

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 gebieterisch 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 eradicetur
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 ⲓⲟⲟⲓⲙⲉ ⲛⲁⲃⲉⲣⲉⲧⲉⲛ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ

TestDom: Ⲛ ⲓⲟⲟⲓⲙⲉ ⲛⲁⲃⲉⲣⲉⲧⲉⲛ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ ⲛⲟⲃⲓⲥ

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

⁸ So wird das ⲛⲁⲃ 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 Eucharistiefeyer 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 Eucharistiefeyer (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- ωξον, 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- κᾶς 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 ἐμπέσῃ
3	ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἐπιβουλῶν τῶν ἐχθρῶν τῶν κρυπτῶν καὶ τῶν φανερῶν	vgl. syr. Bas (Rahmani  <p>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.</p>

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 σωτῆρος* 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 βασιτάζων 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 *εὐχὴ 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 φιλόνητος 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.