

Neues Licht über die Geschichte des Textes der ägyptischen Markusliturgie

von

Hieronymus Engberding OSB

Aufbau

- I. Neue Erkenntnisse bezüglich des Londoner Papyrus
- II. Die völlige Verschiedenheit der anaphorischen Nebengebete in Mark und Cyrill¹
- III. Die »aliae« in der ägyptischen Liturgie
- IV. Zur Epiklese der Mark

Vor 6 Jahren hat S. G. Mercati mit erstaunlichem Scharfsinn den bereits 1927 veröffentlichten Papyrus 20 37 E. F. des British Museum zu London als Bruchstücke der ägyptischen Markusliturgie² identifiziert. So einwandfrei diese Identifizierung auch ist, so lassen sich doch die Ergebnisse, welche Mercati daraus gewonnen hat, noch weiter vertiefen.

I.

Mercati bemerkt: für das Gebet der Danksagung nach der hl. Kommunion, welches auf der Fleischseite beider Bruchstücke erscheint, manca anche il parallelo con un testo identico o somigliante di altra anafora³. Das ist nicht ganz richtig. Denn Hans Lietzmann hat 1927 in der Festgabe für Adolf Jülicher⁴ den Papyrus 13 918 des Berliner Museums veröffentlicht. Dieser enthält — wie Hans Lietzmann einwandfrei nachgewiesen hat — das Danksagungs- und das abschließende Segensgebet einer ägyptischen Meßliturgie. In diesem Danksagungsgebet lesen wir nun

εἰς φιλαδελφία[ν...]

...ἰσχυρὰν ἀγαλλίασιν

Niemandem kann entgehen, daß die Worte des Londoner Papyrus

εἰς χαρὰν καὶ ἀγα... φιλαλληλίαν

¹ So sollen in dieser Abhandlung die Markus- und die Cyrillus-Liturgie abgekürzt werden; im gleichen Sinn Bas = Basiliusliturgie; Greg = Gregoriusliturgie; Jak = Jakobusliturgie; Chrys = Chrysostomusliturgie; gr = griechisch; byz = byzantinisch; äg = ägyptisch.

² Silvio Giuseppe Mercati, *L'anafora di S. Marco riconosciuta in un frammento membranaceo del Museo Britannico* = *Aegyptus* 30(1950)1-7.

³ a. a. O. 6.

⁴ *Festgabe für Adolf Jülicher zum 70. Geburtstage am 26. Januar 1927* (Tübingen 1927) 213-28.

eine auffallende Verwandtschaft damit bekunden. Man kann sogar noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß die Ergänzung von ἀγα- in ἀγάπην, welche der Herausgeber Milne⁵ vorgenommen und welche Mercati übernommen hat, wohl nicht der Wirklichkeit entspricht, sondern daß ἀγα- zu ἀγαλλίασιν zu ergänzen ist.

II.

Da nun dieses Gebet der Danksagung auf der Fleischseite jenes Papyrus erscheint, welcher auf der Haarseite ganz eindeutig Stellen aus dem eucharistischen Hochgebet der gr Mark bietet⁶, kann vernünftiger Weise kein Zweifel darüber bestehen, daß auch dieses Gebet der Danksagung zur gr Mark gehörte. So hat mit Recht Mercati geurteilt. Nun zeigt sich aber, daß dieses Gebet der Danksagung sich im Wortlaut völlig von dem Gebet der Danksagung unterscheidet, welches sich in den Hss. der eigentlichen Mark findet⁷. Mercati hat deswegen diese Tatsache auch mit dem ihr gebührenden Nachdruck verzeichnet — leider, ohne in eine weitere Erörterung dieser Gegebenheiten einzutreten. Indessen scheint mir hier noch ein wenig Licht verbreitet werden zu können.

Denn zunächst will beachtet sein, daß auch in der koptischen Cyrill als Gebet der Danksagung nach der hl. Kommunion ein Text geboten wird, der weder mit dem Gebet der Mark noch mit dem unseres Papyrus übereinstimmt⁸.

Ferner will beachtet sein, daß Mark und Cyrill sich nicht nur in dem eben angezogenen Gebet der Danksagung nach der hl. Kommunion unterscheiden, sondern auch in der gesamten Folge der anaphorischen Nebengebete⁹. Die Übersicht auf der folgenden Tabelle macht das in aller nur wünschenswerten Weise deutlich¹⁰.

⁵ J. M. Milne, *Catalogue of the liturgical Papyri in the British Museum* (London 1927) 196 f.

⁶ Vgl. die Gegenüberstellung bei Mercati a. a. O.

⁷ Vgl. C. A. Swainson, *The Greek Liturgies chiefly from original authorities* (Cambridge 1884) 68 ff.

⁸ E. Renaudot, *Liturgiarum Orientalium Collectio* (Frankfurt 1847) 50 f. oder die anderen Druckausgaben der Cyrill oder die Angaben aus den Hss. bei Hebbelynck-van Lantschoot, *Codices Coptici Vaticani Barberiani Borgiani Rossiani I und II,1* (Bibliotheca Vaticana 1937 und 1947).

⁹ Mit diesem zusammenfassenden Ausdruck bezeichnen wir alle jene priesterlichen Gebete, welche innerhalb der sog. Anaphora — vom Gebet über die Kelchhülle angefangen bis zum Gebet des Segens am Schluß — gesprochen werden; aber mit Ausnahme des eigentlichen Kernstücks, welches sich vom großen Dankgebet bis zur großen Doxologie vor der Brechung oder vor dem Pater noster erstreckt.

¹⁰ Um die Beweisführung möglichst rigoros zu gestalten, lassen wir aus der Übersicht — sowohl bei der Cyrill wie bei der Bas und der Greg — all jene anaphorischen Nebengebete beiseite, welche gelegentlich auch mal außerhalb des Rahmens der betr. Anaphora erscheinen. Diese Gebete sollen erst in der Übersicht über die »aliae« S. 48 ff. erscheinen.

	Mark	Cyrrill
1. oratio veli	om	Creator rerum omnium visibilium et invisibilium
2. oratio osculi pacis	δέσποτα κύριε παντόκρατορ οὐρανόθεν ἐπίβλεψον ¹¹	om
	om	Auctor vitae
3. oratio incensi	θυμίαμα προσφέρομεν ¹²	om
4. oratio oblationis	δέσποτα Ἰησοῦ Χριστὲ Κύριε, ὁ συνάναρχος λόγος ¹³	om
5. oratio fractionis	δέσποτα, θεε, φωτὸς γεννητορ ¹⁴	om
	om	a) Adoptionis gratiam
	om	b) Deus qui praelegisti nos
6. Embolismus nach dem Paternoster	ναί, κύριε, μὴ εἰσενέγκῃς ¹⁴	om
	om	a) Rogamus te Pater omnipotens
	om	b) Rogamus te Domine Deus noster
	om	c) Libera nos a malo Christe
7. oratio inclinationis ante Communionem	δέσποτα . . . ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χειροβίμ ¹⁴	om
	om	Deus qui sic dilexisti nos ¹⁵
8. oratio zum Sancta Sanctis	ἅγιε ¹⁴ ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαύμενος ¹⁶	om

¹¹ Ross(ansis) = Vat(icanus) – bis auf die Schlußdoxologie; Mess(anensis) fällt aus. Vgl. Swainson a. a. O.

¹² So im Vat.; der Ross. hat die oratio θυμίαμα προσφέρεται, während Mess. auch hier ausfällt.

¹³ Nur im Ross.

¹⁴ Ross. = Vat. = Mess.

¹⁵ Aber nicht in Vat. copt. 21 und 26. Statt dessen bieten diese beiden Zeugen die oratio »Tibi, Domine, inclinamus mentem nostram«.

¹⁶ Davor im Vat. noch ein zweites Gebet für denselben Zweck.

	Mark	Cyrrill
9. oratio gratiarum actionis post Communionem	εὐχαριστοῦμέν σοι ¹⁷	om
	om	Qualem hymnum
10. oratio benedictionis	a) ἔδωκας ἡμῖν ¹⁸	om
	b) κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ ἄρτος ¹⁹	om
	om	a) Respice Domine ad istos servos
	om	b) Tu es Domine cui commisimus

Diese Übersicht vermittelt ein ganz klares, eindeutiges Bild: bezüglich der anaphorischen Nebengebete unterscheidet sich die koptische Überlieferung restlos von der griechischen. Selbst da, wo für ein und denselben Zweck mehrere Gebete zur Verfügung stehen, bleibt diese völlige Verschiedenheit unangetastet. Diese klare Eindeutigkeit wird noch schärfer, wenn wir jetzt die »Gegenprobe« machen, d. h. die griechische und koptische Überlieferung der beiden anderen ägyptischen Liturgien einander gegenüberstellen²⁰.

Bas

	griechisch	koptisch
1. oratio veli	a) δοξάζομέν σε	om
	b) ὁ θεὸς ὁ διὰ πολλήν ²¹	wie griechisch
2. oratio osculi pacis	a) κύριε... ὁ κτίσας	om
	b) ὁ θεὸς (ὁ μέγας) ὁ αἰώνιος	wie griechisch
	c) πᾶσαν ὑπερεκκύπτει	wie griechisch ²²

¹⁷ Ross. = Vat.; Mess. fällt aus.

¹⁸ So im Ross.

¹⁹ So im Vat.; Mess. fällt aus.

²⁰ Um die sonst so wertvollen Bruchstücke der äg Bas und Greg aus dem Makariuskloster des Natrontales (vgl. Hugh G. Evelyn White, *New Texts from the monastery of Saint Macarius* [New York 1926] 202–12) brauchen wir uns hier nicht besonders zu bekümmern, da sie für die anaphorischen Nebengebete nur solche Texte bieten, die sowohl griechisch wie koptisch überliefert sind. So kommt praktisch für den griechischen Zweig nur die Ausgabe Renaudots in Betracht.

²¹ Aus der gr Jak entlehnt.

²² Aber nicht in allen Zeugen.

	griechisch	koptisch
3. oratio fractionis	a) ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ θεὸς τοῦ σώζειν	om
	b) δέσποτα κύριε παντόκρατορ, ὁ θεὸς ὁ μέγας ὁ αἰώνιος	wie griechisch ²²
	c) τῆς υἰοθεσίας τὴν χάριν	wie griechisch ²²
4. oratio inclinationis ante Communionem	a) ὁ θεὸς οὕτως ἀγαπήσας ἡμᾶς	nicht in Bas, wohl aber in Cyrill
	b) δέσποτα... πάτερ τῶν οἰκτιρῶν	om
	c) Das Gebet, das bei Renaudot 1,76 unten mit τελειωθέντα beginnt, das aber in den ersten drei Zeilen eine sekundäre Erweiterung aufweist.	wie griechisch, aber ohne die Erweiterung
	d) om	tu es qui vivificas vitam nostram ²³
5. oratio absolutionis	δέσποτα... ὁ ἰώμενος ἡμῶν τὰς ψυχὰς	wie griechisch ²⁴
6. oratio gratiarum actionis post Communionem	a) ἐπλήσθη χαρᾶς τὸ στόμα μου	wie griechisch
	b) εὐχαριστοῦμέν σοι ²⁵	om
7. oratio benedictionis	a) δέσποτα... ὁ ποιῶν ἔλεος	om
	b) δέσποτα... ὁ πᾶσαν κτίσιν ²⁶	om
	c) τοῖς δούλοις σου	wie griechisch ²⁷

²³ Aber nur in wenigen Zeugen.

²⁴ Aber im Laufe des Textes zeigen sich bedeutende Unterschiede. Diese Tatsache ist auch bei verschiedenen anderen, von uns als identisch gewerteten Gebeten festzustellen. Dennoch glauben wir mit unserer Bewertung bestehen zu können, da diese Unterschiede ja nur sekundäre Entwicklungen eines ursprünglich gemeinsamen Grundstockes darstellen.

²⁵ Nur am Gründonnerstag zu gebrauchen.

²⁶ Nur für die Fastenzeit bestimmt.

²⁷ Die griechische Fassung ist bedeutend erweitert.

	griechisch	koptisch
7. oratio benedictionis	d) om	O Domine, esto misericors
	e) om	Domini nostri patres ²⁸

Greg

	griechisch	koptisch
1. oratio veli	a) οὐδεις ἄξιος	om
	b) κύριε... ὁ ἐπιστάμενος	wie griechisch
2. oratio pacis	a) ὁ ὦν και προὼν και δια- μένων	wie griechisch
	b) Χριστὲ... ἡ φοβερὰ δύναμις	wie griechisch ²⁹
3. oratio fractionis	a) ὁ ὦν, ὁ ἦν, ὁ ἐλθὼν και	om
	b) σὺ γὰρ εἶ ὁ λόγος	wie griechisch ³⁰
	c) εὐλογητὸς εἶ Χριστὲ	wie griechisch
4. oratio inclinationis ante Communionem	a) ὁ κλίνας οὐρανοῦς	wie griechisch
	b) πρόσχες κύριε	om
5. oratio absolutionis	ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ	om
6. oratio gratiarum act. post Communionem	a) εὐχαριστοῦμέν σοι λόγε θεοῦ	wie griechisch ²²
	b) om	gratias agimus tibi pater ³¹
7. oratio inclinationis post Communionem	ὁ ὦν, ὁ ἦν, ὁ ἐλθὼν εἰς τὸν κόσμον	wie griechisch

Aus dieser Übersicht ergibt sich einwandfrei: Während Mark und Cyrill kein einziges anaphorisches Nebengebet gemeinsam haben, bieten Bas und Greg für jede Gattung wenigstens eins, welches sich in beiden Überlieferungszweigen gemeinsam findet.

²⁸ Nicht bei Renaudot, auch nicht in Vat. copt. 19, wohl aber in Vat. copt. 25 26 und Borg. copt. 7 32.

²⁹ Aber nicht in Vat. copt. 17.

³⁰ Aber nicht in allen Hss.; in Vat. copt. 24 sogar in außeranaphorischer Überlieferung.

³¹ Selten in den Hss.

Diese Tatsache kann nicht auf einer reinen Zufälligkeit beruhen; dafür ist sie zu einheitlich und zugleich zu umfassend. Wie aber ist sie zu erklären?

Hier müssen wir auf ein Grundgesetz der Übertragung liturgischer Texte im christlichen Osten zurückgreifen. Freilich ist dieses Grundgesetz noch nicht systematisch untersucht worden³². So viel können wir jedoch schon heute sagen: die Übersetzer haben in der Regel in den wesentlichen Punkten und erst recht, wenn es sich — wie in unserem Fall — um ganze Gebete von großem Umfang handelt, die Vorlage so wiedergegeben, wie sie sie vor sich hatten³³.

Daraus dürfen wir den Schluß ziehen: Während zur Zeit der Übertragung der Meßliturgien ins Koptische die Bas wie die Greg bereits die ganze Folge der anaphorischen Nebengebete besaßen, traf dies für die Mark noch nicht zu. Das heißt nichts anderes als: *die Mark wies zu jener Zeit noch eine mehr altertümliche Gestalt auf*: nämlich nur das Haupt- und Kernstück der Anaphora, das mit dem Großen Dankgebet einsetzt und über Fürbitten, Einsetzungsbericht, Anamnese und Epiklese in dem großen Lobspruch vor dem Pater noster endet³⁴.

³² Die Frage kann natürlich nur auf induktivem Wege gelöst werden, d. h. durch Untersuchung aller einzelnen einschlägigen Fälle. Daher kann das durch eine solche Untersuchung gewonnene Gesetz stets nur eine bedingte Gültigkeit in Anspruch nehmen; denn jeder Fall, bei welchem einwandfrei nachgewiesen würde, daß sich die Dinge hier anders verhalten, behält sein volles »Ausnahmerecht«.

³³ Man vergleiche z. B. das anaphorische Hauptstück der griechischen Mark mit dem der koptischen Cyrill. Überall dort, wo die Texte in wesentlichen und umfangreichen Stücken voneinander abweichen, haben wir sekundäre Entwicklungen vor uns; sei es auf seiten der griechischen Fassung, sei es auf seiten der koptischen, sei es auf beiden Seiten. Ähnliches gilt für das anaphorische Hauptstück der äg Bas oder der äg Greg oder der erweiterten Gestalt der Bas oder der Jak. Eines der schönsten Beispiele für die Gewissenhaftigkeit und Genauigkeit, mit welcher solche Übertragungen vorgenommen wurden, ist die Kritik, welcher Jakob von Edessa die ältere Übertragung der Oktoechos des Severus von Antiochien unterzog; vgl. PO 6,1–179; 7,593–802. Wie unbedeutend sind die Verbesserungen, welche der Meister der Akribie namhaft zu machen wußte!

³⁴ In diesem Zusammenhang ist auch lehrreich, wie sich die übrigen ältesten Dokumente östlicher Meßliturgie in Bezug auf die anaphorischen Nebengebete verhalten. Die Liturgie, welche uns in lateinischer Übertragung in den Fragmenta Veronensia erhalten ist (Joh. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima* = Florilegium Patristicum [Bonn 1935/7] 29–31) kennt keinerlei anaphorische Nebengebete, während ihre äthiopische Bearbeitung bereits das Gebet um würdigen Empfang, das Segensgebet vor dem Empfang, das Danksagungsgebet nach dem Empfang und das Gebet zur Entlassung bietet (Hugo Duensing, *Der äthiopische Text der Kirchenordnung des Hippolyt* = Abhdlg. Akad. Wiss. Göttingen. Phil.-hist. Klasse. Dritte Folge Nr. 32 [Göttingen 1946] 25/9). Im Euchologium des Serapion von Thmuis, finden wir ein Gebet zur Brechung, ein Segensgebet vor der Austeilung der hl. Kommunion an das Volk, ein Gebet der Danksagung nach dem Empfang, aber noch kein Gebet zum Friedenskuß. — Joh. Chrysostomus erwähnt »das letzte Gebet« der Danksagung; ebenso Cyrill von Jerusalem (F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western 1* (Oxford 1896) 475 bzw. Quasten 110). Ebenso verdient in diesem Zusammenhang die Tatsache Beachtung, daß die Übereinstimmungen zwischen der byz Chrys und der westsyrischen Zwölf-Apostel-Anaphora sich nur

III.

Als jedoch infolge der allgemeinen Entwicklung der Feier der Meßliturgie auch auf ägyptischem Boden der Brauch sich entwickelte, anaphorische Nebengebete einzuführen, konnte man sich schließlich auch bei Benutzung des Formulars der Mark bzw. der Cyrill diesem Strom nicht widersetzen.

Indessen scheint diese Entwicklung bei der Benutzung der Mark in einer ganz eigenen Weise verlaufen zu sein. Denn wir mußten schon feststellen, daß die koptische Überlieferung ganz andere Gebete aufweist als die griechische. Indessen ließe sich diese Tatsache immerhin noch dahin deuten, daß diese Gebete erst nach der Trennung der beiden kirchlichen Gemeinschaften geschaffen wurden. Bei solchem Getrenntleben wäre es nur allzu leicht möglich gewesen, daß hier diese, dort jene Gebete aufkamen.

Wichtiger dagegen ist die Tatsache, daß selbst innerhalb desselben (sprachlichen) Überlieferungszweiges diese Gebete sich unterscheiden³⁵. Diese Tatsache scheint mir nicht anders gedeutet werden zu können, als daß man beim Gebrauch der Mark zunächst völlige Freiheit in der Schaffung solcher anaphorischer Nebengebete ließ.

Von hier fällt nun ein ganz unerwartetes Licht auf den Berliner Papyrus, den wir bereits oben³⁶ herangezogen haben. Es bereitete bislang gewisse Schwierigkeiten, die auf diesem Papyrus gebotene Liturgie in die uns bekannten Verhältnisse einzuordnen. Das gleiche galt für einen Heidelberger Papyrus³⁷. Hans Lietzmann sprach sich in diesem Zusammenhang dahin aus, daß es sich hier um »ältere und einfachere Liturgien entlegener Dörfer« handle. Gewiß ist die Möglichkeit der Existenz solcher Sonderliturgien in griechischer Sprache nach Ausweis des Euchologium des Serapion von Thmuis³⁸ wie nach dem Zeugnis des Papyrus von Dêr Balyzeh³⁹ ohne

auf dieses Haupt- und Kernstück der Anaphora erstreckt. Vgl. H. Engberding, *Die syrische Anaphora der zwölf Apostel und ihre Paralleltex-te* = OrChr 34 (1937) 213–47. Das legt den Schluß nahe, daß diese Liturgie ursprünglich im antiochenischen Raum in dieser altertümlichen Form existierte. Erst später hat sie sich weiter entwickelt, und zwar im byzantinischen Raum wie im syrischen Raum in völlig eigenständiger Weise. — Endlich will auch beachtet sein, daß die einzige bisher veröffentlichte vollständige koptische Anaphora, welche neben den bekannten drei Liturgien in Übung war, die Matthäusanaphora (Angelikus Kropp, *Die koptische Anaphora des hl. Evangelisten Matthäus* = OrChr 29 [1932] 111–125) keinerlei anaphorische Nebengebete aufweist.

³⁵ Vgl. die oben S. 41 hervorgehobene Verschiedenheit des Gebetes der Danksagung der Mark in dem Londoner Papyrus und in der Hs. Paris, Bibl. Nat. Gr. 325.

³⁶ S. 40.

³⁷ F. Bilabel, *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrussammlungen*. Heft 4, Nr. 58. — Auch in der Anm. 4 genannten Arbeit von Hans Lietzmann veröffentlicht.

³⁸ F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum 2* (Paderborn 1905).

³⁹ Vgl. jetzt die abschließende Ausgabe: C. H. Roberts and B. Capelle, *An early Euchologium. The Dêr Balizeh Papyrus enlarged and reedited* = Bibliothèque du Muséon 23 (Löwen 1949).

weiteres gegeben. Indessen hat jetzt eine andere Möglichkeit ebenso gutes Recht beachtet zu werden: es handelt sich hier bloß um anaphorische Nebengebete, die entsprechend der Gestalt der Mark frei neu geschaffen wurden. Da die Papyri von Heidelberg und Berlin nur solche anaphorischen Nebengebiete bieten, können wir nichts darüber ausmachen, ob auch ein eigenes anaphorisches Kernstück zu ihnen gehörte. Wir müssen also mit beiden Möglichkeiten rechnen.

Mit diesen Dingen scheint auch noch eine weitere Erscheinung ägyptischer Liturgie verwandt zu sein: wir haben nämlich hier — und, so weit ich sehe, nur hier⁴⁰ — die sog. »aliae«. Das sind Gebete, welche einem ersten, für den gleichen Zweck bestimmten Gebet beigegeben und deshalb als »weitere« bezeichnet werden. Über den Bestand an solchen »aliae« gibt die Übersicht auf S. 42 ff. klaren Aufschluß. Aber damit noch nicht genug: Zur richtigen Erfassung dieser Erscheinung müssen hier auch noch jene anaphorischen Nebengebete berücksichtigt werden, welche in koptischer Überlieferung uns auch selbständig, d. h. außerhalb des Rahmens der Anaphoren geboten werden. Auch hier dürfte eine Übersicht über das mir bekanntgewordene Material von Nutzen sein⁴¹.

I. Gebete zum Friedenskuß:

1. a) Deus et Dominus omnium⁴²
 - b) Deus caritatis⁴³
 - c) Deus creator omnium et amator humani generis⁴⁴
2. a) Deus qui dedisti nobis legem caritatis in invicem⁴⁵
 - b) Deus singulorum Dominus, nos indignos praesta dignos⁴⁵

⁴⁰ Die »alia« der gr Jak in PO 26,240 fasse ich so auf, daß sie nicht ein Gebet zur Auswahl darstellt, das anstatt eines anderen genommen wird, sondern als ein »weiteres« Gebet, das noch hinzugefügt werden soll. Daher wird ja auch eigens angegeben, daß es in der Sakristei zu sprechen ist, während das erste Gebet noch im Kirchenraum selbst zu sprechen war. — Unsicher bleibt der Sinn von »alia« in derselben Jak PO 26,198. Da es sich hier aber nicht um unsere anaphorischen Nebengebete handelt, sondern um ein privates Vorbereitungsgebet des Priesters unmittelbar vor dem Beginn des großen Dankgebetes, brauchen wir in dieser Tatsache keine Instanz gegen die Annahme zu erblicken, es handle sich bei den »aliae« im Rahmen der anaphorischen Nebengebete um eine spezifische ägyptische Eigenart.

⁴¹ Die folgende Übersicht ist so angelegt, daß sie bei jeder Gebetsart zunächst jene Gebete bietet, die sich gelegentlich auch im Rahmen der Anaphora überliefert finden; sodann folgen jene Texte, welche sich ausschließlich in selbständiger, d. h. außeranaphorischer Überlieferung erscheinen.

⁴² Aus der gr Jak. Das Gebet erscheint gewöhnlich im Rahmen der Bas; in Vat. copt. 17 und 25 aber in selbständiger Überlieferung. In Borg. copt. 45 erscheint es in zwei Fassungen.

⁴³ Erscheint gewöhnlich im Rahmen der Cyrill; Vat. copt. 24 bietet das Gebet jedoch in selbständiger Überlieferung.

⁴⁴ Erscheint gewöhnlich in selbständiger Überlieferung; Borg. copt. 45 bietet das Gebet jedoch im Rahmen der Bas.

⁴⁵ Nur in selbständiger Überlieferung.

II. Gebete zur Brechung⁴⁶:

1. a) Deus parens luminis, principium vitae⁴⁷
- b) Domine Dominus noster parens luminis aeterni qui dedisti coronam⁴⁸
- c) Domine Domine Deus ordinator luminis⁴⁹
- d) Ecce positus est super hanc mensam nobiscum hodie Emmanuel Deus noster⁵⁰
2. a) Domine Dominator Deus omnipotens, Pater Domini ac Dei ac Salvatoris nostri Jesu Christi qui per crucem suam in infernum ivit⁴⁵
- b) Domine Dominus noster cuius nomen magnum est et admirabile⁴⁵
- c) Deus qui omnia condidisti sapientia tua ipsa⁴⁵
- d) Deus demiurgus invisibilis⁴⁵
- e) Domine, Dominator Deus . . . qui dedisti⁴⁵
- f) Domine Domine Deus misericors . . . cui omne genu flectitur⁴⁵
- g) Deus noster magne⁴⁵
- h) Domine Dominator, Deus noster Creator invisibilis incomprehensibilis⁴⁵
- i) Tu es enim Deus misericors Salvator uniuscuiusque⁴⁵
- k) Dominus Dominus noster quam admirabile est nomen tuum in universa terra⁴⁵
- l) Christe, Deus noster, qui venisti pontifex bonorum futurorum⁴⁵
- m) Deus patrum nostrorum et Dominus dominorum qui carnem sumpsisti e sancta Maria⁴⁵
- n) Jesu Christe, cuius nomen salutare, summe pontifex salutis nostrae⁴⁵
- o) Deus magne aeternae creator omnis creaturae visibilis et invisibilis⁴⁵
- p) Deus qui locutus es cum patre nostro Abraham⁴⁵
- q) Deus qui fecisti nobis gratiam⁴⁵

⁴⁶ Wenn ein Gebet der Brechung neben dem gewöhnlichen, an das et ne nos inducas des Pater noster angefügten Schluß eine weitere besondere Schlußbildung haben sollte, wird sie hier übergangen, da diese Bildung für unseren Gesichtspunkt von keiner Bedeutung ist.

⁴⁷ Erscheint gewöhnlich im Rahmen der Bas; findet sich aber in Vat. copt. 26 im Rahmen der Cyrill und in Vat. copt. 24 sowie in Borg. copt. 32 in selbständiger Überlieferung.

⁴⁸ Erscheint in Borg. copt. 7 im Rahmen der Bas, in Vat. copt. 24 25 99 in selbständiger Überlieferung.

⁴⁹ Erscheint in der Druckausgabe der Unierten von 1898 und in Vat. copt. 24 und 26 im Rahmen der Bas; in Vat. copt. 25 in selbständiger Überlieferung.

⁵⁰ Erscheint gewöhnlich in selbständiger Überlieferung.

III. Segensgebete am Schluß der Liturgie:

1. (Anfang verstümmelt) sedens super thronos eorum, oramus te
2. Deus sancte omnipotens qui habitas in excelsis et humilia respicis
3. iterum invocemus Deum benefactorum et hominum amantem
4. Domine Deus omnipotens, gratias agimus tibi
5. (Anfang verstümmelt) extende dexteram tuam de coelo.
6. Gratias agimus tibi, qui nobis lumen aeternum largiris.
7. Domine qui bonus es solus⁵¹.

Aus dieser Zusammenstellung, welche durchaus keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben will, da das für unseren Zweck gar nicht nötig ist, springt sofort die große Anzahl von anaphorischen Nebengebeten ins Auge, welche im Laufe der Zeit in der koptischen Liturgie geschaffen worden sind. Nimmt man dazu noch die vielen »aliae«, welche in unseren ersten drei Tabellen erscheinen und bedenkt man, daß in anderen Liturgiegebieten eine Erscheinung in dieser charakteristischen Besonderheit nicht aufzuzeigen ist, so darf man wohl sagen, daß wir es hier mit einer bezeichnend ägyptischen Eigenart zu tun haben.

Stellt man nun diese bezeichnend ägyptische Eigenart in das Licht der oben gewonnenen Erkenntnis, daß man in Ägypten lange Zeit beim Gebrauch der Mark bzw. der Cyrill die Möglichkeit besaß, anaphorische Nebengebete frei zu schaffen, so möchte man in der Existenz der Vielzahl⁵² solcher anaphorischer Nebengebete eine weitere Auswirkung der genannten Möglichkeit erblicken.

Ja, selbst die äg Bas und die äg Gregor konnten sich diesem Einfluß nicht entziehen. Man hatte sich an die Möglichkeit der Auswahl bei den anaphorischen Nebengebeten so sehr gewöhnt, daß man auch bei der Benutzung dieser beiden Liturgien nicht auf diese Möglichkeit verzichten wollte. Und

⁵¹ Die ersten vier dieser Gebete stehen in unmittelbarer Folge im Cod. C des koptischen Fonds Borgia der Vatikana; die letzten drei im Cod. CX des gleichen Fonds. Vgl. H. Hyvernat, *Fragmente der altkoptischen Liturgie* = Röm Quartachr 2 (1888) 24/7.

⁵² Gerade in der Kategorie der orationes fractionis ist die Zahl der noch heute vorhandenen besonders groß. Deswegen sahen die Späteren sich veranlaßt, hier eine Verteilung in der Weise vorzunehmen, daß ein bestimmtes Gebet an diesem oder jenem Fest, in dieser oder jener Zeit des Kirchenjahres zu nehmen ist. So lesen wir in den Rubriken die Bestimmung für Marien- und Engelfeste, Märtyrer- und Heiligenfeste, Weihnachten, Fastenzeit, Gründonnerstag, Osterzeit und gewöhnliche Tage. Auch die griechische Überlieferung hat gelegentlich eine solche Bestimmung getroffen. So weist das Gebet der kephaloklisia nach der hl. Kommunion bei Renaudot 1,82 die Angabe »für die Fastenzeit« auf; so das Gebet der Danksagung nach der hl. Kommunion bei Renaudot 1,85 die Angabe »für den Gründonnerstag«.

so entstanden auch bei diesen Liturgien, welche von Haus aus nur je ein Gebet für die einzelnen Kategorien der anaphorischen Nebengebete besaßen⁵³, die *aliae*⁵⁴.

IV.

Bislang haben wir die anaphorischen Nebengebete nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Existenz betrachtet. Sie reizen indessen den Geist des Forschers aber auch durch ihre oft recht verwickelte Überlieferungsgeschichte. Leider müssen wir für dieses Mal hier darauf verzichten, diesen Dingen ausgiebig nachzugehen. Nur sei es uns wenigstens noch gestattet, eine einzelne Kostprobe davon zu reichen. Es handelt sich um das Gebet zum Großen Einzug (εὐχὴ τῆς προθέσεως) der gr Mark⁵⁵. Dieses findet sich — allerdings mit beachtlichen Unterschieden — auch in der monophysitischen Überlieferung der äg Bas; darum auch bei den unierten Kopten⁵⁶. Ferner müssen wir die εὐχὴ τῆς προθέσεως heranziehen, welche einzig die Hs. Barb. gr. 336 (früher III, 55) der Vatikana für die Proskomidie der Chrys bietet⁵⁷. Endlich ist für uns von entscheidender Bedeutung ein koptisches Papyrus-Bruchstück des British Museum zu London, welches W. E. Crum unter der Nr. 150 veröffentlicht hat und welches wir hier in griechischer Rückübersetzung verwerten⁵⁸. Die Gegenüberstellung der Texte ergibt folgendes Bild:

Kopt. Papyrus	Chrys	äg Bas	Mark Ross.	Mark Vat.
om	κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν	δέσποτα κύριε Ἰησοῦ Χριστέ	δέσποτα Ἰησοῦ Χριστέ κύριε	δέσποτα κύριε Ἰησοῦ Χριστέ

⁵³ Darauf scheint mir auch die Tatsache hinzuweisen, daß wir bei den einzelnen anaphorischen Nebengebeten der Bas wie der Greg in der Regel nur ein Gebet haben, welches sich sowohl in griechischer wie in koptischer Überlieferung findet. Die Ausnahmen finden eine andere Erklärung.

⁵⁴ Es soll aber nicht versäumt werden, darauf hinzuweisen, daß die Bruchstücke aus dem Makariuskloster (vgl. Anm. 20) keinerlei anaphorische Nebengebete kennen, obschon sie erst aus dem 14. Jh. stammen. In wenigstens drei Fällen können wir positiv nachweisen, daß diese Bruchstücke dort, wo die Hs. Par. Gr. 325 eine »alia« aufweist, eine solche nicht kennen: bei der oratio pacis und der oratio fractionis im Rahmen der Bas und bei der oratio pacis der Greg.

⁵⁵ Swainson 26. Der Vat. bietet dieses Gebet infolge der Überfremdung durch byzantinische Gewohnheiten bereits am Schluß der Proskomidie (Swainson 3).

⁵⁶ White, *New Texts* 202 und Renaudot 1, 3 bzw. unierte Ausgabe (Kairo 1898) Bas. 15. Ob auch die Hs. Paris, Bibl. Nat. Gr. 325 dieses Gebet enthalten hat, können wir heute leider nicht mehr ausmachen, da die Hs. im Anfang verstümmelt ist.

⁵⁷ Brightman 309. Alle anderen Zeugen kennen bereits die heute übliche. Vgl. P. N. Trempelas, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι* (Athen 1935) 20.

⁵⁸ W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Mss. in the British Museum* (London 1905) 35.

Kopt. Papyrus	Chrys	äg Bas	Mark Ross.	Mark Vat.
om	om	ὁ συναίδιος ⁵⁹ λόγος, τοῦ ἀρχάντου σου Πατρὸς καὶ Πνεύματος ἁγίου	ὁ συνάναρχος λόγος τοῦ ἀνάρ- χου Πατρὸς καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος	ὁ συνάναρχος υἱὸς τοῦ ἀνάρ- χου Πατρὸς καὶ Πνεύματος ἁγίου
om	om	om	ὁ μέγας ἀρχιερεὺς	ὁ μέγας ἀρχιερεὺς
om	om	ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς	ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς καὶ	om
om	om	om	ἀναγαγὼν ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν ἡμῶν	om
om	ὁ προθεὶς ἑαυτὸν ἁμνὸν ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς	καὶ προθεὶς σεαυτὸν ἁμνὸν ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς	ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἁμνὸν ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς	ὁ προσθεὶς ἑαυτὸν ἁμνὸν ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς
δεόμεθά ⁶⁰ σου	om	δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε φιλόνηρωπε ἀγαθὲ κύριε	δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε κύριε φιλόνηρωπε	δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε φιλόνηρωπε ἀγαθὲ
ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο	ἔφιδε ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο	ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο	ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὰ ποτήρια ταῦτα	ἐπίφανον κύριε τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο
om	om	ἃ προεθήκαμεν ἐν ταύτῃ τῇ ἱερατικῇ σου τραπέζῃ	om	om

⁵⁹ Wenn die unierte Ausgabe von 1898 liest »eingeborener, ewiger Sohn«, so ist dieses »Sohn« nichts anderes als Verlesung von ΨBHP in ΨHPH . Vgl. Borg. copt. 7, fol. 10, wo richtig $\Psi\text{ΦHP}$ steht, ein Wort, das zum Ausdruck für das griechische συν- dient. Vgl. Lantschoot, *Codices Vaticani* 2, 37. Die Lesarten bei Renaudot können wir hier außer acht lassen, da sie alle – bis auf Anm. 62 – sekundärer Natur und oft nur der freien Übertragungsart Renaudots zuzuschreiben sind. Ähnliches gilt von den Lesarten der unierten Ausgabe.

⁶⁰ Der Papyrus schickt als Anamnese voraus: ... ὁμολογοῦμεν τὴν ἀνάστασιν σου καὶ τὴν ἀνάληψιν καὶ δεόμεθα ...

Kopt. Papyrus	Chrys	Bas	Mark Ross.	Mark Vat.
61	καὶ ποιήσον	καὶ ἁγιάσον αὐτὰ καὶ μετα- ποίησον	om	εἰς μεταποίησιν
61	αὐτὸ ἀχραντὸν σου σῶμα καὶ τίμιόν σου αἷμα	ἵνα ὁ μὲν ἄρτος οὗτος γένηται εἰς τὸ ἅγιόν σου σῶμα, τὸ δὲ ποτήριόν σου αἷμα	om	τοῦ ἀχράντου σώματος καὶ τοῦ τιμίου σου αἵματος
om	om	om	ἃ ἡ παναγία τράπεζα ὑπο- δέχεται δι' ἀγγελικῆς leitourgias καὶ ἀρχαγγελικῆς χοροστασίας καὶ ἱερατικῆς ἱερουργίας	ἐν οἷς σε ὑποδέ- χεται τράπεζα ἁγία, ἱερατικὴ ὕμνωδια, ἀγγελικὴ χοροστασία
om	om	om	εἰς σὴν δόξαν	om
61	εἰς μετάληψιν ψυχῶν καὶ σωμάτων	εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ⁶²	καὶ ἀνακαινισμὸν τῶν ἡμετέρων ψυχῶν	εἰς μετάληψιν ψυχῶν καὶ σωμάτων
om	ὅτι ἡγιασται ...	χάριτι καὶ οἰκ- τιρμοῖς ...	χάριτι καὶ οἰκ- τιρμοῖς ...	χάριτι καὶ οἰκ- τιρμοῖς ...

Die enge Verwandtschaft der verschiedenen Texte springt auf den ersten Blick in die Augen. Nicht so leicht fällt dagegen die Beurteilung des Abhängigkeitsverhältnisses der einzelnen Texte. Hans Lietzmann sah in dem Chrys-Text »nicht anderes als eine verkürzte Epiklese«⁶³. In ähnlicher

⁶¹ Es scheint, daß entsprechende Wendungen von den folgenden, der Jak entlehnten Wendungen verschlungen worden sind.

⁶² Überraschend ist, daß im koptischen sich die Wendung des Chrys-Textes wörtlich — wenn auch erweitert — wiederfindet. Hier heißt es nämlich: εἰς μετάληψιν καὶ φάρμακον καὶ σωτηρίαν ψυχῶν καὶ σωμάτων καὶ πνευμάτων. Das erhärtet von neuem die Ursprünglichkeit der Lesart des Chrys-Textes.

⁶³ Hans Lietzmann, *Messe und Herrenmahl* = Arbeiten zur Kirchengeschichte 8 (Bonn 1926) 84.

Weise sah auch Atchley in der Epiklese des koptischen Papyrus-Bruchstückes »a local use of abbreviated from the normal St. Mark«⁶⁴.

Eine eingehende Prüfung führt allerdings zu ganz anderen Ergebnissen. Da fallen zunächst die sekundären Lesarten des Ross. auf. Dieser bringt als einziger nicht die Epiklese-Wendung; dafür bietet er folgenden Satz: »welche der ganzheilige Altar aufnimmt durch den Dienst der Engel, durch das Reigengeleit der Erzengel, durch das heilige Tun der Priester«. Zu diesem äußeren Befund, daß sämtliche andere Zeugen sich gegen den Ross. stellen, kommt das innere Kriterium, daß dieses Gebet im Ross. den »Großen Einzug« abschließt und daß die Wendung des Ross. sofort verdächtig erscheint, weil ihre Gedanken ganz und gar dem Bereich des Großen Einzugs entlehnt sind. Das sieht so aus, als habe der Kern dieses Gebetes ursprünglich einen anderen Sitz gehabt — nämlich als Epiklese der Meßliturgie — und sei dann bei der Änderung des Platzes auch in seinem Wortlaut geändert worden, da die Worte einer Epiklese im Augenblick des Großen Einzugs nicht sehr passend erschienen.

Diese zunächst noch sehr vorsichtig formulierte Deutung der Lesart des Ross. findet eine erste Bestätigung in der Textgestalt des Vat. Hier stoßen wir zwar auch auf den gleichen Einfluß des Großen Einzugs⁶⁵. Aber daneben hat sich der Gedanke der Epiklese zu halten gewußt⁶⁶. Diese Erscheinung kann in Verbindung mit dem eben festgestellten Textbefund des Ross. doch wohl nur so gedeutet werden: beide Zeugen haben sich dem Einfluß der neuen Stellung, welche das Gebet bekommen hatte, geöffnet. Beide Zeugen haben auch empfunden, daß der neue Platz für die Verwendung einer Epiklese nicht gerade der passendste war. Aber während der Ross. die Epiklesewendung ganz ausschied, begnügte sich der Vat. mit einer Umformung.

Diese Deutung wird weiterhin bestärkt durch die Tatsache, daß die Gestalt dieses Gebetes, wie es die monophysitische Überlieferung sowohl griechisch wie koptisch aufweist, einerseits die Epiklese-Wendungen in ungeschwächter Kraft enthält, andererseits keinerlei Einfluß des Gedankenkreises des Großen Einzugs offenbart — und das alles, obschon auch hier das Gebet am Ende der Gabendarbringung steht⁶⁷. Damit kommen wir

⁶⁴ E. G. Cuthbert F. Atchley, *On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and in the Consecration of the Font* = Alcuin Club Collections 31 (Oxford 1935) 103.

⁶⁵ Vgl. die Wendung ἐν οἷς σε ὑποδέχεται κτλ. (Diese Wendung stammt noch aus jener Zeit, da dieses Gebet seinen Platz am Ende des Großen Einzugs hatte. Als der Vat. unter byzantinischem Einfluß dieses Gebet in den Schluß der Proskomidie aufnahm, ließ er den Text völlig unangetastet).

⁶⁶ εἰς μεταποίησιν κτλ. statt ποιήσων bzw. μεταποίησων.

⁶⁷ Der Umstand, daß hier dieser Einzug bereits vor den Lesegottesdienst gelegt ist, spielt für unseren Gesichtspunkt keine Rolle. Im Gegenteil, da diese Verlegung erst verhältnismäßig spät erfolgt ist, dürfen wir sogar die Vermutung wagen, daß unser Gebet auch im monophysitischen Brauch früher an genau derselben Stelle sich fand, wie es der Ross. noch heute bietet. Trotzdem ist das Gebet vor jenem Einfluß bewahrt geblieben, den wir im Ross. feststellen mußten.

zu dem Schluß: die Epiklesewendung gehört zu dem Urbestand dieses Gebetes; die durch den Großen Einzug ausgelösten Gedanken sind erst sekundäre Zutaten. Für diesen kleinen Abschnitt stellen die Zeugen der Bas die ältere Fassung dar; Vat. steht in der Mitte; Ross. hat sich am meisten von der Urgestalt entfernt.

Zu genau demselben Ergebnis führt die Prüfung der Schlußwendung. Chrys und Vat. bieten übereinstimmend εἰς μετάληψιν ψυχῶν καὶ σωμάτων. Die koptischen Zeugen der Bas lesen εἰς μετάληψιν καὶ φάρμακον καὶ σωτηρίαν ψυχῶν καὶ σωμάτων καὶ πνευμάτων. Der griechische Zeuge der Bas aus dem Makariuskloster hat nur die abgeblaßte Wendung εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν; und der Ross. bietet εἰς σὴν δόξαν καὶ ἀνακαινισμόν τῶν ἡμετέρων ψυχῶν. Aus all diesen Gegebenheiten läßt sich die Tendenz der Entwicklung ganz deutlich ablesen: Chrys, Vat. und die Kopten stehen noch ganz im Strahlungsbereich der Epiklese; Ross. und der griechische Zeuge der Bas. haben sich ganz von diesem Einfluß freigemacht, weil sie an dieser Stelle der Meßliturgie eine solche Bezugnahme auf die hl. Kommunion zum mindesten für verfrüht, wenn nicht gar als abwegig empfanden. Daher fanden sie Ersatzwendungen. Also das gleiche Ergebnis wie eben.

Wie lebendig man noch im 14. Jh. im monophysitischen Lager Ägyptens den alten Epiklesecharakter dieses Gebetes empfunden hat, erhellt auch aus der Tatsache, daß dieses Gebet in den Bruchstücken, welche E. White im Makariuskloster im Natrontale ans Licht gezogen hat, noch die Bezeichnung trägt: ἐπίκλησις⁶⁸. Das ist um so mehr zu beachten, als sonst die Gebete an dieser Stelle der Liturgie die Bezeichnung εὐχή τῆς προθέσεως tragen⁶⁹. So spricht auch diese Tatsache dafür, daß ein alter Gebetskern für einen neuen Zweck hergerichtet wurde. Dieser Gebetskern wurde seinem neuen Zweck entsprechend weiter ausgebaut. So nahm er Aussagen über Christus auf⁷⁰. Im Chrys-Text ist die Zahl dieser Aussagen noch auf eine einzige beschränkt. In den anderen Zeugen nimmt sie ständig zu. Hier stoßen wir auf den Drang nach Auffüllung, dem wir in der Entwicklung der ostchristlichen Liturgien so und so oft begegnen⁷¹.

Im gleichen Sinn ist es zu werten, wenn wir in den Zeugen der Mark und der Bas vor den Worten, welche die Epiklese einleiten: ἐπίφανον τὸ

⁶⁸ White, *New Texts* 202.

⁶⁹ Vgl. die unierte Ausgabe von 1898, Bas 15.

⁷⁰ Wie sehr die bei dieser Umgestaltung eingefügten Gedanken vom Hohenpriestertum Christi gerade für ägyptisches Gebiet bezeichnend sind, hat jüngst wiederum Johannes Betz in seinem, an scharfsichtigen Beobachtungen reichen Buch *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter I, 1: Die Aktualpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu im Abendmahl nach der vorephesinischen griechischen Patristik* (Freiburg 1955) 117–22 gezeigt. So sehr diese Ausführungen zu unseren Ergebnissen passen, so ist natürlich doch kein absolut sicherer Schluß erlaubt, als seien solche Gedanken nur auf ägyptischem Boden möglich.

⁷¹ Vgl. H. Engberding, *Das eucharistische Hochgebiet der Basileiosliturgie* (Münster 1931).

πρόσωπόν σου⁷², eine Wendung mit verschiedenen Ausdrücken für eine inständige Bitte finden: δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε φιλάνθρωπε⁷³.

Von der Anführung weiterer Züge, welche den Text der Chrys als ursprünglich erweisen gegenüber den Fassungen der anderen Zeugen, können wir hier absehen, da wir noch einen Kronzeugen in petto haben, dessen Aussagen jeden Zweifel, der etwa noch bestehen könnte, vertreiben. Ich meine den koptischen Papyrus Nr. 150 des British Museum zu London. Denn hier haben wir nicht nur die restlose Übereinstimmung mit den Epiklesewendungen unserer »Prothesis«-Gebete, nein, hier haben wir obendrein noch den alten Platz dieser Wendungen. Denn es kann gar kein Zweifel darüber bestehen, daß dieser Papyrus uns die Anamnese und — gleich anschließend — die Epiklese der Meßliturgie bietet.

Aus all dem ergibt sich eine wunderbare klare Linie der Entwicklung: ein klar als Epiklese erkenntlicher Gebetskern wird zu einem »Prothesis«-Gebet⁷⁴ umgeschaffen. Auf diesem Wege erfährt der Gebetskern allerlei Veränderungen, um schließlich sogar die eigentliche Urzelle ganz zu verlieren.

⁷² Es gibt verschiedene Formen, in welchen man die göttliche Gegenwart herbeiruft, damit die Wandlung und Heiligung vollzogen werde. Eine Form wird gekennzeichnet durch das Wort »adesto = πάρεσο. Vgl. auch die lehrreiche Umbildung in äg Gregor αὐτὸς παρὼν τὴν μυστικὴν ταύτην λειτουργίαν κατάρτισον (Renaudot 1,98). Hier wird um das Gegenwärtigsein der Gottheit gefleht. — Eine andere Form ist die unsrige, welche sich mit dem »Schauen« Gottes, mit seinem »Blick« begnügt. Diese Form ist sehr verbreitet. — Eine weitere Form ist πλήρωσον διὰ ἐπιφοιτήσεως. Auch hier wird um göttliche Gegenwart gebetet. Aber der im Gebet Angeredete ist nicht derselbe, welcher zugegen sein soll. Daher die Bitte »fülle durch die Gegenwart«. Aus derselben Quelle fließt auch die Form »mitte Spiritum tuum«.

⁷³ *Beispiele für Wendungen ohne einleitende Bitten:*

»Tu respice in has aquas, creaturam tuam, et da eis gratiam salutis, benedictionem Jordanis et sanctificationem Spiritus« (Syrische Taufwasserweihe mit den koptischen, arabischen und äthiopischen Parallelen = H. Scheidt, *Die Taufwasserweihegebete* [Münster 1935] 18 und 46) sowie »Respice nunc e caelo et intueri super has aquas easque imple spiritu sancto« (Euchologion des Serapion = Funk 2,180) — Auch in der griechischen Taufwasserweihe findet sich kein einziger Ausdruck formaler Bitte, obschon immer wieder um Heiligung und Wandlung des Wassers gebetet wird.

Beispiele für Wendungen mit einleitenden Bitten:

»Exaudi orationem nostram, Domine, et auribus percipe deprecationem nostram et ostende faciem tuam« (ApKo 8,18,2 bei der Weihe zum Diakon = Funk 1,524) oder »rogamus te, ut placate respicias super haec dona« (ebda 8,12,39 = Funk 1,510).

Beachte auch: während Serapion in seiner Anaphora nur sagt: ἐπιδημησάτω ὁ λόγος, heißt es in der Weihe zum Priester: δεόμεθα, ἵνα ἐπιδημήσῃ (Funk 2,174 und 188). Diese Entwicklung drängt immer weiter und endet schließlich bei vollständigen Gebeten, welche Bitte und Selbstanklage zugleich enthalten. Vgl. kopt. Cyrill = Renaudot 1,47.

⁷⁴ Es überrascht, wie gern man gerade bei diesen Gebeten »der Darbringung« Wendungen benutzt, die von Haus in der Epiklese beheimatet sind. Vgl. Brightman 319f.

Dieser Gebetskern weist aber noch ein Merkmal auf, das wir nicht übersehen dürfen: die Epiklese ist in allen Zeugen — sogar in dem koptischen Papyrus — eindeutig an Christus gerichtet. Diese Tatsache ist für die Bestimmung des Alters unserer Urzelle von höchster Bedeutung. Denn wenn man auch nicht sagen kann, daß in den ersten Jahrhunderten nur die Logos-Wandlungsepiklese in Übung war⁷⁵, so läßt sich andererseits mit Sicherheit sagen, daß sämtliche uns bekannten eucharistischen Liturgien des Ostens der späteren Zeit die Geistepiklese besitzen⁷⁶. Das gilt sogar für unseren koptischen Papyrus, welcher an die Logosepiklese einfach die Geistepiklese angefügt hat⁷⁷. Das heißt also nichts anderes als daß die Geistepiklese den vollen Sieg davon getragen hat⁷⁸. Wo immer wir also noch eine Logosepiklese antreffen, läßt das für den betreffenden Text auf hohes Alter schließen. Somit dürfen wir auch in unserem Gebetskern ein Stück ehrwürdigen Alters erblicken.

* * *

Von hier aus fällt ein ganz überraschendes Licht auf eine bisher nicht befriedigend erklärte Stelle aus der Epiklese der Mark. Um dieses neue Licht recht wirksam zu machen, stellen wir den drei gr Zeugen zunächst die koptische Fassung zur Seite, dann die entsprechenden Stücke aus der Jak; ferner die verwandten Sätze aus dem oben behandelten Prothesis-Gebet der byz Chrys und endlich die entsprechenden Wendungen des ebenfalls schon erwähnten koptischen Papyrus-Bruchstückes Nr. 150 des British Museum sowie die des griechischen Papyrus-Bruchstückes 465 der John Rylands Library⁷⁹.

⁷⁵ Vgl. Mauritius de la Taille, *Mysterium fidei* (Paris 1924) 449, Anm. 3, wo sehr beachtliche Texte zusammengetragen sind, welche dafür sprechen, daß man auch bezüglich der Geistepiklese mit einem hohen Alter rechnen muß.

⁷⁶ Gegen diese Behauptung spricht nicht die Tatsache, daß auch die äg Gregor eine an Christus selbst gerichtete Epiklese besitzt. Jeder Einsichtige erfaßt auf den ersten Blick die sekundären Bildungen. Wendungen, die ursprünglich nur an den Vater gerichtet waren, sind hier auf den Sohn umgeformt. Die ganze Anlage dieser Gregor verlangte eben die Anrede an Christus auch in der Epiklese. — Die Anaphora des Serapion gehört nicht in diesen Kreis.

⁷⁷ Zu dem Verhältnis Logos- und Geist-Epiklese vgl. jetzt auch Betz a. a. O. 334–42.

⁷⁸ Bernard Capelle, *L'Anaphore de Sérapion* = Mus 59 (1946) 425–43 hat S. 442f. beachtliche Gründe dafür vorgebracht, daß sogar im ägyptischen Alexandrien (im Gegensatz zum ägyptischen Thmuis) bereits um 350 die Logosepiklese nicht mehr in Gebrauch war.

⁷⁹ C. H. Roberts, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library-Manchester III = Theological and Liturgical Texts* (Manchester 1938) Nr. 465. = S. 132.

	Ross. ⁸⁰	Mess. ⁸⁰	Vat. ⁸⁰	Kopt. Cyrill ⁸¹
1	δεόμεθα καὶ	δεόμεθα καὶ	δεόμεθα καὶ	oramus et obsecramus bonitatem tuam, Amator hominum ⁸²
2	παρακαλοῦμέν σε	παρακαλοῦμέν σε	παρακαλοῦμέν σε	
3	φιλόανθρωπε	φιλόανθρωπε	φιλόανθρωπε	
4	ἀγαθέ,	ἀγαθέ,	ἀγαθέ,	
5	ἐξάποστείλον	ἐξάποστείλον	ἐξάποστείλον	ἐξάποστείλον
6	ἐξ ὕψους ἀγίου σου,			
7	ἐξ ἐτοίμου	om	ἐξ ἐτοίμου	ἐξ ἐτοίμου
8	κατοικητηρίου σου,		κατοικητηρίου σου,	κατοικητηρίου σου,
9	ἐκ τῶν ἀπεριγράπ-	ἐκ τῶν ἀπεριγράπ-	ἐκ τῶν ἀπεριγράπ-	ἐκ τοῦ ἀπεριγράπ- του κόλπου σου
10	των κόλπων σου	των κόλπων	των κόλτων σου	
11	om	om	om	ἐκ θρόνου τῆς βασι- λειας τῆς δόξης σου,
12				
13	αὐτὸν τὸν	αὐτὸν τὸν	αὐτὸν τὸν	αὐτὸν τὸν παράκλητον,
14	παράκλητον,	παράκλητον,	παράκλητον,	
15				om
16	om	om	om	
17				
18				
19	τὸ πνεῦμα τῆς ἀλη-	τὸ πνεῦμα τῆς ἀλη-	τὸ πνεῦμα τῆς ἀλη-	
20	θείας, τὸ ἅγιον	θείας, τὸ ἅγιον	θείας, τὸ ἅγιον	
21	om	om	om	τὸ ὄν ἐν ὑποστάσει, τὸ ἄτρεπτον, τὸ ἀναλλοιώτον,
22				
23				
24	s. oben	s. oben	s. oben	s. oben
25	s. oben	s. oben	s. oben	s. oben
26	τὸ κύριον τὸ ζωο-	τὸ κύριον τὸ ζωο-	τὸ κύριον καὶ ζωο-	τὸ κύριον, τὸ ζωο- ποιὸν
27	ποιὸν	ποιὸν	ποιὸν	

⁸⁰ Text nach Swainson a. a. O. 56f.

⁸¹ Text nach dem Missale der Unierten (Kairo 1898), der hier sich ganz mit Renaudot 1,47 deckt.

⁸² Der Kopte schiebt hier ein höchst interessantes Gebet des Priesters um Entsündigung ein, das ich einmal bei anderer Gelegenheit in seinen eigentlichen Zusammenhang stellen zu können hoffe.

Jak ⁸³	Chrys ⁸⁴	Kopt. Papyrus erste Epiklese	Kopt. Papyrus zweite Epiklese	John Rylands Papyrus	
om	om	δεόμεθά σου	δεόμεθα και παρακαλούμέν σε, ἀγαθέ,	[δεόμεθα] και παρ[ακαλούμέν σε]	1 2 3 4
ἐξαπόστειλον	om	om	ἐξαπόστειλον	[ἐξαπόστειλον]	5
om	om	om	siehe unten	om	6
om	om	om	om	om	7 8
om	om	om	om	om	9 10
om	om	om	om	om	11 12
om	om	om	siehe unten	om	13 14
ἐφ' ἡμᾶς και ἐπὶ τὰ προ- κείμενα ἅγια δῶρα ταῦτα	om	om	om	om	15 16 17 18
τὸ πνεῦμά σου τὸ πανάγιον	om	om	τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον	τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον	19 20
om	om	om	om	om	21 22 23
om	om	om	τὸν παράκλητον	om	24
om	om	om	ἐξ οὐρανῶν	om	25
τὸ κύριον και ζωοποιὸν	om	om	om	om	26 27

⁸³ Text nach Basile Mercier = PO 26,204.⁸⁴ Text nach Brightman a. a. O. 309.

Ross.	Mess.	Vat.	Kopt. Cyrill
28			
29			
30			
31	om	om	om
32			
33			
34			
35			
36 τὸ	τὸ	τὸ	τὸ λαλήσαν
37 ἐν νόμῳ καὶ προ-	ἐν νόμῳ καὶ προ-	ἐν νόμῳ καὶ προ-	ἐν νόμῳ καὶ προ-
38 φήταις καὶ ἀποστό-	φήταις καὶ ἀποστό-	φήταις καὶ ἀποστό-	φήταις καὶ ἀποστό-
39 λοις	λοις	λοις	λοις
40 λαλήσαν	λαλήσαν	λαλήσαν	
41 τὸ πανταχοῦ παρὸν	τὸ πανταχοῦ παρὸν	τὸ πανταχοῦ παρὸν	τὸ πανταχοῦ παρὸν
42 καὶ τὰ πάντα πλη-	καὶ τὰ πάντα πλη-	καὶ τὰ πάντα πλη-	καὶ τὰ πάντα πλη-
43 ροῦν,	ροῦν,	ροῦν,	ροῦν
44			
45 om	om	om	καὶ τόπω μὴ χω-
			ρούμενον,
46 ἐνεργοῦν τε αὐτ-	ἐνεργοῦν τε αὐτ-	ἐνεργοῦν τε αὐτ-	ἐνεργοῦν τε αὐτ-
47 εξουσίως, οὐ δια-	εξουσίως καὶ οὐ δια-	εξουσίως καὶ οὐ δια-	εξουσίως, οὐ δια-
48 κονικῶς	κονικῶς	κονικῶς	κονικῶς
49 ἐφ' οὗς βούλεται	ἐφ' οὗς βούλεται	ἐφ' οὗς βούλεται	ἐφ' οὗς βούλεται
50 τὸν ἁγιασμὸν εὐ-	τὸν ἁγιασμὸν εὐ-	τὸν ἁγιασμὸν εὐ-	τὸν ἁγιασμὸν εὐ-
51 δοκίᾳ τῇ σῆ, τὸ	δοκίᾳ τῇ σῆ, τὸ	δοκίᾳ τῇ σῆ, τὸ	δοκίᾳ τῇ σῆ, τὸ
52 ἄπλοῦν τὴν φύσιν,	ἄπλοῦν τὴν φύσιν,	ἄπλοῦν τῇ φύσει,	ἄπλοῦν τὴν φύσιν,
53 τὸ πολυμερὲς τὴν	τὸ πολυμερὲς τὴν	τὸ πολυμερὲς τὴν	τὸ πολυμερὲς τὴν
54 ἐνέργειαν,	ἐνέργειαν,	ἐνέργειαν	ἐνέργειαν
55 τὴν τῶν θείων χα-	om	τὴν τῶν θείων χα-	τὴν τῶν θείων χα-
56 ρισμάτων πηγὴν,		ρισμάτων πηγὴν,	ρισμάτων πηγὴν,
57 τὸ σοὶ ὁμοούσιον, τὸ	τὸ σοὶ ὁμοούσιον, τὸ	τὸ σοὶ ὁμοούσιον, τὸ	τὸ σοὶ ὁμοούσιον, τὸ
58 ἐκ σοῦ ἐκπορευόμε-	ἐκ σοῦ ἐκπορευόμε-	[ἐκ σοῦ] ἐκ πορευόμε-	ἐκ σοῦ ἐκπορευόμε-
59 νον, τὸ σύνθρονον	νον, τὸ σύνθρονον	μενον, τὸ σύνθρονον	νον, τὸ σύνθρονον
60 τῆς βασιλείας σου	τῆς βασιλείας σου	τῆς βασιλείας σου	βασιλείας τῆς δόξης
61 καὶ τοῦ μονογενοῦς	καὶ τοῦ μονογενοῦς	καὶ τοῦ μονογενοῦς	σου καὶ τοῦ μονογε-
62 σου υἱοῦ τοῦ κυρίου	σου υἱοῦ τοῦ κυρίου	σου υἱοῦ τοῦ κυρίου	νοῦς σου υἱοῦ, τοῦ
63 καὶ θεοῦ καὶ σωτῆ-	καὶ θεοῦ καὶ σωτῆ-	καὶ θεοῦ καὶ σωτῆ-	κυρίου καὶ θεοῦ καὶ
64 ρος ἡμῶν Ἰησοῦ	ρος ἡμῶν Ἰησοῦ	ρος ἡμῶν καὶ παμ-	σωτῆρος καὶ παμβα-
65 Χριστοῦ	Χριστοῦ	βασιλέως ἡμῶν	σιλέως ἡμῶν Ἰησοῦ
66		Ἰησοῦ Χριστοῦ	Χριστοῦ

Jak	Chrys	Kopt. Papyrus erste Epiklese	Kopt. Papyrus zweite Epiklese	John Rylands Papyrus	
τὸ σύνθρονόν σοι τῷ θεῷ καὶ πατρὶ καὶ τῷ μονογενεῖ σου υἱῷ τὸ συμβα- σιλευόν, τὸ ὁμο- ούσιον τε καὶ συναίδιον,	om	om	om	om	28
					29
					30
					31
					32
					33
					34
τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις καὶ τῇ καινῇ σου διαθήκῃ,	om	om	om	om	35
					36
					37
					38
om	om	om	om	om	39
					40
					41
om	om	om	om	om	42
					43
					44
om	om	om	om	om	45
					46
om	om	om	om	om	47
					48
					49
					50
					51
om	om	om	om	om	52
					53
					54
					55
om	om	om	om	om	56
					57
om	om	om	om	om	58
					59
					60
					61
					62
					63
					64
					65
					66

	Ross.	Mess.	Vat.	Kopt. Cyrill
67				
68				
69				
70				
71				
72				
73				
74				
75				
76	om	om	om	om
77				
78				
79				
80				
81				
82				
83				
84				
85				
86	cf. unten Z. 99	cf. unten Z. 99	om	om
87				
88				
89	ἐπιδε ἐφ' ἡμᾶς	ἐφ' ἡμᾶς	ἐφιδε ἐφ' ἡμᾶς	ἐφ' ἡμᾶς
90				τούς
91				δούλους σου και ἐπὶ
92	om	om	om	τὰ τίμιά σου δῶρα
93				τὰ προκείμενα
94				ἐνώπιόν σου,
95	και ἐπὶ τοὺς ἄρτους	και ἐπὶ τοὺς ἄρτους	και ἐπὶ τὸν ἄρτον	ἐπὶ τὸν ἄρτον
96	τούτους και ἐπὶ	τούτους και ἐπὶ	τοῦτον και ἐπὶ	τοῦτον και ἐπὶ
97	τὰ ποτήρια	τὰ ποτήρια	τὸ ποτήριον	τὸ ποτήριον
98	ταῦτα	ταῦτα	τοῦτο	τοῦτο
99	τὸ πνεῦμά σου τὸ	τὸ πνεῦμά σου τὸ	om	om
100	ἅγιον	ἅγιον		
101	ἵνα	ἵνα	ἵνα	ἵνα
102				
103				
104	om	om	om	
105				
106		αὐτὰ	αὐτὰ εὐλογήση και	αὐτὰ
107	ἀγίαση και τελει-	ἀγίαση και τελει-	ἀγίαση και τελει-	ἀγίαση και μετα-
108	ώση,	ώση	ώση	ποιήση

Jak	Chrys	Kopt. Papyrus erste Epiklese	Kopt. Papyrus zweite Epiklese	John Rylands Papyrus	
τὸ καταβάν ἐν εἶδει περιστερᾶς ἐπὶ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποτα- μῷ καὶ μεῖναν ἐπ' αὐτόν, τὸ καταβάν ἐπὶ τοὺς ἁγίους σου ἀποστόλους ἐν εἶδει πυρίνων γλωσσῶν ἐν τῷ ὑπερώῳ τῆς ἀγίας καὶ ἐνδό- ξου Σιών, ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἀγίας πεντηκοστῆς					67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84
αὐτὸ τὸ πνεῦμά σου τὸ πανάγιον κατάπεμψον δέσποτα,	om	om	om	om	85 86 87 88
ἐφ' ἡμᾶς	ἔφριδε ἐφ' ἡμᾶς	ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου	om	om	89 90
καὶ ἐπὶ τὰ προκειμένα ἅγια δῶρα ταῦτα,	om	om	om	ἐπὶ τὰ [προσφ]ερόμενα σου [δῶρα]	91 92 93 94
om	καὶ ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο	ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο.	ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο.	[ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον] καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο.	95 96 97 98
om	om	om	om	om	99 100
να ἐπιφοιτήσαν τῇ ἀγίᾳ καὶ ἀγαθῇ καὶ ἐν- δόξῳ αὐτοῦ παρουσία	om	om	Lücke	om	101 102 103 104 105
ἀγιάση		om	„	om	106 107 108

	Ross.	Mess.	Vat.	Kopt. Cyrill
109	ὡς παντοδυναμος	ὡς παντοδύναμος	ὡς παντοδύναμος	om
110	Θεός,	Θεός	Θεός	
111	καὶ ποιήσῃ τὸν	καὶ ποιήσῃ τὸν	καὶ ποιήσῃ τὸν	καὶ ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον τοῦ- τον σῶμα ἅγιον Χριστοῦ
112	μὲν ἄρτον	μὲν ἄρτον	μὲν ἄρτον τοῦ-	
113	σῶμα,	σῶμα,	τον σῶμα,	
114				
115				
116				
117				
118				
119				
120				
121				
122				
123	τὸ δὲ ποτήριον	τὸ δὲ ποτήριον	τὸ δὲ ποτήριον	τὸ δὲ ποτήριον τοῦτο αἷμα τίμιον
124	αἷμα	αἷμα		
125				
126				
127	τῆς καινῆς	τῆς καινῆς	αἷμα τῆς καινῆς	τῆς καινῆς διαθήκης
128	διαθήκης	διαθήκης	διαθήκης	
129	αὐτοῦ τοῦ	αὐτοῦ τοῦ	αὐτοῦ τοῦ	αὐτοῦ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος καὶ παμβασιλέως ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.
130	κυρίου καὶ	κυρίου καὶ	κυρίου καὶ	
131	θεοῦ καὶ	θεοῦ καὶ	θεοῦ καὶ	
132	σωτῆρος καὶ	σωτῆρος καὶ	σωτῆρος ἡμῶν καὶ	
133	παμβασιλέως	παμβασιλέως	παμβασιλέως	
134	ἡμῶν	ἡμῶν		
135	Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Ἰησοῦ Χριστοῦ.	
136				
137				
138				
139				

Aus dieser Gegenüberstellung springt zunächst die Tatsache in die Augen, daß sowohl die Zeugen für die Mark wie die für die Cyrill — trotz mancher Verschiedenheit im einzelnen — eine starke Verwandtschaft mit dem Textgut der Jak bekunden. Das war schon von Edmund Bishop beobachtet worden⁸⁵. Indessen dürfen wir diese Dinge nicht so einfach nehmen, wie Bishop und nach ihm Hans Lietzmann es taten. Es sind

⁸⁵ JThSt 10 (1909) 597–602; vgl. auch JThSt 11 (1910) 62ff.

Jak.	Chrys.	Kopt. Papyrus erste Epiklese	Kopt. Papyrus zweite Epiklese	John Rylands Papyrus	
om	om	om	Lücke	om	109 110
καὶ ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον τοῦ- τον σῶμα ἅγιον Χριστοῦ	καὶ ποιήσον αὐτὸ ἄχραντόν σου σῶμα	om	” θεοῦ καὶ βασι- λέως καὶ σωτῆ- ρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	καὶ ποιήσῃς τὸν μὲν ἄρτον τοῦ- τον σῶ[μα Ἰησοῦ Χριστοῦ]	111 112 113 114 115 116 117 118
			εἰς ζωὴν καὶ ἄφεσιν τοῖς ἐξ αὐτοῦ μεταλαμ- βάνουσιν.		119 120 121 122
καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τίμιον	καὶ τίμιόν σου αἷμα	om	καὶ τὸ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ, ἵνα γένηται τὸ τίμιόν σου αἷμα,	[τὸ δὲ ποτή]ριον αἷμα	123 124 125 126
om	om	om	om	τῆς καινῆς διαθήκης	127 128
	om	om	τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	αὐτοῦ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος καὶ παμ]βασιλέως ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.	129 130 131 132 133 134 135
Χριστοῦ.			εἰς ζωὴν καὶ ἄφεσιν τοῖς ἐξ αὐτοῦ μετα- λαμβάνουσιν.		136 137 138 139

zwei zeitlich weit auseinander liegende Ströme zu unterscheiden: 1. die Übereinstimmungen mit der Jak, welche nur den griechischen Zeugen der Mark eigentümlich sind; und 2. Übereinstimmungen mit der Jak, welche außerdem sich in der koptischen Überlieferung finden. Der letztere Einflußstrom ist ohne weiteres als der ältere erkenntlich. Zu ihm gehören nun die Wendungen unseres Epiklese-Textes.

Diese Übereinstimmungen sind indessen solcher Natur, daß man nicht ohne weiteres sagen kann, daß der Redaktor der Mark einfach die Fassung

der gr Jak⁸⁶ übernommen hat. Man wird sich vielmehr etwas vorsichtiger ausdrücken müssen: der Redaktor hat die Fassung der gr Jak gekannt und auch benutzt, aber nicht sklavisch, sondern frei gestaltend, und deswegen auch noch anderes mit hinein verarbeitet.

Indessen sollen heute nicht diese Übereinstimmungen und Berührungen mit der gr Jak unsere Aufmerksamkeit fesseln. Nein, heute geht es uns um jene Wendungen der Mark bzw. der Cyrill, welche überraschenderweise mit dem Prothesis-Gebet der byz Chrys übereinstimmen. Bei ihnen fällt zunächst auf, daß sie wenigstens in den gr Zeugen keinen klaren Satzbau aufweisen. Einen glatten Gedankengang hat einzig der Kopte. Deswegen hielt auch Hans Lietzmann diese Gestalt für die ursprüngliche⁸⁷. Indessen muß gerade eine solche Begründung uns stutzig machen. Denn derjenige, welcher sich eingehend mit der Geschichte von Texten vertraut gemacht hat, weiß um die Bedeutung des Satzes von der *scriptura ardua*⁸⁸. Wir haben also zunächst zu prüfen, ob wir nicht einen vernünftigen Grund finden, der die Entstehung der schwierigen Lesart in den gr Zeugen erklären könnte. Und dieser Grund liegt klar zu Tage, da die Mark einerseits mit der byz Chrys und andererseits mit der gr Jak übereinstimmt. Das heißt also nichts anderes: hier in der Mark sind beide Texte ineinandergeschachtelt worden. Und da die Gestalten, welche den schlechtesten Satzbau bieten, die ausgedehnteste Übereinstimmung mit der Fassung der byz Chrys aufweisen, haben gerade sie als Zeugen der treueren Überlieferung zu gelten. Der Kopte hat zugunsten eines glatten Flusses des Gedankens die ursprüngliche Härte ausgefeilt. Wir erkennen also, wie falsch das Urteil Lietzmanns war, als er dem Kopten den Vorzug gab.

Über diese Erkenntnis hinaus haben wir noch die Frage zu prüfen: warum wurden diese beiden Texte miteinander verbunden? Auch hier hat Hans Lietzmann sich nicht als scharfsichtig erwiesen; denn er nahm an: der Redaktor der Mark hat zuerst die Anleihe bei der gr Jak gemacht und dann die anderen Wendungen aufgenommen⁸⁹. Bei einer solchen Annahme sieht man aber gar nicht ein, warum der Redaktor, welcher in der gr Jak einen so glatten Satzbau vorfand, diesen dann doch in einer geradezu unbegreiflichen Weise verunstaltete.

Demgegenüber müssen wir im Auge behalten, daß der Redaktor der Mark, welcher der Jak diesen Einfluß ermöglichte, eine Vorlage vor sich hatte⁹⁰. Nehmen wir einmal an, daß in dieser Vorlage auch die Wendung

⁸⁶ Die syrische Bearbeitung der Jak scheint für unseren Bereich nicht in Frage zu kommen.

⁸⁷ »So viel ist jedenfalls sicher, daß der koptische Text dem Original entspricht« a. a. O. 79. Danach glaubte er den griechischen Text korrigieren zu dürfen.

⁸⁸ Vgl. H. Engberding, *Die westsyrische Anaphora des hl. Johannes Chrysostomus und ihre Probleme* = OrChr 39 (1955) 33–47.

⁸⁹ a. a. O. 80f.

⁹⁰ Das ergibt sich einwandfrei aus einer Gegenüberstellung des ganzen Kernstücks der Anaphora der Mark und Jak.

ἐπιθε ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο stand und daß der Redaktor diese Wendung trotz der entsprechenden Wendung der gr Jak nicht aufgeben wollte, würde damit die textliche Fassung der gr Zeugen vollauf erklärt sein.

Nun kommt die große Überraschung: die bislang nur postulierte Wendung ἐπιθε κατλ. findet sich tatsächlich als wirkliche Epiklese in dem koptischen Papyrus Nr. 150 des British Museum⁹¹.

Somit bestätigt uns dieser Papyrus, daß es in Ägypten in der Tat eine Epiklese jener Gestalt gegeben hat, wie wir sie aus dem Vergleich der einschlägigen Texte erschließen mußten. Wenn es aber eine solche Epiklese gegeben hat und wenn sich Reste davon ausgerechnet in der Mark selbst noch bis heute erhalten haben, sind wir voll und ganz berechtigt, auch für die Gestalt der Mark, wie sie dem Redaktor vorlag, eine solche Epiklese anzunehmen.

Diese Erkenntnis ist von allergrößter Bedeutung für die Beantwortung der Frage, welche Stellung nahm von Hause aus die Epiklese in Ägypten ein? Bekanntlich haben Anton Baumstark⁹² und Hans Lietzmann⁹³ die These aufgestellt: in Ägypten gab es ursprünglich nur die Epiklese vor der Wandlung. Wenn auch M. Hanssens⁹⁴ einige Bedenken zu äußern gewagt hatte, wog das Ansehen der beiden zuvor genannten Forscher so gewaltig, daß noch Joseph Andreas Jungmann⁹⁵ sich in seinem *Missarum Sollemnia* in gleichem Sinn aussprach. Und Hans Lietzmann selbst war von der Richtigkeit dieser Ansicht so durchdrungen, daß er sogar nachweisen wollte⁹⁶, in der Anaphora des Serapion sei die Epiklese nach der Wandlung nur eine spätere Zutat. Demgegenüber hat B. Capelle⁹⁷ überzeugend dargetan, daß bei der Anaphora des Serapion beide Epiklesen dem gleichen Redaktor zuzuschreiben sind. Jetzt können wir hinzufügen, daß etwa zu der gleichen Zeit, da die Anaphora des Serapion redigiert wurde, auch die Mark bereits eine Epiklese nach der Wandlung besaß. In der gleichen Linie liegt es, wenn Atchley das Alter der Nach-Wandlungs-Epiklese des koptischen Papyrus also datierte: »it may well be of the fourth century, in all its essentials, if not earlier«⁹⁸.

Jetzt erst können wir uns der Beurteilung der Gestalt der Epiklese der gr Mark zuwenden, welche wir in dem Papyrus der John Rylands Library antreffen. Auch hier springt der ganz eindeutige Einfluß der Jak sofort

⁹¹ Dabei spielt für uns keine Rolle, daß das ἐπιθε zu ἐπιφανον τὸ πρόσωπόν σου sekundär erweitert wurde; noch auch die Tatsache, daß ἐφ' ἡμᾶς ausgefallen ist.

⁹² Anton Baumstark, *Liturgie comparée* (Chevetogne 1953) 28f.

⁹³ a. a. O. 76.

⁹⁴ Ioannes Michael Hanssens, *Institutiones Liturgicae de Ritibus Orientalibus* 3 (Rom 1932) 462.

⁹⁵ *Missarum Sollemnia* (Wien 1949) 235.

⁹⁶ a. a. O. 76f. 187–94.

⁹⁷ S. Anm. 79; a. a. O. 432.

⁹⁸ a. a. O. 100.

in die Augen. Das zeigt die Fassung der Anamnese, das zeigt auch die Gestalt der Epiklese. Wer bei dem letzteren Punkt wegen der Kürze des Textes der Epiklese des Papyrus noch Bedenken bezüglich seiner Zustimmung haben sollte, der mag die Gestalt der zweiten Epiklese im koptischen Papyrus besonders beachten. Hier findet sich die zweite Epiklese in genau derselben Kürze wie in dem Papyrus der John Rylands Library. Dagegen hat sich von der Epiklese, welche wir in unseren Untersuchungen als alten Bestand der äg Mark ausmachen konnten, nur ein Rest in der Wendung: [ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον] καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τοῦτο erhalten. Das alles drängt zu dem Schluß: die Gestalt der Epiklese des John Rylands Papyrus gehört bereits einer stark entwickelten Stufe an.