ ersetzt durch ܩܫܐܘܪܝܢܐ und ܩܫܐܘܪܝܢܐ durch ܩܫܐܘܪܝܢܐ.

⁵ BrCh S. 426 und S. 415.

⁶ BrCh S. 438 und S. 437 Vers: ܩܫܐܘܪܝܢܐ ܩܫܐܘܪܝܢܐ ܩܫܐܘܪܝܢܐ; ferner Lamy III, 3 und Lamy IV, Sp. 413, Nr. 4. Vers: ܩܫܐܘܪܝܢܐ ܩܫܐܘܪܝܢܐ ܩܫܐܘܪܝܢܐ.

So erweisen sich die in Frage kommenden Mad(h)ràšē als Bestandteile der Regenbitten Aphrems. Mad(h)ràšē 'und Hēp(h)à-k(h)àt(h)ā, wodurch die Lesungen im BrCh 'getrennt werden, berühren sich in Form und innerem Aufbau sehr enge.

Das Interpunktionszeichen ∗ in rotem Druck ist Strophenabschluß. Der Schwarzdruck ist wohl nur ein Versehen.

c) Zahl und Integrität der Regenbitten

Über die Zahl der Mēm̄rē Aphrems lassen sich, soviel aus BrCh, d. h. aus der Sammlung des Jaqqîrā, ersichtlich ist, nur Vermutungen aufstellen. Sicher ist, daß die durch Philoxenos bezeugte Anzahl von mindestens 11 Mēm̄rē weit überschritten wird¹. Da wir im Ninivitenfastenofficium das erste Drittel² der Mēm̄rē vor uns haben, die Zahl dieser aber ungefähr auf 7—8 angegeben werden kann³, so ist die Vermutung in etwa berechtigt, anzunehmen, daß die ursprüngliche Anzahl wohl ungefähr 20 gewesen sein wird⁴.

Noch dunkler ist die Frage nach der ursprünglichen Reihenfolge und damit auch nach dem inneren Zusammenhang der Regenbitten⁵. Am besten scheint sie wenigstens für den ersten Teil auf Grund der Überlieferung des Jaqqîrā geklärt werden zu können, denn die uns hier vorliegende Reihenfolge steht auch im Einklang mit dem inneren Zusammenhang der Texte. Wohl am stärksten ist die Einheit des ersten Mēm̄rā zerstört worden.

Der nunmehr allgemein gebräuchliche Titel der Regenbitten Aphrems Mēm̄rē d(h)ě-Ba'wàt(h)ā ist sicher sehr alt⁶. So wird er uns bezeugt im Codex *Add 17 164* des BrM, der aus dem 6. oder 7. Jahrh. stammt (s. oben literarische Überlieferung Nr. 1). Lamy läßt die Frage offen, ob der Titel hier von Aphrem selbst

¹ Lamy IV, Sp. 357f.

² Für diese Berechnung ist kein direkter Beweis mehr möglich; sie ist rein äußerlich, nach dem vorhandenen Material, aufgestellt.

³ Die etwaigen Hymni nicht mitgerechnet.

⁴ S. die Ausgabe von Lamy und auch die von Rahmani.

⁵ Bei Lamy III und IV ist die Reihenfolge z. B. sehr unbefriedigend.

⁶ Diese sind nicht zu verwechseln mit den sonstigen Ba'wàt(h)ā. Vgl. Lamy III, Proleg. S. XXIII.

gewählt wurde, oder ob er von den späteren Abschreibern hinzugefügt worden ist¹.

Jedoch scheint dieser Titel nicht ursprünglich zu sein, sondern wurde schon sehr früh aus dem Ninivitenfastenofficium übernommen; denn innerhalb dieses Officiums finden wir zuerst diese gebräuchliche Bezeichnung, die aber durchaus nicht einheitlich war, sondern für alle in diesem Officium verwendeten Mēm̄rē galt². Der Name ܡܡܪܝܐ geht zurück auf griechisch λιταί³ und war allgemein festgelegt für Gebete, die man auf Bittprozessionen zur Abwendung eines Übels usw. verrichtete. Daher ist es wohl sicher, daß der jetzige Titel der Regenbitten von der Überschrift des Ninivitenfastens her stammt. Von der eigentlichen Bedeutung dieses Titels, insofern das Officium darunter gefaßt wurde, wich man später ab und verwendete ihn dann auch für die Regenbitten.

Vielleicht wird die ursprüngliche Bezeichnung gelautet haben: Mēm̄rē d(h)ě-Meṭrā; denn die Regenbitten galten nicht als solche Gebete, die man überhaupt nur in Zeiten großer Not zur Abwendung eines Übels verwandte, sondern sie dienten der Erflehung von Regen. Für die Zeiten großer Not verfaßte Aphrem selbständige Mēm̄rē⁴.

7. VERWENDUNG VON REGENBITTEN IN DEN MESSGESÄNGEN

Auch in die Gesangspartien des Missale des nestorianischen bzw. chaldäischen Ritus haben Verse aus Regenbitten Aphrems Eingang gefunden und zwar auch hier innerhalb der Bußtage der Niniviten, gefeiert am Montag, Dienstag, Mittwoch und Donnerstag. Innerhalb der Ninivitentage finden sich in den 'Ōnjät(h)ā d(h)ěQankē besondere dem Charakter der Tage angepaßte Strophen, in denen die Sündhaftigkeit und die seelische Bedrängnis der Menschen ausgesprochen wird. Hier finden wir Regenbittenverse⁵.

¹ Siehe Lamy III, Proleg. S. XXXI und Lamy IV, Sp. 357.

² Beachte die Zitierungsweise in BrCh S. 200. Die Regenmēm̄rē werden dagegen oft einfach als Mēm̄rē bezeichnet. Siehe S. 232.

³ Vgl. A. Baumstark, *Geschichte*, S. 51.

⁴ Lamy gibt Mitteilung von einem solchen Sermo. Siehe Lamy IV, Sp. 146.

⁵ MCh S. 152—153; vgl. MCh S. 153 und Rahmani S. 85, Z. 17.

2. Rahmani S. 118, Z. 7 bis S. 122, Z. 15:

inc.: ܩܒܠܗ ܕܗܘ ܕܗܘ ܩܒܠܗ — *expl.*: ܩܒܠܗ ܕܗܘ ܕܗܘ ܩܒܠܗ

3. Rahmani S. 122, Z. 17 bis S. 129, Z. 10:

inc.: ܩܒܠܗ ܕܗܘ ܕܗܘ ܩܒܠܗ — *expl.*: ܩܒܠܗ ܕܗܘ ܕܗܘ ܩܒܠܗ

4. Rahmani S. 129, Z. 12 bis S. 136:

inc.: ܩܒܠܗ ܕܗܘ ܕܗܘ ܩܒܠܗ — *expl.*: ܩܒܠܗ ܕܗܘ ܕܗܘ ܩܒܠܗ

Dieser liturgische Überlieferungszweig berührt sich nicht mit den bisher behandelten Mēm̄rē.

10. DAS NESTORIANISCHE REGENOFFICIUM IN DER JERUSALEMER HANDSCHRIFT

Die Hs. *Jer. 37* hat auf fol. 214v—216r ein besonderes Regenofficium, das der Redaktion der Lehrer der Vorzeit im Oberen Kloster bei Mossul zugeschrieben wird und ein eigentliches Rogationsofficium ist, da es während der Prozession zu den betroffenen Gebieten gebetet wird bzw. gebetet wurde. Die Blätter der Hs. sind leider in einem stark verderbten Zustande, so daß man keinen klaren Einblick mehr in das Officium gewinnen kann. Dieses selbst ist nach dem Schema des Nachtgottesdienstes nach Art des Ninivitenfastenofficiums aufgebaut. An zwei Stellen ist die Lesung eines Mēm̄rā über den Regenmangel verzeichnet, bzw. als Ersatz dafür die Rezitation eines Mad(h)rāšā. Die Texte der Regenmēm̄rē werden nicht mitgeteilt; ebenso fehlt die Angabe des Verfassers. Mautēb(h)ē kennt dieses Officium nicht; dafür gilt die zweimalige Mēm̄rēlesung bzw. Rezitation der Mad(h)rāšā bzw. Mad(h)rāšē wohl als Ersatz.

IV. BEI DEN MALABAR- ODER THOMASCHRISTEN

Hier trägt die Überlieferung der Regenbitten einen durchaus sekundären Charakter. Innerhalb des syro-malabarischen Ferialofficiums finden sich z. B. Gebetstexte in der Form von 'Ōnjāt(h)ā, die vielleicht wegen ihres Bittecharakters den *preces* der lateinischen Kirche entsprechen. Sie stehen textlich in Zusammenhang mit dem Ninivitenfastenofficium der Nestorianer und sind aus diesem Officium herübergenommen worden¹. Und zwar

¹ *Officium feriale pro clero Syro-Malabarico*. Verapoly 1886 = BrSM, S. 294.

handelt es sich um die 'Ōnjät(h)ā der Tageszeiten, die der Matutin und den Laudes des römischen Brevieres entsprechen. Einheitlich sind hier die Regenbitten nicht erhalten, sondern sind auch hier, wie im weiteren Rahmen der Ninivitenfasten, mit Stücken aus anderen Mēm̄rē Aphrems vermischt. Sodann sind die einzelnen Verse in überarbeiteter Gestalt überliefert¹. So finden sich oft Zusätze, die den Rhythmus der Verse durchbrechen. Die Herausschälung der wenigen Regenbittenverse ist daher sehr schwierig. Die 'Ōnjät(h)ā der Donnerstage haben für die Überlieferung der Regenbitten kaum eine Bedeutung. An diesem Tage finden wir nur in den 'Ōnjät(h)ā der Vesper ganz geringe Spuren einer Regenbittenüberlieferung². Jedoch ist nicht nur die textliche Grundlage der 'Ōnjät(h)ā das Ninivitenfasten gewesen³.

Auch den Malabarchristen ist das Ninivitenfasten bekannt⁴. Da es im Rahmen des gesamten nestorianischen Ritus steht, ist auch hier das über das Ninivitenfasten der Nestorianer im Zusammenhang mit den Regenbitten oben Gesagte maßgebend.

ANHANG

DIE REGENBITTENAUSGABE RAHMANIS IM „BESSARIONE“

Rahmani hat im *Bessarione* 7, IV und 8, V (Romae 1903) S. 167 sermones Rogationum ediert, die er einem in der Kirche St. Jacobi in der Nähe von Shioz aufbewahrten Codex (17. Jh.) entnommen hat. Jedoch gehören diese *sermones Rogationum* keineswegs zu den Regenbitten Aphrems. Ihr Inhalt läßt auf den ersten Blick mit deutlicher Sicherheit diese Feststellung machen; denn sie tragen einen ausgesprochenen paraenetischen Charakter. Rahmani hat sich sicherlich durch den Titel dieser *sermones* in dem Codex täuschen lassen, worin das Wort Bā'ūt(h)ā vorkommt. Jedoch der Begriff Bā'ūt(h)ā bedeutet hier nichts anderes als Bittgebet im weitesten Sinne und führt uns zu der gesicherten Annahme, daß die in

¹ BrSM, S. 407, S. ٥٤٥, S. ٤٤٥. Hier in der 'Ōnīt(h)ā d(h)ěMautēb(h)ā; in ihr liegt ein deutlicher Hinweis auf den Propheten Jonas vor (s. oben Jonasmēm̄rā).

² BrSM S. 489.

³ BrSM S. 411.

⁴ Vgl. den einschlägigen Aufsatz von S. Giamil, *Documenta relationum usw.* (= *Bessarione*, Romae 1903, Vol. IX, S. 88ff).

Frage stehenden *sermones* eine Verwendung in der Liturgie gefunden haben. Beide sermones hatte Lamy schon ediert und zwar ein Jahr vorher (1902), den ersten unter dem Titel: *Sermo de Reprehensione*¹, den zweiten unter dem Titel: *Exhortatio ad monachos*².

Die Ausgabe Rahmanis ist in der Literatur als echt aufgenommen worden³. Der von Rahmani benutzte Codex scheint abhängig zu sein von dem bei Lamy erwähnten „Codex Mausilianus B“.⁴

¹ Siehe Lamy IV, Sp. 185ff. Rahmani hatte von diesem Band Lamys anscheinend keine Kenntnis.

² Siehe Lamy IV, Sp. 207ff.

³ Vgl. O. Bardenhewer in *Bibliothek der Kirchenväter*, 37. Bd. Kempten u. München 1919, S. XLVII und *Geschichte der altkirchlichen Literatur IV*. Freiburg i. Br. 1924, S. 373.

⁴ Vgl. Lamy IV, Sp. 143 und 144; besonders Lamy IV, Sp. 453 Anm.