



N12<522518492 021



ubTÜBINGEN



ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für

die Kunde des christlichen Orients

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben
von P. Hieronymus Engberding und Joseph Molitor

Band 43 · 1959

Vierte Serie · Siebenter Band

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

I N H A L T

Joseph Molitor: Das Adysh-Tetraevangelium. Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexen verglichen (Fortsetzung)	1
Joseph Molitor: Chanmetifragmente. Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung	17
Josef Hofmann: Der arabische Einfluß in der äthiopischen Übersetzung der Johannes-Apokalypse. Textkritische Untersuchung auf Grund von Handschriften	24
Arthur Vööbus: Ein merkwürdiger Pentateuchtext in der pseudoklementinischen Schrift <i>De virginitate</i>	54
Hieronymus Engberding OSB: Untersuchungen zu den jüngst veröffentlichten Bruchstücken sa'idischer Liturgie	59
Käte Zentgraf: Eucharistische Textfragmente einer koptisch-saidischen Handschrift (Fortsetzung)	76
Ernst Hammerschmidt: Das Sündenbekenntnis über dem Weihrauch bei den Äthiopiern. Nach einem Manuskript aus dem Nachlaß von S. Euringer bearbeitet und herausgegeben	103
M. A. van den Oudenrijn OP: <i>Uniteurs et Dominicains d'Arménie</i> (Fortsetzung)	110
Hieronymus Engberding OSB: Das neue Grundgesetz des griechischen orthodoxen Patriarchats von Jerusalem	120
Besprechungen	136
— Mitteilungen	153

Die Zeitschrift erscheint vorläufig
jährlich einmal in einem Heft mit ca. 160 Seiten Umfang

Manuskripte werden erbeten an

P. Dr. Hieronymus Engberding OSB, 21a Gerleve über Coesfeld;

Besprechungsexemplare und Sonderdrucke an

Prof. D. Dr. Joseph Molitor, 13a Bamberg, Obererer Stephansberg 44

ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für die Kunde des christlichen Orients

Band 43

ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für

die Kunde des christlichen Orients

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben
von P. Hieronymus Engberding und Joseph Molitor



Band 43 · 1959

Vierte Serie · Siebenter Band

Alle Rechte vorbehalten.
Photomechanische und photographische Wiedergaben sind ausdrücklich ge-
boten. Der Verlag behält sich das Recht vor, die Abdruckrechte für den
nicht photomechanischen und photographischen Nachdruck zu vorbehalten.
Die in diesem Heft enthaltenen Artikel sind Eigentum der Görres-Gesellschaft.
Kein Teil dieses Heftes darf ohne schriftliche Genehmigung der Görres-
Gesellschaft in irgendeiner Form oder durch irgendwelche Mittel
vermehrt oder verbreitet werden. Die Görres-Gesellschaft ist für die
Abdruckrechte in diesem Heft verantwortlich.
so ist eine Marke im Betrag von — 10 DM zu verwenden.

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

ORIENTS CHRISTIANUS

Zeitschrift für

die Kunde des christlichen Ostens

im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben

von P. Hieronymus Engbering und Joseph Mollator



Gd 368

© Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1959

Alle Rechte vorbehalten

Photomechanische und photographische Wiedergaben nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Verlags, jedoch wird gewerblichen Unternehmen die Anfertigung einer photomechanischen Vervielfältigung (Photokopie, Mikrokopie) für den innerbetrieblichen Gebrauch nach Maßgabe des zwischen dem Börsenverein des Deutschen Buchhandels und dem Bundesverband der Deutschen Industrie abgeschlossenen Rahmenabkommens gestattet. Werden die Gebühren durch Wertmarken entrichtet, so ist eine Marke im Betrag von —,10 DM zu verwenden.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
und der Görres-Gesellschaft

Gesamtherstellung: Bundesdruckerei Berlin

Printed in Germany

INHALT

Joseph Molitor: Das Adysh-Tetraevangelium. Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexen verglichen (Fortsetzung)	1
Joseph Molitor: Chanmetifragmente. Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung	17
Josef Hofmann: Der arabische Einfluß in der äthiopischen Übersetzung der Johannes-Apokalypse. Textkritische Untersuchung auf Grund von Handschriften	24
Arthur Vööbus: Ein merkwürdiger Pentateuchtext in der pseudoklementinischen Schrift De virginitate	54
Hieronymus Engberding OSB: Untersuchungen zu den jüngst veröffentlichten Bruchstücken sa'idischer Liturgie	59
Käte Zentgraf: Eucharistische Textfragmente einer koptisch-saidischen Handschrift (Fortsetzung)	76
Ernst Hammerschmidt: Das Sündenbekenntnis über dem Weihrauch bei den Äthiopiern. Nach einem Manuskript aus dem Nachlaß von S. Euringer bearbeitet und herausgegeben	103
M. A. van den Oudenrijn OP: Uniteurs et Dominicains d'Arménie (Fortsetzung)	110
Hieronymus Engberding OSB: Das neue Grundgesetz des griechischen orthodoxen Patriarchats von Jerusalem	120
Besprechungen	136
Mitteilungen	153

A B K Ü R Z U N G E N

ActaSs	= Acta Sanctorum
AnaphSyr	= Anaphorae Syriacae
AnBoll	= Analecta Bollandiana
AT	= Altes Testament
BHG	= Bibliotheca Hagiographica Graeca
BHO	= Bibliotheca Hagiographica Orientalis
BiblZ	= Biblische Zeitschrift
Brightm	= Brightman, Liturgies Eastern and Western I
BullSocArchCopt	= Bulletin de la Société d'Archéologie Copte
ByzZ	= Byzantinische Zeitschrift
CSCO	= Corpus Scriptorum Orientalium Christianorum
CSEL	= Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DACL	= Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie
GCS	= Die griechischen christlichen Schriftsteller
HarvThRv	= The Harvard Theological Review
JThSt	= The Journal of Theological Studies
Mus	= Le Muséon
NouvRvTh	= Nouvelle Revue Théologique
NT	= Neues Testament
OrChr	= Oriens Christianus
OrChrPer	= Orientalia Christiana Periodica
OrSyr	= L'Orient Syrien
PG	= Migne, Patrologia Graeca
PO	= Migne, Patrologia Orientalis
PrOrChr	= Proche-Orient Chrétien
RAC	= Reallexikon für Antike und Christentum
Ren	= Renaudot, Liturgiarum Orientalium Collectio
RvBén	= Revue Bénédictine
RvEtByz	= Revue des Etudes Byzantines
RvHistEccl	= Revue d'Histoire Ecclésiastique
RömQuartschr	= Römische Quartalschrift
ThGl	= Theologie und Glaube
TU	= Texte und Untersuchungen
WZKM	= Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZDMG	= Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft
ZdPalV	= Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins
ZntW	= Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Aus dem Bereich der Liturgien

- Bas = Basiliusliturgie
- Chrys = Chrysostomusliturgie
- Cyrill = Cyrillusliturgie
- Greg = Gregoriusliturgie
- Jak = Jakobusliturgie
- JohBosr = Anaphora des Johannes von Bosra
- JohEv = Anaphora des Johannes Evangelista
- JohScr = Anaphora des Johannes Scriba
- Mark = Markusliturgie
- Sar = Anaphora des Jakob von Sarug
- Sev = Anaphora des Severus von Antiochien
- Tim = Anaphora des Timotheus von Alexandrien

Das Adysh-Tetraevangelium

Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexten verglichen

von

Joseph Molitor

Markus 12—16

12,1 Et coepit¹ parabolā (parabolis) loqui (*term.*) ad-eos¹: vineam² deposuit (= plantavit) homo² et circa <ob>saepivit³ et effodit⁴ cupam-torcularis⁴ et operatus-est (= fecit)⁵ turrim et tradidit illam⁶ operatoribus et abiit; 2 et transmisit ad-operatores⁷ illos (*gen.*) in-tempore⁸ servum ut ex (= ab) operatoribus illis⁹ reciperet fructum vineae illius; 3 illi autem apprehenderunt illum¹⁰, plexerunt¹¹ et emisero illum¹² vanum¹³; 4 et¹⁴ deinde¹⁵ transmisit ad-eos (*gen.*)¹⁶ alium servum, et illum quoque emisero¹⁷ insultatum¹⁷; 5 et rursum alium transmisit¹⁸, et¹⁹ occiderunt²⁰ et multos alios²¹ quoque; quosdam plexerunt²², quosdam exstirpaverunt. 6 Rursum²³ unus adhuc filius ei-fuit (= unum adhuc filium habuit)²⁴ dilectus; eum-transmisit postremo²⁵ et²⁶ dixit quoniam²⁷ reverebuntur ex (= a) filio meo²⁸. 7 Illi autem operatores²⁹ cum³⁰ viderunt illum euntem³¹ ad-eos³², dixerunt³³ quoniam³⁴ hic est heres³⁵, venite et occidemus (= occidamus) illum³⁶, et nobis erit hereditas illa³⁷; 8 et apprehenderunt et occiderunt et abiecerunt³⁸ illum extra³⁹ vinetum illud. 9 Quid⁴⁰ num igitur⁴⁰ eis-faciet⁴¹ dominus illius vineae? veniet et perdet⁴² operatores⁴³ illos illius vineae⁴⁴, et tradet⁴⁵ vineam illam aliis⁴⁵. 10 Scriptum⁴⁶ quoque hoc non (+ *ve*) legistisne⁴⁶ (*verb.* a-vobis-lectum-est-ne): saxum (= lapis) quod contempserunt (*verb.* contemptibile-fecerunt) aedificantes illud factum-est (*verb.* operatum-est *pass.*) caput marginum⁴⁷? 11 per Dominum (= a Domino) fuit hoc et est

¹ coepit ad-eos (om ad-eos Tb) parabolā (parabolis) loqui OT. — ² homo aliquis (= quidam) deposuit vineam OT. — ³ saepem circumposuit OT. — ⁴ operatus-est (= fecit) in illa (om in illa Tb) torcular OT. — ⁵ exaedificavit OT. — ⁶ + terrae OT. — ⁷ ad-terrae (apud terrae Tb) operatores OT. — ⁸ + fructus OT. — ⁹ om ex operatoribus illis OT. — ¹⁰ om illam Op; + et OT. — ¹¹ + illum Op. — ¹² om illum OT. — ¹³ vacuum OT. — ¹⁴ om et OT. — ¹⁵ + rursum OT. — ¹⁶ ad-eos (*term.*) OT. — ¹⁷ contempserunt (*verb.* contemptibilem fecerunt) Tb; rursum exproeliatisunt Op; + et emisero insultatum OT. — ¹⁸ alios transmisit Tb. — ¹⁹ + illos (+ illum Op) quoque OT. — ²⁰ + Pluralinfix Tb. — ²¹ alios multos Tb. — ²² torserunt OT; + et Tb. — ²³ et postremo OT. — ²⁴ om unus adhuc filius ei-fuit Op; om adhuc Tb. — ²⁵ transmisit ad-eos filium suum Op; om eum-transmisit postremo Tb. — ²⁶ quia OT. — ²⁷ om quoniam Tb. — ²⁸ propter filium meum OT. — ²⁹ terrae operatores autem illi OT. — ³⁰ ut-primum OT. — ³¹ venientem Tb. — ³² om ad-eos Op. — ³³ + invicem OT. — ³⁴ om quoniam OT. — ³⁵ + eius OT. — ³⁶ hunc Op. — ³⁷ ista Op. — ³⁸ e<xtra>iecerunt OT. — ³⁹ illinc-de vineario illo Op; e vineario illo Tb. — ⁴⁰ Nunc quid OT. — ⁴¹ faciet illis OT. — ⁴² interficiet OT. — ⁴³ terrae operatores OT. — ⁴⁴ om illius vineae OT. — ⁴⁵ vineam illam tradet aliis OT. — ⁴⁶ nec-amplius (nec Tb) hunc librum legistisne OT. — ⁴⁷ angulorum OT. —

mirabile coram oculis nostris. 12 Et quaerebant⁴⁸ illum apprehendere (*term.*) et pertimuerunt e (= a) populo⁴⁸; animadverterunt (= cognoverunt) quia⁴⁹ propter illos dixit parabolam hanc⁵⁰; et reliquerunt illum et abierunt. 13 Et miserunt⁵¹ ad-eum e Pharisaeis aliquem (= quendam) et ex Herodianis⁵¹ ut-forse⁵² captarent illum verbo⁵²; 14 illi autem ut⁵³ venerunt coeperunt interrogare eum (*term.*) dolo⁵³ et ei-dixerunt: magister, scimus⁵⁴ quia verus (= verax) es, et nihil cura-est⁵⁵ tibi propter quendam (= quemquam)⁵⁵; quia non oculos [pate]facis⁵⁶ in-os (= in faciem) hominis sed vere viam Dei doces. Nunc⁵⁷ dic nobis si⁵⁸ fas est⁵⁸ tributum Caesari (keisari) tradere⁵⁹ aut (= an) non trademus? 15 Ille⁶⁰ autem sciebat⁶⁰ dolositatem⁶¹ illam⁶² eorum, et dixit illis: cur tentatis me, dolosi⁶³? mihi-afferte⁶⁴ denarium ut videam⁶⁵; 16 illi autem attulerunt, et dixit illis⁶⁶: cuius est imago haec aut⁶⁷ superdescriptum⁶⁸? illi ei-dixerunt: Caesaris; 17 et⁶⁹ respondit Iesus⁷⁰ et dixit illis: tradite [quod] Caesaris Caesari et [quod] Dei Deo. Et demirabantur illi⁷¹ super illum⁷². 18 Et venerunt⁷³ Sadducaei (sadukeveli) ad-eum⁷³, qui dicunt⁷⁴ »surrectio⁷⁵ non est« (+ Zitat-o)⁷⁶, et interrogaverunt⁷⁷ illum et ei-dixerunt⁷⁸: 19 magister, Moyses (mose)⁷⁹ descripsit nobis si⁸⁰ frater alicuius mortuus-fuerit⁸⁰ et fuerit illi uxor et liber (= filius) non restaverit⁸¹, ut sibi-coniungat frater⁸² uxorem illam eius⁸², et suscitet semen⁸³ fratri illi⁸⁴ suo. 20 Septem fratres (*sg.*)⁸⁵ fuerunt⁸⁶ et⁸⁷ primus ille sibi-coniunxit uxorem et mortuus-est et non reliquit⁸⁸ heredem⁸⁹; 21 et secundus⁹⁰ sibi-coniunxit illam et mortuus-est ille quoque⁹¹ et non reliquit⁹² ille quoque⁹¹ heredem⁸⁹, et⁹³ tertius isto-eodem [-modo] 22 et septem (+ *ve*)⁹⁴ non reliquerunt⁹⁵ heredem⁸⁹. Postrema omnium mulier⁹⁶ illa mortua-est⁹⁶; 23 in-surrectione⁹⁷ illa⁹⁸ quando⁹⁹ surrexerint cuius (*rel.*)¹⁰⁰ ex illis erit ut-uxor¹⁰¹? quia septem (+ *ve*) illis <eis->fuit illa ut-uxor.

⁴⁸ in-animo habebant apprehendere eum (*verb.* apprehensionem eius) et timebant populum illum OT. — ⁴⁹ quia agnoverunt quoniam OT. — ⁵⁰ illam OT. — ⁵¹ transmiserunt aliquos (= quosdam) Pharisaeos ad-eum et Herodianos OT. — ⁵² ut verbo captarent illum Tb; ut captarent illum verbo Op. — ⁵³ ierunt dolo (om dolo Op) et interrogaverunt illum (+ dolo Op) OT. — ⁵⁴ novi Op; novimus Tb. — ⁵⁵ dolus (sollicitudo Op) tibi(-situs)-est (= dolum (sollicitudinem) habes) propter quendam + *ve* (aliquem = quemquam Op) OT. — ⁵⁶ spectas OT. — ⁵⁷ om nunc OT. — ⁵⁸ fas estne OT. — ⁵⁹ tradere tributum Caesari OT; + trademus Op. — ⁶⁰ Ipse noverat OT. — ⁶¹ hypocrisim OT. — ⁶² om illam Op. — ⁶³ hypocritae OT. — ⁶⁴ afferte mihi OT. — ⁶⁵ et videbo OT. — ⁶⁶ + Iesus OT. — ⁶⁷ et OT. — ⁶⁸ super-scriptum OT. — ⁶⁹ om et OT. — ⁷⁰ om Iesus Op. — ⁷¹ om illi Op. — ⁷² hoc omne (om omne Op) + et abierunt OT. — ⁷³ venerunt ad-eum Sadducaei OT. — ⁷⁴ loquebantur + quoniam OT. — ⁷⁵ + mortuorum Op. — ⁷⁶ est (ohne o) Op. — ⁷⁷ interrogabant OT. — ⁷⁸ ei-loquebantur OT. — ⁷⁹ + hoc [-modo] OT. — ⁸⁰ si(-igitur) alicuius mortuus-fuerit frater OT. — ⁸¹ ei-restaverit Op. — ⁸² uxorem illam frater eius Tb; frater eius uxorem illam eius Op. — ⁸³ heredem OT. — ⁸⁴ om illi OT. — ⁸⁵ nunc septem fratres (*pl.*) OT. — ⁸⁶ + inter nos OT. — ⁸⁷ om et Tb. — ⁸⁸ eis-restavit (om eis Tb) OT. — ⁸⁹ liber (= filius) OT. — ⁹⁰ + isto-eodem [-modo] Tb. — ⁹¹ om ille quoque OT. — ⁹² om ille quoque OT. — ⁹³ om et Op. — ⁹⁴ usque ad septem et Tb; usque ad septimum et Op. — ⁹⁵ eis-restavit OT. — ⁹⁶ mortua-est mulier quoque illa OT. — ⁹⁷ nunc igitur in-surrectione OT. — ⁹⁸ + postrema Tb. — ⁹⁹ ubi (*temp.*) OT. — ¹⁰⁰ cuius (*interrog.*) Tb; cuiusne (*interrog.*) Op. — ¹⁰¹ uxor OT. —

24 (R)espondit Iesus et dixit illis¹⁰²: non¹⁰³ propter hoc¹⁰⁴ decipimini (= erratis)¹⁰⁵ quia non novistis¹⁰⁵ librum (= scripturam) et¹⁰⁶ nec potentiam Dei? 25 ubi (*temp.*) a-mortuis surrexerint¹⁰⁷ nec nubent nec nuptum-dabunt, sed erunt sicut angeli in caelis. 26 Mortui¹⁰⁸ autem quia surgent, non legistisne (*verb.* a-vobis-lectum-est-ne) in-libro illo¹⁰⁹ Moysis (mosesi) super rubetum¹¹⁰ quomodo¹¹¹ loquebatur illi Deus et ei-dixit¹¹¹: ego sum¹¹² Deus Abraham (abraamisi)¹¹³ Deus¹¹⁴ Isaac (isakisi) et Deus Iacob (iakobisi); 27 non est Deus¹¹⁵ mortuorum sed vivorum; nunc vos¹¹⁶ perquam decipimini (= erratis). 28 Et accessit illi (= ad illum)¹¹⁷ unus e Scribis, qui¹¹⁸ audiebat¹¹⁸ eorum¹¹⁹ vocem¹¹⁹; cum¹²⁰ vidit illi¹²⁰ quia bene respondit illis¹²¹, interrogavit¹²² illum¹²³, quod (= quid)¹²⁴ est primum mandatum; 29 dixit illi Iesus¹²⁵: ut-primum omnis (*gen.* = omnium)¹²⁶: audi Israel: Dominus Deus noster¹²⁷ unus est; 30 et perdiligis (+ o bei Schriftzitate) Dominum Deum tuum omni corde tuo et omni spiritu tuo¹²⁸ et omni potentia¹²⁹ tua et omni mente tua; hoc est primum mandatum¹³⁰; 31 et secundum simile ei¹³¹: perdiligis (+ o) proximum tuum sicut temetipsum (*verb.* caput tuum)¹³²; maius his aliud mandatum non est. 32 Et¹³³ dixit illi Scriba ille: bene, magister (*praed.*), vere dixisti, quia unus est¹³⁴ et non¹³⁵ est alius¹³⁶ extra illum, 33 et perdiligere (*term.*) illum omni corde¹³⁷ et omni potentia et omni animo-attento (*verb.* cordis-voce)¹³⁸ et perdiligere (*term.*) proximum sicut semetipsum (*verb.* caput suum), et¹³⁹ maius est¹⁴⁰ omnibus plane¹⁴¹ combustionibus¹⁴² et hostiis¹⁴³. 34 Et Iesus¹⁴⁴ ut vidit¹⁴⁴ quia cogitanter¹⁴⁵ reddidit (= respondit)¹⁴⁶ dixit¹⁴⁷ illi: non longe es¹⁴⁸ e (= a) regnatione (= regno) Dei. Et nemo iam-non¹⁴⁹ (= non ultra) ausus-est interrogare eum (*term.*). 35 Et¹⁵⁰ respondit Iesus et loquebatur¹⁵¹ in-docendo illo in sacerdotali (= templo)¹⁵¹: quomodo¹⁵² dicunt (*it.*)¹⁵³ Scribae quoniam¹⁵⁴ Christus (k'riste) filius David (*gen.* davit'isi)¹⁵⁵? 36 quia¹⁵⁶ ipse¹⁵⁷ David

¹⁰² eis-dixit Tb. — ¹⁰³ om non OT. — ¹⁰⁴ + igitur perquam (om perquam Op) OT. — ¹⁰⁵ + vos OT. — ¹⁰⁶ om et OT. — ¹⁰⁷ surrexerint mortui OT. — ¹⁰⁸ propter hoc mortui OT. — ¹⁰⁹ om illo OT. — ¹¹⁰ + illud Tb. — ¹¹¹ quomodo (+ *igi* Op) Deus loquitur illi (ei-loquitur Tb): om et ei-dixit OT. — ¹¹² + patrum tuorum Tb. — ¹¹³ abrahamisi OT. — ¹¹⁴ et Deus Op. — ¹¹⁵ + Deus Op. — ¹¹⁶ vos autem OT. — ¹¹⁷ ei-accessit (om illi) Op. — ¹¹⁸ cum audiret OT. — ¹¹⁹ eos quomodo (+ *igi*) conquirebant cum illo verbum illud OT. — ¹²⁰ et (om Op) noverat OT. — ¹²¹ om illis Tb. — ¹²² et interrogavit Op. — ¹²³ ille quoque Iesum Tb; illum ille quoque Op. — ¹²⁴ quoniam quid OT. — ¹²⁵ Iesus autem dixit illi OT. — ¹²⁶ omnis (*gen.* = omnium) ut-primum (= primum) hoc est OT. — ¹²⁷ tuus + Dominus OT. — ¹²⁸ om et omni spiritu tuo Op. — ¹²⁹ mente ... potentia OT. — ¹³⁰ om mandatum OT. — ¹³¹ huic OT. — ¹³² caput suum Op. — ¹³³ om et OT. — ¹³⁴ + Deus OT. — ¹³⁵ + quis OT. — ¹³⁶ + Deus Tb. — ¹³⁷ spiritu (= anima) OT. — ¹³⁸ animadversione (*verb.* cordis vocem faciendo) OT. — ¹³⁹ om et OT. — ¹⁴⁰ + hoc OT. — ¹⁴¹ hoc OT. — ¹⁴² hostiis OT. — ¹⁴³ sacrificiis OT. — ¹⁴⁴ vidit Iesus (om ut) Tb; ut-primum vidit Iesus Op. — ¹⁴⁵ prudenter OT. — ¹⁴⁶ respondit Tb. — ¹⁴⁷ et dixit OT. — ¹⁴⁸ + tu Op. — ¹⁴⁹ amplius nemo OT. — ¹⁵⁰ om et OT. — ¹⁵¹ dixit illis et docebat in templo illo OT. — ¹⁵² + igitur OT. — ¹⁵³ loquuntur OT. — ¹⁵⁴ quia Op. — ¹⁵⁵ David (*gen.* davit'isi) est Tb; est David (*gen.* davit'isi) Op. — ¹⁵⁶ om quia OT. — ¹⁵⁷ a-se ille OT. —

dixit¹⁵⁸ Spiritu sancto dixit Dominus Domino meo consede a-dextris meis donec¹⁵⁹ deponam inimicos tuos subter pedibus tuis; 37 ipse¹⁶⁰ David (davit^c) loquitur (= dicit)¹⁶¹ illum »Dominum« (abl.)¹⁶¹ et¹⁶² quomodo filius eius est? et multus populus audiebat eum libenter¹⁶³. 38 Et loquebatur illis¹⁶⁴ in¹⁶⁵ doctrina¹⁶⁵ illa eius: cavete e (=a) Scribis¹⁶⁶ qui volunt vestibus (veste)¹⁶⁷ speciosis (speciosa)¹⁶⁷ ambulare, et salutationem quaerunt¹⁶⁸ super vicum¹⁶⁹, 39 et primum (adv.)¹⁷⁰ sessionem¹⁷⁰ in synagogis¹⁷¹, et optimi¹⁷² [prin]cipatum (= primatum) in-epulo¹⁷², 40 qui comedunt domos (pl.)¹⁷³ viduarum, et cum-causa (= ficto) prolongate (= prolixie)¹⁷⁴ adorant (praes. cons.; verb. prostrationem-dant)¹⁷⁵ qui recipient¹⁷⁶ amplius iudicium¹⁷⁷. 41 <Con>stetit¹⁷⁸ Iesus coram gazophylacio (verb. pretii-sacrificio)¹⁷⁹ et spectabat quomodo populus ille¹⁸⁰ collocabat (= ponebat) nummulum¹⁸¹ super¹⁸² gazophylacium (verb. pretii-sacrificium) illud¹⁸²; et multi divites collocaverunt (= posuerunt) permultum¹⁸³; 42 et venit una vidua¹⁸⁴ pauper et deposuit duo minuta quod est¹⁸⁵ unus quadrans (dang)¹⁸⁶; 43 et advocavit¹⁸⁷ discipulos suos et dixit illis: profecto¹⁸⁸ loquor vobis quia vidua¹⁸⁹ pauper magis (= plus) [quam] omnes sacrificavit¹⁹⁰ super sacrificium hoc¹⁹⁰; 44 quia omnes illi¹⁹¹ e superfluo¹⁹² <introrsum>sacrificaverunt¹⁹³, haec autem ex indigentia (= penuria) sua omne (+ ve)¹⁹⁴ quod-[cum]que ei-locatum-erat¹⁹⁵ sacrificavit¹⁹⁶ omnem (+ ve)¹⁹⁷ victum suum¹⁹⁸.

13,1 Et ut¹ prodibat¹ (= exibat) ille² a-templo dixit illi unus³ ex discipulis³ eius: magister (praed.), vide quales lapides sunt hi (sg.)⁴ et quale aedificatum⁵! 2 et⁶ respondit Iesus et dixit illis⁷: spectatis haec magna⁸ aedificata⁹? non restabit lapis super lapidem, qui¹⁰ non destruetur (= destruetur). 3 Et ut¹¹ sedit ille in-monte illo¹² Olivarum (verb. olei bacarum-illo)¹³,

¹⁵⁸ loquitur OT. — ¹⁵⁹ doniq[ue] Tb. — ¹⁶⁰ a-se ille OT. — ¹⁶¹ »Dominum« (abl.) appellat illum OT. — ¹⁶² om et Op. — ¹⁶³ suaviter OT. — ¹⁶⁴ eis-loquebatur Tb; loquebatur Op. — ¹⁶⁵ in-doctrina OT. — ¹⁶⁶ + illis OT. — ¹⁶⁷ ornatu OT. — ¹⁶⁸ om quaerunt OT. — ¹⁶⁹ vicos OT. — ¹⁷⁰ praesidentiam OT. — ¹⁷¹ inter concilium OT. — ¹⁷² prima-accubitu-sessio (= primus discubitus) in-manducando panem OT. — ¹⁷³ domos (coll.) OT. — ¹⁷⁴ prolixie OT. — ¹⁷⁵ orant (praes. cons.) OT. — ¹⁷⁶ accipient OT. — ¹⁷⁷ + et OT. — ¹⁷⁸ stetit Tb. — ¹⁷⁹ gazophylacio (verb. pretii-conservatorio) OT. — ¹⁸⁰ ille populus OT. — ¹⁸¹ aereum (= aes) OT. — ¹⁸² in-gazophylacium (verb. in-pretii-conservatorium) OT. — ¹⁸³ ingens (p'riadi) Tb; perquam (p'riad) Op. — ¹⁸⁴ vidua una OT. — ¹⁸⁵ om quod est Op. — ¹⁸⁶ om unus quadrans Op; kodrantē Tb. — ¹⁸⁷ + Iesus Op. — ¹⁸⁸ amēn OT. — ¹⁸⁹ + haec OT. — ¹⁹⁰ <introrsum>sacrificavit in-gazophylacium hoc (om hoc Tb) OT. — ¹⁹¹ om illi OT. — ¹⁹² ex abundantia OT. — ¹⁹³ + in-gazophylacium hoc Tb. — ¹⁹⁴ om ve Op. — ¹⁹⁵ habebat OT. — ¹⁹⁶ <introrsum>sacrificavit OT. — ¹⁹⁷ om omnem (+ ve) OT. — ¹⁹⁸ ad-victum suum (eius Op) OT.

¹ cum prodiret OT. — ² illinc-de Tb. — ³ discipulus OT. — ⁴ om hi (sg.) OT. — ⁵ qualis aedificatio OT. — ⁶ om et OT. — ⁷ eis-dixit Tb. — ⁸ permagna OT. — ⁹ + amēn loquor vobis (tibi Op) OT. — ¹⁰ om qui non destruetur Tb. — ¹¹ cum OT. — ¹² super montem illum Tb. — ¹³ + coram templo illo OT.—

interrogabant illum seorsum¹⁴ Petrus (petre) et Iacobus (iakob) et¹⁵ Iohannes (iovane) et Andreas (andrea): 4 nuntia nobis¹⁶ ubi (*temp.*) erit¹⁷ hoc, et quid (= quod) prodigium (= signum) erit¹⁷ ubi (*temp.*) hoc omne¹⁸ consummabitur¹⁹? 5 et²⁰ respondit illis²¹ et coepit²² loqui (*term.*)²²: reputate²³ ne decipiat quis vos²⁴; 6 quia multi venient (*fut. II.*)²⁵ nomine meo et dicent²⁶ quoniam ego sum²⁷ et multos decipient; 7 quando autem²⁸ audietis vos²⁹ bellum³⁰ et vocem proelii³⁰, ne inflammemini³¹ quia futurum³² est³², perfectio³³ autem nondum erit³³. 8 Surget³⁴ generatio super generationem et regnum super regnum, et erit motus³⁵ de-loco ad-locum, et erit fames³⁶ et exstirpatio³⁷; hoc³⁸ autem erit initium dolorum³⁸. 9 Et tradent vos in conciliis³⁹ et in⁴⁰ synagogis eorum⁴⁰ plectent⁴¹ vos, et coram iudicibus⁴² et regibus praestabunt⁴³ vos⁴³ ad-testificationem eorum 10 et omnibus generationibus⁴⁴. Primum autem⁴⁵ praedicabitur⁴⁶ evangelium hoc; 11 et quando conducent⁴⁷ vos et tradent vos⁴⁷, ne praesolliciti-sitis quid loquimini (= loquamini), sed quod[cum]que⁴⁸ commodabit (*sic!*) vobis in illo tempore, hoc⁴⁹ quoque⁵⁰ loquimini (= loquamini),⁴⁹ quia non vos estis loquentes illi⁵¹ sed Spiritus sanctus. 12 Tradet autem⁵² frater fratrem ad-mortem et pater liberum (= filium) et surgent liberi super parentes (*verb.* patres-matres) suos⁵³, et exstirpabunt⁵⁴ illos; 13 et eritis⁵⁵ odio-habiti ex (= ab) omnibus propter nomen meum; et qui⁵⁶ pertulerit perfecte (= usque ad perfectionem) ille⁵⁷ vivet (= salvabitur). 14 Quando autem⁵⁸ videritis [con]taminatum (*adj.*)⁵⁹ illud⁶⁰ vastationis⁶¹ stans ubi⁶² non fas erit⁶³, qui (+ *igi*) leget animadvertat⁶⁴: Tunc [qui] Iudaeae⁶⁵ (huriastani) profugietis in-montes⁶⁶; 15 et qui super solaria (*coll.*)⁶⁷ erunt⁶⁸ ne descendant⁶⁹ ad-domum neque intrent⁷⁰ ad tollendum quiddam e domo sua; 16 qui⁷¹ in-campo foras (= foris) erit, ne retrousque⁷² se-vertat in-vestigium (*q̄ζkw!*)⁷³ ad tollendam vestem suam. 17 Vae autem ventrosis-factis (= gravidis)⁷⁴ illis⁷⁵ et lactantibus⁷⁶ in illis diebus! 18 orate autem⁷⁷ ut non

¹⁴ om seorsum Tb. — ¹⁵ om et Tb. — ¹⁶ nobis-nuntia Op. — ¹⁷ futurum est hoc et quid (= quae) erunt prodigia OT. — ¹⁸ om omne OT. — ¹⁹ haec consummabuntur OT. — ²⁰ om et OT. — ²¹ om illis OT. — ²² dixit illis OT. — ²³ cavete OT. — ²⁴ ne aliquis vos-decipiat OT. — ²⁵ venient (*fut. I.*) OT. — ²⁶ loquentur OT. — ²⁷ + Christus (k'ristē) Tb. — ²⁸ om autem OT. — ²⁹ om vos OT. — ³⁰ bella et famas bellorum OT. — ³¹ tremefiatis OT. — ³² fas est esse (= fieri) OT. — ³³ sed nondum est perfectio OT. — ³⁴ quia surget OT. — ³⁵ erunt motus OT. — ³⁶ erunt (om erunt Tb) fames (*pl.*) OT. — ³⁷ pestilentiae OT. — ³⁸ quia (om quia Op) hoc omne initium dolorum est (om est Op) OT. — ³⁹ in-synagoga Tb; in-synagogis Op. — ⁴⁰ inter concilium OT. — ⁴¹ torquebunt OT. — ⁴² principibus OT. — ⁴³ praestabitis + propter me OT. — ⁴⁴ gentibus OT. — ⁴⁵ quia primum OT. — ⁴⁶ fas est praedicari OT. — ⁴⁷ ducent vos ad-tradendum eis OT. — ⁴⁸ quid (+ *igi*) (= quod) OT. — ⁴⁹ om quoque OT. — ⁵⁰ om hoc loquimini Tb. — ⁵¹ om illi Tb. — ⁵² quia tradet OT. — ⁵³ eorum Tb; om Op. — ⁵⁴ occident OT. — ⁵⁵ + vos OT. — ⁵⁶ qui autem OT. — ⁵⁷ ille perfecte OT. — ⁵⁸ et quando OT. — ⁵⁹ despicibile OT. — ⁶⁰ om illud Tb. — ⁶¹ pressus Op. — ⁶² + *igi* OT. — ⁶³ est OT. — ⁶⁴ agnoscat OT. — ⁶⁵ qui erunt in Iudaea. — ⁶⁶ fugiant (*imp.*) ad-montes OT. — ⁶⁷ solarium OT. — ⁶⁸ erit OT. — ⁶⁹ descendat OT. — ⁷⁰ intret OT. — ⁷¹ et qui OT. — ⁷² retro OT. — ⁷³ om in-vestigium OT. — ⁷⁴ praegnantibus OT. — ⁷⁵ om illis OT. — ⁷⁶ qui lactabunt OT. — ⁷⁷ sed orate OT. —

(= ne) sit fuga⁷⁸ vestra⁷⁸ hieme⁷⁹; 19 quia erunt dies illi⁸⁰ tribulationis, quae non⁸¹ facta est⁸² istiusmodi (= talis)⁸³ ab initio exunde (= ex-quo *numquam*)⁸⁴ creavit Deus⁸⁵ hactenus (*verb.* us[que] ad hic *adv.*)⁸⁶, et⁸⁷ deinde quoque⁸⁸ non⁸⁹ erit; 20 et⁹⁰ si-forte⁹¹ non⁹² abbreviavit (= abbreviavisset) dies illos, non-forte (*ver-mca*)⁹³ effugisset⁹⁴ omne carnale; sed propter⁹⁵ electos⁹⁶ quos⁹⁷ selegit abbreviavit dies illos⁹⁷. 21 Et⁹⁸ tunc si⁹⁹ dixerit aliquis (= quis) vobis¹⁰⁰: ecce en¹⁰¹ hic (*adv.*) est Christus (*kristē*) sive (*verb.* vel si)¹⁰² istic¹⁰², ne credatis; 22 quia surgent falsi-Christi¹⁰³ et falsi-prophetae, et dabunt¹⁰⁴ prodigia (= signa) et signa (*coll.* = portenta)¹⁰⁴ ad-deceptionem (= seductionem)¹⁰⁵ si-forte praevaluerint (*aor.*)¹⁰⁶ electorum¹⁰⁵ quoque; 23 vos autem cavete¹⁰⁷ quia¹⁰⁸ en praenuntiavi¹⁰⁹ vobis omne. 24 Sed¹¹⁰ in¹¹¹ illis diebus post tribulationem illam¹¹¹ sol obtenebrabitur, et luna non e(xtra)det lumen suum; 25 et stellae (maskulavi = varskulavi) a-(supra) caelo (= de caelo) <desuper> cadent (*verb.* <desuper> casi erunt)¹¹², et potentiae (= virtutes) caelorum¹¹³ commovebuntur. 26 Et tunc videbunt Filium hominis venientem nubibus (nube) (= in nubibus)¹¹⁴ potentiā magna et gloriā; 27 et tunc emittet angelos suos et congregabit electos illos¹¹⁵ e (= a) quattuor ventis a margine terrae [usque] ad¹¹⁶ marginem caeli¹¹⁷. 28 E (= a) ficu autem animadvertite¹¹⁸ parabolam hanc: quando rami eius molliuntur (*it.*)¹¹⁹ et extraferunt (*praes. cons.*) folium (= efferunt folia)¹²⁰, scietis quia prope est ver¹²¹; 29 isto-[modo] quoque sc(i)etis¹²² ubi (*temp.*)¹²³ videbitis hoc omne¹²⁴, animadvertite¹²⁵ quia prope est super ianuas. 30 Profecto¹²⁶ loquor vobis quia¹²⁷ non praeteribit generatio haec doniq[ue]¹²⁸ non¹²⁹ omne hoc¹³⁰ erit¹³¹; 31 caelum¹³² et terra praeteribunt, verba autem mea non¹³³ praeteribunt; 32 propter (= de) diem autem illum et tempus (= horam) nemo scit nec angeli in caelis nec Filius, at (= nisi)¹³⁴ Pater solum¹³⁵ unicus¹³⁶. 33 Spectate autem¹³⁷ et vigilate¹³⁸ et adorete (*verb.* prostrationem date)¹³⁹ quia non scitis¹⁴⁰ ubi (*temp.*) erit

⁷⁸ hoc Op. — ⁷⁹ in-hieme OT. — ⁸⁰ om illi Tb. — ⁸¹ nequaquam (= numquam) OT. — ⁸² facta-est (*verb.* operata-est *pass.*) OT. — ⁸³ huiusmodi (= talis) OT. — ⁸⁴ om exunde Tb; quod Op. — ⁸⁵ om creavit Deus OT. — ⁸⁶ hactenus (*verb.* usque ad hic *adv.*) OT. — ⁸⁷ om et OT. — ⁸⁸ om deinde quoque OT. — ⁸⁹ nec-amplius OT. — ⁹⁰ om et Op. — ⁹¹ si(-igitur) forte OT. — ⁹² + Dominus OT. — ⁹³ non-forte (*ara-mca*) OT. — ⁹⁴ vixisset (= salvum fuisset) OT. — ⁹⁵ propter autem OT. — ⁹⁶ + illos OT. — ⁹⁷ abbreviavit dies illos quos selegit Tb. — ⁹⁸ om et OT. — ⁹⁹ si(-igitur) OT. — ¹⁰⁰ aliquis dixerit vobis OT. — ¹⁰¹ om en OT. — ¹⁰² vel illic OT. — ¹⁰³ pseudochristi OT. — ¹⁰⁴ facient signa (*coll.*) et prodigia (*coll.*) Tb. — ¹⁰⁵ ut decipiant... electos OT. — ¹⁰⁶ si(-igitur) praevaluerunt OT. — ¹⁰⁷ videte OT. — ¹⁰⁸ ecce OT. — ¹⁰⁹ praedixi OT. — ¹¹⁰ om sed Op. — ¹¹¹ post tribulationem illam illorum dierum Tb. — ¹¹² decident OT. — ¹¹³ quae erunt in caelis OT. — ¹¹⁴ om nubibus OT. — ¹¹⁵ suos Tb. — ¹¹⁶ usque ad OT. — ¹¹⁷ eius Tb. — ¹¹⁸ discite OT. — ¹¹⁹ tenerescunt (*it.*) OT. — ¹²⁰ folium efferunt Tb; prodit (*praes. cons.*) folium Op. — ¹²¹ aestas OT. — ¹²² om scietis OT. — ¹²³ quando OT. — ¹²⁴ + factum OT. — ¹²⁵ scietis OT. — ¹²⁶ amen OT. — ¹²⁷ om quia OT. — ¹²⁸ donec OT. — ¹²⁹ om non OT. — ¹³⁰ hoc omne OT. — ¹³¹ fiet OT. — ¹³² caeli Tb. — ¹³³ nequaquam Tb. — ¹³⁴ sed Tb. — ¹³⁵ om solum OT. — ¹³⁶ solus OT. — ¹³⁷ sed videte OT. — ¹³⁸ vigiles estote OT. — ¹³⁹ orate. — ¹⁴⁰ novistis OT. —

tempus illud (= hora illa)¹⁴¹; 34 sicut¹⁴² homo cum¹⁴³ ad-viam (= peregre) ambulat¹⁴⁴ relinquit (*it.*) domum suam et tradit (*it.*)¹⁴⁵ potestatem servis suis¹⁴⁶ et unicuique opus suum, et ianitori mandat (*it.*)¹⁴⁷ ut-forte¹⁴⁸ vigil esset (= sit)¹⁴⁹. 35 Nunc¹⁵⁰ vigiles estote¹⁵⁰ quia non scitis¹⁵¹ ubi (*temp.*) dominus ille domus illius¹⁵² veniet vespere aut in - media nocte aut in - galli¹⁵³ - cantu¹⁵⁴ aut mane; 36 ne forte veniat subito¹⁵⁵ et inveniatur vos dormientes; 37 quod hoc (ese)¹⁵⁶ vobis loquor¹⁵⁷ vigiles estote.

14,1 Et fuit dies-festus¹ ille passionum¹ post duos dies. Quaerebant² sacerdotum-magistri illi et Scribae³ quomodo-forte⁴ cum-dolo apprehenderent illum et occiderent; 2 loquebantur⁵ ne (= non) in-die-festo hoc, ne forte tumultuatio⁶ esset populi⁷. 3 Et ut⁸ fuit ille⁹ in-Bethania in-domo Simonis <per>leprosi¹⁰, accubuit¹¹; veniet mulier una¹² quae¹³ habebat ampullā (αβυζ = in ampulla)¹⁴ unguentum nardum (nardioni)¹⁵ honestum (= pretiosum)¹⁶ copiosae¹⁷ mercedis (= pretii); recepit¹⁸ et deposuit (= misit) in-caput eius¹⁹; 4 fuerunt autem²⁰ aliqui (= quidam) ibi²¹ qui <corde> furebant (*verb.* quibus cor furebat)²² et loquebantur invicem²³: propter quid fuit²⁴ perdi[ti]o haec²⁵? 5 Quia²⁶ fas²⁷ fuit²⁸ divendi²⁹ unguentum hoc³⁰ trecentis denariis (*gen. pretii*) et tradi pauperibus; et [com]-minabantur (= irascebantur) illi (*dat.*); 6 Iesus autem eis-dixit³¹: sinite³² istam et ne molestetis³² quia bonum opus³³ operata-est ista³⁴ propter me³⁵; 7 quia pauperes semper vobiscum sunt, et³⁶ quando volueritis potestatem-habentes estis (= potestis) eis benefacere (*term.*)³⁶; ego autem non semper vobiscum sum³⁷. 8 Quod (+ *igi*)³⁸ habebat ista³⁹ fecit; antea-paravit⁴⁰ unguentum⁴¹ ungere (*verb.* unguenti unctionem)⁴² carniū mearum (= corporis mei) ad-mortui⁴³ illius convestitionem (=sepulturam)⁴³; 9 profecto⁴⁴ autem⁴⁵

¹⁴¹ tempus ubi erit illud Tb; ubi tempus illud erit Op. — ¹⁴² + *igi* OT. — ¹⁴³ om cum OT. — ¹⁴⁴ abiens OT. — ¹⁴⁵ + possessionem suam et Tb. — ¹⁴⁶ servis suis potestatem Op; om servis suis Tb. — ¹⁴⁷ mandavit OT. — ¹⁴⁸ ut OT. — ¹⁴⁹ sit OT. — ¹⁵⁰ vigilate itaque OT. — ¹⁵¹ novistis OT. — ¹⁵² om illius Op. — ¹⁵³ galli OT. — ¹⁵⁴ voce OT. — ¹⁵⁵ statim OT. — ¹⁵⁶ om hoc Tb; + ego Op. — ¹⁵⁷ loquor vobis Op; + omnibus vobis-loquor OT.

¹ Paska (pask'a) illa quod est passio infermentationis OT. — ² et quaerebant OT. — ³ + Iesum OT. — ⁴ ut-forte OT. — ⁵ + autem OT. — ⁶ turba (<tio>) (= tumultus) OT. — ⁷ fieret OT. — ⁸ ut-primum OT. — ⁹ Iesus OT. — ¹⁰ leprosi OT. — ¹¹ et accubitu sedit ille OT. — ¹² om una OT. — ¹³ et Op. — ¹⁴ alabastrum Op; alabastrum Tb. — ¹⁵ nardi OT. — ¹⁶ fidelis: πιστιμικός OT. — ¹⁷ multum Tb; ingentis Op. — ¹⁸ et confregit alabastrum illud OT. — ¹⁹ + accubitu sedentis OT. — ²⁰ om autem OT. — ²¹ om ibi Op. — ²² [com]minabantur (= irascebantur) + seorsum OT. — ²³ om invicem OT. — ²⁴ facta-est OT. — ²⁵ unguenti huius OT. — ²⁶ om quia Tb. — ²⁷ possibile OT. — ²⁸ + hoc OT. — ²⁹ + magis [quam] OT. — ³⁰ om unguentum hoc OT. — ³¹ dixit illis Tb; dixit illi Op. — ³² cur molestiam occurrere-facitis (= efficitis) isti sinite Tb; sinite istam et ne molestiam occurrere-faciat (= efficiatis) illi (*dat.*) Op. — ³³ opus bonum OT. — ³⁴ om ista OT. — ³⁵ mecum Tb; super me Op. — ³⁶ si (<-igitur>) voletis potestas-vobis-est (om potestas-vobis-est Tb) benefacere eis OT. — ³⁷ futurus sum OT. — ³⁸ om *igi* OT. — ³⁹ om ista OT. — ⁴⁰ praevenit OT. — ⁴¹ unguento OT. — ⁴² ungere (*term.*) Op. — ⁴³ et ad-sepulcrum meum fecit (om fecit Op) OT. — ⁴⁴ amen OT. — ⁴⁵ om autem Tb. —

loquor vobis ubi quoque (= ubicumque) praedicabitur evangelium hoc in-omni regione (= in universo mundo) et quod (+ *ese*)⁴⁶ fecit⁴⁷ haec⁴⁷ passim-edicetur⁴⁸ ad-memoriā istius⁴⁸. 10 Et⁴⁹ Iudas (iuda) Scariota (skarioteli)⁵⁰ unus e duodecim ivit⁵¹ ad-sacerdotum-magistros (*gen.*)⁵² ut-forte⁵³ traderet illum⁵⁴; 11 illi autem⁵⁵ pergavisi-sunt et polliciti-sunt illi (*dat.*) argentum tradere (*term.*)⁵⁶; et quaerebat quomodo-forte exopportunate (= opportune)⁵⁷ traderet illum⁵⁸. 12 Et in-primo illo die azymationis⁵⁹ quando passionum illud⁶⁰ mactabant, dixerunt illi (*dat.*)⁶¹ discipuli eius⁶²; ubi vis ibimus⁶³ et tibi-⟨ap⟩parabimus⁶⁴ ut manduces Pascha (zatiki *qum[h]*)⁶⁵ illud⁶⁵? 13 et emisit duos e discipulis eius (= suis)⁶⁶ et dixit illis: Abite vas ad-civitatem et⁶⁷ occurret vobis homo cui lagenā (*instr.*) aqua su[per]-[ex]-sistet (= qui lagena aquam supportabit)⁶⁸; ⟨intro⟩sequimini⁶⁹ 14 et⁷⁰ quo-⟨cumque⟩ intrabit, dicite patri-familias⁷¹ (*verb.* patri domestico) illius domus⁷¹, quoniam Magister isto [-modo]⁷²: ubi est hospitium (vani: *uubp*) illud meum⁷³ ubi⁷⁴ passionum⁷⁵ illud⁷⁵ cum discipulis meis comedam? 15 et ille ostendet vobis conclave magnum pro⟨rsus⟩iectum (= stratum) et⁷⁶ praeparatum⁷⁶; ibi⁷⁷ ⟨ap⟩parate⁷⁸ nobis. 16 Et abierunt⁷⁹ ad-⟨ap⟩parandum⁸⁰ id discipuli illi⁸⁰, et intraverunt⁸¹ ad-civitatem et invenerunt⁸² sicut dixit⁸³ illis⁸⁴ et ⟨ap⟩paraverunt⁸⁵ passionum illud⁸⁵. 17 Et quando⁸⁶ advesperavit⁸⁷, venit una-cum⁸⁸ duodecim; 18 et ut⁸⁹ accubuerunt illi (*verb.* accubitum-erat ab-illis)⁹⁰ et manducabant, dixit illis⁹¹ Iesus: profecto⁹² loquor vobis⁹³ unus ex vobis tradet me, qui manducat mecum. 19 Illi autem coeperunt solliciti-esse (*term.*)⁹⁴ et loqui ad-eum singuli (*sg.*)⁹⁵: numquid-forte⁹⁶ ego sum, Domine⁹⁷? et alius⁹⁸: numquid-forte⁹⁹ ego sum? 20 Ille¹⁰⁰ autem respondit et dixit illis: unus e duodecim qui intro-faciet (= intinget) mecum¹⁰¹ in-catino (pinaki)¹⁰¹, ille tradet¹⁰² me; 21 quia¹⁰³ Filius¹⁰³ hominis iturus¹⁰⁴

⁴⁶ quod quoque Op. — ⁴⁷ operata-est: om haec OT. — ⁴⁸ dicetur ad-memoriā istius Op; ad-memoriā istius dicitur Tb. — ⁴⁹ + ecce Op. — ⁵⁰ Iscariotes (iskarioteli) Tb. — ⁵¹ abiit OT. — ⁵² cum (= apud) sacerdotum-magistris Tb; ad-sacerdotum-magistros + illos Op. — ⁵³ ut OT. — ⁵⁴ + illis OT. — ⁵⁵ + ut-primum audierunt hoc ex (= ab) illo (om ex illo Tb) OT. — ⁵⁶ tradere argentum OT. — ⁵⁷ in-tempore opportuno OT. — ⁵⁸ + illis OT. — ⁵⁹ infermentationis OT. — ⁶⁰ ubi (*temp.*) Paska illud OT. — ⁶¹ Iesu OT. — ⁶² sui OT. — ⁶³ abibimus OT. — ⁶⁴ praeparabimus tibi OT. — ⁶⁵ passionem hanc OT. — ⁶⁶ om eius Tb. — ⁶⁷ + cum intraveritis vos ad-civitatem Op. — ⁶⁸ + in-humeris Op. — ⁶⁹ + illum OT. — ⁷⁰ om et OT. — ⁷¹ domus domino: om illius OT. — ⁷² loquitur OT. — ⁷³ commoratio mea OT. — ⁷⁴ ut Tb. — ⁷⁵ Paska (pasek'i) hoc (om hoc Op) OT. — ⁷⁶ om et praeparatam Tb. — ⁷⁷ et ibi OT. — ⁷⁸ paratum (*adj.*) facite OT. — ⁷⁹ prodierunt (= exierunt) OT. — ⁸⁰ ad-apparandum discipuli (discipuli ad-apparandum Op) OT. — ⁸¹ venerunt OT. — ⁸² + isto-modo Tb; + isto[-modo] Op. — ⁸³ praecepit Tb. — ⁸⁴ + Iesus OT. — ⁸⁵ apparaverunt passionem illam OT. — ⁸⁶ ut-primum OT. — ⁸⁷ vesper fuit OT. — ⁸⁸ cum undecim OT. — ⁸⁹ ut-primum Op. — ⁹⁰ conserderunt (sederunt Op) illi OT. — ⁹¹ om illis OT. — ⁹² amen OT. — ⁹³ + quoniam Op. — ⁹⁴ tristari OT. — ⁹⁵ om singuli Tb; + unus adhuc (= quidem) et unus (= alter) Op. — ⁹⁶ ne (= numquid) forte OT. — ⁹⁷ om Domine Op. — ⁹⁸ + loquitur OT. — ⁹⁹ ne (= numquid) forte OT. — ¹⁰⁰ Iesus OT. — ¹⁰¹ in-catino (pinaki) hoc (om hoc Op) manum mecum OT. — ¹⁰² tradit OT. — ¹⁰³ Filius sane OT. — ¹⁰⁴ abit OT. —

est¹⁰⁴ sicut scriptum est propter illum; vae¹⁰⁵ autem illi homini (*gen.*)¹⁰⁶, ex (= a) quo Filius hominis traditur melius¹⁰⁷ fuit (= esset) ei (*verb. ad-eum*) si-forte¹⁰⁸ non genitus (= natus) fuit (= fuisset) homo ille. 22 Et¹⁰⁹ dum¹¹⁰ manducabant adhuc¹¹¹ recepit¹¹² panem, benedixit¹¹³, fregit et tradidit¹¹⁴ illis, et eis-dixit: accipite, haec est caro mea; 23 et recepit poculum, gratias-agebat et tradidit illis, et biberunt ex illo omnes¹¹⁵; 24 et dixit illis: hic est sanguis meus¹¹⁶ legis, qui¹¹⁷ propter multos effunditur¹¹⁸. 25 Profecto¹¹⁹ loquor vobis quia¹²⁰ iam-non bibam¹²¹ e fructu¹²² vineae usque ad ibi (= illuc) diem quando illum bibam novum in regnatione¹²³ (= regno) Dei. 26 Et gratias-egerunt¹²⁴ et prodierunt¹²⁵ in-montem illum Olivarum (*verb. olei baccarum*). 27 Et dixit illis Iesus quoniam omnes vos¹²⁶ scandalizabimini¹²⁷ [ad]versus me in-hac nocte, quia scriptum est: prosternam¹²⁸ pastorem¹²⁹ et oves dispergentur¹³⁰; 28 sed¹³¹ quando¹³² surrexero¹³³ prae vobis ibo¹³⁴ ad-Galileam; 29 Petrus (petre) autem respondit et dixit illi: sie adhuc¹³⁵ omnes scandalizabuntur¹³⁶, ego autem¹³⁷ non¹³⁸; 30 et¹³⁹ dixit illi Iesus: profecto¹⁴⁰ loquor tibi quia¹⁴¹ hodie in-nocte hac¹⁴² antequam gallus bis (*verb. duas vices*)¹⁴³ canit¹⁴⁴ ter¹⁴⁵ (*verb. tres vices*) negabis (*verb. negationem-facies*) me; 31 Petrus autem perquam (= valde)¹⁴³ ampliore-modo (= amplius)¹⁴⁶ autem (sic!)¹⁴⁷ loquebatur quoniam¹⁴⁸ si¹⁴⁹ adhuc acciderit tecum mors¹⁴⁹ non (+ *ve*)¹⁵⁰ negabo te; isto [-modo] quoque¹⁵¹ omnes loquebantur. 32 Et venerunt¹⁵² in-castellum cui¹⁵³ nomen dictum-est¹⁵⁴ Gesemani (gesemani)¹⁵⁵; et dixit¹⁵⁶ discipulis suis: consedete hic doniq[ue]¹⁵⁷ adorabo (*verb. prostrationem dabo*)¹⁵⁸. 33 Et duxit¹⁵⁹ cum illo (= secum)¹⁶⁰ Petrum (petre) et Iacobum (iakob)¹⁶¹ et Iohannem (iovane)¹⁶² et¹⁶³ coepit meditari¹⁶³ et quassari; 34 et dixit illis¹⁶⁴: maestus (*part.*)¹⁶⁵ est spiritus meus usque ad¹⁶⁶ mortem; [ex]spectate¹⁶⁷ et vigilate. 35 Et abiit paulu-

105 + est OT. — 106 homini illi Tb. — 107 bonius (*sic* = melius) OT. — 108 si (<igitur)-forte OT. — 109 om et Tb. — 110 cum OT. — 111 illi OT. — 112 + Iesus Op. — 113 + et OT. — 114 tradebat OT. — 115 om omnes Tb. — 116 + novae OT. — 117 om qui OT. — 118 effusus OT. — 119 amēn OT. — 120 om quia OT. — 121 + ego OT. — 122 + huius OT. — 123 in-regnatione OT. — 124 hymnum pronuntiaverunt OT. — 125 exierunt OT; + illi Tb. — 126 om vos OT. — 127 scandalizaturi estis (*sic*) OT. — 128 prosterno Tb. — 129 + illum Op. — 130 dispergentur oves OT; + gregis meae Tb. — 131 et Tb. — 132 post OT. — 133 surrectionem meam OT. — 134 praecedam vos OT. — 135 etsi OT. — 136 + [ad]versus te Tb. — 137 sed ego Op. — 138 nequaquam (= numquam) OT; + scandalizabor (?) OT. — 139 om et OT. — 140 amen OT. — 141 quoniam + tu OT. — 142 in-hac nocte OT. — 143 secundo OT. — 144 vociferatur OT. — 145 om ter Op; negabis me ter Tb. — 146 amplius adhuc magis OT. — 147 om autem OT. — 148 om quoniam OT. — 149 etsi erit mors mea tecum OT. — 150 nequaquam OT. — 151 et isto-eodem[-modo] similiter OT. — 152 + illi Tb (Op ?). — 153 cuius OT. — 154 om dictum-est OT. — 155 get'samaniaj Tb; gesemaniaj Op. — 156 + Iesus OT. — 157 donec OT. — 158 ibo illic et (om ibo illic et Op) orabo OT. — 159 abduxit OT; [se]cum-abduxit Iesus Lad (= Lektionarperikope (Mk 14, 33–37) am Ende des Johannes-evangeliums der Adysh-Hs. pl. 198b). — 160 om cum illo OT Lad. — 161 iakobi Lad. — 162 + cum illo OT; + filios illos Zebedaei (zebedesi) Lad. — 163 coepit exanimari OT. — 164 + Iesus Tb. — 165 contristatus Tb; tristis Op; tremefactus Lad. — 166 [usque] ad Lad. — 167 permanete OT Lad. —

lum¹⁶⁸ et concidit (*aor.*) in-terram¹⁶⁹ et orabat¹⁷⁰ si <-igitur>¹⁷¹ fas¹⁷² est ut-forte¹⁷³ <foras->praeteriret¹⁷⁴ illi (*dat.* = ab illo)¹⁷⁵ tempus illud (= hora illa)¹⁷⁶; 36 et¹⁷⁷ loquebatur¹⁷⁷: Abba pater¹⁷⁸, omne¹⁷⁹ possibile¹⁸⁰ est tibi (*verb.* adte)¹⁸¹, <foras->praeterire-fac me (?) poculum hoc¹⁸²; non autem¹⁸³ quid (+ *igi*) (= quod)¹⁸⁴ ego volo, sed quid (= quod)¹⁸⁵ to¹⁸⁶; 37 et venit¹⁸⁷ et invenit illos dormientes, et dixit Petro: Simon¹⁸⁸ dormisne¹⁸⁹? et¹⁹⁰ non (*ver*) potuisti¹⁹¹ tempus unum (= horam unam) vigilare¹⁹²; 38 vigiles¹⁹³ estote¹⁹⁴ et orate, ut non intretis in-tentationem¹⁹³. Spiritus promptus est carnes autem infirmae. 39 Et deinde abiit, adoravit (*verb.* prostrationem dedit)¹⁹⁵ et idem verbum dixit; 40 et conversus-est (= reversus est)¹⁹⁶ et invenit illos dormientes, quia fuerunt oculi eorum gravati¹⁹⁷ et non¹⁹⁸ sciebant¹⁹⁹ quid-forte responderent illi (*dat.*)²⁰⁰. 41 et venit²⁰¹ tertium et dixit illis: obdormite abhinc et requiem-praestate (= requiescite). Consummatum-est²⁰² et pervenit tempus (= hora)²⁰²; ecce en traditur²⁰³ in-manus peccatorum; 42 surgite²⁰⁴ abeamus²⁰⁵; ecce en traditor ille²⁰⁶ meus appropinquavit (*verb.* appropinquatus est)²⁰⁷. 43 Et dum ille hoc²⁰⁸ loquebatur adhuc²⁰⁹ pervenit²¹⁰ Iudas²¹¹ unus e duodecim, et cum illo populus gladiarii (*coll.* = *pl.*) et fustiarum²¹² e sacerdotum-magistris et Scribis et Senioribus. 44 Et²¹³ dederat traditor ille eius (*verb.* traditum-erat a-traditore illo eius) prodigium (= signum)²¹⁴ et dixit illis: quem ego salutavero²¹⁵ ille est; apprehendite illum²¹⁶ et abducite²¹⁷ caute²¹⁶; 45 et confestim²¹⁸ accessit illi (= ad illum)²¹⁹ et ei-dixit²²⁰ magister²²¹, et salutavit²²² illum; 46 illi autem imposuerunt²²³ manus eorum (= suas)²²⁴ et apprehenderunt illum. 47 Et unus aliquis (= quidem) cum²²⁵ illo stans²²⁵ evellit²²⁶ gladium et dedit (= percussit) servum sacerdotum-principis et

¹⁶⁸ pusillum OT. — ¹⁶⁹ om in-terram Lad. — ¹⁷⁰ adorabat et loquebatur Lad. — ¹⁷¹ si Lad. — ¹⁷² possibile OT. — ¹⁷³ om ut-forte Lad; ut OT. — ¹⁷⁴ praetergrederetur OT; praetergrediatur mihi, Domine Lad. — ¹⁷⁵ om illi OT Lad. — ¹⁷⁶ tempus hoc (= hora haec) OT Lad; + ex (= ab) illo Tb. — ¹⁷⁷ et deinde dixit Lad. — ¹⁷⁸ + mi OT Lad. — ¹⁷⁹ + *ve* OT Lad. — ¹⁸⁰ cum-virtute Lad. — ¹⁸¹ per te OT; coram te Lad. — ¹⁸² pertransire (*term.*) (divergere (*imp.*) mihi Lad) poculum hoc ex (= a) me OT Lad. — ¹⁸³ sed non Tb. — ¹⁸⁴ ut Lad. — ¹⁸⁵ quod[cum]que OT Lad. — ¹⁸⁶ + vis OT Lad. — ¹⁸⁷ + ad-eos Lad. — ¹⁸⁸ swimeon (Συμεών) Lad. — ¹⁸⁹ + tu Lad. — ¹⁹⁰ om et OT. — ¹⁹¹ potuistine OT. — ¹⁹² expergefocere (= pervigilare) mecum OT. — ¹⁹³ vigilate Op. — ¹⁹⁴ om vigiles estote (vigilate) et orate ut non intretis in-tentationem Tb. — ¹⁹⁵ et (om Op) orabat OT. — ¹⁹⁶ + rursum OT. — ¹⁹⁷ + somno (*instr.*) OT. — ¹⁹⁸ nihil Tb. — ¹⁹⁹ noverant OT. — ²⁰⁰ + verbum Tb; verbum responderunt illi Op. — ²⁰¹ et deinde abiit Tb; et venit deinde Op. — ²⁰² pervenit terminus (= finis) et venit tempus OT. — ²⁰³ + Filius hominis OT. — ²⁰⁴ + et OT. — ²⁰⁵ abite Tb. — ²⁰⁶ om ille OT. — ²⁰⁷ prope est Tb. — ²⁰⁸ om hoc Op; loquebatur hoc Tb. — ²⁰⁹ om adhuc OT. — ²¹⁰ venit OT. — ²¹¹ + Scariotes (skarioteli) Op; + Iscariotes (iskarioteli) Tb. — ²¹² gladiis et fustibus (*instr.* = cum gladiis et fustibus) OT. — ²¹³ quia OT. — ²¹⁴ prodigium (= signum) traditum erat a-traditore illo eius OT. — ²¹⁵ osculatus ero OT. — ²¹⁶ + illum Op. — ²¹⁷ om illum et abducite caute Tb. — ²¹⁸ statim OT. — ²¹⁹ om illi OT. — ²²⁰ dixit illi OT. — ²²¹ gaude (= ave), magister OT. — ²²² osculatus-est OT. — ²²³ deposuerunt OT. — ²²⁴ manus super illum Tb; illi (*dat.*) manus Op. — ²²⁵ coram-stans OT. — ²²⁶ strinxit OT. —

amputavit aurem²²⁷. 48 Respondit Iesus et dixit illis: sicut (= quasi) super latronem prodiistis (*verb.* proditi estis)²²⁸ gladiis et fustibus²²⁹ ad-apprehendum me; 49 quotidie²³⁰ vobiscum fui in templo illo²³¹, docebam²³² vos et non apprehendistis me, sed ut consummarentur libri illi (*coll.*)²³³ prophetarum; 50 et²³⁴ reliquerunt illum omnes²³⁴ et fugiebant. 51 Et unus²³⁵ aliquis (= quidam) iuvenis sequebatur illum et vestitus-erat²³⁶ linteo (*verb.* ei-vestitum-erat linteum) nude (*abl.*), et²³⁷ iuvenes apprehenderunt illum; 52 ille autem²³⁸ [re]misit linteum illud et nudus fugiebat²³⁹ ex (= ab) illis. 53 Et duxerunt illum²⁴⁰ ad-sacerdotum-magistrum (*gen.*) Caipham (kaiap'a)²⁴¹ et ierunt²⁴² cum illo²⁴² sacerdotum-magistri, Seniores²⁴³ et Scribae²⁴³; 54 et Petrus²⁴⁴ longe (= a longe) sequebatur²⁴⁵ illum²⁴⁶ usque intro ad (= in) aulam (= atrium) sacerdotum-magistri; consedit²⁴⁷ ille cum ministris et se-fovebat²⁴⁸ in-[in]cendorio (= ad foculum?) illo²⁴⁹. 55 Sacerdotum-magistri autem illi et omne concilium quaerebant propter Iesum testimonium²⁵⁰ ut-forte occiderent²⁵¹ illum, et non (*ver*)²⁵² inveniebant; 56 quia multi falsum testabantur propter illum et²⁵³ non unum fuit testimonium illud eorum²⁵³; 57 et quidam²⁵⁴ surrexerunt, falsum²⁵⁵ testabantur propter illum et loquebantur: 58 quoniam²⁵⁶ nos audivimus ex (= ab) isto²⁵⁷ quia loquebatur²⁵⁸ quoniam ego²⁵⁹ destruam templum hoc cum-manu (= manu) factum (*verb.* operatum *pass.*), et in-tertia die aliud²⁶⁰ cum-manu factum exaedificabo²⁶¹; 59 et isto-modo quoque²⁶² non (+ *ve*) unum fuit testimonium illud eorum²⁶². 60 Et surrexit sacerdotum-magister ille inter²⁶³ eos²⁶³, interrogavit²⁶⁴ Iesum et ei-dixit: nihil reddis (= respondes)²⁶⁵ quid (= quod) hi²⁶⁶ testificantur-in te? 61 ille²⁶⁷ autem tacuit et²⁶⁸ nihil reddebat (= respondebat) illis²⁶⁸. Deinde²⁶⁹ sacerdotum-magister ille interrogabat illud verbum secundo²⁶⁹ et ei-dixit²⁷⁰: tu es²⁷¹ Christus (k'ristē)²⁷² Filiius Benedicti²⁷³ ? 62 Iesus autem respondit et²⁷⁴ dixit illi²⁷⁵:

227 + eius Tb (Op?). — 228 prodiistis (*aor.*) vos Op. — 229 fustibus (*coll.*) OT. — 230 de-die in-diem OT. — 231 om illo Op. — 232 et docebam Tb. — 233 libri (*pl.*): om illi OT. — 234 tunc discipuli eius omnes reliquerunt illum OT. — 235 + solum OT. — 236 convestitus-erat OT. — 237 alii autem illi OT. — 238 et ille OT. — 239 fugiebat nudatus OT. — 240 Iesum OT. — 241 kajap'a Tb; kaiap'a Op. — 242 congregati-sunt omnes OT. — 243 et Scribae et Seniores OT. — 244 Petrus autem OT. — 245 sequebatur a-longe Tb; a-longe sequebatur Op. — 246 om illum Tb. — 247 et consedit OT. — 248 se-calefaciebat OT. — 249 coram pruna (= ante prunam) Tb; in-lumine coram igne Op. — 250 testes Tb; testem Op. — 251 ut occiderent OT. — 252 non (ara) OT. — 253 aequalia non (non aequalia Op) fuerunt testimonia eorum OT. — 254 alii aliqui OT. — 255 et falsum OT. — 256 quia OT. — 257 istius verbum OT. — 258 om quia loquebatur OT. — 259 om ego Op? — 260 om aliud Tb. — 261 exaedificabo cum-manu (= manu) non-factum (*verb.* inoperatum *pass.*) OT. — 262 nec hoc-modo fuerunt unum (unum fuerunt) testimonia eorum OT. — 263 in [-medio] OT. — 264 et interrogavit Tb. — 265 respondesne OT. — 266 hic (= hi) Op. — 267 Iesus OT. — 268 non quid (= quod) reddebat illi verbum (om verbum Op) OT. — 269 et deinde interrogabat illum (+ secundo Op) sacerdotum-magister ille secundo (om secundo Op) OT. — 270 dixit illi Tb. — 271 esne OT. — 272 om Christus Tb. — 273 + illius OT. — 274 om respondit et Tb. — 275 ei-dixit Tb. —

tu dixisti²⁷⁶ quoniam ego sum; et²⁷⁷ videbitis Filium hominis a-dextris (a-dextra) sedentem in-virtute²⁷⁸ et venientem cum nubibus caeli. 63 Sacerdotum-magister autem²⁷⁹ de<super>rupit²⁸⁰ camisiam²⁸¹ suam et dixit: cur nobis-nesse-est testibus (*coll.*)? 64 audistis omnes irrisionem²⁸² illam eius²⁸³; quomodo paret (= videtur)²⁸⁴ vobis²⁸⁴? et²⁸⁵ omnes <per>iudicaverunt illum, fecerunt²⁸⁶ debitorem (= reum)²⁸⁷ mortis. 65 Et coeperunt quidam²⁸⁸ conspuere (*term.*) in-os (= in faciem) eius, et lanā (*acc.*)²⁸⁹ obtegunt (*it.*) os (= faciem) eius²⁸⁹, pulsant (*praes. cons.* = feriebant) illum²⁹⁰ et ei-loquuntur (*praes. cons.*)²⁹¹: propheta (= prophetiza) nobis Christe (k'ristē) quis est²⁹² qui²⁹² dedit tibi? et ministri illi dabant²⁹³ (= percusserunt) maxillam eius²⁹³. 66 Et²⁹⁴ fuit Petrus in aula (= atrio)²⁹⁵ illa; venit una ex ancillis sacerdotum-magistri; 67 et²⁹⁶ vidit illum sefoventem²⁹⁷, respexit (= aspexit) illum et ei-dixit: tu quoque cum²⁹⁸ Nazoraeo (nazoreveli) Iesu fuisti²⁹⁸; 68 ille autem negavit (*verb.* negationem fecit) et dixit illi²⁹⁹: nec³⁰⁰ novi et nec (= neque) scio quid (+ *ege*) tu loqueris (= dicis)³⁰¹. Et prodivit (= exiit) ille extra (= foras) in-aulam³⁰²; 69 et³⁰³ ancilla illa vidit illum³⁰⁴; coepit loqui (*term.*) [eis] qui steterunt ibi³⁰⁵ quoniam hic³⁰⁶ ex illis (+ *ve*)-est³⁰⁷. 70 Ille autem³⁰⁸ negavit, et³⁰⁹ post paucum (= pusillum) tempus qui (+ *igi*)³¹⁰ circumsteterunt illum³¹⁰ loquebantur Petro: vere ex illis³¹¹ es; quia³¹² es (+ *ve*) Galilaeus (galileveli)³¹²; 71 ille³¹³ autem coepit maledicere³¹⁴ et iurare quoniam non³¹⁵

novi hominem hunc, quem loquimini (= dicitis). 72 Et statim secundo gallus vocem fecit; et recordatus-est (*impers.*) Petrus (*dat.*) verbi illius (*nom.*) quod dixit illi Iesus quoniam prius[quam] gallus vociferatur (*verb.* prius [usque] ad galli vociferationem) ter (*verb.* tres vices)³¹⁶ negabis me, et coepit flere.

15, 1 Et statim, ut-primum illuxit consultationem (= consilium) fecerunt sacerdotum-magistri illi, cum Senioribus et Scribis et omne illud¹ concilium. Et colligaverunt (= vinxerunt) Iesum, et abduxerunt, et tradiderunt illum Pilato (pilate) principi. 2 Interrogavit² illum Pilatus et ei-dixit: Tu esne rex Iudaeorum (huriani)?

²⁷⁶ loqueris (= dicis) OT. — ²⁷⁷ abhinc Tb; et abhinc Op. — ²⁷⁸ sedentem a-dextris (om a-dextris Op) in-virtutibus OT. — ²⁷⁹ + ille OT. — ²⁸⁰ vestem OT. — ²⁸¹ vestem OT. — ²⁸² blasphemiam OT. — ²⁸³ ex ore eius OT. — ²⁸⁴ vultis vos (om vos Tb) OT. — ²⁸⁵ tunc OT. — ²⁸⁶ om fecerunt OT. — ²⁸⁷ ut-debitorem OT. — ²⁸⁸ aliqui (= quidam) OT. — ²⁸⁹ colaphis (colapho) dare (*term.*) ei OT. — ²⁹⁰ om pulsant illum OT. — ²⁹¹ ei-loquebantur OT. — ²⁹² om est qui Op. — ²⁹³ duxerunt illum in-genam-dare (*term.* ut . . . darent) Tb; conduxerunt in-genam-dare (*term.*) illum Op. — ²⁹⁴ + ut-primum OT. — ²⁹⁵ in-aula Op. — ²⁹⁶ + ut-primum OT. — ²⁹⁷ quia (om quia Op?) cum se-calefieret OT. — ²⁹⁸ fuisti cum Jesu Nazareno (nazareveli) OT. — ²⁹⁹ om illi OT. — ³⁰⁰ non OT. — ³⁰¹ loqueris (= dicis) Op. — ³⁰² et ut-primum in-externam illam aulam prodivit Petrus Tb; (om et) prodivit Petrus in-externam illam aulam Op; + et statim (om statim Op) gallus vocem fecit OT. — ³⁰³ deinde rursum OT. — ³⁰⁴ + et OT. — ³⁰⁵ coram-stantibus illis OT. — ³⁰⁶ + quoque OT. — ³⁰⁷ est OT. — ³⁰⁸ et ille iterum (+ quoque Tb) OT. — ³⁰⁹ + deinde OT. — ³¹⁰ coram-stantes illi (om illi Tb) OT. — ³¹¹ cum illis Op. — ³¹² et quia (om quia Op) Galilaeus (om *ve*) es OT. — ³¹³ Petrus OT. — ³¹⁴ devovere (= exsecrari) OT. — ³¹⁵ Lücke bei Ad! — ³¹⁶ om ter Op.

¹ om illud Op. — ² + autem Op. —

Iesus autem respondit et dixit illi: Tu dixisti. 3 Et accusabant sacerdotum-magistri illum perquam (= valde). Et ille nihil respondit. 4 Pilatus autem deinde (= rursus) interrogavit illum et ei-dixit: nihil respondesne? ecce quantum accusant³ te. 5 Iesus autem nondum (*sic!*)⁴ quid respondit donec (= ita ut) mirabatur (= miraretur) (*impers.*) quoque Pilatus perquam. 6 Et in-omni die-festo [re]mittit (*it.* = solebat dimittere) illis unum prehensum (= vinctum), quem quoque expetunt (*it.*) illi. 7 Fuit autem aliquis (= quidam) Barabbas (baraba) cum [re]bellibus ligatus, qui in turba (tione) (= seditione) hominem occiderant (*verb.* a- quibus in turbatione homo occisus-erat). 8 Et clamorem fecit (= exclamavit) populus ille ad-expetendum eum, sicut (+*igi*) gratificatur (*it.* = gratiam-faciebat) illis semper. 9 Pilatus autem respondit et dixit illis: vultisne ut [re]mittam vobis regem Iudaeorum? 10 Noverat quia cum-invidia tradiderunt illum sacerdotum-magistri illi. 11 Illi autem concitaverunt populum illum ut Barabbam remitteret (= dimitteret) illis. 12 Pilatus autem deinde (= iterum) quoque respondit illis et eis-dixit: Et quid faciam regi huic Iudaeorum? 13 Illi autem⁵ rursus clamabant (+*ve*) instigando (instigatione) sacerdotum-magistrorum et loquebantur: Crucifige istum! 14 Pilatus autem loquebatur illis: quid malum (= mali) operatus-est (*verb.* ab-eo operatum-est *pass.*). Et illi ampliore-modo clamabant et loquebantur: crucifige istum! 15 Pilatus autem volebat (re)gratificari populo illi, et [re]misit illis Barabbam. Iesu (*dat.*) autem dedit flagello (flagellis), et tradidit illis, ut crucifigerent. 16 Milites (stratioti) autem illi in (tro) duxerunt illum abintus (= intro) in-aulam illam quod est templum. Et congregaverunt omnia (+*ve*) illa semina (*sic!* σπείρα). 17 Et convestiverunt illum (*dat.*) purpureo (= purpurā) (*acc.*) et [super]posuerunt illi (*dat.*) contextam spinae coronam. 18 Et coeperunt salutare eum (*term.*) et loqui: Gaude (= ave), rex Iudaeorum! 19 Et dederunt illi (*dat.*) in-caput arundine⁶.

et conspuebant illum, et flectunt (*it., verb.* [super]ponunt) genua et adorant (*praes. cons.*) illum; 20 et in-quo tempore (= quando)⁷ terminaverunt (= consummaverunt) irrisionem illam (= irridere) super illum⁸, exuerunt⁸ purpureum illud, et convestiverunt illum (*dat.*)⁹ veste sua (*acc.*)⁹. Et produxerunt (= eduxerunt)¹⁰ illum ad-crucifigendum¹¹; 21 et angariaverunt¹² violente (= cum vi) pertranseuntem aliquem (= quendam) Simonem (swimon) Cyrenensem (kureneli)¹³ venientem ab-agro¹⁴, patrem Alexandri (alek'sandresi) et Rufi (hrup'ēsi), ut-for¹⁵ sibi-superpenderet¹⁵ crucem illam¹⁶ eius. 22 Et receperunt¹⁷ illum¹⁸ in-Golgotham (golgot'a)¹⁹ locum, quod²⁰ cum-edissertatione (= interpretatione) verticis locus; 23 et tradiderunt²¹ illi (*dat.*) myrrhatum (*adj.*) vinum²¹, et ille²² non accepit; 24 et [eum-]crucifixerunt et diviserunt²³ vestem eius, et sortem²⁴ iecerunt super illam cui-for²⁴ quid [ac]ciderit²⁴. 25 Et fuit²⁵ tempus tertium (= hora tertia) et crucifixerunt illum; 26 et superdescriptio²⁶ ad-culpam (ut-culpa)²⁷ eius²⁸: hic²⁹ rex Iudaeorum. 27 Et cum illo crucifixerunt duos latrones, unum

³ testificantur-in Op. — ⁴ iam-non (= non ultra) Op. — ⁵ et illi Op. — ⁶ Bis hier Tb-Text. — ⁷ ubi (*temp.*) eluserunt illum OT. — ⁸ + illi (*dat.*) OT. — ⁹ sua (+ *ve*) veste (*acc.*) OT. ¹⁰ eduxerunt OT. — ¹¹ ut crucifigerent OT. — ¹² sibi-conduxerunt OT. — ¹³ Simonem (simon Tb) aliquem Cyrensem (kwirneli) OT. — ¹⁴ a-campo OT. — ¹⁵ ut sibi-superpenderet OT. — ¹⁶ om illum OT. — ¹⁷ sibi-conduxerunt OT. — ¹⁸ om illum Op. — ¹⁹ golgot'a (*gen.*) OT. — ²⁰ + est OT. — ²¹ tradebant illi (*dat.*) ad-bibendum permyrrhatum vinum OT. — ²² ille autem OT. — ²³ dividebant OT. — ²⁴ abiciebant (= eiciebant) super illum portionem (sortem Tb) quis (+ *dzi*) quid tolleret OT. — ²⁵ fuit autem OT. — ²⁶ descriptum (= inscriptio) OT. — ²⁷ culpa OT. — ²⁸ + fuit hoc-modo descriptum OT. — ²⁹ + est OT. —

a-dextris (a-dextera) eius³⁰ et unum (= alium) a-sinistris (a-sinistra) eius; 28 et³¹ consummatum-est scriptum (= scriptura) illud quod dixit³² quoniam cum iniquis (*verb.* illegalibus) adnumeratus-est. 29 Et qui³³ pertransibant [il]ludabant³³ illum, quatiebant (= movebant) caput et loquebantur: vae (vaj)³⁴, qui (+ *igi*)³⁵ destruebat³⁶ templum illud³⁷, et in-tertia die exaedificabas, 30 eripe³⁸ temetipsum (*verb.* caput tuum)³⁹ et degredere istinc a-cruce. 31 Isto [-modo] quoque⁴⁰ sacerdotum-magistri illi eum-[il]ludabant⁴¹ invicem cum Scribis et loquebantur: alios vivificavit, semetipsum non (ver) vivificabit⁴²; 32 Christus (k'ristē) rex⁴³ Israel degrediatum a-cruce, ut videamus et credamus ei. Et qui (+ *igi*)⁴⁴ cum illo crucifixi⁴⁵ fuerunt⁴⁵ illi quoque⁴⁶ conviciabantur⁴⁷. 33 Et fuit⁴⁸ ut (= quasi)⁴⁸ sextum tempus (= sexta hora)⁴⁹ obtenebratum-est⁵⁰ super omnem terram⁵¹ [usque]⁵² ad⁵² nonum tempus (= nonam horam); 34 et in-nono⁵³ tempore (= nonā horā)⁵⁴ vocem-fecit (= exclamavit) voce magna Iesus⁵⁵, et dixit: eloi, eloi elmana⁵⁶ sabakhthani⁵⁷, quod est cum-edissertatione⁵⁸ Deus meus, Deus meus, cur pro<rsus>icis⁵⁹ me? 35 et quidam⁶⁰ astantes⁶¹ ut-primum⁶² audierunt⁶³ loquebantur ecce Eliam vociferatur⁶⁴; 36 et [ac]currerunt et impleverunt spongiam aceto, et [super]posuerunt (= imposuerunt) arundini (*dat.*) et potabant illum et dixerunt⁶⁵: sinite⁶⁶ videamus an⁶⁷ veniet (= veniat) Elias (ēelia)⁶⁸ ad-de<super>salvandum (= deponendum) istum; 37 Iesus autem [sursum]misit vocem⁶⁹ et sursumhalavit⁷⁰ spiritum; 38 et aulaeum (= velum)⁷¹ templi illius diruptum-est ex duobus (= in duo) a-superiore (= esursum) [usque]⁷² ad imum⁷². 39 Cum⁷³ vidit centurio ille, qui (+ *igi*) astitit illi⁷⁴, quia clamavit et sursummisit⁷⁵ spiritum⁷⁶, dixit: vere homo hic Filius Dei fuit. 40 Et fuerunt⁷⁷ ibi⁷⁸ matres (= mulieres) quoque quae⁷⁹ a-longe spectabant, et quae⁸⁰ fuit Mariam Magdalena (magdaneli)⁸¹ et Mariam Iacobi (iakobisi) pusilli (= minoris) et Iosis (ioses)⁸² mater et Salome; 41 quae (+ *igi*) in-Galilaea adhuc fuit (*sic!*)⁸³, tunc (+ *ve*)⁸⁴ <intro>-secutae-sunt illum, et aliae (*coll.*)⁸⁵ quoque multae matres (= mulieres)⁸⁶

³⁰ om eius OT. — ³¹ tunc OT. — ³² loquitur OT. — ³³ pertranseuntibus illi blasphemabant OT. — ³⁴ eho (georg. eha) OT. — ³⁵ om *igi* OT. — ³⁶ destruebas OT. — ³⁷ om illud Op? — ³⁸ salva OT. — ³⁹ temetipsum (*verb.* caput suum) OT. — ⁴⁰ et isto-eodem [-modo] OT. — ⁴¹ eum-ludificabant OT. — ⁴² potentia ei-est-ne (= potestne; om ne Op) vivificare (*term.*) OT. — ⁴³ Christo regi (*sic!*) OT. — ⁴⁴ om qui (+ *igi*) OT. — ⁴⁵ crucifixi illi OT. — ⁴⁶ om illi quoque OT. — ⁴⁷ + illi (*dat.*) OT. — ⁴⁸ ut-primum: om ut (= quasi) OT. — ⁴⁹ tempus sextum OT. — ⁵⁰ tenebrae (*sg.*) fuerunt (*sg.*) OT. — ⁵¹ in-omni terra OT. — ⁵² usque ad OT. — ⁵³ + circiter OT. — ⁵⁴ om tempore Op. — ⁵⁵ Iesus voce magna OT. — ⁵⁶ lama OT. — ⁵⁷ sabakhthani Tb. — ⁵⁸ cum-interpretatione OT. — ⁵⁹ relinquis OT. — ⁶⁰ + ibi OT. — ⁶¹ stantes OT. — ⁶² om ut-primum OT. — ⁶³ + et OT. — ⁶⁴ appellat OT. — ⁶⁵ loquebantur OT. — ⁶⁶ [re]linquite OT. — ⁶⁷ si<-igitur> OT. — ⁶⁸ elia OT. — ⁶⁹ vocem fecit (= exclamavit) OT. — ⁷⁰ dimisit OT. — ⁷¹ + illud Tb. — ⁷² usque ad deorsum (+ vers[us] Tb) OT. — ⁷³ ut-primum OT. — ⁷⁴ coram stetit illo OT. — ⁷⁵ dimisit OT. — ⁷⁶ + et OT. — ⁷⁷ fuerunt autem Op; om et Tb. — ⁷⁸ aliquae (= quaedam) OT. — ⁷⁹ + et OT. — ⁸⁰ quibuscum OT. — ⁸¹ magdalēneli OT. — ⁸² Iosetis (iosētosi) OT. — ⁸³ ubi (*temp.* = quando) fuit in-Galilaea OT. — ⁸⁴ om tunc (+ *ve*) OT. — ⁸⁵ aliae (*pl.*) OT. — ⁸⁶ om matres OT. —

quae⁸⁷ venerant (*verb. ventae fuerunt*)⁸⁸ ad-Ierusalēm. 42 Et ut advesperavit⁸⁹, quia Parasceve (paraskevi) fuit quod est ante⁹⁰ sabbatum (šap'at'i)⁹⁰, 43 venit Ioseph⁹¹ Arimathaeus (arimat'ieli) honestus⁹² consultator; quia ille quoque exspectabat regnationem (= regnum) Dei; ausus-est intrare (*term.*)⁹³ ad-Pilatum (*gen.*), et expetivit⁹⁴ carnes illas⁹⁵ Iesu (iesusi). 44 Pilatus autem mirabatur quoniam⁹⁶ ut (= quasi)⁹⁷ cito⁹⁸ mortuus-est, et advocavit carnificem⁹⁹ et interrogavit si¹⁰⁰ cito¹⁰⁰ mortuus-est (= mortuus esset); 45 et ut¹⁰¹ comperit¹⁰² e(= a) carnifice¹⁰³ illo¹⁰⁴, gratificatus-est (= donavit) carnes illas¹⁰⁵ Ioseph (*dat.*)¹⁰⁶. 46 Et¹⁰⁷ emit confestim¹⁰⁸ linteam¹⁰⁹ et collocavit (= posuit) illum in monumento¹¹⁰, quod fuit excisum¹¹¹ e petra, et advolvit¹¹² saxum in-ianua¹¹³ illa monumenti¹¹³. 47 Mariam autem¹¹⁴ Magdalena (magdaneli)¹¹⁵ et Mariam Iacobi (iakobisi)¹¹⁶ et Iosis (iosēsi)¹¹⁶ spectabant ubi collocabant (= ponebant)¹¹⁷.

16,1 Et ut¹ praeteriit² sabbatum (šap'at'i) illud, Mariam Magdalena (magdaneli)³ et Mariam Iacobi (iakobisi) et Salome emerunt unguentum ut-forte⁴ venirent (*verb. venerunt*)⁵ et ungerent (*verb. unxerunt*)⁶ illum; 2 et mature⁷ mane⁸ in-una sabbati illa⁹ venerunt super (= ad) monumentum¹⁰ illud exorto (*dat. sg. temp.*)¹¹ tantum sole (*gen.*)¹¹; 3 et loquebantur invicem: quisnam¹² devolvit nobis saxum illud e ianua illa monumenti¹³? 4 Et respexerunt et viderunt quia devolutum fuit saxum illud; quia¹⁴ magnum fuit¹⁵ perquam (= valde); 5 et¹⁶ intraverunt in-monumentum¹⁷ illud, viderunt iuvenem unum¹⁸ sedentem de (= a) dextris (dextera), qui¹⁹ vestitus fuit¹⁹ veste alba et demirati-sunt²⁰. 6 Et ille²¹ dixit illis: ne timeatis²²: Iesum quaeritis Nazoraeum (nazoreveli), qui crucifixus est²³; surrexit, non hic est²⁴; videte²⁵ istic²⁶ locus eius²⁷ ubi collocaverunt (= posuerunt) illum; 7 et²⁸ ite²⁹ et dicite³⁰ discipulis eius et Petro quoniam³¹ pro-

⁸⁷ + cum illo OT. — ⁸⁸ ascenderant (*verb. exortae fuerunt*) OT. — ⁸⁹ ut-primum invesperavit OT. — ⁹⁰ antierius sabbato (šabat'i) OT. — ⁹¹ ioseb Tb. — ⁹² speciosus (= famosus) OT. — ⁹³ et intravit OT. — ⁹⁴ [ex]petivit OT. — ⁹⁵ corpus illud OT. — ⁹⁶ om quoniam OT. — ⁹⁷ si<-igitur> OT. — ⁹⁸ nunc (+ ve) OT. — ⁹⁹ centurionem OT. — ¹⁰⁰ si<-igitur> cito (+ ve) OT. — ¹⁰¹ om ut OT. — ¹⁰² didicit OT. — ¹⁰³ e centurione OT. — ¹⁰⁴ + hoc et OT. — ¹⁰⁵ corpus illud eius OT. — ¹⁰⁶ iosebs (*dat.*) Tb. — ¹⁰⁷ + ille OT. — ¹⁰⁸ om confestim OT. — ¹⁰⁹ sindonem + et de<super>salvavit (= deposuit) illum e cruce et convestivit illum sindone illa OT. — ¹¹⁰ in-sepulcro OT. — ¹¹¹ excisum fuit OT. — ¹¹² <ob>volvit OT. — ¹¹³ super ianuas illius sepulcri OT. — ¹¹⁴ fuit autem (om autem Op) ibi Mariam OT. — ¹¹⁵ magdalēneli Tb. — ¹¹⁶ Iosetis (iosētosi) et; om Iacobi et OT. — ¹¹⁷ + illum OT. —

¹ ut-primum OT. — ² migravit (= transiit) OT. — ³ magdalēneli Tb. — ⁴ ut OT. — ⁵ venirent Tb; irent Op. — ⁶ ungerent OT. — ⁷ valde OT Sin. — ⁸ in-mane illo OT Sin. — ⁹ una-sabbati OT Sin. — ¹⁰ sepulcrum OT Sin. — ¹¹ vixdum exorto sole OT Sin. — ¹² quis OT Sin. — ¹³ sepulcri OT Sin. — ¹⁴ quod OT Sin. — ¹⁵ fuit magnum OT Sin. — ¹⁶ + cum OT Sin. — ¹⁷ in-sepulcrum OT Sin. — ¹⁸ om unum OT Sin. — ¹⁹ convestitum OT Sin. — ²⁰ exhorruerunt OT Sin. — ²¹ ille autem OT Sin. — ²² ne exhorrescatis OT Sin. — ²³ quaeritis Nazarenum (nazareveli) crucifixum OT; crucifixum Nazoraeum quaeritis Sin. — ²⁴ est hic OT Sin. — ²⁵ om videte OT Sin. — ²⁶ ecce OT Sin. — ²⁷ om eius OT Sin. — ²⁸ sed OT Sin. — ²⁹ abite OT Sin. — ³⁰ nuntiate OT Sin. — ³¹ + surrexit et (om surrexit et Tb Sin) ecce istic OT Sin. —

cedit³² vobis ad-Galilaeam, et³³ ibi videbitis illum sicut dixit vobis. 8 Et³⁴ ut³⁵ audierunt hoc, prodierunt (=exierunt) et fugerunt illinc-de monumento³⁶; quia timefactae fuerunt (= timuerant)³⁷ et demiratione-affectae (=obstupuerant); et nemini (*verb.* ne cui)³⁸ nuntiaverunt, quia timebant³⁹.

9 Surrexit autem mane in-prima illa sabbati (šabat'i) et ostensus-est (= apparuit) primum Mariam Magdalenae (magdalēneli), ex qua exierant (*verb.* exiti fuerunt) septem daemones (*sg.*); 10 illa abiit et nuntiavit cum illo morantibus (*verb.* entibus) illis (= illis qui cum illo erant), qui lugebant et flebant; 11 illi autem cum audiverunt quia vivus est et ostensus-est (= apparuit) illi (*dat.*), illi non crediderunt ei. 12 Post hoc duobus ex illis in ambulando (= cum ambularent) manifestatus-est alia imagine (= forma) cum irent in-castellum; 13 et illi venerunt et narraverunt aliis illis, et nec eis crediderunt. 14 Postremo sedentibus undecim manifestatus-est (= apparuit) et conviciatus-est (= exprobravit) incredulitatem eorum et cordis-duritiam, quia qui (+ *igi*) viderunt experrectum (*verb.* surrectum), eis non crediderunt; 15 et eis-dixit: abite in-omnem regionem (= mundum) et praedicate Evangelium omni creaturae (*verb.* creato). 16 Qui credet et baptizabitur (*verb.* lumen accipiet) vivet (= salvabitur); qui autem non credet <per>iudicabitur (= damnabitur); 17 prodigium autem credentibus hoc <intro>sequetur: nomine meo daemones eicient, in-linguis novis loquentur, 18 serpentem manibus (manu) apprehendent, et si mortiferum quid bibent, nihil patientur (*verb.* eis-vexabitur); super aegrotos manus collocabunt (= imponent) et revivent. 19 Dominus autem post verbum illud ad<versus> eos exaltatus-est ad-<super>caelum, et consedit a-dextris (a-dextera) Dei; 20 illi autem prodierunt (= exierunt) et praedicabant in-omni terra Domini auxilio (= Domino adiuvante) et verbi illius confirmatione per illa quae (+ *igi*) <intro>secuta-sunt illis prodigia.

(Fortsetzung folgt)

³² praecedit OT Sin. — ³³ om et OT Sin. — ³⁴ + illae OT Sin. — ³⁵ ut-primum OT Sin. — ³⁶ sepulcro OT Sin. — ³⁷ tremefactae fuerunt (= tremuerant) OT Sin. — ³⁸ nihil cui OT Sin. — ³⁹ Ad und Op enthalten nicht Mk 16, 9–20!

Chanmetifragmente

Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung

von

Joseph Molitor

2. Die Markustexte der Chanmetifragmente

Nach der Untersuchung der Matthäusfragmente¹ soll nunmehr, nachdem auch der Volltext des altgeorgischen Markus in unserer Zeitschrift erschienen ist, eine solche der Markusbruchstücke erfolgen. Es handelt sich lediglich um zwei Stücke, von denen das erste aus dem Fragment 844 stammt, das uns schon einen Paralleltext zu Mt 7,4b–16 geliefert hat, und das zweite aus dem Grazer Sinailektionar, dem wir schon die Texte Mt 24,29–35 und Mt 28,7b–20 verdanken. Die Sigla und Abkürzungen bleiben die gleichen wie bisher.

a) Mk 9,43, 45, 47–50 (844)

Diese Markusverse wurden schon von Robert Pierpont Blake in seiner Ausgabe des Markusevangeliums (PO XX, 3 S. 520f.) begedruckt. Die fehlenden Verse Mk 9,44 und 9,46 (nach Zählung der armenischen Bibel 9,43 bzw. 9,45) werden nach dem Apparat in Zohrabs Ausgabe der armenischen Bibel² nur von Bischof Oskan in dessen Edition des NT (Amsterdam 1666) unter »lateinischem« Einfluß gebracht als Wiederholung von Vers 48, »da alle unsere (armenischen) Handschriften nur einmal Vers 48 haben«.

9,43 in-vitam intrare quam in-ambarum manuum positione (= ambas manus habere) et intrare (*term.*) in-gehennam (gehenia) in-ignem illum in exstinguibilem. 45 Et si<-igitur> pes tuus scandal[iz]abit (= scandalizabit) te abscede illum et abice ex (= abs) te; melius est tibi claudum intrare (*term.*)³ 47 . . . [te-decip]iet, amove illum; melius est tibi uno oculo intrare (*term.*) in-regnationem (= regnum) Dei quam duobus oculis et in<(tro)>ici in-gehennam. 48 Ubi (+ *igi*) vermis eorum non terminatur (= moritur) et ignis non exstinguitur 49 quia omnis (omne ?) igne salietur. 50 Bonum est sal; si<-igitur> autem sal indecens (= insipidum) erit quid saliet ?

Sehen wir uns die charakteristischsten Lesarten an:

	844	Ad	OT
1. Mk 9,43 εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζώην	in-vitam intrare vgl. arm	in-vitam intrare vgl. arm	ad-intrandum (<i>term.</i> = intrare) in-vitam

¹ Vgl. OrChr 41 (1957) 22–34.

² Venedig 1805, IV S. 91.

³ Nach einer neugeorgischen Notiz sind die folgenden Zeilen trotz »chemischer Belegung« unleserlich.

	844	Ad	OT
2. 9,43 ἡ τὰς δύο χειρας ἔχοντα	quam in-ambarum manuum positione ⁴	quam adhuc non(!) in-duarum manuum [ex]sistentia ⁴	quam in-duarum manuum positione ⁴
3. 9,43 εἰς τὴν γέ- ενναν	in-gehennam (gehenia)	om in gehennam! vgl. sy	in-gehennam (gehenia)
4. 9,45 ἐὰν σκανδα- λίζη	si <-igitur> scandalizabit	si decipiet	si <-igitur> scandalizabit
5. 9,45 ἀπόκοψον αὐτόν] + βάλε ἀπὸ σοῦ (Mt 5, 30) 1396 ⁵	+ et abice ex (= abs) te ⁵	om et abice ex te!	+ et abice ex (= abs) te ⁵
6. 9,45 καλόν	melius	melius (<i>verb.</i> bonus!)	melius
7. 9,45 εἰσελθεῖν ... χωλόν] χωλὸν εἰσ- ελθεῖν D 700 565 lat	claudum intrare (<i>term.</i>) vgl. sy	intrare claudum	claudum intrare (<i>term.</i>) vgl. sy
8. 9,47 ἔκβαλε αὐτόν] ἔξελε αὐτόν (Mt 18, 9) 827	amove illum	evelle (= erue) illum vgl. sy	amove illum
9. 9,47 ἡ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα	quam duobus oculis et = Op	quam adhuc non(!) in-duorum oculorum [ex]sistentia ⁴	Op: quam duobus oculis et Tb: quam in-duorum oculorum [ex]sistentia: vgl. Ad!
10. 9,47 βληθῆναι] ἀπελθεῖν DA al.	inici (<i>term.</i>) = OT	ire (<i>term.</i>) vgl. sy	inici (<i>term.</i>)
11. 9,48 τελευτᾷ	terminatur = OT ⁶	consummatur ⁶	terminatur
12. 9,48 πῦρ	ignis = OT	ignis + eorum; vgl. sy	ignis

⁴ Für ἔχοντα hat die heutige armenische Bibel den Infinitiv *սկսել* (habere) ἔχειν; die syrischen Versionen helfen sich mit der Wendung »da dir ist«. 844 hat »bis zum beider Hände Hingetan-sein«. Ad bringt den Ausdruck »(zu)gestellt sein«. Blake meint in seiner Ausgabe des Markusevangeliums (S. 520) auf armenisch *կալ կեִսծա* verweisen zu dürfen; *կալ* *կեִնտա* wird aber lediglich Mk 8,2 von »manchen« Armeniern gebraucht für ἔχουσιν. Das bei Ad unverständliche »non« wird noch im letzten Abschnitt (unter c) als koordiniertes »et non« beim Sinaisyrer enträtselt werden.

⁵ von Soden bringt nur einen Griechen (eine Minuskelhandschrift aus dem 14. Jhd. vom Berge Athos!) als Zeugen für den harmonistischen Zusatz + *βαλε απο σου*; damit ist die Abhängigkeit von 844 + Op von einer griechischen Überlieferung fraglich.

⁶ Alle Georgier haben bei *τελευτᾷ* den gemeinsamen Verbalstamm *სრულედა* »beenden«; nur das Präverb lautet bei Ad *აღ-* (ἀνα- »auf-enden«) und bei 844 + OT *და-* (κατα- »be-enden«). Jedenfalls ist die Übersetzung Blakes (a. a. O. S. 521) »consumitur« falsch und irreführend.

	844	Ad	OT
13.9,49 πᾶς	omnis	omnis	Op: omnis Tb: omnis (+ve) = omne ?
14.9,49 καὶ πᾶσα φύσις ἀλλ' ἄλισθη- σεται om BLDW 1.61.435 al.	om	om	om
15.9,50 ἀναλον γένηται	indecens erit = OT	indecens-fiet	indecens erit
16.9,50 ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε;	quid saliet ?	quid num insalietur ? vgl. OT	(per-) quid salietur ?

Das Endresultat fällt für 844 im Gegensatz zur Matthäuserperikope⁷ nicht besonders günstig aus. Allem Anschein nach hat 844 keine einzige selbständige Lesart:

Hier unsere Statistik:

844 = Ad 1 × (1) gegen OT

844 = Ad + OT 1 × (14)

844 = Ad + Op 1 × (13) gegen Tb

844 = Ad 3 ×

844 = OT 10 × (3, 4, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 15, 16 ?) gegen Ad

844 = Op 2 × (5,9) gegen Ad, Tb

844 ähnelt OT 1 × (2)

844 steht zur OT-Überlieferung in 13 von 16 Fällen !

St. Lyonnet bringt in seinem grundlegenden Werk »Les origines de la version arménienne et le Diatessaron«⁸ als Probestück der Chanmetitexte unser Markusfragment nach der Ausgabe von Blake. Auch er findet die Berührungen von 844 mit OT viel »verblüffender« als mit Ad.⁹

b) Mk 16,2–8 (Sin)

Ad und Op kennen nicht den längeren Markusschluß (16,9–20), wahrscheinlich auch das Sinailektionar nicht, da die Perikope mit Vers 8 schließt. Tb hat dagegen die Verse 9–20, ein Beweis dafür, daß seine Textform jüngeren Ursprungs ist.

Ex Marci capite sancti Evangelii lectio:

16,2 Et valde in-mane illo una-sabbati: Venerunt super (= ad) sepulcrum illud vixdum exorto sole. **3** Et loquebantur invicem: Quis devolvit nobis saxum illud e ianua illa sepulcri? **4** Et respexerunt et viderunt quia devolutum fuit (= erat) saxum illud quod fuit magnum perquam (= valde). **5** Et cum intraverunt in-sepulcrum illud viderunt iuvenem sedentem de (= a) dextris (dextera) convestitum veste alba et exhorruerunt. **6** Ille autem dixit illis: ne exhorrescatis: Jesum cruci-

⁷ Vgl. OrChr 41 (1957) 26.

⁸ Rom 1950 S. 146 f.

⁹ Unter den angeführten Beispielen befindet sich leider (S. 147 Mitte) ein sinnentstellender Druckfehler: ert't'it'a t'ualit'a heißt natürlich »uno oculo« = μονόφθαλμος, nicht »duobus oculis«.

fixum Nazoraeum (nazoreveli) quaeritis: Surrexit non est hic: Ecce locus ubi collocaverunt (= posuerunt) illum. 7 Sed abite et nuntiate discipulis eius et Petro (petre): Quoniam ecce istic praecedit vobis ad-Galilaeam ibi videbitis illum sicut dixit vobis. 8 Et illae ut-primum audierunt hoc prodierunt (= exierunt) et fugerunt illinc-de sepulcro. Quia tremefactae fuerunt (= tremuerant) et demiratione-affectae (= obstupuerant). Et nihil cui nuntiaverunt quia timebant.

	Sin	Ad	OT
1. Mk 16,2 <i>λίαν πρωτ</i>	valde in-mane illo = OT	mature mane	valde in-mane illo
2. 16,2 <i>ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου</i>	vixdum exorto sole = OT	exorto (<i>dat sg. temp.</i>) tantum sole (<i>gen.</i>)	vixdum exorto sole
3. 16,3 <i>τίς</i>	quis ? = OT	quisnam ? vgl. sy	quis ?
4. 16,4 <i>ὅτι . . . ἦν γὰρ μέγας</i>	quia . . . quod (<i>rel.</i>) fuit magnum = OT	quia . . . quia magnum fuit	quia . . . quod (<i>rel.</i>) fuit magnum
5. 16,5 <i>καὶ εἰσελθούσαι</i>	et cum intraverunt = OT	et intraverunt (vgl. sy)	et cum intraverunt
6. 16,5 <i>νεανίσκον</i>	iuvenem = OT	iuvenem + unum (vgl. arm)	iuvenem
7. 16,5 <i>περιβεβλημένον</i>	convestitum = OT	qui vestitus fuit vgl. sy	convestitum
8. 16,6 <i>ὁ δέ</i>	ille autem = OT	et ille (vgl. sy)	ille autem
9. 16,6 <i>ἐκθαμβεῖσθε</i>	exhorrescatis = OT	timeatis	exhorrescatis
10. 16,6 <i>Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηθὸν τὸν ἐσταυρωμένον</i>	Iesum crucifixum Nazoraeum (nazoreveli) ¹⁰ quaeritis	Iesum quaeritis Nazoraeum (nazoreveli) ¹⁰ qui crucifixus est (vgl. sy)	Iesum quaeritis Nazarenum (nazareveli) ¹⁰ crucifixum
11. 16,6 <i>ἴδε ὁ τόπος</i>	ecce locus = OT	videte(,) istic locus eius	ecce locus
12. 16,7 <i>ἀλλὰ ὑπάγετε, εἰπατε</i>	sed abite et nuntiate = OT	et ite et dicite	sed abite et nuntiate
13. 16,7 <i>ὅτι (+ ἰδοὺ Tat © 565 al.) προάγει ὑμᾶς</i>	quoniam ecce istic praecedit vobis (vgl. Tb)	quoniam procedit vobis	quoniam (+ surrexit et Op) ecce istic procedit vobis
14. 16,7 <i>ἐκεῖ</i>	ibi	et ibi	ibi
15. 16,8 <i>καὶ ἐξεληθούσαι] καὶ ἀκούσαι ἐξῆλθον καὶ</i>	et illae ut-primum audierunt hoc = OT	et ut audierunt hoc	et illae ut-primum audierunt hoc

¹⁰ Nach Ausweis der armenischen Zohrabbibel wird *Ναζωραῖος* und *Ναζαρηνός* unterschiedslos mit *նազով ըրեցի* (nazovreci) und seltener mit *նազով ըրացի* (nazovraci) verdolmetscht.

	Sin	Ad	OT
16. 16,8 εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος	quia tremefactae fuerunt (= tremuerant) = OT	quia timefactae fuerunt (= timuerant)	quia tremefactae fuerunt (= tremuerant)
17. 16,8 οὐδὲν οὐδενὶ εἶπαν	nihil (ali)cui nuntiaverunt = OT	et nemini (<i>verb.</i> ne cui) nuntiaverunt	nihil (ali)cui nuntiaverunt

So kommen wir zu folgendem Ergebnis:

Sin = OT 15 × (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17) gegen Ad
ähnelt Tb 1 × (13)

Sin steht zur OT-Überlieferung 16 ×

Sin selbständig 1 × (10): älter als OT, aber jünger als Ad

Ad selbständig 17 × (1, 2, 3*¹¹, 4, 5*, 6*, 7, 8*, 9*, 10*, 11, 12, 13, 14, 15, 16*, 17)

Op selbständig 1 × (13).

Wie schlecht schneidet Sin hier ab! Sein Text weist überhaupt keine Verwandtschaft mit dem des Adysh-Tetraevangeliums auf; bei Mt 28,7b-20¹² war sie wenigstens in 4 Fällen nachzuweisen und bei Mt 24,29-35¹³ gar in 9 Fällen. Darüber hinaus hat unsere Markusperikope auch gegenüber dem Opiza- und Tbeth-Tetraevangelium gegenüber fast immer keine eigene Stimme. Die kleine Abweichung Mk 16,7 (Nr. 13 Sin: praecedit, Tb: procedit) fällt nicht ins Gewicht. Einzig in Nr. 10 hat Sin mit: crucifixum Nazoraeum quaeritis die bessere Lesart vor Op + Tb, die hier mit der Wendung: quaeritis Nazarenum crucifixum ganz dem Griechischen angeglichen sind.

c) Armenismen und altsyrischer Einfluß in den Markusfragmenten

Die beiden Markusstücke können naturgemäß keine große Ausbeute bringen. Aber sie werden doch unser Bild von der syrisch-armenischen Vorlage der altgeorgischen Evangelien in etwa vervollständigen.

α) Armenismen sind in 4 Fällen nachweisbar. Wir zitieren den armenischen Text wieder nach der Ausgabe von Zohrab¹⁴ in genauer lateinischer Übersetzung.

1. Mk 9,43 εἰσελεῖν εἰς τὴν ζωὴν Zohrab: in vitam aeternam intrare; vgl. 844 + Ad: in-vitam intrare gegen OT¹⁵.

¹¹ Die wichtigeren Fälle, die uns noch bei der Untersuchung des altarmenischen und altsyrischen Einflusses beschäftigen werden, sind mit einem Sternchen* versehen.

¹² OrChr 41 (1957) 27–29.

¹³ OrChr 41 (1957) 29–31.

¹⁴ Die armenische Vulgata (arm.²) des NT steht im 4. (Schluß-)Band der Bibelausgabe des Mechitharisten P. Johann Zohrab (Venedig, S. Lazzaro) 1805, fußend auf einer ziemlich guten Minuskel-Vollhs. vom Jahre 1319 (textus receptus) unter Heranziehung von 8 Vollhs., 30 Evangelienhss. usw., deren Varianten im Apparat der Ausgabe leider nur unter den allgemeinen Bezeichnungen »manche«, »viele«, »andere« notiert sind.

¹⁵ Vgl. sy^s (Sinaisyrer): ut ... intres in vitam und sy^p (Peschittha): ut intres in vitam.

2. Mk 9,49 πᾶς Zohrab: *ամենայն ինչ* omne = ყოველი ვე Tb ?
 3. Mk 16,5 νεανίσκον Zohrab: iuvenem unum = Ad gegen Sin OT.
 4. Mk 16,8 εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος Zohrab: nam timore affectae erant; vgl. Ad timefactae fuerunt.

Das ist wahrhaftig nicht viel. Das beste Beispiel ist noch Mk 16,5 iuvenem unum, ein typischer Armenismus, der sich in der syrischen Überlieferung nicht nachweisen läßt.

β) Auffallend hoch ist die Zahl der wirklich eindeutigen Syriazismen, 17 an der Zahl. Neben der Peschittha (= sy^p) können wir nur den Sinaiticus (= sy^s) zitieren, da der andere Altsyryer, der Curetonianus (= sy^c) überall ausfällt.

1. Mk 9,43 ἡ ἔχοντα. sy^c: Lücke; sy^s: et non cum existat tibi; sy^p: aut cum existat tibi; arm: quam . . . habere; Ad: quam adhuc non in- . . . [ex]sistentia; 844 + OT: quam in- . . . positione.
 2. Mk 9,43 εἰς τὴν γέενναν. sy^c: Lücke; sy^s: om in gehennam; sy^p: in gehennam; Ad: om in gehennam; arm + 844 + OT: in gehennam.
 3. Mk 9,45 ἀπόκοπον αὐτόν] + βάλε ἀπὸ σοῦ (Mt 5,30). sy^c: Lücke; sy^s: + abice eum abs te; sy^p: om abice eum abs te; arm: + abice eum abs te; 844 + Op: + et abice abs te; Ad: om abice abs te.
 4. Mk 9,45 εἰσελθεῖν . . . χωλόν. sy^c: Lücke; sy^s: ut cum claudus (es) intres; sy^p: ut intres . . . claudus; arm + 844 + OT: claudum intrare; Ad: intrare claudum.
 5. Mk 9,47 ἔβαλε αὐτόν] ἔξελε αὐτόν. sy^c: Lücke; sy^s: erue eum abs te; sy^p: erue eum; arm: eice eum; 844 + OT: amove eum; Ad: evelle (= erue) eum.
 6. Mk 9,47 ἡ ἔχοντα. sy^c: Lücke; sy^s: et non cum existat tibi; sy^p: aut cum existat tibi; arm: quam . . . habere; Ad + Tb: quam adhuc non in- . . . [ex]sistentia; 844 + Op: quam duobus oculis et (vgl. 1. Mk 9,43).
 7. Mk 9,47 βληθήναι] ἀπελθεῖν. sy^c: Lücke; sy^s: ut . . . eas; sy^p: ut . . . cadas; arm: cadere; Ad: ire; 844 + OT: inici.
 8. Mk 9,48 πῦρ. sy^c: Lücke; sy^s + sy^p: ignis eorum; arm: ignis (ille); Ad: ignis eorum; 844 + OT: ignis.
 9. Mk 9,50 ἀρτύσετε] ἀλισθήσεται sy^p, ἀρτυθήσεται arm. sy^c: Lücke; sy^s: condiemus id; sy^p: salietur; arm: condietur; Ad: insalietur; OT: salietur; 844: saliet.
 10. Mk 16,3 τίς. sy^c: Lücke; sy^s + sy^p: quis autem; arm: quis; Ad quisnam; OT + Sin: quis.
 11. Mk 16,5 καὶ εἰσελθοῦσαι. sy^c: Lücke; sy^s + sy^p: et intraverunt; arm: et intrantes intro; Ad: et intraverunt; OT + Sin: et cum intraverunt.
 12. Mk 16,5 περιβεβλημένον. sy^c: Lücke; sy^s + sy^p qui . . . et [qui] vestitus [erat]; arm: indutum; Ad: qui vestitus erat; OT + Sin: con- vestitum.
 13. Mk 16,6 ὁ δέ. sy^c: Lücke; sy^s: et; sy^p: ille autem; arm: et ille; Ad: et ille; OT + Sin: ille autem.
 14. Mk 16,6 ἐκθαμβεῖσθε. sy^c: Lücke; sy^s + sy^p: timueritis; arm: timueritis; Ad: timueritis; OT + Sin: exhorrescatis.

15. Mk 16,6 Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρηθὸν τὸν ἐσταυρωμένον. *sy^c*: Lücke; *sy^s*: Jesum illum Nazarenum quaeritis illum qui crucifixus [est]; *sy^p*: Jesum Nazarenum quaeritis illum qui crucifixus [est]; *arm*: Jesum quaeritis Nazoraicum crucifixum <illud>; *Ad*: Jesum quaeritis Nazoraicum qui crucifixus est; *Sin*: Jesum crucifixum Nazoraicum quaeritis; *OT*: Jesum quaeritis Nazarenum crucifixum.
16. Mk 16,7 ὅτι] + ἰδοὺ. *sy^c*: Lücke; *sy^s* + *sy^p*: quod ecce; *arm*: quod ecce; *Sin* + *OT*: quoniam ecce (istic); *Ad*: quoniam.
17. Mk 16,8 καὶ ἐξελθοῦσαι] καὶ ἀκούσασαι ἐξῆλθον καὶ ἔφυγον. *sy^c*: Lücke; *sy^s*: et cum audiverunt exierunt et ierunt; *sy^p*: et cum audiverunt fugerunt et exierunt; *arm*: et ut audiverunt exierunt et fugerunt; *Ad*: et ut audiverunt hoc exierunt et fugerunt; *OT* + *Sin*: et illae ut-primum audiverunt hoc exierunt et fugerunt.

Zusammenfassend können wir also sagen:

1. Auch bei den beiden Markusfragmenten hat das Adysh-Tetraevangelium den stärksten altsyrischen Einfluß aufzuweisen. Freilich fällt an unseren Stellen der Curetonius (*sy^c*) vollständig aus.

a) In 6 Fällen (1, 2, 6, 7, 11, 14) steht *Ad* (*geo¹*) mit dem Sinaisyrer (*sy^s*) gegen die Peschittha (*sy^p*) und die offenbar jüngere altgeorgische Schicht (*geo²*), nämlich *OT* + 844 (4 × : 1, 2, 6, 7) bzw. *OT* + *Sin* (2 × : 11, 14) sowie die Zohrabbibel.

b) In 2 weiteren Fällen (12, 15) wird ein typischer Semitismus naturgemäß von beiden Syrern (*sy^s* + *sy^p*) vertreten wiederum gegen die jüngere altgeorgische Überlieferung (*geo²*), nämlich *OT* + *Sin*, sowie die Zohrabbibel.

c) In einem Fall (10) ist eine Abhängigkeit von *Ad* von der altsyrischen Überlieferung (*sy^s*), die sich auch noch in der Peschittha (*sy^p*) erhalten hat, zum mindesten möglich.

2. Auch die jüngere Form der armenischen Version (*arm²*)¹⁶, wie sie in der Zohrabbibel erhalten ist, enthält noch Spuren altsyrischer (13) und gemeinsyrischer (14) Texttradition, worin ihr nur *Ad* (*geo¹*) folgt.

3. Ein Dreiklang syrisch-armenisch-georgischer Überlieferung läßt sich Mk 16,8 (17) feststellen.

4. Nur ein einziges Mal, Mk 16,7 (16) hat *OT* + *Sin* über den Weg der armenischen Zwischenschicht anscheinend eine ältere Lesart bewahrt als *Ad*, das vielleicht an dieser Stelle überarbeitet ist. Jedenfalls sinken die Chanmetifragmente 844 und *Sin* in ihren Markusstücken, verglichen mit den Matthäusfragmenten, in ihrem Wert merklich ab.

(Fortsetzung folgt)

¹⁶ Die altarmenische Präulgata (*arm¹*) läßt sich bei den Armeniern selbst fast nur noch aus den Schriftzitate altarmenischer Väter eruieren. Die altgeorgische Evangelienübersetzung (vor allem *geo¹*) geht aber sicher auf *arm¹* zurück.

Der arabische Einfluß in der äthiopischen Übersetzung der Johannes-Apokalypse

Textkritische Untersuchung auf Grund von Handschriften

von

Josef Hofmann

Aufbau

Verzeichnis der Siglen und Abkürzungen

Verzeichnis der Literatur

Einleitung

I. Charakteristik der Handschriften

Handschriften der äthiopischen Vulgata

Handschriften der 1. Revision

Handschriften der 2. Revision

Gedruckte Texte

II. Die erste arabische Revision (R₁)

Hs. S

Hs. T

Hs. U

Auswirkungen der R₁

III. Die zweite arabische Revision (R₂)

Die arabische Vorlage zu R₂

Beziehungen der R₂ zu anderen Texten

IV. Der arabische Einfluß in der äthiopischen Vg

V. Zusammenfassung

Verzeichnis der Siglen und Abkürzungen

A B C etc. bis Z	= Bezeichnung der äthiopischen Hss.
A ⁺	= Grundtext der Hs. A (entsprechend bei den anderen Hss.)
A ^c	= Korrektur der Hs. A
A ^{mg}	= Randbemerkung in der Hs. A
arab	= arabischer Text
arab A B C	= Bezeichnung der arabischen Rezensionen nach Graf, <i>Arabische Übersetzungen der Apokalypse</i> = Biblica 10 (1929)
arab Bg	= arabischer Text der British and Foreign Bible Society
arab Wp	= arabischer Text der Walton'schen Polyglotte
äthiop	= alle äthiopischen Texte der Apokalypse
Bg	= äthiopischer Text der British and Foreign Bible Society
bo	= bohairischer Text, nach Horner, <i>The Coptic Version of the New Testament, Northern dialect</i> (Oxford 1898–1905)
bo A B C etc. bis Z	= Bezeichnung der bohairischen Hss. nach Horner
Fam.	= Handschriftenfamilie
gr	= griechischer Text nach Nestle, <i>Novum Testamentum, graece</i> , editio vicesima prima (Stuttgart 1952)
R ₁	= 1. Revision nach arab (14. Jh.)
R ₂	= 2. Revision nach arab (16. Jh.)

sa	= sa'idischer Text nach Horner, <i>The Coptic Version of the New Testament, Southern dialect</i> (Oxford 1911–1920)
sy	= syrischer Text
Vg	= Bezeichnung der äthiopischen Vulgata (= der übliche Text)
Wp	= Text der Walton'schen Polyglotte
s	= Codex Sinaiticus
=	= ist gleich,
≠	= ist nicht gleich,
~	= ist ähnlich,
om.	= läßt aus,
add.	= fügt hinzu,
trp.	= stellt um.

Literaturverzeichnis

- Conti Rossini, *Sulla versione e sulla revisione della S. Scrittura in etiopico* = Zeitschrift für Assyriologie Bd. X.
- T. Erpenius, *Novum Domini nostri Jesu Christi Testamentum*, arabice (Leidae 1616).
- L. Goldschmidt, *Bibliotheca Aethiopica* (Leipzig 1893).
- G. Graf, *Arabische Übersetzungen der Apokalypse* = Biblica 10 (Rom 1929).
- C. R. Gregory, *Textkritik des Neuen Testaments* (Leipzig 1902).
- I. Guidi, *Le traduzioni degli Evangelii in arabo ed in etiopico* = Atti della R. Accademia dei Lincei (Roma 1888). — *Storia della letteratura etiopica* (Roma 1932). — *Le traduzioni dal Copto* = Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, III, 1889.
- L. Hackspill, *Die äthiopische Evangelienübersetzung* = Zeitschrift für Assyriologie XI 117, 367.
- Th. H. Horne, *Introduction to the textual criticism of the New Testament*, edited by S. P. Tregelles (London 1856) Vol. IV.
- G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament, Northern dialect* (Oxford 1898–1905).
- The Coptic Version of the New Testament, Southern dialect* (Oxford 1911–20).
- H. C. Hoskier, *Concerning the text of the Apocalypse 2* (London 1929). — *Concerning the date of the Bohairic Version* (London 1911).
- E. Mittwoch, *Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen* (Berlin 1926) = Abessinische Studien, Heft 1.
- J. A. Montgomery, *The Ethiopic Text of Acts of the Apostles* = Harvard Theological Review 28 (1934).
- E. Nestle, *Novum Testamentum, graece*, editio XXI (Stuttgart 1952).
- A. Vööbus, *Early Versions of the New Testament* (Stockholm 1954).

Handschriftenkataloge:

Pariser Handschriften:

- M. Chaîne, *Catalogue des mss. éthiopiens de la Collection Antoine d'Abbadie*. —
- Catalogue raisonné de mss. éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*.
- Zotenberg, *Catalogue des mss. éthiopiens de la bibliothèque Nationale*.
- Grébaut, *Catalogue des mss. éthiopiens de la collection Griaule*.

Handschriften in England:

- Wright, *Catalogue of the Ethiopic manuscripts in the British Museum*. —
- Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae, Oxford*.

Vatikanische Handschriften:

Tisserant, *Catalogus codicum manuscriptorum aethiopicorum*.

Einleitung

Die Hss., in denen uns die äthiopische Übersetzung der Johannes-Apokalypse überliefert ist, sind leider alle sehr jung. Die ältesten Hss. sind A B S T. Sie stammen aus dem 15. Jh. Es sind also seit der Übersetzung der Apokalypse 8 bis 9 Jh. vergangen. Aus diesem langen Zeitraum sind uns bis jetzt keine Zeugnisse über die Apokalypse erhalten geblieben. Sie dürften alle im Mohammedanersturm im 15. Jh. untergegangen sein. So bleibt das Schicksal der äthiopischen Joh.-Apokalypse von der Übersetzung bis zum 15. Jh. in Dunkel gehüllt. Wir sind nur auf Rückschlüsse aus den uns zur Verfügung stehenden Hss. angewiesen. Ich habe mir von allen in Europa vorhandenen Hss. der Apokalypse Fotokopien besorgt. Das Bild, das die handschriftlichen Texte uns von der Apk bieten, ist verwirrend. Meiner Meinung nach wurde die Apk aus dem Griechischen ins Äthiopische übersetzt. Später fanden sa'idische, bohairische und zuletzt auch arabische Lesarten Eingang in den äthiopischen Text. Und gerade die arabischen Varianten herauszustellen und ihre Herkunft zu bestimmen, soll der Zweck der vorliegenden Untersuchung sein. Erst dann, wenn der arabische Einfluß abgegrenzt ist, kann ein Schritt weiter zurück auf die bohairischen und sa'idischen Einflüsse gemacht werden.

Zweimal wurde die äthiop. Apk nach arabischen Texten revidiert, und zwar das erste Mal vielleicht im 14. Jh. (= R₁) und das zweite Mal ungefähr im 16. Jh. (= R₂). Der Text von R₁ findet sich in den Hss. S T und in der zweiten Hälfte der Hs. U. R₂ wird durch die Hss. V W X Y Z repräsentiert. Auch im 1. Kapitel der Hs. F liegen Varianten der R₂ vor. Die Hs. W, die im Grundtext auch der R₂ angehört, wurde später nach dem bisher üblichen Text (= Vg) korrigiert. Die Hss. A bis R, die vom 15. bis zum 19. Jh. reichen, haben einen fast gleichlautenden Text, der trotz aller Revisionsversuche bis in die neueste Zeit hinein dominierend blieb. Man kann diesen Text mit gutem Recht als die äthiopische Vulgata (= Vg) bezeichnen. Natürlich tauchen in den jüngeren Vg-Hss. zuweilen arabische Varianten aus einer der beiden Revisionen auf. Ihre Zahl fällt aber nicht ins Gewicht. Sie ändern den Grundcharakter des Textes nicht.

Es ist verhältnismäßig leicht, den arabischen Einfluß in S T U und V W X Y Z aufzuzeigen. Bedeutend schwieriger aber ist es, arabische Einflüsse, die vor dem 15. Jh. unabhängig von R₁ und R₂ auf den äthiopischen Text eingewirkt haben und die in der äthiopischen Vulgata vorhanden sind, festzustellen. Auf jeden Fall hat die arabische Apokalypse schon vor R₁ den äthiopischen Text beeinflußt. Auch diese Varianten sollen herausgesucht und nach ihrer Herkunft bestimmt werden.

Damit ist der Aufbau der Arbeit angegeben. Zuerst bringe ich eine kurze Charakteristik der äthiopischen Hss. Dann zeige ich den arabischen Einfluß in R₁ und R₂. Ich schließe mit einem Kapitel über den arabischen Einfluß auf den Text der äthiopischen Vulgata.

Zur Übersetzung des Äthiopischen habe ich das Lateinische gewählt. Denn diese Sprache eignet sich gut zur Wiedergabe des Äthiopischen (kein Artikel, freie Wortstellung, großer Wortschatz u. a.). Die lateinische Übersetzung soll getreu den äthiopischen Text widerspiegeln. Ich habe mich dabei *mutatis mutandis* an die Grundsätze gehalten, die Molitor bei seiner lateinischen Übersetzung der georgischen Evangelien im OrChr angewendet hat. Was im Äthiopischen zu einem Wort zusammengezogen ist, das habe ich bei der lateinischen Wiedergabe durch Bindestriche verbunden. Ich habe mich bemüht, soweit als möglich jedes äthiopische Wort immer durch das gleiche lateinische Wort zu ersetzen. Die Wortstellung hält sich genau an das äthiopische Original. Natürlich ist das Ergebnis kein klassisches Latein, sondern Äthiopisch mit lateinischen Vokabeln.

Zur Transkription der äthiopischen Wörter habe ich mich folgender lateinischer Buchstaben (in der Reihenfolge des äthiopischen Alphabets) bedient:

ha, la, ḥa, ma, ṣa, ra, ḥa, qa, ba, ta, cha, na, 'a, ka, wa, 'a, za, ya, da, ga, ṭa, pa, ḥa, ḥa, fa, pa; kwa, gwa, qwa, chwa.

Für die koptischen Versionen steht uns Horner's Übersetzung ins Englische zur Verfügung. Ich zitiere die bohairischen und ṣa'idischen Stellen nach Horner's englischer Übersetzung. Die arabischen Stellen gebe ich in Deutsch oder in Latein nach der lateinischen Parallelübersetzung zu arab Wp.

I. Charakteristik der Handschriften

Der äthiopische Text der Apokalypse ist uns in 26 Hss. (A—Z) überliefert. Dazu kommen noch zwei wichtigere gedruckte Texte: der römische Text, wie er in der Walton'schen Polyglotte vorliegt (= Wp), und der Text der British and Foreign Bible Society (= Bg).

Wie schon einleitend gesagt, können die Hss. in drei Familien aufgliedert werden:

1. Familie der äthiopischen Vulgata: A bis R, Wp, Bg.
2. Familie der 1. arabischen Revision (= R₁): S T U.
3. Familie der 2. arabischen Revision (= R₂): V W X Y Z.

Wenn man die Hss. nach der Abfassungszeit gliedert, ergibt sich folgendes Schema:

15. Jh.: A B S T
 16. Jh.: C D E U
 17. Jh.: F G H I J V W
 18. Jh.: K L M N O (Fragment) P Q (?) X (?) Y Z
 19. Jh.: R

In London liegen die Hss.: B F H I K L M N P V W

in Rom: A G S T U

in Paris: D E J O R Y Z

in Leningrad: C

in Oxford: X

bei der Brit. Bibelgesellschaft: Q

Allen Hss. ist eine inkonsequente Orthographie gemeinsam. Hier machen sich eben amharische Aussprachegewohnheiten bemerkbar. Die Buchstaben **u** — **h** — **ʿ** werden oft vertauscht; sie entsprechen ja alle dem Laut »h«. Ebenso verhält es sich mit **h** — **θ**, **ω** — **h̄**, **z** — **θ**, die ebenfalls

gleich ausgesprochen wurden. Weitere Besonderheiten der Orthographie sind, daß die Kehllaute (besonders **o** und **ʾi**) gern mit nachfolgendem langen **a** geschrieben werden. Ebenfalls aus dem Amharischen stammt die Verwechslung von **ho** und **h**, **ʾho** und **ʾf**, **h** und **h**, **ʾh** und **ʾh**, **ʾh** und **ʾh**. Zuweilen wird auch **n** mit **w** verwechselt, da **n** heute unter bestimmten Bedingungen wie »wa« ausgesprochen wird¹. Bisweilen entsteht dadurch ein ganz anderes Wort, so z. B. in der Hs. E in 16,12: **ωηδn**: (»und wiederum«) statt richtig **ωηoω**: (»und er goß«).

In der Grammatik sind sehr viele Kongruenzfehler vorhanden. Das Adjektiv stimmt in Numerus und Genus nicht mit seinem Substantiv überein. Für den Akkusativ steht der Nominativ und umgekehrt. Der status constructus ist in manchen Hss. gleich dem Nominativ u. a. Andere Eigenheiten der Hss. sind: **n** in der Bedeutung »haben« wird inkonsequent bald mit dem Nominativ, bald mit dem Akkusativ konstruiert. Das Verb **ሐረ**: bildet in den älteren Hss. (15. und 16. Jh.) den Imperativ und Subjunktiv mit **ō** (**ሐር**:, **ይሐር**:), in den jüngeren Hss. mit **ū** (**ሐር**:, **ይሐር**:). In der Anwendung der assimilierten und dissimilierten Formen **iy** — **ey**, **ūw** (selten) — **ew**, **wū** — **we**, **yī** — **ye** besteht keine Konsequenz. In alten wie in jungen Hss. finden sich sowohl assimilierte als auch dissimilierte Formen, wenn auch im allgemeinen die dissimilierten Formen bevorzugt werden. Die aus dem 18. Jh. stammende Hs. L verwendet die assimilierten Formen auch da, wo sie nichts zu suchen haben, so z. B. in 18,9 **ይበከዩ**: statt richtig **ይበከዩ**: und in 21,19 **ግህወ**: statt richtig **ግህወ**:.

A Rom, Vat. Aeth. 68 (Gregory 96), 15. Jh. 13,8×12, Pergament, Apk: 83^r—126^r, 2 Sp., 16 Zeilen.

Vorlage für den äthiopischen Text der römischen Ausgabe, abgedruckt in der Waltonschen Polyglotte. Gut leserlich, manchmal verkleckst, altertümliche Schreibung, die Buchstaben mehr breit als hoch. Punktation gewissenhaft gesetzt, Orthographie und Grammatik wie üblich. Kapitel-einteilung am Rande vermerkt (sekundär vom Bearbeiter der römischen Ausgabe).

Einleitung: **በስመ : አብ : ወወልድ : ወመንፈስ : ቅዱስ : አሐዱ : አምላክ : ዘዮሐንስ : ኤጲስ : ቆጶስ : ዘቀድስተንጥንጥንጥን : መጥርጶሊስ : አመ : ሀለዎ : ይሰደድ**: (In-nomine patris et-filii et-spiritus sancti, unius dei. Ioannis episcopi Constantinopolae metropolis, quo-tempore fuit-ei (ut) expelleretur).

Schluß: **በዝዩ : ተፈጸመ : ራእዩ : ዮሐንስ : አቡ-ቀለምሲስ : አሜን : ዝውእቱ : ብሂል : ዘርእዩ : በሕይወቱ : ራእዩ : ወተጽሕፈት : ለ-በፀ-ዕ : ዮሐንስ : ወንጌላዊ**: (Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamḅiḅ, amen, hoc significat (behil) quam-vidit in-vita-sua visionem et-scripta-est per (la-) beatum Ioannem evangelistam).

¹ Vgl. E. Mittwoch, *Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen* (Berlin 1926)

B London, Br. Mus. Orient 597 (Wright 207; Gregory 37), 15. Jh., 40×31, Pergament, Apk: 225^r—244^v, 2 Sp., 30 Zeilen.

Gut leserlich geschrieben; wenig Schreibfehler, die gleich verbessert sind. Ohne Vers- und Kapiteleinteilung. Punktation gewissenhaft gesetzt. Orthographie und Grammatik wie üblich.

Einl.: Ioannis episcopi Constantinopolae metropolis quo-tempore fuit-ei (ut) expelleretur.

Schl.: Finita-est hic (bazeya) visio Ioannis 'abū qalamßiß, hoc significat quam-vidit in-vita-sua visionem. In-pace Dei patris, amen et-amen.

C Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Filiale Leningrad Hs.Nr.65 (Gregory 97), 16. Jh. Quart, Pergament, Apk: 66^r—99^v, 2 Sp., ca. 20 Zeilen.

Am Anfang schön geschrieben, in den späteren Kapiteln nachlässiger. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Punktation korrekt, Orthographie und Grammatik wie üblich.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Hic (zeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamßiß (sic!), quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem, et-si-est quod-omisi et-quod-addidi non-sciendo, et-benedicite super-me et-nolite-oblivisci-me in-morte-mea et-in-vita-mea quando legistis-id.

D Paris, Bibl. Nat. Aeth. 24, (Zotenberg 41; Gregory 69), 16. Jh., 20×17,9, Pergament, Apk: 49^r—74^v, 2 Sp., 20—23 Zeilen.

Sehr schöner Schriftzug; die Buchstaben schlank. Keine Verseinteilung. Der Anfang mancher Abschnitte, die aber nicht unseren Kapiteln entsprechen, ist durch zwei Zeilen rot geschriebener Wörter gekennzeichnet. Punktation korrekt. Orthographie und Grammatik wie in den anderen Hss.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamßiß, hoc significat quam-vidit in-vita-sua visionem miracula.

Sehr häufig sind Randbemerkungen, die von einer anderen Hand geschrieben sind. Leider sind sie oft undeutlich fotografiert. Soweit zu erkennen, sind sie private Betrachtungen eines frommen Lesers, der an irgendeine andere Stelle der Heiligen Schrift erinnert wurde. Oft in Amharisch. Ohne Bedeutung für die Textkritik.

E Paris, Bibliothèque National Aeth. 31 (Zotenberg 48; Gregory 76), 16. Jh., 18.2×15, Pergament, Apk: 2^r—31^v, 2 Sp., 20 Zeilen.

Schreibweise oft sehr liederlich und schlecht lesbar. Keine Verseinteilung. Kapiteleinteilung wie bei Hs. D. Die Punktation ist im allgemeinen korrekt. Sehr viele Schreibfehler, besonders Auslassungen von Buchstaben oder ganzen Wörtern (Homoeot.). In der Orthographie und der Grammatik die üblichen Fehler.

Einl.: Visio Ioannis. Ioannis episcopi Constantinopolae ... = Hs. B.

Schl.: Finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem et-scriptus-est per (la-) patrem-eius Ioannem servum Dei hic liber, visio Ioannis.

F London, Brit. Mus. Orient 526 (Wright 53; Gregory 29), 17. Jh., 28×24, Pergament, Apk: 73^r—83^r, 3 Sp., 30 Zeilen.

Gut lesbar, jüngerer Ductus, Buchstaben mehr schlank als breit; macht einen etwas nachlässigen Eindruck. Keine Verseinteilung, aber Einteilung in Abschnitte (ⲡⲟⲃⲘⲚ), die nicht unseren Kapiteln entsprechen. Worttrenner öfter ausgelassen. Schreibfehler sind selten. Orthographie schlecht, Grammatik wie üblich.

Einl.: Ioannis episcopi Constantinopolae ... = Hs. B.

Schluß fehlt.

G Rom, Vat. aeth. 54 (Gregory 94), 17. Jh., 11.5×9.7, Pergament, Apk: 1^r—52^r, 2 Sp., 15 Zeilen.

Zwar nachlässig, aber noch gut lesbar geschrieben. Da der Schreiber die Tinte vor dem Umblättern nicht genügend trocknen ließ, gab es Kleckse. So ist 8^r auf 7^v in Spiegelschrift noch erkennbar. Keine Vers- oder Kapiteleinteilung. Worttrenner korrekt gesetzt. Orthographie und Grammatik schlecht. Von 9,1 bis 9,10 ist eine Lücke.

Einl.: wie Hs. E.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem.

H London, Brit. Mus. Orient 531 (Wright 55; Gregory 31), 17. Jh., 21×18, Pergament, Apk: 23^r—44^v, 2 Sp., 20—23 Zeilen.

Gut lesbar; ziemlich große, ungefüge und breite Buchstaben. Worttrenner gewissenhaft gesetzt. Verseinteilung fehlt. Text in 59 Abschnitte (ⲏⲚⲁ), die nicht unseren Kapiteln entsprechen) eingeteilt. Orthographie im allgemeinen gut. Ebenso die Grammatik. Schreibfehler sind meist ausgebessert, teils im Text, teils am Rand.

Einl.: wie Hs. G.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, hoc significat quam-vidit in-vita-sua visionem (H^c: visiones) dicere (behil).

I London, Brit. Mus. Orient 600 (Wright 208; Gregory 38), 17. Jh.,² 41×37, Pergament, Apk: 137^r—148^r, 3 Sp., 29 Zeilen.

Sehr schöner und klarer Schriftzug. Punctuation korrekt. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik verhältnismäßig gut. Sehr

² Im Katalog Wright heißt es: The second part (of the colophon) states that this Ms. was written at the order of king Iyasu (1682—1706). On f. 158 are prayers and hymns, another note stating that this volume was finished A.M. 7154 (= A.D. 1662) in the 30th year of the reign of Iyasu, when Mark was abuna. Now A.D. 1662 was the 30th year of the reign of Fasiladas (1632—1667), and Mark IV was abuna A.D. 1693—1716. This Ms. was therefore written between A.D. 1693 and 1706.

wenig Schreibfehler, die gleich ausgebessert wurden. Vor der Einleitung und nach dem Schluß stehen liturgische Anweisungen. Das beweist, daß die Hs. zu gottesdienstlichen Zwecken verwendet wurde.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Finita-est hic (bazeya) visio Ioannis 'abūqalamßiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem et scripta-est per (la-) patrem nostrum Ioannem, ignoscite.

J Paris, Bibl. Nat. Mss. éthiop., Collection Antoine d'Abbadie 119 (Gregory 57), aus dem Jahre 7150 der Barmherzigkeit, d. i. 1658 unter Fasiladas (Datum steht auf Bl. 125), 23×17, Pergament, Apk: 128^r—147^r, 2 Sp., 24 Zeilen.

Der Anfang ist sehr schön geschrieben, ab Bl. 129 scheint eine gröbere Hand weiter geschrieben zu haben. Bl. 134 ist verkleckst. Punktation ist korrekt. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik wie üblich. Schreibfehler kommen vor; manchmal sind Buchstaben ausgelassen oder gelöscht, fehlende Satzteile sind zwischen den Zeilen nachgetragen.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamßiß, quod-est pater dux et-summus. Imperavit (ut) auferretur ab-hominibus error, et-dedit — ? — et-electus vias (ut) laudarent visionem et-miracula.

K London, Brit. Mus. Orient 527 (Wright 56; Gregory 32), 18. Jh., 27×23, Pergament, Apk: 12^r—137^r, 3 Sp., 22 Zeilen.

Schöner, deutlicher Schriftzug. Punktation korrekt. Keine Verseinteilung. Kapiteleinteilung mit Numerierung fehlt. Die Anfänge wichtiger Abschnitte sind mit roten Buchstaben geschrieben. Orthographie und Grammatik wie üblich. Schreibfehler kommen vor; im Text wurde zuweilen gelöscht oder zwischen die Zeilen geschrieben.

Einl.: wie Hs. E.

Schl.: Finita-est hic (bazeya) visio Ioannis 'abūqalamßiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem Dei.

Über einigen Spalten der ersten Seiten stehen Namen:

121^v (1. Sp.): yōħanneß

122^r (1. Sp.): hērēnēwōß

122^r (2. Sp.): gāyeyōß

122^v (1. Sp.): lūkeyōß

122^v (3. Sp.): 'areßṭōn

123^r (2. Sp.): demētrōß

123^r (3. Sp.): 'arkebōß

L London, Brit. Mus. Orient 598 (Wright 209; Gregory 39), 1708—1711, da in der Hs. der König ተዋናሉስ: öfter genannt ist. 39×34, Pergament, Apk: 177^r—192^v, 3 Sp., 25—26 Zeilen. Die Hs. gehört zum Gebra Hēmānāt, d. i. ein Lektionar für die Karwoche³.

³ Siehe I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica* 30.

Sehr schön und deutlich geschrieben. Keine Vers- und Kapiteleinteilung, nur bei bestimmten Abschnitten wurden zwei Zeilen mit roten Buchstaben geschrieben. Schreibfehler sind selten, zuweilen ist ein Buchstabe ausgelassen. Orthographie und Grammatik wie üblich. Auf Bl. 178 steht die Susanna-Geschichte aus dem Danielbuch und auf Bl. 179 eine Homilie über das Begräbnis Christi.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Hic (zeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem, et-scripta-est per (la-) patrem-nostrum Ioannem servum Dei. Ignoscite.

M London, Brit. Mus. Orient 599 (Wright 210; Gregory 40), 1721—1730 (Auf S. 169^r steht die amharische Bemerkung, daß die Hs. für König Bakafa geschrieben wurde), 37×35, Pergament, Apk: 158^r—168^r, 3 Sp., 28—32 Zeilen.

Gut lesbarer Ductus. Die Worttrenner sind oft sehr klein und undeutlich geschrieben. Vers- und Kapiteleinteilung fehlen. Orthographie verhältnismäßig gut, Grammatik schlecht. Sehr wenig Schreibfehler, die Verbesserungen sind unauffällig gemacht. In der Hs. sind drei liturgische Einschübe: 1,20 in-liturgia lectio. 3,22 in-festo sacerdotum caeli in-liturgia lectio. 22,5 sta in-liturgia.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem miracula et-scripta-est per (la-) patrem-nostrum Ioannem servum Dei.

N London, Brit. Mus. Orient 601 (Wright 211; Gregory 41), 2. Hälfte des 18. Jh., 36×30, Pergament, Apk: 100^r—107^r, 3 Sp., 35—41 Zeilen. Aus Gebra Hēmānāt.

Gut lesbarer Schriftzug. Punktation korrekt. Vers- und Kapiteleinteilung fehlen. Die Anfänge gewisser Abschnitte sind durch zwei Zeilen mit rot geschriebenen Buchstaben gekennzeichnet. Sehr viele Schreibfehler. Orthographie und Grammatik wie üblich. Der Text weist Lücken auf; die Ergänzungen sind dann an anderer Stelle ohne Kennzeichnung gemacht. Die Verse der Apk stehen in dieser Reihenfolge: 1,1—3,10 / 3,12—3,20 / 4,6—5,2 / 3,20—4,6 / 3,10—3,12 / 5,2—14,19 / 18,19—20,4 / 17,8—18,14 / 20,4—21,20 / 21,25—Schluß. Es fehlen also die Verse 14,19—17,8 / 18,14—18,19 und 21,20—21,25.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß in-saeculum saeculi amen.

O Paris, Bibl. Nat. Mss. éthiop. Catalogue Chaîne, Antoine d'Abbadie Nr. 184 (bei Gregory nicht erwähnt), 18. Jh., Pergament, Apk: 36^v—40^v, 1 Sp., 17 Zeilen. Fragment, enthält nur Apk 6,1—8,6. Das Apk-Fragment ist an die Passionen nach Mt, Mk, Lk, Jh und an einige Psalmen und Gebete angehängt.

Sehr schön, fast zierlich geschrieben. Punktation korrekt gesetzt. Weder Vers- noch Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik wie üblich. Keine Schreibfehler. Keine Einleitung, kein Schluß. Über Spalte 40^v steht eine unverständliche Bemerkung.

P London, Brit. Mus. Orient 533 (Wright 60; Gregory 36), vor 1730⁴, 38×35, Pergament, Apk: 1—85^v (die Hs. enthält nur die Apk), 3 Sp., 19 Zeilen.

Sehr gut lesbar, kalligraphische Schrift. Prachtexemplar mit vielen mehrfarbigen, ganzseitigen Illustrationen. Die Worttrenner sind gewissenhaft gesetzt. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie gut, Grammatik wie üblich. Sehr wenig Schreibfehler. Rückseiten von 24, 28, 30, 32, 35, 43, 45, 53 und 84 sind leer.

Einl.: wie Hs. A.

Schl.: *Finita-est hic (bazeya) 'abūqalamβiß visio Ioannis quam-vidit in-vita-sua. Precatio-eius et-benedictio-eius sint cum dilectis-eius* (Einschub: *rege-nostro 'iyāβū et-cum regina-nostra Walatta Gīyörgīβ*) *in-saeculum saeculi, amen.*

Q British and Foreign Bible Society, Codex 8 (Gregory 6), ? Jh., (wahrscheinlich 18. Jh.), Apk: 1^r—47^v, 2 Sp., 15 Zeilen.

Verhältnismäßig gut lesbar. Viele Ligaturen (ⲁⲃ, ⲁⲃ = ⲁ + ⲃ). Auf den Seiten 20^v—21^v hat eine andere Hand geschrieben (verziert, steif). Die Schrift macht einen nachlässigen Eindruck. Worttrenner fehlen oft. Sehr viele Schreibfehler, die aber meist sofort korrigiert wurden. Viele Doppelschreibungen. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik wie üblich. 37^r und 38^r sind leer. Die Hs. bringt einen von äthiop. Bg abweichenden Text und macht dessen Sonderlesarten nicht mit.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: *Finita-est visio Ioannis 'abū qalamβiß quam-vidit in-vita-sua visionem, amen.*

R Paris, Bibl. Nat., Grébaud, Catalogue des mss. éthiop. de la collection Griaule tom. I/1938, Nr. 312 (Griaule 8; bei Gregory nicht erwähnt). 19. Jh., 17.4×11.6, Pergament, Apk: 1^r—42^r (die Apk geht bis 22,19. Es fehlen 2 Spalten), 2 Sp., ca. 18 Zeilen.

Undeutliche Schreibweise, deshalb oft schwer lesbar. Die Worttrenner fehlen oft dann, wenn das Wort am Ende der Zeile steht. Die Hs. weist sehr viele Verbesserungen auf, die Verwandtschaft mit einem der jüngeren Texte (M,N,Bg) zeigen. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Die rot geschriebenen Anfänge gewisser Abschnitte decken sich nicht mit unseren Kapitelfanfängen. Orthographie und Grammatik wie üblich. Einleitung

⁴ In Katalog Wright heißt es: In a colophon, f. 85b the names of king Iyasu and queen Walatta Giyorgis have been subsequently inserted. (Iyasu II. trat 1730 die Regierung an.)

(wie Hs.B.) ist zweimal vorhanden, 1) im normalen Text, 2) als Korrektur oberhalb der Spalte. Schluß fehlt.

Familie R₁

S Rom, Vat. aeth. 49 (Gregory 93), 15. Jh., Pergament, Apk: 1^r—48^r, 2 Sp., 16 Zeilen.

Klar und deutlich geschrieben. Altertümlicher Ductus. Viele verwischte und gelöschte Stellen. Schreibfehler sind selten. Worttrenner gewissenhaft gesetzt. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik wie üblich. Vor 21,1 steht ein liturgischer Einschub:

Einschub: in-liturgia ecclesiae lectio. Hic (zeya) fuit.

Einl.: In-nomine patris et-filii et-spiritus sancti. Ioannis episcopi Constantinopolae, quo-tempore (za'ama) fuit-ei (ut) expelleretur.

Schl.: Pacem Dei, quam-dedit filio-suo quando venit in mundum, det huic genti ut non-videant afflictionem et-non-famem usque-ad consummationem huius generis. Gratiam Dei, quam-dedit faciei Moysis a-principio, det faciei-vestrae filiis-meis sacerdotibus et-diaconis simul. Donationem Dei quam-dedit X et II apostolis, det huic genti et filiis-eorum ut perveniant ad hanc diem in-secundo anno, amen. Finita-est hic (bazeya) visio Ioannis 'abūqalambīß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem, et-scripta-est per (la-)patrem-nostrum Ioannem servum Dei. Ignoscite-mihi et-benedicite-me.

T Rom, Vat. aeth. 47 (Gregory 92), 15. Jh., Pergament, Apk.: 124^r—189^r, 2 Sp., 12 Zeilen.

Gut lesbar, wenn auch etwas nachlässig geschrieben. Viele verwischte Stellen, da der Schreiber die Tinte nicht genügend trocknen ließ. So ist 160^r auf 159^v in Spiegelschrift abgedruckt. Punktation im allgemeinen korrekt. Sehr viele Schreibfehler. Ligaturen sind häufig (ⲟⲩ). Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik schlecht.

Einl.: wie Hs.B. . . . quo-tempore (za'ama) . . .

Schl.: Hic (zeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalambīß, quod significat quam-vidit »bahētū« (irrtümlich statt baheywatú = in-vita-sua) et-scripta-est per (la-) patrem-nostrum Ioannem servum Dei. Ignoscite, et-largiatur-nobis precationem-suam et-benedictionem-suam, amen et-amen, utinam-fiat.

U Rom, Vat. aeth. 67 (Gregory 95), 15/16. Jh., 18.7×14.9, Pergament Apk: 108^r—156^v, 2 Sp., 15 Zeilen.

Schön und deutlich geschrieben, schlanke Buchstaben. Manchmal hat sich durch eiliges Umblättern die Gegenseite in Spiegelschrift abgedruckt. Schreibfehler verhältnismäßig selten; Buchstaben sind ausgelassen, die dann über dem Wort eingeflickt wurden. Zuweilen wurde ein Wort gelöscht. Worttrenner gewissenhaft gesetzt. Keine Vers- und Kapiteleinteilung. Orthographie und Grammatik wie üblich. 138^v steht in schöner Schrift der Länge nach zwischen den Spalten ⲛⲏⲓⲧⲓ. Bl. 110 ist doppelt gezählt;

ebenso Bl. 135, ein eingelegtes Blatt von kleinerem Format und darauf in außerordentlich schlechter Schrift በስመ፡አብ፡ወወልድ፡ወመንፈስ፡ቅዱስ፡.

Einschub: Bl. 135: In-nomine patris et-filii et-spiritus sancti. Bl. 138: gratis.

Einl.: wie Hs. E.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamḥiḥ, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem.

Familie R₂

V London, Brit. Mus. Orient 529 (Wright 54; Gregory 30), 17. Jh., 17×24, Pergament, Apk: 101^r—114^r, 3 Sp., 27—29 Zeilen.

Sehr gut lesbar, Buchstaben sehr breit. Worttrenner fehlen oft, wenn das Wort am Zeilenende steht. Keine Verseinteilung, aber Unterteilung in 49 Abschnitte (ክፍል፡). Orthographie verhältnismäßig gut. Grammatik wie üblich. Schreibfehler selten.

Einl.: wie Hs. E.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamḥiḥ, quod significat quas-vidit in-vita-sua visiones et-miracula. Honor Deo in-saeculum saeculi perpetuo, amen.

W London, Brit. Mus. Orient 532 (Wright 57; Gregory 33), 18. Jh., 21×19, Pergament, Apk: 3^r—24^r, 2 Sp., 19—22 Zeilen.

In dieser Hs. sind zwei Texte verarbeitet. Ursprünglicher Text in deutlicher Schrift mit ziemlich breiten Buchstaben. Dieser Text gehört R₂ an. Dann wurden von anderer Hand Korrekturen angebracht. Es wurde gelöscht, gestrichen, darüber, zwischen die Zeilen, an den Rand geschrieben. Die Hs. gleicht einem Schlachtfeld. Trotzdem heißt es im Katalog Wright zu dieser Hs.: written in a fair hand. Die Korrekturen wurden gar nicht erwähnt. Die Korrekturen wurden nach einem Text der äthiop. Vulgata vorgenommen. Sie reichen bis Kap. 16, werden dann seltener und hören ab Kap. 19 ganz auf. Keine Verseinteilung. Die Einteilung in Abschnitte ähnlich wie in den Hss. H und K. Der Ausdruck ምዕራፍ፡ steht selten bei Beginn eines neuen Abschnittes. Die Punktation ist korrekt. Orthographie in W⁺ wie üblich, in W^c aber schlecht. Grammatik wie üblich.

Einl. wie Hs. B; darüber in lateinischen Buchstaben: Johannes Walda Negus qwad.

Schl.: Scripta-est visio Ioannis 'abūqalamḥiḥ, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem miracula. Precatio-eius et-benedictio-eius sint cum dilecto-eius et-dilecta-eius et-cum scriptore-eius simul. Misereatur-nostri Iesus Christus in-saeculum saeculi, amen.

Über einigen der ersten Spalten stehen wieder die Namen wie in Hs. K.

X Oxford, Bodleian, Dillmann 14 u. 15 (Gregory 47), ?. Jh. (wahrscheinlich 18. Jh.), Pergament, Apk: Bl. 18—36, 2 Sp., 24 Zeilen.

Großer, deutlicher Schriftzug, gut lesbar, wenig Schreibfehler. An manchen Stellen wurde im Text ein Fehler angemerkt, aber die Verbesserung ist

unterblieben. Keine Verseinteilung. Kapiteleinteilung wie in Hs.V (die Abschnitte werden manchmal als **ጸፅራፍ** , manchmal als **ክፍል** bezeichnet). Orthographie sehr schlecht; es scheint zuweilen, als hätte der Schreiber Ge'ez nicht verstanden und nur mechanisch abgeschrieben. Grammatik sehr schlecht; oft sind die primitivsten Regeln vernachlässigt.

Einl. wie Hs. B.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, quod significat quam-vidit in-vita-sua visionem miracula, Scriptus-est his liber 'abūqalamβiß et-translatus-est ex-arabo in-coptum et-ex-copto in-ge'ez per-manum 'Enbaqōm miseri doctoris montis Libani (dabra libānōß). Benedictio precatōnis sancti Ioannis sit cum servo-eius.

Nach der Beschreibung im Katalog soll der Text dieser Hs. mit dem Text der Londoner Ausgabe, die von Th.P.Platt hergestellt wurde (= Bg), ziemlich gut übereinstimmen⁵. Aber die beiden Texte passen nicht zueinander; denn Bg gehört zum üblichen Text (Vg), X aber zu R₂.

Y Paris, Bibl. Nat. Collection d'Abbadie Nr. 9 (Gregory 51), 18. Jh., 23×20, Pergament. Apk: 135^r—152^v, 2 Sp., 24—25 Zeilen.

Die Hs. ist bis 141^v schön und zierlich geschrieben. Ab 142^r bis zum Schluß sind die Buchstaben größer, gröber, nachlässiger. Zuerst 25 Zeilen in der Spalte, dann 24 Zeilen. Es hat den Anschein, als wäre von da an ein anderer Schreiber am Werk gewesen. 144^v, 145^r und 149^v sind verkleckst. Punktation nicht immer korrekt; Worttrenner fehlen oft. Wenig Schreibfehler. Verseinteilung fehlt. Die Kapiteleinteilung, die nur bis **ጸፅራፍ**: 27 reicht, deckt sich fast genau mit Hs. X. Orthographie verhältnismäßig gut, Grammatik schlecht.

Einl.: Ioannis episcopi Constantinopolae metropolis, quo-tempore fuit (ut) expelleretur.

Über der ersten Spalte von 135^r steht mit großen Buchstaben: 'abūqalamβiß episcopi.

Schl.: wie Hs. X sit cum servo-eius Walda 'Amlāk in-saeculum saeculi, amen.

Z Paris, Bibl. Nat. Mss. éthiop. Collection d'Abbadie Nr.164 (Gregory 58), 18. Jh., 22×20, Pergament, Apk: 134^r—155^r, 2 Sp., 20 Zeilen.

Am Anfang sehr schön geschrieben, gegen Schluß etwas nachlässiger; gut lesbar. Wenig Schreibfehler; nur kleine Korrekturen. Punktation korrekt. Keine Verseinteilung; Kapiteleinteilung wie in den Hss. XY, meist ohne Ziffern und **ጸፅራፍ**: oft abgekürzt (**ጸ**, **ጸፅ**, **ጸፅራ**). Orthographie und Grammatik wie üblich. Am Rand der Hs. stehen Bemerkungen, meist amharisch. Es sind Randnotizen eines phantasievollen Lesers (keine Korrekturen nach einem anderen Text), ohne Bedeutung für die Textkritik.

⁵ *Cat. codd. mss. bibl. Bodleian. Oxon.*, pars VII, codd. Aethiopici: Textus scriptorum, quae in hoc codice continentur, cum editione Londinensi anni 1830 satis bene consentit, tamen paucas lectiones variantes suppeditat.

Einl.: wie Hs. B.

Schl.: Hic (bazeya) finita-est visio Ioannis 'abūqalamβiß, quod-est visio miraculorum. Scriptus-est hic liber 'abū qalamβiß et-transtulit ex-arabo in-coptum et-ex-copto in-ge'ez per-manum 'Enbaqōm miseri »wameh« (wahrscheinlich »wamamher« et-doctoris) montis Libani (dabra libānōß). Benedictio precationis sancti Ioannis sit cum servo-eius -?- in saeculum saeculi, amen.

Gedruckte Texte

Wp Zum Text der Hss. kommt noch der Text der gedruckten Ausgaben.

Da ist zuerst die römische Ausgabe zu nennen. Sie wurde unter Leitung des Äthiopiens Taßfā βeyōn hergestellt. Das Werk erschien in Rom in zwei Bänden in den Jahren 1548 und 1549⁶. Da die Drucker nicht äthiopisch verstanden, war der Text dieser Ausgabe höchst mangelhaft. Der Text wurde noch schlechter, als er von Walton in die Polyglotte übernommen wurde. Auch die lateinische Parallelübersetzung war äußerst mangelhaft. Die Orthographie und die Grammatik weisen dieselben Fehler auf, wie sie im handschriftlichen Text üblich sind. Die Grundlage des Apokalypsetextes in der Waltonschen Polyglotte bildet die aus dem 15. Jh. stammende Hs. A, die der äthiopischen Vg. angehört.

Bg Thomas Pell Platt wurde von der Britischen Bibelgesellschaft beauftragt, für sie die Ausgabe des Neuen Testaments zu besorgen.

Im Jahre 1830 erschien in London das Werk vollständig: *Novum Testamentum Domini nostri et salvatoris Jesu Christi, Aethiopice. Ad codicum manuscriptorum fidem edidit Th. Pell Platt* (Londini 1830)⁷. Auf welche Hss. sich Platt dabei gestützt hat, ist mir unbekannt. Am besten stimmt der Text Bg noch mit der Pariser Hs. J überein. Er deckt sich aber mit keinem handschriftlichen Text genau, nicht mit der Hs. X⁸ und auch nicht mit der Hs. Q, die der Britischen Bibelgesellschaft gehört. Bei Vööbus heißt es nur: he used manuscripts which were readily available to him, but unfortunately they were not very good⁹. Gregory schreibt zwar, daß Tregelles bei Horne Rechenschaft über die von Platt benützten Hss. gibt¹⁰. Aber das stimmt nicht für die Apk; denn darüber sind bei Horne keine Angaben zu finden¹¹.

⁶ Vgl. Gregory, *Textkritik des NT* 557. L. Goldschmidt, *Bibliotheca Aethiopica* 14. Th. H. Horne, *Introduction*, edited by Tregelles 4,316. Vööbus, *Early Versions* 266.

⁷ Siehe Gregory, *Textkritik* 558. L. Goldschmidt, *Bibliotheca Aethiopica* 15. Horne, *Introduction* 4,317. Vööbus, *Early Versions* 266.

⁸ Siehe Anm. 5.

⁹ Vööbus, *Early Versions* 267.

¹⁰ Siehe Gregory, *Textkritik* 558, Anm.

¹¹ Siehe Horne, *Introduction* 4,318: The notes of Mr. Platt do not go beyond the Gospels: his procedure as to the text in the latter part of the New Testament was thus described by himself (Fußnote 1, in einem Brief an Dr. Tregelles vom 8. November 1849): For the Acts and Epistels I had nothing but one MS (which

Der Text von Bg ist orthographisch und grammatikalisch rein; wahrscheinlich wurde er von Platt korrigiert. Inwieweit darüber hinaus Korrekturen vorgenommen wurden, ist nicht zu erkennen. Die Ausgabe bringt den äthiopischen Vg-Text, der vom Einfluß der arabischen Revisionen R₁ und R₂ fast frei ist.

II. Die erste arabische Revision (R₁)

Die drei Hss. STU bringen einen Text, der gegenüber dem sonst üblichen Text wesentliche Abweichungen aufweist. Am klarsten kommen diese Besonderheiten in S zum Ausdruck, während der Text in T und U nicht alle Änderungen mitmacht. Ich befaße mich zuerst mit dem Text von S und gehe dann später auf TU und auf das Verhältnis der drei Texte zueinander ein.

Hs. S

Bei Untersuchung der Besonderheiten in S fällt auf, daß hier eine große Verwandtschaft mit bo besteht. Man könnte also annehmen, daß hier eine Revision nach bo vorliegt. Aber fast an allen Stellen, wo S (und TU) mit bo gehen, besteht auch Übereinstimmung mit arabischen Texten, so daß also erst klargestellt werden muß, ob eine Revision nach bo oder nach arab stattgefunden hat. Vorausgeschickt muß werden, daß es sich nur um eine Revision, nicht um eine Neuübersetzung nach bo bzw. nach arab handelt. Im 1. Kapitel wurde z. B. in 6 Versen nichts geändert, in 10 Versen wurden nur 1 bis 2 Wörter geändert, und nur 4 Verse weisen größere Änderungen auf. Der Grundcharakter des Textes blieb also erhalten, und dieser deckt sich mit dem Text der äthiopischen Vulgata. Die bei der Revision praktizierte Technik kann vielleicht so umrissen werden: Der Grundtext blieb soweit wie möglich unangetastet; nur da, wo zwischen Grundtext und Revisionsvorlage größere Differenzen auftraten, wurde geändert, ebenso da, wo sich die Angleichung mit einem Federstrich machen ließ. Oft genug blieben also Fehler und Besonderheiten des üblichen Textes in R₁ stehen, auch da, wo bo bzw. arab den besseren Text gehabt hätte¹². In den meisten

was, and I suppose is still in the library of the British and Foreign Bible Society) and Walton's text. Die Apokalypse wird überhaupt nicht erwähnt. Aber auch Horne weiß nicht, welche Hs. hier gemeint ist, denn er schreibt in der Fußnote 2: The MS. to which Mr. Platt referred in letter cited above (to Dr. Tregelles), as that which he employed in the latter part of the NT published in 1830, is not mentioned in the list of those belonging to the Bible Society in 1823; it must therefore have been a subsequent purchase.

¹² 1,5 gr = bo = arab: der Erstgeborene der Toten — äthiop. Vg = R₁: et-is praevenit primogenitum esse e mortuis qui-surrexit.

1,20 gr = bo: μυστήριον — arab: Geheimnis — Vg = R₁: explanatio.

2,24 gr = bo = arab: die Tiefen des Satans — Vg = R₁: dolum satanae.

2,25 gr = bo = arab: bis ich kommen werde; — Vg = R₁: usquedum miserebor.

14,4 gr = bo = arab: denn sie sind Jungfrauen; — Vg = R₁: sicut nati-sunt ii.

15,4 gr = bo = arab: weil alle Völker kommen werden; — Vg = R₁: et-potens tu (es) super omnes gentes.

Fällen erstreckt sich die Arbeit des Revisors auf Änderungen der Vokabeln¹³ oder der grammatischen Formen¹⁴, auf kleinere Einschübe oder Auslassungen¹⁵. Nur selten wurde ein ganzer Vers oder der größere Teil eines Verses umgebaut¹⁶.

Die Beziehungen des arabischen Textes zu bo hat Graf klargestellt¹⁷. Es kommen für die Untersuchung der äthiopischen Apk nur diejenigen arabischen Texte in Betracht, die von bo beeinflusst sind. Damit fallen der von der Britischen Bibelgesellschaft und der in der Waltonschen Polyglotte abgedruckte Text weg. Denn beide beruhen auf dem griechischen Text, wenn auch arab Wp einige syrische Anklänge und selbständige exegetisierende Glossen aufweist. Graf teilt die von bo abhängigen arabischen Texte in 4 Rezensionen ein:

A, vertreten in der Ausgabe von Erpe¹⁸, bezeichnet er als eine fast wörtliche Neuübersetzung nach bo,

B, ebenfalls eine Neuübersetzung nach bo, aber weniger genau und getreu als A, mit Korrekturen nach sa und zahlreichen selbständigen Änderungen,

C, kein selbständiges Werk, sondern eine Tochterrezension von B mit Reminiscenzen an A, also eine Mischrezension nach A und B,

D, wenig verbreitet, vielleicht beeinflusst von syrischer Seite¹⁹.

¹³ δράκων; Vg: 'arwē (Tier) — R₁: kayḥī (draco).

2,10 πειρασθήτε; Vg: tet'āqafū (tentemini) — R₁: tetmakarū (probemini).

3,3 μὴ γρηγορήσης; Vg: 'itagāheka (non vigilaveris) — R₁: 'inaqāheka (non evigilaveris).

3,4 οὐκ ἐμόλυναν; Vg: 'igamanū (non polluerunt) — R₁: 'iyārkuabū (non inquinaverunt).

10,8 τοῦ ἐστῶτος; Vg: zakēda (qui calcavit) — R₁: zaqōma (qui stetit).

13,6 ἤνοιξεν; Vg: fathā (aperuit) — R₁: kaṣata (patefecit).

21,8 ἀπίστοις; Vg: 'iya 'amenū (non credunt) — R₁: lakahadyān infideles).

¹⁴ 6,17 σταθῆναι; Vg: inf. III_s von qōma (stare) — R₁: subj. 3. masc. sing. von qōma (stare).

22,14 εἰσέλθωσιν; Vg: et intrabunt — R₁: et digni-sunt ad intrandum.

¹⁵ Vgl. folgende Beispiele aus Anm. 24: R₁ add: 1,8 et primus et-ultimus. — 2,9 Iudaei. — 3,8 et-fidem-tuam. — 3,12 patris-mei. — 8,4 omnium. — R₁ om: 13,1 et-in cornibus-eius. — 20,15 nomen-eius.

¹⁶ 18,14 Vg: et-fructus-tui transierunt a-te et-omnis pinguedo-tua et-lux-tua obnubilata-est et-non-invenient ergo mercatores-tui hoc in-te (15.) - - - S: et-desideraverunt animae-eorum extinctionem et-transiit delectatio concupiscentiae-tuae fragilis (15) et-qui divites-facti-sunt a-te mercatores-tui.

¹⁷ Graf, *Arabische Übersetzungen der Apokalypse* = *Biblica* 10 (1929) 170ff.

¹⁸ Thomas van Erpe, *Novum D. N. Jesu Christi Testamentum, Arabice* (Leiden 1616).

¹⁹ Folgende Vertreter der arab. Apk standen mir zur Verfügung: NT, arabisch, Ausgabe der Brit. Bibelgesellschaft, London (= arab. Bg). — NT, arabisch, Text der Walton'schen Polyglotte (= arab. Wp), — für Rezension A: Hs. Univ. Leiden 217 Scaliger (Goeje 2369), arab. A ist die Vorlage zu Erpes Werk. — für Rezension B: Hs. Brit. Mus. Suppl. arab 16 (Orient 1329), — für Rezension C: Hs. Brit. Mus. Add. 7086, Cureton 17, — für Rezension D keine Hs.

Der genaue Zeitpunkt der Revision ist uns unbekannt, aber er läßt sich wenigstens ungefähr erschließen. Die beiden Hss. S und T stammen aus dem 15. Jh. und die Hs. U aus dem 15./16. Jh. Es ist wahrscheinlich, daß zwischen der Durchführung der Revision und der Abfassung der drei Hss. eine gewisse Zeitspanne liegt. Denn keine der drei Hss. bringt den Originaltext, wie er aus der Hand des Revisors hervorgegangen ist. Wohl hat im allgemeinen S die besseren Lesarten, aber an einigen wenigen Stellen wird sie an Korrektheit von U übertroffen²⁰. Und T ist überhaupt ein Mischtext, der durch Zusammenschweißen von Vg mit revidierten Lesarten entstanden ist. STU verraten also schon eine gewisse Textentwicklung, die natürlich ihre Zeit gebraucht hat. Man kann also annehmen, daß die Revision spätestens im Anfang des 15. Jh., wahrscheinlich aber schon im 14. Jh. durchgeführt wurde. Die Revision fällt in die Literaturperiode des 'Amda ḥeyon, die vom Ende des 13. Jh. bis Anfang des 15. Jh. reicht²¹. Damals nahm die äthiopische Literatur einen ungeahnten Aufschwung. Die Beziehungen zum koptischen Patriarchat wurden enger. Unter Einfluß des Klerus, der von Ägypten nach Abessinien kam, wurden die hl. Bücher korrigiert. Man verwendete dazu fast ausschließlich arabische Texte, denn das alte Koptisch war längst aus dem öffentlichen Leben verdrängt und durch das Arabische ersetzt worden. Es blieb nur mehr als Kultsprache erhalten. Aber auch die gottesdienstlichen Bücher der Kopten waren vielfach schon mit einer arabischen Parallelübersetzung versehen. Es ist also nach diesen historischen Gesichtspunkten anzunehmen, daß auch zur Revision der äthiopischen Apokalypse arabische Texte, und nicht bohairische, herangezogen wurden, und daß die Übereinstimmungen mit bo nicht auf bohairische Texte zurückgehen, sondern auf arabische Texte, die eine bohairische Vorlage hatten.

Diese Annahme wird noch erhärtet, wenn man S mit den arabischen Texten vergleicht. Es gibt nur ungefähr 10 Stellen, an denen S nur mit bo und nicht auch mit arab geht²². Es gibt aber über 40 Stellen, an denen S nicht mit bo, wohl aber mit einem der arabischen Texte geht²³. Unklar

²⁰ 18,12 S: et-omne purum — U: et-omne lignum purum (= arab B: »reines Holz«).

18,19 S: et-in mari multi-sunt e-pretio suo — U: et-in mari, et multi-sunt e-pretio suo — arab C: im Meer und sie waren glücklich von ihrem Adel.

²¹ Vgl. Guidi, *Storia della letteratura etiopica* (Roma 1932), 8 und 25.

²² 9,2 gr: καὶ ὁ ἀήρ — arab ABC: und die Luft — S: mit der Luft — bo: nem pi-aēr. »nem«, das sowohl »und« als auch »mit« bedeutet, wurde in S hier fälschlich durch »mit« wiedergegeben. Arab ABC haben »und« (= gr).

17,9 gr: ὄρη — arab ABC: Berge — bo: entōw — S: generatio. S dürfte hier »endžōw« (Geschlechter) statt »entōw« (Berge) gelesen oder vorgefunden haben; ein Fehler, der sich nur aus bo erklären läßt.

21,22 gr: καὶ τὸ ἀρνίον — arab AB: und das Lamm — arab C: und das Kamel (?) — S: cum agno — bo: with (and) the lamb. Derselbe Fehler wie in 9,2.

²³ 1,9 gr: Πάτμος Vg: feṣmō — bo: pathmō — S: baṣmōš — arab AB: baṣmus — arab C: batmuš. Die Transskription des griechischen π durch äthiopisches »b« kann nur aus einer der arabischen Lesarten erklärt werden.

bleibt nur, nach welchem arabischen Text die Revision vorgenommen wurde. An ungefähr 20 Stellen findet man Übereinstimmungen oder Anklänge an arab A, an ca. 30 Stellen Verwandtschaft mit arab B, an ca. 30 Stellen mit arab C, an ca. 20 Stellen mit arab A B oder arab B C, an ca. 50 Stellen mit arab A C. Dann gibt es noch ca. 50 Stellen, an denen die Lesarten in S von jeder der drei arabischen Rezensionen herkommen könnten²⁴.

3,7 gr (= bo): ὁ ἀνοίγων κ. οὐδεὶς κλείσει κ. κλείων κ. οὐδεὶς ἀνοίγει — Vg: et-nemo qui-reserat et-nemo qui-claudit praeter-eum — S (arab AC): qui-reserat et-non-potest unus ut claudat et-si clausit, non-potest unus ut reseret. S hat wörtlich genau den gleichen Text wie arab AC.

7,9 gr: (= Vg = arab B): φοίνικες — bo: Lichter = arab C — S: (= arab A): folium palmarum. Der Zusatz in S ist leicht aus arab A zu erklären.

8,5 bo (= gr): κ. ἐγέμισεν ἐκ (bo: εἰσὸλθεῖν) τ. πυρὸς τ. θυσιαστηρίου — S (= arab B): et-implevit igne (ʿēḅāta) ex-altari.

18,18 bo (= gr): who is like to this great city — S (= arab B): quis similis-est-tibi, o-civitas magna? Nur S und arab B konstruieren mit dem Vokativ.

22,19 Vg (= gr): removebit Deus partem-eius e-ligno vitae — bo (= arab C): God shall take away his part from (the) book of (the) life — S (= arab A): auferet Deus nomen-eius e-libro vitae. Nur arab A stimmt genau mit S überein.

24

a) äthiop. S = arab A (≠ arab BC):

8,12 gr: καὶ τὸ τρίτον τῶν ἀστέρων — S = arab A add: obscurati-sunt.

14,12 gr (= arab B): ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν — S: et-qui-patients-fruit e-sanctis — arab A: und wer geduldig ist von den Heiligen — arab C (= bo): und welcher geduldig ist mit den Heiligen. Vgl. dazu die Stellen 7,9 und 22,19 aus Anm. 23.

b) äthiop. S = arab B (≠ arab AC):

1,8 Vg (= gr): 'alfā et 'ō — S: 'alfā et- 'ō primus et-ultimus — arab B: a ὁ der erste und der letzte.

3,18 Vg: ut dives-fias per-me — gr: ἵνα πλουτήσης — S: = ut dives-fias per-id (oder: eum) — arab B = S.

13,1 Vg (= gr): et-in cornibus-eius — S (= arab B): om.

13,8 Vg (= gr): vita agni — S: vita cum agno (eigtl. »mit dem des Lammes«) — arab B: das Leben mit dem Lamme.

13,16 Vg: et-faciet omnis (nom. :) — gr: καὶ ποιεῖ πάντας — S (= arab B): et-faciat super omnem.

18,18 s. Anm. 23.

c) äthiop. S = arab C (≠ arab AB):

8,1 Vg: tacuit omne — gr: ἐγένετο σιγή — S (= bo = arab C): et-facta-est vox.

12,4 gr (Vg om): ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν — S (= arab C = bo): ante mulierem (om: τ. μελλούσης τεκεῖν).

14,2 gr (= arab AB, Vg): κ. ἤκουσα φωνὴν ἐκ τ. οὐρανοῦ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν κ. ὡς φωνὴν βροντῆς μεγάλης κ. ἡ φωνὴ ἦν ἤκουσα ὡς κιθαρῳδῶν κιθαριζάντων ἐν ταῖς κιθάραις αὐτῶν — S (= arab C): et-audivi vocem e-caelo ut terraemotus (arab C add: ingens) et-vocem audivi ut luces.

18,22 Vg: vox cithararum — gr: φωνὴ κιθαρῳδῶν — S: strepitus lapidis — arab C (= bo D+G^mZ): Stimme eines Steines.

d) äthiop. S = arab AB (≠ C); äthiop. S = arab BC (≠ A):

2,9 Vg: et-non-facti-sunt — gr: καὶ οὐκ εἰσίν — S: et-non-facti-sunt iudaei — arab AB: und sind nicht Juden.

7,2 Vg: ex oriente — gr: ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου — S (= arab BC): ex ortu solis.

Meiner Meinung nach ist dieses Schwanken zwischen den Lesarten auf die arabische Vorlage zur äthiopischen Revision zurückzuführen. Es dürfte sich da um einen Text der Rezension C, der aber stärker als mein C-Text von arab A und B beeinflußt war, gehandelt haben. Möglicherweise finden sich in einem solchen Text dann auch die rein bohairischen Lesarten, die in meinen arabischen Texten nicht mehr auftreten, die aber in S vorhanden sind. Vielleicht ist auch an eine mehrmalige Revision nach verschiedenen arabischen Texten zu denken. Freilich hätte eine solche Prozedur nach äthiopischer Manier öfter Spuren in Form von Doppellesarten hinterlassen. Aber davon ist nicht viel zu merken²⁵. Auch die Annahme, daß die arabische

20,15 Vg: qui-non-invenietur scriptus — = gr — S: cuius-non-invenietur scriptum nomen-eius — arab AB: sein Name geschrieben.

22,5 gr (= Vg): και νῦξ οὐκ ἔσται ἔτι — S: (= arab AB): et-non-est ibi nox.

e) äthiop. S = arab AC (≠ arab B):

3,12 Vg: civitatis-eius novae — gr: τ. πόλεως τ. θεοῦ μου τῆς καινῆς — S: civitatis patris-mei novae — arab AC: add: quae patris mei.

8,4 Vg: cum oratione sanctorum — gr: ταῖς προσευχαῖς τ. ἁγίων — S: cum oratione omnium sanctorum — arab A: aller Heiligen — arab C: der Gesamtheit der Heiligen.

13,1 Vg: = gr: δέκα διαδήματα — S: et-IV coronae — arab A+C: vier — arab A^{mg}: zehn.

13,16 Vg = gr: ἡ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῶν — S: et-frontem-eorum = arab AC.

16,11 Vg (~ gr): e tribulatione vulnere-suorum — S: propter tribulatione-sua et-ex-operibus-suis — arab AC: von dem Leid und von ihren Werken.

17,11 Vg = gr: και αὐτὸς ἄγγελος ἐστίν — S: angelus is (est) = arab AC.

19,7 Vg = gr: και ἡ γυνή αὐτοῦ — S: = arab AC: cum sponsa-eius.

f) äthiop. S = arab ABC:

3,1 Vg: quod nomen-tuum vivum — gr: ὅτι ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῆς — S: quia tibi ibi nomen salvationis — arab (= bo): und daß dir der Name der Rettung.

3,8 Vg = gr: σου τὰ ἔργα — S: opus-tuum et-fidem-tuam — = arab = bo.

7,6 S, arab und bo führen im Gegensatz zu gr auch »Dan« unter den Stammesnamen auf.

11,13 Vg = gr: τὸ δέκατον (τῆς πόλεως) — S: = arab (= bo): tertia pars.

²⁵ Eine solche Spur kann vielleicht in 18,12 gefunden werden. Man muß hier den Text der Hs. U, der allerdings etwas durcheinander geraten ist, mit heranziehen: gr: και πᾶν σκεῦος ἐκ ξύλου (Variante: λίθου) τιμιωτάτου κ. χαλκοῦ — Vg: et-omne ornamentum quod-habet gemmam pretiosam, et-aes .. — S: et-omne ornamentum quod-habet lignum pretiosum, et-omnem gemmam et-omne purum et-aes ... — U: et-omne lignum pretiosum et-omne ornamentum et-omnem gemmam pretiosam et-omne lignum purum, aes ... — arab AC: und jedes Gefäß von feinem (C: edlem) Holz — arab B: und Arten von Gefäßen des reinen Holzes. Der Text in S ist unvollständig. Wahrscheinlich ist er nach Vg und U so zu ergänzen: et omne ornamentum quod habet lignum pretiosum, et omnem gemmam pretiosam et omne lignum purum ... Wir haben vier Substantiva. Davon passen zum griechischen Text und Vg ornamentum (entspricht σκεῦος) und gemmam pretiosam (λίθου τιμιωτάτου). Der Ausdruck lignum pretiosum, der der griechischen Variante ξύλου τιμιωτάτου entspricht, paßt zu arab A (von feinem Holz) bzw. zu arab C (von edlem Holz). Der Ausdruck lignum purum entspricht der Lesart bei arab B (des reinen Holzes). Der vollständige Text bei S (und U) dürfte also eine Verschachtelung von drei verschiedenen Lesarten sein: Vg + arab AC + arab B.

Parallelübersetzung zur bohairischen Apokalypse eine Rolle gespielt hat, ist nicht ganz von der Hand zu weisen, da auch in dieser Richtung Spuren zu entdecken sind²⁶. Ein weiterer Beweis für die Verwendung arabischer Texte in R₁ findet sich in Hs. T. Hier steht zwischen 3,6 und 3,7 die Bemerkung አዎን:ረ-አይ:ይቤ: . Genauso aber lautet die Formel, mit der in den arabischen Texten die einzelnen Abschnitte voneinander getrennt werden²⁷.

Fraglich bleibt die Erklärung für die große Zahl der Sonderlesarten in S (an ca. 70 Stellen), für die weder in bo noch in einem meiner arabischen Texte Anhaltspunkte vorhanden sind. Ein Teil beruht wohl auf Fehler beim Abschreiben. Das trifft wahrscheinlich bei den Auslassungen und bei den falschen Ziffern zu²⁸. Aber für den Rest fehlt jede Erklärung, wenn man sie nicht auch in der arabischen Revisionsgrundlage sehen will.

Eine weitere große Schwierigkeit bedeuten die vielen gelöschten Stellen in S. Meistens ist so gründlich gelöscht worden, daß das ursprüngliche Wort nicht mehr zu erkennen ist. Aber nirgends kann man erkennen, warum überhaupt gelöscht wurde. Es wurde auch nur an einer einzigen Stelle (1,15) ein neues Wort (ሊባኅሕ:) darüberschrieben. Sonst blieb überall die Lücke²⁹. Vielleicht verhielt es sich mit den Löschungen folgender-

²⁶ Der arabische Paralleltext zu bo A übersetzt in einer Glosse zu 3,7 den Städtenamen *Φιλαδέλφεια* mit »the love of the brothers«. Denselben Zusatz, der in keinem meiner arabischen Texte steht, verwendet auch S: scilicet amator fratrum.

²⁷ In arab A steht an derselben Stelle »aus der Apokalypse« und in arab B heißt, es genau wie in Hs. T: »aus der Apokalypse. Er sprach«. Mein Vertreter für die arabische Rezension C hat diese Zwischenformel nicht.

²⁸

S ≠ arab ABC ≠ bo:

3,16 gr (Vg om): μέλλω σε ἐμέσαι ἐκ τοῦ στόματός μου — S: sicut — ? — faciei abscondi memoriam-tuam ex-ore-meo et-propter-hoc reliqui-te.

10,7 Vg (~ gr): cui-est (ut) buccinet — S: cui-est (ut) buccinet et-si buccinat.

12,11 Vg = gr: usque ad-mortem — S: usque pervenierint ad mortem.

16,20 Vg: et-deletae-sunt omnes insulae — gr: καὶ πᾶσα νῆσος ἐφυγεν — S: et-fugierunt omnes insularum.

20,8 Vg: ut se-invicem-necent — gr: εἰς τὸν πόλεμον — S: ut seducent-eos.

Die folgenden Auslassungen, die nirgends eine Stütze haben, sind wahrscheinlich der Unaufmerksamkeit der Kopisten zuzuschreiben: 2,9: τὴν θλίψιν — 3,21: ἐν τῷ θρόνῳ μου — 4,6: θάλασσα — 6,14: ὡς βιβλίον ἐλισσόμενον — 7,2: τέσσαρσιν — 7,17: πηγᾶς — 9,1: τοῦ φρέατος — 10,6: κ. τ. γῆν κ. τὰ ἐν αὐτῇ κ. τ. θάλασσαν κ. τὰ ἐν αὐτῇ — 11,4: τῆς γῆς ἐστῶτες — 15,5: ἐν τῷ οὐρανῷ — 17,6: θαῦμα μέγα — 17,12: ἔξουσίαν μίαν ὥραν λαμβάνουσιν — 18,2: καὶ μεμισμένου — 18,6: ὡς καὶ αὐτῇ ἀπέδωκεν — 19,19: τὸ θηρίον — 21,17: τεσσάρων πηγῶν — 21,27: τῆς ζωῆς. Bei folgenden Abweichungen dürfte es sich um Schreibfehler handeln: 1,5: iudicavit-eos (statt: iudex-eorum) — 9,11: maḥādōn (bo: makedōn), ḅamāḅēnī (he who destroyeth, Ἐπολλύων) — 9,18: 5 (statt 3) — 12,3: 7 (statt 10); 4 (statt 7) — 13,1: 7 (statt 10).

²⁹

Gelöschte Stellen:

(Die gelöschte Stelle ist durch Klammern [---] gekennzeichnet. In der Klammer steht der vermutete oder der aus den noch sichtbaren Buchstaben rekonstruierte Text.)

a) Der ursprüngliche Text vor der Löschung ist, wenigstens bruchstücksweise, noch zu erkennen. Er paßt zu einer arabischen Rezension. Durch die Löschung wurde S wieder an Vg angeglichen:

Hs. T

Hs. T ist textlich nahe verwandt mit Hs. S. Denn T bringt in Übereinstimmung mit S viele Lesarten, die auf die erste Revision nach arab zurückgehen. Aber während S ziemlich rein die Form des Textes darstellen dürfte, wie er aus der revidierenden Hand hervorgegangen ist, verhält es sich mit T anders. Denn T ist eher als ein Mischtext anzusehen. In T sind die neuen Lesarten in sehr verschiedener Weise verwendet. Man findet in T häufig Kompilationen³⁰, d.h., Lesarten des üblichen Textes

12,11 S: et propter [sanguinem] testium eorum — arab AC: und wegen des Blutes (B = Wortes) ihrer Zeugen — Vg: et propter verbum iustorum eorum.

16,3 S: et factum-est s[anguis sicut - - - mortuo]rum — arab A: da wurde es zu Blut wie Farbe von Blut der Toten — arab B: da wurde Blut wie solches von Toten — arab C: da wurde es zu Blut wie Blut von Toten. Nur zwei Buchstaben sind nicht mehr zu erkennen. Entweder stand hier ein Wort, das zu »Farbe« aus arab A oder zu »Blut« aus arab C paßte, oder es war ein Relativausdruck wie in arab B an der Stelle.

21,23 S: et candelabrum-eius [id est] agnus — arab C: und ihr Leuchter ist das Lamm — Vg: et candelabrum agni.

c) Es gibt ein paar Stellen, an denen S stark von Vg abweicht. Um S an Vg anzugleichen, hätte man die ganze Stelle streichen müssen; man hat aber nur 1 oder 2 Buchstaben getilgt. Solche Stellen sind:

1,14 S: et [caput eius et] crines capitis eius ut glacies et barba eius ut lana alba — arab AC: und das Haar seines Kopfes weiß wie die weiße Wolle und das Eis — arab B: und das Haar seines Kopfes und seines Bartes weiß wie das Eis und die reine Wolle — Vg: et album caput eius et crines eius ut lana alba.

3,16 S: quia medius, non frigidus et non calidus sicut [- -] faciei abscondi memoriam tuam ex ore meo et propter hoc reliqui te — Vg: quia medius-es tu — . In S wurden nur 2 Buchstaben gelöscht. Die Stelle paßt zu keinem anderen Text. Sie ist wahrscheinlich irgendeinem Kommentar entnommen.

8,11 S: aquarum [- - - -] sicut absinthium — arab AC: und ein Drittel der Wasser wurde bitter wie Aloe — Vg: aquarum cum turbine.

d) An der folgenden Stelle ist die ursprüngliche Lesart nicht mehr zu erkennen und auch nicht mehr zu erschließen:

2,5 S: et recordare ob [- - -] cecidisti — arab: und erinnere dich (arab A add: jetzt), wie du gefallen bist — Vg: et recordare ob quid cecidisti. Die Lücke verrät nur so viel, daß hier nicht »quid« wie in Vg stand.

e) An zwei weiteren Stellen ist es ganz unklar, warum überhaupt gelöscht wurde, denn S ging ohnedies mit Vg:

5,12 S: Zeile 7 qui necatus-est, Zeile 8 [-] sumat virtutem et, Zeile 9 [reg]num ... — Vg: qui necatus-est ut sumat virtutem et regnum. Die fehlenden Buchstaben sind leicht nach Vg zu ergänzen.

11,8 S: nomen eius spirituale [Sodoma] Aegypti — Vg: nomen eius fetmō quod absconditum Sodom et Aegyptus. Die Stelle weicht zwar von Vg ab. Warum aber gerade »Sodoma«, das noch ungefähr zu erkennen ist, getilgt wurde, bleibt unklar. Das Wort steht sowohl bei bo als auch in den arabischen Texten.

³⁰

Kompilationen:

2,10 Vg: ut tentemini et-tribulati-sitis — S: ut probemini probatione et-tristes-sitis — T: ut non-tenteris (= Hs. B) et-probemini probatione et-tristes-sitis et-tribulati-sitis.

2,13 Vg: et-manus-tua (wahrscheinlich richtig »ubicumque«) thronus ... — S (= arab): locus throni — gr: θρονος ὁ θρόνος — T: locus et-manus-tua thronus ...

und revidierte Lesarten sind zu Doppellesarten verschmolzen. An anderen Stellen wieder stehen nur die neuen Varianten³¹. Wieder an anderen Stellen

3,1 Vg: quod nomen-tuum vivum, et-mortuus(es) tu — S: quia tibi ibi nomen salvationis quia tu(es) vivus, et-mortuus — arab: und daß dir der Name der Rettung — T: quod nomen-tuum (fälschlich acc.) vivum, et-mortuum, quia ibi nomen salvationis quia tu (es) vivus, et-mortuus (es) tu.

3,3 Vg: quomodo accepisti et-audivisti, poenitentiam-age igitur — S: quomodo accepisti et-errasti, observa-id et-poenitentiam-age igitur — arab: wie hast du genommen und bist herumgeirrt — T: quomodo accepisti et-errasti et-audivisti, observa et-poenitentiam-age.

3,3 Vg: et-si-autem non-vigilaveris — arab: und wenn du dich nicht bessern wirst — S: et-si-autem non-poenit.-egeris et-non-evilaveris — T: et-si-autem non-surrexeris et-non-evilaveris et-non-vigilaveris. T liest hier fälschlich 'itanšā'eka statt 'ī-tanašāheka, was bei der Ähnlichkeit des Wortbildes verständlich ist.

3,4 Vg: qui non-polluerunt vestimenta-sua — S: ... non-inquinaverunt .. — T: qui non-polluerunt et-non-inquinaverunt vestimenta-sua.

3,7 Vg: et-nemo qui-reserat et-nemo qui-clausit praeter-eum — S (= arab AC): qui-reserat et-non-potest unus ut claudat et-si claudit, non-potest unus ut reseret — T: qui-reserat et-non-potest unus et-nemo qui-claudit et-si claudit, non-potest unus ut reseret praeter-eum. In T sind die Bestandteile von Vg gesperrt gedruckt.

13,11 Vg: et-deinde exiit altera bestia e terra — S: et-vidi, altera bestia exiit e-terra — T: et-deinde vidi, altera bestia exiit e-terra.

16,1 Vg: et-dixit-eis vox e-caelo ex altari — S: et-audivi vocem magnam e-caelo quae-dicit — T: et-audivi et-dixit-eis vocem e-caelo et-ex-(intra) altari et-dixit-eis. »et-audivi« stammt von S, ebenso der Akkusativ »vocem«, der in diesem Zusammenhang sinnlos ist. »et-dixit-eis«, das zweimal steht, stammt von Vg.

17,16 Vg: et-destruent-eam et-nudam-reddent-eam — S: et-destruent-eam et-desolabunt-eam — ähnlich arab B: und sie lassen sie werden zu einer verlassenen Ruine — T: et-destruent-eam et-desolabunt-eam et-nuda-reddent-eam.

³¹ T verwendet revidierte Lesarten:

a) Erweiterungen (Ergänzungen):

2,2 Vg: om. καὶ ἐπείρασας — S: et-ecce probavi — arab A: und siehe, du hast versucht — T: ecce probavi. S und T verwenden fälschlich die 1. pers. sing.

2,9 Vg: et-non-facti-sunt, sed qui .. — S: et-non-facti-sunt iudaei sed .. — arab B: doch sie sind nicht Juden — T: et-non-facti-sunt Iudaei qui ..

2,10 Vg: proicit ex-vobis — S, T, arab: proicit homines ex-vobis.

3,4 Vg: om. ὅτι ἄξιοί εἰσιν — S: quia ii digni (sunt) ei (fem.) — T: quia ii digni (sunt) mihi — arab: weil sie würdig sind.

3,7 Vg: Philadelphiae (gen.) — S, T: Philadelphiae, scilicet amator fratrum — arabische Glosse zu bo A: the love of the brothers (nach Horner).

3,8 Vg: opus-tuum — S, T, arab: opus-tuum et-fidem-tuam.

3,9 Vg: om. ἰδοὺ ποιήσω αὐτοὺς ἵνα ἤξουσιν — S, T, arab A: et-ecce faciam-eos ut veniant.

8,10 Vg: ut ignis — S, T, arab: ut candelabrum ignis.

12,4 Vg: om ἐνώπιον τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν — S, T, arab C: ante mulierem _____.

15,1 Vg: om. τὰς ἐσχάτας — S, T, arab: plagas ultimas.

16,11 Vg: opus-eorum — S, T: opera-eorum mala — arab: von ihren bösen Werken.

20,15 Vg: scriptum — S: scriptum nomen-eius — T (= arab AB): nomen-eius scriptum.

21,21 Vg: ut vitrum — S: vitrum lucidat — T: ut vitrum et-lucidat (fälschlich Kausativ) — arab AB: leuchtet wie Glas — arab C: wie Glas glänzt.

steht im Gegensatz zu S der übliche Text, auch da, wo dieser ganz unverständlich geworden war³². Die revidierte Lesart hätte einen viel sinngemäßerem Text geliefert. Es gibt schließlich auch ein paar Stellen, an denen T revidierte Lesarten aufweist, während S beim Text der Vg bleibt³³.

Ich stelle mir die Entstehungsgeschichte des Textes T so vor: Der Schreiber hatte als Vorlage eine Hs. ähnlich der Hs. W vor sich³⁴. In den üblichen Text waren nach äthiopischer Manier die neuen Lesarten entweder zwischen die Zeilen oder als Randbemerkungen hineingeschrieben. Der Kopist wählte nun willkürlich aus. Entweder er blieb beim üblichen Text, oder er entschied sich für die revidierte Lesart oder er stellte beide nebeneinander oder verschachtelte sie ineinander. Das Ergebnis einer solchen Arbeit war dann T.

Eine Eigenheit des Textes T sind die vielen Sonderlesarten, die nirgends, weder in arab noch in bo, eine Stütze haben. Zum größeren Teil dürften sie als Fehler beim Abschreiben angesehen werden. Ein kleinerer Teil sind Reminiszenzen oder eigenmächtige Änderungen des Kopisten³⁵. An zwei

b) Andere gemeinsame Abweichungen von Vg:

1,17 Vg: in pedibus-eius — S, T (= arab): sub pedibus-eius.

2,12 Vg (= gr): angelo (dat.) — S, T, arab: ad angelum.

2,19 Vg: plura — gr: *πλείονα* — S, T: meliora — arab AB: vortrefflicher — arab C: besser.

2,23 Vg (= gr): opera-vestra — S, T, arab: opera eius.

3,9 Vg: et-non-facti-sunt, mentiuntur — S (= arab): et-non-facti-sunt sic, sed mendaces (sunt) ii — T (fehlerhaft): et-non-facti-sunt ut qui-(ad)-mendaces ii. Wo Vg ein Verb verwendet, haben S, T ein Substantiv.

8,13 Vg: vox tubarum-eorum — S, T: vox-eorum — arab: Stimmen.

19,10 gr: *σύνδουλός σου εἰμι* — äthiopische Texte uneinheitlich — S, T: ego autem servus qui-ut-tu, et-socius fratribus-tuis — arab B: siehe, ich bin ein Diener wie du und wie deine Brüder.

³² 5,3 T = Vg: et-nemo qui-potuit patefacere illum librum, et-non-videre-eum non-in-caelo et-non-in-terra — S (besser): et-non-potest unus ex-(intra) caelo et-terra et-sub terra ut patefaciat librum et-spectet ad-eum — arab AC: und nicht konnte einer im Himmel und nicht auf der Erde und nicht unter der Erde, daß er das Buch öffne und es sehe — arab B: ... und nicht der Blick auf es.

13,10 T = Vg: et-capta-est-etiam mens-mea .. — S (= arab C): et-qui-autem vadit (fälschlich Kausativ) in-captivitatem, et-vadat.

³³ 3,10 S = Vg: ut probes-eos — T = arab: ut probet-eos.

3,9 S = Vg: et-sciunt — T: et-sciunt omnes — arab add: alle.

8,10 S = Vg: et-descendit in .. — T = arab: et-descendit super ..

10,2 S = Vg: et-in manu-eius — T = arab: et-in manu-eius dextera.

13,7 S = Vg: et-datum-est-ei — T (= arab): et-data-est-ei potestas.

17,18 S = Vg: regna terrae (*βασιλειῶν*) — T: reges terrae (*βασιλέων*) = arab ABC.

³⁴ Siehe über Hs. W S. 35 und die Fortsetzung im nächsten Band.

³⁵ Fehler, Reminiszenzen und eigenmächtige Änderungen:

1,8 et-est (add: qui-vēnit) et-qui-veniet. Reminiszenz an 1,4.

1,13 et-in-medio candelaborum (add: sedet).

2,18 aes Libani (add: quod-adusserunt in igne). Reminiszenz an 1,15.

2,20 servis-meis (= dat.) (add: prophetis). Reminiszenz vielleicht an 10,7 oder 11,18.

Stellen kann angenommen werden, daß sich hier andere (ältere?), von Vg und S abweichende Lesarten erhalten haben³⁶.

- 2,28 sumpsi (add: potestatem).
 3,2 S: quia non-inveni — T: quia non-vidi et-non-inveni. Der Fehler ist durch Verlesung des folgenden 'irakabkū entstanden.
 3,5 ante patrem-meum (add: qui-in-caelis). Reminiszenz an Mt 10,32.
 5,5 om.: non-fleas.
 5,10 T: wararaykū (et-elegi) — Vg: waraßaykū (et-institutui).
 6,2 ecce (add: et-exiit) equus.
 6,8 trp: et-per-serpentes et-per-mortem.
 6,16 e-facie (add: terrae) qui-sedet.
 7,7 T läßt den Stamm »Gad« aus.
 7,12 trp. deo-nostro (dat.) et-fortitudo.
 8,5 et-terraemotus (add: magnus).
 8,10 (add: navibus) et-fluminibus (dat.).
 9,17 qui-ignis (add: et-fumus). Vielleicht Reminiszenz an 19,17. 18.
 10,5. 8 qui-calcavit (add: per-pedem-suum).
 11,7 compleverunt (add: certamen-suum) et-testimonium-suum.
 12,5 et-peperit (add: illa mulier).
 12,17 mandatum Dei (add: et-fidem Iesu Christi).
 13,1 nomen blasphemiae (add: plenum).
 13,4 (add: magnitudinem) potestatis-eius.
 13,5 et-blasphemiae (add: super nomen Dei). Vielleicht Reminiszenz an 13,6.
 13,16 ut scribantur (add: signo nominis illius bestiae). Irrtümlich aus 13,17 hereingenommen.
 14,5 puri ii (add: e-mulieribus). Reminiszenz an 14,4.
 14,10 (add: et-in-conspectu throni Dei) et-in-conspectu agni.
 14,15 T: messis cibi — Vg: messis terrae.
 16,6 trp. prophetae et-sancti-tui.
 16,15 veniam (add: cito) subito.
 16,21 plaga-eius valde (add: superabunde).
 17,5 T: et-haec mulier — Vg: et-hae aquae.
 18,3 gentes (add: qui sedent in terra).
 18,8 et-comburent-eam (add: carnem-eius) in-igne. Reminiszenz an 17,16.
 18,17 e-longinquo (add: clamaverunt et-) steterunt. Irrtümlich aus dem folgenden Vers hereingenommen.
 18,23 T: dedisti-bibere-eis — Vg: seduxisti-eos.
 19,5 deo nostro (add: Deo) (dat.).
 19,12 corona (add: aurea).
 19,19 illi (add: bestiae), qui-insidet equo. Sinnwidriger Einschub.
 19,21 T: omnis bestia — Vg: omnes aves.
 20,9 (add: et collegerunt-eos) et-circumcinxerunt-id.
 21,16 illa civitas (add: et-portae-eius).
 22,15 T: mendacium — Vg: factorem mendacii.
³⁶ 21,24 Vg: facient-venire honorem suum — gr: φέρουσιν τὴν δόξαν αὐτῶν — T: facient-venire honorem-suum et gloriam-suam facient-intrare — S: facient-venire honorem-suum et intrabunt. In T ist dem Sinne nach zweimal dasselbe ausgedrückt. Es ist aber unbestimmbar, woher die Doppellesart genommen ist. S hat im Vergleich zu T den schlechteren Text: es fehlt das zweite Substantiv und auch, die nicht-kausative Verbalform »et intrabunt« ist nicht korrekt.
 22,12 gr: ἀποδοῦναι (s: ἀποδοθῆναι) ἐκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτῶν — Vg: ut restituam-ei singulo et-iudicabo-eum sicut opera-eius — T: ut restituatur omni singulo et-erit-ei sicut opera-eius et iudicabo-eum. In T kommt die alte, ur-

In T tritt uns das ganze Elend des äthiopischen Textes entgegen. Alte Lesarten stehen friedlich neben neuen, oder beide werden ineinandergeschoben, oder es werden bald die alten, bald die neuen vorgezogen. Ganz nach Belieben wurde von den Kopisten — oft waren es Kinder — zwischen den Varianten gewählt. Es herrscht reine Willkür. Das gilt nicht nur von der Apokalypse. Dieselben textlichen Schwierigkeiten bestehen auch für die anderen Bücher der Bibel. Gerade dadurch aber wird der Wert der äthiopischen Übersetzung für die Textkritik stark gemindert³⁷.

Hs. U

Lesarten, die aus der ersten Revision nach arab stammen, treten auch im Text der Hs. U auf, allerdings nicht in dem Maße wie in S und T. Die erste Übereinstimmung mit S und T zeigt sich in 7,9. Aber erst vom 17. Kapitel an häufen sich die neuen Varianten³⁸. Sie bilden dann mit den Lesarten des üblichen Textes oft Doppellesarten³⁹. Diese Kompilationen gehen natürlich nicht immer ohne Fehler ab. Aber es gibt auch einige

sprüngliche Lesart zum Vorschein. T verwendet die III₁-Form (yetfaday). Sie dürfte die ursprüngliche Form sein, die zu dem passiven Infinitiv von *s* paßt. »et-erit-ei sicut opera-eius« entspricht ungefähr dem Nebensatz *ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτῶν*. Aus yekawenō wurde 'ekuēnenō, das bei T in der Form 'ekīnenō angehängt ist. S vereinfacht den Satz im Einklang mit arab C; S: ut restituam-ei singulo secundum opera-eius — arab C: und gebe jedem einzelnen nach seinen Werken.

³⁷ Vgl. Hackspill, *Ev. - Übersetzung* 117ff. Guidi, *Le traduzioni* 37. Montgomery, *The Eth. text of the Acts* 177. Vööbus, *Early Versions* 269, u. a.

³⁸ 7,9 Vg = gr: *φύλλαρες* — S, U: *folium palmarum*.

7,16 Vg: et-non-sitient-etiam, et-sol .. — U (~ S⁺, T, R₂): et-non-sitientiam et-non-defatigabuntur-quoque — arab: add: und sie werden nicht ermüden.

18,5 Vg: quia secuta-sunt-eam peccata-eius usque caelum — S: = Vg + et-ascendit (fem.) usque caelum — U: = Vg + et-ascendit (masc.) usque caelum — arab B: weil ihre Sünden aufstiegen. Es handelt sich hier um eine Doppellesart (R₁ = Vg + arab B), wobei die arabische Variante wahrscheinlich vom ṣa'idischen Text beeinflusst ist: arab B: stieg auf — sa: »were exalted« = S: ascendit. S dürfte dabei die ursprüngliche Form des Verbs (perf. 3. pers. sing. fem.) bewahrt haben, denn arab B hat dieselbe grammatische Form. In U ist dann das 2. Verb dem ersten angeglichen worden.

18,18 Vg: cum vidissent incendium civitatis-eius — S, U, arab B (= gr): cum vidissent fumum incendii-eius.

19,10 Vg: et-cum fratribus-tuis — S, T, U: et-socius fratribus-tuis — arab AC: und Diener deiner Brüder.

20,15 Vg: qui-non-inventus-est scriptus — S, T, U (= K), arab AB: add: nomen-eius (cuius-nomen non-inventum-est scriptum).

³⁹ 18,4 Vg: et-exiit altera vox — S (= arab A): et-audivi, altera vox .. — U: et-audivi, exiit vox.

18,7 Vg: et-helluata-est eomodo vexate-eam et-affligite-eam — S: et-helluata-est (III₁), date-ei afflictionem cordis et-tristitiam — U (= Vg + S): et-helluata-est et-versa-est et-eomodo vexate-eam et-affligite-eam, et-dederunt-ei afflictionem cordis et-tristitiam. S verrät Verwandtschaft zu arab A (Schmerz des Herzens und Traurigkeit). Die Verschachtelung der beiden Lesarten ging nicht ohne Fehler ab (wahabewā in S = wa + imper. habewā = et-date-ei; bei U wird daraus das Perf.: wa + wahabewā. Aus tafag'at macht U tagafte' at von tagafte 'a = »verti«).

Stellen, an denen U den besseren Text aufweist⁴⁰. Auch das kommt bisweilen vor, daß U noch über S und Vg hinaus erweitert⁴¹. Woher U solche Zusätze nimmt, bleibt unklar.

18,14.15 Vg: *et-fructus-tui transierunt a-te et-omnis pinguedo-tua et-lux-tua obnubilata-est et-non-invenient ergo mercatores hoc in-te* — S: *et-desideraverunt animae-eorum extinctionem et-transiit delectatio concupiscentiae fragilis* (15) *et-qui divites-facti-sunt a-te mercatores-tui* — U: = Vg bis »in te« und dann folgt = S: *quod-desideraverunt animae-eorum, extinctum-est et-transiit delectatio-eius et-desiderium-eius deletum-est* (15) *et-qui divites-facti-sunt a-te mercatores-tui in-te* — arab B: und die Fröhlichkeit der Seele ging, und es gingen zu Grunde die Früchte des gebrechlichen Begehrens. Die Lesart der Vg ist verdorben, läßt aber noch die griechische Form erkennen. S und die gleiche Partie bei U entsprechen ungefähr dem Text von arab B. Der Anfang von Vers 15, der bei Vg fehlt, hat dagegen eine größere Ähnlichkeit mit arab AC (denn jene, welche reich geworden sind von dir). Die beiden nach arab revidierten Lesarten in S und U weisen nicht mehr den korrekten Text auf. Einiges scheint mir bei S, anderes wieder bei U besser erhalten zu sein, so »fragilis« (S) besser als »deletum-est« (U) und »extinctum-est« (U) besser als »extinctionem« (S). Außerdem dürften die beiden Verba eine Umstellung erfahren haben (transiit = arab »ging« und extinctum-est = arab »gingen zu Grunde«).

18,21 Vg: *proicietur Babylon civitas magna* — S: *cadet et-demergetur ad profundum abyssi magni* — arab C: einen Fall wird Babylon fallen und wird geworfen in den großen See ins Tiefste — U: *cadet et-demergetur et-proicietur Babylon civitas magna*. In U sind das Verb von Vg und die beiden Verba von S nebeneinander gestellt.

19,7 Vg (= gr): *sponsus agni et-mulier-etiam parata (est) ea* — S (= arab AC): *sponsus agni cum sponsa-eius quae-parata ei* — U: *sponsus agni cum sponsa-eius quae-parata ei et-mulier-etiam parata (est) ea*. S paßt zu arab AC (mit seiner Braut). U wirft die beiden Versionen zusammen.

20,5 Vg: *prima vita* — S (= gr, arab): *prima resurrectio* — U: *prima vita et-resurrectio* — U = Vg + S.

21,8 Vg: *et-qui-autem timent-eum dum credunt, et-polluent seipsos et-necabunt et-fornicabuntur* — S: *et-portio-autem infidelibus et-impuris corde et-necatoribus et-fornicatoribus* — arab B: die Ungläubigen und die Schwachen des Herzens und die Unreinen und die Mörder und die Ehebrecher . . ihr Anteil — U: *et-portio-autem malis et-impuris corde et-qui timent-eum dum credunt, et-polluent se ipsos et-fornicabuntur et-necabunt*. S ist eine Verbesserung nach arab B, wobei das Wort »portio« = »Anteil« an die Spitze gestellt ist. Die Verschweißung der beiden Lesarten in U ist nicht ohne Fehler abgegangen (S = kaḥadyān = infideles — U: ʾekūyān = mali).

⁴⁰ Beispiele dafür, daß U den besseren Text hat, sind die beiden Stellen 18,12 und 18,19, die schon in Anm. 20 erwähnt worden sind.

⁴¹ 17,16 Vg (= gr): *et-destruent-eam et-nudam-reddent-eam* — S: *et-destruent-eam et-desolabunt-eam* — T (= Vg + S): *et-destruent-eam et-desolabunt-eam et-nudam-reddent-eam* — U: *et-destruent-eam et-desolabunt-eam et-nudabunt-eam et-nudam-reddent-eam*. Die Lesart in S hat Ähnlichkeit mit arab B (uns lassen sie werden zu einer verlassenen Ruine), die wahrscheinlich auf bo B (»desolate«) zurückgeht. U aber fügt den drei Verben noch ein viertes, das ein Homonym zu »nudam-reddent-eam« ist, hinzu.

21,4 Vg, S (= gr): *et-non-est ergo mors et-non-luctus et-non-ploratus et-non-tribulatio* — U: *et-non-est ergo luctus et-non-tristitia et-non-mors et-non-ploratus et-non-tribulatio*. Die Hinzufügung von »et-non-tristitia« könnte vielleicht durch

Unklar bleibt auch, warum U in den ersten Kapiteln frei von revidierten Lesarten ist. Wahrscheinlich liegt es an der Vorlage zu U. Vielleicht waren da nur in den letzten Kapiteln die neuen Varianten zwischen den Zeilen oder als Randbemerkungen notiert, so daß der Schreiber von U sie verwenden oder zu Doppellesarten mit Vg zusammenziehen konnte. Freilich ist die Hypothese, daß jemand nur die letzten Kapitel einer Hs. korrigiert hätte, höchst unwahrscheinlich. Da könnte man schon eher das Gegenteil annehmen, daß nämlich die Vorlage zu U ein Text der R₁ gewesen wäre, der durch Korrekturen wieder zu einem Vg-Text gemacht worden war (ähnlich wie für R₂ die Hs. W). Der Schreiber von U hätte dann in der ersten Hälfte genau die Lesarten der Vg genommen, in den späteren Kapiteln aber bei erlahmendem Eifer großzügig auch die Lesarten der R₁ gelten lassen. Aber auch das ist keine befriedigende Theorie. Denn irgendwie hätte dabei R₁ auch in den ersten Kapiteln abfärben müssen. Die Frage muß also offenbleiben.

Der Text von U weist ein paar Sonderlesarten auf, die aber mit der arabischen Revision nichts zu tun haben. Sie sind entweder Reminiszenzen an andere Stellen der Apokalypse oder müssen als freie Zusätze eines Kopisten angesehen werden⁴².

Eine Reihe von Varianten teilt U mit den Texten der Familie R₂. Aber die Verwandtschaft beruht hier nicht auf einer gemeinsamen Abhängigkeit von einer der arabischen Rezensionen. Denn die U und R₂ gemeinsamen Varianten haben nichts mit arabischen Lesarten zu tun. Die Verwandtschaft muß hier tiefer liegen. Man kann da vielleicht annehmen, daß ein Vorfahre des Textes U und ein Vorfahre der Texte R₂ (vor der Revision nach arab) Geschwister waren⁴³.

Auswirkungen der R₁

Die erste arabische Revision hat auf andere äthiopische Apk-Texte einen sehr geringen Einfluß ausgeübt. Man fand an den neuen Lesarten kein Gefallen und blieb lieber beim Text der äthiopischen Vulgata. Die Löschungen in S sind ein Beweis dafür, daß man mit den neuen Lesarten vielfach nicht einverstanden war. Nur ganz vereinzelt treten Varianten

einen Vergleich mit arab A, wo dieselbe Form vorkommt, bewirkt worden sein (arab A: und nicht Traurigkeit).

⁴² 11,18 Vg = gr: τοῖς προφήταις — U: prophetis et-apostolis. Wahrscheinlich eine Reminiszenz an 18,20 (gr: καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται).

16,16 Vg = gr: εἰς τὸν τόπον — U: in locum sanctum.

18,19 Vg = gr: ἡ πόλις ἡ μεγάλη — U: civitas fortis et-magna.

18,23 Vg: omnes gentes terrae — U: omnes gentes terrae lugebunt tecum. Vielleicht Reminiszenz an 18,11 (mercatores terrae lugebunt-eam).

⁴³ 6,2 Vg = arab = gr: στέφανος (sing.) — U, R₂: coronae (Plur.).

6,10 Vg = arab = gr: λέγοντες — U: et-dixerunt omnes — R₂: et-dicunt omnes.

14,17 Vg = arab: alter angelus — U, R₂: om. »angelus«.

17,16 Vg = arab = gr: τὴν πόρνην — U, R₂, P: hanc mulierem fornicatricem.

18,4 Vg = arab: plagas-eius — U: tentationem-eius et-plagas-eius — R₂: plagas-eius et-tentationem-eius.

aus der ersten arabischen Revision in anderen Texten auf. So findet man in A drei Lesarten, die von der arabischen Revision stammen könnten. Zwei davon sind Doppellesarten, in denen der Text der äthiop. Vg mit einer arabischen Variante, die auch S aufweist, gekoppelt ist. Wie ich aber in Kap. IV zeigen werde⁴⁴, wurde der Vg-Text schon vor der R₁ von arab beeinflusst. Es ist möglich, daß A die arabische Variante aus R₁ genommen hat. Es ist aber ebensogut möglich, daß die drei arabischen Lesarten, in denen A mit S übereinstimmt, direkt aus arab und unabhängig von R₁ in A Eingang gefunden haben⁴⁵.

Bei den jüngeren Hss. der Vg-Familie bleibt es oft unklar, ob die in ihnen auftretenden Lesarten, in denen sie von Vg abweichen, auf der ersten oder auf der zweiten arabischen Revision beruhen. So bringt Hs. K an ein paar Stellen revidierte Lesarten, ebenso P und Q⁴⁶. Es ist ja wohl so gewesen, daß man seit dem 13. oder 14. Jh. immer wieder arabische Texte eingesehen hat und daß es daher nicht überraschen kann, wenn in den verschiedenen Hss. arabische Lesarten auftauchen. Es wäre aber zuviel verlangt, wollte man von diesen ganz vereinzelt auftretenden Varianten eine Aussage über das Verwandtschaftsverhältnis der einzelnen Texte erwarten.

⁴⁴ Vgl. die Fortsetzung im nächsten Bande.

⁴⁵ 4,1 Vg (= gr): ut tuba — S: ut cornu — arab AB: wie die Stimme des Hornes — A: ut tuba et-ut vox cornus.

6,4 Vg: rufus — gr: πυρρός — S, A: rufus in-similitudine ignis — arab B: wie Feuer.

6,8 Vg: per ferrum — S: per gladium = gr, arab — A: et-gladium ferri. Das »et« (= wa) bei A ist Hörfehler; es steht statt »per« (ba); vgl. S. 39.

⁴⁶ a) R₁ = K:

18,1 Vg: et-post hoc descendit — gr: μετὰ ταῦτα εἶδον — S, U: et-post hoc vidi, descendit — arab A: und ich sah nach jenem — K: et-deinde vidi, descendit — arab B: und nach jenem sah ich — arab C: nach diesem sah ich.

20,8 Vg (= gr): (ut) seducat gentes — S: (ut) seducat servos et-gentes — R₂, K: (ut) seducat servos-suos gentes — arab A: und er verführt die Gesamtheit der Diener der Völker. Die Stelle könnte für eine Beeinflussung durch die zweite arabische Revision sprechen, da hier K besser mit R₂ als mit S übereinstimmt.

20,15 Vg, R₂: scriptus — R₁, K (~ arab) add: nomen-eius.

Der Text K verrät außerdem Beziehungen zu U, die aber nichts mit der arabischen Revision zu tun haben. Denn bei den Stellen, an denen K mit U übereinstimmt, handelt es sich meist nur um Fehler. Wahrscheinlich waren einer der unrevidierten Vorfahren von U und ein Vorfahre von K Brudertexte.

10,1 Vg (= gr): ut columnae ignis — U, K: ut flamma ignis.

13,7 Vg: et-adenae — gr: καὶ ἔθνος — (wa-nagad) — U, K: et-reges (wa-nagašt).

17,11 Vg (~ gr): et-haec-autem bestia — U, K: et-haec-autem bestia quam-vidisti.

b) R₁ = P:

3,8 Vg (~ gr): opus-tuum — S, T, D, P: (= arab): et-opus-tuum et-fidem-tuum. Hier hat die arabische Lesart, die auf einem bohairischen Zusatz (and thy faith) beruht, auch in D Eingang gefunden.

6,11 Vg: paucos dies — S, P: dies parvos.

Die Anzahl der Stellen, an denen Varianten der R_1 Übereinstimmung oder wenigstens eine gewisse Ähnlichkeit mit Varianten in jüngeren Vg-Handschriften zeigen, ist so gering, daß man die erste arabische Revision ruhig als wirkungslos bezeichnen kann.

Fortsetzung folgt

9,9 Vg: in necem — S (= gr): in bellum — P: in bellum et-necem.

16,9 Vg: ut laudarent-eum — S, P (= arab AC): ut laudarent Deum.

Die folgenden Stellen verraten, daß P unabhängig von R_1 und R_2 durch einen arabischen Text beeinflusst wurde.

6,4 Vg: equus rufus — S: equus rufus in-similitudine ignis — R_2 : .. rufus similitudine ignis — P: equus rufus cuius-color similis-est igni — arab AC: ein Pferd in der Farbe des Feuers. P verwendet wie arab AC das Wort »Farbe«.

6,17 Vg (= R_2): advenit (fem.) — S: advenit (masc.) — P (= arab B): appropinquavit.

8,9 Vg: et-mortua-est tertia pars-eius, quod-est = S — R_2 : et-mortua-est tertia pars omnis creationis quae-est — arab A (~ C): und es starb ein Drittel aller Geschöpfe — P: et-mortua-est omnis tertia pars-eius quod-est — arab B: und es starb ein Drittel der Gesamtheit, was in ... R_1 übernimmt den Text der Vg; R_2 korrigiert nach arab AC, P aber bringt den Text wie arab B.

c) $R_1 = Q$:

21,8 Vg: et-qui-autem timent-eum dum credunt et-polluent se-ipsos et-necabunt et-fornicabuntur — S, Q: et-portio-autem infidelibus et-impuris corde et-necatoribus et-fornicatoribus (vgl. Anm. 39).

21,10 Vg (= gr): in montem — S: in desertum ad montem — arab A: in eine Wüste auf einen Berg — Q: in desertum et-in montem. Die Lesart »in eine Wüste« bei arab A geht auf bo B (»to the desert«) zurück.

Ein merkwürdiger Pentateuchtext in der pseudo-klementinischen Schrift *De virginitate*

von

Arthur Vööbus

Die Lektüre der pseudo-klementinischen Briefe *De virginitate* hat mich immer außer den komplizierten historischen und literarkritischen Problemen auch vor eine andere Frage gestellt, nämlich ob diese Quelle uns über das Vorhandensein einer merkwürdigen Gestalt des Pentateuchtextes berichtet. In dem abschließenden Teil des zweiten Briefes, dort wo der unbekannte Autor die biblischen Beweise für die asketische Haltung der Christen behandelt, genau in diesem Kapitel, wo er die Beweisführung zum Höhepunkt bringt¹, redet er von seinem Pentateuchtext in einer Weise, daß man aufhorchen muß.

Wie bekannt, besitzen wir den Text dieser Briefe nur in einer einzigen syrischen Handschrift. Außer diesem syrischen Text² steht uns für den Textabschnitt, für den wir interessiert sind, keine andere Quelle zur Verfügung. Was wir von der griechischen Gestalt in den zitierten Abschnitten bei Antiochus noch besitzen³, ist unglücklicherweise nicht aus diesem Kapitel genommen. Inzwischen sind neue Texte aufgekommen, nämlich in der koptischen Übersetzung⁴. Aber auch diese Rezension ist leider nur teilweise erhalten, und die beiden Abschnitte reichen nicht bis zum zweiten Brief. Aber wenn wir auch nichts Zusätzliches besitzen und mit dem syrischen Text allein durchkommen müssen, darf man doch sicher sein, daß betreffs der Frage der Herkunft des syrischen Textes kein Zweifel besteht. Die jetzige Gestalt muß eine Übersetzung aus dem Griechischen sein, wie auch die Nachprüfung der biblischen Zitate zeigt. Diese sind nicht selbständig, sondern Übersetzungen *ad hoc*, wobei man allerdings es nicht unterlassen soll zu bemerken, daß der Übersetzer gelegentlich auch den Wortlaut seines eigenen Bibeltextes verrät.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen kommen wir zu unserem eigentlichen Anliegen.

Wiederholt sagt der Autor hier etwas, was uns stutzig macht. Zuerst behauptet er, daß die Schrift von Moses und Aaron bezeugt, »daß ihr Wandel und Leben mit Männern war«⁵. Er bekräftigt seine Worte und sagt: »Siehe,

¹ 2,14.

² J. T. Beelen, *Clementis Romani epistolae binae de virginitate syriace* (Lovanii 1856).

³ PG 89, 1241 ff.; F. X. Funk et F. Diekamp, *Patres apostolici* (Tubingae 1913) II, 3, 1 ff.

⁴ L. T. Lefort, *Le 'De virginitate' de S. Clément ou de S. Athanase?* = Mus 40 (1927) 249 ff.; id. *Nouveaux fragments de la pseudo-clémentine* = Mus 42 (1929) 265 ff.

⁵ *Epistolae de virginitate* 104,9–10.

wir finden, daß es geschrieben steht«⁶. Dasselbe sagt er über Jesus bar Nun. Dann kommt er nochmals zurück und wiederholt summarisch: »Sie dienten allein heilig vor Gott, Männer mit Männern«⁷.

Was in diesen Ausführungen uns auffällt, ist die Willkür, Beispiele, die keine biblische Unterlage haben, als solche vorzuführen.

Damit ist der Autor noch nicht befriedigt. Er kommt dann zu einem anderen Beweis, den er in seinem Pentateuchtext findet. Er erklärt, daß es nicht genug ist, daß die genannten Männer ein Beispiel durch ihre eigene Haltung und Lebensführung gegeben haben, sie haben diese Grundsätze auch in Vorschriften gesetzt. In diesen Ausführungen kommt der Autor zu noch merkwürdigeren Äußerungen. Er überrascht uns, wenn er das, was er für seine Beweisführung im Interesse der Askese benötigt, gerade in den Geschichten über die Wüstenzeit und Wüstenwanderungen findet. Was der Text in Num in dieser Hinsicht zu berichten hat, ist an verschiedenen Stellen wiederholt worden, und außerdem so monoton, daß kein Zweifel darüber übrig bleibt, wie man die Anordnung des Heereszuges sich vorstellen soll. Num 2,34 faßt diese Aussage nochmals zusammen: »Die Söhne Israels aber taten gemäß allem, das Gott Mose geboten hatte; also lagerten sie sich nach ihren Panieren und also brachen sie auf, ein jeder nach seinen Familien bei seinen Vaterhäusern«.

Was nun der Autor von diesen Vorgängen in der Wüstenperiode uns berichtet, klingt ganz anders. Lassen wir ihn selber zu uns reden: »Sie lehrten das Volk, daß, so oft wie das Lager sich in Bewegung setzte, jeder Stamm abgesondert für sich weiterziehe, und die Frauen mit Frauen, abgesondert für sich; und zwar sollten diese am Ende nachfolgen, hinter dem Lagerheer; die Männer aber abgesondert für sich in ihren Sippschaften«⁸. Dann sagt der Autor noch zum Schluß: »Diese zogen hin, als ein weises Volk, so daß keine Verwirrung entstand ob der Frauen, wenn der Lagerzug weiter reiste; mit schöner und geregelter Disziplin zogen sie dahin ohne Ärgernis«⁹. Dann versichert er mit lauten Worten, daß diese Regelung Gottes Verordnung war: »Wie das Gebot Gottes«¹⁰. Augenscheinlich weist er auf Num 2, 34 hin, wo tatsächlich von dem Gebot Gottes die Rede ist. Unser Hinweis benutzt hier dieselbe Wurzel, wie Num 2, 34 in der Peschitta es aufweist. Diese Num-Stelle weiß aber nichts von einer solchen Verordnung.

Endlich behauptet der Autor ähnliches, daß die Frauen von den Männern getrennt waren, auch im Zusammenhang mit Ex 15¹¹. Doch ist diese Stelle nicht so aufschlußreich.

Was soll man von diesen Aussagen denken? Kann man dem unbekanntem Autor Glauben schenken, oder muß man hinter diese ein Fragezeichen setzen? Was man hier nicht außer acht lassen kann, ist die Tatsache, daß der Autor dabei ist, dem sittlichen Ernst in Form der asketischen Lebens-

⁶ 104,8–9.

⁷ 104,11–12.

⁸ 104,13–15.

⁹ 106,1–3.

¹⁰ 106,1.

¹¹ 106,4–9.

führung eine biblische Basis zu geben. In dieser wichtigen Angelegenheit schrieb er zu seinen Glaubensgenossen, die doch imstande waren, die betreffenden Stellen auch nachzuprüfen. Konnte er, ohne einen solchen Text gehabt zu haben, wirklich so argumentieren und dadurch sich wie auch den Zweck seiner Paraenese der Gefahr aussetzen? Unmöglich ist es nicht, aber unwahrscheinlich. Für welche von diesen beiden Möglichkeiten werden wir uns entscheiden? Ich neige zur Annahme, daß der Autor Grund hatte, so zu behaupten. Wichtige Gründe lassen es als gut möglich erscheinen, daß er von einem Pentateuchtext Kunde hatte, der durch merkwürdige Abweichungen bereichert war. Interessante Perspektiven eröffnen sich für unsere Frage, wenn wir die eigentümliche Erscheinung, die in der Jugendzeit des palästinisch-syrischen Christentums zum Vorschein kommt, in Betracht ziehen, wenn wir den Versuch machen das Milieu, welches die religiösen Bewegungen in Palästina und in seinem Hinterland auslöste, näher anzusehen. Charakteristisch für dieses ist, daß hier die Frage der Integrität der Schrift in den Brennpunkt gerückt wurde. Mit anderen Worten, der Kampf ging um die echte Gestalt der Schrift gegenüber ihrer traditionellen Textform.

Daß diese Wellen der Debatte schon mit den vorchristlichen Bewegungen in der Peripherie des Judentums in Bewegung gesetzt wurden, daran dürfen wir nicht zweifeln. Was Epiphanius uns über diese berichtet¹², ist lehrreich genug. Viel mehr hören wir aber über diese Debatte aus denjenigen Quellen, die uns ihre jüngere Phase beleuchten, nämlich die Fortsetzung, die aus dem Judentum in die judenchristlichen Strömungen eingepflanzt und dort mit frischer Kraft und erneutem Interesse behandelt wurde.

Am eingehendsten sind wohl die Erörterungen, die auf die Grundschrift der pseudo-klementinischen Homilien und Rekognitionen zurückgehen.¹³ Hier taucht die Überzeugung auf, daß die Offenbarung in der Schrift nicht mehr einwandfrei fließt, weil die späteren Redakteure das geschriebene Gesetz geändert und so die ursprüngliche Reinheit vertuscht haben, nämlich durch die Einführung von tendenziösen Interpolationen. Diese Einschübe haben die wahren Perikopen verdrängt und ersetzt, so daß diese schließlich vergessen wurden¹⁴. Das bedeutet, daß man mit dem Text der Schrift höchst vorsichtig sein muß. Was die Schrift sagt, ist nicht immer echt, und was wirklich echt und ursprünglich ist, und in der Lehre und Praxis der religiösen Bewegungen so verstanden wurde, konnte man in der Schrift nicht mehr finden. Für die judenchristlichen Kreise hellt sich die

¹² Panarion XVIII,1,3 K. Holl, *Panarion* (Leipzig 1915) I,216.

¹³ Die Rekognitionen haben den betreffenden Teil ausgelassen, da diese Haltung zum Alten Testament ihrem christlichen Empfinden zu hart erschien.

¹⁴ Πολλὰ γὰρ ψευδῆ κατὰ τοῦ θεοῦ προσέλαβον αἱ γραφαὶ λόγῳ τούτῳ τοῦ προφήτου Μωυσέως γνώμη τοῦ θεοῦ ἐκλεκτοῖς τισὶν ἑβδομήκοντα τὸν νόμον σὺν ταῖς ἐπιλύσεσιν παραδεδωκότος πρὸς τὸ καὶ αὐτοὺς ἐφοδιάζειν τοῦ λαοῦ τοὺς βουλομένους, μετ' οὐ πολὺ γράφεις ὁ νόμος προσέλαβέν τινα καὶ ψευδῆ κατὰ τοῦ μόνου θεοῦ τοῦ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς δημιουργήσαντος, τοῦτο τοῦ πονηροῦ δικαίῳ τινὶ λόγῳ ἐνεργῆσαι τετολμηκότος, Homil. II,38, B. Rehm, *Die Pseudoklementinen* (Berlin 1953) 51.

Frage der falschen Perikopen erst auf durch das Kerygma Jesu, das den Maßstab für die Unterscheidung der echten Bestandteile von den falschen Erweiterungen bringt¹⁵. Ein interessanter Hinweis auf solche Fragen und eine Ermutigung für diese Unterscheidung ist ein Logion eines judenchristlichen Evangeliums, das die Autorität Jesu hinter diese Unternehmung stellt¹⁶.

Es gibt keine ähnliche Quelle, die uns einen so tiefen Einblick in diese Gedankenwelt erlaubt, wie die pseudo-klementinische Literatur. Was wir sonst noch besitzen, sind nur gelegentlich auftretende Spuren. Wir sind aber überrascht, wie weit diese Erscheinung im Raum des palästinischen und syrischen Christentums ihre Spuren hinterlassen hat. Die Lehre von den falschen Perikopen taucht auf in der syrischen Didaskalia¹⁷. Wie schon C. Schmidt erkannt hat¹⁸, hat hier die judenchristliche Auffassung von den falschen Perikopen eine Nachwirkung gehabt, so daß sie in einem neuen Gewande auftritt, nämlich in der doppelten Gesetzgebung: die erste und echte, die das einfache Moralgesetz enthält, und die zweite, die *temiān nāmūsā* = *Wiederholung des Gesetzes* genannt wird, weil sie entartete Bestandteile enthält¹⁹. So spiegelt auch diese Quelle etwas von der aktuellen Kontroverse mit Gegnern ab, die u. a. das Heiraten verneinen und die Askese preisen²⁰.

Etwas von dem Ernst dieser Debatte zeigt sich in einem Katalog der häretischen Bewegungen in der alten syrischen Kirche. Dieser beginnt gleich am Anfang mit der Klage, daß viele Richtungen die biblischen Schriften geändert und interpoliert haben²¹.

Diese Debatte spiegelt sich auch in Ephräms Schriften ab. In seinen Hymnen gegen die Irrlehrer, besonders in dem zweiten Hymnus, klagt er wiederholt²² über die verschiedenen Strömungen, die eine radikale Kritik an der Schrift ausüben: »Aus ihnen schnitten sie heraus, nahmen und fügten zusammen, und (so) verfertigten sie die Bücher; sie schnitten heraus und nahmen Geschichten, welche passend sind«²³.

Weiter ist es interessant zu beobachten, daß eine Apokalypse, aufbewahrt in einer Garschuni-Übersetzung, Quellen benutzt hat, die Beziehungen mit

¹⁵ Homil. II,39; III,4 Rehm 51,58.

¹⁶ εἰ οὖν τῶν γραφῶν ἃ μὲν ἐστὶν ἀληθῆ, ἃ δὲ ψευδῆ, εὐλόγως ὁ διδάσκαλος ἡμῶν εἶπεν »Γίνεσθε τραπεζίται δόκιμοι, ὡς τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς τινῶν μὲν δοκίμων ὄντων λόγων, τινῶν δὲ κίβδηλων, Homil. II,51 (Rehm 55).

¹⁷ XXVI, P. de Lagarde, *Didascalia apostolorum syriace* (Lipsiae 1854) 107 ff.; XXVII, M. D. Gibson, *The Didascalia apostolorum in Syriac* (London 1903) 192 ff.

¹⁸ C. Schmidt, *Studien zu den Pseudo-Clementinen* = TU46 (Leipzig 1930) 260 ff.

¹⁹ Lagarde 108 f.; Gibson 193 f.

²⁰ Lagarde 101 f.; Gibson 182 f.

²¹ Ms. Vat. Borg. 82, fol. 29b; eine andere Handschrift in Alqosch wurde herausgegeben durch I. Ephraem II Rahmani, *Documenta de antiquis haeresibus* = *Studia syriaca* (Scharfensi 1909) 98.

²² P. Mobarrek, *Ephraem Syri opera omnia syriace* (Romae 1740) II,441 BD.

²³ Ibid. 442C.

der pseudo-klementinischen Literatur aufweisen. Diese Apokalypse zeichnet sich übrigens durch antipaulinische Tendenz und judenchristlichen Charakter aus und webt²⁴ auch die Frage der Fälschungen und Interpolationen mit hinein.

Auch anderswo in den syrischen Quellen stoßen wir auf Überlieferungen, nach denen es Kreise gegeben hat, die nicht alles in dem Pentateuch angenommen haben²⁵.

Das sind nur Trümmer einer gewiß einst viel reicheren Überlieferung, die uns vorliegen, aber auch diese genügen, um einen gewissen Einblick in die Tragweite dieser Erscheinung zu gewinnen. Faßt man alles ins Auge, so gehören diese Ausführungen zu einem Thema, welches nach Inhalt, Form und Zeit in denselben Raum gehört, wo Strömungen verschiedener Herkunft sich lebendig vermischt haben. Hier ist das geistige Klima für die Entstehung der Interpolationen und Auslassungen, Veränderungen und Modifikationen, Fragen, welche je nach der zentralen Stellung der kultischen, religiösen und asketischen Interessen wohl verschieden verstanden und auch verschieden beantwortet wurden. So ist es wohl im Bereich des Möglichen, daß auch Pentateuchtexte existiert haben, die mit asketischen Glossen versehen waren, vielleicht sogar vorchristlichen Ursprungs²⁶.

Falls unsere Beobachtungen zutreffen, legen auch die *Epistolae de virginitate* ihrerseits ihr Zeugnis ab für die Tragweite einer Erscheinung, die verschiedene Strömungen in der Peripherie des Judentums, das Judenchristentum und das älteste Christentum in den palästinisch-syrischen Grenzgebieten tief bewegt hat.

²⁴ A. Mingana, *The Apocalypse of Peter* = Woodbrooke Studies (Cambridge 1931)III,406.

²⁵ Ms. Par. syr. 378, fol. 21a.

²⁶ Vielleicht darf man eine Vermutung wagen. Das Interesse des unbekanntem Autors der *Epistolae de virginitate* für die Wüstenperiode und Wüstenwanderungen des Israels erinnert uns an die religiösen Bewegungen, die in den Qumrân-Schriften auftreten. Dieser Gedanke eröffnet unseren Beobachtungen eine unerwartete Perspektive. Für diese Bewegungen stellt die Wüstenzeit in dem Leben der erwählten Gemeinde das ideale Israel dar, und so haben sie in diesen Geschehnissen das Vorbild für eigene Existenz gesehen. Das kommt auch in den Einrichtungen und in der Organisation zum Vorschein. Endlich hat diese Idealperiode mit ihren Geschehnissen, Erfahrungen und Kämpfen die ganze religiöse Gedankenwelt geprägt. Diese Geschehnisse wurden allegorisch auf die Gegenwart übertragen. Nun könnte man annehmen, daß solange diese Bewegungen die Ehe anerkannten (vgl. die Damaskusschrift), konnten sie ihr Leben im Lichte des Idealbildes betrachten und es als seine Verwirklichung verstehen. Anders wurde aber die Lage, wenn die Haltung gegenüber der Ehe eine Entwicklung durchmachte und endlich sie verdrängte, klar ausgedrückt in dem »Krieg der Söhne des Lichtes mit den Söhnen der Finsternis« Kol. 7, E. L. Sukenik, *Megilloth genuzoth* (Jerusalem 1954)22. Diese Entwicklung mußte Komplikationen verursacht haben. Ist es nicht möglich, daß diese ihre Nachwirkungen auch in ihrem Bibeltext gehabt hat? Vielleicht in derselben Weise als in der Jesaiarolle, wo doch wenigstens einmal im Interesse der asketischen Einstellung eine Glosse eingefügt worden ist.

Untersuchungen zu den jüngst veröffentlichten Bruchstücken sa'idischer Liturgie

von

Hieronymus Engberding OSB

Die von K. Zentgraf¹ und E. Lanne² veröffentlichten Bruchstücke eines Euchologion des Weißen Klosters in der Thebais fordern gebieterrisch eine eingehende liturgiegeschichtliche Untersuchung. Zwar haben beide Herausgeber ihren Veröffentlichungen einen Kommentar beigegeben. Aber bei genauerem Zusehen stellt sich bald heraus, daß hier noch tiefer gegraben werden muß. Das soll nun in einer zwanglos erscheinenden Folge geschehen.

A. Das erste Bruchstück = S. 21/22 der Hs.

I. Das Gebet zur Brechung

Gleich das erste Gebet des ersten erhaltenen Bruchstückes vermittelt uns Erkenntnisse, welche uns wegen ihrer durchschlagenden Beweiskraft besonders wertvoll sind. Gewiß war schon seit längerer Zeit bekannt, daß dieses Gebet in verschiedener Überlieferung vorliegt:

1. In sa'idischer Fassung; das ist der Text unseres Bruchstücks.
2. In syrischer Fassung als Gebet zur Brechung der syrischen Tim.³
3. Im TestDom als Epiklese und erster Teil des anaphorischen Fürbittgebetes; und zwar in syrischer⁴ und — etwas abweichender — äthiopischer Rezension⁵.

Indessen hat man dieses Wissen bisher nicht genügend ausgewertet. Wir stellen deswegen zunächst die einzelnen Gestalten einander gegenüber.

¹ OrChr 41 (1957) 67–75; 42 (1958) 44–54; 43 (1959)

² PO 28, fasc. 2.

³ AnaphSyr 1,40/3.

⁴ I. E. Rahmani, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi* (Moguntiae 1899) 42/5; im folgenden nur als TestDom abgekürzt.

⁵ J. Ludolfus, *Ad suam Historiam Aethiop. Commentarius* (Francoforti 1691) 344; lateinische Fassung wieder abgedruckt bei Paul Cagin, *L'Eucharistia = Scriptorium Solesmense 2* (Paris 1912) Beilage hinter S. 148 und J. Quasten, *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima* (Bonn 1935/7)254. Selbständige englische Übersetzung durch J. M. Harden, *The Anaphora of the Ethiopic Testament of our Lord* = JThSt 23(1922)44/8 und derselbe, *The Anaphoras of the Ethiopic Liturgies* (London 1928)64 f.

	şa'idisch	syrische Tim	syrisches TestDom	aethiopisches TestDom
1	om	om	offerimus tibi hanc gratiarum actionem aeterna Trinitas	insuper offerimus tibi hanc gratiarum actionem aeterna Trinitas
2	om	om	Domine Jesu Christe	om
3	Domine Domine	Domine Deus omnipotens Pater Domini nostri et Salvatoris nostri Jesu Christi	Domine Pater	Domine Pater Jesu Christi
	quem omnis creatura timet et refugit	a quo omnis natura et creatura timet et contremiscit ad semetipsam se convertens	a quo omnis creatura et natura omnis contremiscit ad semetipsam se convertens	a quo omnis creatura et anima contremiscit ad semetipsam se convertens
4	om	om	Domine Spiritus Sancte produc	om
5	hunc cibum et hunc potum sanctum fac ut fiant nobis	hunc cibum et hunc potum sanctitatis fac ut fiat nobis	hunc potum et hunc cibum sanctitatis tuae fac ut fiat nobis	tuum hoc donum — non cibum et potus est, — quod offerimus sanctitati tuae. fac ut fiat nobis
6	non in iudicium neve in condemnationem	non in iudicium neve in condemnationem neve in reprehensionem neve in opprobrium pro peccatis nostris sed fiat nobis in sanitatem in salutem	non in iudicium	non in iudicium
	sed potius fiant in medicinam animarum nostrarum et spirituum nostrarum	in sanctificationem animarum et corporum nostrarum	neve in opprobrium pro peccatis nostris sed in sanitatem in robur spiritus nostri	neve in obtrectationem inimici neve in perditionem sed in medicinam corporum nostrarum et in robur spirituum nostrarum

	sa'idisch	syrische Tim	syrisches TestDom	äthiopisches TestDom
7	ita Domine da nobis per nomen tuum sanctum, ut fugiamus omnes cogitationes tibi non placentes	ita Deus da nobis per nomen tuum sanctum ut fugiamus omnes cogitationes tibi non placentes	ita Deus da nobis per nomen tuum ut fugiat omnis cogitatio rerum tibi non placentium	ita, Domine Deus da nobis per nomen tuum, ut fugiamus omnem cogitationem rerum tibi non placentium
8	da nobis ut expellatur a nobis omne consili- um mortis per illud quod scriptum est intra velum sanctuarii tui	da nobis ut expellas a nobis omne consili- um mortis per nomen quod scriptum est intra velum sanctuarii tui	Domine da ut expellatur omne consili- um superbum per nomen tuum quod scriptum est intra velum sanctuarii tui excelsi	Domine da nobis ut expellatur a nobis omne consili- um mortis, omnes qui per nomen tuum scripti sumus intra velum sanctuarii tui excelsissimi
9	quod audiens infernus contremiscit	quod audiens infernus confunditur	quod audiens infernus confunditur	nomen tuum audiat mors et consternetur
10	abyssi rumpuntur	abyssi rumpuntur	abyssus rumpitur	abyssi rumpantur
11	spiritus fugiunt	s. 13	spiritus expelluntur	s. 13
12	inimicus subigitur	inimicus conculcatur	vgl. 14	inimicus conculcetur
13	s. 11	spiritus expelluntur	s. 11	spiritus malignus contremiscat
14	vgl. 12	vgl. 12	draco contunditur	draco recedat
15	infidelitas procul pellitur	infidelitas procul pellitur	infidelitas procul pellitur	infidelitas procul pellatur
16	inobedientia subiugatur	inobedientia subiugatur	inobedientia subiugatur	apostata affligatur
17	ira placatur	ira placatur	ira placatur	ira languescat
18	invidia non agit	invidia non agit	invidia non agit	invidia nihil efficiat
19	om	om	arrogantia redarguitur	obstinatus redarguatur

	sa'idisch	syrische Tim	syrisches TestDom	äthiopisches TestDom
20	avaritia eradicatur	avaritia eradicatur	avaritia eradicatur	avaritia eradicatur
21	superbia iactationis aufertur	iactatio aufertur. superbia humiliatur	iactatio aufertur. superbia humiliatur	molestia recedat. fraudulentus prosternatur
22	omnis natura producens venenum destruitur	omnis natura producens venenum destruitur	omnis natura producens acerbitatem destruitur	hebescant omnes species veneficiorum
23	da nobis Domine spiritum tuum sanctum, ut audeamus cum fiducia et sine timore dicere et exclamare Pater noster...	da ergo nobis Domine spiritum tuum sanctum, ut audeamus cum fiducia et sine timore appellare te Deus caelestis et dicere Pater noster...	da igitur Domine... von hier an anders	da Domine... von hier an anders

Untersuchung

1. Satz Nr. 4 und 5

Wir beginnen mit diesem Satz, weil er die wichtigsten Erkenntnisse verspricht.

Er hat in der äthiopischen Bearbeitung eine ganz eigene Gestalt; daher lassen wir diese vorerst beiseite. Die übrigen drei Zweige stimmen völlig⁶ überein⁷ in der Wendung *hunc cibum et hunc potum sanctitatis fac ut fiat nobis*; dagegen findet sich der Satz *Domine Spiritus Sancte produc*⁸ nur im

⁶ Über die Reihenfolge potus-cibus im syrischen TestDom vgl. unten S. 64.

⁷ Es ist überraschend, wie genau Tim mit dem syrischen TestDom übereinstimmt:

Tim: Ⲛ ⲓⲟⲟⲓⲙⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ

TestDom: Ⲛ ⲓⲟⲟⲓⲙⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ ⲛⲓⲛⲓ

Dennoch muß man annehmen, daß beide selbständig auf das griechische Original zurückgehen, etwa *ταύτην τὴν βρῶσιν καὶ ταύτην τὴν πόσιν τῆς ἀγιωσύνης ποίησον, ἵνα γένηται ἡμῖν ...*

⁸ So wird das Ⲛⲓ wohl am besten wiedergegeben. Vgl. griechische Wendungen wie etwa ὁ ἀρρητός σου λόγος ἐν αὐτοῖς γενέσθω καὶ μεταποιησάτω αὐτῶν τὴν ἐνέργειαν καὶ γεννητικὰ αὐτὰ κατασκευσάτω πληρούμενα τῆς σῆς χάριτος. = Wasserweihe im Euchologion des Serapion = Funk 180. Rahmani a. a. O. übersetzt *affer*. Bernard Botte, *L'epiclèse de l'Anaphore d'Hippolyte* = *Recherches de théologie anciennes et médiévales* 14 (1947) 241–51 möchte an πέμψον denken oder — unter Änderung der Aph'el-Form in eine Pē'al-Form — an ein *veni*. *Spiritus Sancte* möchte Botte als ursprüngliches Objekt zu πέμψον fassen. Bei unserer Deutung erscheinen diese und andere Versuche als gekünstelt.

syrischen TestDom, also auch nicht in der äthiopischen Bearbeitung des TestDom. Daraus folgt, daß dieses Plus im syrischen TestDom ein sekundärer Zusatz ist.

Diese aus textkritischen Erwägungen gewonnene Erkenntnis findet ihre Stütze in liturgiegeschichtlichen Beobachtungen. Denn der Inhalt dieses Zusatzes ist ganz offensichtlich eine Epiklese, wenn auch auf kürzeste Formel gebracht. Denn die beiden wesentlichsten Elemente der Epiklese (Anrufung des Hl. Geistes und Bitte um Wandlung, Hervorbringung) sind gegeben. Damit wird der Grund für den Zusatz greifbar: der Redaktor wollte eine Epiklese in seinem Texte haben. Die Entwicklung der eucharistischen Liturgie war inzwischen so weit vorangeschritten, daß man nicht mehr ohne eine solche Epiklese sein wollte.

Dabei ist noch besonders beachtenswert, daß dem Redaktor wohl aufgegangen ist, daß seine Vorlage, die Kirchenordnung, eine sog. Kommunionepiklese aufwies. Aber diese genügte nicht mehr seinem Ziel. Darum schied er sie hier aus, setzte sie unmittelbar vor die hl. Kommunion⁹ und schuf hier etwas ganz Neues.

Mit dieser Erkenntnis sind alle bisherigen Unsicherheiten in der Bewertung dieses Textes behoben. Gregory Dix¹⁰ hat lange mit dem Problem gerungen, warum der Bearbeiter des syrischen TestDom, der sich doch sonst so genau an die Vorlage der Kirchenordnung hält, ausgerechnet im Bereich der Epiklese diese Vorlage verläßt. Zwei Möglichkeiten erschienen ihm gegeben: entweder hat der Redaktor des syrischen TestDom absichtlich die Epiklese der Vorlage ausgelassen — oder er bietet den ursprünglichen Text der Anaphora der Kirchenordnung. Dix entschied sich — freilich with some hesitation — für die zweite Ansicht.

Nachdem wir einwandfrei nachgewiesen haben, aus welcher Quelle der Redaktor des syrischen TestDom seinen Text geschöpft und wie er ihn für seine Zwecke sekundär dienstbar gemacht hat, kann nur die erste Möglichkeit in Betracht kommen: der Redaktor hat hier absichtlich seine Vorlage verlassen und sich einer anderen zugewandt. Die Bedenken, welche Dix' Ansicht schon früher geweckt hatte, sind hiermit endgültig gerechtfertigt.¹¹

Als ebenso unhaltbar erweist sich jetzt auch die Auffassung Rahmanis.¹² Dieser hatte als erster das Problem gesehen und ihm seine volle Aufmerksamkeit zugewandt. Er meinte, wir stünden hier vor der Urform der Epiklese; sie sei an alle drei göttlichen Personen gerichtet; das sei ein Zeichen höchster Altertümlichkeit. Heute vermögen wir zu sagen, daß diese Kurz-

⁹ *Emitte gratiam Spiritus super nos* (Rahmani 46 oben).

¹⁰ *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome* (London 1937) 79.

¹¹ Wir nennen der Kürze halber hier nur B. Botte (Anm. 8) und C. G. Richardson, *The so-called Epiclesis in Hippolytus* = *Harvard Theological Review* 40 (1947) 101/8.

¹² Rahmanis 188 f.

form keine Urform darstellt, sondern eine spätere Bildung ist. Die Epiklese ist im letzten nur an den Hl. Geist gerichtet; die Erwähnung der beiden anderen göttlichen Personen entstand durch die Benutzung des Gebetes zur Brechung.

Endlich wird auch deutlich, wie sehr Theodor Schermann sich irrte, als er das *sanctitatis* mit *affer* verbinden und zu einem *sanctitati* umbilden wollte: »die dargebrachten Gaben sollen mit der Heiligkeit des Hl. Geistes in Verbindung gebracht werden.«¹³ *sanctitatis* gehört nach dem einstimmigen Zeugnis der sa'idischen Fassung wie der Fassung in der syrischen Tim wie derjenigen des syrischen TestDom eindeutig zu *Speise* und *Trank*. Da das einen ganz einwandfreien Sinn gibt, welcher zudem noch das Gepräge älterer Gebetssprache trägt, darf man hier keine Textoperationen vornehmen.

Die überraschende Voranstellung von *potus* vor *cibus* die wir allein im syrischen TestDom antreffen, ist als sekundäre Änderung zu bewerten, vor allem, weil beide Überlieferungszeige der Vorlage nichts von dieser Stellung wissen. Wir erinnern uns bei dieser Gelegenheit anderer paralleler Sondererscheinungen im syrischen TestDom wie etwa *quotiescumque hoc facitis, facietis meam resurrectionem*¹⁴. Man erinnert sich auch einer ähnlichen Reihenfolge in der Didache.

Zu Anfang hatten wir die Lesart des äthiopischen TestDom absichtlich beiseite gestellt. Jetzt ist der Ort, diese Lesart genauer ins Auge zu fassen.

Fünf Punkte sind zu beachten:

1. Das äthiopische TestDom hat nicht die Epiklese des syrischen TestDom.
2. Das äthiopische TestDom hat aber wohl eine richtige Epiklese, und zwar in der textlichen Fassung, wie sie die äthiopische Liturgie der Apostel eigenständig, d. h. unter betonter Abweichung vom Text der Vorlage der Kirchenordnung, geschaffen hat. Diese Epiklese steht bereits vor dem Abschnitt, welcher mit *insuper offerimus* beginnt¹⁵.
3. Der Äthiope kennt nicht die Anrede an jede der drei göttlichen Personen.
4. Der Äthiope bietet diese Anrede vielmehr in der Fassung, wie sie die syrische Tim aufweist.
5. Der Äthiope folgt in der Stellung von *Speise* und *Trank* nicht dem syrischen TestDom, sondern der Fassung des Sa'idien und der syrischen Tim.

Gerade diese letzteren Beobachtungen lassen darauf schließen, daß dem Äthiopen eine ältere Fassung des Textes des TestDom vorgelegen hat, als unser Syrer sie aufweist. Diese Feststellung läßt sich auch an anderen

¹³ *Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends in ihrer Überlieferung* (Paderborn 1912) 133.

¹⁴ Rahmani 42 oben.

¹⁵ Am besten zu ersehen bei Cagin (s. Anm. 5).

Punkten beobachten; so kennt der Äthiope nicht die Ergänzung des Syrsers im eucharistischen Hochgebet: intellectus, anima, cum omni cogitatione, ut super nos veniat, Domine, gratia tua ad assidue te collaudandum Filiumque tuum Unigenitum ac Sanctum Spiritum tuum nunc et semper et in saecula saeculorum, Amen; oder etwas später die Ergänzung Filiumque tuae existentiae hinter Verbum tuum Filium tuae mentis; oder die Ergänzung et corruptione mortis hinter ut a passione liberaret.

Die Einfügung der Epiklese veranlaßte dann den Redaktor, die Wendungen der Vorlage *hunc cibum* und *hunc potum* genauer zu bestimmen als »non cibus et potus est«, was hier wohl soviel bedeuten soll als: es ist keine gewöhnliche Speise und kein gewöhnlicher Trank mehr.

Nun brauchte er aber Material, um den geänderten Satz einigermaßen beibehalten zu können. So wählte er die bekannte Wendung τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν¹⁶.

2. Satz Nr. 2 und 3

Die durch den Redaktor des syrischen TestDom eingeführte namentliche Nennung des Hl. Geistes scheint noch eine wichtige Folgerung nach sich gezogen zu haben. Denn unmittelbar vorher wies die Vorlage des Redaktors eine Anrede an Gott etwa in der Fassung Domine, Pater Domini nostri Jesu Christi auf. So waren also im syrischen TestDom nach Einfügung der Anrede an den Hl. Geist alle drei göttlichen Personen unmittelbar hintereinander genannt. Freilich jedoch nicht angedredet. Der Redaktor des syrischen TestDom, dem ja die Betonung der hl. Dreifaltigkeit so sehr am Herzen liegt,¹⁷ scheint nun das Verlangen empfunden zu haben, diese unmittelbare Anrede an jede der drei göttlichen Personen herzustellen. Denn er klammerte die Wendung Domini nostri Jesu Christi aus dem Nebensatz aus. Es ergaben sich nun zwei Möglichkeiten: entweder setzte er die Anrede an die zweite Person entsprechend der gewöhnlichen Reihenfolge. Dann hätte sich ergeben, daß die Anrede an den Sohn der Anrede an den Hl. Geist unmittelbar vorausgegangen wäre. Damit wäre der Anschein erweckt worden, als hätte das *produc* sowohl die zweite wie die dritte Person zum Subjekt. Dieser Doppeldeutigkeit scheint der Redaktor bewußt ausgewichen zu sein. Denn er wählte die andere — freilich ungewöhnliche — Reihenfolge: zuerst die zweite Person, dann Gott Vater, endlich den Hl. Geist.

¹⁶ Brightm 329.

¹⁷ Vgl. Rahmani 22: ecclesia habeat tres ingressus in typum Trinitatis. — S. 28 die Erwähnung der dogmata fidelia Trinitatis im Gebet der Handauflegung — im Gegensatz zu älteren Fassungen dieses Gebetes. — S. 34: sabbato offerat tres panes in symbolum Trinitatis. — S. 38 ff.: super nos veniat Domine gratia tua ad assidue collaudandum te Filiumque tuum Unigenitum ac Sanctum Spiritum tuum. — S. 52 und 56: triplicamus tibi collaudationem. — S. 42: offerimus tibi hanc gratiarum actionem, aeterna Trinitas — im Gegensatz zu den parallelen Fassungen. — S. 46 die Bitte vor dem Empfang der hl. Kommunion: sancta, sancta, sancta Trinitas ineffabilis.

Bei dieser Deutung der Gegebenheiten bedarf man nicht des Hinweises auf 2 Kor 13,13 und auf Ignatius, Ad Magnesios 13, wie ihn Rahmani¹⁸ vorgenommen hat. Und man erspart sich auch das unangenehme Gefühl, daß mit diesem Hinweis eigentlich doch nichts begründet wird. Man braucht auch nicht mit J. A. Jungmann auf die an Christus gerichtete Anamnese zu schauen; ein Erklärungsversuch, der ja im Grunde doch nicht das Gewünschte zustande bringt, da die Anrede aeterna Trinitas die Verbindung zwischen Anamnese und Epiklese sprengt.

Neben dieser bedeutsamen Beobachtung lassen sich noch einige andere Unterschiede feststellen, welche auch nicht ohne Interesse sind.

Die Gottesanrede, welche im Sa'iden sich noch auf zwei Worte beschränkt, hat in den anderen Fassungen die üblichen Erweiterungen erfahren.

Dasselbe Gesetz hat sich auch bei der folgenden Aussage ausgewirkt: ein einfaches *creatura* ist zu *creatura et natura* bzw. *creatura et anima* geworden. Ein einfaches *timet* ist zu *timet et contremiscit* geworden. Ein einfaches *refugit* ist zu *ad semetipsam se convertens* geworden¹⁹. In allem erweist sich die Fassung des Sa'iden als die ursprünglichere.

3. Satz Nr. 6

Dasselbe Bild offenbart sich uns auch bei diesem Satz: Erweiterungen in der syrischen Tim: *neve in reprehensionem neve in opprobrium pro peccatis nostris* und *in salutem et in sanctificationem*. Das TestDom hat diese Erweiterungen nicht in vollem Umfang. Das kann sekundärer Schwund sein wie z. B. beim Wegfall des *neve in condemnationem*; es kann auch sein, daß die Erweiterungen in der syrischen Tim erst langsam sich eingestellt haben.

4. Satz Nr. 7 bis 22

Das Anliegen des Gebetes zur Brechung wird weiter geführt: es geht jetzt um das *Sursum corda*, um das Reinsein von allen gottwidrigen Gedanken und Überlegungen. Daher *fugiamus omnes cogitationes tibi non placentes* und *expellamus a nobis omne consilium mortis*. Überraschend ist nun, daß das Freiwerden von solchen Gedanken und Überlegungen erbeten wird durch die Anrufung des göttlichen Namens. Es scheint, als habe hier auch die Begriffswelt der Beschwörung und Vertreibung der bösen Geister ihren Einfluß ausgeübt. Denn es zeigen sich manche Anklänge²⁰. Vor allem die starke Betonung der Anrufung des Namens Gottes in unserem Gebete:

¹⁸ Rahmani XLVIII.

¹⁹ Gemeint ist wohl das Bild vom Tier, welches sich vor der drohenden Gefahr in seinen Schlupfwinkel zurückzieht; vgl. Anm. 24.

²⁰ Vgl. Anselm Strittmatter, *Ein griechisches Exorcismusbüchlein* = *Orientalia Christiana* 20 (1930) 169–78 und 26 (1932) 125–44. — F. J. Dölger, *Der Exorcismus im altchristlichen Taufritual* (Paderborn 1909) — Theodor Schermann, *Griechische Zauberpapyri und das Gemeinde- und Dankgebet im 1. Klemensbrief* = TU 34 (Leipzig 1909). — Ja, es scheint sogar die Aussage über Gott im Anfang unseres Gebetes von dieser Begriffswelt beeinflusst zu sein: τὸν Θεόν, ὃν τρέμει πᾶσα κτίσις (vgl. Strittmatter, *Orientalia Christiana* 26,133,2). Vgl. auch den in Anm. 24 angeführten Text.

durch deinen heiligen Namen und durch das, was geschrieben steht auf der Innenseite des Vorhangs deines Heiligtums. Hinzu kommt, daß — wie bei inständigen Bitt- und Beschwörungsgebeten — paradigmengartig²¹ eine Reihe von klassischen Fällen hinzugefügt wird, in welchen sich das Aussprechen des göttlichen Namens als besonders wirksam erwiesen hat²²: der Hades hört ihn — und gerät in Zittern; die Abgründe²³ hören ihn — und sie spalten sich; die (bösen) Geister hören ihn — und ergreifen die Flucht²⁴; der (böse) Feind hört ihn — und wird niedergetreten! Und selbst jene Sünden, Untugenden und Laster, um deren Entfernung jetzt eigentlich gebetet werden sollte, erscheinen bereits in dieser Reihe der Paradigmen, weil sie als Auswirkungen jener bösen Geister zu gelten haben, die eben schon als auf der Flucht befindlich geschildert wurden — wie sie ja auch in der griechisch-heidnischen wie christlichen Sprachwelt oft nur als *pneumata* bezeichnet werden: der Unglaube wird bezwungen; der Ungehorsam gezähmt; der Zornmut legt sich; die Eifersucht betätigt sich nicht; die Habsucht wird ausgerottet; der Hochmut überwunden; jede giftige Regung wird unterdrückt.

So würde sich ganz ungezwungen erklären, warum diese Gedanken in reiner Aussage stehen und nicht als Gebetsziel aufgeführt werden.

Ungewiß bleibt jedoch, welcher Name im einzelnen hier gemeint ist. Im Gegensatz zu den Exorcismusebeten, welche möglichst alle nur denkbaren Namen Gottes anführen, damit der richtige und darum einzig wirksame unter ihnen nicht fehle, kann hier nur ein einziger Name in Frage kommen. Weil nun am Ende dieses Gebetes zur Brechung regelmäßig vom Aussprechen (*ἐπικαλεῖσθαι*) die Rede ist, möchte man zunächst vermuten, es handele sich in beiden Fällen um denselben Namen. Indessen spricht gegen diese Verknüpfung die Eigenart dieses göttlichen Namens: der Name *Vater* hat nicht die Furcht erregende Kraft, die doch gerade hier erfordert wird.

Es ist daher die Frage zu stellen, was mit dem Heiligtum gemeint ist, auf dessen Vorhang dieser Name zu lesen ist.

An eine Analogiebildung zum Allerheiligsten des jüdischen Tempels scheint nicht zu denken zu sein, daß wir nichts davon wissen, daß auf der Innenseite des Vorhangs, welcher das Allerheiligste vom Heiligtum trennt, ein Gottesname geschrieben war. Nach Flavius Josephus und Talmud waren auf ihm nur die zwei Cherubim abgebildet²⁵.

²¹ Anton Baumstark, *Paradigmengebete ostsyrischer Kirchendichtung, übersetzt und dem Kreise verwandter Erscheinungen eingeordnet* = OrChr 18/19 (1923) 1–32.

²² Der Äthiope bietet allerdings eine modale Form. Indessen kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die indikative Form die ursprüngliche ist.

²³ Da der Hades unmittelbar vorher genannt ist, sind hier wohl die Meerestiefen gemeint; vgl. z. B. das Spalten des Roten Meeres, des Jordan usw.

²⁴ Auch in der *προσευχή τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ* bekennen die bösen Geister: *ἠκούσαμεν τοῦ ὀνόματός σου ὀνομαζομένου ἐφ' ἡμᾶς καὶ ὑπεχωροῦμεν, δέσποτα* (Strittmatter a. a. O. 136,3).

²⁵ Carl Schneider, *καταπέτασμα* in Kittels *Theologischem Wörterbuch zum NT* 3,630/2.

An den durch das *katapetasma* abgetrennten Altarraum einer christlichen Kirche, der ja auch als Heiligtum bezeichnet wird, und auf dessen Vorhang sehr gut ein Gottesname eingestickt gewesen sein könnte, widerspricht der Umstand, daß die beiden Zeugen des TestDom durch einen Zusatz (*excelsus*) eindeutig das Heiligtum als das himmlische aufgefaßt haben.

Zu den Texterscheinungen im einzelnen ist noch zu bemerken:

1. Es ist auffallend, daß der Redaktor des TestDom (syrisch stimmt mit äthiopisch überein) das *sanctum* bei *nomen* ausgelassen hat.
2. Derselbe Redaktor hat zu Beginn des zweiten Satzes *Domine* wiederholt.
3. Der Syrer bietet allein *cogitatio superba* statt *cogitatio mortis*; vielleicht hat er ܘܠܘܝܝ, statt ܘܠܘܝ, gelesen.
4. Das sa'idische *quod scriptum est* ist in allen anderen Zeugen durch Hinzufügung von *nomen illud* bzw. *nomen tuum* verdeutlicht worden.
5. Die Stellung von *hostis conculcatur* schwankt etwas: syrisches TestDom stimmt mit der sa'idischen Fassung; diese Stellung dürfte wohl ursprünglich sein. Die syrische Tim stellt die beiden Glieder um, und der Äthiope bringt alles zusammen, indem er aus dem einen Glied zwei macht: *inimicus subigatur* und *draco abigatur*.

5. Satz Nr. 23

Der Satz ist ohne jede Überleitung einfach an das Vorhergehende angefügt. Diese Erscheinung läßt sich aber auch sonst beobachten. Vergleiche vor allem die oratio fractionis Ren 1,106, wo die entsprechende Wendung an ein sehr ausgebautes Glaubensbekenntnis angehängt ist.

Die Fassung ist ganz kurz, hat indessen schon den späteren Gedanken: *verleihe uns deinen Hl. Geist, damit wir es wagen können* anstatt des älteren *und laß uns wagen*. . . Eine Gegenüberstellung ausgewählter Typen mag das Gesagte erläutern. In der Übersicht bezeichnet Satz 1 das *καταξίωσον*-Motiv, Satz 2 das *ἀγίασον*-Motiv, Satz 3 das *μετὰ παρρησίας*-Motiv, Satz 4 das *ἐπικαλεῖσθαι*-Motiv.

	äg. Bas. 1. εὐχή = Ren 1,73	äg. Bas. 2. εὐχή = Ren 1,73	äg. Greg = Ren 1,108	PO 28, 368/70	unser Gebet
1	καὶ καταξίωσον ἡμᾶς δέσποτα		σὺ οὖν καὶ νῦν δέσποτα κύριε καταξίωσον ἡμᾶς	καὶ καταξίωσον ἡμᾶς	
2		ἀγίασον ἡμῶν τὰς ψυχὰς, τὰ σώματα καὶ τὰ πνεύματα, τὰς συνειδήσεις, ὅπως ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ, ψυχῇ πεφωτισμένῃ	ἐν ἀγιασμένῃ συνειδήσει καὶ λογισμῶ ἀγα- θῶ ὡς πρέπει υἱοῦς		χάρισαι ἡμῖν τὸ ἅγιόν σου πνεῦμα

	äg. Bas. 1. εὐχή = Ren 1,73	äg. Bas. 2. εὐχή = Ren 1,73	äg. Greg = Ren 1,108	PO 28, 368/70	unser Gebet
3	μετὰ παρῥησίας ἀκατακρίτως	τολμῶμεν μετὰ παρῥησίας ἄτερ φόβου	σὺν πόθῳ καὶ παρῥησίᾳ ἀγαθῇ	μετὰ παρῥησίας καὶ ἀφόβως	εἰς τὸ τολμᾶν ἡμᾶς μετὰ παρῥησίας
4	τολμᾶν ἐπικαλεῖσθαι σε τὸν ἐπουράνιον θεὸν πατέρα καὶ λέγειν...	ἐπικαλεῖσθαι σε τὸν ἐπουράνιον θεὸν πατέρα ἄγιον καὶ λέγειν...	τολμᾶν ἐπικαλεῖσθαι τὸν ἐν οὐρα- νοῖς ἄγιον θε- ὸν πατέρα σου καὶ λέγειν...	ἐπικαλεῖσθαι σε πατέρα ἡμῶν καὶ λέγειν...	λέγειν καὶ βοᾶν...

6. Die Gestalt dieses Gebetskreises in der arabischen Fassung des TestDom²⁶

Diese arabische Fassung weicht vollständig von der syrischen und der äthiopischen Fassung ab und hält sich ganz im Rahmen der sonst üblichen Epiklese und des sonst üblichen anaphorischen Fürbittgebetes. Diese Tatsache braucht indessen noch keine bewußte Ablehnung der Arbeit zu sein, welche die Redaktion des syrischen und des äthiopischen TestDom darstellt. Es kann auch so sein, daß der Redaktor des arabischen TestDom eine frühere Gestalt des Textes vor sich hatte und in diese seine neue Fassung einbaute.

7. Die verschiedenen Funktionen unseres Gebetes

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß unser Gebet im sa'idischen Euchologion wie in der syrischen Tim die Stellung eines Gebetes zur Brechung einnimmt; im TestDom dagegen erfüllt es die Aufgaben der Epiklese und des anaphorischen Fürbittgebetes.

Da nun unser Gebet im Rahmen des TestDom sich als offenkundiger Einschub ergeben hat, kann weiter kein Zweifel darüber aufkommen, daß der Sinn als Gebet zur Brechung der ursprüngliche ist. Wir treffen also hier auf eine Funktionsänderung bei einer Übernahme.

Solche Funktionsänderungen sind auch sonst zu beobachten. Für heute beschränken wir uns auf die Nennung folgender Fälle:

1. Innerhalb des syrischen TestDom: die collaudatio finalis aurorae²⁷ benutzt das Gebet zur Brechung aus der griechischen Mark.

2. Das Gebet vor dem Empfang der hl. Kommunion in der ägyptischen Bas²⁸ ist laut der beigefügten Rubrik ursprünglich ein Gebet nach dem Empfang gewesen.

²⁶ Anton Baumstark, *Eine ägyptische Meß- und Tauf liturgie vermutlich des 6. Jh.* = OrChr 1 (1901) 1–45.

²⁷ Rahmani 54 ff.

²⁸ Ren 1.76 f.; vgl. auch OrChr 1 (1901) 27.

3. Die εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς der byzantinischen Bas Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ κτίσας (Brightm 319) ist in der ägyptischen Bas zu einer εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ (Ren 1,60/2) geworden. Im Missale Syriacum (Sarfe 1922) ↪ dagegen zum Bestandteil eines ⲓ,∞.

4. Die εὐχὴ ἄλλη τοῦ ἀσπασμοῦ der ägyptischen Bas πᾶσαν ὑπερεκκύπτει (Ren 1,63) ist im äthiopischen Raum zu einem Gebet der Handauflegung am Schluß der Eucharistiefeier geworden; vgl. OrChr 23 (1927) 136/7 und 141/2.

5. Die εὐχὴ πιστῶν α' der byzantinischen Liturgie der προηγιασμένα (Brightm 347) wird in der syrischen Anaphora des Severus von Antiochien zu einer εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας, ebenfalls am Schluß der Eucharistiefeier (AnaphSyr 1,85).

II. Der erste Abschluß des Paternoster

a) Gegenüberstellung der Texte

ša'idisch	Assemani, Codex Liturgicus 7,1,177 ²⁹
<p>Ita Domine Jesu Christe qui dedisti nobis impassibilitatem per passiones tuas et immortalitatem per mortem tuam et incorruptibilitatem per resurrectionem tuam ne permittas mentem nostram averti a te et nos effici servos passionum (schließt sofort an das Untenstehende an)</p>	<p>Libera nos a malo Christe Deus noster qui dedisti nobis impassibilitatem per passiones tuas, immortalitatem per mortem tuam et incorruptibilitatem per sanctam resurrectionem tuam, et ne permittas ut mens nostra capiatur et nos servi efficiamur passionum . . . (fügt noch weitere Bitten an)</p>
	<p>ägyptische Bas (Ren 1,74)</p>
<p>om</p> <p>ἀλλὰ τὸν πειραστὴν ἡμῶν ἀπρακτὸν ἀποδι- ώξον, ἐπιτίμησον δὲ πᾶσι τοῖς ἐμφύτοις καὶ σωματικοῖς ἐν ἡμῖν κινήμασι. καὶ τὰς ὁρμὰς ἡμῶν τὰς πυρούσας πρὸς τὸ ἀμαρτάνειν ἀναχαίτισον. ὅτι σοι πρέπει πᾶσα δόξα</p> <p>μετὰ τοῦ Πατρὸς σου τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ ἀγίου Πνεύματος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.</p>	<p>Ναὶ πατέρα ἀγαθὴ καὶ φιλαγαθὴ, μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς τὸν πειρασμόν, μηδὲ κατακυριεύσῃς ἡμῶν πᾶσα ἀνομία. ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἀπρεπῶν ἔργων καὶ διανοημάτων, κινήσεων τε καὶ βλεμμα- των καὶ ἀφῶν.</p> <p>καὶ τὸν μὲν πειραστὴν ἀπρακτὸν ἀποδιώξον. ἐπιτίμησον δὲ καὶ τοῖς ἐμφύτοις καὶ σωμα- τικοῖς ἐν ἡμῖν κινήμασι. καὶ τὰς πρὸς τὸ ἀμαρτάνειν ὁρμὰς κατολι- κάς τε ὀλικῶς ἀφ' ἡμῶν ἀναχαίτισον. διὰ τοῦ κυρίου δὲ καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡ- μῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ . . .</p>

²⁹ Missale Alexandrinum (Kairo 1898), Cyrill λη.

b) Untersuchung

Die Gegenüberstellung zeigt, daß der erste Teil des sa'idischen Textes sich mit dem ersten Teil einer alia, welche die bohairische Cyrill hier bietet, deckt; wahrscheinlich liegt beiden Fassungen ein und derselbe griechische Text zugrunde. Der zweite Teil unseres sa'idischen Textes stimmt mit dem zweiten Teil des Abschlusses zum Pater noster überein, welchen die ägyptische Bas als ihren ursprünglichen bietet. Da indessen dieser Text aus der ägyptischen Bas von Haus aus an den Vater gerichtet war, die Textfassung jedoch, welche der Sa'ide für den ersten Teil gewählt hatte, sich an Christus richtete, ergab sich für den Sa'iden die Notwendigkeit, den zweiten Teil entsprechend abzustimmen. Diese Notwendigkeit zog die Änderung der Schlußdoxologie nach sich. Diese offenkundige Änderung wie auch die Tatsache der Verschmelzung zweier textlich bereits gefestigter Gebilde erweisen die Textgestalt des Sa'iden als sekundär.

III. Das zweite Abschlußgebet zum Paternoster

	sa'idisch	mögliche Quellen
1	μη εισενέγκης ἡμᾶς φιλόνηρωπε εἰς πειρασμὸν ὃν οὐ δυνάμεθα ὑπενεγκεῖν	καὶ Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, παρακαλοῦμέν σε, μη εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμοὺς, οὓς οὐ δυνάμεθα ὑπενεγκεῖν διὰ τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν. = Assemani a. a. O. 7,1,177
2	μηδὲ εισενέγκης ἡμᾶς εἰς παγίδα τοῦ πονηροῦ,	vgl. 1 Tim 3,7: μη εἰς παγίδα τοῦ διαβόλου ἐμπέση
3	ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἐπιβουλῶν τῶν ἐχθρῶν τῶν κρυπτῶν καὶ τῶν φανερῶν	vgl. syr. Bas (Rahmani): ἀπὸ πάντων πειρασμῶν κρυπτῶν καὶ φανερῶν
4	καὶ σῶσον ἡμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν	
5	διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ ...	

Die sa'idische Fassung läßt sich als Ganzes bis jetzt anderswo nicht nachweisen. Verschiedene Wendungen rufen freilich Erinnerungen an Bekanntes wach. So vor allem Satz 1. Beide Fassungen gehen wohl auf die entsprechende Wendung in der griechischen Mark zurück³⁰.

IV. Die εὐχή τῆς ἐλευθερίας

1. im Lichte anderer Fassungen desselben Gebetes

Dieses Gebet der Lossprechung gehört zum Bestand der ägyptischen Bas; es ist uns also auch in bohairischer und in griechischer Fassung erhalten.

³⁰ καὶ, κύριε κύριε, μη εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ, οἶδεν γὰρ ἡ πολλή σου εὐσπλαγχνία, ὅτι οὐ δυνάμεθα ὑπενεγκεῖν διὰ τὴν πολλὴν ἡμῶν ἀσθένειαν ... (Brightm 136).

Ein Vergleich der einzelnen Fassungen führt zu aufschlußreichen Erkenntnissen.

a) Gegenüberstellung der Texte

	ṣa'idisch	bohairisch ³¹	griechisch ³²
1	κύριε ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ,	Δέσποτα, κύριε, ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ	Δέσποτα, κύριε, ὁ θεός ὁ πατήρ, ὁ παντοκράτωρ,
2	ὁ ἰώμενος τὰς ψυχάς,	ὁ ἰώμενος ἡμῶν τὰς ψυχάς, καὶ τὰ σώματα καὶ τὰ πνεύματα.	ὁ ἰώμενος ἡμῶν τὰς ψυχάς, καὶ τὰ σώματα καὶ τὰ πνεύματα,
3	σὺ ὁ ἐντειλάμενος Πέτρῳ	σὺ ὁ ἐντειλάμενος τῷ πατρὶ ἡμῶν Πέτρῳ	σὺ ὁ ἐντειλάμενος Πέτρῳ τῷ κορυφαίῳ τῶν ἁγίων σου μαθητῶν καὶ ἀποστόλων
4	ἐκ τοῦ στόματος τοῦ μονογε- νοῦς σου υἱοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.	ἐκ τοῦ στόματος τοῦ μονογε- νοῦς σου υἱοῦ τοῦ κυρίου δὲ καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.	ἐκ τοῦ στόματος τοῦ μονογε- νοῦς σου υἱοῦ τοῦ κυρίου δὲ καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ λέγοντος αὐτῷ
5	σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν. καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. δώσω δέ σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. δώσω δέ σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν. ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.	σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν. καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.
6	ἐσόμεθα τοίνυν κύριε οἱ δοῦλοί σου	ἐσόμεθα τοίνυν κύριε οἱ δοῦλοί σου	ἐσόμεθα τοίνυν καὶ ἡμεῖς οἱ δοῦλοί σου
7	om	πατέρες μου καὶ ἀδελφοί καὶ ἡ ταπεινότης μου	πατέρες μου καὶ ἀδελφοί, ἱερεῖς καὶ λεῖται καὶ πᾶς ὁ λαός σου ὁ πιστός, ὁ προσπίπτων ἐνώπιον τῆς ἁγίας δόξης σου ἐν τῇ ἁγίᾳ ᾠρᾷ ταύτῃ καὶ βαστάζων τὸν τίμιόν σου σταυρόν, ἔσμεν πάντες

³¹ Ren 1,21 und *Missale Alexandrinum* (Kairo 1898) Bas 45. Dementsprechend auch in der äthiopischen Liturgie; z. B. OrChr 23 (1927) 128—30.

³² Ren 1,77 f.

	ṣa'idisch	bohairisch ³¹	griechisch ³²
8	λελυμένοι διὰ λόγου τοῦ στόματός μου	λελυμένοι τοῦ στόματός μου	λελυμένοι καὶ ἐλεύθεροι ἐκ τοῦ ἐμοῦ στόματος τοῦ ἁμαρτωλοῦ,
	καὶ διὰ τοῦ ἁγίου σου πνεύματος, τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φιλανθρώπου.	διὰ τοῦ ἁγίου σου πνεύματος τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φιλανθρώπου.	διὰ τοῦ παναγίου σου πνεύματος, τοῦ ἀγαθοῦ καὶ φιλανθρώπου.

b) Untersuchung

Der Vergleich der einzelnen Fassungen offenbart in geradezu klassischer Weise das Gesetz der Erweiterung aus dem Drang nach größerer Fülle, nach ausschmückenden Beiworten, nach größerer Genauigkeit, nach Berücksichtigung aller in Betracht kommenden Gesichtspunkte.

So erklärt sich in Satz 1 das Auftreten von *δέσποτα* und *ὁ πατήρ*; in Satz 2 das Auftreten von *καὶ τὰ σώματα καὶ τὰ πνεύματα*; in Satz 3 die Bezeichnung des Apostels Petrus als *ὁ πατήρ ἡμῶν* oder als *ὁ κορυφαῖος τῶν ἁγίων σου μαθητῶν καὶ ἀποστόλων*; in Satz 4 die Bezeichnung Jesu Christi als *δὲ καὶ θεοῦ καὶ σωτήρος* und die Erweiterung im Griechischen *τοῦ λέγοντος αὐτῷ*; in Satz 7 der Ausbau von *οἱ δοῦλοί σου zu πατέρες μου καὶ ἀδελφοί καὶ ἡ ταπεινότης μου bzw. zu πατέρες μου καὶ ἀδελφοί, ἱερεῖς καὶ λεύιται καὶ πᾶς ὁ λαός σου ὁ πιστός, ὁ προσπίπτων ἐνώπιον τῆς ἁγίας δόξης σου ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ καὶ βαστάζων τὸν τίμιόν σου σταυρόν*³³ und in Satz 8 der Ausbau von *λελυμένοι zu λελυμένοι καὶ ἐλεύθεροι, von στόματός μου zu τοῦ ἐμοῦ στόματος τοῦ ἁμαρτωλοῦ*.

In allen Punkten erweist sich die ṣa'idische Fassung als die ursprünglichere.

2. Im Vergleich mit der *εὐχή τῆς ἐλευθερίας* aus der Vormesse der ägyptischen Bas

Als eng verwandt mit unserem Gebet der Lossprechung erweist sich das Gebet der Lossprechung, welches sich in der Vormesse der ägyptischen Bas³⁴ findet. Folgende Punkte verdienen hervorgehoben zu werden:

1. Auch hier wird ausführlich ein Herrenwort als Begründung für das Anliegen des Gebetes angezogen:

qui inspiravisti in faciem discipulorum tuorum et sanctorum Apostolorum dicens eis: Accipite Spiritum Sanctum, quorum remisistis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt.

2. Das Glied *οἱ δοῦλοί σου* (vgl. Satz 6 und 7 der Übersicht) tritt in folgenden Fassungen auf:

³³ Mit den Trägern des Kreuzes sind wohl die Mönche gemeint.

³⁴ Ren 1,3 f.; *Missale Alexandrinum* (Kairo 1898), Bas IH. Vgl. auch dasselbe Gebet in der äthiopischen Vormesse bei Swainson 366/8.

a. ὑπὲρ τῶν δούλων σου πατέρων μου καὶ ἀδελφῶν καὶ τῆς ἐμῆς ταπεινότητος, τῶν κεκλικότων τὰς κεφαλὰς ἑαυτῶν ἐνώπιον τῆς ἀγίας σου δόξης.

b. οἱ δοῦλοί σου, οἱ σήμερον εἰς τὴν λειτουργίαν ἀφωρισμένοι, ἱερεὺς τε καὶ διάκονος καὶ κληρὸς καὶ πᾶς ὁ λαὸς καὶ ἡ ταπεινότης μου.

3. das Glied *ex ore* weist hier folgende Erweiterungen auf: *ex ore sanctae Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti et ex ore unicae solius sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae et ex ore duodecim Apostolorum et ex ore contemplativi Evangelistae Marci, Apostoli et Martyris et Patriarchae nostri sancti Severi et Doctoris nostri sancti Dioscori et sancti Joannis Chrysostomi et sancti Cyrilli et sancti Gregorii et sancti Basilii et ex ore 318 Nicaeae congregatorum et 150 qui Constantinopoli et 200 qui Ephesi et ex ore venerandi Patris nostri Archiepiscopi Anba NN eiusque sylliturgi venerandi Episcopi NN et ex ore humilitatis meae qui peccator sum.*

4. das Glied εἴ τί σοι ἡμάρτομεν

griechisch	bohairisch
καὶ εἴ τί σοι ἡμάρτομεν, εἴτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ ἄνευ ἄφρας συγχώρησον ἡμῖν ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος θεός.	quod si adversum te peccaverimus prudenter vel imprudenter vel duritia cordis, opere aut verbo aut pusillan- imitate, tu Domine qui nosti humanam imbecillitatem, tamquam bonus et hominum amator Deus concede nobis remissionem peccatorum nostrorum.

5. das Glied πάντας ἡμᾶς ἐλευθέρωσον καὶ ἅπαντα τὸν λαόν σου ἐλευθέρωσον deckt sich mit *absolve nos et omnem populum tuum.*

Diese offenkundige Verwandtschaft beider Gebete scheint so gedeutet werden zu müssen, daß das Gebet der Vormesse sich durch das Gebet vor der hl. Kommunion hat beeinflussen lassen. Dafür scheint mir zunächst der Umstand zu sprechen, daß das Gebet der Vormesse auch eine Stelle aufweist, welche sich in dem entsprechenden Gebet vor der Kommunion in der griechischen Greg³⁵ findet:

Greg	Bas
ἐμπλησον ἡμᾶς τοῦ σοῦ φόβου καὶ κατεύθυνον εἰς τὸ ἀγαθὸν σου θέλημα. σύ γὰρ εἶ ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ πρέπει σοι δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις.	imple nos timore tuo et dirige nos ad voluntatem tuam sanctam et bonam. qui tu es Deus noster et tibi debetur gloria, honor et potestas.

Sodann ist die Erweiterung des Gliedes *ex ore* offenkundig sekundär. Endlich scheint auch die Hinordnung der Anrede an den Sohn nicht dafür zu sprechen, daß sie in der Vormesse der ägyptischen Bas ursprünglich ist.

³⁵ Ren 1,111.

V. Die Stellung unserer Gebete im Gesamtrahmen des Euchologion

Folgende Tatsachen wollen berücksichtigt sein:

1. Die εὐχὴ τῆς ἐλευθερίας gehört zum Bestand der ägyptischen Bas.
2. Die εὐχὴ τῆς κλάσεως gehört nicht zum Bestand der ägyptischen Bas.
3. Ebenso nicht der zweite Abschluß zum Paternoster.
4. Der erste Abschluß zum Paternoster gehört nur in der zweiten Hälfte zum Bestand der ägyptischen Bas.
5. Nach nur vier Seiten Lücke treffen wir auf das Bruchstück der Greg, welches bei Beginn bereits den Anfang des eucharistischen Hochgebets erreicht hat.
6. Auf S. 39 treffen wir die Cyrill mitten im anaphorischen Fürbittgebet.

Aus diesen Tatsachen lassen sich folgende Schlüsse ableiten:

1. Die Lücke S. 29–38 reicht gerade aus, um den Rest der Greg und den Beginn der Cyrill aufzunehmen. Für eine weitere Anaphora ist in dieser Lücke kein Raum mehr.

2. Da im ägyptisch-monophysitischen Bereich die Bas Normalformular geworden ist und deswegen vor den beiden Anaphoren steht, legt sich von vornherein die Vermutung nahe, daß sie auch in unserem Euchologion den beiden anderen Anaphoren vorausging. Wenn wir nun tatsächlich in unserem Bruchstück die εὐχὴ τῆς ἐλευθερίας aus der Bas antreffen, scheint der Befund unsere Annahme zu bestätigen.

3. Gegen diese Annahme scheint aber die Tatsache zu sprechen, daß die εὐχὴ τῆς κλάσεως nicht zum Bestand der ägyptischen Bas gehört. Indessen ist wohl zu beachten, daß wir ein Blatt ohne Seitenziffern haben³⁶, welches uns die beiden, im ägyptisch-monophysitischen Raum für die Bas kennzeichnenden εὐχαὶ τῆς κλάσεως bietet.

Aus diesem Blatt geht eindeutig hervor, daß man hier bereits im corpus der Bas die Gewohnheit der ἄλλη³⁷ kannte. Wenn nun anzunehmen ist, daß die Bas vor Greg und vor Cyrill stand, wäre dieses Blatt ohne Seitenziffer unmittelbar vor unserem Bruchstück einzuordnen. Dadurch würde unsere εὐχὴ τῆς κλάσεως als eine weitere *alia* erscheinen. Und wir hätten eine tadellose Folge.

Wenn jedoch unser Euchologion nach Beendigung aller Anaphoren nochmals eine ganze Anzahl von *aliae* bietet — mindestens auf den S. 180–216 —, so spricht das nicht gegen unsere Auffassung. Denn viele bohairische liturgische Hss. kennen die gleiche Anordnung: im corpus der Anaphoren einige wenige *aliae*; die übrigen erst später als geschlossene Gruppe.

³⁶ Br. M. Or. 3580 A (9) = Crum 152 = PO 28,388–91.

³⁷ Vgl. OrChr 40 (1956) 47–51.

Fünftes Bruchstück

2. Übersetzung

133

jeder und aus allen Ärgernissen (σκάνδαλον)
 derer, die die Sünde (ἀνομία)² tun bis
 an das Ende (συντέλεια) des Aion (αἰών)
 Nimm Dich an (φέρειν), Herr, Deiner heiligen Orte, an denen
 Du uns geehrt hast durch das Erscheinen
 unsres Herrn Jesus Christus. * * * * Zuerst
 gedenke, Herr, Sions, der Mutter aller
 Kirchen (ἐκκλησία), die auf dem ganzen Erdkreis (οἰκουμένη)
 sind. Teile ihr mit (χαρίζεσθαι) Herr die Gaben (δῶρον) Deines
 heiligen Geistes (πνεῦμα).

Gedenke aber (δέ) auch, Herr, unsres Bekenners (ὁμολογητής),
 des Abba N. N., des Erzbischofs (ἀρχιεπίσκοπος) und seines Mit-
 liturgen (-λειτουργός), des Abba N. N., des Bischofs (ἐπίσκοπος),
 damit in Bewahrung Du sie bewahrest [uns in]
 vielen Jahren und [friedlichen (εἰρήνικος) Zeiten (χρόνος),]
 indem sie vollenden

., welchen Du hast ihnen anvertraut
 in Deinem heiligen Willen, indem sie weiden [Dein Volk (λαός) in]
 Heiligung und Gerechtigkeit (δικαιοσύνη)

Gedenke, Herr, der verehrten Presbyter (πρεσβύτερος),
 die an diesem Ort sind
 und der Bruderliebe, die in
 geworden allen in der Ehe (γάμος)
 gib ihnen Gelegenheit, daß sie vollenden [Dein Gesetz (ἐντολή)]

Gedenke, Herr, meiner Seele (ψυχή)
 und verzeihe mir meine Sünden³ und gib
 lasse mich wissen und erkennen, was es ist
 das Stehen an Deinem heiligen Opferaltar (θυσιαστήριον)
 und nimm weg von mir
 .. [Gedanken] jeder Torheit, daß sie nicht mir werden
 zu einer harten Last

134

(8)

Verteidigung (ἀπολογία), die voll Furcht ist, zürne mir
 nicht ganz und gar, bewahre mir nicht meine Schuld, nicht richte
 mich zugrunde, Herr, in meiner Sünde (ἀνομία), sondern (ἀλλά)
 offenbare Deine Güte (-ἀγαθός) an mir und errette
 mich, obwohl ich nicht würdig bin nach (κατά) der Fülle
 Deines Erbarmens, damit ich Dich preise zu jeder Zeit
 alle Tage meines Lebens, daß, wo die Sünde viel wurde, Du mehrest

² Ps 140,9.³ Ps 50,4.

теκμηταγαθος εβολ εхшī птототхоī п
 † мпша ап ката пашаī мпекпа жекас
 еīе смот ерок потоеіш пīm ппероот тн
 рот мпашнз жекас пма епта поће а
 шаī прнтү екеташо техаріс граī п
 рнтү мпрорүршү мпеклаос пте ха
 ріс мпекпīа етотааћ еће папоће мп
 пшшү мпагнт

арī пмеете пхоеіс мпрро птсебнс мп
 пе . . прро он тепот рн пīстіс мпен
 [хоеіс] іс пех̄с̄

[арī пмеете] пхоеіс ппеспнт тнрот мпіс
 [тс] порθοροζος ет рм ппаллаті
 [он аш пе] стратопетон тнрү

[арī пмее]те пхоеіс ппетшпне ефгм
 с птсмпетшпне рпотпа мп
 шпанергнү талсоот еї ебол
 шпне пīm рїлохлех пīm
 мптшш̄ екејітү псаћол
 етрп репшпне етоск еке
 пшпот ппетмот
 ргтп пепīа пакаѳартон
 алон зе ршшп талсо
 ептепфшхн мпепсшма
 пепфшхн мп пепсшма преј
 псарз пīm ѳмпеншпне рм

[арīпмеете] пхоеіс ппкарпос мпказ
 [смо]т ероот п . . т . апе ммоот птташо от

†

птхокоот ебол ето патсавпн птсмот
 мпеклом птеромпе птекмптхр̄с̄
 еће прнке мпеклаос еће технра
 мп порфанос еће пшммо мп пе
 простлнтос ет̄ннтп алон пекрм
 гал етрепїзе ерок аш етепїка
 леї мпекрап етотааћ ÷

арī пмеете пхоеіс ппетотп еротп
 рма пīm мп петере пше мп ппеп
 пе то етоотот мп ратот птћолоот ебол
 птелеѳерот ммоот еротп епетнп
 рп отернпнп мп отаїка҃остнп . —

арī пмеете пхоеіс ппентаѳеїне пак е
 ротп ппегашрон мп пентаѳентот
 ет̄ннтот птфнат мпетѳеке ебол
 рп мпнѳе ÷

арī пмеете пхоеіс птеїполїс таī мп пе
 тотнз граī прнтс рп пīстіс порѳо
 роζος мп полїс пīm мп хшра пīm мп
 монастнрїон пīm порθοροζος пт

РЛЄ

die Gnade (χάρις)⁴. Nicht beraube Dein Volk (λαός) der Gnade (χάρις) Deines heiligen Geistes (πνεῦμα) wegen meiner Sünde und der Befleckung meines Herzens.

[Gedenke], Herr, des gottesfürchtigen (εὐσεβής) Königs und auch [der Leute] des Königs im Glauben (πίστις) an unsren [Herrn] Jesus Christus.

Gedenke, Herr, aller Brüder im rechten (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις), die im Palast (παλάτιον) und im ganzen Heerlager (στρατόπεδον) sind.

Gedenke, Herr, der Kranken, die im und besuche sie in Erbarmen und Mitleid heile sie, nimm weg jede Krankheit und alles Leiden und die Schwäche, Du mögest sie fortnehmen [von ihnen], die in Krankheiten, indem sie Dir Lösegeld sind, mögest Du

die durch unreine (ἀκάθαρτος) Geister (πνεῦμα)

. und wir aber (δέ), heile [uns] unsre Seele (ψυχή) und unsren Leib (σῶμα) unsre Seelen (ψυχή) und unsre Leiber (σῶμα) alles Fleisch (σάρξ), besuche uns mit

Gedenke, Herr, der Früchte (καρπός) der Erde segne sie

. segne den Kranz des Jahres⁵ in Deiner Güte (-χριστός) um der Armen Deines Volkes (λαός) willen, um der Witwe (χήρα) und des Waisen (ὀρφανός) willen, wegen des Fremden und des Ankömmlings (προσήλυτος)⁶, auch unsertwegen, Deiner Diener, die hoffen (ἐλπίζειν) auf Dich und die anrufen (ἐπικαλεῖν) Deinen heiligen Namen.

Gedenke, Herr, der Gefangenen⁷ an jedem Ort, und derer, an deren Hände und Füße das Holz und das Eisen gegeben sind, erlöse Du sie und lasse sie frei (ἐλευθεροῦν) in ihre Häuser, in Frieden (εἰρήνη) und Gerechtigkeit (δικαιοσύνη).

Gedenke, Herr, derer, die Dir diese Gaben (δῶρον) gebracht haben⁸, und derer, um derentwillen sie gebracht wurden, gib Du ihnen ihren Lohn aus den Himmeln.

Gedenke, Herr, dieser Stadt (πόλις), und derer, die in ihr wohnen im rechten (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις), und jeder Stadt (πόλις)

⁴ Röm 5,20.

⁵ Ps 64,12.

⁶ Ren 1,17; 1,71; 1,109; Brightm 127 f.

⁷ Ren 1,32 f., 1,108.

⁸ Ren 1,17; 1,108.

пазмот ебол змпкшот ми провѣшии
 аш ебол рп тснче ппжаже аш пшм
 мо ми тѣптшотп езраг ежши пп
 гагретѣкос †

РЛ5

арї пмеете пхоеїс ппенеїоте птаѣ
 шрп пкотк зм пхоеїс пенеїоте етоѣ
 ааб мпатрїархис непрофитис па
 простолос ммартѣрос промолосѣтис
 предташеоеїш пкѣрз неѣаттелеїтис
 пїа пш пдїнаїос еатхши ебол рптек
 пїтїс порѣдооѣос прото де тепхоеїс
 тирп теѣеозшкос етоѣааб марїа ми
 праѣтос їшраппис пвапїстис
 аш непрозромос мпехѣ аш ппар
 ѣенос аш пмартѣрос ми праѣтос
 стефанос пархїадїакопос аш шцо
 рп ммартѣрос ми пехорос тирѣ п
 петоѣааб отхо теї пхоеїс еноп
 рїкапос ап аш пазїос етреппрес
 ѣете пак га тпптмакарїос ппем
 маѣ алла жекас птоот етшапаре
 ратот епекѣнма етрадоѣе етесопс
 ратеѣ мптеїїни †

арї пмеете пхоеїс ппенеїоте пепїс
 копос хїп їакшѣс пепїскопос аш
 папостолос аш пмартѣрос ми пеп
 таѣ репїскопос тирот шараг епоотп
 роот †

арї пмеете пхоеїс ппепресѣѣтерос ми
 плїакопос ми папатшстис ми
 ммопачос ми плаїкос ми пхши
 тирѣ птеккаѣолїки папостолїки
 пекклїсїа етоѣааб пенеїоте ми пеп
 спнѣ ептаѣмтоп ммоот рп пїс
 тїс етсотшп † * та опомата *

аїо пхоеїс арї пекпа пмаѣ тирот рї
 отсон ппотте ппепїа ми сарз пїм
 рп копнѣ паѣрагам ми їсаак ми
 їакшѣ · сапотшот рїхп отма потот
 отет рїхп отмоот пптоп пма епта
 пикарпонт пшт рпнтѣ ми тлѣпн
 ми пашаром рїтп потоеїп ппекпе
 тоѣааб † аноп де ршши пекромал
 харїѣе пап птепран рпотмнтхрїс
 тїапос есранак аш есхнк ебол м
 пекмто ебол птаан ппшѣ птсо
 отѣ пш ппекшптп пѣе еткоташс
 аш мпнаѣ ете рпак † от мопон шп
 пе рї паралпшма жекас зм паї п

РЛ5

und jedes Landes (χώρα) und jedes rechtgläubigen (ὀρθόδοξος) Klosters (μοναστήριον), errette Du sie vor dem Feuer und der Hungersnot und vor dem Schwert der Feinde und der Fremden und dem Aufstand der Häretiker (αἱρετικός) wider uns⁹.

Gedenke, Herr, unsrer Väter, die früher entschlafen sind im Herrn, unsrer heiligen Väter, der Patriarchen (πατριάρχης), der Propheten (προφήτης), der Apostel (ἀπόστολος), der Märtyrer (μάρτυρος), der Bekenner (ὁμολογητής), der Prediger, der Verkünder (κῆρυξ), der Evangelisten (εὐαγγελιστής)¹⁰,

136

aller Geister (πνεῦμα) der Gerechten (δίκαιος), die vollendet sind¹¹ in Deinem rechten (ὀρθόδοξος) Glauben (πίστις), insbesondere aber (δέ) unser aller Herrin, der reinen Gottesgebälerin (θεοτόκος) Maria, mit dem heiligen (ἅγιος) Johannes, dem Täufer (βαπτιστής) und dem Vorläufer (πρόδρομος) des Gesalbten (χριστός) und dem Jungfräulichen (παρθένος) und dem Märtyrer (μάρτυρος), und dem heiligen (ἅγιος) Stephanus, dem Archidiakon (ἀρχιδιάκονος) und dem ersten Märtyrer (-μάρτυρος) und dem ganzen Chor (χορός) der Heiligen. Nicht, als ob wir imstande (ικανός) und würdig (ἄξιος) wären, Dich, Herr, zu bitten (πρεσβεῦειν) für die Seligkeit (-μακάριος) jener, sondern (ἀλλά), daß sie, wenn sie stehen an Deinem furchtbaren Richterstuhl (βῆμα), bitten für unser Elend.

Gedenke, Herr, unsrer Väter, der Bischöfe (ἐπίσκοπος) seit Jakobos, dem Bischof (ἐπίσκοπος), dem Apostel (ἀπόστολος) und dem Märtyrer (μάρτυρος) und all derer, welche zu Bischöfen (ἐπίσκοπος) wurden bis zu dem heutigen Tage.

Gedenke, Herr, der Presbyter (πρεσβύτερος) und der Diakone (διάκονος) und der Vorleser (ἀναγνώστης) und der Mönche (μοναχός) und der Laien (λαϊκός) und der ganzen Vollendung Deiner katholischen (καθολικός), apostolischen (ἀποστολικός) heiligen Kirche (ἐκκλησία), unsrer Väter und unsrer Brüder, die entschlafen sind im rechten Glauben (πίστις). τὰ ὀνόματα

Wahrlich, Herr, gewähre Dein Erbarmen jenen allen zusammen, Gott der Geister (πνεῦμα) und allen Fleisches (σάρξ), im Schoße Abrahams und Isaaks und

137

Jakobs¹². Weide sie auf grünem Platze, an einem Wasser der Ruhe¹³, dem Ort, von dem das Herzeleid geflohen ist und die Trauer (λύπη) und das Seufzen im Lichte Deiner Heiligen. Uns selbst aber (δέ), Deinen Dienern, gewähre (χαρίζεσθαι) unser Ende in einem

⁹ Vgl. OrChr 42 (1958) 52 f.¹² Mt 8,11.¹⁰ Vgl. OrChr 41 (1957) 68–71.¹³ Ps 22,2.¹¹ Hebr 12,23.

θε οπ ρη ρηη πιμ χε αϱχ̄ῑσε αϱη αϱχ̄ῑ ε
 οοϱ αϱχ̄ῑ σμοϱ αϱχ̄ῑ ταε̄το π̄σ̄ῑ πεκ
 ποϱ πρ̄απ ετοϱαᾱη αϱη ετ σμαμα
 ατ μη πεκ μεργτ πεκ μονοϱεννε
 π̄ϱηρε ῑς πεχ̄ε̄ πεπχοε̄ις μη πεπ̄ᾱ
 ετοϱαᾱη ÷ πᾱῑ ε̄βολ ρ̄ῑτοοτ̄η τ̄η̄ις
 τετε αϱη τηρομολοϱε̄ῑ χε π̄ῑϱτ ετ
 ρμ π̄ϱηρε π̄ϱηρε ετ ρμ πε̄ῑϱτ πε
 π̄ᾱ ετοϱαᾱη ετ ρη τκαθολ̄ῑκη πα
 ποστολ̄ῑκη πεκκλῑςτα ετοϱαᾱη ÷ ψπερ ηη

Hier schließt sich unmittelbar die Anaphora des Apostels Matthäus an. Da diese bereits vollständig durch P. Angelikus Kropp OP in OrChr 29 (1932) 111–25 veröffentlicht ist, können wir hier auf eine Wiederholung verzichten. So bringen wir sogleich den Beginn der sich ebenfalls unmittelbar anschließenden Anaphora des Apostels Jakobus.

ταναφορα μπρατιοϱ ιακωβ̄οϱ PΠH
 κοταᾱη κοταᾱη κοταᾱη προϱϱητ πακ
 χε κοταᾱη τηρομπετε εροκ χε κοταᾱη
 τηπροσκ̄η̄εῑ πακ ρηποϱοτε μη οτ
 σϱητ τηπροσκ̄η̄εῑ πακ ρη
 οϱηρημοτ μη οϱη̄ε̄ο π̄ϱρημ̄ι
 σε ρᾱηη ηπᾱῑηη τηροϱ πετοη οϱα ... Text bricht ab.

3. Kommentar

Die Fürbitten der S. 133/7 stellen eine Nacharbeitung der Jak dar. Sie sind in Einzelapplikationen gegliedert, wiederum eingeleitet mit »gedenke, Herr«, sie haben also litaneiartigen Charakter und haben ihren Platz im nachkonsekrationischen Gebetskreis.

Der Anfang der Seite 133 ist aus der Jak zu ergänzen. ἵνα γένηται πᾶσι τοῖς ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν... , εἰς ἁγιασμόν... , εἰς καρποφορίαν... , εἰς στηριγμὸν τῆς ἁγίας σου καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας ἣν ἐθεμελίωσας ἐπὶ τὴν πέτραν τῆς πίστεως ἵνα πύλαι ᾄδου μὴ κατισχύσωσιν αὐτῆς, ῥυόμενος αὐτὴν ἀπὸ πάσης αἵρέσεως καὶ σκανδάλων τῶν ἐργαζομένων τὴν ἀνομίαν, διαφυλλάτων αὐτὴν μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος¹⁴.

Dann wird der heiligen Orte, ganz besonders Sions, als der Mutter aller Kirchen des Erdkreises, gedacht.

Im Anschluß daran wendet sich das Memento der kirchlichen Hierarchie zu, indem es des Erzbischofs, des Bischofs und des Klerus der Gemeinde gedenkt. Es war üblich, in Zeiten der Glaubenskämpfe die Namen der kirchlichen Vorsteher zu nennen zum Beweis der Glaubensgemeinschaft¹⁵.

Das etwas lückenhaft erhaltene Gebet des Zelebranten um Vergebung seiner eignen Schuld (wie S.63 und 122 der Hs.) kann nach Brightm

¹⁴ PO 26,206.

¹⁵ ApKo 8,10,7–10 (Quasten 207).

Christsein (-χριστιανός), welches Dir gefällt und welches vollendet ist vor Dir, und mache uns würdig und sammle uns mit Deinen Auserwählten in der Weise, wie Du es wünschst, und zu der Zeit, die Dir gefällt. Nur nicht (οὐ μόνον) Häßlichkeit ob der Sünde (παράπτωμα), damit in diesem wie auch in jedem Werk erhaben und geehrt, gesegnet und gelobt werden, nämlich Dein großer, heiliger Name und Dein geliebter, Dein eingeborener (μονογενής) Sohn, Jesus Christus, unser Herr und der heilige Geist (πνεῦμα). Er ist es, durch den wir glauben (πιστεύειν) und bekennen (ὁμολογεῖν): der Vater ist in dem Sohn, der Sohn in dem Vater, der heilige Geist (πνεῦμα) in der katholischen (καθολικός), apostolischen (ἀποστολικός), heiligen Kirche (ἐκκλησία). ὡσπερ ἦν¹⁶

Die Anaphora (ἀναφορά) des heiligen (ἅγιος) Jakobos.

Du bist heilig, Du bist heilig, Du bist heilig, wir beten Dich an, weil Du heilig bist, wir preisen (ὕμνεύειν) Dich, weil Du heilig bist, wir fallen vor Dir nieder (προσκυνεῖν) in Furcht und Zittern, wir fallen vor Dir nieder (προσκυνεῖν) in Dankbarkeit und Demut¹⁷, Du Erstgeborener vor allen Aionen (αἰών), der eins ist mit Text bricht ab.

Kommentar (Fortsetzung)

173,28 vervollständigt werden: Remember, o Lord, my feeble and wretched soul and grant me to understand how great a thing it is for me to stand at thine holy altar, and cut off from me all pleasures of ignorance and those of youth, that this be not unto me for a burden in the defence . . . neither reserve my evils for me, but show me also thy goodness and save me that am unworthy, according to thy mercy which is abundant toward me that I may bless thee at all times all the days of my life. . . .

Nach einem kurzen Memento für den König und sein Heerlager, wird der Kranken gedacht¹⁸. Der Herr möge ihre Krankheit, jedes Leid und alle Schwäche von ihnen wegnehmen. Der Schluß dieses wieder sehr verdorbenen Textes wird verständlich, wenn die entsprechende Stelle bei Brightm 126f. herangezogen wird. Der ganze Passus gipfelt in der Aussage, daß der Herr als der ἰατρὸς ψυχῶν καὶ σωμάτων jede unsrer Krankheiten der Seele und jede unsrer körperlichen Schwächen heilen kann.

Auf die unvollständige Bitte für die Früchte der Erde folgt die, die den göttlichen Segen auf den »Kranz des Jahres« (Ps 65,12) herabfleht¹⁹, mit

¹⁶ Jos. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia 2* (Wien 1948) 332 ⁷⁹.

¹⁷ Kol 1,15.

¹⁸ Ren 1,33; 1,44; 1,108 f.; 2,34.

¹⁹ Ren 1,17; 1,71; 1,109; 1,148; Brightm 127 f.

dem Passus²⁰ »um der Armen Deines Volkes willen, um der Witwe und des Waisen willen, wegen des Fremden und des Gastes, wegen uns auch, Deinen Dienern, die auf Dich hoffen und die anrufen Deinen heiligen Namen«.

Diese Bitte ist weniger im liturgischen Sinne zu verstehen, wie wir vielleicht geneigt sein möchten, wenn das Motiv des Jahreskranzes²¹ angeschlagen wird. Sie ist hier weit wahrscheinlicher als Fortsetzung des vorausgehenden Mementos für das Gedeihen der Feldfrüchte gedacht. Die täglichen Bedürfnisse eines jeden, sei er Armer, Witwe oder Waise, Fremder oder Gast und auch die von uns allen, möge der Herr durch die Fülle seines Segens, der auf das Wachstum und die Ernte im Kranz des Jahres herabgerufen wird, befriedigen.

Wie stürmisch und bedrängt die Zeitlage war, erschen wir wiederum aus dem Gebet für die Gefangenen (wie S. 122) und aus der übernächsten Bitte für die eigene Stadt und jedes Land, daß sie freiwerden und in Frieden und Gerechtigkeit in ihre Häuser zurückkehren und verschont bleiben vor Feuer und Hungersnot, vor dem Schwert der Feinde und dem Aufstand der Häretiker.

Zwischen beide Fürbitten ist ein kurzes Memento für die Gabendarbringer²² eingeschoben, d. h. für diejenigen, die Naturalien spenden für die Kirche und die Armen und auch für das eucharistische Mahl. Im Eucharistiegebet des Serapion wird für die Gabendarbringer gebetet²³. Für spätere Zeit ist die Gabendarbringung der Gläubigen für die Verstorbenen bezeugt. Bis in die neuere Zeit ist es bei den Kopten Usus gewesen, für die Eucharistie Brot und Wein in die Kirche mitzubringen²⁴.

Im Anschluß daran folgt wieder das Gedenken an alle im rechten Glauben Vollendeten, die heiligen Väter, Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, Prediger, Verkünder, Evangelisten, insbesondere an Maria, die Theotokos,

Sechstes Bruchstück

1. Text

μη μμοχλος μπεπε παλ πεπταϋ
 επε εβολ ηπετο μπεπε προμπτ ρη
 ομππτϋσρε · παλ πεπταϋρρη μ
 περ ειθ μμμοσ αση αϋρρη μπαλαβο
 λος αϋρααϋ εϋρηχ εβολ ηθε ηπεκω
 ισ ϋαεπερ · παλ πεπταϋ τωσρη εβολ
 ρη πετ μοσστ ρμπερϋομπτ προσϋ
 εαϋτοσπεσ τμπερϋμε τηρε ημμαϋ

ΠΠΛ

²⁰ Ren 1,32; 1,108; Brightm 128; Quasten 47,12.

²¹ O. Casel, *Das christliche Festmysterium* (Paderborn 1941) 3–10.

²² Ren 1,17; 1,108.

²³ Quasten 63 f.

²⁴ Cl. Kopp, *Glaube und Sakramente der koptischen Kirche* (Rom 1932) 120.

an Johannes den Täufer und Vorläufer des Gesalbten und den heiligen Stephanus, den Archidiakon und ersten Märtyrer mit dem ganzen Chor der Heiligen, in deren Fürbitte wir uns alle empfehlen. Auch die Bischöfe, Presbyter, Diakone, Vorleser, Mönche und Laien werden in das Gebet eingeschlossen. Der Herr möge allen, im rechten Glauben Entschlafenen sein Erbarmen schenken. Er möge sie ruhen lassen auf grünen Auen und an stillen Wassern (Ps 23,2), an einem Orte, von dem jegliches Leid und Trauer gewichen sind. Uns selbst aber möge ein wohlgefälliges, vollendetes christliches Lebensende beschieden sein. Das Gebet schließt mit der Doxologie und ὡς περ ἦν. Den Interzessionsgebeten der Hs. kommt insofern besondere Bedeutung zu, als sie liturgische Gebete voll größter Lebensnähe sind, die uns gelegentlich die Anliegen und Nöte der Zeit offenbaren. Damit sind sie uns wertvolle Anhaltspunkte für die Datierung, worauf bereits hingewiesen wurde.

Bemerkenswert ist auch gerade für die S. 133/7 die starke Abhängigkeit von der Jak. Auch andere koptische Liturgien zeigen Anklänge an diese, was bei dem regen Austausch der Monophysiten nicht erstaunlich ist. Es wäre aber auch möglich, daß eine koptische Übersetzung der Jak existiert hat²⁵, die dann von den späteren Anaphoraverfassern nach Belieben umgearbeitet wurde.

Auf S. 148 unten steht der Anfang einer Anaphora des hl. Jakobus, wiederum abweichend von der fast allgemein verbreiteten Eingangsformel anaphorischen Dankgebetes, an deren Stelle ein Trishagion an Christus gesetzt ist.

Es ist außerordentlich bedauerlich, daß von dieser Anaphora nur wenige Zeilen erhalten sind, weil sie von der griechischen, syrischen, armenischen, jerusalemischen Liturgie anscheinend völlig abweicht (Baumstark), so daß man dieses kleine Stück mit Sicherheit zu den Unica der Hs. wird rechnen können.

Sechstes Bruchstück

2. Übersetzung

181

und die Riegel (μοχλός) aus Eisen²⁶, dieser, der herausgeführt hat die, welche gefesselt sind an die Kette²⁷ aus Kupfer, kraftvoll, dieser, der zerbrochen hat diese Krallen des Todes und getötet hat den Teufel (διάβολος), er warf ihn nieder, daß er dalag wie Leichname, bis in Ewigkeit, dieser der auferstanden ist von den Toten am dritten Tage, er hat erweckt die ganze Menschheit, die gestorben war von Anbeginn, nach (κατά) der Art, wie sie alle starben durch Adam, so werden sie alle leben in Christus²⁸. Dieser, der hinaufgefahren ist zu dem Vater, indem er ihm hinaufbrachte den neuen Menschen, den er geschaffen hat, dieser ist es, den der Vater gesetzt hat

²⁵ A. Rücker, Die *Syrische Jakobusanaphora* ... = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 4 (Münster 1923).

²⁶ Is 45,2.

²⁷ Ps 67,6.

²⁸ 1Kor 15,22.

zu seiner Rechten, indem er erhöht ist über jede Herrschaft (ἀρχή) und alle Macht (ἐξουσία) und alle Herrschaft²⁹ und jeden Namen, welcher genannt wird. Dieser ist der Erstgeborene aller Kreatur, der Erstgeborene von den Toten³⁰, dieser ist es, der uns Pfand und Anfang (ἀρχή)³¹ der Auferstehung (ἀνάστασις) ist, dieser ist es, der kommen wird in seiner Herrlichkeit und in der seines Vaters mit seinen heiligen Engeln (ἄγγελος), um zu vergelten jedem einzelnen gemäß (κατά) seinen Werken³². Deshalb bitten wir und rufen Dich an (παρακαλεῖν), Dich, den Menschenfreundlichen, verurteile keinen von uns wegen unsrer Sünden und nicht (οὐδέ) mache einen von uns unwürdig Deiner Gnade (χάρις), sondern (ἀλλά) segne uns alle, be-
182

11
schütze uns alle, stärke uns alle in Deiner Furcht und mache uns würdig in Freimut (παρρησία)³³, ohne Furcht Dich (ἐπικαλεῖν) unsren Vater zu nennen, indem wir sprechen:

.....
auf gleiche Weise (ὁμοίως) bricht (κλασματίζειν) der Patriarch (πατριάρχης) Severus.

.....
Christus unser Erlöser (σωτήρ), der, der ist, der, der war, dieser, der gekommen ist und wieder kommen wird³⁴, dieser, der sitzt zur Rechten des Vaters³⁵, das Brot der Wahrheit³⁶, dieser, der kam aus der Höhe aller Aionen (αἰών), er gibt das Leben³⁷ den Gläubigen (πιστός), die glauben (πιστεύειν), dieser Hohepriester (ἀρχιερεύς)³⁸, der Urheber (ἀρχηγός) unsres Heils³⁹, das wahre (ἀληθινός) Licht⁴⁰, das Wesen und Ebenbild (χαρακτήρ) Gottes⁴¹, des Vaters, der Weihrauch⁴², der einwilligte und es für würdig erachtete (καταξιούσιν), er kam heraus aus der Höhe der Himmel, aus dem Schoße dieses Unnahbaren⁴³, des wahrhaft (ἀληθινός) Unsterblichen⁴⁴, Gott, er hat Fleisch (σάρξ) angenommen, ohne sich zu verändern, aus heiligem Geist (πνεῦμα), in der reinen Gottesgebärerin (Θεοτόκος) Maria, dieser gottgebärenden Jungfrau (παρθένος), sie ließ ihn aus sich werden, er ist vollendeter Mensch geworden, nicht gemäß (κατά) irgendeiner Veränderung oder Wandel oder Umkehr, indem er sich mit uns eins machte, gemäß (κατά) einer unvergänglichen und unbegreiflichen und unverwirren Wesenheit (ὑπόστασις), diese, die er empfing aus dem in jeder Weise reinen Leib dieser heiligen (ἄγιος) Maria.

²⁹ Eph 1,21.

³⁰ Kol 1,15.

³¹ Kol 1,18.

³² Matth 16,27.

³³ Hebr 4,16.

³⁴ Apoc 1,8.

³⁵ Hebr 8,1.

³⁶ Jo 6,32.

³⁷ Jo 6,33.

³⁸ Hebr 4,14.

³⁹ Hebr 5,9.

⁴⁰ Jo 1,9.

⁴¹ Hebr 1,3.

⁴² 2 Kor 2,15.

⁴³ Jo 1,18.

⁴⁴ 1 Tim 1,17.

3. Kommentar

Die S. 181/2 (PIIA und PIIB) bringen den Schluß eines Paternoster-Einleitungsgebetes und eine unvollständige oratio fractionis des Patriarchen Severus von Antiochien. S. 181 beginnt mit der anschaulichen Schilderung des descensus ad inferos, wofür zwei Vergleichsstücke in den Anmerkungen wiedergegeben sind. Das eine ist ein zweisprachiger Hymnus, bohairisch-arabisch, dessen zeitliche Festlegung Schwierigkeiten macht⁴⁵. Der andere, kürzere Text steht in der Eucharistia vor dem Einsetzungsbericht in der

⁴⁵ ϕη εταγεροτρο εχμ πσιμα παδαμ εγτιη πιπια εεω̄ αγαγ ηρεγταηρο ϕη εταγερφορτιη	الذى ملك على جسد آدم بالروح القدس وجعله مُحيياً الذى لبس	Jener, welcher König war über den Leib Adams durch den heiligen Geist er ist geworden Lebenshalter. Jener, der getragen hat (arab.: bekleidet hat)
παδαμ ϕη εταγεμοτ αγετοηποσγ αγεσηπαγε	آدم الذى مات وأقامه صعد	Adam, jener, der gestorben war, er ist aufgestanden er ist weggegangen (arab.: emporgestiegen)
πυση επιφνοη σιματικος ϕη εταγ χρο εφμοτ	الى السموات متجسدا الذى غلب الموت	zu den Himmeln körperlich. Jener, der stärker war als (arab.: der besiegte) der Tod
αγεσιληπνεγπαρογ αγεσιππι ηχε	وقطع رباطاته وأخرأ ابليس	er hat gebrochen seine Fessel, (u.) er ist beschämt worden der Teufel (arab.: und hat beschämt den Teufel)
παραβολος ϕη εταγσιπτι ποσ ερον	الذى كان متسلطاً	Jener, welcher zum Schaden geworden ist für uns (arab.: despotisch war)
οτορ ποτρο εργη εχσιπ ποσνοτ εφοηνοτ	ومتّمكاً علينا زماناً طويلاً	und König über uns (arab.: beherrschend uns) eine ferne Zeit. (arab.: lange)
αγεσιππινεγπαρογ πεμτεγχομ αγεκιση ππεγραλεσις		Er hat gebrochen seine Zähne und seine Kraft er hat ein Ende gemacht mit seinem Zermalmen (arab.: er hat gebrochen seine Fesseln)
χε πεγρο αγεμερ εβολ	وجّههُ مُلَوٌ	weil sein Gesicht wurde (arab.: war voll) voll
επιπχακι αγερογοτ αγεσοορτερ	من الظلمة حاف مقلوب	von Finsternis Er hat sich gefürchtet er war beunruhigt
ροτε εταγπατ επι μοποεηης πσηρη πτεφτ	لما رأى الوحيد أنن الله	als er gesehen hat den eingeborenen Sohn Gottes.

(im Besitz des Ägyptologischen Instituts der Universität Bonn)

und verbreitetste Erweiterung des auf die Kommunion vorbereitenden Gebetsaktes eingefügt wurde⁵². Das unvollständige Gebet zur *fractio panis* des Patriarchen Severus von Antiochien († 539) ist an Christus unseren Erlöser⁵³ gerichtet. Nach einer Reihe, fast ausnahmslos aus Schriftstellen bekannten Anredeformeln an Christus, »das Brot der Wahrheit« (Joh 6,32), »Hoherpriester« (Hebr 4,14, »der Urheber unsres Heils« (Hebr 2,10), »das

Siebentes Bruchstück

1. Text

α. ψερ... εσοτηρεθ..... ΡϢΓ
 παταθος μι πεκπι̅α̅ ετοταα̅β̅ ψαεπερ̅ πεπερ̅ ραμμη

 ... ρση̅νε̅ πετ̅χα̅ρι̅στη̅

 μι̅π̅σα̅ τ̅ρε̅ψ̅ι̅ ε̅β̅ο̅λ̅ ρ̅μ̅πο̅ει̅κ̅ μι̅ψ̅ι̅ο̅
 μι̅ π̅πο̅τη̅ρι̅ο̅ν̅ μι̅π̅τ̅η̅θ̅ο̅ τ̅η̅ε̅τ̅η̅χα̅ρι̅ς̅
 τε̅ι̅ πα̅κ̅ π̅χο̅ει̅ς̅ π̅νο̅τε̅ π̅πα̅ν̅το̅κρα̅
 τ̅η̅ρ̅ π̅η̅τ̅ μι̅ε̅π̅η̅χο̅ει̅ς̅ τ̅ε̅ πε̅χ̅ι̅ ε̅ρ̅α̅ι̅ ε̅
 χ̅ι̅ τε̅κ̅α̅σ̅η̅ρε̅α̅ π̅τα̅π̅ι̅ ε̅β̅ο̅λ̅ π̅η̅ν̅τε̅ π̅πα̅ν̅
 το̅κρα̅τ̅η̅ρ̅ π̅χο̅ει̅ς̅ πε̅π̅νο̅τε̅ ÷̅ δ̅ια̅κ̅
 π̅χο̅ει̅ς̅ π̅χο̅ει̅ς̅ π̅νο̅τε̅ π̅πα̅ν̅το̅κρα̅τ̅η̅ρ̅
 π̅η̅τ̅ μι̅ε̅π̅η̅χο̅ει̅ς̅ α̅ψ̅ι̅ πε̅π̅νο̅τε̅ α̅ψ̅ι̅
 πε̅π̅σ̅η̅τ̅η̅ρ̅ τ̅ε̅ πε̅ χ̅ι̅ ÷̅ τ̅η̅ρ̅σ̅ε̅ ε̅ρο̅κ̅ τ̅η̅σ̅μο̅τ̅
 ε̅ρο̅κ̅ τ̅η̅τ̅ε̅ο̅ο̅τ̅ πα̅κ̅ τ̅η̅ ψ̅η̅μο̅τ̅ η̅τ̅
 κ̅ κα̅τα̅ ρ̅η̅η̅ η̅μ̅ α̅ψ̅ι̅ ε̅τ̅η̅ε̅ ρ̅η̅η̅ η̅μ̅
 ε̅α̅κα̅α̅π̅ μι̅ψ̅α̅ η̅μ̅ ε̅
 [ε̅β̅ο̅λ̅ ρ̅η̅ πε̅κ̅] μ̅τ̅ε̅τ̅η̅ρι̅ο̅ν̅ ε̅το̅τα̅α̅β̅ π̅τα̅π̅
 ψ̅α̅π̅ πο̅τε̅ .. πε̅σ̅πο̅υ̅ ε̅τ̅τα̅ει̅η̅τ̅ —
 .. μο̅νο̅πο̅ει̅νη̅ ψ̅η̅ρε̅ ε̅το̅τα̅α̅β̅ τ̅ε̅
 .. πε̅π̅χο̅ει̅ς̅ πο̅θο̅ει̅τ̅
 ... χα̅ρι̅ζε̅
 κε̅β̅ε̅ρ̅η̅ν̅τ̅η̅ς̅ π̅πε̅ψ̅η̅τ̅η̅ν̅ π̅α̅
 ε̅το̅τα̅α̅β̅ †̅ πα̅π̅ η̅ρ̅
 ε̅ρ̅α̅ι̅ ε̅β̅ο̅λ̅ πο̅θο̅ει̅σ̅η̅ η̅μ̅ ...
 ρ̅ε̅η̅ μα̅α̅χε̅ ε̅τ̅σ̅η̅τ̅η̅ ε̅ρο̅κ̅ μα̅τα̅α̅κ̅ χ̅ε̅
 κα̅ς̅ ε̅ρε̅ μο̅τ̅η̅ ε̅β̅ο̅λ̅ π̅ρα̅σ̅η̅
 η̅μ̅ ρ̅η̅τ̅η̅ τε̅τ̅η̅χα̅ρι̅στη̅ π̅τα̅π̅ χ̅ι̅ ε̅β̅ο̅λ̅
 π̅η̅ν̅τε̅ ο̅π̅η̅τε̅ πο̅τα̅α̅β̅
 π̅πο̅τε̅ χ̅ε̅κα̅ς̅ ε̅πε̅πο̅ει̅ η̅τε̅κ̅ ...
 μο̅. τ̅. η̅ ε̅β̅ο̅λ̅ π̅πο̅σ̅ π̅πο̅τε̅ α̅ψ̅ι̅
 π̅μα̅ρ̅η̅σ̅η̅μ̅ε̅ α̅ρ̅ι̅ πε̅τ̅πα̅πο̅υ̅ π̅πε̅κ̅ ψ̅η̅τ̅η̅ν̅

⁵² A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland* (Kempten und München 1905) 156.

⁵³ H. Linssen, *ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ* = JbLw 8 (1928) 11 ff.

wahre Licht« (Joh 1,9), »das Wesen und Ebenbild Gottes« (Hebr 1,3), »der Weihrauch«⁵⁴, betont der Rest des Fragmentes gegenüber zeitgenössischen Irrlehren, seine Menschwerdung, die sich nicht durch Veränderung oder Verwandlung vollzog, sondern in einer unvergänglichen, unbegreiflichen Hypostase.

Damit bricht der Text des Kommunion-Vorbereitungsgebetes ab.

Siebentes Bruchstück

2. Übersetzung

193

.....
 und des heiligen Geistes (πνεῦμα) von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Nachdem wir empfangen haben von dem Brot des Lebens⁵⁵
 und dem Kelch (ποτήριον) der Heiligung, wir sagen Dank (εὐχαριστεῖν)
 Dir, Herr, Gott, Allmächtiger (παντοκράτωρ),
 Vater unsres Herrn Jesus Christus,
 über Deine Gabe (δωρεά), von der wir empfangen haben,
 Allmächtiger (παντοκράτωρ), Herr, unser Gott.
 Herr, Herr, Gott, Allmächtiger (παντοκράτωρ),
 Vater unsres Herrn und unser Gott und
 unsres Heilandes (σωτήρ) Jesu Christi, wir loben Dich, wir preisen Dich,
 wir verherrlichen Dich, wir sagen Dank
 in jedem Werk und um jeden Werkes willen.
 Du hast uns würdig gemacht zu nehmen
 von den heiligen Mysterien (μυστήριον)
 das Blut, welches geehrt ist
 .. des eingeborenen heiligen Sohnes Jesu
 .. unser Herr, das Licht
 .. gewähre (χαρίζεσθαι)
 Lenker (κυβερνήτης) unsrer Seelen (ψυχή)
 heilig, gib uns
 hinauf zu jeder Zeit
 indem sie hören auf Dich allein
 damit die viel machen jede Freude
 durch die Eucharistia (εὐχαριστία), von der wir empfangen haben

 Gott, damit wir erkennen Deine
 die Größe Gottes und
 die Menschenliebe, tue Gutes unsren Seelen (ψυχή)

⁵⁴ E. Lohmeyer, *Vom göttlichen Wohlgeruch* (Heidelberg 1919).

⁵⁵ Jo 6,35—48.

042 ϙτι μεετε ετο πατριке ρι
 τι тепросфора птапхи ево̄л ρенте
 анои некромра̄л нелаχистос аши пга
 аи ппшца мпшпρ ρаеиер же тек
 мптеро смамаат аши ρраеоот ρи
 шпнре пеоот пак ехп ρш̄е пм аши
 ρп ρш̄е пм пшт мп шпнре мп пе
 пп̄а етогаа̄б ρаеиер пепер ρамни

.....
 εϑχαριστια мпсатреш̄и...

марп шпρмот птоотϥ мпентацаап пм
 пшца пхи ево̄л ρп мтстнриоп етогаа̄б
 аши тппаракадег ммоϥ етмтреш̄ш
 пе пап еткрима н ката крима
 прото птоϥ псеушпе етпоϥре птепψ̄т
 χн мппенсшма етроегс мппетесе
 ѓнс еткш ево̄л ппеппоѓе етшпρ..
 папшп етпн̄т прп теχарис[м]
 пе χ̄с̄ еп
 магаап[п]
 порте пхоегс пхоегс ппаптократшр пхоегс
 мпекшнре етсмамаат
 ... етсштм епетепеикадег ммоϥ
 аши етсоотп...
 .еппеткш..... ϙ̄ ти шпρмот п
 тоотк же акаап мпшца пхи ево̄л ρп
 нек мтстнриоп етогаа̄б паг птакта
 а̄т пап етшт прнт.. пеак̄с̄олпос̄
 пап ево̄л етроегс мппетесеѓнс еткш
 ево̄л п пепмптшадте. еаттаѓе

прап мпχ̄с̄ ераг ехшп

3. Kommentar

Auf den S. 193/94 (P4Г und P4Δ) stehen Danksagungsgebete nach der Kommunion. Das Gebet der S. 193 ist im Wir-Stil verfaßt, es ist also an die Kommunion der versammelten Gemeinde gedacht, nicht an die des Zelebranten allein. Die gratiarum actio richtet sich, wenigstens im ersten Teil des Gebetes an Gott Vater. »Wir sagen Dank Dir, Herr, Gott, Allmächtiger, Vater unsres Herrn Jesus Christus.« Die formelhaften Worte »wir sagen Dank« stehen am Anfang jüdischer Gebete und kehren auf christlichem Boden in dem εϑχαριστοῦμεν wieder, mit dem die Gebete

194 gib unsre Gedanken, indem sie schuldlos sind durch das Opfer (προσφορά), von dem wir empfangen haben, wir Deine geringsten (ἐλάχιστος) Diener und mache uns würdig des Lebens in Ewigkeit, denn Dein Reich ist gesegnet und glorreich und wunderbar. Ruhm Dir um jedes Werkes willen und in jedem Werk. [Ewigkeit. Amen. Der Vater, der Sohn und der heilige Geist (πνεῦμα) von Ewigkeit zu

..... nach ihrem Empfang

Laßt uns ihm danksagen, der uns gewürdigt hat zu empfangen von den heiligen Mysterien (μυστήριον) und wir bitten (παρακαλεῖν), daß sie uns nicht werden ein verdammendes Urteil (κρῖμα κατὰ κρῖμα), vielmehr aber, daß sie werden ein Nutzen unsren Seelen (ψυχῆ) und unsren Leibern (σῶμα) zu einer Bewahrung der Frömmigkeit (-εὐσεβήης), zu einem Nachlaß unsrer Sünden, zu einer Offenbarung im künftigen Aion (αἰών) in der Gnade (χάρις) des Christus

.....
 Gott, Herr, Allmächtiger (παντοκράτωρ), Gott, ...
 und Dein gepriesener Sohn
 der hört auch die, die ihn anrufen (ἐπικαλεῖν)
 und welcher kennt
 .. die welche wir sagen Dank durch Dich, denn Du hast uns würdig gemacht zu empfangen aus Deinen Mysterien (μυστήριον) diese, die Du uns gegeben hast zu einer Stärkung
 indem Du sie uns enthüllt hast zu Bewahrung der Frömmigkeit (-εὐσεβήης) und zur Verzeihung unsrer Sünden, denn sie haben angerufen den Namen Christi auf uns.

Kommentar (Fortsetzung)

der Didache und die Anaphora Hippolyts beginnen⁵⁶. Erweitert wird dieses εὐχαριστοῦμεν durch verbale Anhäufungen⁵⁷ zu Akklamationen, die wir aus dem Gloria der römischen Meßfeier kennen: »wir loben Dich, wir preisen Dich, wir verherrlichen Dich, wir sagen Dank«. In der byzantinischen Liturgie folgen diese Lobpreisungen dem Text der Anamnese⁵⁸.

⁵⁶ A. Baumstark, *Liturgie Comparée* 72.
⁵⁷ A. Baumstark a.a.O. 99.

⁵⁸ A. Baumstark a.a.O. 99.

Dem Dankgebet sind einige Bitten angefügt, die sich auf die sakramentalen Wirkungen beziehen. Leider ist an dieser Stelle der Text sehr schlecht erhalten, da die Hs. hier eingerissen und schwer lesbar ist⁵⁹. Der Herr (wohl hier Christus) wird als das Licht und der Lenker der Seelen angerufen. Wir, die von der Eucharistie empfangen haben, sollen allein auf ihn hören, damit wir die Größe und Menschenliebe Gottes erkennen. Gott möge unsren Seelen Gutes tun und uns durch die Opfergabe, von der wir empfangen haben, schuldlose Gedanken eingeben, damit wir würdig werden des Lebens in Ewigkeit. Die Doxologie beendet das Gebet.

Das zweite Dankgebet, das mit der Gebetseinladung beginnt »Laßt uns ihm danksagen, der uns gewürdigt hat . . .«, lehnt sich eng an den Text der Const. Apost. VIII,14 und VIII,15 an⁶⁰, so daß es auch möglich ist, die Lücken zu füllen.

Der Inhalt formt sich zu der Bitte, die heiligen Mysterien möchten nicht zur Verdammnis gereichen, sondern zum Nutzen für Seele und Leib, zur Bewahrung der Frömmigkeit, zum Nachlaß der Sünden, zu einer Offenbarung im künftigen Aion: »ἐν χάριτι Χριστοῦ ἑαυτοῦς τῷ μόνῳ ἀγγενητήρ θεῷ τῷ Χριστῷ αὐτοῦ παραθώμεθα«.

»Δέσποτα ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ σου τοῦ εὐλογητοῦ παιδός, ὁ τῶν μετ' εὐθύτητος ἐπικαλουμένων σε ἐπήκοος, ὁ καὶ τῶν σιωπώντων ἐπιστάμενος τὰς ἐντεύξεις. εὐχαριστοῦμέν σοι, ὅτι κατηξίωσας ἡμᾶς μεταλαβεῖν τῶν ἀγίων σου μυστηρίων, ἃ παρέσχου ἡμῖν εἰς πληροφορίαν τῶν καλῶς ἐγνωσμένων, εἰς φυλακὴν τῆς εὐσεβείας, εἰς ἄφεσιν πλημμελημάτων, ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ σου ἐπικέκληται ἐφ' ἡμᾶς«.

Hier endet unser Gebet, das sich in den Const. Apost. noch weiter ausdehnt zu einer langen Reihe von Fürbitten.

4. Bemerkungen zum Ganzen der eucharistischen Texte

Nach der Interpretation der Hs. bleibt noch ein Wort zu ihrer Datierung und damit zu ihrer Einordnung in die Liturgiegeschichte zu sagen.

Man wird mit Recht annehmen dürfen, daß die Texte einer nicht allzu späten Stufe angehören. Ansätze zu einer Weiterentwicklung sind kaum zu beobachten. In der Heiligenliste der S. 61 und 136 sind nur die Theotokos, Johannes der Täufer und Stephanus genannt. Die Hs. weist zuweilen alte Rudimente auf, auf die jeweils verwiesen wurde, z.B. S. 108: ἅγιε, ὁ ἐν ἁγίοις

Die Anaphoren halten noch die alte Begrenzung ein. Ihre Initien stimmen, wenn sie vorhanden sind, mit dem Anfang der eigentlichen Eucharistia überein. Sie sind noch nicht in dieser Weiterentwicklung begriffen, die vorangehende Gebete in den Bereich der Anaphora einbezieht. Drei der Anaphoren der Hs. zeigen in dem Fehlen der ἄξιον καὶ δίκαιον-Formel

⁵⁹ vgl. aber AnaphSyr 1,45.

⁶⁰ Quasten 231.

nach der Ansicht Baumstarks⁶¹ das Kennzeichen besonderer Altertümlichkeit. Zwei von ihnen beginnen mit einer rhetorischen Frage, eine mit einem Trishagion.

Die Epiklese steht vor dem Einsetzungsbericht in der ursprünglichen Form *πλήρωσον καὶ ταύτην τὴν θυσίαν*, wie bei Serapion und in der ägyptischen Markusliturgie.

Wörtliche Übereinstimmung mit Const. Apost. VIII,14 und 15 zeigt das Dankgebet nach der Kommunion der S. 194.

Als Quelle für unsre Hs. verdient auch die Jak erwähnt zu werden, die als das Werk des ersten Bischofs von Jerusalem, des Apostels Jakobus, galt. Vermutlich hat für unsre Hs. ihr griechischer Urtext vorgelegen.

Der Einfluß des Griechischen läßt sich auch sonst noch feststellen, besonders auf den S. 63, 64, 81, 82 und 182. Wie sehr die Vorlage die Texte durchdrungen hat, lassen die zahlreichen griechischen Wörter erkennen, allein auf S. 61 werden 43 gezählt.

Unübersetzt aus dem Griechischen übernommen werden die Rufe des Diakons *οἱ καθήμενοι ἀνάστητε, εἰς ἀνατολὰς βλέπετε*⁶², *πρόσχωμεν*⁶³, die mitten in das Lobpreisgebet des Priesters hinein gesprochen werden, ebenso *τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ κυρίῳ κλίνατε* der oratio inclinationis, dann die Akklamation des Volkes *ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ Θεός*, ferner liturgische Anweisungen *εἶπατε τὰ ὀνόματα* und *ὡσπερ ᾤν*.

Trotz gelegentlich mehr oder weniger starker Abhängigkeit von benutzten Quellen läßt unsre Hs. auch schöpferisch tätige Verfasser hervortreten. Es sei erinnert an die Anaphora des Johannes von Bosra, von der uns ein günstiges Geschick ein größeres Stück in koptischer Sprache hier bewahrt hat. Ferner sei erinnert an das leider nur bruchstückhaft überlieferte Brechungsgebet seines Zeitgenossen Severus von Antiochien sowie an das kleine Fragment einer Jakobusanaphora, das man sich vollständig zu haben wünschte. Die Namen der obengenannten Verfasser sind auch als chronologische Anhaltspunkte wichtig.

Ebenso wertvoll sind die Interzessionsgebete, die einen Blick in die Zeitgeschichte verschaffen. Wir erfahren von kriegerischen Ereignissen und auch von den Kämpfen, denen der Monophysitismus ausgesetzt war.

So stellen die vorliegenden Hs.-Texte eine Bereicherung unsrer Kenntnis der koptischen Anaphora dar und gewähren damit auch einen Einblick in die Liturgie der frühchristlichen Kirche Ägyptens.

⁶¹ A. Baumstark, OrChr 24 (1927) 379 ff.

⁶² Ren 1,13.

⁶³ Ren 1,65.

Achtes Bruchstück

2. Übersetzung

15

231

.....
 .. offenbaren, insbesondere aber (δέ) auch am ...
 heiligen Tage, bis sie hinausgehen
 das heilige Pascha (πάσχα)
 der Herr möge sie vollenden
 unverletzlich
 ... in der Furcht des Herrn alle Tage
 Eures Lebens durch die Gnade (χάρις) und ...

.....
 auf gleiche Weise (ὁμοίως) ⁶⁴: Das Gebet (εὐχή) der Salbe.

Dies auch erbitten wir und wir bitten Dich, Herr, Gott, Allmächtiger (παντοκράτωρ), Vater unsres Herrn Jesus Christus, daß Du sendest Deine heilige Kraft aus dem Himmel herab auf diese Frucht (καρπός) des Ölbaums, nämlich diese Salbe, daß Du mit Segen sie segnen mögest und mit Reinigung Du sie heiligen mögest und sende vom Himmel Dein Erbarmen und Deine Gnade herab auf diese Frucht (καρπός) des Ölbaums, welche dieses Öl ist. Durch dieses hast Du gesalbt Priester und Propheten (προφήτης)⁶⁵ und Könige und Märtyrer (μάρτυρος) und Du hast ihnen Kraft gegeben in Deiner Güte (-χριστός), damit es allen, die mit ihm gesalbt werden und die es empfangen, zur Entsühnung ihrer Leiber (σῶμα) und ihrer Seelen (ψυχή) werde.

232

..... Geist (πνεῦμα), damit es werde Öl des Segens
 und der Freude, Öl der Freude und des Frohlockens, Öl
 des Lobes und der Kraft, Öl der Heilung und der
 Sündenvergebung durch die Gnade (χάρις)

.....
 auf gleiche Weise (ὁμοίως): Das Gebet (εὐχή) des Kranzes.

Gott, der bekränzt hat (στεφανοῦν) die, die unter dem Kranze der Rechtfertigung (δικαιοσύνη) sind, die bitten und Dich anrufen (παρακαλεῖν). Herr, Menschenfreundlicher, daß Du Deine heilige Kraft und die Gnade (χάρις) des heiligen Geistes (πνεῦμα) aus dem Himmel herabsenden mögest auf diese Kränze, mit denen diese Brautleute hier, sich bekränzen werden (στεφανοῦν). Lege auf sie einen Kranz des Glaubens (πίστις) und der

⁶⁴ ὁμοίως = item.

⁶⁵ Lev 21,10.12.

та псемии ÷ прѣпатъ потмеете
 потшт ми отъ бѣосъ потшт пейри
 пикоп ми отъ дѣагшети епапото
 ашш пѣкосмеи ммоотъ прѣтотъ рѣ
 отмпатѣфѣопосъ пѣломъ псемотъ
 рѣ отпоу пѣломъ праше рѣ телнѣ
 пѣломъ пшотшотъ рѣ бѣомъ пѣломъ п
 талѣо рѣ ка поѣе еѣолъ рѣтѣ те харѣс

.....
 °м° ке етѣхн он мпсѣбн

пече пѣоѣсѣ псамотнѣ пепрофѣтис
 же тшотн пѣхѣ мпектап ппез пѣ

ѣшк ерраг еѣеѣлеемъ пѣтшѣс пѣг
 потрро рѣ пѣа етѣмѣтъ пѣже самотъ
 нѣ же пѣоѣсѣ еѣшѣпѣшк ерраг ѣе
 ѣлеемъ пѣмъ пѣ ѣпѣатарѣу пѣк прро
 рѣ пѣа етѣмѣтъ ÷ пѣже пѣоѣсѣ
 пѣу же пѣтере пектап ппез пѣ
 ѣрѣр ерраг ехшѣ птоу пѣтѣ пѣт[шѣ]
 ѣу пѣг прро ÷ аѣтшотн пѣсѣ самотъ
 нѣ пепрофѣтис аѣхѣ мпѣуѣтап
 ппез аѣѣшк ерраг еѣеѣлеемъ аѣмотъ
 шѣт пѣшѣре тѣротъ мпѣнѣл ашш а
 пѣтап ппез ѣрѣр ерраг ехн дѣтѣгѣ
 пѣкоти еѣолъ рѣ пѣн пѣссѣаг аѣтарѣу
 пѣу прро аѣсѣмотъ ероу етѣе пѣг бѣ
 пѣток он тѣпотъ пѣоѣсѣ пѣтѣпѣсѣмотъ
 епѣсѣ сѣбн пѣг пѣтѣаѣу ппекѣрѣгѣл
 етѣгѣмосъ етѣ пѣг пѣѣ.ѣ пѣсѣшѣпѣ
 пѣтъ пѣсѣбн пѣсѣмотъ рѣ отпоу пѣсѣбн п
 раше рѣ телнѣ . пѣсѣбн пшотшотъ рѣ
 бѣомъ пѣсѣбн пѣталѣо рѣ ка поѣе еѣолъ рѣтѣ те харѣс

.....
 °м° тѣтѣхн мпѣоѣк

пече пѣоѣсѣ ппѣтѣ пѣѣбрагѣмъ ппѣт
 рѣарѣхнѣ же тшотн пѣхѣ потѣоѣк
 мп отѣрп мп отѣмоотъ мп отѣпѣка
 мпѣ ппѣ пѣѣшк ерраг епѣтооотъ п
 ѣаѣшѣр пѣсѣмотѣ пшѣомпѣт пѣсѣп

СЛД

же прѣшѣ мпѣтѣ ÷ еѣшѣпѣг еѣолъ
 шѣрокъ пѣсѣ мѣлѣхѣсѣзѣк шшѣ мпѣу
 ѣш мп пѣѣѣѣ мп рѣтѣ ппѣѣспѣтотъ
 пѣтѣшѣмъ пѣѣпѣу еѣолѣрп пѣка пѣмъ
 ет пѣтоотѣ пѣтѣшѣмъ ÷ аѣтшотн п
 бѣ аѣбрагѣмъ ппѣтѣрѣарѣхнѣ аѣхѣ мпѣ
 ѣк мп пѣрп мп пѣмоотъ мп пѣпѣка
 мпѣ ппѣ аѣѣшк ерраг ехн пѣтоотъ п

САГ

Weisheit und eines heiligen (σεμνός) Lebenswandels (πολιτεία) und gib ihnen ein einheitliches Denken und ein einiges friedliches (εἰρηνικός) Leben (βίος) und eine Lebensweise (διαγωγή) die gut ist und schmücke (κοσμεῖν) sie mit ihnen in Fülle (-φθόνος). Den Kränzen des Segens und der Freude, den Kränzen der Freude und des Frohlockens, den Kränzen des Lobes und der Kraft, den Kränzen der Heilung und der Sündenvergebung durch die Gnade (χάρις)

in gleicher Weise (ὁμοίως): noch ein andres Gebet (εὐχή) der Salbe.

Es sprach der Herr zu Samuel, dem Propheten (προφήτης): »Erhebe Dich

233

und nimm Dein Ölhorn und gehe hinauf nach Bethlehem und salbe mir einen König an jenem Ort.« Es sprach Samuel: »Herr, wenn ich hinaufgehe nach Bethlehem, wer ist es, den ich Dir zum König salben soll?« Es sprach der Herr zu ihm: »Der, über dessen Kopf Dein Ölhorn aufwallen wird, er ist es, den Du mir zum König salben wirst.«⁶⁶ Es stand auf Samuel, der Prophet (προφήτης), er nahm sein Ölhorn, er ging nach Bethlehem hinauf, er prüfte alle Jünglinge Israels, und das Ölhorn wallte auf über David, dem Jüngling aus dem Hause Jesse, er salbte ihn zum König und segnete ihn. Darum also bist Du es auch jetzt, der Herr, der segnet dieses Öl da und Du gibst es Deinen glücklich verheirateten (εὐγαμος) Dienern, welche diese sind NN (ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα), damit es ihnen werde Öl des Segens und der Freude, Öl der Freude und des Frohlockens, Öl des Lobes und der Kraft, Öl der Heilung und der Sündenvergebung durch die Gnade (χάρις).

in gleicher Weise (ὁμοίως): Das Gebet (εὐχή) des Brotes.

Es sprach Gott, der Herr, zu Abraham, dem Patriarchen (πατριάρχης): »Stehe auf und nimm Brot und Wein und Wasser und ein Messer und gehe hinauf auf den Berg Tabor und rufe dreimal: »Mann Gottes«. Wenn er

234

herausgeht zu Dir, Melchisedech, dann schneide sein Haar ab, seine Nägel und die Spitzen seiner Lippen und iss und gib ihm von jedem Ding, das bei Dir ist, damit er esse.« Es stand auf Abraham, der Patriarch (πατριάρχης), er nahm das Brot, den Wein, das Wasser und das Messer, er ging hinauf

⁶⁶ 1 Sam 16,12 f.

Յա՛հար ճգմօրտէ քշօմք քսօք չէ
 քրիմէ մքնօրտէ ճգէ բօղ շարօղ ք
 Յի մելժիսեճեք ճշմարէ մքեցո մք
 քեցեի՛ մք ջիո՛ք քքեց սքօտօ՛ք ճգօ՛
 քմ ճո՛ւ ճգ՛քնայ բօղօր քիա քիմ է
 ք քքօտց ճգօ՛քմ . ա.մելժիսեճեք սմօ՛
 բա՛հրաքմ ջք քօրմ քքեքքի՛ն էց
 չք մմօս չէ քէ մաէք քալ քաշք
 քէ քքքքքա տիրօ՛ք էքիո՛ք տքօ՛
 Յէ օք քա չօէք քքօք քքնասմօ՛ք է
 քէ օէք քալ քքքաճ քքքքքալ է՛
 քամօս էքէ քալ քէ ճճ՛ն քքքքքքէ քա՛
 քօէք քքմօ՛ք ջի օ՛ք քօց քօէք քքքէ
 ջի տէնլ քօէք քքօ՛քքօ՛ք ջի Յօմ քօ
 էք քքալՅօ ջի կա քօ՛քէ բօղ ջիք տէ իար[իք]

 օ.մ՞ տէրքն էքմ քքքք

քքքէ քքօէք քքօ՛րտէ մմքանլ քա՛
 իարքէլօս չէ մքանլ մքանլ մի
 իանլ քաօքքօքմօս էք քքքքքք

3. Kommentar

In engem Zusammenhang mit der Meßfeier stehen die Segnungen verschiedener Naturalien, für die unsre Hs. auf den S. 231, 232, 233, 234 (СЛД, СЛВ, СЛГ, СЛД) Gebete über Salbe, Brautkränze, Brot und Wein aufweist.

Aus der ursprünglichen Praxis, aus den von den Gläubigen in den Gottesdienst gebrachten Gaben, die zur Feier der Eucharistie keine Verwendung fanden, Spenden für die Armen auszuwählen, entwickelte sich die Gewohnheit, am Schluß der Meßfeier Eulogien an das Volk auszuteilen. Hier nun handelt es sich um Gebete, die für eine bestimmte Gelegenheit vorgesehen sind, für die Trauung der Brautleute. Die Segnungen werden ausgesprochen über Salbe, denn sie werden mit Öl gesalbt, über den Brautkranz, mit dem sie bekränzt werden, sowie über Brot und Wein als Hochzeitsmahl, in Nachahmung der Eucharistiefeyer.

In Ägypten ist die Weihe von Wasser und Öl in früher Zeit bekannt aus dem Euchologium des Serapion von Thmuis, der ägyptischen Kirchenordnung und besonders aus den Apostolischen Konstitutionen. Unter den gesegneten Gaben, die, mit besonderer Kraft erfüllt, zum Nutzen für Seele und Leib gebraucht wurden, kam dem geweihten Brot die Bedeutung zu, in älterer Zeit als Ersatz für das konsekrierte Brot, die Kommunion, zu dienen⁶⁷.

⁶⁷ A. Baumstark, *Die Messe im Morgenland* (Kempten 1906) 178.
J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia* 548 f.

auf den Berg Tabor, er rief dreimal »Mann Gottes«, es kam heraus zu ihm Melchisedech und er schor sein Haar, seine Nägel und die Spitzen seiner Lippen, er aß und er gab ihm von jedem Ding, welches aus seiner Hand ist, er aß. Melchisedech segnete Abraham auf das Antreiben (ὄρμη) seines Geistes (πνεῦμα), indem er es sagte, daß dieses Zeichen sein soll für alle Geschlechter (γένος), die kommen. Jetzt aber (δέ) wieder, mein Herr, bist Du es, der segnen wird dieses Brot hier und es geben wird Deinen glücklich verheirateten (εὐγαμος) Dienern, welche diese sind NN (ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα), damit es ihnen werde Brot des Segens und der Freude, Brot der Freude und des Frohlockens, Brot des Lobes und der Kraft, Brot der Heilung und der Sündenvergebung durch die Gnade (χάρις).

in gleicher Weise (ὁμοίως): Das Gebet (εὐχή) über den Wein.

Es sprach Gott, der Herr, zu Michael, dem Erzengel (ἀρχάγγελος): »Michael, Michael, Michael, mein Verwalter (οἰκονομος), der treu ist, mache Dich auf . . .

Kommentar (Fortsetzung)

Das Gebet für die Segnung der Salbe

auf S. 231 (CXXA) der Hs. (die fehlende Seitenzahl ergibt sich aus dem Zusammenhang mit den übrigen Blättern), schließt sich an ein sehr verstümmeltes Textende, aus dem der Inhalt sich nicht mehr feststellen läßt. Nach der Anrede »Herr, Gott, Allmächtiger, Vater unsres Herrn Jesu Christi« wird der Segen auf die Frucht des Ölbaums herabgerufen, in dessen Kraft einst Priester, Propheten, Könige und Märtyrer gesalbt wurden⁶⁸. Diese Kraft möge allen, die die gesegnete Salbe gebrauchen, Heiligung ihrer Seelen und Leiber bewirken. Das Gebet schließt, wie auch die folgenden, mit der stereotypen Wendung: Öl (bzw. Kränze, Brot) des Segens und der Freude, Öl der Freude und des Frohlockens, Öl des Lobes und der Kraft, Öl der Heilung und der Sündenvergebung durch die Gnade. Es folgt dann die χάριτι-Formel⁶⁹: χάριτι καὶ οἰκτιρμοῖς καὶ φιλανθρωπία τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

⁶⁸ Quasten, *Monumenta* 30. H. Duensing, *Der äthiopische Text der Kirchenordnung Hippolyts* (Göttingen 1946) 118.

⁶⁹ J. A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (Münster 1925) 28. Brightm 114,8. 29; 115,17; 120,24; 122,2; 137,15.

Die Segnung des Brautkranzes

Den Verlauf des koptischen Ritus der Trauung, der auf altägyptische Gebräuche zurückgeht, erfahren wir aus Denzinger⁷⁰: sacerdos benedixit ampullam olei et finita benedictione, sponsum et sponsam ungit; tunc benedixit coronas, et post aliam orationem imponit eorum capitibus, cum hac benedictione: gloria et honore coronavit eos Pater, benedicit Filius, advenit et perfecit Spiritus sanctus.«

In dem Benediktionsformular der vorliegenden Hs. wird Gottes Kraft und die Gnade des Heiligen Geistes auf die zu segnenden Kränze herabgefleht. Durch die Bekrönung mit ihnen möge den Brautleuten Glaube, Weisheit, einheitliches Denken und ein friedliches, heiliges Leben vermittelt werden. Nach den für die Reihe dieser Gebete stereotypen Schlußworten folgt die $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$ -Formel.

Auf derselben S. 232 unten schließt sich

ein »andres Gebet der Salbe«,

wie die Überschrift es nennt, an. Der eigentlichen Segnung des Öles für die »glücklich verheirateten Diener NN« geht ein alttestamentlicher Text voraus, der die Salbung Davids durch den Propheten Samuel zum Inhalt hat. Die bekannten Schlußworte und die $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\tau\iota$ -Formel beenden das Gebet.

Das Gebet des (zu segnenden) Brotes

für die Brautleute folgt einem apokryphen Text aus dem alten Testament. Abraham begibt sich auf Geheiß des Herrn zu Melchisedech, daß er ihn und alle Geschlechter nach ihm segne. Das Formular hat den gleichen Schluß wie die vorhergehenden.

Ein Segenstext über Wein

ist ganz unvollständig, er bricht schon nach drei Zeilen eines apokryphen Inhaltes ab⁷¹. Man wird ihn sich nach demselben Aufbau zu denken haben.

Bei den Texten der S. 231/34 handelt es sich um formelle Benediktionen, die außerhalb der Anaphora ihren Platz hatten. Innerhalb der Fürbitten hat die ägyptische Meßfeier eine Empfehlung der dargebrachten Gaben und ein Memento für die Gabendarbringer⁷², wie auf S. 135 der Hs.: »Gedenke, Herr, derer, die Dir diese Gaben gebracht haben, und derer, um derentwillen sie gebracht wurden, gib Du ihnen ihren Lohn aus den Himmeln.«

⁷⁰ H. Denzinger, *Ritus orientalium* 2 (Würzburg 1864) 365.

⁷¹ vgl. dazu C. Detlef G. Müller, *Die Engellehre der koptischen Kirche* (Wiesbaden 1959) 19.

⁷² Brightm 129; 170; 171.

Das Sündenbekenntnis über dem Weihrauch bei den Äthiopiern

Nach einem Manuskript aus dem Nachlaß
von S. Euringer bearbeitet und herausgegeben

von

Ernst Hammerschmidt

I. Das Morgen- und Abendgebet des Testamentum Domini

August Dillmann hat in seiner *Chrestomathia Aethiopica*¹ unter dem Titel »Preces officii matutini« Gebetsfolgen der äthiopischen Kirche veröffentlicht, die aus dem sogenannten *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*² stammen. Um den von Dillmann herausgegebenen Text allgemeiner zugänglich zu machen, hat ihn Sebastian Euringer ins Deutsche übersetzt und, mit Einleitung und Anmerkungen versehen, veröffentlicht³. Erst durch diese Übersetzung wurde für den, der die ursprüngliche Quelle dieser Texte nicht eingesehen hatte oder einsehen konnte, deutlich, daß es sich eigentlich um zwei Abteilungen handelte, die Dillmann unter dem einen Titel »Preces officii matutini« zusammengefaßt hatte: einmal um das Morgengebet aus dem Testament unseres Herrn Jesus Christus, das bei Rahmani p. 50—59 zu finden ist, zum anderen um eine Gebetsordnung, deren zeitliche Stellung im Tagesablauf im *Testamentum* nicht genau fixiert ist (Rahmani p. 76—79). Im Syrischen findet sich die Bestimmung ܡܘܠܝܢܝܢ ܕܡܘܠܝܢܝܢ, die Rahmani mit »Collaudatio quotidiana« übersetzt, bei J. Cooper-A. J. Maclean⁴ mit »Daily Hymn of Praise« wiedergegeben ist. Cooper-Maclean weisen in einer eigenen Anmerkung darauf hin, daß diese Gebetsordnung anscheinend nicht unbedingt für eine bestimmte Stunde des Tages vorgesehen war⁵. Die beiden Autoren sprachen auch die Ansicht aus, daß diese Gebetsfolge eine Arbeit ist, die der Kompilator des *Testamentum* (nach dem Vorbild von I,26 = das genannte Morgengebet) selbst angefertigt hat. Erst Euringer hat sie in seiner Übersetzung auf Grund der Rubrik in dem unten noch zu nennenden Codex h als Abendgebet deklariert. Im besagten Codex findet sich — parallel zum Titel des Morgengebets: ܡܘܠܝܢܝܢ ܕܡܘܠܝܢܝܢ : = Morgentestament⁶ — die Bezeichnung ܡܘܠܝܢܝܢ ܕܡܘܠܝܢܝܢ : (Abendtestament). Obwohl diese Überschrift bei allen übrigen Zeugen fehlt, hat sie

¹ Letzter Nachdruck: Berlin 1950.

² Der syrische Text wurde zusammen mit einer lateinischen Übersetzung von I. E. Rahmani, Moguntiae 1899, herausgegeben.

³ Übersetzung der »Preces officii matutini« in Dillmanns »Chrestomathia Aethiopica« = *Orientalia* 11 (1942) 353—366.

⁴ *The Testament of Our Lord* (Edinburgh 1902) 95.

⁵ L.c. 189: »There appears to have been no fixed time for these prayers, but each presbyter would say them 'at his own time', with some of the faithful to respond.«

⁶ Die Bezeichnung »Testament« soll darauf hinweisen, daß dies Texte sind, die der Herr bei seinen Abschiedsanweisungen selbst vorgeschrieben hat.

Euringer — »gleichsam zur Orientierung in Winkelhaken« — in die Übersetzung eingefügt, da h »in den Schulen von zwei einheimischen hochangesehenen Liturgikern als eine Art Musterhandschrift galt und noch später im Jerusalemer Kloster deshalb sehr geschätzt wurde«⁷.

Euringer legte seiner Übersetzung den eklektischen Text Dillmanns zugrunde, der auf drei Handschriften des British Museum beruht (Cod. LXX, XXI und XX)⁸. — Sigle (Euringers): d.

Ihm selbst standen noch folgende Handschriften bzw. deren Fotos zur Verfügung:

1. Cod.Hierosolymitanus — Sigle: h.
2. Cod.Berolinensis Peterm. II Nachtr. 36 — Sigle: a.
3. Cod.Berolinensis Or.qu. 414 — Sigle: b.
4. Cod.Parisiensis aeth. 74 — Sigle: p.

Außerdem konnte er auch die Ausgabe der Anaphoren des damaligen Thronfolgers Tafari Makonnen, Addis Abbaba, 1918 A. Mis. (= 1925/26 A.D.)⁹, einsehen, wo diese Texte bruchstückweise mit amharischer Interlinearübersetzung und Kommentar abgedruckt sind — Sigle: t.

II. Das Weihrauchgebet

a) Seine Auffindung

Durch freundliche Vermittlung von Prof. D. Paul Kahle (Oxford) konnte ich aus dem Nachlaß von S. Euringer^{9a} eine Reihe von Manuskripten erhalten, deren Bearbeitung und Herausgabe mir übertragen wurde. Bei einer Durchsicht dieser Manuskripte entdeckte ich eines, das ein Weihrauchgebet (Text, Übersetzung und einige Anmerkungen) enthält (dazu kann ich auch die Fotos von Codex h einsehen). Die gelegentlichen Notizen Euringers zur Druckgeschichte seiner Arbeiten ermöglichen auch hier eine Orientierung: Euringer hatte die schon erwähnte Übersetzung der Dillmann'schen »Preces officii matutini« für die Zeitschrift *Orientalia* angefertigt und an Prof. Simon (Rom) gesandt. Die Ergänzung mit dem Weihrauchgebet konnte er, »weil aeth. Passus vorkommt«¹⁰, nicht mehr einschicken. Sie wurde daher Prof. Baumstark zur Veröffentlichung im *Oriens Christianus* 1941 übergeben. Das letzte Heft des *Oriens Christianus* wurde im ersten Halbjahr 1941 herausgegeben, in dem aber dieser Beitrag nicht erschien. Baumstark scheint das Manuskript trotzdem weiterhin bei sich behalten zu haben; denn Euringer bemerkt in einer Bleistiftnotiz: »gibt mir Baumstark nicht zurück! obwohl Or.Chr. tot ist, also keine Nahrung mehr braucht. Fest SS.Simonis et Judae 1942.« Ich kann nicht sagen, ob Baumstark dieses

⁷ A.a.O. 364.

⁸ Chrestomathia p.XI.

⁹ Vgl. E. Hammerschmidt, *Zur Bibliographie äthiopischer Anaphoren* = *Ostkirchliche Studien* 5 (1956) 299.

^{9a} Im Archiv des Priesterseminars Dillingen/Donau.

¹⁰ Notiz auf dem Papierumschlag des Manuskripts.

Manuskript später doch zurückgegeben hat und das mir vorliegende eben dieses Manuskript ist oder ob es sich dabei um eine Abschrift handelt, die Euringer für sich selbst angefertigt hat.

Das oben genannte Morgen- und Abendoffizium endet nun in a, b, p und t mit den Worten, die auch in d (Chrestomathia p. 50, letzte Zeile) den Text abschließen. In a, b und t schließen sich unmittelbar die Mastabque'ē (Suffragien) an, während in p die »Litaneien« (Liṭon) folgen¹¹. In h (p. 7, col. 2 und p. 8, col. 1) schiebt sich nun zwischen das Ende des Abendoffiziums und die Suffragien ein kurzes, aber bedeutsames Nachtgebet ein, das auch p hat, aber erst nach den »Litaneien« bringt.

b) Text, Übersetzung und Bemerkungen

Dieses Gebet lautet: **ዘሠርክ፡ አምላክነ፡ ዘዲበ፡ ኪሩቤል፡ ትነብረ፡ እምነ
በ፡ መላእክት፡ ትትግከብት፡ ወትሴባሕ፡ አንተ፡ ውእቱ፡ ዘከፈለክነ፡ ንባእ፡
ውስተ፡ ጽርሐ፡ ቅዱስ፡ ማኅደርክ፡ ንዜከር፡ ቅድሳተ፡ ስብሐቲክ፡ ወንፍዲ፡
ለክ፡ ዘሠርክ፡ አከብተተ፡ አንተ፡ ተወከፍ፡ ዘኩልነ፡ ሠክዮተ፡ ወበቀኔተ፡
በተአምሮ፡ ዘውስተ፡ ልብው፡ ዘበሰማያት፡ ምሥጢርክ፡ በዔና፡ ሠናይ፡
መዓዛ፡ ዕቀብ፡ ኩለነ፡ ዘእንበለ፡ ጸሕብ፡ ወዘእንበለ፡ ተመውዖ፡ ወዘእንበለ፡
ማዕቅፍ፡ ። አድኅን፡ አዕጋረነ፡ እምዳኅ፡ ወአዕይንተነ፡ እምዓንብዕ፡ ወናፍ
ሳተነ፡ እሞተ፡ ኃጢአት፡ ወደምረነ፡ ምስለ፡ እለ፡ ድኅኑ፡ ብክ፡ በጸሎተ፡
ኩሎሙ፡ እለ፡ እምዓለም፡ አሥመሩክ፡ በጃወልድክ፡ ዘቦቱ፡ ለክ፡ [ምስ
ሌሁ፡ ወምስለ፡ ቅዱስ፡ መንፈስ፡ ስብሐት፡ ወእኒዝ፡ ይእዜኒ፡ ወዘልፈኒ፡
ወለዓለመ፡ ዓለም፡ አሜን፡ ።]**

Übersetzung

[Gebet] am Abend: Unser Gott, der du über den Cheruben thronst (und) von den Engeln Danksagung und Lob empfängst, du bist es, der uns gewährt hat in das Allerheiligste deiner heiligen Wohnung einzutreten, um der Heiligkeit deiner Majestät (rühmend) zu gedenken und dir den Abenddank abzustatten: nimm du unser aller Anklage und Flehen (?) im Vertrauen auf dein vernünftiges himmlisches Geheimnis gnädig an durch den Duft des Wohlgeruchs (= Weihrauchs); bewahre uns alle ohne Bedrückung und ohne Niederlage und ohne Anstoß (Ärgernis); behüte unsere Füße vor dem Ausgleiten und unsere Augen vor Tränen und unsere Seelen vor dem Tode der Sünde und vereinige uns mit denen, die durch dich gerettet wurden, durch das Gebet all derer, die dir von Ewigkeit her wohlgefallen

¹¹ Die Ordnung der liturgischen Texte ist nach Euringers Manuskripten folgende: I. Morgen- (und Abend-)offizium; II. Mastabque'ē; III. Litaniae matutinae; IV. Proskomidie; V. Ordo communis; VI. Apostelanaphora. Dabei fehlt das Manuskript für den Ordo communis. Ich kann jetzt noch nicht sagen, ob Euringer diesen Teil nicht mehr bearbeitet hat, ob er sich evt. unter den Manuskripten im Archiv des Dillinger Priesterseminars versehentlich an einer anderen Stelle, als vorgesehen, befindet und daher mir nicht übergeben werden konnte, oder ob er vielleicht verlorengegangen ist.

haben: durch deinen einzigen Sohn, durch den dir [mit ihm und dem hl. Geist Lob und Macht ist sowohl jetzt, als auch immer und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.]

Bemerkungen

ዘሠርክ : Entweder ist **ጸሎት** : zu ergänzen: Gebet am Abend, oder einfach »des abends« zu übersetzen. Da h schon früher¹² die Bemerkung **ከጸን : ዘሠርክ** : hat, fällt hier diese Wiederholung auf und legt die Vermutung nahe, daß dieses Gebet aus einem anderen Zusammenhang stammt; tatsächlich kehrt es in p (f. 11a α β), ebenfalls mit der Rubrik **ዘሰርክ** : wieder, aber nach den »Litaneien« und vor dem Liede Za-jenageš, welche beide in h fehlen.

der du über den Cheruben thronst . . . Vgl. die ägyptische Markosliturgie = F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western I: Eastern Liturgies* (Oxford 1896) 137: ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβὶμ καὶ δοξαζόμενος ὑπὸ τῶν σεραφίμ, und den koptischen Morgengottesdienst = Euchologion, herausg. von 'Abd al-Masīh Salīb (Kairo 1902) ᾠνὴ s.: πῶοκ πε φηετρεμοι εἰσεν πιχεροσθίμ πεμ πισεραφίμ (= J. Bute, *The Coptic Morning Service for the Lord's Day*, [London 1908] 43); (dazu Ps 80,2; 99,1; 18,11; 2 Sam 6,2; Ez 9,3). Doch bedeuten solche Ähnlichkeiten wenig, da sie sich nach dem liturgischen Formkriterium (s. E. Hammerschmidt, *Die koptische Gregoriosanaphora* [Berlin 1957] 110, Anm. 97) nicht aus dem gleichen geistigen Hintergrund oder der gleichen Bestimmung ergeben dürfen, um etwas über gegenseitige Abhängigkeit auszusagen.

ጸርክ : bezeichnet hier den **ሀያከል** : (hebr. **קֹדֶשׁ**¹³), das Allerheiligste der Kirche¹⁴, welches bei den Äthiopiern das Zentrum bildet und den Nichtgeweihten streng verschlossen bleibt¹⁵. Bei Ludolf findet sich die interessante Bemerkung, daß

¹² Nach Dillmanns *Chrestomathia* p.48, 1. 10.

¹³ Entweder Ableitung von **בַּי** (= Komplex, »umfassendes Haus«) oder Nachahmung des assyrischen »ēkallu, sumer. ē-gal, großes Haus«; vgl. E. König, *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Leipzig 6 u. 71936) 78b.

¹⁴ Vgl. Brightm 587.

¹⁵ H. Jenny (Äthiopien, Stuttgart 1957, 106 f.) beschreibt den äthiopischen Kirchentypus wie folgt: »Jede äthiopische Kirche besteht aus drei Teilen. Im Innersten befindet sich das Allerheiligste, das »Qeddusa-qeddusan«, das nur vom Priester betreten werden darf. Dort befindet sich der Tabot, d. h. eine Ersatzbundeslade; die »echte« ist, wie wir wissen, in Aksum. Der Tabot, ein hölzerner buntbemalter Kasten, darf nie geöffnet werden, weil sonst der gute Schutzengel, der sich darin befindet, entfliehen kann. Rund um das Allerheiligste gruppiert sich das »Enda ta' amer« oder »Maqdas«. Das Volk hat hier nur an höheren Feiertagen Zutritt. In diesem Rundgang befinden sich die heiligen Kirchenbilder, meistens wohlverwahrt hinter einem halben Dutzend Vorhänge und Tücher. Der äußerste Gang, in dem die Liturgie stattfindet, ist das »Betqene« oder »Meqomija«, der Vorhof, zu dem jeder Laie Zutritt hat, Männer und Frauen, jedoch durch ein weißes Tuch getrennt.« Damit zu vergleichen ist die Schilderung eines Gottesdienstes in Aksum durch E. Littmann (*Deutsche Aksum-Expedition I* [Berlin 1913] 10): »Am Sonntag . . . fand wieder ein Festgottesdienst statt, jedoch diesmal in der Vorhalle der eigentlichen Kirche. Diese Vorhalle heißt bēta qenē »Haus des Gesanges«, und in sie dürfen Laien zu allen Gottesdiensten eintreten. Das dahinter liegende »Heilige«, hier eine große Halle, wurde mir als 'enda ta' ammer »Stätte der Wunder« bezeichnet; dort findet Priester-gottesdienst statt, und Laien dürfen nur an Festtagen hineintreten. Das »Allerheiligste« (qeddūsa qeddūsān) wird nur vom Oberpriester und fünf Priestern oder Diakonen betreten. Jeden Morgen wird dort bei der »Lade Mariae« eine Messe gelesen; die den Oberpriester begleitenden fünf Geistlichen wechseln jeden Tag.«

die Prinzen und Vornehmen schon in früher Jugend zu Subdiakonen und Diakonen geweiht werden, um so als Kleriker im Hajkal das Abendmahl empfangen zu können: »Ne igitur magnates eorumque filii inter plebeios stare cogerentur, sed salva lege et consuetudine Heiqel suum ingredi, atque ibi sacris mysteriis participare possent, novum jus commenti sunt, seque filiosque suos etiam impuberes et puerulos Diaconos vel Subdiaconos ordinari curaverunt, id solum non ex antiquâ simplicitate. Ipsi regum filii id usurpant, crucem seu insigne Diaconatus gestantes, quod postea factus Rex retinet; idque initio Lusitanis insigne sacerdotii visum, ob quod Presbyter Johannes jure appellaretur¹⁶. — Die von Euringer — im Hinblick auf Hajkal — (in einem Brief an G. Graf vom 18. 1. 1941) gestellte Frage, ob es im koptischen Weihrauchgottesdienst ein Gebet gibt, das mit dem vorliegenden so eng verwandt ist, daß man es als seine Vorlage betrachten könnte, muß negativ beantwortet werden; vgl. die Texte bei Bute, l.c., 13—45.

አከቲት : entspricht dem griechischen *εὐχαριστία* (vgl. Apk 7,12); es wurde später — analog zu *εὐχαριστία* — zur Bezeichnung für die Eucharistische Liturgie (Anaphora), allerdings mit der näheren Bestimmung **ቀርባን** : (für die Apostel-anaphora wird die Bezeichnung **ቅዳሴ** : verwendet).

ሠክዮተ : Nach dem Lexicon **ሰክዮተ** : . Doch da **ሠ** und **ሰ** lautlich völlig zusammenfallen, werden sie in den Handschriften häufig miteinander vertauscht; vgl. E. Mittwoch, *Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen* (Berlin und Leipzig 1926) 11; E. Ullendorff, *The Semitic Languages of Ethiopia* (London 1955) 114.

በቀራጫት : Flehen (?). Da keine der in Dillmanns Lexicon angegebenen Bedeutungen paßt, hat Euringer an **መስተ-በቀራጫ** : gedacht, das vom gleichen Stamm **በቀራጫ** : gebildet ist, und wie oben übersetzt (**አስተ-በቀራጫ** : IV 1 oder — nach Littmann — St 1 = sibi gratiam petiit, precibus appellavit, rogavit, supplicavit).

im Vertrauen (oder: Glauben) auf (an) dein ... Geheimnis... Gehört nicht zum Verbum (»nimm gnädig an«), sondern zu »Anklage und Flehen«.

himmlisches Geheimnis... Wörtlich: Geheimnis, das im Himmel ist. Die Parallelstelle in p hat deutlicher: **ዘበልብው : ውስተ : ሰማያት : ምሥዋዕክ** : = auf dein vernünftiges Opfer im Himmel. Die dogmatische Theologie vertritt die formelle Ewigkeit des Hohenpriestertums Christi als Glaubenssatz, während sie die Art der Betätigung im Himmel als Sache der theologischen Untersuchung ansieht¹⁷. Nach Röm 8,34; Hebr 7,25 und 9,24—28 opfert Christus im Himmel nicht mehr, sondern macht das ein für allemal dargebrachte Kreuzesopfer vor Gott ad modum interpellationis geltend. Diese himmlische Fürbitte ist insofern eine wahre priesterliche Funktion, als sie die genannten Schriftstellen in unmittelbare Beziehung zum Kreuzesopfer setzen. — Das **ልብው** : dürfte dem griechischen *λογικὸς* entsprechen, das im Zusammenhang mit dem Opfergedanken auch in der koptischen Liturgie (vgl. Hammerschmidt, *Gregoriananaphora*, Nr. 6 = 12 f., dazu 87 ff.) vorkommt. »Vernünftig« (= geistig) bedeutet dort einen bewußten Gegensatz zu den alttestamentlichen Opfern und dem heidnischen Opferdienst¹⁸. Als es einmal üblich geworden

¹⁶ *Historia aethiopica* (Francofurti ad Moenum 1681) lib.III, c. 6, § 24—25.

¹⁷ Vgl. dazu die Lehrbücher der Dogmatik, z. B. Pohle-Gierens, *Lehrbuch der Dogmatik* II (Paderborn 91937) 233.

¹⁸ Das *rationabilis* des lateinischen Bereichs bekam die Bedeutung von »sachgemäß« (vgl. das Gebet des Kanon Quam oblationem); vgl. O. Casel, *Die λογική θυσία der antiken Mystik in christlich-liturgischer Umdeutung* = Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 4 (1924) 37—47; J. A. Jungmann (*Der Gottesdienst der Kirche* [Innsbruck 21957] 149) tritt aber für die Bedeutung »ganz geistig« ein.

war, dem christlichen Opfer dieses Adjektiv zu geben, ist dies letztere zusammen mit dem Opfer auf die himmlische Opfertätigkeit Christi übertragen worden.

des Wohlgeruchs. d. i. des Weihrauchs, der sonst im Äthiopischen ስግን : oder ስኒን : heißt. ሠናይ : መግዛ : »guter Geruch« ist hier wörtliche Wiedergabe des koptischen εοινορυι, was Weihrauch bedeutet, aber aus εοι (boh. = Geruch, wohlriechende Essenz, Parfum) und νορυι (boh. = gut) zusammengesetzt ist¹⁹. Euringer sah darin einen Hinweis, daß dieses Abendgebet in h und p direkt aus dem Koptischen übertragen worden sein könnte (wie er überhaupt im allgemeinen zur Annahme von koptischen Vorlagen neigte). Für die Sprache der Vorlage der übrigen Gebete ließe sich aber auch daraus nichts sicheres folgern, da dieser Appendix aus einer anderen Überlieferung stammen könnte. — Im liturgischen Bereich erscheint der Ausdruck መግዛ : gleich am Beginn der Marienanaphora, die A.T.M. Semharay Selam veröffentlicht hat²⁰: መዐዛ : ቅዳኔ : ውኅፍ ።

Anklage — Flehen — Weihrauch. Diese Worte bekommen einen guten Sinn, wenn man sie als Ausdruck des Glaubens an die sündentilgende Kraft des »Bekenntnisses über dem Rauchfaß« versteht. Es ist wahrscheinlich, daß die Kopten eine private Beichte schon vor Murqus ibn Qanbar (gest. 1208), der für sie eintrat, übten; diese wurde aber immer seltener, ja sogar von Patriarchen abgelehnt. Der Metroplit Miḥā'il von Dimjät verteidigte in seiner Schrift »Über die Gebräuche der koptischen Kirche« den Brauch, Gott allein die Sünden zu bekennen²¹. Nachweislich schon im 12. Jh. pflegte man bei den Inzensationen des Volkes bei den Lesungen²² und beim Morgen-²³ und Abendoffizium seine Sünden in den Weihrauch zu bekennen, damit diese von dem Priester an den Altar getragen und während des Sühnegebetes desselben getilgt würden²⁴.

Die »Anklage« und das »Flehen« haben sich zu bestimmten Formeln verdichtet. Schon Ibn Sabbāḡ (14. Jh.) empfiehlt die Formel: »Ich habe gesündigt, mein Herr Jesus Christus, und ich bekenne meinen Fehltritt und meine Sünden, aber verzeihe mir!«²⁵. Das Weihrauchgebet der koptischen Euchologien und der äthiopischen

¹⁹ Zum Weihrauch und seinem Gebrauch im allgemeinen vgl. E. Fehrenbach und H. Leclercq in: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie V,1, 2—33.

²⁰ La Messe de Notre Dame dite Agréable parfum de sainteté (Rome 1937).

²¹ Vgl. G. Graf, *Ein Reformversuch innerhalb der koptischen Kirche im zwölften Jahrhundert* (Paderborn 1923) 160/3 = *Collectanea Hierosolymitana* 2, und G. Reinhold, *Epistolae Jacobi Vitriacensis* = *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 14 (1894) 97—118.

²² Euchologion (Kairo 1902) ἄἰἄ s. = Brightm 150 s.; weiters Euchologion ἄἰἄ s. = Brightm 154, l. 19—32; Ausgabe der Abnā' al-kanīsa, Kairo 1936, ἄἰἄ = Bute 66. Das Gebet aus Brightm 154, l. 19—32, findet sich auch in dem äthiopischen Ordo communis: Brightm 216, l. 20—29. Ein weiteres Bekenntnis über dem Weihrauch im äthiopischen Ordo communis = Brightm 209, l. 8—15. Diese Weihrauchbekenntnisse wechseln ihre Stellung innerhalb der Liturgien entsprechend den verschiedenen Bedürfnissen.

²³ Euchologion (Kairo 1902) ἄἰἄ-ἄ = Bute 21.

²⁴ Ganz allgemein pflegte man im orientalischen Bereich mit dem Räucherungsakt Bitten zu verbinden; vgl. H. Engberding in: *Oriens Christianus* 42 (1958) 141. — Auch im römischen Ritus findet sich im Hochamt bei der Beräucherung des Altares (zwischen der Oblatio calicis und dem Lavabo) ein Text, der das Herabsteigen der Barmherzigkeit Gottes mit dem Aufsteigen des Weihrauchs verknüpft: *Incensum istud a te benedictum ascendat ad te, Domine: et descendat super nos misericordia tua.*

²⁵ Graf a. a. O. 65.

Formulare²⁶ scheint anzudeuten, daß die Weihrauchbeichte auch heute noch in Übung ist, wenn auch die private Beichte theoretisch gefordert wird²⁷.

Bei Graf wird dieser Brauch schon im 12. Jh. bei den Äthiopiern nachgewiesen: »A(bū) Ṣ(alīḥ) weiß zu berichten, daß die Abessinier von ihren Sünden erlöst zu werden glauben dadurch, daß sie dieselben über das noch nicht angezündete Räucherwerk sprechen und dieses dann in die Rauchfaßglut zum Verbrennen geben«²⁸. Sehr wahrscheinlich ist also unser Gebet ein Zeugnis dieser Weihrauchbeichte.

In p ist vor **በጌና : ሠናይ : መዓዛ** : der große Punkt, also »durch den Duft des Weihrauchs« vom Vorhergehenden getrennt und dem Nachfolgenden zugeteilt. Dadurch ist eine Reminiszenz oder eine Beziehung an bzw. auf das »Bekenntnis über dem Rauchfaß« ausgeschlossen. Aber das ist sicherlich sekundär, denn »Durch den Duft des Weihrauchs bewahre uns alle ohne Bedrückung usw.« gibt doch keinen Sinn. Die Frage, ob diese Punktierung aus Nachlässigkeit des Kopisten oder aus Verlegenheit des Urhebers von h, das widerspenstige **በጌና : ሠናይ : መዓዛ** : unterzubringen oder aus der Tendenz, das »Bekenntnis über dem Rauchfaß« aus dem Text zu eliminieren, entstand, dürfte nunmehr kaum zu entscheiden sein.

die dir von Ewigkeit her gefallen haben... Eine in liturgischen Texten gebräuchliche Formulierung, (vgl. Kyrillosanaphora: Brighthman 169, 1.7 s.; Gregoriosanaphora: Hammerschmidt Nr. 296 = 58 f.). Es wäre aber verfehlt, an diese Formulierungen Spekulationen über Willensfreiheit und Vorsehung anzuknüpfen. Zu diesem Problem in patristischer Zeit vgl. W. Telfer, *Autexusia* = JThSt. N. S. 8 (1957) 123—129.

ዘቦቱ : ለከ : በል : So steht in h; **በል** : ist nicht mit »sprich (scl.weiter) !« zu übersetzen, sondern durch **በልግድ** : aufzulösen, was »nach der Gewohnheit«, *secundum consuetudinem*, = »und so weiter« bedeutet. Im Text ist hier **በል** : weggelassen, dafür aber die Doxologie ausgeschrieben. In p ist sie ebenfalls ausgeschrieben, jedoch um **ይእኩኒ : ወዘልፈኒ : ወ** »Sowohl jetzt, als auch immer und« gekürzt.

²⁶ Vgl. die Angaben in Anmerkung 22.

²⁷ Vgl. R. Strothmann, *Die Koptische Kirche in der Neuzeit* (Tübingen 1932) 91 f. = Beiträge zur Historischen Theologie 8; F. Heiler, *Urkirche und Ostkirche* (München 1937) 479.

²⁸ Graf a.a.O. 58.

Uniteurs et Dominicains d'Arménie

La congrégation des Uniteurs (suite)¹

par

M. A. van den Oudenrijn OP

Pendant les deux siècles et demi de son existence, la congrégation des Uniteurs produisit un certain nombre d'évêques. Parmi ces évêques uniteurs, on a l'habitude de nommer en premier lieu Nersês Palenç, dit aussi «Palon» ou «Pałon», qui joua un rôle, peu sympathique peut-être, mais important, dans les affaires ecclésiastiques d'Arménie à la cour d'Avignon sous les papes Benoît XII, Clément VI et Innocent VI. Il avait été évêque d'Ormi², mais il fut destitué par le katholikos Yakob II pour avoir rebaptisé et réordonné des Arméniens convertis à l'église romaine. Puis il resta quelque temps en Cilicie, où il eut de nouveau des difficultés avec ses supérieurs hiérarchiques. De là avec quelques partisans il s'enfuit à Avignon, où il sut gagner les bonnes grâces du pape Benoît XII. En occident il se posait en victime des Arméniens schismatiques. Il prétendait être archevêque de Manazkert, mais avoir des doutes sur la validité de sa consécration. Sous le titre d'archevêque de Manazkert il fut de nouveau sacré à Avignon en 1338. Dans les textes du temps nous n'avons pas trouvé de preuve qu'il ait jamais appartenu à la congrégation des Uniteurs. Il se trouvait déjà en Europe plusieurs années avant la profession de Yohan Qıneçi et de ses premiers compagnons. Mais il semble bien que Nersês ait été reçu dans l'ordre dominicain. Le franciscain Fr. Daniel dans sa «Responso» l'appelle plus d'une fois «frater Nerses». Dans la Chronique d'Arménie d'un autre franciscain, l'évêque Jean Dardel, chap. 38, il est qualifié d'«evesque armin... lequel estoit jacobin de l'ordre des freres prescheurs». Les historiens de la littérature arménienne ont l'habitude de l'identifier avec un Nersês de Sis qui vivait, lui aussi, à Avignon à la même époque, et qui a laissé dans son «Gawazanagirq» une adaptation arménienne de la Chronique des Papes et des Empereurs de Martin de Troppau (Martinus Polonus OP). Nous croyons plutôt qu'il s'agit de deux personnages différents, dont le nom très répandu de Nersês était identique et dont les surnoms avaient une ressemblance de pur hasard³. Car l'ancien évêque d'Ormi était originaire des environs de T'ondrak, dans le district de Harq, au nord du lac de Van, non loin de la ville de Manazkert, dont il se disait archevêque. Mais le traducteur de Martin de Troppau était, comme il le dit lui-même dans la préface du

¹ voir OrChr 40 (1956) 94–112 et 42 (1958) 110–33.

² Ormi ou Ôrmi est le nom arménien de la ville qui a donné son nom au lac d'Ourmiah. De nos jours le nom de cette ville fut change en «Rizâ'ıya» en honneur de Rizâ Châh.

³ Voir Archiv. FF. Praed. 25 (1955) 420/2.

Gawazanagirq, un cilicien de la ville de Sis. Aussi son surnom dans les meilleurs manuscrits ne s'écrit-il pas «Palenç», mais «Palianenç» ou «Palinenç». Il n'était ni évêque ni archevêque, mais simple prêtre; il avait passé au rit latin et obtenu un canonicat, probablement dans la ville même d'Avignon.

L'archevêque Nersês Palenç semble avoir pris part à la rédaction d'un «Libellus» latin, adressé au pape Benoît XII. Dans ce petit livre beaucoup d'erreurs, vraies ou supposées, de l'église arménienne étaient détaillées en 117 articles. Le «Libellus» provoqua une «Responsio» indignée du franciscain arménien Daniêl Arçišeçi, appelé communément «Daniel de Tabriz» ou encore «Daniel Mnour», qui se trouvait à Avignon en 1341. Dans cette Responsio l'évêque «frater Nerses» est pris à partie dans des termes très injurieux, et vertement tancé comme scélérat et imposteur. En 1346 le fougueux polémiste franciscain fut à son tour élevé à la dignité d'archevêque de Bosra. Son ennemi Nersês lui survécut et eut l'occasion de lui rendre la pareille d'une manière tout aussi peu édifiante dans une note de son Maštoç, où il donne le récit de la mort de l'archevêque Fr. Daniel⁴. En 1349 le célèbre Richard Fitzralph, archevêque d'Armagh et primat d'Irlande, dédia sa *Summa in quaestionibus Armenorum* aux «révérends pères dans le Christ, Nersês, archevêque de Manazkert, et Fr. Jean, évêque élu Claten⁵ dans l'Arménie Majeure», à la demande desquels cet ouvrage avait été composé. La dernière chose que nous apprenons sur le compte de Nersês Palenç, date de l'année 1354. Il se trouvait alors en Chypre et fut délégué par le S. Siège avec Fr. Guillaume Bonatti, provincial des dominicains de Terre Sainte, pour recevoir la profession de foi du katholikos arménien Mxit'ar Gînerçi. Nersês devait être mort en 1363, quand un membre de la congrégation des Uniteurs, Fr. Dominique, fut désigné pour lui succéder sur le siège de Manazkert. L'ancien évêque d'Ormi semble avoir été un homme turbulent, plein d'ambition, médiocrement prudent. Cependant, on fera bien de ne pas oublier que presque tout ce que nous savons sur ses faits et gestes, nous a été transmis par ses adversaires. Malgré les accusations, dont il a été l'objet à la curie d'Avignon, d'abord de la part de Fr. Daniel, ensuite aussi de la part du synode arménien de Sis (1345) et malgré son caractère peu accueillant, il paraît bien que les papes lui ont gardé leur confiance jusqu'à la fin de sa carrière.

Au cours du 14^e et du 15^e siècle nous rencontrons assez souvent des évêques de la congrégation des Uniteurs qui gouvernent des diocèses arméniens. En Géorgie un Fr. Jean de S. Michel est nommé au siège de Tiflis en 1425. En Crimée Fr. Jean de Tabriz⁶ est nommé évêque de

⁴ Dans les collections de manuscrits arméniens nous n'avons jamais rencontré ce Maštoç de l'évêque Nersês, mais on trouvera le texte en question cité par le P. Léonce Alishan dans son Hayapatoum I,122/3.

⁵ Il s'agit probablement de la ville de Xlat' sur le rivage nord-ouest du lac de Van.

⁶ Ce «Jouan T'awrižeçi» avait été d'abord évêque de Naxivan; peut-être était-il un uniteur qui avait passé dans l'ordre dominicain. Il est expressément qualifié de «prêcher» dans les notes du Diurnum de Kaffa.

Kaffa le 9 avril 1377. Dans le Vaspourakan Fr. Job de Makou⁷ est appelé au siège de Makou (S. Thaddée) le 23 mars 1424. Il y a eu plusieurs uniteurs archevêques de Sult'āniya: Fr. Thomas de Tabrīz en 1368, un Fr. Jean en 1423, Fr. Thomas d'Aparaner en 1425. En 1389 le maître général des Dominicains, Raymond de Capoue, mentionne un Fr. Jean, évêque de Vahnart (?). Le frère uniteur Benoît, créé évêque de Naxivan en ou vers 1479, aurait eu plusieurs frères qui étaient entrés dans la même congrégation, dont quelques-uns auraient été promus à la dignité épiscopale, on ne dit pas de quelles églises⁸. Les régestes du maître général Thomas de Vio (Cajetan) mentionnent en 1511 un «dominus Jacobus ex episcopis Armeniae in valle Josaphat». Mais c'est surtout le siège de Naxivan, qui devient peu à peu l'apanage des Uniteurs d'abord, puis de leurs successeurs, les Dominicains d'Arménie. Voici les évêques uniteurs de cette ville, dont les noms nous ont été transmis:

- 1 — Thomas de Ĵahouk, 12 avril 1356—1 avril 1358
- 2 — Jean de Tabrīz, 7 avril 1374—9 mars 1377, quand il est transféré au siège de Kaffa en Crimée
- 3 — François de Tabrīz, avant le 29 oct. 1399
- 4 — Mxit'ar ou Mxit'arič (Mictareus) avant le 9 oct. 1419
- 5 — Martiros Qīneçi (?), «Martinus de Chiari»), nommé le 9 oct. 1419 comme successeur de «Mictareus»
- 6 — Petros Qīneçi, nommé le 13 octobre 1423
- 7 — Yovhannēs (Yovhannikean?) 1462—1464?
- 8 — Yovhannēs Simonean, 1464—1467
- 9 — Benoît, consacré en 1478 ou 1479
- 10 — Mkrtič (Joannes Baptista), 1494—1501
- 11 — Benoît, 1502—1509
- 12 — Grigor Astouacatourean (Gregorius, filius Adeodati), 10 février 1511—1538
- 13 — Benoît, fils de P'irzadē (Benedictus Berzati), élu le 30 nov. 1540, promu dans le concistoire du 20 oct. 1542, reçoit le pallium le 11 mai 1543, mort pendant le voyage de retour
- 14 — Step'annos Goherjean de Xôškašên, 27 janvier 1546—1559
- 15 — Nikolayos (Nikawl) Friton d'Aparaner, 20 oct. 1560—1597 (1598?)

Dans les traditions postérieures des Dominicains d'Arménie, c'est le «bienheureux Barthélemy de Bologne» (= Barth. de Podio) qui figure comme fondateur de leur province et comme premier archevêque catholique de Naxivan. En réalité il n'a été ni l'un ni l'autre. Au lieu d'une nouvelle province dominicaine, ce fut la congrégation des Uniteurs qui sortit de l'activité inaugurée en 1330 par Barthélemy de Podio dans la vallée de l'Ernjak. Et ce Barthélemy n'a jamais porté le titre d'archevêque de Naxivan. Il est mort évêque de Marāgha et simple suffragant de l'archidiocèse de

⁷ Ce Fr. Job aussi semble avoir été uniteur d'abord, puis dominicain; voir Bull. Ord. Praed. 2,643.

⁸ Ambr. Taegius, Archiv. FF. Praed. 10 (1940) 281.

Sult'ānīya. Ce n'est que beaucoup plus tard, au 16e siècle, qu'on rencontre des archevêques de Naxivan. Il semble que les droits du siège métropolitain de Sult'ānīya soient passés aux évêques de Naxivan vers la fin du 15e ou le commencement du 16e siècle. L'importance du diocèse de Naxivan s'était maintenue, tandis que celle de l'archidiocèse de Sult'ānīya avait beaucoup baissé dès la première moitié du 15e siècle. En 1419 le pape Martin V conféra aux Uniteurs de Naxivan les droits d'un chapitre diocésain pour une période de 30 ans. Ce privilège fait supposer que les membres de la congrégation formaient déjà de ce temps le tout ou peu s'en faut du clergé diocésain. Quand le siège de Naxivan devient vacant, les Uniteurs, en vertu de ce privilège, auront donc le droit d'élire eux-mêmes un évêque. Il est vrai que leur élection aura besoin d'une confirmation. Mais c'est à l'évêque de Kaffa en Crimée, et non plus à l'archevêque de Sult'ānīya, qu'on s'adressera pour obtenir la confirmation prescrite. Il semble cependant que l'archevêque de Sult'ānīya — c'était un dominicain français, Jean de Galonifontibus — ait protesté contre cette décision qui ne tenait plus compte des anciens privilèges accordés jadis par Jean XXII à son église métropolitaine. En 1423 le diocèse de Naxivan fut déclaré de nouveau suffragant de Sult'ānīya. En 1425 un nouvel archevêque de ce dernier siège est nommé dans la personne du frère uniteur Fr. Thomas d'Aparaner. Mais pour autant que nous le sachions, il a été le dernier. Du fait de l'extinction de l'archidiocèse de Sult'ānīya après un siècle d'existence, le diocèse de Naxivan devait acquérir de nouveau une certaine indépendance. Cependant, dans les actes authentiques du 15e siècle, les pasteurs de Naxivan sont encore de simples évêques. Ce n'est qu'au cours du 16e siècle qu'ils font valoir des prétentions au pallium archiepiscopal, dont nous ne saurions dire quand elles ont été reconnues pour la première fois par le Saint Siège. Une lettre de Paul III (1544) mentionne en passant que le clergé et les fidèles de Naxivan ont l'habitude d'élire toujours leur propre archevêque, ce qui fait supposer que pour l'usage de ce titre il devait y avoir déjà une certaine prescription en 1544. Dans les documents de la Propagande au 17e et 18e siècles, les prélats de Naxivan portent toujours le titre d'archevêque et nous voyons qu'après leur consécration ils reçoivent régulièrement le pallium.

Au dire de Fr. Mxit'ariç Aparançi, le katholikos Yakobos II T'arsonaçi aurait été aux débuts très favorable à l'union de Qrhna. Jean de Qrhna et ses compagnons de voyage, en rentrant d'Avignon au commencement de 1331, auront probablement profité de l'occasion pour s'aboucher avec le chef suprême de l'église arménienne. En tout cas Fr. Mxit'ariç rapporte une lettre du katholikos, datée du 6 mars 1331 et adressée au clergé et aux fidèles de sa juridiction, lettre dans laquelle il recommande vivement l'action qui avait si bien débuté et où tout le monde est invité à donner son appui moral et matériel à la cause de l'union. Mais quelques années plus tard, le katholikos semble avoir changé son attitude d'abord bienveillante. Les difficultés qu'il avait eues avec l'évêque dominicain Nersês Palenç y étaient probablement pour quelque chose.

En 1341 le pape Benoît XII invita le katholikos à fournir des explications sur les 117 points du «Libellus», qu'on lui avait soumis. Le roi des Arméniens qui, à ce moment avait plus que jamais besoin de l'aide du pape et des puissances chrétiennes d'Europe, commença par destituer son katholikos Yakobos II, aussitôt qu'il crut remarquer que ce prélat n'était plus dans les bonnes grâces d'Avignon. En attendant, le franciscain arménien Fr. Daniel fut envoyé en Europe pour donner des éclaircissements et pour contenter le pape s'il y avait moyen. C'est à cette occasion que Daniel écrivit sa *Responsio ad errores impositos Hermenis*, dont nous avons déjà parlé. Cette réponse ne fut pas jugée suffisante pour éclaircir la situation qui allait encore s'embrouiller par la mort du roi Léon, suivie quelques mois après par celle du pape Benoît XII. Le roi éphémère Guy de Lusignan, auquel succéda bientôt Constantin II, et le nouveau katholikos Mxit'ar Gnerçi⁹ durent encore surmonter bien des difficultés pour effacer la fâcheuse impression du «Libellus». Même les déclarations du synode arménien de Sis (1345) ne furent pas suffisantes pour rassurer le nouveau pape Clément VI sur l'orthodoxie des Arméniens. Le pape exigea encore une profession de foi en 53 articles, des réponses à toute sorte de questions et des précisions sur plusieurs points. Mxit'ar et ses évêques arméniens furent invités aussi à expliquer quelle était leur attitude vis-à-vis de ceux de leur nation qui avaient adopté le rit latin. Le pape Clément mourut à son tour le 6 décembre 1352. Innocent VI lui succéda et l'on arriva à l'an 1354, avant que Guillaume Bonatti et l'archevêque Nersês Palenç fussent délégués pour aller recevoir la profession de foi définitive du katholikos arménien. Celui-ci mourut en 1355 et son prédécesseur Yakobos II, qui avait réussi à dissiper toute méfiance contre sa personne par une visite à Avignon, fut rétabli sur son siège. A ce moment l'union de l'église arménienne en Cilicie avec le siège de Rome fut plus complète que jamais. Ce devait être un moment de triomphe pour Nersês Palenç et ses amis. La bataille avait été longue et la victoire difficile. Elle n'était pas destinée à durer longtemps. On avait voulu trop latiniser ces Arméniens. S'ils avaient fini par accepter non seulement le dogme, mais encore le droit canon et les prescriptions liturgiques qu'on leur imposait d'Avignon, ce fut bien à contre-cœur.

Les Uniteurs de l'Arménie Orientale ont dû suivre l'évolution des affaires ecclésiastiques de Cilicie avec beaucoup d'intérêt. Il paraît qu'ils ne se rendirent pas suffisamment compte que cette union n'était pas de nature à pouvoir subsister longtemps. Ils étaient persuadés que pour l'Arménie Orientale aussi le moment d'agir était venu. Mais l'union telle que les Miabanołq la concevaient, c'est à dire la latinisation de l'église arménienne, devait se heurter, précisément en Arménie Orientale, à des difficultés bien plus grandes qu'en Cilicie. Une fois l'assaut donné, il fallait s'attendre à une vive réaction du parti conservateur. Nous aurons à en parler dans notre chapitre suivant. Puis ce fut la période des invasions tatares.

⁹ appelé aussi parfois «Mxit'ariç» dans les documents arméniens et «Consolator» dans les documents latins du temps.

L'Arménie Orientale et la Géorgie furent visitées par les hordes de Lank T'amour («Tamerlan») en 1386/7, 1394/5 et 1400. Et ces invasions ne prirent pas fin avec sa mort. En 1408, la vallée de l'Ernjak fut de nouveau la scène d'une invasion tatare. Partout où les avant-gardes de ces «Aylazgiq» (Etrangers, Barbares) se montraient, les habitants quittaient leurs villages et les moines leurs couvents, car ceux qui restaient étaient sûrs d'être massacrés. T'ovmas Mecop'eci, disciple de Grigor Tat'ewaci et adversaire implacable des Frères Uniteurs, nous a laissé une description de ces temps dans son «Histoire de Lank T'amour et de ses successeurs»¹⁰. En lisant ce récit, on a l'impression que T'ovmas a dû passer presque la moitié de sa vie en fuyard. Il est continuellement sur les routes pour ne pas tomber dans les mains des Aylazgiq. En 1389 il doit quitter sa région natale et son couvent de Mecop' en fuyant devant les bandes de T'amour qui passaient par Arčëš, lors de leur retour de l'expédition en Géorgie. Pendant l'invasion de 1394/5 il est de nouveau en fuite; cette fois-ci il se sauve dans les montagnes du Vaspourakan. Le danger passé, il regagne son monastère, comme la première fois. Mais il trouve toute la région dévastée, les églises détruites, les maisons brûlées: tout est à recommencer. En 1408, quand il étudie sous Grigor de Tat'ew dans le monastère d'Aprakouniq, le scolarque et ses disciples doivent prendre la fuite pour se rendre à Mecop'. C'est à cette occasion que T'ovmas regagne la communauté, dont il était issu et dont il devint abbé ou supérieur quelques années plus tard. Mais ce ne fut pas pour y retrouver une vie tranquille d'étude et de contemplation. Plus d'une fois encore, l'abbé de Mecop' et ses moines durent quitter leur maison pour reprendre la fuite. Sa communauté dispersée, T'ovmas est réduit à une vie errante. Il passe de ville en ville et pendant un certain temps il vit dans une grotte sur une île du lac de Van. Son frère Aristakêš tombe entre les mains des Aylazgiq et est brûlé vif en 1434.

Plusieurs manuscrits arméniens qui datent de ces temps tourmentés existent dans nos bibliothèques et contiennent des colophons qui nous parlent des méfaits des Aylazgiq. Un disciple de Yovhannêš Orotneçi, qui a copié un commentaire sur les Psaumes en 1391, y dit entre autres choses: «(Les Tatares) dévastèrent le pays des Arméniens, des Géorgiens, des Persans et d'autres peuples. Parmi les habitants de ces régions il y en eut qui furent tués par le glaive, d'autres furent chassés; ceux qui avaient survécu périrent de faim. Beaucoup de villages furent détruits ceci se passa l'an 836 de notre ère arménienne (= 1387). Nous étions dispersés, errants par les champs, sans paix et dépossédés de tous nos biens. Cependant, peu de temps après, nous eûmes l'occasion de rentrer en paix dans notre couvent du saint apôtre Ewstat'ê¹¹, gardé par les anges . . . ». Dans le colophon d'un évangélaire de ce temps on lit que le copiste, le prêtre-moine Barseł, après

¹⁰ *Patmout'iwñ Lank T'amouray ew yağordaç iouroç*, édité par K. Šahnazarean (Paris 1860).

¹¹ = Tat'ew

avoir terminé son travail en 1393, alla faire une visite à son katholikos¹², mais pendant le voyage il fut massacré; l'évangélaire qu'il portait avec lui, fut endommagé. Longtemps après, en 1407, son frère, le prêtre Araquel, eut l'occasion de racheter le livre profané; il remplaça les feuillets déchirés et orna le livre de miniatures «en mémoire du martyr, mon frère, le prêtre Barseł, copiste de ce saint évangélaire»¹³. Le manuscrit Or. 5626 du Musée Britannique est également un évangélaire, qui porte encore les traces de la mutilation subie. Il avait été copié par un autre Barseł en 1341. Mais d'après une note qui se trouve à la fin du texte, le livre dût être réparé l'an 875 des Arméniens (= 1426) «parce qu'il était tombé dans les mains de ceux qui ne connaissent point de loi...». Un autre évangélaire de la même bibliothèque (Or. 5449) a été copié en 1402, «dans ce temps de misère, où nous sommes exposés à la persécution et où l'on nous extorque de l'argent à cause de notre foi». Il ne serait pas difficile de multiplier les citations de ce genre.

Il va de soi que les Frères Uniteurs de la vallée de l'Erñjak et des régions voisines eurent largement leur part dans ces tribulations. Voici quelques épanchements, couchés dans une espèce de prose rimée, épars dans le manuscrit d'un Frère Uniteur qui s'appelait Fra Ĵouan et qui copia en 1384 un exemplaire du premier volume de la Troisième Partie de la Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin¹⁴: Fo1. 20a: La terre est dévastée / mon coeur est désolé / je mène une vie errante, de mes frères séparé / voilà pourquoi cette copie laisse tant à désirer... Fo1. 70a: L'an 833¹⁵ venu / Fra Têrounakan¹⁶ de Salt'ał en confesseur mourut / c'est dans le Sarsou¹⁷ qu'il fut pendu... Fo1. 186b: La fête de S. Thomas d'Aquin de cette année / par moi, frère Ĵouan, en larmes fut passée / Dieu veuille meilleurs temps m'accorder.

Les Uniteurs n'avaient pas même eu le temps de reprendre haleine après les persécutions de Małaqia Łrimeçi, quand les invasions des Tatares en Transcaucasie avaient déjà commencé. A cause de leur adhésion à l'église de Rome, ils n'étaient pas très bien vus de la plupart des autres Arméniens. Il y en avait même qui ne dédaignaient nullement l'aide des Musulmans pour frapper leurs compatriotes uniates. Du temps de Małaqia et de Yovhannês Orotneçi, les Uniteurs avaient perdu un nombre relativement considérable de couvents. C'est pourquoi ils devaient être plus limités dans le choix

¹² Probablement Zaqaria II, katholikos dissident d'Alt'amar, qui fut lui-même tué par l'émir Ostan la même année 1393.

¹³ Colophon d'un ms arm. conservé à Tabriz; voir H. Ačařean, *Coucak hay-êren jêtagraç T'awrizi* (Vienne [Autriche] 1910) 83b.

¹⁴ Ms. 68 d'Erivan; il appartenait jadis à la bibl. d'Edchmiadzine (Kareneanç, N.117). Voir L. S. Xaçikyan, *Tasnouçorrord dari hayeren jêagreri hišatakaranmer* (Erivan 1950) 549/50.

¹⁵ A. D. 1384.

¹⁶ «Têrounakan» est l'équivalent arménien du nom latin «Dominicus»

¹⁷ Région située au nord du lac de Van; voir V. A. Hakobyan, *Manr žamanakagrout'youanner 2* (Erivan 1956) 234.

d'un asile que les moines de l'église nationale. Aussi plusieurs d'entre eux se décidèrent à quitter le pays. Heureusement, depuis 1350 environ, ils disposaient de quelques maisons en Crimée. En outre, pour les recueillir il y avait encore quelques postes missionnaires de Frères Prêcheurs dans les régions non atteintes. Comme nous l'avons vu, le décret du pape Grégoire XI (1374) qui interdisait aux Uniteurs de se faire recevoir dans l'ordre dominicain, fut aboli dès 1381 par Urbain VI et cela, comme le pape le dit explicitement, pour assurer un abri aux Frères Uniteurs dispersés¹⁸. Il y aura eu un certain nombre de Miabanołq à se prévaloir de cette permission, comme il y en avait eu qui s'étaient faits dominicains déjà avant 1374. Cependant les Uniteurs réussirent à maintenir leur existence en Transcaucasie. Et d'une lettre du pape Boniface IX, datée du 29 avril 1399, nous apprenons que les membres de la congrégation qui avaient trouvé un refuge dans la ville de Kaffa, ne demandaient pas mieux que de rentrer à la première occasion dans les couvents de leur patrie transcaucasienne.

Comme les disciples de Yovhannès Orotneçi et de Grigor Tat'ewaci, les Uniteurs aussi ont dû trouver dans les troubles de ces temps un grand obstacle pour la continuation de leurs études. Leur maison centrale d'études fut transférée de Qrhna à S. Nicolas de Kaffa. Le colophon du ms. Borg. Arm. 45 du Vatican nous apprend que l'uniteur Fr. Yôsêp' de Šahap'ôns avait commencé à copier le second volume de la Troisième Partie de la Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin, mais qu'il s'était vu dans la nécessité d'interrompre ce travail pacifique. Beaucoup d'années après, quand ce Fr. Yôsêp' était devenu veraxnamoł de sa congrégation, un certain Fr. Grigor, fils de Xoçadeł, compléta le manuscrit. Il finit ce travail le 23 juillet 1415 en disant: «Notre révérendissime père spirituel, Fr. Yôsêp', surnommé Šahap'ôneçi, avait commencé cet ouvrage théologique qui traite de l'opération des Sacrements. Seulement il n'arriva pas à le terminer à cause des temps turbulents et des persécutions des Aylazgiq. La copie resta incomplète pendant bien des années. Finalement, sur notre demande, il nous permit d'ajouter la partie qui manquait». Une tradition du 17e siècle¹⁹ rapporte que les théologiens adversaires de l'union auraient acheté beaucoup de livres volés dans les couvents des Uniteurs pour enrichir leurs propres bibliothèques. Ce qui est certain, c'est que les non uniates étaient très au courant de la littérature de Qrhna et ne manquaient pas de s'en servir²⁰.

¹⁸ «Qui fratres Unitorum (sic) locis suis, quae inhabitare consueverant per infideles impios spoliati, habitazione carentes nequeunt, prout tenentur, sub regulari disciplina Domino militare, nec alia pia opera exercere; immo, quod displicenter audivimus, compelluntur discurrere et vagare . . . = Bullarium Ord. Praed. 2,300.

¹⁹ Giovanni de Serpos, *Compendio storico di memorie cronologiche concernenti la religione e la morale della nazione armena suddita dell'Impero Ottomano* 2 (Venise 1786) 121. Il s'agit d'un récit d'un évêque arménien que le théatin Clément Galanus avait rencontré en Orient, mais la citation de la *Miabanołq-iwn-Conciliatio* manque d'exactitude.

²⁰ Voir par exemple T'ovmas de Mecop', *Patmout'iwn Lank T'amouray*, éd Šahnazarean 37.

Aujourd'hui encore il n'est pas rare de trouver des manuscrits de ce genre dans les bibliothèques des non uniates. Aussi existe-t-il un certain nombre d'exemplaires de ces manuscrits qui ont été annotés ou même copiés par des adversaires de l'union. D'autre part Fr. Mxit'ariç d'Aparaner nous dit que les Uniteurs avaient encore en 1410 beaucoup de livres et il parle en particulier de la belle bibliothèque du couvent de Makou. Les Uniteurs qui se sauvèrent à Kaffa, auront, eux aussi, réussi à transporter un certain nombre de leurs manuscrits en Crimée.

A part les dévastations que les monastères de la Transcaucasie ont dû subir, les invasions de Timour et de ses successeurs produisirent encore un autre effet, plus grave et plus durable: à partir du 14^e siècle le pays est peu à peu islamisé. Dans le cours des siècles suivants l'Islam fait des progrès continuels, en partie par des immigrations, mais en partie aussi par des apostasies. Le joug imposé aux chrétiens était très pesant. Les gouverneurs musulmans les considéraient trop souvent comme corvéables et taillables à merci. Le seul moyen pour se délivrer de ces vexations, aussi cruelles que continuelles, était le passage à la religion des maîtres. Aussi les cas d'apostasie n'étaient pas rares. Le christianisme disparut même totalement ou peu s'en faut de la ville de Naxijewan. Depuis le 15^e siècle l'évêque catholique de cette ville réside habituellement dans le couvent d'Aparaner. C'est de là qu'il administre les bourgades et les villages arméno-catholiques de la province de Ĵahouk, de la vallée de l'Ernjak, de Goł't'n et du Vaspourakan, pour autant qu'ils sont encore restés fidèles. Chaque village possède son couvent ou maison d'Uniteurs avec une ou plusieurs églises, dans lesquelles on dit la messe et administre les sacrements dans le rit arméno-dominicain. Depuis la seconde moitié du 15^e siècle l'usage s'établit que les évêques de Naxivan, après leur élection, fassent le voyage de Rome pour leur sacre. Le premier dont le voyage est explicitement mentionné, est l'évêque Benoît qui se trouvait à Rome en 1479. Au cours du 16^e siècle, ces voyages deviennent réguliers. Grigor Astouacatoureaan fait sa visite à Rome en 1511, son successeur Benoît P'irzadêan, en 1542. D'après un usage largement répandu en Orient, il y a aussi des laïques qui prennent part à l'élection du pasteur catholique de Naxivan. Les électeurs de Benoît P'irzadêan sont les supérieurs locaux de huit maisons des Uniteurs: Ĵahouk, Šahapouniq, Aparaner, Xôškašên, Aprakouniq, Qrnay, Salt'ał et Ganjak, ainsi que les huit «maliks» ou chefs civils de ces villages²¹. Le P. Dominique Gravina, dans sa «Breve descrittione» a conservé une anecdote sur une audience de l'uniteur Fr. Etienne Goherjean de Xôškašên, archevêque élu de Naxivan, chez le pape Paul III en 1545. Accompagné de quelques confrères qui avaient fait le long voyage avec lui, l'élu se présenta devant le trône pontifical. Ils étaient revêtus de longues robes flottantes et remarqués par leurs barbes vénérables

²¹ Une traduction latine des lettres testimoniales de l'élection de ce prélat a été conservée chez Vincent M. Fontana, *Sacrum Theatrum Dominicanum* (Rome 1666) 56/7.

«Voici les mages qui arrivent», dit le pape en souriant. Et Fr. Etienne de répondre: «C'est que nous avons vu son étoile en Orient, et nous voici pour lui rendre hommage...» L'élection de Step'annos Goherjean fut agréée, il reçut la consécration et la bulle du pallium lui fut expédiée en date du 19 février 1546. Parmi les compagnons de ce Step'annos semblent avoir été les frères Dominique et Baptiste de Naxijewan²² qui sont mentionnés dans une lettre de Paul III au roi Joasaph des Géorgiens. Il en résulte que le P. Baptiste était connu de ce roi et qu'il appartenait à une communauté, dont le couvent était situé en Géorgie. Ce devait être la dernière maison des anciens Uniteurs dans ce royaume et nous n'en avons pas de nouvelles postérieures. L'archevêque Etienne fut nommé nonce apostolique pour la Géorgie, avec faculté de déléguer l'exercice de sa fonction à d'autres frères de sa congrégation²³.

Le dernier archevêque miabanoł de Naxivan fut Fr. Nikawl Friton (Nicolaus Fridonius) d'Aparaner. Il reçut ses bulles le 20 octobre 1560 et gouverna son troupeau jusqu'en 1597 ou 1598, quand il mourut à la suite des tourments que les Musulmans lui avaient infligés. Pendant son long gouvernement il avait fait trois visites ad limina, la première à l'occasion de son élection sous le pape Pie IV, une seconde sous Pie V, une troisième sous Grégoire XIII. Dominique Gravina lui a consacré deux chapitres de sa «Breve descrittione», p. 112/6 et pp. 116—24. Ce récit a été souvent reproduit par les chroniqueurs et les hagiographes dominicains, puis en extrait arménien par Léonce Ališan, *Sisakan* 371, 392/3 et finalement par F. Tournebize dans la Revue de l'Orient chrétien 22 (1920/21) 158 ss. Le récit de Gravina provient de Fr. Azarie Friton, neveu, vicaire général et futur successeur de l'archevêque Nikawl. Il a visiblement influencé les narrations apocryphes sur la vie et le prétendu martyr de l'archevêque Barthélemy de Bologne (= Barthélemy de Podio) tel qu'on les trouve dans certains recueils populaires d'hagiographie dominicaine.

En 1562 l'archevêque Nikawl, sur la demande du pape Pie IV, avait eu à s'occuper des affaires de l'église chaldéenne, dont le patriarche 'Abdišo' s'était rallié à l'église catholique²⁴.

²² Reg. Vat. 1697, fol.66a-b. La lettre est datée du 17 juin 1545. Dominique et Baptiste, comme aussi l'archevêque Etienne, y sont qualifiés de «dominicains» d'après la terminologie reçue déjà depuis longtemps.

²³ Reg.Vat. 1697, fol.218a-b (lettre de Paul III à Etienne Goherjean, du 30 juin 1545). Les deux documents ont été publiés par le R. P. Tamarati S. J. dans les appendices de son histoire du catholicisme en Géorgie 602/5.

²⁴ Voir Samuel Giamil, *Genuinae relationes inter sedem apostolicam et Assyriorum seu Chaldaeorum ecclesiam* (Rome 1902) 68/9.

Das neue Grundgesetz des griechischen orthodoxen Patriarchats von Jerusalem

von

Hieronymus Engberding OSB

Am 1. Juni 1958 veröffentlichte das »Amtsblatt«¹ der jordanischen Regierung eine »gesetzliche Regelung des griechischen orthodoxen Patriarchats«, welche am 1. Dezember des gleichen Jahres in Kraft trat und welche die »Regelung vom 13. März 1875 und alle palästinensischen Verbesserungen, welche dazu eingeführt wurden,« außer Kraft setzt. Diese Bestimmung des Art. 34 stellt sofort die Bedeutung dieser gesetzlichen Regelung heraus. Wir glauben deswegen, es unseren Lesern schuldig zu sein, sie darüber eingehender zu unterrichten².

A. Der geschichtliche Rahmen

Nation, Nationalitätsbewußtsein, Kampf für die Rechte der eigenen Nation — das sind heute mehr denn je die Kennzeichen der geistigen Situation der Völker des Nahen Ostens. Das gilt nicht nur für den Bereich der Politik; nein, auch im kirchlichen Raum melden sich diese Erdstöße an.

Darum konnte es niemand wunder nehmen, daß mit dem Ableben des griechischen orthodoxen Patriarchen von Jerusalem Timotheus I. am 31. Dezember 1955 die altbekannten Spannungen zwischen der griechischen Führerschicht und dem zahlenmäßig weit überlegenen arabischen Bevölkerungsteil von neuem zum Ausbruch kamen³.

Fast dramatisch folgten sich die Ereignisse⁴: Am 2. Januar 1956 Wahl des locum tenens; die jordanische Regierung bestätigt diese Wahl umgehend; am 2. Februar läßt der locum tenens die arabische Gemeinde ein, die Vertreter zu benennen, welche an der Wahl des Patriarchen teilnehmen sollen; die Wahl selbst wird auf den 23. Februar 1956 anberaumt.

Anfang Februar des gleichen Jahres reicht indessen eine Abordnung der arabischen Gemeinde bei der jordanischen Regierung eine Denkschrift ein, welche Forderungen der orthodoxen Araber zum Ausdruck bringt

¹ Nr. 1385; französische Übersetzung des amtlichen Textes durch P. Rai, Basilianer von Aleppo, in PrOrChr 8 (1958) 227–36.

² Vgl. die an die genannte Übersetzung sich anschließende Beurteilung der neuen gesetzlichen Regelung: a. a. O. 236–42.

³ Einige statistische Angaben: die Zahl der Gläubigen ist amtlich nicht bekanntgegeben. Griechische wie arabische Schätzungen nennen 80 000 bis 100 000; wahrscheinlich ist die Zahl aber noch geringer (etwa 60 000). Die griechische Zeitung *Ethnos* bezifferte 1957 die Zahl der Griechen auf 1 500; andere wollen nur 500 wahrhaben. Vgl. PrOrChr 7 (1957) 165 und 6 (1956) 362.

⁴ Vgl. die Berichte in PrOrChr 6 (1956) 79–83; 153/8; 264/9; 360/4; 7 (1957) 89–93; 182/4; 8 (1958) 78–80; 175.

und um Verschiebung des Wahltermins bittet. Dementsprechend wird unter dem 11. Februar 1956 durch Erlaß der Regierung der Wahltermin bis zu einer neuen Regelung verschoben. Zu Jerusalem, Ramallah, Jericho, Amman und anderwärts finden Versammlungen der orthodoxen Araber statt; ja, als deren Höhepunkt wird am 23./24. März 1956 zu Jerusalem der vierte Kongreß der arabischen orthodoxen Gemeinde abgehalten. Daraufhin schlägt die jordanische Regierung dem Patriarchat ein neues Grundgesetz vor.

Trotzdem ergeht am 30. Juni 1956 ein Erlaß des Innenministers mit der Erlaubnis zur Vornahme der Wahl des Patriarchen. Daraufhin wieder Erregung in der arabischen Gemeinde. Infolgedessen am 7. Juli 1956 erneute Zurücknahme der Erlaubnis zur Vornahme der Wahl; Einsetzung einer gemischten Kommission zur Prüfung der strittigen Punkte.

Nun schaltet sich die Regierung Griechenlands ein. Daraufhin wird am 17. August 1956 zum dritten Mal die Erlaubnis zur Vornahme der Wahl gegeben und diese auf den 7. September angesetzt. Ein erneuter scharfer Protest des arabischen Komitees durchkreuzt indessen diese Absichten.

Dennoch erfolgt am 25. September 1956 erneut die Erlaubnis zur Vornahme der Wahl — es ist die vierte Erlaubnis, und sie erfolgt dieses Mal durch den Ministerpräsidenten selbst —; als Tag der Wahl wird der 17. Oktober benannt.

Jetzt wenden sich die orthodoxen Araber an den Hohen Gerichtshof und erreichen einen vorläufigen Entscheid, welcher die Erlaubnis des Ministerpräsidenten aufhebt, bis die Rechtslage geklärt ist.

Unterdessen gibt der Ministerrat am 23. Dezember 1956 die (fünfte) Erlaubnis zur Vornahme der Wahl; diese soll am 21. Januar 1957 stattfinden. Daraufhin versammelt sich am 11. Januar 1957 das arabische orthodoxe Exekutivkomitee zu Jericho und beschließt, an der Wahl sich nicht zu beteiligen; obendrein empfiehlt es den Gläubigen, sich ebenfalls zu enthalten und den Neugewählten nicht anzuerkennen, solange den arabischen Forderungen nicht Genüge geschehen sei. Freilich erklärt der Vorsitzende des Komitees wenige Tage später, sie wollten aus Respekt vor der Regierung die Wahl nicht mehr hintertreiben; jedoch bäten sie alle arabischen Priester, sich nicht an der Wahl zu beteiligen, da der Hohe Gerichtshof die alte gesetzliche Regelung als »obskur und veraltet« bezeichnet habe; sie mache aus den Arabern nur Zuschauer, keine wahrhaft Beteiligten.

So findet nun am 21. Januar die erste Stufe der Wahl, die Aufstellung der Liste der Wählbaren, statt. Entgegen den Weisungen des Exekutivkomitees nehmen 9 arabische Priester als Wahlmänner daran teil (im ganzen waren es 45 Wahlmänner). 10 Kandidaten werden benannt und auch umgehend — bis auf den Metropolitan Isidoros von Nazareth — von der Regierung gebilligt. Aus den restlichen neun wird am 29. Januar von denselben 45 Wahlmännern der Dreieuvorschlag zusammengestellt, aus welchen die 18 Mitglieder der Hl. Synode noch am gleichen Tag den Metropolitan Benediktos mit 10 gegen 8 Stimmen wählen.

Nun zeigt sich eine auffallende Parallele der Ereignisse: Am gleichen 23. Dezember 1956, an welchem die entscheidende Erlaubnis zur Vornahme der Wahl erteilt wurde, nimmt der jordanische Ministerrat das Projekt einer gesetzlichen Regelung für das orthodoxe Patriarchat Jerusalem an und überweist es dem Parlament zur Beratung. Dieses Parlament führt diese Beratung am gleichen 29. Januar 1957 durch, an welchem der neue Patriarch gewählt wird. Es scheint diese Parallele von der Regierung beabsichtigt gewesen zu sein; denn die Araber hatten den Schlachtruf ertönen lassen: *Erst neues Grundgesetz, dann Wahl*; die Griechen demgegenüber: *Erst Wahl, dann neues Grundgesetz*. Nun sucht die Regierung durch den Mittelweg beide Parteien zufriedenzustellen.

Indessen noch nicht mit durchschlagendem Erfolg. Zwar billigt der jordanische Senat am 18. Februar 1957 das Projekt der neuen gesetzlichen Regelung; aber der neue Patriarch protestiert bereits am Tage nach seiner Wahl in einem ausführlichen Telegramm an König Hussein gegen die Vorlage und reicht einen Gegenvorschlag ein. Daraufhin Schweigen, das ungefähr ein ganzes Jahr andauert.

Erst am 10. Februar 1958 wird bekannt, daß die jordanische Regierung die *gesetzliche Regelung von 1957* zurückgezogen und erneut einer Kommission zur Prüfung überwiesen habe.

Diese Nachricht ruft großes Erstaunen bei den Führern der arabischen Gemeinde hervor. Am 28. Februar 1958 versammelt sich das Exekutivkomitee in Jericho und erklärt: »Die gesetzliche Regelung, welche vom Parlament gebilligt worden ist und die einzelnen Stufen, welche die Verfassung vorschreibt, durchlaufen hat, stellt das Minimum der Forderungen der arabischen Gemeinde dar. Jeder Versuch einer Abänderung dieser Regelung oder der Ausarbeitung einer neuen Regelung kann nur große Verwunderung auslösen«; und einige Tage später: »Die Ausarbeitung der neuen Regelung ist ohne Wissen der arabischen Gemeinde erfolgt. . . . Sie stellt eine Einschränkung ihrer Rechte dar, welche vielleicht noch die der Mandatsregierung übersteigt.« An König Hussein wird ein entsprechendes Telegramm gesandt.

Trotz alledem wird bereits am 6. März amtlich bekanntgegeben, daß die neue Regelung dem Parlament in Bälde zugehen werde. Gleichzeitig verwahrt sich die Regierung dagegen, daß die neue Regelung schon Gegenstand der Angriffe sei, bevor das Parlament die Erörterung begonnen habe.

In der Tat wird am 10. März 1958 das neue Grundgesetz dem Parlament zugeleitet und am 21. Mai 1958 beraten und noch am gleichen Tag einstimmig angenommen. So kann bereits am 1. Juni 1958 die Veröffentlichung im amtlichen Anzeiger erfolgen, wie oben schon erwähnt.

B. Vergleichende Untersuchung der wichtigsten Punkte

I. Die Quellen

Angesichts dieser Tatsachen legt es sich von selbst nahe, die Fassung von 1958 mit der von 1957 zu vergleichen und die Unterschiede herauszuheben.

Dieser Vorgang erhält aber erst dann seinen wahren Reiz, wenn man auch die Dokumente aus früherer Zeit mit heranzieht. Darunter verstehen wir sowohl die früheren *gesetzlichen Regelungen* wie auch die *Ergänzungen* dazu wie auch die *Versuche* zu neuen gesetzlichen Regelungen, die jedoch nicht in Kraft traten, wie auch die auf Kongressen oder sonst formulierten *Forderungen* der orthodoxen Araber. Denn die Spannungen zwischen den orthodoxen Einheimischen und der griechischen Führungsschicht⁵ datieren nicht erst von heute oder gestern.

Das zeigt schon folgende Überlegung⁶: Erst mit Beginn der Türkenherrschaft (1516) vermochte das ökumenische Patriarchat seinen Einfluß breit zu machen: Griechen bemächtigten sich aller Schlüsselstellungen im Patriarchat und in der kirchlichen Verwaltung; die Einheimischen wurden verdrängt; der Patriarch siedelte sogar nach Konstantinopel über; die Einkünfte wurden so verwandt, als seien sie nur für die Griechen da. Da die türkische Regierung unter dem Einfluß des ökumenischen Patriarchats die Griechen schützte, konnten sich die Araber nicht wehren.

1. Das Grundgesetz von 1875

Um die Mitte des 19. Jh. kam es zu einem ersten Versuch, diese Vorherrschaft des Griechentums zu brechen. Schon seit längerer Zeit verfolgte die russische Regierung das Ziel, im vorderen Orient größeren politischen Einfluß zu bekommen⁷. In »geheimer Sendung« war 1843 der berühmte Archimandrit Porphyrij Uspenskij »als Pilger« in Jerusalem eingetroffen und hatte sich an Ort und Stelle wie auch in Konstantinopel über die Lage der orthodoxen Kirche unterrichtet. Als Ergebnis überreichte er am

⁵ Vgl. für das orthodoxe Patriarchat Antiochien die Spannungen bei der Wahl des Patriarchen Meletios im Jahre 1898; ferner das Grundgesetz des orthodoxen Patriarchats Antiochien, 1900 arabisch ausgearbeitet, aber erst 1906 veröffentlicht, und zwar in russischer Sprache in den *Mitteilungen der kaiserlichen orthodoxen russischen Gesellschaft Palästinas* 17 (1906) 23–42; französisch in *Echos d'Orient* 9 (1906) 178–83; 236–41. Vgl. ferner die Spaltung bei der Wahl des Patriarchen Alexandros Tahan wie auch die voraufgegangene Sedisvakanz von 1928–31; vgl. ferner *PrOrChr* 8 (1958) 282/6 und Joseph Hajjar, *Hiérarchie et laïcat dans le Patriarcat Orthodoxe d'Antioche* = *PrOrChr* 4 (1954) 322–32 und Joseph Hajjar, *Le Congrès général du Patriarcat orthodoxe d'Antioche* = *PrOrChr* 6 (1956) 128–43.

⁶ Vgl. die einschlägigen Darstellungen der allgemeinen Geschichte des orthodoxen Patriarchats von Jerusalem wie etwa: Erzbischof Keladion, *Das Patriarchat von Jerusalem* = Fr. Siegmund-Schultze, *Ekklesia* 10 (Leipzig 1941). D. Attwater, *The Christian Churches of the East, II.: Churches not in communion with Rome* (Milwaukee 1948). Χρ. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων* (Jerusalem 1910). C. Korolevsky = Cyrille Charon, *Histoire des Patriarcats Melkites* 3 (Rom–Paris–Leipzig 1911). R. Janin, *Les Eglises Orientales et les Rites Orientaux* (bislang 5 Auflagen). Sokolow, *Jerusalimskaja zerkovj* = *Pravoslavnaja Bogoslovnaia Enziklopedija* 6, 363–418. H. Musset, *Histoire du Christianisme, spécialement en Orient* 3 Bde (Harissa 1949).

⁷ Igor Smolitsch, *Zur Geschichte der Beziehungen zwischen der Russischen Kirche und dem Orthodoxen Osten*. Die russische kirchliche Mission in Jerusalem (1847–1914) = *Ostkirchliche Studien* 5 (1956) 32–51; 89–136.

28. Oktober 1844 dem russischen Botschafter Titow zu Konstantinopel eine Denkschrift *O položenij ierusalimskoj cerkvi* (Über die Lage der Kirche in Jerusalem). Hier hob Uspenskij vor allem die Spannung zwischen der griechischen und der arabischen Geistlichkeit hervor; die Griechen stünden mit großer Gleichgültigkeit den religiösen Nöten der arabischen orthodoxen Bevölkerung gegenüber; die Araber befänden sich im geistigen Rückstand. Uspenskij schlug vor, der Patriarch von Jerusalem, der seit Beginn der Herrschaft der Türken (1516) in Konstantinopel residierte und völlig unter den Einfluß des Phanar geraten war, solle wieder seinen ständigen Aufenthalt in Jerusalem nehmen und damit die Möglichkeit gewinnen, sich der Verwaltung der Kirche und der Sorge für die Gläubigen unmittelbar zu widmen. Dem arabischen Klerus solle auch der Zugang zur Archimandriten- und Bischofswürde offenstehen. Die zu errichtende russische Mission solle sich die besondere Pflege der geistlichen und kulturellen Interessen der orthodoxen arabischen Bevölkerung angelegen sein lassen, Schulen und Lehrerseminare einrichten⁸. — Aus den gleichen Beweggründen heraus wußte Uspenskij auch den Kandidaten des Phanar für die Nachfolge des am 16. Dezember 1844 verstorbenen Patriarchen Athanasios V. von Jerusalem zu Fall zu bringen und dafür zu sorgen, daß diese Wahl erstmals wieder in Jerusalem stattfand.

Mit diesen Vorschlägen war ein Weg aufgezeigt, den man nicht mehr ignorieren konnte, wenn man wirklich dem Wohle des orthodoxen Patriarchats von Jerusalem dienen wollte. Freilich stellten sich seiner Verwirklichung noch Schwierigkeiten über Schwierigkeiten entgegen.

Die Gelegenheit zu einem erneuten Vorstoß bot die Haltung des Patriarchen Cyrill II. (1845–72) im bulgarischen Schisma. Als er wegen dieser Haltung von seiner Hl. Synode abgesetzt wurde, fühlte sich der arabische Volksteil mit ihm und dem gesamten bulgarischen Volk solidarisch, da sich die Araber vom gleichen griechischen Element verfolgt wußten. Die Araber belagerten die Mönche der Bruderschaft vom Hl. Grabe in ihrem Kloster mehrere Tage. Zu guterletzt mußten die Araber aber nachgeben. Da indessen der türkische Sultan Abdul Aziz ein Einschreiten Rußlands befürchtete, ließ er sich bewegen, den Arabern gewisse Zugeständnisse zu machen. So erschien das Grundgesetz vom 13. März 1875⁹.

2. Die Vorschläge des Patriarchen Hierotheos (1875)

Der auf der Grundlage dieses Gesetzes gewählte Patriarch Hierotheos erkannte sehr wohl die Berechtigung der Wünsche und Forderungen des arabischen Volksteils. Er richtete deswegen am 6. Oktober 1875 eine

⁸ Smolitsch a. a. O. 105 f.

⁹ Zum Wortlaut des Textes vgl. G. Young, *Corps de droit ottoman* 2 (Oxford 1906) 36 f.; griechische Übersetzung: Papadopoulos Kerameus, *Ἱστορία ...* 768–72 und *Nea Sion* 27 (1932) 317–24; englische Übersetzung bei Bertram-Young, *Report* 291–300.

Denkschrift an den Gouverneur von Jerusalem, in welcher er folgende Vorschläge machte¹⁰:

1. Die Aufnahme in die Bruderschaft vom Hl. Grabe soll grundsätzlich jedermann offenstehen.

2. Was die Unterweisung des Volkes anbetrifft, so soll ein Ausschuß aus Mönchspriestern, Priestern vom Lande und Laien gebildet werden. Dieser hat die Leitung der Schulen. Die notwendigen Gelder sollen ihm zur Verfügung stehen. Vorsitzender ist der Patriarch. — Vom Zuständigkeitsbereich dieses Ausschusses sind ausgenommen: Die theologische Schule vom Hl. Kreuz und alle wohltätigen Anstalten.

3. Auf dem Lande soll ein örtlicher Ausschuß aus Priestern und Laien die Sorgen für die Dorfschulen tragen.

4. In den Städten und Dörfern soll ein Ausschuß die Aufsicht über das Finanzgebaren führen.

Das waren für die damalige Zeit weitsichtige Anregungen. Leider sollten sie nur toter Buchstabe bleiben.

3. Die gesetzliche Regelung von 1910

Die auf Hierotheos folgenden Patriarchen Nikodemos (1883–90) und Gerasimos (1891–97) sorgten zwar für die Schulen und für den Bau von Kirchen und Krankenhäusern; aber das genügte den orthodoxen Arabern nicht. Deswegen benutzten sie die jungtürkische Revolution von 1908, um sich von neuem Gehör zu verschaffen.

Es wurde ein Nationalkomitee von 40 Gliedern berufen, welches die Interessen des arabischen Teils vertreten sollte. Dieses Komitee verlangte die Bildung eines Gemischten Rates, der sich aus Laien und Geistlichen zusammensetzen sollte. Er sollte die Aufgabe haben: »die Kontrolle über die Zentralverwaltung zu sichern und die Gleichheit der Rechte zwischen den Hagiographen und den Einheimischen herzustellen«¹¹.

Da dieser Vorschlag vom Patriarchen ungünstig aufgenommen wurde, kam es zu heftigen Reaktionen: man verbot den arabischen Priestern, den Gottesdienst zu halten; man hielt Versammlungen ab; beschlagnahmte Kirchen; man wurde in den Straßen handgemein; es floß sogar Blut. Da wurde Patriarch Damianos nachgiebig. Indessen stellte sich die Hl. Synode dieser Bereitschaft zum Entgegenkommen entgegen und setzte den Patriarchen kurzerhand ab. Daraufhin griff die türkische Regierung ein und ernannte einen Ausschuß, welcher die streitenden Parteien wieder miteinander versöhnte und gleichzeitig der arabischen Gemeinde bedeutsame Zugeständnisse machte: die Bildung eines Gemischten Rates¹². Das war die gesetzliche Regelung von 1910. Sie wurde 1912 noch durch 8 weitere Artikel ergänzt.

¹⁰ Französische Zusammenfassung in PrOrChr 6 (1956) 54.

¹¹ G. Bartas, *Entre Grecs et Arabes à Jérusalem* = Echos d'Orient 12 (1909) 109–19.

¹² Darüber s. unten S. 130 f.

Als nach dem ersten Weltkrieg Patriarch Damianos es unterließ, den Gemischten Rat wieder einzuberufen, wurden die orthodoxen Araber gegen Ende des Jahres 1921 deswegen beim britischen Hohen Kommissar vorstellig. Dieser suchte daraufhin den Patriarchen zu bewegen, den Gemischten Rat entsprechend der 1910 geschaffenen Rechtslage wieder ins Leben zu rufen. Der Patriarch sagte zwar grundsätzlich zu. Aber angesichts der ungeordneten Finanzlage des Patriarchats¹³ hätte diese Maßnahme gar keinen Sinn¹⁴.

Während der Hohe Kommissar sich mit diesem Bescheid zufrieden gab und eine Finanzkommission einsetzte, welche die Schulden des Patriarchats regeln sollte, versammelten sich die orthodoxen Araber zu ihrem ersten Kongreß zu Haifa vom 15. bis 18. Juli 1923 und erhoben u. a. folgende Forderungen:

4. Die Forderungen des ersten Kongresses der orthodoxen Araber
(Haifa 15.-18. Juli 1923)¹⁵

1. Zwei Drittel der Mitglieder des Gemischten Rates müssen arabische Laien sein und ein Drittel Geistliche. Dieser Gemischte Rat hat über die Liegenschaften, die Stiftungen, die Schulen und die Kirchen die gleichen Rechte wie der Gemischte Rat zu Konstantinopel.

2. Jede Pfarrei muß ihren örtlichen Rat haben, der aus Einheimischen besteht und von einem Geistlichen geleitet wird.

3. Es muß ein Seminar eröffnet werden zur Ausbildung der arabischen Untertanen.

5. Kein Diakon oder Priester soll ohne Zustimmung des örtlichen Rates der Pfarrei, für die er geweiht wird, bestellt werden. Diese Person muß pflichtgemäß das Arabische verstehen. — Alle örtlichen Räte einer Eparchie nehmen teil an der Wahl des Bischofs dieser Eparchie. Dieser Bischof wird nach Stimmenmehrheit ernannt. Der Gemischte Rat muß die Wahl billigen; dem Patriarchen obliegt die Bestätigung.

6. Das Gehalt der arabischen Priester muß ausreichend sein und zur rechten Zeit gezahlt werden.

¹³ Der Patriarch hatte während des ersten Weltkrieges große Anleihen aufgenommen, um die Ausgaben des Patriarchats bestreiten zu können. Umgekehrt waren die frommen Stiftungen in Rußland gesperrt und die Almosen der Pilger geringer geworden.

¹⁴ *Report of the Commission appointed by the Government of Palestine to inquire and report upon certain controversies between the Orthodox Patriarchate of Jerusalem and the Arab Orthodox Community* by Sir Anton Bertram and J. W. A. Young (Oxford 1926) 32 f. — Vgl. auch *Report of the Commission appointed by the Government of Palestine to inquire into the affairs of the Orthodox Patriarchate of Jerusalem* by the Commissioners Sir Anton Bertram and Harry Charles Luke (Oxford 1921); Appendix E: Archimandrit Kallistos, *Character and Composition of the Patriarchate of Jerusalem* = a. a. O. 284–91.

¹⁵ *Report 1926, Appendix A = Demands of the Haifa Congress* a. a. O. 273/8. Auszug in *PrOrChr* 6 (1956) 56 f.

7. Es soll eine Liste der Priester der Bruderschaft von Hl. Grabe angelegt werden. Keine Person, welche nicht Araber ist, soll zum Priestertum aufsteigen ohne Billigung des Gemischten Rates.

8. Jeder Geistliche, dessen Lebenswandel den kirchlichen Gesetzen zuwiderläuft, wird dem Gemischten Rate angezeigt; und dieser hat zu entscheiden, ob man den Betreffenden dem Gericht überweisen soll.

9. Jedes kirchliche Haupt (Bischof), welches die arabische Sprache nicht versteht, muß sofort abgesetzt werden. Das gilt besonders für den Metropolit von Nazareth, dessen Wahl obendrein unkanonisch ist.

11. Der Patriarch soll nicht das Recht haben, die Nation im politischen, wirtschaftlichen oder Verwaltungsbereich ohne schriftliche Ermächtigung des Gemischten Rates zu vertreten. Er muß bei seinem Schritt von zwei Mitgliedern dieses Rates begleitet sein.

15. Transjordanien soll das Recht haben, einen arabischen Metropolit zu wählen.

17. Die Metropolen von Transjordanien, Nazareth, Bethlehem, (Jaffa) und Akkon sollen Araber sein.

28. Das Exekutivkomitee soll 10 Mitglieder umfassen: 7 aus Palästina und 3 aus Jordanien.

5. Die Forderungen der gemäßigten Gruppe¹⁶

Verschiedenen Mitgliedern des Kongresses war nicht entgangen, daß gewisse Forderungen nicht dem Geiste der kirchlichen Gesetzgebung entsprachen. Daher setzten sich diese Mitglieder von der Mehrheit ab und formulierten eine eigene Denkschrift in 26 Artikeln. Diese befassen sich vor allem mit den finanziellen Schwierigkeiten der Verwaltung des Patriarchats.

6. Die Denkschrift des Patriarchen vom 8. Oktober 1923¹⁷

Diesen Forderungen der arabischen Gemeinde stellte der Patriarch die herkömmliche Auffassung in einer Denkschrift *Über den monastischen Charakter der Verwaltung der griechischen orthodoxen Kirche von Jerusalem* gegenüber. Er betonte darin die Bedeutung der Bruderschaft vom Hl. Grabe; die durch diese Körperschaft bedingte Eigenart der Kirche von Jerusalem lasse keine Parallele mit den übrigen orthodoxen Schwesterkirchen zu; darum verbiete sich die Teilnahme der Laien an der kirchlichen Verwaltung auf Grund dieser Wesensstruktur.

7. Der Bericht der Kommission Bertram-Young

Da der Hohe Kommissar einsah, daß die beiden Parteien aus sich nie zu einer Einigung gelangen würden, setzte er am 27. Februar 1925 eine neue Kommission ein zur Prüfung aller Fragen, die zu den Zerwürfnissen

¹⁶ Report 1926, Appendix B = *Demands of the moderate party* a. a. O. 279–83.

¹⁷ Report 1926, Appendix C = *Memorandum submitted by the Patriarch* a. a. O. 285–90.

geführt hätten; darüber hinaus sollten die Mittel namhaft gemacht werden, welche Abhilfe schaffen könnten.

Der Patriarch lehnte es im Auftrag der Hl. Synode rundweg ab, daß eine weltliche Regierung sich in dieser Weise in kirchliche Angelegenheiten einmische; es sei gar nichts zu ändern oder zu verbessern; die Kommission möge nur sofort ihre Arbeit einstellen.

Trotzdem gelang es der Kommission, ihre Untersuchungen fruchtbar durchzuführen. In einem umfangreichen, sachlichen Bericht¹⁸ wurden die Forderungen der orthodoxen Araber dargelegt: Gemischter Rat; örtliche Räte; Zulassung zur Bruderschaft; Bischofswahlen; kirchliche Gerichte; Änderungen zum Grundgesetz von 1875. Diese Formulierungen gefielen den orthodoxen Arabern so gut, daß sie für alle Zukunft darin das Mindestmaß ihrer Forderungen ausgesprochen sahen.

8. Die gesetzliche Regelung von 1938

Am 4. August 1931 starb Patriarch Damianos. Volle 4 Jahre hindurch konnte eine Neuwahl nicht zustande kommen, da Patriarchat und arabische Orthodoxie sich schroff gegenüberstanden. Ersteres wollte die Wahl nur nach dem Grundgesetz von 1875 durchgeführt sehen; die letzteren erst nach Vornahme gewisser Abänderungen (z. B. bezüglich der Aufnahme in die Bruderschaft vom Hl. Grabe). Von beiden Seiten wurden immer neue Schritte beim Hohen Kommissar unternommen. Den Höhepunkt der Auseinandersetzungen stellte der zweite arabische Kongreß zu Jaffa im November 1932 dar. Man verlangte für die Teilnahme an der Patriarchenwahl eine Vertretung, welche dem Bevölkerungsanteil entspräche, während den orthodoxen Arabern bislang nur 12 Stimmen — gegenüber 40 griechischen Stimmen — zustanden.

Dieser Forderung gegenüber betonte die Hl. Synode, sie könne während der Sedisvakanz keine Neuerungen einführen. Und da sie erkannte, daß man so nie zu einer Einigung kommen werde, wollte sie einfach zur Wahl schreiten. Daraufhin appellierten die orthodoxen Araber beim Hohen Gerichtshof, welcher der Berufung entsprach und mehrere Akte der Hl. Synode für nichtig erklärte.

Nun schaltete sich der Hohe Kommissar wieder ein und ließ für diese Wahl einen eigenen Gesetzesentwurf ausarbeiten (März 1934); aber beide Parteien lehnten ab. So begnügte sich der Hohe Kommissar mit dem Erlaß einiger Einzelbestimmungen zum Grundgesetz von 1875 und gab endlich ein Jahr später — Ende Mai 1935 — die Erlaubnis zur Vornahme der Wahl.

Die orthodoxen Araber waren mit dieser Regelung so unzufrieden, daß ihr Exekutivkomitee jede Mitwirkung bei der Wahl ablehnte. So kam es, daß am 22. Juli 1935 nur die Bruderschaft vom Hl. Grab zur Wahl des Patriarchen schritt.

¹⁸ Das ist der in Anm. 14 an erster Stelle genannte und dann nur als *Report* 1926 zitierte Bericht.

Wiederum wandten sich die orthodoxen Araber an den Hohen Gerichtshof und ersuchten um die Erklärung der Nichtigkeit der Wahl. Dieses Mal jedoch wurden sie abgewiesen.

Nun hieß es, die Bestätigung der Wahl durch die Regierung zu erlangen.

Da die Mandatsregierung hoffte, daß zwischen dem neu erwählten Patriarchen und der arabischen Gemeinde eine Aussöhnung zustande kommen werde, zögerte sie jedoch die Bestätigung des Neuerwählten hinaus. Es wurde sogar im Februar 1936 wieder eine Kommission eingesetzt, die die Aussöhnung herbeiführen sollte. Aber die politische Lage im Lande wie auch die versteifte Haltung der beiden Parteien ließen die Kommission bald ihre Arbeit einstellen. Erst am 27. September 1939 erfolgte die Bestätigung.

Inzwischen hatte die Mandatsregierung eine neue gesetzliche Regelung erlassen¹⁹. Diese wollte das Grundgesetz von 1875 unangetastet lassen und nur die notwendigen Verbesserungen anbringen.

9. Die Regelung von 1941

Da sich weder die Griechen noch die Araber befriedigt zeigten, wurde 1941 noch einmal von der Mandatsregierung eine gesetzliche Regelung erlassen in 48 Artikeln²⁰.

Wieder wurden die orthodoxen Araber daraufhin beim Hohen Kommissar vorstellig und bedauerten, daß verschiedene Anregungen der Kommission Bertram-Young nicht berücksichtigt worden seien. So:

- a. der Gemischte Rat soll mit zwei Dritteln seiner Mitglieder beteiligt sein, wenn über die Absetzung eines Patriarchen abgestimmt wird.
- b. dieser Gemischte Rat soll zu zwei Dritteln aus Laien bestehen. Die Zahl der Geistlichen soll nur 5 betragen. (1938 sah vor: 8 Geistliche und 10 Laien; dasselbe 1941).
- c. die Summe, welche dem Gemischten Rat für die arabische Gemeinde zur Verfügung steht.

II. Die strittigen Punkte

1. Die Bezeichnung des Patriarchats als griechisch

Dem hellhörigen Ohre wird das gegenseitige Verhältnis der beiden Grundgesetze sofort deutlich, wenn es bloß auf den Titel der beiden Gesetze achtet. Dieser lautet nämlich jetzt: »Grundgesetz des *griechischen* orthodoxen Patriarchats Jerusalem« Der Entwurf von 1957 hatte in diesem Titel bewußt das Wort »griechisch« ausgelassen.

In diesem Kampf um die Bezeichnung des Patriarchats von Jerusalem als *griechisch-orthodox* oder bloß *orthodox* spiegeln sich kristallklar die Verhältnisse von Bevölkerungsanteil und Anteil an einflußreichen Ämtern

¹⁹ The Palestine Gazette vom 15. Juli 1938, nr. 798, S. 807–24; Echos d'Orient 41 (1938) 418–21; Irenikon 12 (1939) 65 f.; Pantainos nr. 50 und 51.

²⁰ *Dokumente, welche sich auf die Hl. Stätten und die Verwaltung der Kirche von Jerusalem beziehen*, in griechischer Sprache vom Patriarchat veröffentlicht (Jerusalem 1944) 43–74.

wieder. Nur 1⁰/₀ der Gläubigen des Patriarchats ist griechischer Nationalität²¹. Dennoch haben die Griechen alles in der Hand: der Patriarch ist Grieche; die Hl. Synode setzt sich nur aus Griechen zusammen; fast alle Mitglieder der Bruderschaft vom Hl. Grabe sind Griechen; die Richter und die Mitglieder der kirchlichen Gerichtshöfe sind Griechen; die offizielle Sprache dieser Gerichtshöfe ist griechisch; die Besitzungen des Patriarchats und die frommen Stiftungen kommen weithin dem griechischem Klerus zugute usw.

Angesichts dieser Lage der Dinge kann man es sehr gut verstehen, daß die »arabische Gemeinde« seit langem sich bemüht, die Bezeichnung ihres Patriarchats als »griechisch« auszumerzen. In der Tat hatte auch die Mandatsregierung diesem Begehren nachgegeben und das Wort »griechisch« nicht verwertet.

Wenn also die jordanische Regierung trotz des jahrzehntelangen Kampfes der »arabischen Gemeinde« sich dennoch an die alte Überlieferung gehalten hat, spricht sie damit ein klares »Ja« zu den Bestrebungen der griechischen Minderheit.

2. Die Rechte des Patriarchen

Die gleiche Einstellung der jordanischen Regierung offenbart sich, wenn der Art. 3, 4e des Grundgesetzes von 1958 bestimmt: »Der Patriarch wird alle Interessen der orthodoxen Gemeinde bei der Regierung vertreten«. Gewiß sind die orthodoxen Araber damit einverstanden, daß der Patriarch als ihr kirchliches Oberhaupt sämtliche religiösen Belange bei der Regierung vertritt. Dagegen meint die Fassung des Artikels auch die bürgerlichen Interessen der gesamten orthodoxen Gemeinde. Das scheint den orthodoxen Arabern zu weit zu gehen. Denn in ihren bürgerlichen Angelegenheiten möchten sie sich lieber selbst vertreten, da der Patriarch — wenn auch jordanischer Staatsbürger — doch von Nation ein Grieche ist. In diesem Sinne hatte der arabische Kongreß von Haifa 1923 deutlichst formuliert: »der Patriarch soll nicht das Recht haben, den arabischen Bevölkerungsanteil im politischen, wirtschaftlichen oder Verwaltungsbereich ohne schriftliche Genehmigung des Gemischten Rates zu vertreten; er soll bei solchen Handlungen von zwei Mitgliedern des Gemischten Rates begleitet sein.«

3. Der Gemischte Rat

Seit den Tagen, da der Kampf der »arabischen Gemeinde« um ihre Rechte begann, gehört die Beteiligung der Laien an den Aufgaben der Patriarchatsverwaltung zu den wesentlichsten Forderungen.

Als vorzüglichstes Mittel zur Verwirklichung dieses Zieles gilt der »Gemischte Rat«, d. i. eine Körperschaft, welche sowohl aus Geistlichen wie aus Laien zusammengesetzt ist.

Zwar war in der ersten gesetzlichen Regelung von 1875 von einem solchen Gemischten Rat noch keine Rede.

²¹ Vgl. Anm. 3.

Aber bereits die Vorschläge, welche der Patriarch Hierotheos noch im gleichen Jahr zur Verbesserung des Grundgesetzes einreichte, sahen bereits ein Comité supérieur vor, welches sich aus Mönchen, Weltpriestern und Laien zusammensetzen sollte. Ihr Aufgabenbereich sollte die Sorge für die Schulen bilden — freilich mit Ausnahme der theologischen Schule vom Hl. Kreuz und der karitativen Anstalten.

Indessen mußte man noch die turbulenten Ereignisse der Jahre 1907/8 abwarten, bis dieser Gemischte Rat ins Leben treten konnte. Das Grundgesetz von 1910 hob diesen Gemischten Rat aus der Taufe. Er bestand aus 6 Mönchen, welche vom Patriarchen bestimmt wurden, und aus 6 Laien, welche von den Gläubigen gewählt wurden. Bis zum Beginn des ersten Weltkrieges konnte dieser Gemischte Rat 184 Sitzungen abhalten. Dann brachten die politischen Ereignisse seine Tätigkeit zum Erliegen.

Bezeichnend für seine Wertung in den Augen der kirchlichen Behörde ist die Tatsache, daß 1921 der Hohe Kommissar sich vergebens bemühte, auf den damaligen Patriarchen Damianos einen Druck zur Wiederbelebung dieses Gemischten Rates auszuüben. Um so heftiger erhoben die verschiedenen arabischen orthodoxen Kongresse die Forderung nach Wiedereinführung dieses Gemischten Rates. Sie verlangten sogar zwei Drittel²² der Mitglieder. Die Regelung von 1938 sah 8 Geistliche und 10 Laien vor; der Entwurf von 1957 6 Geistliche und 12 Laien. Das Grundgesetz von 1958 bestimmt (art. 8): 6 Geistliche und 8 Laien; dazu die Klausel, daß bei Abstimmungen stets wenigstens 9 Stimmen »pro« sein müssen. Also können die Laien insgesamt nie für sich allein den Klerus überstimmen.

4. Die Verwaltung der Einkünfte

Das eigentliche Interesse der orthodoxen Araber an diesem Gemischten Rat richtet sich seit jeher auf die Verwaltung der Einkünfte des Patriarchats. Man machte nämlich die Beobachtung, daß für verschiedene Bedürfnisse, wie z. B. für den Unterhalt des einheimischen Klerus, nicht genügend Sorge getragen wurde. Umgekehrt stellte man fest, daß für Belange des »griechischen« Anteils reichliche Mittel zur Verfügung standen. Deswegen suchte man zum mindesten durch den Gemischten Rat eine Kontrolle über die Verwaltung sämtlicher Liegenschaften, Einkünfte und anderer Vermögen zu bekommen, vielleicht sogar das Recht zu einer Einsprache oder gar eine unmittelbare positive Einflußnahme auf die Ausgaben.

Das Grundgesetz von 1958 trifft nun folgende Regelung:

1. Von der Gesamtsumme der Einkünfte des Patriarchats wird zuerst und vor allen anderen Ausgaben die Summe von 2 200 Dinar weggenommen. Diese Summe ist für den örtlichen Rat von Jerusalem bestimmt. Damit sollen die jährlichen Sonderausgaben — auch für Arme — bestritten werden (Mieten für Gebäude). Sollten diese Ausgaben geringer werden, darf der örtliche Rat das Geld anderweitig verwerten.

²² Report 1926, Appendix A = *Demands of the Haifa Congress*, erste Forderung.

2. Von der Restsumme der Einkünfte wird ein Drittel dem Gemischten Rat zur Verfügung gestellt. Er muß damit bestreiten:

- a. die orthodoxen Volksschulen — Unterhalt, Bezahlung der Lehrkräfte, Einrichtung von neuen Schulen;
- b. die Sorge für die Armen;
- c. die Sorge für die Kirchen — vor allem auf dem Lande —, ihre Ausbesserung, ihre Ausschmückung.

3. Das übrige Geld steht dem Patriarchen zur Verfügung zur Bestreitung seiner vielfältigen Ausgaben, wie: Unterhalt der Geistlichen, auch der im Ruhestand lebenden, der Witwen, der theologischen Schule, Bau von Kirchen und Klöstern, karitative Anstalten.

Bis hierhin stimmt das Grundgesetz von 1958 mit dem Entwurf von 1957 überein. Letzterer hatte darüber hinaus noch vorgesehen, daß der Gemischte Rat und nicht bloß der Patriarch in Verbindung mit der Hl. Synode das Gesamtbudget des Patriarchats aufstellen sollte. Jetzt hat der Gemischte Rat nur das Recht, das von der Hl. Synode aufgestellte Budget zu prüfen. Dabei steht ihm nur in zwei Fällen das Recht eines Einspruchs zu: 1. Wenn sich in der Verteilung Ungerechtigkeiten zeigen sollten. 2. Wenn die Summen, welche zur Verteilung kommen, nicht genügen. Falls eine solche Beanstandung erfolgt, ernennt der jordanische Ministerrat einen Fachmann, welcher die Sache untersucht und entscheidet. Damit ist dem Gemischten Rat eine wirksame Einflußnahme auf das Finanzgebaren im einzelnen und auf die Zuwendung der Einkünfte für bestimmte Zwecke nicht möglich.

Die Regelungen von 1910 und 1938 sahen außerdem noch ein Minimum vor, über welches der Gemischte Rat unbedingt zu verfügen haben sollte. 1910 waren es 30 000 ägyptische Pfund; 1938 10 000 palästinensische Pfund. Auch hiervon ist jetzt völlig abgesehen.

Der Kongreß von Haifa hatte 1923 die Forderung folgendermaßen formuliert: »Der gemischte Rat wird über die Liegenschaften, die Wafd, die Schulen und die Kirchen dieselben Befugnisse haben wie der von Konstantinopel.«²³

5. Die Beteiligung der Laien an der Patriarchenwahl

Die Wahl des Patriarchen erfolgt in drei Stufen:

1. Aufstellung der Liste der Wählbaren.
2. Nach Billigung dieser Liste durch die Regierung Aufstellung eines Dreivorschlags.
3. Wahl des Patriarchen auf Grund dieses Dreivorschlags.

Da die dritte Stufe des Wahlvorgangs ausschließlich den Mitgliedern der Hl. Synode zukommt und da man daran auch nichts ändern möchte, geht

²³ Über diese Befugnisse des Gemischten Rates von Konstantinopel vgl. Louis Petit, *Règlements généraux de l'Eglise orthodoxe en Turquie. V. Le conseil mixte* = *Revue de l'Orient chrétien* 4 (1899) 227–41. Dort auch gute Angaben über die allgemeine Geschichte des Gemischten Rates.

die Forderung der arabischen Gemeinde dahin, wenigstens an den beiden ersten Stufen des Wahlvorgangs stärker beteiligt zu werden. Das Grundgesetz von 1875 hatte über das Wahlmännerkollegium zur Aufstellung der Liste der Wählbaren bestimmt: »die Laien wählen für jede Diözese einen verheirateten Priester als ihren Vertreter.« Die orthodoxen Araber wollen jedoch, daß die Zusammensetzung des Wahlmännerkollegiums dem Bevölkerungsverhältnis entspricht (also nicht bloß 12 Araber gegenüber 40 Griechen), und außerdem daß für die verheirateten Priester die Laienmitglieder des Gemischten Rates einträten. So sah es auch der Entwurf von 1957 im Art. 21 vor. Das Grundgesetz von 1958 kehrt dagegen in Art. 21 wieder zu der alten Form zurück, indem es verordnet: die örtlichen Räte, welche vom Gemischten Rat ernannt sind, wählen ein jeder je einen verheirateten Priester zur Teilnahme an der Aufstellung der Liste der Wählbaren; der örtliche Rat von Jerusalem darf jedoch zwei verheiratete Priester entsenden²⁴. Die Gesamtzahl der verheirateten Priester-Wahlmänner darf 12 nicht übersteigen. Zu ihnen kommen die Mitglieder der Hl. Synode und die Bischöfe, die nicht zur Hl. Synode gehören.

6. Der Anteil der Araber am Bischofsamt

Der arabische Kongreß von Haifa 1923 hatte in Art. 17 die Forderung ausgesprochen: »Die Metropoliten von Transjordanien, Nazareth, Bethlehem, Jaffa — wenn das Kirchenrecht die Ernennung eines Metropoliten in dieser Stadt erlaubt — und Akkon sollen Araber sein.« Die Regelung von 1957 hatte sich mit zwei Bischofs- oder Metropolitensöhnen begnügt (Jerusalem und Amman), aber hinzugefügt, diese Ernennungen sollten durch den Gemischten Rat bestätigt werden. Das neue Grundgesetz geht noch einen Schritt weiter zurück, wenn es bestimmt (Art. 26): »im Zeitraum von drei Jahren nach Inkrafttreten dieser gesetzlichen Regelung müssen zwei Metropoliten oder Bischöfe geweiht sein, welche jordanische Araber sind. Sogleich nach ihrer Bischofsweihe sind sie ergänzende Mitglieder der Hl. Synode«.

7. Die Absetzung des Patriarchen

Schon die Kommission Bertram-Young hatte bei ihren Nachforschungen erkannt, daß in dieser heiklen Frage die verheirateten Priester eigentlich nicht völlig frei in der Abgabe ihrer Stimme seien, da sie unter der Autorität der Hl. Synode stünden. Deshalb schlug die Kommission vor: zur Absetzung eines Patriarchen sind 2 Drittel der Stimmen der Laienmitglieder des Gemischten Rates notwendig. Die Regelung von 1957 hatte sich in Art. 27, 2, c im gleichen Sinn ausgesprochen. Das Grundgesetz von 1958

²⁴ Daß der örtliche Rat von Jerusalem zwei Priester in das Wahlkollegium entsenden darf, hat schon einen gewissen Vorläufer in der Tatsache, daß das Grundgesetz von 1875 bestimmte, daß die Gläubigen von Jerusalem zwei Priester als Wahlmänner in das Kollegium zur Aufstellung des Dreieivorschlags entsenden dürfen.

bestimmt jedoch in Art. 27: »Die Absetzung des Patriarchen muß die Zustimmung haben

- a. von zwei Dritteln der Hl. Synode;
- b. von zwei Dritteln der verheirateten Priester, welche das Recht haben an der Wahl des Patriarchen teilzunehmen. . . .«

Von einer Einflußnahme des Gemischten Rates ist keine Rede.

8. Weitere Forderungen des arabischen Kongresses von Haifa 1923

a. kein Diakon oder Priester soll angestellt werden ohne Zustimmung des örtlichen Rates der betr. Pfarrei.

b. alle örtlichen Räte einer Eparchie werden an der Wahl eines neuen Bischofs teilnehmen. Dieser wird nach Stimmenmehrheit ernannt. Der Gemischte Rat soll die Wahl billigen müssen.

c. jeder Geistliche, dessen Lebensführung den kirchlichen Gesetzen zuwiderläuft, soll dem Gemischten Rat angezeigt werden. Dieser entscheidet, ob ein Gerichtsverfahren eröffnet werden soll.

Von diesen Forderungen erscheint natürlich nichts im neuen Grundgesetz, wie ja auch nicht in den früheren Regelungen.

9. Die Aufnahme von Arabern in die Bruderschaft vom Hl. Grab

Der einflußreichste Kreis im orthodoxen Patriarchat von Jerusalem ist ohne jede Frage die Bruderschaft vom Hl. Grabe²⁵. Ursprünglich ein Zusammenschluß von Mönchen zum Schutz der Hl. Stätten und zum Dienst bei ihnen, entwickelte sie sich seit dem 16. Jh. zu einer Schlüsselstellung: bei ihr lag die Leitung und Verwaltung des Patriarchats; sie stellte die wichtigsten wissenschaftlichen Persönlichkeiten an der theologischen Schule vom Hl. Kreuz²⁶. Angesichts dieser Entstehung und dieser Entwicklung begreift es sich nur zu leicht, daß die Aufnahme in diese Gemeinschaft nur Griechen vorbehalten war.

Dagegen laufen nun die orthodoxen Araber seit Jahren Sturm.

Hinzu kommt noch, daß die allgemeine politische Lage zur Folge hatte, daß die Zahl der Mitglieder dieser Bruderschaft erschreckend zusammenschrankte. 1900 waren es noch 600; 1955 nur noch rund 90 (1 Patriarch, 6 Erzbischöfe, 26 Archimandriten, 3 Protosynkeloi, 9 Priestermönche, 9 Mönchsdiakone, 32 andere Mönche). Während in der Hl. Grabkirche früher 20 Mönche zu Diensten standen, waren es 1957 nur noch acht. Man schlug deswegen schon vor, der griechische Minister für Erziehung und Kultus sollte alle jungen Geistlichen verpflichten, 4 bis 5 Jahre an den Hl. Stätten Dienst zu tun.

²⁵ Vgl. die umfangreichen Darlegungen in *Internal Regulations of the Confraternity of the Holy Sepulchre* = Additional Appendix zu Report 1926, S. 331–72.

²⁶ Vgl. E. Montmasson, *L'Ecole théologique de Sainte-Croix à Jérusalem* = Echos d'Orient 11 (1908) 27–35; Χρ. Παπαδόπουλος, 'Η ἱερὰ μονή τοῦ Σταυροῦ καὶ ἡ ἐν αὐτῇ θεολογικὴ σχολή (Jerusalem 1905).

Nun ist dieses Monopol der Aufnahme von Nur-Griechen gebrochen. Denn der Art. 28, 3 des neuen Grundgesetzes bestimmt: »Der Patriarch soll in Verbindung mit der Hl. Synode eine passende Anzahl von Mitgliedern aus der arabischen orthodoxen Gemeinde des Patriarchats nehmen, sofern sie die erforderlichen Eigenschaften besitzen«. Im gleichen Sinn hatten sich auch schon die Regelungen von 1957 und 1938 ausgesprochen. — Nur der Kongreß von Haifa 1923 war auch hier weit übers Ziel hinausgeschossen, wenn er forderte: »Jeder Nicht-Araber kann nur mit Zustimmung des Gemischten Rates zum Mönchspriester dieser Bruderschaft geweiht werden.«

Von einer Wiedereröffnung der theologischen Schule vom Hl. Kreuz, von der so oft schon die Rede gewesen ist, sagt das neue Grundgesetz aber nichts.

Die Regelung von 1957 sah noch folgende Sanktion vor: »Wenn eine der beiden Parteien — d. h. der Patriarch, der Patriarchatsverweser, die Hl. Synode, die Bruderschaft vom Hl. Grab einerseits oder der Gemischte Rat andererseits — sich weigert oder eine Handlung setzt, welche geeignet wäre, der Durchführung der Bestimmungen dieser gesetzlichen Regelung oder auch nur einer einzelnen seiner Verordnungen, Hindernisse zu bereiten, dann hat der jordanische Ministerrat das Recht, hierüber einen Erlaß zu veröffentlichen und ein Komitee zu ernennen, welches die finanzielle Verwaltung — eingeschlossen die Verwaltung der waqf und der Liegenschaften, welche dem Patriarchat gehören, — die Aufstellung der notwendigen Budgets und ihre Billigung, die Einnahmen aus Gütern und Einkünften, die Ausgaben für Kirchen und Klöster und alle anderen Aufgaben sicherstellen wird.

Dieses Komitee wird die Rechnungen des Patriarchats prüfen und alle notwendigen Mittel ergreifen zur finanziellen Verwaltung des Patriarchats gemäß den Bestimmungen dieser gesetzlichen Regelung; und das, bis die beiden Parteien sich dazu bequemen, sich gegenseitig zu helfen, sich den Bestimmungen der gesetzlichen Regelung zu unterwerfen und zur Ausführung zu bringen« (Art. 32).

Das neue Grundgesetz kennt diesen Artikel nicht. Es setzt also in beide Parteien das Vertrauen auf gegenseitiges Entgegenkommen. —

Angesichts dieser vergleichenden Untersuchung kann man verstehen, daß die orthodoxen Araber das neue Grundgesetz nicht gerade mit Begeisterung aufgenommen haben. War doch ihre Hauptforderung nach größerer aktiver Teilnahme an der kirchlichen Verwaltung nicht erfüllt. Indessen war das Exekutivkomitee klug genug, vorläufig Zurückhaltung zu üben und diese Regelung nur als einen ersten Schritt auf dem Wege zu erstrebten Zielen zu betrachten.

Besprechungen

V. Grumel, A. A., *La Chronologie = Bibliothèque Byzantine, Traité d'Etudes Byzantines I*. Presses Universitaires de France. Paris VI^e, 108, Boulevard Saint-Germain. XII und 488 S. 4000 Frs.

Die von Paul Lemerle geleitete *Bibliothèque Byzantine* fügt jetzt zu ihren beiden Serien *Etudes* und *Documents* ein großangelegtes Handbuch *Traité d'Etudes Byzantines* hinzu. Sinn dieses *Traité* ist, jedem, welcher sich mit den Erscheinungen des Byzantinischen Weltreiches befaßt, die notwendigen »instrumenta« bereitzustellen. Folgende neun Werke sind vorgesehen:

1. *La Chronologie* von V. Grumel,
2. *Les Papyrus* von A. Bataille,
3. *Les Manuscrits* von A. Dain,
4. *Les documents d'archives* von P. Lemerle,
5. *Les inscriptions* von P. Lemerle,
6. *La sigillographie* von V. Laurent,
7. *La numismatique* von V. Laurent,
8. *Les sources littéraires* von R. Guiland,
9. *La langue* von A. Mirambel.

Später hofft man noch folgende Ergänzungen machen zu können:

1. *Die Rechtssammlungen* von J. de Malafosse,
2. *Die Werke über die Kriegskunst* von A. Dain,
3. *Die Heiligenleben* von F. Halkin,
4. Die Werke der *Mystik* und *Azese* u. a. m.

Als krönender Abschluß ist ein Werk über *Die Länder und Völker, deren Geschichte eng mit der byzantinischen verbunden ist*, geplant. Gemeint sind Persien, Armenien, Bulgarien, Rußland, Serbien, die arabischen, die türkischen Völker. Quod Deus bene vertat!

Wer sich mit den unmittelbaren Quellen der byzantinischen Geschichte befaßt, wird bald auf die verschiedensten Arten der Zeitberechnung stoßen. Daher ist eine Einführung in diese unterschiedliche Chronologie ein vordringliches Bedürfnis für ein Handbuch der Byzantinistik. Unser Werk kommt diesem Bedürfnis aufs trefflichste entgegen.

Ein erster, mit besonderer Liebe gearbeiteter Abschnitt (S. 3—158) handelt S. 5—25 über die ersten Versuche zur Aufstellung einer Weltära und einer christlichen Ära (Apologeten, Clemens von Alexandrien, Hippolyt, der Computus von 243, der römische Zyklus von 84 Jahren, Africanus, Anatolius, Eusebius); S. 26—30: die ersten Versuche zur Aufstellung einer Chronologie des Lebens und Leidens Christi; S. 31—55: der Mondzyklus von 19 Jahren; seine Anwendung durch Anatolius; seine Verbesserung zur Zeit Diokletians; seine Fassung durch Cyrill von Alexandrien; seine Aufnahme im Abendland; seine Reform durch Konstantinopel; seinen Anfangspunkt (258 oder 277); S. 56—72: die Ansichten, welche Petau, Schwartz und Rühl bezüglich der Entstehung der Weltären vorgetragen haben; ihre Kritik; S. 73—84: das Problem der Weltära des Chronicon Paschale; S. 85—97: die alexandrinische Ära; S. 98—102: der 19-Jahr-Mondzyklus des Aeas, seine Benutzung durch die Ostsyrer und die außerhalb des byzantinischen Reiches lebenden Westsyrer; S. 103/08: die angebliche und die wahre Bedeutung der Reform des Iron; S. 108—110: spätere 19-Jahr-Mondzyklen; S. 111—128: die Probleme der

byzantinischen Ära; S. 129—139: der Sonnenzyklus von 28 Jahren und der Osterzyklus von 532 Jahren; S. 140—153: die Zeitrechnung der Armenier und der Georgier.

Der zweite Abschnitt (S. 161—235) gibt eine treffliche Übersicht, wie die Ägypter, Griechen, Mazedonier, Kleinasiaten, Syrer, Römer, Byzantiner, Juden, Perser, Armenier, Mohammedaner den Tag, die Woche, den Monat, das Jahr berechneten und benannten. Bei den Jahrfolgen werden unterschieden: Zyklen, welche nach einer bestimmten Zahl von Jahren *wieder von vorn anfangen*, und Zyklen, welche *immer weiter zählen*.

Mit S. 239 beginnt der Abschnitt der Tabellen. Eine erste *allgemeine* stellt neben die Jahre Jesu Christi die Jahre der Olympiaden (bis 347), ab urbe condita (bis 580), die kaiserliche Ära von Antiochien, die spanische Ära (bis 780), die alexandrinische Ära, die protobyzantinische Weltära, die byzantinische Weltära, die Indictionen, die Seleuzidenära, die Ära Diokletians, die große und die kleine armenische Ära, die Ära der Heğra, die Weltära und den Osterzyklus der Georgier, den Ostervollmond und Ostertag, die Sonntagsbuchstaben.

S. 265—278: die Tabelle mit den Angaben für den Osterzyklus, den Sonnenzyklus, den Mondzyklus und die Epacten des Mondes für die dionysische, byzantinische und alexandrinische Ära (für die Jahre 345—892). Für die folgenden Jahre läßt sich durch das Abziehen der Zahl 532 von der gesuchten Jahreszahl die betreffende Angabe leicht finden. Hinzugefügt sind zu dieser Übersicht die Daten der einzelnen Osterfeste, das Alter des Mondes am betreffenden Osterdatum und die Indiktion.

S. 279—296: die Möglichkeit, jedes Datum nach der Heğra auf das entsprechende Datum nach Christi Geburt umzurechnen (bis zum Jahre 1504 n. Chr.).

S. 297—318: Aufteilung des Jahres nach dem julianischen Kalender; Folge, Namen, Dauer der einzelnen Monate nach dem julianischen, byzantinischen (dazu die mazedonischen Namen, die des Pachymeres und des Theodor von Gaza), syrischen (dazu die mazedonischen, syrischen, arabischen Namen), alexandrinischen (dazu die koptischen, arabischen, äthiopischen Namen), armenischen, mohammedanischen Kalender; die Stunde des Neumonds im Januar; die Tage des Neumonds in jedem Monat; der julianische Kalender im Verhältnis zum alexandrinischen, armenischen, mohammedanischen. Jahre mit dem gleichen Osterdatum; immerwährender Osterkalender; Wandel des byzantinischen Kirchenjahres entsprechend dem Osterdatum. Möglichkeit, die Indiktion jeden beliebigen Jahres, den Wochentag jeden beliebigen Datums zu berechnen.

S. 319—344: das byzantinische, armenische, koptische, westsyrische, ostsyrische, mohammedanische Kirchenjahr.

S. 345—456: Listen der Konsuln, der römischen, der griechischen Kaiser, der praefecti praetorio, der Kaiser von Trapezunt, Thessalonich, der persischen, kaukasischen, islamischen, mongolischen, slawischen Herrscher, der lateinischen Fürsten im Orient, der abendländischen Herrscher, der Päpste, Patriarchen, Konzilien usw. usw.

S. 457—482: die Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen, Erdbeben zwischen 300 und 1500.

Diese Übersicht beweist trotz ihrer Lückenhaftigkeit zur Genüge, wie sehr das Werk der Zielsetzung des *Handbuchs* entspricht. Der Vf. offenbart an vielen Stellen eine Vertrautheit mit seinem Stoff, die ihn in die erste Reihe der Kenner auf dem Gebiete der byzantinischen Chronologie stellt. In der Darlegung der Tatsachen und der gesicherten Erkenntnisse zeigt er lebenswürdige Klarheit; bei der Kritik der Quellen feinen Spürsinn für Trübungen; bei der Prüfung der Ansichten anderer Forscher verblüffende Selbständigkeit des Urteils. Ihre Schwächen (besonders die von Eduard Schwartz) weiß er meisterlich herauszustellen und gleichzeitig mit Scharfsinn wie Bescheidenheit seine eigenen Auffassungen vorzutragen. So sind die Darlegungen über die Grundlagen der Ostertafel des Hippolyt, über die Weltära der Chronik desselben Vf., über die Priorität der »byzantinischen Ära« gegenüber der Ära des Chronikon Paschale, über den Ausgangspunkt des alexandrinischen 18-Jahr-Zyklus, über die Existenz einer »protobyzantinischen Ära«, über den Ausgangspunkt des 19-Jahr-Mondzyklus des Anatolius (277 oder 258), über die Reformen welche Aëas und Iron an diesem Zyklus vornahmen, über das ursprüngliche

Neujahr der Indiktionen am 23. September und die dadurch veranlaßte Verlegung des Festes der Empfängnis Johannis d. T. und noch vieles andere ein wahrer Genuß für den Leser.

Damit soll indes keineswegs gesagt sein, daß nun alle Probleme endgültig gelöst sind. Manche Ansichten sind ganz persönliche Auffassungen (z. B. die Versuche, die Angaben Hippolyts in seinem Danielkommentar mit denen der Ostertafel und der Chronik in Einklang zu bringen; S. 13 die Wahl der Zahl 107 statt 108 für die Osterfeiern zwischen Josias und Esdras, während ein so scharfer Kritiker wie M. Nautin die durch Marcel Richard vorgeschlagene Zahl 108 als »incontestable« bezeichnet); an anderen Stellen weist der Vf. selbst darauf hin, daß die Forschung noch weiter zu arbeiten hat. Aber so viel steht fest: wir haben hier ein Standardwerk vor uns, welches jeder gern zu Rate ziehen wird.

Unangenehm habe ich eine gewisse Unebenheit in der Anordnung des Stoffes empfunden: nicht selten wird der betr. Fachausdruck erst an einer späteren Stelle genau erklärt. Dieser Umstand wirkt sich um so mißlicher aus, als dem Buche jegliches Register fehlt. — In der Tabelle S. 312/3 habe ich den Sonntag des Zöllners und Pharisäers vermißt, der doch mit dem Beginn des Triodion die jeweilige Lage des Ostertages am auffälligsten zum Bewußtsein bringt. In diese Tabelle ist auch eine Übersicht über die Wochentage hineingearbeitet, auf welche bedeutende Feste des unbeweglichen Kirchenjahres fallen können. Da dieser Wechsel gar nicht mit dem Ostertermin, sondern nur mit dem Sonntagsbuchstaben zusammenhängt, wäre diese letzte Übersicht wohl besser von der eben genannten getrennt worden. Beide Tabellen hätten dadurch an Übersichtlichkeit gewonnen und letztere wäre obendrein noch ein gut Stück kleiner ausgefallen, wie folgende Übersicht zeigt:

Sonntagsbuchstabe	6. I.	2. II.	25. III.	29. VI.	6. VIII.	15. VIII.	14. IX.	21. XI.	25. XII.
D	Di	Mo	Mi	Mo	Do	Sa	Mo	Sa	Fr
E	Mo	So	Di	So	Mi	Fr	So	Fr	Do
F	So	Sa	Mo	Sa	Di	Do	Sa	Do	Mi
G	Sa	Fr	So	Fr	Mo	Mi	Fr	Mi	Di
A	Fr	Do	Sa	Do	So	Di	Do	Di	Mo
B	Do	Mi	Fr	Mi	Sa	Mo	Mi	Mo	So
C	Mi	Di	Do	Di	Fr	So	Di	So	Sa

Was in dieser Tabelle der 1. November als »Allerheiligen« zu suchen hat, ist mir nicht klar geworden. — Ein bedeutsamer Druckfehler auf S. 242: der Sonntagsbuchstabe zum Jahr 395 ist nicht C, sondern G.
H. Engberding

Dumbarton Oaks Papers 11 (1957). Harvard University Press. Cambridge, Mass. X und 278 S. 120 Abbildungen. 7,50 Dollar.

S. 3—19: Harry A. Wolfson, *Philosophical Implications of the Theology of Cyrill of Jerusalem*. Cyrill war gewiß von Haus aus kein Philosoph, aber die theologischen Lehren, welche er vorzulegen hatte, hatten bereits einen philosophischen Prozeß durchlaufen. Und dieser Prozeß spiegelt sich in den von ihm benutzten theologischen Ausdrücken. W. greift als Beispiele die Begriffe heraus: *πίστις*; *συγκατάθεσις τῆς ψυχῆς* (Zustimmung des Herzens); *γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Πατρὸς* gegenüber *γεννηθεὶς ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς*; *ὁμοίος κατὰ πάντα τῷ γεννήσαντι* gegenüber *ὁμοούσιος*. Gerade die Vermeidung des letzten Ausdrucks ist schon früh beobachtet worden; ja, es fehlt nicht einmal an Versuchen, diese Tatsache zu erklären. W. glaubt indessen noch eine neue Möglichkeit aufzeigen zu können: Cyrill habe diesen Ausdruck abgelehnt, weil er auf Grund anderer philosophischer Begriffssysteme zu falschen Deutungen der Dreifaltigkeit führen konnte. So gibt sich Cyrill philosophischer, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Freilich empfiehlt er

die Philosophie nicht; doch kann man nicht sagen, daß er die Philosophie grundsätzlich verwirft.

S. 21—78: Dimitri Obolenski, *Byzantium, Kiev and Moscow: a study in ecclesiastical relations*. Nach einer sehr aufschlußreichen Übersicht über die Meinungen, welche kirchenrechtliche Stellung der Metropolit von Kijew bis zum Jahre 1039 einnahm, ob er vom bulgarischen Ochrida, von Rom oder von Byzanz abhängig war, prüft O. in einer tief-schürfenden Untersuchung eine Stelle aus der *Ἱστορία Ῥωμῆικὴ* des Nikephoros Gregoras, nach welcher der Metropolit von Kijew abwechselnd ein Russe oder ein Byzantiner sein sollte. Die Stelle war schon seit 1851 bekannt, wurde indessen bisher nur von zwei Forschern ernstlich beachtet, wohl weil ihre unrichtige Wiedergabe im Bonner Corpus den Inhalt geradezu bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt hat. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Vat. gr. 1095 (14. Jh.) und die danach gefertigte Hs. Par. Bibl. Nat. 3075 (J. 1699) die richtige Lesart bieten.

Für die Zeit von 1237 bis 1378 vermögen wir die Beachtung dieser Norm nachzuprüfen. Für die frühere Zeit nimmt O. einen Kompromiß zwischen ἀριβεια und οἰκονομία an, nach welchem man gelegentlich in Konstantinopel dem Wunsch der Russen nach einem russischen Metropoliten entgegenkam. — Indessen bleiben trotz aller aufgewandten Gelehrsamkeit viele Bedenken bestehen.

S. 81—171: Ihor Ševčenko, *Nicolas Cabasilas »Anti-Zealot« Discourse: a Reinterpretation*. Man hat bisher (seit Sathas und Tafrali) angenommen, daß sich diese Abhandlung gegen die Zelotenbewegung in Thessalonich richte und daher eine einwandfreie Quelle zur Erfassung dieser Bewegung darstelle. Demgegenüber zeigt Š., daß es sich hier gar nicht um diese Zeloten handelt, sondern — auf Grund von Reden des Demetrius Cydones, eines Zeitgenossen des Nikolaus — um die Führer der »loyalistischen Regierung« in Konstantinopel, — besonders um Apokaukus —, welche Kirchen- und Klostergut konfiszierten; ferner um einen »Bischof einer Metropolis« und dessen simonistisches Vorgehen, dessen Bedrückungen durch Kirchensteuern usw. Freilich bleiben manche Angaben dunkel. — In die Untersuchungen ist die (erstmalige Gesamt-) Ausgabe der Abhandlung mit englischer Übersetzung eingebettet. — Hinsichtlich des Kampfes zwischen dem byzantinischen Staat und der mönchischen Armut gehört die Abhandlung in eine Reihe mit den einschlägigen Briefen eines Johannes von Antiochien und Leo von Chalcedon.

S. 175—220: P. A. Underwood, *Second Preliminary Report on the Restoration of the Frescoes in the Kahriye Camii at Istanbul by the Byzantine Institute 1955*. Während der erste Bericht (s. OrChr 42 [1958] 151) die Fresken in den Gewölben des Bema und der Kuppel behandelte, werden jetzt die Fresken in den Gewölben und Lunetten der Westecke unter der Kuppel, an den Wänden der Apsis und des Bema nach Osten beschrieben: vier Gestalten in den Zwickeln unterhalb der Kuppel (die Dichter Johannes von Damaskus, Kosmas, Joseph, Theophanes, letzterer wohl deshalb zum Dreigestirn hinzugefügt, weil er im Chorakloster begraben liegt); am östlichen Bogen unter Kuppel ein Medaillon mit Christus, am westlichen Bogen ein solches mit Melchisedech; ferner am westlichen Bogen eine Darstellung »der Seelen der Gerechten in der Hand Gottes«; im westlichen Tympanon als Ergänzung dazu eine nicht mehr genau zu bestimmende Gestalt; an den beiden südlichen Tympana die Tempelweihe unter Salomo in vier Darstellungen; am nördlichen Tympanon Jakobs Traum, Jakobs Leiter, Jakobs Kampf mit dem Engel; Moses und der brennende Dornbusch; am westlichen Bogen der Prophet Isaias; der Engel schlägt die Assyrer; Aaron und seine Söhne vor dem Altar; auf der Apsiswand 6 Kirchenväter; an der Südmauer des Bema die Theotokos als Ἐλεούσα. 51 schwarz-weiß-Abbildungen zeigen jedesmal den Zustand vor und nach der Restaurierung. Die Genauigkeit bei der Arbeit wie bei der Darstellung kann wohl nicht mehr überboten werden.

Mit diesen Entdeckungen ist das Ziel der Ausmalung des Parekklesion trotz aller noch vorhandenen Lücken klar erkennbar: Der Raum ist eindeutig als Begräbniskirche erwiesen; das bekundet Auferstehung und Eintritt ins Paradies; das bekundet auch die Theotokos, zu deren Ehren ein ganzer Hymnus von Gemälden sich erhebt, angefangen von den atl. Vorbildern bis hin zu ihrem himmlischen Hofstaat; sie ist es ja, welche durch ihre

Fürbitte dem Verstorbenen den Eintritt in den Himmel erwirkt. Darum sind auch die Texte aus den Dichtungen des Johannes von Damaskus und des Theophanes Totenliedern entnommen.

S. 223—236: George H. Forsyth, *Architectural Notes on a trip through Cilicia*. F. hat im Frühjahr 1954 auf einer Reise durch Südkleinasien vier wichtige Stätten früher byzantinischer Kirchenbaukunst besucht und dabei folgende Erkenntnisse gewonnen:

1. Merjamlik: keinerlei Anhaltspunkte für eine Kuppelbedachung; vielmehr Pyramidendach (gegen Herzfeld, Guyer, A. M. Schneider, Sedlmayr) »Domes seem to have an irresistible attraction for some architectural historians«.

2. Korykos, »Grabkirche extra muros«: Diese Deutung erscheint F. fragwürdig. Er möchte lieber in der Anlage einen häuslichen Bau sehen, der aus mehreren Zimmern bestand, zu welchen man durch viele Türen und auf engen Treppen Zugang hatte.

3. Auch für Alahan Kilisse (sonst Koja Kalessi genannt) lehnt F. die Kuppel ab und nimmt ein Pyramidendach an.

4. Ebenso nimmt F. für Dag Pazarli ein Holzdach für den Mittelraum und Tonnengewölbe für die Seitenräume an.

Gute Lichtbilder und Zeichnungen begleiten den Text. F. betont am Schluß nochmals den *tentative character* seiner Ansichten. Als solche wird jeder sie gern auf sich wirken lassen.

S. 237—245: Andrew Alföldi, *A Sassanian Silver Phalera at Dumbarton Oaks with a Contribution On the Stamps* by Erica Cruikshank; dazu 12 Abbildungen.

A. erweist ein Silberstück von nur rund 13 cm Durchmesser unter Heranziehung einschlägiger Parallelen in überzeugender Weise als ein Schmuckstück, welches ursprünglich wohl für das Zaumzeug eines Pferdes eines persischen Reiters bestimmt war und den Kopf eines erschlagenen Feindes darstellte. — Überraschenderweise trägt dieses Stück auf der unteren Hälfte drei byzantinische Kontrollstempel, welche ikonographische Darstellungen aufweisen. Erica Cruikshank weist die Anbringung dieses Stempels in die Zeit zwischen Heraklius und dem Ausbruch des Bilderstreites. Anscheinend ist in dieser Zeit das Schmuckstück ins byzantinische Reich gekommen und dort durch Anfügung eines Henkels zu einem Trinkbecher umgearbeitet worden. Vf. gibt eine verheißungsvolle Probe ihrer umfassenden Untersuchungen über solche Stempel.

S. 247—261: Marvin C. Ross, *A Byzantine Gold Medallion at Dumbarton Oaks*. Josef Strzygowski erwarb am 22. Juni 1906 von einem griechischen Zyprioten ein goldenes Medaillon, welches zum Tragen nach Art eines Enkolpion zurecht gemacht war. Er widmete ihr eine umfassende Studie *Ravenna als Vorort aramäischer Kunst* = OrChr 13 (1915) 96 ff. und entschied sich für Cypern als Entstehungsort. Dalton pflichtete ihm zunächst bei, wurde aber später unsicherer. L. Bréhier und Charles Diehl dachten an Antiochien; Matzulevich an Konstantinopel. Unser Vf. greift die Frage unter Heranziehung verwandter Stücke wieder auf und kommt zu dem Ergebnis: entstanden in Konstantinopel unter Justinus II., Tiberius II. oder zu Anfang der Regierung des Mauricius Tiberius. — Die vorgebrachten Gründe (Prägestempel) machen Eindruck.

S. 263—277: Speros Vryonis, *The will of a provincial magnate, Eustathius Boilas (1059)*. Da wir aus der Zeit vor 1050 wenig über Einzelpersönlichkeiten aus der Gesellschaftsklasse der Provinzmagnaten wissen, kommentiert V. das bereits 1907 durch Benešević erstmals herausgegebene Testament des kappadozischen Flüchtlings und Protospatharius Eustathius Boilas. Wir hören von seinen in Armenien gemachten Land-erwerbungen, von seinem Barvermögen, von den Gegenständen, welche er seiner Eigenkirche vergabte, von seiner Bibliothek. — Zu Anm. 5: Wenn man schon einmal bei dem Versuch, eine Übersicht über die bekannten Inventarverzeichnisse aus der byzantinischen Zeit zu geben, den Rahmen des reinen Privatbesitzes sprengt und auch Verzeichnisse von Klöstern und Kirchen anführt, dann sollte man doch auch das bereits dem 5./6. Jh. zuzuweisende, in griechischer Sprache auf einem Papyrus erhaltene Inventarverzeichnis der Kirche des Abba Psois zu Ibion in Ägypten erwähnen (vgl. DACL 7,1405/8). Und es hätte sich nahegelegt, auch gleich die beiden anderen, ebda 1410/15 behandelten Verzeichnisse

zweier anderer ägyptischer Kirchen aus dem 7. und 8. Jh. zu nennen, selbst wenn die beiden letzteren Verzeichnisse in koptischer Sprache abgefaßt sind. Sachlich bildet das alles einen einzigen Kreis.

Aufs ganze gesehen, erweist auch dieser Band (vgl. OrChr 40 [1956] 131/3 und 42 [1958] 146—51) Dumbarton Oaks als einen wahren Vorort byzantinischer Studien.

H. Engberding

Ignatius Ortiz de Urbina SJ, Professor Patrologiae in Pontificio Instituto Orientali, *Patrologia Syriaca*. Pont. Institutum Orientalium Studiorum. Roma 1958, Piazza S. Maria Maggiore, 7. 250 S. 3500 Lire.

Anton Baumstarks Geschichte der syrischen Literatur hatte trotz aller bleibenden Werte gerade für Nicht-Deutsche den großen Nachteil, daß sie in einem Stil geschrieben war, der das Verständnis über Gebühr erschwerte. Damit verband sich eine große Unübersichtlichkeit und auch Unebenheit in der Anordnung des Stoffes.

Somit kann ein Versuch, die Werte dieses Werkes unter Vermeidung der genannten Schwächen und unter Heranziehung der Ergebnisse der jüngsten Forschung neu zu erschließen, nur uneingeschränkte Anerkennung finden.

Folgende *Vorzüge* springen bei unserem Werk sofort in die Augen:

I. Die Beschränkung des Umfangs auf Wesentliches. Daher werden

1. die Schriftsteller nach 750 nur ganz summarisch behandelt. Daher auch der Titel *Patrologia Syriaca* und nicht *Geschichte der syrischen Literatur*.

2. bei den früheren Autoren fällt ebenfalls viel Beiwerk weg, so daß die wichtigen Punkte klarer hervortreten und fast lehrbuchmäßig zur Darstellung gelangen.

II. Die damit erzielte größere Klarheit wird noch gesteigert durch eine trefflichere Anordnung des Stoffes: es erscheint ein selbständiger Abschnitt *Opera historica anonyma*; auch die *Übersetzungen* werden geschlossen und im Zusammenhang behandelt.

III. Die seit dem Erscheinen von Baumstarks Geschichte herausgekommenen Veröffentlichungen und Untersuchungen sind aufs sorgfältigste gesammelt und verarbeitet.

IV. Besondere Erwähnung verdienen jene Partien, in welchen sich der Vf. durch seine eigenen Forschungen als besonders sachkundig erweist; z. B. Aphrahates, Ephräm, Liber Graduum, Transitus Mariae, Jakob von Sarug, Sahdona, Philoxenus von Mabbug — überhaupt alle theologischen Belange, vor allem die dogmatischen. Zwar hat der Vf. nicht in allen strittigen Fragen eigene Stellung bezogen; aber dort, wo das der Fall ist, hat er es stets mit großer Vorsicht und Klugheit getan. So hat mich besonders die Zurückhaltung gegenüber der Sahdona-Deutung durch de Halleux gefreut.

Leider sind diese unbestreitbaren Vorzüge mit gewissen Mängeln verquickt. S. 170 unten ist zu lesen: »Ed.: E. Schwartz, Übers. der pseudoapostolischen Kirchenordnung.« Der richtige Titel aber lautet: *Über die pseudo-apostolischen Kirchenordnungen*. Diese Schrift ist keine *editio*, sondern eine richtige *Untersuchung*. — ebda: »*Jacobum vertisse Paradosin Hippolyti*.« Das kann man doch nicht gut sagen, wenn Jakob ein griechisches Sammelwerk übertragen hat, in welchem die sog. Paradosis nur in starker Überarbeitung erscheint. — Es wirkt nicht sehr logisch, wenn man S. 158 die Bruchstücke einer offenkundig nestorianischen Anaphora ausgerechnet im Rahmen eines Abschnittes behandelt findet, der ausschließlich *monophysitischen* Theologen gewidmet ist. — Irreführend wirkte auf mich S. 26 die Anführung von S. Mercer, *The Anaphora of Saint James of Serug* und Seb. Euringer, *Die äthiopischen Anaphoren des hl. Johannes des Donnersohnes und des hl. Jakobus von Sarug*. Diese *äthiopische* Anaphora trägt wahrlich nichts zur Kennzeichnung des *syrischen* Schriftstellers Jakob bei. — Auf S. 233 werden die Anaphoren des GregNaz, Cyrill, Sev nur nach den weniger zuverlässigen Ausgaben von Ren, Assemani, Missale Chaldaicum zitiert, während die klassischen Editionen im Corpus der AnaphSyr zwar S. 26 zitiert, aber hier an jener Stelle, wo sie eigentlich genannt werden sollten, nicht mehr erscheinen. — Von der Aufzählung der vielen, vielen anderen Versehen (z. B. wer ist so glücklich, auf S. 174 aus »Th. 2.83 [1901]« sofort ThQ 83 [1901] zu erkennen?!—

der Plural von *sughithā* heißt nicht *sughithē* [S. 109], sondern *sughjāthā!*) muß ich hier absehen. Nur auf zwei Gruppen von Unebenheiten glaube ich noch eingehen zu sollen:

1. die *Umschrift* der syrischen Wörter. Jeder Eingeweihte weiß, welches Durcheinander hier herrscht. Und ich würde es bei der Art und Anlage unseres Buches restlos gebilligt haben, wenn man auf alle »Feinheiten« *grundsätzlich* verzichtet hätte. Aber nun liest man *ituthā* (S. 46) neben *itutha* (S. 124) und *ituthā* (S. 242). Das bedeutet: a) der status emphaticus wird in dreifacher Weise graphisch zum Ausdruck gebracht; b) der t-Laut erscheint trotz gleicher voraufgehender Bedingungen einmal als t, einmal als th. Ähnliche Inkonsequenzen erlebt man immer wieder; z. B. erscheint in ein und demselben Eigennamen der Murnelvokal einmal als voller Vokal ausgeschrieben, einmal völlig unterdrückt: *mešīḥa-zkha* (S. 196. 243). — Noch unangenehmer wirkt es, wenn solche Inkonsequenzen irreführende Auswirkungen zeitigen: so erscheinen *Sarbēl* und *Sarbīl* im Register als zwei verschiedene Persönlichkeiten, oder man liest von einer Chronik »*Maris*« und einer Chronik »*Mari*«!

2. die Wahl der *Sigla*. Gewiß ist jeder Autor in dieser Wahl zunächst frei. Aber zwei Grundgesetze haben sich im Laufe der Zeit doch durchgesetzt: a) man muß sich selbst konsequent bleiben; b) man tut gut, eingebürgerte Sigla zu übernehmen. So ist es allgemein üblich, CSCO zu schreiben; hier aber lesen wir CSCHO. Dabei läßt der Vf. in OC, OCP, ROC das H sehr wohl aus.

Das alles hätte sich wohl vermeiden lassen. So stehen wir wieder vor einer Geschichte der syrischen Literatur, welcher wir nur eine bedingte Anerkennung zollen können.

H. Engberding

Cyril Mango, *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople. English Translation, Introduction and Commentary.* = *Dumbarton Oaks Studies* 3. Harvard University Press (Cambridge, Mass., 1958). XII und 327 S. 6 Dollar.

Photius als Prediger offenbart ein ganz anderes Gesicht denn als kirchenpolitische Persönlichkeit. Deswegen darf eine gerechte Würdigung dieses umstrittenen ökumenischen Patriarchen nicht an diesen Predigten vorübergehen. Wenn auch die Rekonstruktion von 83 *λόγοι καὶ ὁμιλίαι* durch S. Aristarchi (Konstantinopel 1900) das Maß des Erlaubten weit übersteigt, so ist doch die Zahl der tatsächlich gehaltenen Predigten bedeutend höher als jene 18, die wir heute in den Hss. noch nachweisen können. Da diese Homilien zum größten Teil noch nicht in eine moderne abendländische Sprache übertragen sind, ist das Ziel unseres Vf., der in *Dumbarton Oaks* die Stelle eines Instructor in Byzantine Archaeology versieht, zweifelsohne begrüßenswert.

Eine sorgfältig gearbeitete *Einleitung* (Introduction) entwirft in aller Kürze den geschichtlichen Hintergrund der Predigten, setzt die Homilien klar ab von allem verwandten Textgut (Catenae, Enkomium etc.), untersucht die Ordnung der Homilien in den Hss., die Entstehung der Sammlung, die geringe Zahl von Hss., ihr Schicksal im Laufe der Jhh., die ersten Veröffentlichungen durch Combéfis und Lambeck, die Beziehungen des Paisios Ligarides zu jener Hs., von welcher uns heute wenigstens noch Auszüge von den 16 Nummern erhalten sind und die wahrscheinlich die Grundlage für die wichtige Hs. Athos, Iviron 684 ist; die Ausgabe durch Aristarchi auf Grund der letztgenannten Hs. Die Ordnung der Folge der Homilien in den Hss. hält Mango für chronologisch; er versucht sogar — wenn auch mit aller Vorsicht — für die meisten Predigten ein konkretes Datum anzugeben (hier konnte ich ihm allerdings nicht mehr folgen). Sicher datierbar ist nur Homilie 17: auf den 29. März 867. — Bei all diesen Untersuchungen kommt eine Fülle von Literatur zur Verwertung; seltenste und entlegenste Werke ältesten wie neuesten Datums erscheinen in den Fußnoten.

Da die Anfertigung einer Neuausgabe der Homilien noch auf spätere Zeiten zurückgestellt ist, stützt M. sich bei der Übersetzung auf die Ausgabe von Aristarchi, welche er durch zwei Homilien, welche erst 1954 durch G. P. Kournoutos und B. Laourdas veröffentlicht wurden, ergänzt. Diese beiden letzteren Homilien werden hinter Homilie 12 eingefügt, so daß sich von Nr. 13 an die Zahl immer um 2 erhöht gegenüber der bisherigen Zählung.

Die Homilien behandeln meistens liturgische Gegenstände (Butterwoche, Fasten, Palmsonntag, Karfreitag, Karsamstag, Verkündigung, Mariä Geburt, Einweihung einer Kirche, Enthüllung eines Muttergottesbildes); zwei befassen sich mit der Irrlehre des Arius; zwei mit dem Einfall der Russen im Jahre 860; eine »mit dem Triumph über alle Irrlehren«.

Die *Einleitungen* (»Notes«) zu den einzelnen Homilien sind vorzüglich gearbeitet; trotzdem bleiben viele Fragen offen; und der Vf. wird auch wohl nicht damit rechnen, daß er in allem und jedem Zustimmung finden wird.

Die *Übersetzung* ist ebenfalls mit großer Sorgfalt gefertigt; doch gilt auch hier das eben Gesagte; z. B.: S. 95 unten ἀποστροφή πρὸς ἀνθρώπους bedeutet trotz allem Gesagten doch »Hinwendung Gottes zu den Menschen«, d. h. Gott spricht durch die Katastrophen zu den Menschen. — S. 41 προηγούμενῳ λόγῳ meint nicht *in the preceding words*, sondern *mit einem besonderen Wort* (für die Katechumenen).
H. Engberding

Emmanuel-Karim Delly, *La Théologie d'Elie bar-Šenaya. Etude et traduction de ses Entretiens*. Rome 1957 (Studia Urbaniana 1), 95 S., brosch.

Elias bar Šenaja (geb. 975) ist einer der bedeutendsten nestorianischen Theologen des beginnenden zweiten Jahrtausends (A. Baumstark, *Gesch. d. syr. Lit.*, 287f.; I. Ortiz de Urbina SJ., *Patrologia Syriaca*, Romae 1958, 204). Es ist daher sehr zu begrüßen, daß der chaldäische (unierte) Priester Emmanuel-Karim Delly eine Arbeit vorlegt, die sich mit diesem nestorianischen Theologen beschäftigt.

D.'s gedruckte Studie ist ein Auszug aus einer umfangreichen Dissertation, die über Elias handelt. D. legt hier ein Lebensbild des Elias sowie den wesentlichen Inhalt des zweiten Teils seiner Dissertation vor, in dem er auf der Grundlage der sieben (arabisch abgefaßten) Gespräche des Elias mit dem mohammedanischen Vezir al-Magrebi (vgl. 16f.) die trinitarischen und christologischen Anschauungen des Elias untersucht. Am Schluß fügt er eine französische Übersetzung des ersten und zweiten Gesprächs sowie des Briefes des Elias über den Schöpfer und die Trinität bei.

Die Ausführungen des Elias sind für uns deshalb besonders wertvoll, weil sie die Lehre seiner Kirche erläutern und erklären. Neben der Lehre der Kirche spielt hier allerdings noch ein anderer Faktor eine wichtige Rolle: die Rücksichtnahme auf die Mentalität des islamischen Gesprächspartners. Wiederholt finden wir ja im orientalischen Christentum die Bemühungen, den hauptsächlichsten »Stein des Anstoßes« für das islamische Denken, das Trinitätsdogma, durch entgegenkommende Interpretationsversuche diesem Denken erträglich zu machen (vgl. OrChr 40 (1956) 80—83 und 42 (1958) 81). So erklärt Elias, der an sich an der Formel »Eine Wesenheit in drei Hypostasen« (23) festhält, Gott-Vater als Substanz (ḡawhar), Person und Hypostase und versteht den Sohn und Geist als zwei Wesenspropriäten, ratio und vita, die er aber doch auch wieder als Hypostasen bezeichnet: »Et du moment que l'Essence, le Verbe et l'Esprit cessent d'être trois accidents ou trois substances, il résulte qu'ils sont trois Hypostasés propres« (29). Diese drei Hypostasen sind aber wieder ein Gott (l. c.).

So ergibt sich gegenüber dem islamischen Gesprächspartner jenes eigenartige Schwanken, das für derartige Versuche charakteristisch ist (vgl. OrChr 40 (1956) 81). Freilich liegt all dem noch ein philosophisches Axiom zugrunde: Die Nestorianer konnten sich keine Substanz denken, die nicht zugleich Hypostase und Person ist (das Prinzip der Schule von Antiochien, vgl. 58 s.). Dieses Prinzip macht sich natürlich besonders auch in der Christologie bemerkbar, wo Elias mit der nestorianischen Theologie eben nur eine Einwohnung des Wortes im Menschen Christus anerkennen kann (32—40). Die Einheit (l'union) des Gottessohnes (= göttlichen Hypostase) mit dem Menschen Christus (= menschliche Hypostase) ist eine Einheit des Willens (al-mašiat), des Anhanges (al-itṭiṣal) und des Adels, der Würde (al-wiḡhia), also eine moralische Einheit. Auch die Idiomenkommunikation des Elias gehört der moralischen, uneigentlichen Ordnung an.

D. vergleicht die Auffassungen des Elias schließlich mit denen des Thomas von Aquin und anderer scholastischer Theologen.

Es ist eine sehr schwierige Frage, die noch viel Nachdenken erfordern wird, ob hier letztlich unüberbrückbare und unversöhnliche Gegensätze zwischen orthodoxer, katholischer und nestorianischer Lehre bestehen. Wenn die Gegensätze auf den ersten Blick auch sehr groß zu sein scheinen (größer als die zu den Monophysiten), so liegt ihnen doch letztlich ein verschiedenes Denken zugrunde, was besonders durch das Substanz-Hypostase-Prinzip von Antiochien deutlich wird. Aber wenn verschiedene Denkprinzipien die nestorianische Christologie auch in eine andere Richtung gehen ließen, ist es nicht doch im Letzten eben eine Verschiedenheit der Denkstruktur und (zumindest im Ursprung) nicht des Kernes der Lehre selbst?

Dieses Problem wird — wie gesagt — noch viel Arbeit erfordern, und man muß D. daher sehr dankbar sein, daß er die gewissenhafte und sauber dargelegte Untersuchung der Forschung auf ihren weiteren Weg als Beitrag geschenkt hat.

Ernst Hammerschmidt

Sakramentalmystik der Ostkirche (Das Buch vom Leben in Christus des Nikolaos Kabasilas), übersetzt von Gerhard Hoch, herausgegeben und eingeleitet von Endré von Ivanka. 248 S. 65,— ÖS, 12,70 DM.

Wenn Hieronymus von der hl. Agnes sagt: omnium gentium litteris atque linguis, praecepit in ecclesiis, laudata est (ep. ad Demetriadem), so kann man dasselbe auch von dem »Leben in Christus« sagen, welches Nikolaus Kabasilas um die Mitte des 14. Jh. verfaßte. Eine so tiefe, so schlichte, so wesentliche, so allgemein gültige und für jeden Christen passende Mystik verbindet sich mit so echter Aszetik, daß man lange nach einem gleichgearteten und gleichwertigen Werke suchen muß. Gerade die Herausstellung der Bedeutung der Taufe, der Salbung (= Firmung), der heiligen Altargemeinschaft für die Grundlegung und Entfaltung eines Lebens, das sowohl seinsmäßig wie auch im Bereich des Handelns mit Christus verbunden ist, macht diese Darlegungen so wertvoll, daß ich auf sie das Wort des hl. Augustinus anwenden möchte: habent primum haustum, habent secundum haustum . . . und selbst nach Jahren der Unterbrechung wird man gern wieder zu dieser Kost greifen.

Um so überraschender ist da die Tatsache, daß bis zur Stunde eine deutsche Übersetzung noch nicht vorhanden war. Der Übersetzer hat sich jahrelang mit seinem Text innerlich beschäftigt und deswegen auch die einzelnen Gedanken in einer dem deutschen Ohr gefälligen Form zum Ausdruck zu bringen verstanden. Selbst solche, welche dieser östlichen Mentalität von Hause ferne stehen, dürften durch nichts abgeschreckt werden.

Besonders beachtenswert schienen mir die Grundsätze bei der Übertragung gewisser griechischer Begriffe: »Auf die Gefahr hin, daß dadurch eine befremdliche, ja vielleicht affektierte Wirkung hervorgerufen wird, wurden manche griechische Ausdrücke beibehalten, um die reichere Inhaltsfülle und die vielseitige Bezogenheit anzudeuten, die diese Ausdrücke im Griechischen haben . . .« Man kann die kluge Erfahrung, welche in der weiteren Durchführung dieser Übersetzungsgrundsätze sichtbar wird, nur dankbar anerkennen.

Freilich schließt diese Anerkennung nicht aus, daß nicht überall der Nagel auf den Kopf getroffen ist. Besondere Hervorhebung scheint mir in dieser Beziehung die Stelle S. 83 unten bis 84 oben zu erfordern, da hier die Übersetzung den Sinn in ganz erheblichem Ausmaß verändert. Es handelt sich um die Bedeutung des Wortes *πράγμα*. Der Übersetzer sieht darin jenen inneren Gehalt des Mysteriums, welcher über den durch reine Verstandes- und Vernunfttätigkeit erreichbaren Sinn hinausgreift. Daher die Wiedergabe: »etwas der Wirklichkeit selber Näherkommendes«. Wenige Zeilen später jedoch gibt er *πράγματα ἔχειν* als »die Staatsgewalt in Händen haben«. — Mir scheint es mehr als offenkundig zu sein, daß es sich in beiden Fällen nur um das einfache »Tun« handelt. Kabasilas will sagen: der Sinn der Taufe ist nicht damit erschöpft, daß eine bloße Erkenntnis über Gott gewonnen wird, sondern die Taufe ruft nach der Tat, nach »der wahren Philosophie«. So hatte auch das Zitat aus Johannes Chrysostomus unmittelbar vorher eindringlich geschlossen. Es wäre also zu übersetzen gewesen: »Es ist demnach den Täuflingen nicht gestattet, die Gotteserkenntnis bloß bis auf das Wissen um ihn, welches

durch Verstand und Vernunft erreicht werden kann und bis auf den (bloßen) Glauben zu begrenzen, sondern es gilt, etwas Größeres und dem Tun näher Verwandtes in diesen Wassern zu finden... Es heißt, Taten zu setzen und (dadurch) es zu verstehen, ein guter Theologe zu sein und — was noch mehr ist — mit den bösen Leidenschaften zu ringen und (so) die Sache des Heiles und der wahren Philosophie wohl zu kennen.« Man vergleiche damit die Übersetzung: »Denn es ist durchaus möglich, daß jemand die Staatsleitung in Händen hat (!) und zugleich ein guter Theologe ist, oder, was noch mehr bedeutet, daß jemand mit bösen Leidenschaften behaftet ist (!) und dennoch sich auskennt im Wort des Heiles und der wahren Philosophie.«

Der Übersetzung hat Endré von Ivanka eine Einleitung voraufgeschickt, welche — wie immer bei geistesgeschichtlichen Darlegungen aus der Feder dieses angesehenen Autors — trotz aller Knappheit das Wesentliche treffsicher und geistreich zugleich herausstellt.

Zu bedauern ist nur, daß Ivanka sich in der Bestimmung der unsicheren Chronologie des Lebens unseres Nikolaus ganz an die althergebrachten Daten gehalten hat, ohne auch nur den leisesten Hinweis auf die beachtlichen Untersuchungen von I. Ševčenko (ByzZ 47 [1954] 54/6) oder R. J. Loenertz (RvEtByz 7 [1949/50] 16f. und OrChrPer 21 [1955] 205—231) oder P. Epenekides (ByzZ 46 [1953] 19) anzubringen. Ähnliches gilt für die pauschale Ansetzung der Zeit der Abfassung der Briefe unseres Kabasilas; vgl. dazu ByzZ 46 (1953) 23f. im Gegensatz zu ByzZ 29 (1929) 96—102.

Leider entbehrt das Buch jeglichen Literaturhinweises. Nicht einmal die einschlägigen Aufsätze von Georg Wunderle, *Die Nachfolge Christi als mystische Tatsache und als ethische Aufgabe in des Nikolaus Kabasilas Leben in Christo* = PhilosJahrb 53 (1940) 362—373 oder *Vom Wesen des Christseins. Gedanken zum Werke des Nikolaos Kabasilas Über das »Leben in Christo«* = Geist und Leben 21 (1948) 371—386 sind erwähnt.

H. Engberding

Clemens Kopp, *Die Heiligen Stätten der Evangelien*. Friedrich Pustet (Regensburg 1959). 144 S., 9 Karten, 64 Bilder, in Leinen 35,— DM.

Der Vf. weilte 1921, 1925/7, 1936—46 und 1954/6 im Hl. Lande und hat während dieser langen Jahre mit wachem Blick die Fragen verfolgt, welche die Stätten aufwerfen, welche die Tradition mit dem Leben Jesu verknüpft. Er studierte die Quellen, prüfte die verschiedenen Meinungen, überzeugte sich an Ort und Stelle. Die Frucht dieser langjährigen Arbeit wird uns hier vorgelegt. Es ist ein Werk der Synthese, in welchem indessen die eigenen Forschungen nicht fehlen (vgl. die Kirche der Taufspendung Johannis in der Wüste bei Hebron).

Von Bethlehem (vorchristlich, Geburtskirche, Hirtenfeld, Haus Josefs, die Weisen aus dem Morgenland, die Unschuldigen Kinder) über Nazareth (jüdisches Nazareth, Verkündigungskirche, Kirche der Ernährung, Synagoge, Absturzberg) die Örtlichkeiten, welche mit dem Leben des Täufers Johannes verknüpft sind, Kana, Jakobsbrunnen, Kapharnaum, Bethsaida, Chorazin, Magdala, Gennesar, Ort der Bergpredigt, Ort der Brotvermehrung, Gerasa, Cäsarea Philippi, Naim, Tabor, Samaria, Ephraim, Jericho, Bethanien, Bethphage nach Jerusalem. Dieses wird auf 124 Seiten besonders ausführlich behandelt (Tempel, Bethesda, Siloah, Abendmahlssaal, Gethsemane, Haus des Kaiphas, Hakeldama, Prätorium, Golgotha, Grabeskirche, Emmaus, Eleona, Himmelfahrtskirche). Kartenskizzen und Lichtbilder dienen der besseren Veranschaulichung.

Das Buch ist ein zuverlässiger Führer, sowohl für den Fachmann wie für den Pilger wie für den interessierten Laien. Der Fachmann freut sich, in so bequemer Weise alles Wissenswerte sachkundig entsprechend dem heutigen Stand der Forschung zusammengetragen zu finden; er freut sich über die gewissenhafte Befragung aller einschlägigen literarischen und monumentalen Quellen; er freut sich an der klugen Kritik, welche die verschiedenen Meinungen über sich ergehen lassen müssen; er nimmt mit Interesse Kenntnis von den persönlichen Ansichten des Vf., auch dort, wo er gerne einer anderen Richtung folgen möchte. Alles ist ruhig und sachlich dargestellt; es fällt gar nicht ins

Gewicht, wenn nicht jedes Werk zitiert und nicht jede Ansicht berücksichtigt wird. Die Angaben reichen aus, den Weg selbständig weiter zu bahnen.

Trotz dieser wissenschaftlichen Grundhaltung wird der Laie durch nichts abgeschreckt; gerne überläßt er sich der sachkundigen Führung und wird manche Abschnitte mehr als einmal durcharbeiten. Vor allem jedoch sei jedem PalästinaPilger dringendst geraten, dieses Werk vor Antritt der Pilgerfahrt gründlichst durchzuarbeiten.

Das Buch wird lange Zeit seinen Zweck erfüllen.

Einige Ungenauigkeiten:

Gelegentlich (z. B. S. 381, 391, 403 482; richtig dagegen S. 49 und 58) wird das altarmenische Lektionar und das georgische Kanonarion als Zeugnis für den »*Brauch der Armenier* bzw. der *Georgier*« angeführt. Diese Einschränkung ist nicht berechtigt und erzeugt gerade auf dem Hintergrund der heutigen Sprechweise ein falsches Bild.

Dieses georgische Kanonarion ist uns nicht, wie S. 482 zu lesen ist, durch »zwei russische Manuskripte des 10. und 13. Jh.« erhalten, sondern durch den *georgischen* cod. 635 des Museum von Mestia in Svanetien = Hs. der Georgskirche zu Lahil und durch die gleichfalls *georgische* Hs. des Klosters der hl. Cyriacus und Julitta zu Kala in Svanetien, jetzt in der Nationalbibliothek zu Tiflis. Auch letztere Hs. gehört dem 10. Jh. an. — Freilich sind beide Hs. dem Abendland zuerst durch russische Übersetzung bekanntgeworden.

Die Quelle *georgischer Festkalender* erscheint sowohl im Text wie im Register zu scharf der Quelle *georgisches Kanonarion* gegenübergestellt, so daß der Nichtfachmann den Eindruck gewinnen muß, es handele sich um zwei verschiedene Quellen. Vgl. S. 59, Anm. 178: »Goussen 5; auch nach der Hs. von Kekelidze«. In Wirklichkeit stellen die beiden Hs. von Kekelidze das wesentliche Material für Goussens *Festkalender*! Die beiden Quellen überschneiden sich also.

Wenigstens 12mal (S. 51, 52, 62, 94, 99, 102, 178, 191, 210, 279, 286, 311) fand ich A. A. Marmardji, *Textes Géographiques Arabes sur la Palestine* (Paris 1951) als Mamardji zitiert.
H. Engberding

Evaristus Mader, weiland Direktor des Archäologischen Instituts der Görres-Gesellschaft in Jerusalem, *Mambre. Die Ergebnisse der Ausgrabungen im heiligen Bezirk râmet el-ħalil in Südpalästina 1926/28*. Textband 356 S. Tafelband mit 108 Zeichnungen und 183 Lichtbildern auf 103 Tafeln. Freiburg (Breisgau). Erichewel-Verlag 1957.

Alexander d. Gr. pries den Achilles glücklich, weil er einen Homer gefunden habe, welcher seinen Ruhm der Nachwelt zu überliefern verstand. Ebenso ist jener Forscher glücklich zu preisen, welcher einen Verlag findet, der sein Lebenswerk in einer Ausführlichkeit, die nichts von Einschränkung weiß, und in einer Prachtausstattung, die über alles Lob erhaben ist, herausbringt. Ein solch glücklich zu Preisender ist der Vf. der oben angezeigten Arbeit!

Über Entstehung, Schicksalsfälle dieser Grabungen und Untersuchungen, über Anlage und Inhalt des Werkes ist bereits OrChr 37 (1953) 144 und 41 (1957) 150 gehandelt worden. So dürfen wir uns hier auf Folgendes beschränken.

Zunächst die Hauptergebnisse:

1. als Ort des biblischen Mambre kommt nur râmet el-ħalil in Frage. Hier hat der Spaten endgültige Klarheit geschaffen. Von den 5 verschiedenen Meinungen (ġebel er-rumêde, ħirbet es-sibta, ħirbet en-naşâra, ħirbet nimra, râmet el-ħalil) kommt nur letzteres in Frage.

2. »die Möglichkeit, wenn nicht sogar hohe Wahrscheinlichkeit, daß der jüdischen und israelitischen Verehrung von Mambre schon in kanaänischer und ursemitischer Zeit ein Wasser- und Baumkult voranging.«

3. die Entdeckung der Anlage Herodes' d. Gr., welche den Haram in einer Ausdehnung von 50 zu 65 m umschloß, eine Anlage, welche in den literarischen Quellen nicht die geringste Spur hinterlassen hat.

4. die Feststellung eines Heiligtums heidnisch-römischen Charakters, welches auf der Anlage des Herodes und mit deren Quadern errichtet wurde.

5. die Entdeckung der konstantinischen Basilika, welche im Schutt der Jahrhunderte völlig in Vergessenheit geraten war.

6. die Echtheit des Baudekrets Konstantins d. Gr., welche daraus unmittelbar folgt, welche aber bisher von so vielen und so bedeutenden Forschern angezweifelt worden war.

Aus dem reichen Schatz der Darlegungen sei des weiteren hervorgehoben: der Name Mamre (gräzisiert Mambre) bleibt rätselhaft. — die Stätte Mambre übertrifft an Bedeutung andere Stätten der alttestamentlichen Gottesoffenbarungen wie Hebron, Beerseba, Bethel, Sichem u. a. — Die Geschichte Mambres vor Abraham bleibt in Dunkel gehüllt. Die Eiche von Mambre ist in Wahrheit eine Terebinthe gewesen (vgl. auch die Bemerkung von Stummer S. 288). — Wahrscheinlich haben die Juden (Hebräer) den angestammten heidnischen Baum- und Quellkult mit der Verehrung Abrahams verbunden. Die konstantinische Basilika lag nicht außerhalb des Haram, beim Wachturm el-kenise, wie viele Gelehrte vermuteten, sondern innerhalb des Weihebezirkes, auf der östlichen Hälfte. — Die Quelle ist auch heute noch nicht versiegt. Der Brunnenschacht ist 6,85 m tief. — Die Andachtsgegenstände aus römischer und byzantinischer Zeit, die sich zahlreich fanden, zeugen von der großen Verehrung, welche dieses Heiligtum in jenen Zeiten genoß. — Seit dem 11. Jh. bedeckten arabische Wohnbauten den ganzen Haram. — S. 183—237 wird auch die Geschichte Hebrons mit hineingezogen und gegenüber Alt und Beyer wahrscheinlich gemacht, daß Hebron in byzantinischer Zeit — trotz des nahen Eleutheropolis — Bischofssitz gewesen ist. — Schon in byzantinischer Zeit scheinen in den Räumen nördlich und südlich der Basilika Wohnungen gestanden zu haben.

Dem Textband ist ein selbständiger Tafelband beigegeben, welcher durch seine Reichhaltigkeit, durch die Sorgfalt der Beschriftung und der Einordnung in den Textband an die Gewissenhaftigkeit erinnert, mit welcher die Ausgrabungen unter St. Peter in Rom veröffentlicht wurden.

So gewinnt man den Eindruck einer bis ins kleinste und letzte durchgeführten Arbeit: jede Frage ist aufs gründlichste behandelt; jede Ansicht aufs gewissenhafteste geprüft; jede Quelle aufgespürt.

Dennoch kann eine objektive Kritik nicht restlos alles loben und anerkennen. Vor allem zeigen sich in der Auswertung des *archäologischen* Materials manche Schwächen. Der Vf. hat seinem Drang zu Kombinationen und phantasievollen Ausdeutungen mehr als billig nachgegeben — schon gar nicht zu reden von den »Traumbildern«, welche die Intuition eines P. Mauritsche Gisler hervorgezaubert hat! Die erhaltenen Baureste sind eben zu armselig, um solche Rekonstruktionen rechtfertigen zu können. Hierhin gehören die Ansichten von der Zuordnung der Umbauten der herodianischen Anlage an Hadrian; von der Annahme der Zerstörung der Bauten Herodes' d. Gr. unter Titus oder während des zweiten jüdischen Aufstandes; von der Auswirkung der Gesetzgebung des Josias (gegen den Baalkult) auf unser Mambre; von einem »notdürftigen Wiederaufbau durch Modestus«. — Nicht durchschlagend überzeugend wirkt die Erklärung des Mißverhältnisses zwischen Längsachse und Querachse der Basilika (16,45 m zu 27,70 m). — Am wenigsten gesichert erscheint die Annahme, daß der ganze Haram in arabischer Zeit als Wasserreservoir gedient habe. Die beiden Röhren, welche M. als Hauptbeweisgrund erschienen, lassen sich auch als Leitungen zur Abführung des Regenwassers deuten (so R. de Vaux = RvBibl 65 (1958) 598); und in der Widerlegung der gegnerischen Ansicht (Salzmann, Abel u. a.), die Mauern seien dafür nicht dicht genug gewesen, zeigt sich M. nicht glücklich.

Gegenüber diesen Schwächen hebt sich die Ausarbeitung des eigentlich geschichtlichen Teiles vorteilhafter ab. Gewiß reißt auch hier der Faden der nicht gelösten und auch bis heute nicht zu lösenden Fragen nicht ab: so der Bericht des Sozomenus, der als Augenzeugenbericht gewertet wird und dennoch keine anderen Gebäulichkeiten im Haram kennt als die Eiche und den Brunnen(!); so das Bild in oder vor der Basilika, welches Eusebius beschreibt usw. Aber die ausgiebige Heranziehung der eigentlichen Quellen, ihre ruhige Prüfung im Lichte der bisherigen Auffassungen läßt den Wert dieses Teiles zu einem unvergänglichen und grundlegenden werden.

Daß bei einer solchen Fülle von Quellen und Literatur, welche durchgearbeitet werden mußte, einige *Ungenauigkeiten* sich eingeschlichen haben, kann gerade angesichts der Tatsache, daß der Vf. durch seinen Tod gehindert wurde, die letzte Überprüfung selbst noch vorzunehmen, nicht überraschen. Der Herausgeber hat selbst gelegentlich auf solche Stellen aufmerksam gemacht; so S. 283 bei der Beurteilung des Berichtes des Ps.-Esra. Wenn wir selbst darüber hinaus noch auf einige Unebenheiten hinzuweisen uns erlauben, tun wir es nur, um die Brauchbarkeit des Werkes für den Leser zu erhöhen — so wie jeder Autor die Errata am Schluß namhaft macht.

Nicht richtig ist, wenn im Textband 299, Anm. 5 behauptet wird, daß in der Überschrift des Briefes des Kaisers Konstantin zum Bau der Mambreanlagen Eusebius von Cäsarea allein als Adressat genannt sei. Die (einzige) Überschrift lautet: »Konstantin der Sieger, der Ganzgroße, der Augustus, an Makarius und die übrigen Bischöfe von Palästina«. Durch eine ungenaue Interpretation der Begleitworte des Verfassers der *Vita Constantini* hat sich Joh. B. Pfäffisch bei seiner deutschen Übertragung in der BKV² dazu verleiten lassen, aus eigenem eine weitere Überschrift »Konstantins Brief an Eusebius bezüglich Mamres« beizufügen. Anscheinend ist M. dadurch verführt worden, von zwei Überschriften zu sprechen und auch in der ersten Überschrift nur Eusebius als Adressaten zu finden. Letzteres wäre natürlich »auffallend«. der Brief des Kaisers gelangte an Eusebius, weil auch er zu den »übrigen Bischöfen Palästinas« zählte.

Mißlich ist, daß dem Werk kein Verzeichnis der Abkürzungen und der abgekürzt zitierten Literatur beigegeben ist. So liest man gleich auf den ersten Seiten PEF Mem, PEF QS, BASOR usw. ohne jeden Schlüssel. Selbst da, wo Werke zum ersten Male zitiert werden, findet man nur z. B. Abel, Géogr; Abel, Mambré; Guérin, Judée.

Die Bewertung der Münzfunde aus der vor-arabischen Zeit verdankt der Vf. seinem Mitstipendiaten Alfons M. Schneider. Ob es daran liegt, daß wir einmal Siscia und wenigstens dreimal Siscium als Münzprägeort lesen, während Pauly-Wyssowas Realenzyklopädie nur Siscia kennt? Und zweimal Emmission, während sonst Emission die Regel ist?

Nach Ehrhard bei Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur* schließt Nikephoros Xanthopulos seinen Patriarchenkatalog mit Kallistos, welcher zum ersten Mal 1350/4 Patriarch war; das Todesjahr des Nikephoros, das auf S. 327 mit 1335 oder 1341 (?) angegeben wird, ist also nicht ganz zutreffend.

Albrights Vorname ist nicht A., sondern W. F.

H. Engberding

P. Antoine Sayegh, *Melodecte*. Recueil de chants byzantins, composés et annotés, vol. 1. Le Caire 1956. 202 S. 4°.

Dieses Buch dient zunächst nicht der Wissenschaft, sondern einem Anliegen der Seelsorge. Es kann daher nur von diesem Standpunkt aus eine gerechte Würdigung erfahren.

In vielen melchitischen Pfarreien sind die Mitglieder des Pfarrkirchenchores weder der byzantinischen Notenschrift noch der griechischen Sprache mächtig. Damit trotzdem diese Chöre sich aktiv am liturgischen Dienst beteiligen können, hat der Vf. sich in äußerst dankenswerter Weise der Aufgabe unterzogen, die wichtigsten liturgischen Lieder in arabischer Sprache zu bieten und diesem arabischen Text eine Melodie zu unterlegen, welche sich so weit nur eben möglich von der Originalmelodie inspirieren läßt und vor allem die gleiche Tonart beibehält. Allerdings verlangte die durch das Arabische geforderte andere, oft stark vom Griechischen abweichende Wortstellung manche Änderung in der Melodieführung. Dazu strebte der Vf. bewußt nach einer gewissen Einfachheit, welche auf außergewöhnliche und schwierig auszuführende Phrasierungen verzichtet. So kann man in einem gewissen Ausmaß von melodischen Neuschöpfungen des Vf. sprechen. Hinzu kommt noch, daß der Vf. den arabischen Text in lateinischen Buchstaben umgeschrieben und auf diese Weise die Gleichschaltung mit der von links nach rechts laufenden abendländischen Notenschrift ermöglicht hat. Freilich erschwert diese Umschrift das Verständnis des arabischen Textes im Anfang gar sehr.

Wie bei allen Versuchen dieser Art kann man auch hier geteilter Ansicht sein. Dennoch wird niemand die Berechtigung des seelsorglichen Anliegens abstreiten wollen. Außerdem

wird jeder gern zugestehen, daß der Vf. die Eigenart der byzantinischen Lieder und Tonarten auf seine Weise gut zum Ausdruck gebracht hat. Gewiß wird bei einem solchen Verfahren der Umschmelzung und Vereinfachung der eine diese Figur, der andere jene Figur der Vorlage besser bewahrt oder anders geformt zu sehen wünschen. Doch bleibt das alles im Nebensächlichen stecken. Nur eine Frage scheint mir von vordringlicher Bedeutung zu sein: sollte man bei solchen Umschmelzungen und Vereinfachungen nicht auch die Melodien der alten Zeit, wie sie uns die Monumenta Musicae Byzantinae in immer reicherm Maße erschließen, berücksichtigen?

Die vorliegende Sammlung stellt nur einen ersten Band dar. Darin sind die aus dem byzantinischen Horologion, Triodion, Pentekostarion und den Menäen am häufigsten benötigten Lieder enthalten. Gesänge zum sakramentalen Segen beschließen den Band. Einige Lieder werden mit mehrfacher Melodie — mitunter auch mehrstimmig geboten.

Gewiß sollen durch diese Veröffentlichung die alten, ehrwürdigen Melodien nicht abgeschafft werden, erst recht nicht abgewertet werden! Aber wo ihr Vortrag zu großen Schwierigkeiten begegnet, soll man ruhig zu unserem »Melodekt« greifen!

H. Engberding

Murad Kamil, *Amharische Kaiserlieder. Aufgezeichnet, umschrieben und übersetzt* (Wiesbaden 1957) = Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XXXII, 4. Vorwort und 50 Seiten, broschiert.

Murad Kamil, der 1943/45 im äthiopischen Kultusministerium in Addis Abeba tätig war, legt hier in der Nachfolge E. Littmanns neue (moderne) amharische Kaiserlieder vor. Littmanns Arbeit, *Die Altamharischen Kaiserlieder*, Straßburg 1914 (eine Rede anläßlich der Feier des Geburtstags des deutschen Kaisers an der Universität Straßburg), enthielt neben einer Einführung elf Lieder in deutscher Übersetzung, die an die Kaiser 'Amda Šejon, Išhāq, Zar'a Jā'qob und Galāwdēwos (Claudius) gerichtet sind. 1942 veröffentlichte er ein altamharisches Glossar, in dem der Wortschatz der Lieder gesammelt ist.

Demgegenüber bringt K. zwölf Lieder aus der neuesten Zeit, wobei er aber der Übersetzung den amharischen Text und eine genaue Umschrift desselben vorangehen läßt. Gerade die Umschrift der Texte ist für diese Literaturgattung äußerst wertvoll, da ja hier verschiedene Änderungen in der Lesung eintreten. (So wird z. B. Wörtern, die in der Umgangssprache auf einen vokallosen Konsonanten enden, ein kurzes e im Auslaut hinzugefügt; bei den Liquiden l, r, m und den Lauten t, f, s kann dieses kurze e im Auslaut aber auch wegfallen; s. Vorwort.)

Die Lieder sind alle an den gegenwärtigen Herrscher Äthiopiens, Kaiser Hāila Sellāsē, gerichtet, und zwar waren sechs für seinen 52., sechs für seinen 53. Geburtstag bestimmt (der Kaiser ist am 16. Hamlē 1884 A. Mis. = 16. Juli 1892 A. D. geboren). Alle diese Lieder heben in überschwenglicher Sprache die Bedeutung des Kaisers für die neueste Geschichte Äthiopiens hervor, meistens im Hinblick auf die Eroberung des Landes durch die Faschisten und die Wiederinbesitznahme durch Hāila Sellāsē. An diesen Liedern kann man besonders gut die Dichtungsart studieren, die die Äthiopier selbst »Wachs und Gold« nennen: Zwei Glieder eines Vergleiches können ohne weiteres miteinander vertauscht werden, so daß es z. B. heißen kann: »Christus geht auf am Himmel« und »Die Sonne ist gekreuzigt worden«. (Oft ergeben sich dadurch beträchtliche Schwierigkeiten für das Verständnis.) So ist es auch hier ohne weiteres möglich, daß die Feinde des Kaisers als »Heere des Herodes« (sarāqīta hērodes, I/2 = S. 2) bezeichnet werden und daß der »Duce« einfach als der »faschistische Herodes« (fāšist hērodes, VI/I/1 = S. 10) erscheint. Wie wichtig das liturgische Jahr für das Verständnis der äthiopischen Dichtung ist, zeigt I/4 (= S. 2), wo der Geburtstag des Kaisers (16. Hamlē) mit der Hoffnung Adams (»Kidāna Mehrat«) gleichgesetzt wird. An jedem 16. wird nämlich das Fest Kidāna Mehrat (eine Art Patrozinium der Muttergottes, vgl. J. Stephan, *Einige Mariensymbole des Alten Testamentes in der äthiopischen Liturgie* [Civitas Vaticana 1957], 16), gefeiert: Wie Gott durch Maria den Messias der Welt schenkte, so wurde der Kaiser als der Erlöser Äthiopiens

geboren. Erleichtert wird diese Verquickung des Urbildes mit dem Abbild auch durch die Herleitung der äthiopischen Dynastie vom Stamme Salomons. Manchmal ist es wirklich schwer zu sagen, was nun eigentlich gemeint ist, das Ur- oder das Abbild (vgl. IX = S. 16).

Von dieser Dichtungsart zu unterscheiden sind aus der Begeisterung heraus geborene Bezeichnungen für den Kaiser wie »Erlöser« oder »Heiland«. Erwähnenswert ist noch das letzte (XII.) Lied, das die einzelnen Lebensstadien des Kaisers besingt: sein Geburtsjahr, Jugendjahre, leß und daßgämätch (Prinz und Heerführer, ungefähr im Range eines Generals), Kronprinz, König der Könige, Krieg, Exil, die Hoffnung von 1932 (= 1940) und die siegreiche Rückkehr von 1933 (= 1941).

Als Verfasser erscheinen Kabbada Mikä'el (V und XI), die Etägē-Manan-Schule (IV), die Patrioten-Schule (VI) und die Presse- und Propaganda-Abteilung, Addis Abeba (XII).

K. hat sich mit der Herausgabe dieser Lieder um die Kenntnis der modernen äthiopischen (amharischen) Literatur sehr verdient gemacht. Es ist reizvoll, Vergleiche zwischen den jahrhundertalten Liedern, die einst I. Guidi im Urtext (Rom 1889) und E. Littmann in Übersetzung herausgegeben haben, und den modernen Dichtungen anzustellen und dabei die Kontinuität der äthiopischen Kaiseridee zu studieren.

E. Hammerschmidt

Kurt Schubert, *Die Gemeinde vom Toten Meer. Ihre Entstehung und ihre Lehren.* Ernst Reinhardt Verlag. München-Basel 1958. 144 S.

Alle Welt spricht heute von Qumrān; alle Welt möchte heute Ausdrücke, Begriffe und Inhalte des Neuen Testaments durch die Qumrān-Schriften in neues Licht setzen. Aber nicht alle beweisen dabei die erforderliche Besonnenheit des Urteils. Daher ist eine Veröffentlichung, welche zuverlässig über das bisher Entdeckte und Erforschte unterrichtet und sagt, was man sagen darf und was man nicht sagen darf, jedermann willkommen.

Kurt Schubert, der Wiener Orientalist, hat sich seit den ersten Tagen, da die Kunde von den Qumrān-Funden nach Europa drang, mit Text und Inhalt dieser Schriften eingehend befaßt (vgl. das Verzeichnis dieser Arbeiten am Schluß des Buches). Eine aufmerksame Prüfung bestätigt auf jeder Seite die Zuständigkeit des Vf.

Wir werden unterrichtet über die gefundenen Schriften, welche klar gegliedert werden in protokanonische, deuterokanonische und pseudopigraphische (Habakuk-Kommentar, Bruchstücke von Kommentaren zu Isaias, Oseas, Michäas, Nahum, Sophonias und den Psalmen; Kriegsrolle; Hymnenrolle; Sektenkanon; Regelbuch; Genesis-Apokryphon; messianische Testimonia; messianisches Florilegium; Segen der Patriarchen; dazu weitere noch nicht veröffentlichte Texte; außerdem andere, welche bisher schon durch sekundäre Übersetzungen bekannt waren). Es ist anzunehmen, daß all diese Schriften den Mitgliedern der Gemeinschaft von Qumrān als heilig galten, aber wohl nicht alle als inspiriert; der Kanon der als inspiriert geltenden Schriften dürfte umfangreicher gewesen sein als der Kanon, den die Pharisäer anerkannten. Das Alter der Hss. ist auf spätestens 68 n. Chr., den Zeitpunkt der Zerstörung des Klosters Qumrān, anzusetzen. Einige Texte schildern die Zeit vor dem Jahre 80 v. Chr. Die Entdeckung der Hss. begann im Jahre 1947; vor allem erwies sich Höhle 1 als ergiebig. — Von den Höhlen ist das eigentliche Kloster zu unterscheiden, auf dessen Ruinenfeld infolge der Höhlenfunde in den Jahren 1951/56 5 verschiedene Ausgrabungen stattfanden, die uns wertvolle Aufschlüsse über die religiöse Gemeinde am Toten Meer brachten. Diese Gemeinde geht in ihren Wurzeln auf nach-exilische Priestertradition und auf die Chasidim der Makkabäerzeit zurück; sie trennt sich von den Pharisäern durch die Betonung der baldigen Ankunft des Messias. Sie spaltet sich in eine Gruppe von Verheirateten und eine solche von Mönchen. Letztere kennt ein Postulat, ein zweijähriges Noviziat und die Vollmitgliedschaft. Kennzeichen der Gemeinde sind die vielen rituellen Waschungen; die Distanzierung vom Tempel in Jerusalem; der Sonnenkalender von 364 Tagen im Jahr (gegenüber den 354 Tagen des reinen Mondjahres); bestimmte Auffassungen über Vorsehung und Prädestination, über das Verhältnis von Licht und Finsternis im religiösen Leben, über den Geist im Menschen; dazu kommen Geheimlehren, gnostische und apokalyptische Ideen. Die Gemeinde erachtet sich

für besonders auserwählt und kennt die Armut als Zeichen der Bundestreue; sie pflegt eine ausgedehnte Erwartung der baldigen Endzeit (zwei Messiasse). Eine überragende Stellung nimmt in ihr der *Lehrer der Gerechtigkeit* ein.

Von dieser religiösen Gemeinde lassen sich mancherlei Verbindungsfäden ziehen zu Johannes d. T., zu Jesus selbst, zur Urgemeinde von Jerusalem, zum Johanneischen Schrifttum, zu Paulus und besonders zum Hebräerbrief. Manche Einzelheit im Neuen Testament läßt sich jetzt besser aus einem größeren Zusammenhang heraus verstehen. Indessen darf dieser Ertrag aber auch nicht überschätzt werden. — Gemeinsamkeiten und Unterschiede zum spätjüdischen Rabbiniismus bilden den Abschluß.

Da das Ziel des Buches nicht so sehr Förderung der Forschung, sondern Vermittlung des Erforschten ist, hält es sich nie zu lange bei Einzelheiten auf, verzichtet bewußt auf jede Sensation, jede Polemik, jede Apologetik, je nach Lage der Quellen sogar auf persönliche Stellungnahme in strittigen Fällen. Feststellen ist das eigentliche Anliegen des Buches. In all dem kommt die Reife des Urteils nur um so deutlicher zum Vorschein. In dieser Beziehung ist das Buch wohl Jean Daniélou, *Les manuscrits de la Mer Morte et les Origines du Christianisme* (Paris 1957), deutsch durch Othmar Schilling (Mainz 1958), überlegen.

H. Engberding

F. Gössmann OESA, *Das Era-Epos*, Augustinus-Verlag, Würzburg o. J. (1955). 102 S. und 12 S. Tafeln, Leinen.

Das Era-Epos ist ein wenig bekanntes Werk der babylonischen Literatur. Neue Erkenntnis konnte durch den in Bagdad erworbenen Text I(nstitutum) B(iblicum) 212 gewonnen werden, den Gössmann, ein Schüler des bekannten Assyriologen A. Deimel S.J., 1943 entzifferte. Die Veröffentlichung dieses Textes ist der eigentliche Zweck der vorliegenden Arbeit.

Die erste Nachricht über das Era-Epos findet sich bei G. Smith, *The Chaldean Account of Genesis* (London⁴1876). Im Jahre 1919 veröffentlichte Prof. Ebeling jene Texte, die bis heute den Grundstock des Epos darstellen. Etwas später folgte seine zusammenfassende Monographie: *Der akkadische Mythos vom Pestgott Era* (Berlin 1925) = Berliner Beiträge zur Keilschriftforschung II, 1.

G. bietet nun den Urtext und eine Übersetzung der fünf Tafeln, denen er Bemerkungen und Belege folgen läßt. Im 2. Teil (»Untersuchungen zum Era-Epos«, S. 61—90) geht er des Näheren auf den Gehalt dieses Epos ein. Es stellt einen Versuch dar, »einen historischen Augenblick in literarisches Gewand zu kleiden; den Hoffnungen, Befürchtungen, Erschütterungen einer bestimmten Zeit und ihrer Menschen künstlerischen, epischen Ausdruck zu geben« (61). Als Schutz gegen die bösen Mächte, denen der Mensch hilflos ausgeliefert ist, bietet ihnen der Verfasser des Epos, Kabi-iláni-il Marduk, nicht irgendeinen Stein oder ein Figürchen, sondern den Text des Epos selbst an. Auch Era bestätigt diese Wirkung des Textes (S. 61, Z. 30 v. o., soll es wohl »Tafel V«, statt »Tafel IV« heißen). Wir haben hier eine interessante Parallele zu der auch im christlichen Orient anzutreffenden Anschauung, daß der Text selbst apotropäischen Charakter besitzt (ich erinnere nur an die *Lehre der Geheimnisse* im äthiopischen Bereich).

Als die geistige Grundausrichtung des Era-Epos bestimmt G. den »Mangel an kausalem Denken« (61); »Willkür und Laune« (62) sind die Ursache alles Geschehens.

Von besonderem Interesse dürfte in diesem Zusammenhang auch der Sündenbegriff sein, den G. S. 62f. untersucht (Sünde = Fehler). Sünde ist vor allem die Unterlassung der Anerkennung, des Lobpreises der Gottheit. Dem liegt die Auffassung zugrunde, daß die Götter der Menschen bedürfen, um leben zu können.

Auch zum Offenbarungsbegriff bei den Babyloniern liefert das Era-Epos einen wertvollen Beitrag (63).

Einen eigenen Abschnitt (64—72) widmet G. der Götterwelt des Epos, die auch hier die im allgemeinen recht düsteren Seiten des babylonischen Pantheons aufweist. Das Leitmotiv dieses Epos ist der Kampf eines Gottes (des Era) gegen die Menschen. Anu, der »König der Götter«, tritt, ebenso wie Enlil, nur einmal im Epos hervor. Dagegen

dürfte Era einen hervorragenden Platz einnehmen, wenn auch »die von ihm handelnden spärlichen Fragmente« noch wenig besagen (64). Bezüglich des Marduk ist der babylonische Verfasser sehr darauf bedacht, »den Primat des Stadtgottes von Babylon gegenüber Era« aufrechtzuerhalten (64).

In einem weiteren Kapitel beschäftigt sich G. mit dem Epos als Kunstwerk. Auch hier hat er eine Reihe treffender Bemerkungen gemacht, besonders im Unterabschnitt über den Aufbau des Epos (76—81). Charakteristisch für das Epos ist der Mangel an Motivierung für die Handlungen der Personen. Wir vermissen »Charakterisierung, seelische Einfühlung, kausales Denken« (76). Aus der Vorbereitungsgeschichte auf Tafel 1 erfahren wir kein Wort, warum Era zu seinem Vernichtungsfeldzug gegen die Menschen antrat. Das Hauptereignis, die Katastrophe, auf die das Epos von Anfang an hingeeordnet ist, ist die Zerstörung Babylons, die auf Tafel 4 geschildert wird. G. gelangt hier zu dem Ergebnis, »daß die babylonische Literatur mit dem Era-Epos bis zu den Schwellen des Heiligtums gelangte. Der Eintritt in dasselbe war ihr versagt. Die letzte Vollendung der Poesie in Drama und Tragödie konnte nicht erreicht werden, weil die notwendigen weltanschaulichen und seelischen Voraussetzungen nicht gegeben waren« (80).

Was die Quellen und Parallelen zum Era-Epos angeht, so weist G. auf verschiedene Texte hin (81f.), meint aber, daß das Epos trotz dieser eine originelle Schöpfung ersten Ranges ist (82).

Die Arbeit G.s gipfelt schließlich in der Untersuchung über die Stellung des Era-Epos in der Geschichte (83—90). G. selbst betrachtet die Feststellung, daß das Epos um das Jahr 685 in Babylon entstanden ist, als das wichtigste Ergebnis dieses 2. Teils seiner Arbeit. Dieses Datum ergibt sich (neben anderen Hinweisen, vgl. S. 85—88) vor allem aus dem historischen Hintergrund der im Era-Epos geschilderten Ereignisse: »Der in Taf. IV, 6—19 geschilderte Bürgerkrieg oder Aufstand richtete sich gegen den assyrischen Statthalter, den Sanherib im Jahre 693 eingesetzt hatte« (89).

Eine Anzahl von vorzüglichen Bildbeigaben ermöglicht einen Einblick in die das Epos enthaltenden Tafeln.

Ernst Hammerschmidt

Bernard Frank, *KATA-IMI et KATA-TAGAE. Etude sur les Interdits de direction à l'époque Heian* = Bulletin de la Maison Franco-Japonaise. Nouvelle Série 5,2/4. Tokyo 1958. Presses Universitaires de France. 108, Boulevard Saint-Germain, Paris VIe. 246 S.

KATA bedeutet Richtung, IMI das Verbot, KATA-IMI das Verbot, eine bestimmte Richtung einzuschlagen, TAGAE Änderung, KATA-TAGAE gibt die Mittel an, mit welchen man sich vor den bösen Auswirkungen des KATA-IMI schützen kann. Man darf z. B. nicht an einem bestimmten Tage in einem bestimmten Hause übernachten; man darf auf einem bestimmten Feld nicht graben, nicht pflügen, nichts ausbessern... Solche Dinge wurden im Japan der Heian-Epoche gewissenhaft beobachtet; diese Übungen bildeten einen Teil des heidnischen religiösen Lebens. Die zugrunde liegenden Anschauungen gehen auf die chinesische Astrologie zurück: gewisse Vorgänge auf der Erde hängen von dem Einfluß der Gestirne ab.

Der hier untersuchte Bereich erstreckt sich aber nur auf die *wandernden Götter*; darunter werden nicht die regelmäßigen Bewegungen der Gestirne verstanden, sondern die *verborgenen, unsichtbaren, die astrologischen Revolutionen*, wie sich der Vf. ausdrückt.

All diese Dinge werden mit vorbildlicher Gründlichkeit bis in alle Einzelheiten untersucht und klar zur Darstellung gebracht. Der Vf. bekundet eine Vertrautheit mit einer Materie, welche selbst bei Japanern kaum beobachtet werden kann. Gewiß ist er überzeugt, daß mit dieser Arbeit der Gegenstand noch nicht abschließend untersucht ist; dennoch ist das Gebotene wirklich der Anerkennung wert.

H. Engberding

Mitteilungen

XIV. Deutscher Orientalistentag in Halle (Saale)

Auf Einladung des Rektors der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg fand der XIV. Deutsche Orientalistentag vom 29. Juli bis 2. August 1958 in Halle statt. An drei aufeinanderfolgenden Vormittagen wurden die drei Hauptvorträge geboten: Prof. Dr. F. Hintze (Berlin) lieferte einen *Bericht über die Butana-Expedition 1958 des Instituts für Ägyptologie der Humboldt-Universität Berlin* mit sehr aufschlußreichen Lichtbildern, Frau Prof. Dr. G. Pätseh (Berlin) *Beiträge zum Strukturwandel orientalischer Kulturen*, während Generaldirektor Dr. H. G. Meyer (Berlin) über *Urtürkische Altertümer aus Toprak-Kale und Karmir-Blur* sprach. An den Nachmittagen fanden die Sitzungen der einzelnen Sektionen statt, von denen acht eingerichtet worden waren, während eine neunte während der Tagung entstand (in Klammern jeweils die Namen der Sektionsleiter): I. Alter Orient (Ägyptologie, Assyriologie, Hethitologie, Altes Testament einschließlich Judaistik) (Eißfeldt/Morenz); II. Christlicher Orient und Byzanz (Böhlig-Irmscher); III. Semitistik und Islamkunde (Fück); IV. Indologie und Iranistik (Ruben/Ammer); V./VI. Turkologie und Zentralasien (Babinger/v. Gabain); VII. Ostasien (Ramming/Hammitzsch); VIII. Afrikanistik (Hintze); während der Tagung konstituierte sich die Arbeitsgruppe *Orientalische Archäologie* unter der Leitung von Prof. Dr. H. Mode (Halle).

Für die Wissenschaft vom Christlichen Orient war dieser Orientalistentag von ganz besonderer Bedeutung, da auf ihm zum erstenmal auf einer deutschen Tagung die Sektion *Christlicher Orient und Byzanz* gebildet worden war. Seit Dezember 1957 bemühte sich Prof. Dr. A. Böhlig (Halle) um die Bildung dieser Sektion, und man darf hier mit dankbarer Genugtuung vermerken, daß seinen Bemühungen voller Erfolg beschieden war. Vor einer verhältnismäßig zahlreichen Zuhörerschaft, die die Mitglieder dieser Sektion selbst überraschte, konnte eine ganze Reihe von wichtigen Problemen des Christlichen Orients behandelt werden. Es liegt in dem Charakter dieser Zeitschrift und der Fachrichtung des Berichterstatters begründet, daß wir unser Interesse vor allem dieser Sektion zuwenden (ohne damit die Veranstaltungen der anderen Sektionen zurücksetzen zu wollen).

Die erste Nachmittagssitzung am 30.7., die — wie auch die zweite am 1.8. — im Sitzungssaal des Melanchthonianums stattfand, wurde von Prof. Böhlig eröffnet, der die Konstituierung der Sektion und ihre allgemeinen Forschungsprobleme besprach. Er verstand es dabei sehr gut, die Wissenschaft vom Christlichen Orient in das Gesamtbild der Orientalistik einzuordnen, aber auch ihre Bedeutung, ihre Eigenständigkeit und ihre Aufgaben den Zuhörern vor Augen zu führen. Bei diesem Anlaß hat es Prof. Böhlig auch außerordentlich bedauert, daß P. Dr. Hieronymus Engberding nicht zu dieser Tagung nach Halle kommen konnte.

Anschließend sprach Prof. Dr. J. Irmischer (Berlin) über *Die Berliner byzantinistischen Arbeiten und die Orientalistik* (vgl. auch seinen Artikel *Byzantinistik = Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften der Sektion für Altertumswissenschaft*, Heft 8, Berlin 1957, 141/7). Mit Prof. Irmischer war die Sicherheit gegeben, daß auch die intensiven, ja integralen Beziehungen zwischen dem Christlichen Orient und Byzanz, bzw. diese selbst gebührend berücksichtigt werden (Prof. Böhlig hatte schon in seinem programmatischen Einladungsschreiben diese Forderung aufgestellt). In Prof. Irmischer hatte die Sektion aber nicht nur einen Byzantinisten, der sein Fach mit Entschiedenheit vertritt, sondern weit mehr: Er bringt den *Nachbardisziplinen* ein Verständnis und eine innere Bereitschaft entgegen, die seine Einsicht in die inneren Zusammenhänge zeigen

und von da her ein fruchtbares wissenschaftliches Arbeiten ermöglichen. Es war ein besonders glücklicher Umstand, daß der neugebildeten Sektion diese zwei Leiter zur Verfügung standen, der eine von der orientalistischen, der andere von der byzantinistischen Seite herkommend, und doch ineinander übergreifend, sich harmonisch verzahnend. Prof. Irmscher zeigte in seinem Referat den Zusammenhang zwischen Christlichem Orient und Byzanz an Hand der von ihm herausgegebenen *Berliner Byzantinistischen Arbeiten*, deren Themata die Erkenntnis der Zusammenhänge und den wissenschaftlichen Weitblick ihres Herausgebers widerspiegeln. So konnte er, außer auf die byzantinistischen Arbeiten im engeren Sinne (von ihm selbst, von Frau Dr. G. Böhlig, F. Pringsheim und Gyula Moravcsik, sowie Sammelbände aus der Arbeit der »DDR«, der UdSSR und der Tschechoslowakischen Republik) auf die Arbeiten von P. Kawerau, *Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance* (BBA 3), und E. Hammerschmidt, *Die koptische Gregoriosanaphora* (BBA 8), von dem eine weitere Arbeit *Studies in the Ethiopic Anaphoras* in der Reihe der BBA demnächst erscheinen wird, hinweisen. Den BBA soll die Reihe der *Berliner Byzantinischen Texte* an die Seite treten, die in philologisch einwandfreier Edition solche Schriften vorlegen sollen, »an denen ein besonderes historisches Interesse besteht oder für die gerade ein geeigneter Bearbeiter vorhanden ist... Grundsätzlich soll den Texten die Übersetzung in eine moderne Sprache beigegeben werden, für später sind dann noch Kommentare in Aussicht genommen« (*Jahrbuch der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1956, 375).

Als nächster sprach der Koptologe Dr. M. Krause (Berlin) über die Erkenntnisse, die wir aus den koptischen Urkunden für die ägyptische Kirchengeschichte gewinnen können (»Aussagen der koptischen Urkunden zur Kirchengeschichte Ägyptens«). Der Referent, ein Spezialist auf dem Gebiet des koptischen Urkundenwesens, hat eine Arbeit über Apa Abraham von Hermonthis, einen oberägyptischen Bischof um 600, fertiggestellt und verschiedene andere einschlägige Arbeiten in Vorbereitung (vgl. M. Krause, *Zum Recht der koptischen Urkunden* = *Orientalistische Literaturzeitung* 53 [1958] 5—12). Aus den in den Urkunden enthaltenen Bestimmungen hat er in mühevoller Kleinarbeit Schlüsse auf die rechtlichen und soziologischen Verhältnisse gezogen, die einen wertvollen Beitrag zur Kenntnis des christlichen Ägyptens bilden.

Das nächste Referat, von DDr. E. Hammerschmidt, beschäftigte sich mit den *Problemen der orientalischen Liturgiewissenschaft*. Das Ziel dieses Referates war es, einen möglichst umfassenden Überblick über dieses Teilgebiet der Orientalistik zu geben. Daher ging es nach einer Darstellung der wissenschaftsmethodischen Grundsätze auf die einzelnen Liturgiegebiete und ihre Liturgieformulare ein, um abschließend eine Übersicht über die der Bearbeitung harrenden Forschungsaufgaben zu geben, die aber nur eine Auswahl aus der Fülle der Themen sein konnte. Die geistige Ausrichtung dieses Referates lag auf der gleichen Linie wie die des *Oriens Christianus*.

Der zweite Sitzungsnachmittag am 1. 8. brachte zunächst das interessante Referat von Dr. C. Colpe (Göttingen) über *Manichäische Anpassung an den Islam (Abu' Isa al-Warraq)*, dann den Beitrag von Doz. Dr. P.-P. Joannou (München) über *Christliche Metaphysik in Byzanz (6. Jh.): Johannes Philoponos*. Joannou wies auf, daß wir bei Philoponos zum ersten Mal eine rein philosophisch aufgebaute Metaphysik auf christlichem Boden vor uns haben, ohne Berufung auf Offenbarung und hl. Schrift. Die Kosmoslehre des Philoponos ist eine rein christliche. In seiner Schrift *Über die Ewigkeit der Welt* verteidigt er den Anfang der Welt in der Zeit; die himmlischen Körper sind ebenso vergänglich wie die irdische Welt. Der Einfluß dieses Denkers erstreckte sich über Johannes von Damaskus, Psellos und seine Schüler bis auf das westliche Mittelalter. In diesem Zusammenhang darf vielleicht auch das zweite Referat erwähnt werden, das Joannou in der Sektion V./VI. (Turkologie und Zentralasien) über den Großwesir Ahmet Herzek (15./16. Jh.) hielt: *Aus den neuedierten Archiven der venezianischen Diplomatie: Vesir Achmet-Herzekoglu, Venedigs Geheimagent*. Joannou kam darin zum Schluß, daß der Großwesir keineswegs ein Geheimagent, sondern ein aufrichtiger Freund Venedigs war, der mit Klugheit die Interessen seines Herrschers mit denen seiner Freundschaft zu vereinbaren suchte.

Am Schluß dieses Sitzungsnachmittags berichtete R. Ibscher (Berlin) über die *Wiederaufnahme der Arbeit an den Manichaica*, wobei er einen Überblick über die seit 1951 geleistete Arbeit gab. Diese, durch Lichtbilder veranschaulichte Einführung in die schwierigen Konservierungsarbeiten wurde von allen Zuhörern als wertvolle Ergänzung nach der wissenschaftstechnischen Seite hin aufgenommen.

Von der Konstituierung der Sektion durch Prof. Böhlig bis zu den Konservierungsberichten R. Ibschers spannte sich somit ein weiter Bogen, der aber durch die gemeinsamen Interessen und das gemeinsame Anliegen, die Förderung und Zusammenschau der Studien des Christlichen Orients, zusammengehalten wurde. Es ist zu hoffen, daß sich diese Sektion auf den nächsten Orientalistentagen weiter entwickelt und damit ihren Beitrag zur Gestaltung dieses Zweiges der Orientalistik leistet.

Zwischen den einzelnen Hauptvorträgen und Sektionssitzungen blieb genügend freie Zeit zu wissenschaftlichen und persönlichen Kontakten, die ja stets ein wertvolles Ergebnis solcher Zusammenkünfte sind.

Auch die anderen Sektionen boten manches, was für den Christlichen Orient interessant sein konnte. Erwähnen möchte ich nur folgende Vorträge; aus der Sektion I (Alter Orient): S. Morenz (Leipzig), Eine Wöchnerin mit Siegelring — zur Deutung eines altägyptischen Brauches; H. Goeseke (Halle), Zur Genealogie der semitischen Sprachen; B. Brentjes (Halle), Zu den Ergebnissen der sowjetischen Ausgrabung von Armasi (Mzcheta); V. Hamp (München), Die Wurzel samach im Alten Testament; W. Awdijew (UdSSR), Kultur und Bevölkerung des alten Ägypten; Borovkov (UdSSR), Zur Geschichte des Wortschatzes der Haggadah; aus der Sektion VIII (Afrikanistik): D. Drost (Leipzig), Mumifizierung in Negerafrika; H. Loth (Potsdam-Wilhelmshorst), Die Rolle und die Funktion der christlichen Missionen in Afrika. Die Referate der Tagung sollen übrigens in einem Sammelband im Druck erscheinen.

Die Teilnehmer wurden mit einer Reihe von Publikationen beschenkt. So brachte eine Sammlung von Sonderdrucken aus der *Wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* VII (1957/58) acht Aufsätze, die sich mit der Pflege der Orientalistik in Halle in historischer Schau befaßten (u. a. eine Biographie und Bibliographie C. Brockelmanns aus der Feder von Prof. Fück). Ein weiterer Sonderdruck enthielt den Beitrag von W. I. Awdijew, Die Erforschung der Geschichte des Alten Orients in der Sowjetunion (1917–1958). Die Nr. 7/8 der *Orientalistischen Literaturzeitung* 53 (1958) war den Teilnehmern des Orientalistentages gewidmet.

Die Universität veranstaltete eine Ausstellung *Tausend und Eine Nacht, Bücher und Illustrationen*, deren Exemplare aus den Bibliotheken von Halle und Leipzig sowie aus der Sammlung von Prof. Mode stammten. Prof. Mode stellte auch einen kleinen Katalog für diese Ausstellung zusammen. Auf Einladung Prof. Modes hielt der Direktor des Museums für Islamische Kunst in Kairo, Prof. Dr. M. Mostafa, am 31. 7. abends einen Vortrag über *Orientalische Teppiche*.

Ausflüge nach Leipzig und Weimar sowie ein Empfang durch den Rektor der Universität und den Vorsitzenden des Rates der Stadt Halle sorgten für die Auflockerung des Tagungsprogrammes und boten Gelegenheit zu menschlicher Begegnung. E. Hammerschmidt

Bereits im Vorwort zu seinem *L'Evangile d'Ephrem d'après les oeuvres éditées. Recueil des textes* = CSCO 180 hatte Dom Louis Leloir OSB die wissenschaftliche Welt mit der Kunde überrascht, Sir Chester Beatty besitze eine Hs., welche den (bisher unbekannt) Kommentar des hl. Ephräm zum Diatessaron in der syrischen Originalsprache enthalte. Über diesen Gegenstand hat eine Konferenz, die der genannte Forscher (1. Februar 1959) am Päpstlichen Bibelinstitut gehalten hat, weitere Aufschlüsse gebracht. Soweit aus den Presseberichten hervorgeht, handelt es sich um eine Hs. des ausgehenden 5. oder höchstens des beginnenden 6. Jh. mit zahlreichen Lücken. So fehlt der Abschnitt über die Bergpredigt; die Ansprache Jesu bei der Aussendung der Jünger; die Rede des Herrn beim letzten Abendmahl; ein Teil der Leidensgeschichte. Soweit der Text vorhanden ist, stimmt die Anordnung mit der armenischen Übersetzung überein. Der syrische Text als solcher ist manchmal kürzer, manchmal länger als der armenische. Der syrische Text

scheint später bearbeitet worden zu sein. — Eingehende Untersuchungen werden angekündigt.

An der Universität München wurde mit Wirkung vom 1. Dezember 1958 ein ordentlicher Lehrstuhl für *Südosteuropa* geschaffen und dem Leiter des Münchner Südost-Instituts, Prof. Dr. Fritz Valjavec, übertragen. Damit ist erstmals an einer deutschen Universität ein Ordinariat für Südosteuropa errichtet worden.

Die Evangelische Kirche in Deutschland hat an der Universität Münster im Rahmen der dortigen ev.-theol. Fakultät ein Ostkircheninstitut ins Leben gerufen, das jetzt mit einem Jahrbuch *Kirche im Osten, Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde Bd. 1 (1958)*. Evangelisches Verlagswerk Stuttgart. Herausgeber Robert Stupperich zum ersten Mal an die Öffentlichkeit tritt.

S. 11—23 gibt Werner Krause einen kurzen Überblick über die Geschichte der *Bibel in Rußland* (in kirchenslawischer und russischer Sprache). Propheten aus dem Jahre 1047. Das Evangelium von Ostromir von 1056. Der Pentateuch von 1136. Erste Gesamtausgabe: Nowgorod, Ende des 15. Jh., aber im Manuskript liegengelassen. Die Ostroger Bibel von 1581. Die Bibelrevision auf Grund der Verordnung Peters d. Gr. 1751 die Elisabethbibel. Die Arbeit der 1813 gegründeten Bibelgesellschaft. Bereits 1823 die 15. Auflage in Oktavformat. 1818/9 erscheinen die Evangelien in kirchenslawisch und russisch. 1823 erscheint eine nur russische Ausgabe des NT. 1826 wird die Bibelgesellschaft verboten. Der Kampf um die Bibel wird zum Schibboleth einer von Staatslenkung freien Theologie. Am Krönungstage Alexanders II. faßt die Hl. Synode den Beschluß, die Bibel ins Russische zu übersetzen. 1873 liegt die Gesamtausgabe vor. Von ihr weicht selbst die moderne sowjetische Ausgabe nur ganz unwesentlich ab.

S. 24—40: Robert Stupperich, *Der Protestantismus auf seinen Wegen nach Osteuropa* (Schlesien, Preußen, Polen, Pommern, Livland, Rußland). 1629 wurde in Moskau die erste steinerne evangelische Kirche erbaut. 1702 erhalten die Protestanten im Zarenreich die Religionsfreiheit. 1832 wurde eine kirchliche Verfassung nach preußischem Vorbild ausgearbeitet. Seit 1929 ist die deutsche evangelische Kirche in Rußland zerstört. Von den russischen Stundisten sollen noch 10 000 Gemeinden existieren.

S. 41—51: Emil Bömeleit, ehemaliger Präses der Memelländischen Landessynode, *Geschehnisse in der evangelischen Kirche des Memelgebietes* (1919—39).

S. 52—64: Adam Schwarzenberg, *Besonderheiten der Reformation in Polen*.

S. 65—94: Oskar Wagner, *Die zwischenkirchliche Zusammenarbeit und ökumenische Mitarbeit der evangelischen Kirchen in Polen* 1918—39.

S. 95—108: Friedrich Heyer, Dozent für neuere Kirchengeschichte an der Universität Kiel, *Die umgesiedelte Ikone. Eine Studie über die orthodoxe Kirche in Finnland*. Christianisierung Finnlands gegen Ende des 10. Jh., von Osten und von Westen her. Später dringt der Einfluß Schwedens weiter vor, so daß nur Karelien kirchlich und politisch unter dem Einfluß Nowgorods bleibt. 1617 wird auch Karelien schwedisch. 1721 wird die Einverleibung Finnlands in das Zarenreich eingeleitet; 1809 wird ganz Finnland russisch. Das bedeutete einen Aufschwung der Orthodoxie. Peter d. Gr. kommandierte 1718 einige Mönche des Kyrill-Klosters von Bjeloosero auf die Insel Valamo. Die finnische orthodoxe Kirche unterstand zunächst der Metropole Nowgorod. Als 1742 St. Petersburg eine eigene Eparchie wurde, kam Finnland zu diesem Sprengel. 1898 wurde Finnland eine selbständige Eparchie. Der dritte Erzbischof ist der berühmte Sergej Stragorodskij, welcher 1927 russischer Patriarchatsverweser und 1943 nach der Aussöhnung von Staat und Kirche Patriarch von Moskau wurde. Nachdem 1918 Finnland wieder aus dem russischen Staatsverband ausgeschieden war, begab sich die orthodoxe Kirche Finnlands unter die Jurisdiktion des ökumenischen Patriarchen. Nach langem Widerstreben hat das Moskauer Patriarchats 1957 diese kirchenrechtliche Lage anerkannt. — Ein äußerst instruktiver Aufsatz.

S. 109—154: Horst Pochert, *Die kirchliche Eingliederung heimatvertriebener Lagerbewohner*.

S. 155—173: Friedrich Spiegel-Schmidt, *Die evangelischen Kirchen in Osteuropa heute*.

S. 174—183 gibt Robert Stupperich eine Analyse folgender Werke: A. M. Ammann, *Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte* (1950); derselbe, *Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen* (1955); Igor Smolitsch, *Russisches Mönchtum* (1953); R. A. Klostermann, *Probleme der Ostkirche* (1955); Josef Glazik, *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter d. Gr.* (1954). Jeder Satz — mag er Zustimmung oder Vorbehalt oder Kritik enthalten — verrät den Fachmann, der besonnen zu sprechen weiß.

S. 184/8: Adalbert Hudak, *Die theologische Literatur des slowakischen Luthertums seit 1945* — eine ganz vorzügliche Überschau.

Das Niveau und der Gehalt aller Beiträge wecken die größten Hoffnungen für die Zukunft des Jahrbuches.

H. Engberding

Unverkennbar hat die georgische Zeitschrift *Bedi Karthlisa*, von der wir schon OrChr 41 (1957) 150f. berichteten, in den letzten Jahren einen weiteren Aufschwung genommen. Sie nennt sich jetzt im Untertitel *Recueil historique, scientifique et littéraire (en géorgien) et Revue de Karthvélologie (en français, allemand et anglais)*. Gehen wir zunächst die *Revue de Karthvélologie* No. 26—27 Paris (Novembre 1957) durch: René Lafon behandelt das Thema *Le géorgien et le basque sont-ils des langues parentes?* Er versucht diese Verwandtschaft zu bejahen und kündigt eine weitere Untersuchung darüber an (8—14). — Gérard Garitte gibt einen kurzen Bericht über die von ihm im CSCO 1957 veröffentlichten *Les vies géorgiennes de S. Symeon Stylite l'Ancien et de S. Ephrem* (15—17). — Es folgt eine Würdigung des Wiener Orientalisten Robert Bleichsteiner († 1954) mit Bildbeigabe und der von ihm übersetzten *Legende vom Georgier* (18—22). — Unterzeichneter spricht *Zur Frage der Vorlage des altgeorgischen Bibeltextes* und belegt an Hand von Beispielen aus den Chanmetifragmenten, daß die altarmenische Vorlage ihrerseits mehr von der *Vetus Syra* als von der *Peschittha* abhängig ist (23—27). — In dem Beitrag *Zur Frage der georgischen Baukunst im europäischen Osten im Mittelalter* geht Al. Nikuradze von der erstaunlichen Tatsache aus, daß frühmittelalterliche georgische Münzen offenbar über den Knotenpunkt Kiew hinaus im Ostseeraum bis Schweden und Mecklenburg-Schwerin gefunden worden sind. Er will in den Grundrissen ältester Kirchenbauten Kiews sowie in der Verwendung von Mosaikschmuck in Verbindung mit Freskomalerei georgische Einflüsse erkennen (28—44). — M. v. Tseretheli schenkt uns (45—73) eine deutsche Übersetzung aus dem *Leben Georgiens* (Karthlis Zchowreba), einer Sammlung älterer und jüngerer georgischer Geschichtsquellen, die, soweit sie über das *Leben König Davids II. (1089—1125)* berichten, von ihm kritisch gesichtet und redigiert worden sind. Der greise Gelehrte ist (wie Al. Nikuradze in der *Revue de Karthvélologie* No. 30—31 [1958] 80 s. u.) der Ansicht, daß David II. der Erbauer mit dem sagenhaften Priesterkönig Johannes zu identifizieren ist. — David M. Lang gibt eine knappe übersichtlich geordnete Beschreibung der *Georgian manuscripts in Oxford* (74—78). — R. H. Stevenson bringt *A note on Rust'aveli's Panther-Symbol* (79—80). — *Le peuple comme entité* betitelt sich eine sprachgeschichtlich fundierte Glosse von Grigol Robakidse aus einem unedierten Werk *Georgien und sein Weltbild* (81—82), der sich eine Rechtsstudie über *Les nationalités et la linguistique en U. R. S. S.* von M. Mouskhely anschließt (83—85). — P. Michael Tarchnišvili (†) bespricht *La découverte d'une inscription géorgienne de l'an 1066* in einer Höhle bei Ruissi (westlich von Mzchetha). Ein (Erz-)Bischof Leonti hat zugleich mit dieser Inschrift dort eine Christus-Ikone angebracht und einen Zufluchtsort für seine Diözesanen in der »höchsten Not« geschaffen. — J. Gogolachvili behandelt *La polyphonie dans la musique populaire géorgienne*; sie ist noch wenig erforscht und reicht bis in die vorchristliche Zeit zurück (89—92). — Es folgen noch kleinere Beiträge und Auszüge aus neuerschienenen Werken bzw. Buchanzeigen und ein Nachruf auf David Kheladse. Eingeleitet wird das Heft durch einen Bericht (mit Bild) über den 24. internationalen Orientalisten-Kongress in München (1957), worin bedauert wird, daß die Bedeutung des Georgischen statt in einer rein kaukasischen Sektion nur in der Sektion: Christl. Orient und Byzanz und der Sektion: Altes Testament und biblische Archäologie in etwa zu Sprache kam.

Verschiedene Nachrufe auf P. Michael Tarchnišvili (mit Bild), aus denen hervorgeht, welches Ansehen der zu früh Verstorbene bei den Georgiern und den Freunden Georgiens genoß, eröffnen die mehrsprachige Doppelnummer der *Revue de Karthvéologie* (Novembre 1958), die inzwischen von 104 (1957) auf 120 Seiten angewachsen ist. — Es schließt sich an ein ehrendes Gedenken des 80. Geburtstages von M. Tseretheli (mit Bild) aus der Feder des Herausgebers K. Salia (9—13). — Ein Bericht K. Salias über den 11. internationalen Byzantinistenkongreß 1958 in München (mit Bild) folgt (14—17). — Prof. Garitte verweist (18—20) auf seine kommentierte Ausgabe des palästinensisch-georgischen Kalendariums Siniaticus 34 (10. Jh.) in den *Subsidia Hagiographica* vol. 30 (Bruxelles 1958). — Dann bringt P. Tarchnišvili (†) *Quelques remarques sur l'âge de l'alphabet géorgien* (21—28), die sich kritisch mit dem Aufsatz von G. Deeters *Das Alter der georgischen Schrift* (OrChr 39, 1955, 56—65) befassen. — In dem Artikel *Pour faire mieux connaître la langue géorgienne* will René Lafon seinen französischen Landsleuten das Studium des Georgischen empfehlen. Seine Darlegungen sollen noch fortgesetzt werden (29—38). — Sprachgeschichtlicher und ethnographischer Art sind die Notizen »*Ex Ponto*« I and II von W. E. D. Allen über *Heni-Veneti and Os-Alans* (Osseten) und *Heni-Veneti and Batavi* (39—54). — Der Beitrag des Unterzeichneten *Eigenart und Bedeutung des altgeorgischen Hadaschi-Tetraevangeliums* stellt die wichtigsten Sonderlesarten im Johannes-evangelium heraus und würdigt sie in ihrer Bedeutung für die altarmenische und altsyrische Textüberlieferung (55—63). — A. Nikuradze dehnt seine Untersuchung, die im vorher besprochenen Heft der georgischen Baukunst gewidmet war, aus auf *Skandinavien und Georgien auf der pontisch-baltischen Landbrücke* (64—83). Er kommt zu dem Gesamtergebnis, daß im Altertum und Mittelalter politische, kulturelle und wirtschaftliche Beziehungen zwischen den Völkern Skandinaviens und Kaukasiens bestanden haben. — M. v. Tseretheli sucht (83—86) die seltsame georgische Bezeichnung *Berdseni* für die Griechen so zu erklären, daß die Bezeichnung Βύζηρες (für einen pontischen Stamm) wahrscheinlich das griechisch ausgesprochene Wort Berdseni ist, der georgische Stamm Berdseni hellenisiert wurde und die Georgier den georgischen Namen Berdseni auf die ganze hellenisch sprechende Nation übertragen haben. — Der Straßburger Jurist M. Mouskhely zeigt in seinem Beitrag *La nature Juridique de l'Union Soviétique* (88—92), daß die Sowjetunion weder als Staatenbund noch trotz der Verfassung von 1936 als Bundesstaat aufgefaßt werden kann, sondern in Wirklichkeit ein zentralistischer Einheitsstaat ist. — G. Nozadze stellt in einem Aufsatz *1.500e anniversaire de la fondation de Tbilissi* fest, daß die Siedlung Tbilissi noch älter ist und 459 von König Wachtang Gorgaslan vielmehr zur Stadt und Residenz erhoben wurde (92—100). — Das Heft schließt ab mit Auszügen aus unedierten neueren Schriften, Buchbesprechungen und Rezensionen (101—119). Joseph Molitor

Totentafel

Prof. Dr. Nikos A. Bees (Βέης), Herausgeber der byzantinisch-neugriechischen Jahrbücher und Vf. mancher kritischer Untersuchungen zum griechischen Schrifttum aller Jahrhunderte, † 12. Okt. 1958.

Dr. Valmar Cramer, langjähriger Mitherausgeber der Zeitschrift *Das hl. Land*, † 30. Juni 1958.

Rev. de Lacy Evans O'Leary, Dr. theol. der Universität Dublin, lehrte seit 1910 an der Universität Bristol Hebräisch, Aramäisch und Koptisch. Aus unserem Bereich sind hervorzuheben: *The Syriac Church and Fathers, a brief review of the subject* (London 1909); *The Daily Office and the Theotokia of the Coptic Church* (London 1911); *The Coptic Theotokia* (London 1923 und noch einmal in der Festschrift für W. E. Crum 1950); die Herausgabe des *Difnar* der koptischen Kirche (London 1926—30); *The arabic Life of S. Pisentius according to the text of the two manuscripts Paris Bibl. Nat. Arabe 4785 and 4794* = PO 22,317—487; *The Ethiopical Church—Historical notes on the church of Abyssinia* (London 1937); *How Greek knowledge came to the Arabs* (London 1948); verschiedene Zeitschriftenaufsätze; † im August 1957 im Alter von 85 Jahren.

Johannes Goettsberger, * 31. Dezember 1868 in Schnaitsee Obb., 1900/3 Hochschulprofessor für das AT in Freising, 1903—35 o. Prof. für die Kunde des AT an der Universität München, begründete 1903 mit Joseph Sickenberger die *Biblische Zeitschrift*. Aus unserem Bereich ist hervorzuheben seine Arbeit über *Barhebräus und seine Scholien zur Hl. Schrift* (1900); † am 11. August 1958 zu Neubiberg vor München.

Hans Koch, *1894 zu Lemberg, 1929 Privatdozent für Kirchen- und Dogmengeschichte in Wien, 1934 o. ö. Prof. für osteuropäische Kirchengeschichte und Kirchenkunde in Königsberg, 1937 in gleicher Eigenschaft in Breslau, 1940 in Wien, nach 1945 in München, † dortselbst im April 1959. — Begründer des Ost-Europa-Institutes, welches 1952 nach München übersiedelte. Herausgeber des *Kyrios* (1936—41), der *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* (seit 1936; 1953 in neuer Folge) und des *Sowjetbuches* (Köln 1957).

P. Cyrill Korolevskij (auch als Karalevskij oder Charon zeichnend), *1878, z. T. slawischer Abstammung, 1896—1900 bei den Sulpizianern in Paris, 1901—1906 Professor am Patriarchal-Kolleg St. Joh. Chrysostomus zu Beirut, 1902 vom melchitischen Patriarchen Cyrill Geha zum Priester des byzantinischen Ritus geweiht, seit Ende 1907 meistens in Rom. Dort zunächst eindringende archivalische Studien über die unierten Kirchen, vor allem über die ukrainische; 1919 Assistent an der Vatikanische und Bibliothekar des Pontificio Istituto Orientale; 1923/24 in päpstlichem Auftrag im Orient; 1926 Consultor der S. Congregazione per la Chiesa Orientale, 1927 Mitglied der Päpstlichen Kommission für Rußland, 1929 Mitglied der Kommission für die Ausarbeitung des Orientalischen Kirchenrechtes, 1931 Mitglied der Kommission für die liturgischen Bücher der Ostkirchen, † 19. April 1959 zu Rom. — Aus der Fülle seiner literarischen Veröffentlichungen nennen wir hier nur: *Le rite byzantin et la liturgie chrysostomienne dans les patriarchats melkites* = *Chrysostomika* (Rom 1908) 473—718. — *Le quinzième centenaire de Saint Jean Chrysostome et ses conséquences pour l'action catholique dans l'Orient gréco-slave* (Rom 1909; 413 S.) — *Histoire des patriarchats melkites depuis le schisme monophysite du VI^e siècle jusqu'à nos jours* (auf drei umfangreiche Bände berechnet; erschienen nur II,1 für die Zeit von 1831—55 [Rom 1910; 400 S.] und III [les institutions; Rom 1909—11; 760 S.]) — *L'Uniatisme* (Amay 1927); *Reflexions sur l'Uniatisme* = *Irénikon* 6 (1929) 233—60; *Le passage et l'adaptation des Occidentaux au rite oriental* = *Irénikon* 6 (1929) 457—87; 7 (1930) 136—64; 257—75; 402—19; 538—51; 8 (1931) 282—322. — Die Mitarbeit am *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*; vor allem die umfangreichen Artikel *Antioche* = 3, 563—703; *Athos* = 5, 54—124; *Audo* = 5, 317—56; *Basilien italiens et espagnols* = 6, 1180—1236. — *Stastica* = Übersicht über Geschichte und gegenwärtigen Bestand der unierten Kirchen (Rom 1932). — Die Mitarbeit an der Herausgabe der verschiedensten liturgischen Bücher, wie Horologion, Hieratikon, Hagiasmatarion, chaldäisches Pontifikale, syrisches Pontifikale, äthiopisches Missale, die verschiedenen Ausgaben für den kirchenslawischen Ritus; dazu die lehrreichen Untersuchungen; *La codification de l'Office byzantin. Les essais dans le passé* = *OrChrPer* 19 (1953) 25—58 und *Un projet d'Anthologie pour la lecture privée de l'office divin* = *PrOrChr* 3 (1953) 14—28; 105—18; 218—32; 323—40; 4 (1954) 33—50. — *Liturgie en langue vivante* (Paris 1955; auch englisch und deutsch) — Die archivalischen Studien sind nur z. T. von K. selbst veröffentlicht worden (vgl. *Archivio storico per la Calabria et la Lucania* 1934; 1942; 1947; 1948; 1950); anderes durch P. Athanasius Welikyj u. a. (vgl. *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia* und *Documenta romana Ecclesiae Catholicae in terris Ucrainae et Bielarussiae*, cura PP. *Basilianorum collecta et edita*).

Dom Clément Lialine OSB, * 10. Oktober 1901, langjähriger Schriftleiter des *Irénikon*, † 26. April 1958; vgl. *Irénikon* 31(1958)165—82.

Wladimir Losskij, Prof. am Institut St. Dionysius zu Paris (Moskauer Jurisdiktion), Vertreter einer palamitischen Mystik; vgl. seinen *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient* (Paris 1944); † 7. Febr. 1958.

Myrrha Iwanowna Lot-Borodine, * 21. Januar 1882, verdient durch aufschlußreiche Untersuchungen über die Lehre der »Vergottung im christlichen Osten«; † 18. Juli 1957.

Anton Michel, seit 1929 Professor für Kirchengeschichte an der philosophisch-theologischen Hochschule zu Freising; † 10. Mai 1958 im Alter von 74 Jahren. Hauptwerke:

Humbert und Kerullarios 2 Bde (1925/30); *Papstwahl und Königsrecht oder das Papstwahlkonkordat von 1059* (1936); *Die Sentenzen des Kardinal Humbert, das erste Rechtsbuch der päpstlichen Reform* (1943).

Msgr. Paul Maria (Mehmet) Mulla, von türkischen Eltern auf Kreta geboren, in Frankreich gebildet (Prof. für Philosophie in Aix-la-Provence), seit 1924 Professor für Islamkunde am Pontificio Istituto Orientale zu Rom, † 3. März 1959 im Alter von 77 Jahren.

J. B. Papadopoulos, * 1875, † 24. Mai 1957, bekanntgeworden durch seine kritischen Untersuchungen zu Georg Sphrantzes; vgl. *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 27 (1957) 393/5.

M. Ramanozoglu, der umstrittene Kunstgeschichtler und Direktor des Hagia-Sophia-Museums zu Istanbul, † 14. Oktober 1958.

F. Scheidweiler, dem wir eine Reihe eindringender kritischer Untersuchungen zu griechischen christlichen Schriftstellern, vor allem Kirchenhistorikern der früheren Zeit, verdanken; † 11. Okt. 1958.

Meinrad Stenzel, o. Prof. des AT und der orientalischen biblischen Sprachen an der Philos. theol. Hochschule zu Freising; * 28. Januar 1904 zu Culmen (Ostpreußen), † 6. Febr. 1958.

Basilios Stephanidis, Archimandrit, Prof. für Kirchengeschichte, zuerst an der theologischen Schule zu Chalki, von 1924 bis 1949 an der Universität Athen, † 23. August 1958. Verfasser zahlreicher Untersuchungen zur Geschichte des byzantinischen Staates und einer beachtenswerten, aus orthodoxer Sicht heraus geschriebenen *Ἐκκλησιαστικῆ ἱστορία* (812 S.; Athen 1948).

Eduard Stommel, außerplanmäßiger Prof. für Kirchengeschichte, christliche Archäologie und Religionsgeschichte der hellenistischen Welt an der Universität Bonn; † 24. September 1958.

Michael Tarchnišvili, * 12. Januar 1897 zu Achalziche in Georgien, hochverdient durch seine aufschlußreichen Arbeiten zur Geschichte der georgischen Literatur; † 12. Oktober 1958. Vgl. S. 158.

Johannes Zellinger, o. ö. Prof. für alte Kirchengeschichte und christliche Kunst an der kath.-theol. Fakultät der Universität München, † am 4. November 1958 im Alter von 78 Jahren.

Personalia

Abt Bernard Capelle OSB wurde für das akademische Jahr 1958/59 zum Sarum Lecturer an der Universität Oxford gewählt.

Paul Cheikho (Šaiḥō), * 1906 zu Alqoš, Dr. der Kunde des Christlichen Ostens des Pontificio Istituto Orientale zu Rom, Übersetzer (ins Arabische) des *Buches der Keuschheit* des Iso'denah von Basra, 1947–57 Bischof von Aqra, 1957/8 Bischof von Aleppo, wurde am 13. Dezember 1958 zum Patriarchen der chaldäischen Christen erwählt und am 13. März 1959 von Papst Johannes XXIII. bestätigt.

Jean Lassus, bekannt durch seine Forschungen über die Kirchenbauten in Syrien, wurde zum correspondant français de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres gewählt.

Der außerplanmäßige Universitätsprofessor DDr Joseph Molitor (Bonn) wurde im November 1958 zum Prof. für die Exegese des NT an der phil.-theol. Hochschule zu Bamberg ernannt.

Abbé Joseph-Marie Sauget wurde zum Scriptor orientalis an der Vaticana ernannt.

DDr Joseph Scharbert, Privatdozent an der Universität Bonn, wurde zum a. o. Prof. für die Exegese des AT und für biblisch-orientalische Sprachen an der phil.-theol. Hochschule zu Freising ernannt.

DDr Bernhard Stasiewski habilitierte sich 1958 an der kath.-theol. Fakultät der Universität Bonn für Kirchengeschichte mit der Arbeit *Die Anfänge der Christianisierung Polens auf dem Hintergrund der slawischen Missionsgeschichte im frühen Mittelalter*.

Eugen Kardinal Tisserant wurde zum auswärtigen Mitglied der Accademia dei Lincei gewählt.

1959 K 4538 ✓