

12.

ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für
die Kunde des christlichen Orients

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

Band 45 · 1961 · August

Vierte Serie · Neunter Band

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

I N H A L T

Joseph Molitor: Das Adysh-Tetraevangelium. Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexten verglichen (Fortsetzung)	1
Hieronymus Engberding: Das anaphorische Fürbittgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie	20
Stanley Kazan: Isaac of Antioch's Homily against the Jews ...	30
Paul Krüger: Die Lehrmeinungen über den Primat Petri und des Papstes im Frühnestorianismus in ökumenischer Sicht unter besonderer Berücksichtigung der Vätertheologie	54
Wachtang Z. Djbadze: The Sculptures on the Eastern Façade of the Holy Cross of Mtzkhet'a	70
Maria Cramer: Vat. copt. 18 und die Aussprache des Kop-tischen	78
M. A. van den Oudenrijn OP: Uniteurs et Dominicains d'Arménie (Fortsetzung)	95
Horst Kusch †: Friede den Menschen — sprachgeschichtlich betrachtet	109
Joseph Molitor: Chanmetifragmente. Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung (Fortsetzung)	115
Peter Wirth: Καινός θεολόγος	127
Peter Wirth: Zur Liste der Patriarchen von Konstantinopel und Alexandria	128
Besprechungen	130
Mitteilungen	157

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

Preis dieses Heftes DM 26,—

Manuskripte werden erbeten an
P. Dr. Hieronymus Engberding OSB, 21a Gerleve über Coesfeld;
Besprechungsexemplare und Sonderdrucke an
Prof. D. Dr. Joseph Molitor, 13a Bamberg, Oberer Stephansberg 46
Gesamtherstellung: Bundesdruckerei Berlin

Reich 45

Band 45

ORIENS CHRISTIANUS

Hefte für

die Kunde des christlichen Orients

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben

von P. Hieronymus Engberding und Joseph Molitor

Band 45 · 1961 · August

Vierte Serie · Neunter Band

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

(1961)

Gd 368

© Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1961

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

Acta	Joseph Molitor: Das Adysh-Tetraevangelium. Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexten verglichen (Fortsetzung)	1
Anaph	Hieronymus Engberding: Das anaphorische Fürbittgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie	20
AnB	Stanley Kazan: Isaac of Antioch's Homily against the Jews ...	30
AT	Paul Krüger: Die Lehrmeinungen über den Primat Petri und des Papstes im Frühnestorianismus in ökumenischer Sicht unter besonderer Berücksichtigung der Vätertheologie	54
BHC	Wachtang Z. Djobadze: The Sculptures on the Eastern Façade of the Holy Cross of Mtzheta	70
BHC	Maria Cramer: Vat. copt. 18 und die Aussprache des Kop-tischen	78
BME	M. A. van den Oudenrijn OP: Uniteurs et Dominicains d'Arménie (Fortsetzung)	95
Boghm	Horst Kusch †: Friede den Menschen — sprachgeschichtlich betrachtet	109
Bull	Joseph Molitor: Chanmetifragmente. Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung (Fortsetzung)	115
ByZ	Peter Wirth: Καινός θεολόγος	127
CSC	Peter Wirth: Zur Liste der Patriarchen von Konstantinopel und Alexandria	128
CSEL	Besprechungen	130
DAC	Mitteilungen	157
GCS		
Harv		
JThSt		
Mus		
NeuW		
NT		
OrCh		
OrChb		
OrS		
PO		
PO		
PrOrChr		
RAC		
Ren		
RvBen		
RvEtBy		
RvHistEcc		
RömQuartchr		
ThGl		
TU		
WZKM		
ZaW		
ZDMG		
ZaPalV		
ZaW		

Das Adysh-Tetraevangelium

Neu übersetzt und mit altgriechischen Paralleltexten verglichen

ABKÜRZUNGEN

ActaSs	= Acta Sanctorum
AnaphSy	= 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
ByZ	= Byzantinische Zeitschrift
CSCO	= Corpus Scriptorum Orientalium Christianorum
CSEL	= Corpus Scriptorum Ecclesasticorum 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
OrChrP	= Orientalia Christiania Periodica
OrSy	= L'Orient Syrien
PG	= Migne, Patrologia Graeca
PO	= Patrologia Orientalis
PrOrChr	= Proche-Orient Chrétien
RAC	= Reallexikon für Antike und Christentum
Ren	= Renaudot, Liturgiarum Orientalium Collectio
RvBén	= Revue Bénédictine
RvEtBy	= 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
ZatW	= Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG	= Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft
ZdPalV	= Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins
ZntW	= Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Aus dem Bereich der Liturgien

Ap	=	Apostelliturgie
ApKo	=	Apostolische Konstitutionen
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
Nest	=	Nestoriusliturgie
Sar	=	Anaphora des Jakob von Sarug
Sev	=	Anaphora des Severus von Antiochien
Tim	=	Anaphora des Timotheus von Alexandrien

äg	=	ägyptisch
ar	=	arabisch
arm	=	armenisch
by	=	byzantinisch
ma	=	maronitisch
sa	=	sa'idisch
sy	=	syrisch

Das Adysh-Tetraevangelium

Neu übersetzt und mit altgeorgischen Paralleltexten verglichen

von

Joseph Molitor

Johannes 6—10

6,1 Post hoc abiit¹ Iesus trans mare illud Galilaeam(*abl.*!)² versus Tiberiadis² (tiberia). 2 Et <intro>secutus-est³ illum populus multus, quia spectabant prodigia illa, quae faciebat⁴ super aegrotos⁵. 3 Gressus-est-ad (= ascendit)⁶ in-montem Iesus, et ibi consedit una-cum discipulis⁷. 4 Et fuit appropinquatus (= prope)⁸ dies-festus ille⁹ Iudaeorum (horiaj!)¹⁰. 5 Aspexit ocul[is] su[is] (= levavit oculos suos) Iesus et vidit populum¹¹ qui veniebat¹¹ ad-eum; dixit Philippo (p'ilipe): Unde eis-ememus¹² panem, ut manducent¹³? 6 Hoc¹⁴ eis-loquebatur tentando (*abl.*!)¹⁴; a-se (= ipse) sciebat quid (+ *igi*)¹⁵ in-animo-habebat facere (*term.*). 7 Respondit illi¹⁶ Philippus (p'ilippe)¹⁷: Ducentorum denariorum (*sg.*) panis non (*ver*) erit¹⁸ illis, etsi¹⁹ singillatim¹⁹ paucum quid²⁰ accipiat. 8 Dixit illi²¹ unus ex discipulis²², Andreas (andria)²³ Simon[is] (swimon)²⁴ petrae²⁵: 9 Est hic puer²⁶ unus²⁷, qui habet quinque subcinericios-panes (*sg.*)-hordei²⁸ et duos pisces (*sg.*); hoc autem quid est tantis (= tot) his (*sg.*)²⁹? 10 Eis-dixit³⁰ Iesus: Accumbere-facite (*verb.* accubitus [im]ponite)³¹ homines (*coll.*) istos³². Et³³ fuit magn[opere] (= valde) herbosus locus ille³³. Et accubuerunt³⁴ homines (*coll.*) cum-numero (= numero) quinque millia³⁴. 11 Et recepit³⁵ panem illum³⁵ Iesus³⁶, gratias-agebat et divisit³⁷ [con]vivis illis³⁷; isto [-modo] (= sic) quoque ex piscibus illis quantum[cum]que³⁸ volebant³⁸. 12 Et ut-primum saturati-sunt, dixit⁴⁰ discipulis illis⁴¹ suis: Congregate superfluum⁴² fragmentorum istorum (*sg.*)⁴², ut non (= ne)⁴³ pereat⁴⁴. 13 Collegerunt et impleverunt

¹ transgressus-est OT. — ² in-Galilaeam quod est Tiberiadis. — ³ sequebatur OT. — ⁴ operabatur OT. — ⁵ infirmos OT. — ⁶ et ascendit (*aor.*) OT. — ⁷ una-cum discipulis suis Tb; cum discipulis eius Op. — ⁸ appropinquatum Paska (pask'aj) illud (om illud Tb) OT. — ⁹ om ille Op. — ¹⁰ huriaj OT. — ¹¹ quia multus populus venit (*praes.*) OT. — ¹² ememus OT. — ¹³ + hi OT. — ¹⁴ hoc autem (om hoc autem Tb) loquebatur et (quia Tb) tentabat illum OT. — ¹⁵ om *igi* OT. — ¹⁶ ei-dixit OT. — ¹⁷ p'ilipe OT. — ¹⁸ satis est his-ne OT. — ¹⁹ ut unusquisque OT. — ²⁰ quoddam OT. — ²¹ ei-dixit Tb. — ²² + eius OT. — ²³ andrea OT. — ²⁴ frater ille (om ille Tb) Simon[is] (simon) OT. — ²⁵ Petri (petrē) OT. — ²⁶ puer hic Op. — ²⁷ om unus OT. — ²⁸ panes [qui] hordei (= hordeacei) OT. — ²⁹ sed hoc quid est ante tantos (coram tantis Tb) OT. — ³⁰ dixit illis OT. — ³¹ deponite (= disponite) OT. — ³² hos OT. — ³³ fuit autem (om autem Op) herba ingens in-loco illo OT. — ³⁴ consederunt homines (*coll.*) illi (om illi Op) cum-numero ut (= quasi) quinque millia circiter OT. — ³⁵ assumpsit panes illos OT. — ³⁶ + et OT. — ³⁷ et tradebat [eis] qui (+ *igi*) consederunt OT. — ³⁸ quantum OT. — ³⁹ + illi OT. — ⁴⁰ + Iesus Op. — ⁴¹ om illis OT. — ⁴² superflua illa (om illa Op) fragmenta (*sg.*) OT. — ⁴³ ne-forte quid OT. — ⁴⁴ + illi autem OT.

fragmentis illis duodecim⁴⁵ corbes (sg.) ex quinque illis hordei panibus⁴⁵, quae restaverunt (sg.) ex manducantibus illis⁴⁶. 14 Homines (coll.)⁴⁷ autem⁴⁷ illi ut-primum viderunt prodigium (= signum)⁴⁸ illud, quod operatus-est⁴⁸, loquebantur: Vere⁴⁹ hic est⁴⁹ propheta, qui venturus (veniendus) fuit⁵⁰ ad-regionem (= in mundum). 15 Iesus⁵¹ ut-primum animadvertit⁵¹ quia in-animo-habebant⁵² rapere eum⁵³, ut-forte facerent⁵⁴ regem (*praed.*) [e]vasit⁵⁵ deinde (= iterum)⁵⁵ ad-montem⁵⁶ versus unicus⁵⁶. 16 Et ut-primum advesperavit⁵⁷, degressi-sunt discipuli eius in-maribus⁵⁸ marginem⁵⁸. 17 Et insederunt (= conscenderunt)⁵⁹ in-navim, transibant⁶⁰ mare illud⁶⁰ ad-Capharnaum (kaparnaum)⁶¹ versus. Et⁶² ecce obtenebratum-est⁶³, et dum⁶⁴ nondum pervenerat (*verb.* perventus fuit)⁶⁵ ad-illos (*gen.*)⁶⁶ Iesus. 18 Et⁶⁷ mare⁶⁷ illud e (= a)⁶⁸ potentibus ventis [de]struebatur (= agitabatur)⁶⁸. 19 Et intraverant (*verb.* intrati fuerunt)⁶⁹ ut (= quasi) viginti quinque tantum⁷⁰ spatia (= stadia sg.)⁷¹ aut⁷² triginta, spectabant⁷³ Iesum, quia ambulabat⁷⁴ in-mari illo⁷⁵, et⁷⁶ appropinquavit⁷⁷ navi illi; tremefacti-sunt⁷⁸ magnopere (*verb.* magne)⁷⁸. 20 Et⁷⁹ dixit illis: Ego sum, ne timeatis. 21 Et⁸⁰ volebant ascensionem eius (= ut ascenderet ille)⁸¹ in-navim illam; et statim [per]venit (*aor.*)⁸² navis illa in-terram illam, in-quam⁸³ ibant. 22 E crastino populus ille, qui stetit trans mare illud, spectabat⁸⁴ quia alia navis non fuit ibi, at (= nisi) una⁸⁵ solum⁸⁶, in qua⁸⁷ fuerunt⁸⁸ discipuli illi⁸⁹ Iesu, quia⁹⁰ non intraverat (*verb.* intratus fuit)⁹¹ Iesus cum discipulis illis suis⁹² in-navim illam, at (= nisi)⁹³ discipuli illi⁹⁴ solum eius abierunt⁹⁵. 23 Aliae⁹⁶ naves veniebant⁹⁶ a-Tiberiade (tiberia), iuxta locum illum, ubi (+ *igi*) panem manducaverunt⁹⁷. 24 Et⁹⁷ ut⁹⁸ vidit populus ille quia⁹⁹ Iesus non ibi intro¹⁰⁰ est, et¹⁰¹ nec discipuli eius, sibi-verterunt¹⁰² navim illam et

⁴⁵ duodecim cophinos (sg.) fragmentis ex quinque illis panibus hordei OT. —
⁴⁶ quae (+ *igi* Op) restaverat illis qui (+ *igi*) manducaverunt OT. —
⁴⁷ homines (pl.) illi OT. — ⁴⁸ quod factum-est (*verb.* operatum-est *pass.*) prodigium Op. — ⁴⁹ hic est vere OT. — ⁵⁰ venerat (*verb.* ventus fuit) OT. — ⁵¹ Iesus (om Tb) autem animadvertit OT. — ⁵² veniebant Tb; venerunt Op. — ⁵³ *term.* OT. — ⁵⁴ + illum OT. — ⁵⁵ et (om Tb) recessit et abiit OT. — ⁵⁶ ad-montem ille solum unicus OT. — ⁵⁷ invesperavit OT. — ⁵⁸ ad-mare OT. — ⁵⁹ intraverunt OT. — ⁶⁰ et veniebant trans mare illud OT. — ⁶¹ kaparnaum Tb; kap'arnaum Op. — ⁶² + ut Tb. — ⁶³ crepusculum-tantum-fiebat OT. — ⁶⁴ om dum OT. — ⁶⁵ venerat (*verb.* ventus fuit) OT. — ⁶⁶ ad-eos (*term.*) OT. — ⁶⁷ mare autem Op. — ⁶⁸ e (= a) vento magno concitabatur OT. — ⁶⁹ + tantum (*verb.* intrati tantum fuerunt) OT. — ⁷⁰ om tantum OT. — ⁷¹ stadia (sg.) OT. — ⁷² vel OT. — ⁷³ et viderunt OT. — ⁷⁴ cum ambularet OT. — ⁷⁵ super mare (om illud) Op. — ⁷⁶ quia Op. — ⁷⁷ prope fuit (= prope factus est) OT. — ⁷⁸ illi autem pertimuerunt OT. — ⁷⁹ + ipse OT. — ⁸⁰ om et OT. — ⁸¹ ut-forte in<tro>ducerent illum OT. — ⁸² inventa-est OT. — ⁸³ quo<cumque> OT. — ⁸⁴ sciebant OT. — ⁸⁵ + illa OT. — ⁸⁶ om solum Tb. — ⁸⁷ in-qua OT. — ⁸⁸ + intrati (= intraverant) OT. — ⁸⁹ om illi OT. — ⁹⁰ et quia OT. — ⁹¹ intravit OT. — ⁹² om illis suis OT. — ⁹³ sed OT. — ⁹⁴ om illi OT. — ⁹⁵ intraverunt OT. — ⁹⁶ venerunt aliae quoque naves OT. — ⁹⁷ manducaverunt panem + quem benedixit Dominus et gratias-agebat OT. — ⁹⁸ ut-primum Tb; ubi (*temp.*) Op. — ⁹⁹ quoniam OT. — ¹⁰⁰ om intro OT. — ¹⁰¹ om et OT. — ¹⁰² restituerunt illi naves (coll.) illas (om illas Op) et venerunt ad Capharnaum (kap'arnaum) et (om et Tb) quaerebant Iesum OT.

ierunt ad-Capharnaum (kap[a]rnaum) ad proquirendum Iesum¹⁰². 25 Et ut-
 primum¹⁰³ invenerunt illum trans mare illud¹⁰⁴ dixerunt illi (*dat.*): Rabbi
 (hrabi)¹⁰⁵, quo-die (= quando) venisti hic (= huc)? 26 Respondit illis¹⁰⁶
 Iesus et eis-dixit¹⁰⁷: Profecto iustum (mart'liad mart'alsa)¹⁰⁸ loquor vobis,
 quaerebatis¹⁰⁹ me non<-tamen> propter¹¹⁰ prodigii visum¹¹⁰, sed quia
 manducastis ex pane illo¹¹¹, et saturati-estis. 27 Abite¹¹², operamini ne
 (= non) perituum (*adj.*)¹¹³ illud manducabile (perditionem illam mandu-
 cabilem), sed manducabile illud quod¹¹³ restabit¹¹⁴ in-vitam¹¹⁵ illam¹¹⁵
 aeternam, quod¹¹⁶ Filius hominis commodabit vobis. Quia hunc Pater
 obsignavit Deus. 28 Dixerunt illi (*dat.*): Quid faciemus, ut opera Dei
 operemur¹¹⁷? 29 Respondit illis¹¹⁸ Iesus et eis-dixit¹¹⁹: Haec sunt opera¹²⁰
 Dei, ut credatis in-illum qui¹²¹ misit me¹²¹. 30 Dixerunt¹²² illi (*dat.*)¹²²:
 Quid (= quod) prodigium facies¹²³, ut videamus et credamus¹²⁴? Quid
 operaberis¹²⁵? 31 Patres illi¹²⁶ manducaverunt¹²⁶ manna¹²⁷ illud in-deserto
 illo¹²⁷, sicut scriptum est: Panem caelorum¹²⁸ commodavit illis ad-mandu-
 candum (*term.*). 32 Dixit illis Iesus: Profecto iustum (mart'liad mart'alsa)¹²⁹
 loquor vobis: Non<-tamen>¹³⁰ Moyses (mose) commodavit vobis panem
 illum¹³¹ a-<super>caelo (*abl.*), sed Pater meus commodabit¹³² vobis panem
 a-<super>caelo verum¹³³. 33 Quia panis per Deum (= a Deo)¹³⁴ est qui
 descendit (*praes.*)¹³⁵ a-<super>caelo, et vitam tradit¹³⁶ regioni (= mundo).
 34 Ei-dixerunt¹³⁷: Domine, da¹³⁸ nobis panem illum in-omni tempore¹³⁸.
 35 Dixit autem¹³⁹ illis Iesus: Ego sum panis vitae, qui veniet ad-me, non
 esuriet, et qui credet in-me (*verb.* cui credibilis-ero ego)¹⁴⁰, nequaquam
 sitiet. 36 Sed quia¹⁴¹ dixi vobis quia¹⁴¹ vidistis¹⁴² me et non creditis.
 37 Omne (omnis) quod (quem) commodabit mihi Pater¹⁴³, ad-me veniet,
 et [eum] qui veniet ad-me, non expellam foras. 38 Quia degressus-sum
 a-<super>caelo, non<-tamen> quomodo-forte¹⁴⁴ voluntatem meam faciam,
 sed voluntatem eius, qui misit me¹⁴⁴. 39 Haec¹⁴⁵ est voluntas mittentis me
 (*verb.* missoris mei)¹⁴⁶, quia¹⁴⁷ omne quod (omnis quem) commodavit¹⁴⁸
 mihi Pater¹⁴⁹, non perdam ex illis¹⁵⁰, sed suscitabo¹⁵¹ illud (illum) in-die

¹⁰³ om ut-primum OT. — ¹⁰⁴ + et OT. — ¹⁰⁵ rabi OT. — ¹⁰⁶ om illis OT. —
¹⁰⁷ + illis OT. — ¹⁰⁸ amen amen OT. — ¹⁰⁹ quaeritis Op; quaeritis Tb. —
¹¹⁰ ut (quia Tb) videatis (vidistis Tb) prodigia (= signa) OT. — ¹¹¹ ex
 panibus illis OT. — ¹¹² om abite OT. — ¹¹³ escam perituram, sed escam
 quae OT. — ¹¹⁴ manet OT. — ¹¹⁵ ad-vitam: om illam OT. — ¹¹⁶ quam
 OT. — ¹¹⁷ operemur opus Dei OT. — ¹¹⁸ om illis OT. — ¹¹⁹ + illis OT. —
¹²⁰ hoc est opus OT. — ¹²¹ quem (+ *igi*) ille misit OT. — ¹²² et (om Tb) illi dixerunt
 OT. — ¹²³ operaris (= facis) OT. — ¹²⁴ + in-te OT. — ¹²⁵ operaris OT. — ¹²⁶ nostri
 manducabant OT. — ¹²⁷ manna (om illud) super desertum OT. — ¹²⁸ a-<super>-
 caelo OT. — ¹²⁹ amen amen OT. — ¹³⁰ om tamen OT. — ¹³¹ om illum OT. —
¹³² commodavit OT. — ¹³³ verum a-<super>caelo OT. — ¹³⁴ Dei OT. — ¹³⁵ de-
 gressus-est OT. — ¹³⁶ commodavit vitam OT. — ¹³⁷ dixerunt illi (*dat.*) OT. —
¹³⁸ semper commoda nobis panem hunc OT. — ¹³⁹ om autem OT. — ¹⁴⁰ *verb.* cui
 credibile-erit meum OT. — ¹⁴¹ om quia^{1,2} OT. — ¹⁴² videbitis Op. — ¹⁴³ + meus
 OT. — ¹⁴⁴ ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem mittentis me (*verb.* missoris
 mei) OT. — ¹⁴⁵ quia haec OT. — ¹⁴⁶ + Patris OT. — ¹⁴⁷ ut OT. — ¹⁴⁸ commodabit
 Op. — ¹⁴⁹ om Pater OT. — ¹⁵⁰ ex illo Tb. — ¹⁵¹ suscitem OT.

illo postremo¹⁵². 40 Haec¹⁴⁵ est voluntas Patris mei, ut omnis¹⁵³ qui videbit¹⁵⁴ Filium et credet in-illum¹⁵⁵, accipiat¹⁵⁶ vitam aeternam. 41 Murmurabant propter illum Iudaei illi, quia dixit: Ego sum panis ille degressus¹⁵⁷ (*verb.* descensus) a-⟨super⟩caelo¹⁵⁷. 42 Et loquebantur: Non hic est¹⁵⁸ Iesus¹⁵⁹, filius Ioseph (ioseph'isi)¹⁶⁰ cuius novimus¹⁶¹ matrem et patrem¹⁶¹? Nunc¹⁶² quomodo loquitur¹⁶²: Quoniam ego¹⁶³ a-caelo¹⁶⁴ degressus-sum? 43 Respondit Iesus et dixit illis: Cur¹⁶⁵ murmuratis¹⁶⁵ invicem? 44 Nemini (*ver vis*) potestas-est (= nemo potest) venire ad-me, nisi¹⁶⁶ Pater, qui emisit¹⁶⁶ transportaverit (= attraxerit)¹⁶⁷ illum¹⁶⁸, et ego suscitabo illum in-die illo postremo¹⁶⁹. 45 Scriptum est in-prophetis¹⁷⁰: Et¹⁷¹ erunt omnes perdocti (= edocti) per Deum¹⁷². Omnis qui audierit¹⁷³ e (= a) Patre¹⁷⁴ et didicerit¹⁷⁵, veniet ad-me. 46 Non-⟨tamen⟩ Patrem quis vidit (*verb.* pater a-quo[dam] visus-est), at (= nisi) qui (+ *igi*)¹⁷⁶ est e (= a) Deo¹⁷⁷, ille¹⁷⁸ vidit Patrem. 47 Profecto iustum (mart'liad mart'alsa)¹⁷⁹ loquor vobis: Qui credet¹⁸⁰, recipiet¹⁸¹ vitam illam¹⁸² aeternam. 48 Ego sum panis vitae. 49 Patres vestri manducaverunt manna in-deserto¹⁸³ et exstirpati-sunt. 50 Hic est panis ille¹⁸⁴ a-⟨super⟩caelo degressus (*verb.* descensus)¹⁸⁴. Quia¹⁸⁵ qui manducaverit ex hoc¹⁸⁵, non morietur. 51 Ego sum panis vivus¹⁸⁶ qui a-⟨super⟩caelo degressus-sum; qui¹⁸⁷ manducaverit ex pane hoc¹⁸⁷, vivet [usque] ad aeternitatem; et panis ille¹⁸⁸, quem ego tradam¹⁸⁹ caro mea est, quam ego tradam propter¹⁹⁰ vitam regionis (= mundi)¹⁹⁰. 52 Contraierunt¹⁹¹ invicem Iudaei illi, et loquebantur: Quomodo¹⁹² praevalens est (= potest) hic¹⁹² commodare nobis (*term.*) carnem illam¹⁹³ suam [ad-manducandum]¹⁹⁴? 53 Dixit illis Iesus: Profecto iustum¹⁹⁵ loquor vobis: Nisi¹⁹⁶ manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis sanguinem eius, non habebitis vitam in-vobismetipsis (*verb.* capitum vestrorum)¹⁹⁷. 54 Qui manducaverit¹⁹⁸ carnem meam, et biberit¹⁹⁹ sanguinem meum, habebit vitam aeternam; ego²⁰⁰ suscitabo illum in-die²⁰¹ illo postre-

¹⁵² in-postremo illo die OT. — ¹⁵³ om omnis OT. — ¹⁵⁴ spectabit OT. — ¹⁵⁵ in-eum Tb. — ¹⁵⁶ habeat OT. — ¹⁵⁷ qui a-⟨super⟩caelo degressus-sum OT. — ¹⁵⁸ estne OT. — ¹⁵⁹ om Iesus Tb. — ¹⁶⁰ iosebisi Op. — ¹⁶¹ patrem nos novimus OT. — ¹⁶² quomodo igitur loquitur nunc hic OT. — ¹⁶³ om ego OT. — ¹⁶⁴ a-⟨super⟩caelo OT. — ¹⁶⁵ ne murmuretis OT. — ¹⁶⁶ si-⟨igitur⟩ non me-mittens Pater (Pater me-mittens Tb) meus OT. — ¹⁶⁷ conduxerit OT. — ¹⁶⁸ + ad-me OT. — ¹⁶⁹ in-postremo die OT. — ¹⁷⁰ in-[illo] prophetarum Tb. — ¹⁷¹ quoniam OT. — ¹⁷² a-Deo (*gmertiv* Op!) docti OT. — ¹⁷³ audivit OT. — ¹⁷⁴ + meo Tb. — ¹⁷⁵ didicit Op. — ¹⁷⁶ om *igi* OT. — ¹⁷⁷ fuit cum Deo OT. — ¹⁷⁸ hic OT. — ¹⁷⁹ amen amen OT. — ¹⁸⁰ + in-me (*verb.* meum) OT. — ¹⁸¹ habebit ille OT. — ¹⁸² om illam OT. — ¹⁸³ super desertum OT. — ¹⁸⁴ qui a-⟨super⟩caelo degressus-est OT. — ¹⁸⁵ ut si-⟨igitur⟩ aliquis manducaverit ex hoc (illo Op) OT. — ¹⁸⁶ [qui] vitae (= vivus) OT. — ¹⁸⁷ si-⟨igitur⟩ aliquis manducaverit (manducaverint (!) Op) ex hoc pane OT. — ¹⁸⁸ om ille OT. — ¹⁸⁹ trado Tb. — ¹⁹⁰ regioni (= mundo) propter vitam Tb. — ¹⁹¹ se-obiurgabant OT. — ¹⁹² quomodo (+ num Op) potestas-est huic (= potest hic) OT. — ¹⁹³ om illam OT. — ¹⁹⁴ + ad-manducandam Ad' OT. — ¹⁹⁵ amen amen OT.; von da ab Lücke in Op bis V. 69. — ¹⁹⁶ si-⟨igitur⟩ non Tb. — ¹⁹⁷ *verb.* capitis vestri Tb. — ¹⁹⁸ autem manducabit Tb. — ¹⁹⁹ bibet Tb. — ²⁰⁰ et ego Tb.

mo²⁰¹. 55 Quia caro mea verus est cibus²⁰², et sanguis meus verum est poculum (= potus)²⁰³. 56 Qui²⁰⁴ manducaverit²⁰⁴ carnem meam, et biberit²⁰⁵ sanguinem meum²⁰⁶, mecum <per>habitat²⁰⁷ et ego cum illo. 57 Sicut misit me Pater²⁰⁸ vivus, et ego²⁰⁸ vivus sum cum Patre²⁰⁹; et qui manducaverit²¹⁰ carnem meam²¹⁰, ille²¹¹ vivet <foras->de²¹¹ me. 58 Hic est panis a-<super>caelo²¹² degressus (*verb.* descensus)²¹², non isto[-modo] quomodo (+ *igi*) (= sicut) manducaverunt patres vestri manna illud, et exstirpati-sunt. Qui²¹³ manducaverit panem hunc²¹³ vivet [usque] ad aeternitatem. 59 Hoc loquebatur populo illi in docendo illo (= cum doceret) in-Capharnaum (kap'arnaum)²¹⁴. 60 Et²¹⁵ multi ex discipulis eius ut-primus²¹⁶ audierunt²¹⁷, loquebantur²¹⁸ et²¹⁹ dixerunt²¹⁹: Durum est verbum istud²²⁰; quis poterit²²¹ audire istud²²²? 61 Ut-primus animadvertit²²³ Iesus a-semetipso (*verb.* a-capite suo)²²⁴ quoniam²²⁵ murmurant propter²²⁶ illum discipuli illi eius²²⁶, eis-dixit²²⁷: Istud scandalizat vos²²⁸? 62 Nunc²²⁹ si-<igitur> videritis Filium hominis, quia²³⁰ ascendet²³⁰, ubi²³¹ fuit prius? 63 Spiritus est revivificans, caro²³² nihil proficit²³²; verbum²³³ quod²³³ loquebar ego²³⁴ vobis, spiritus est²³⁵ et vita est²³⁶. 64 Quia²³⁷ sciebat²³⁸ Iesus ab initio²³⁹ qui sunt (= essent)²⁴⁰, qui non credent (= crederent)²⁴¹ et quis est (= esset), qui²⁴² tradit (= traderet) illum²⁴². 65 Et dixit²⁴³: Propter illud loquebar vobis²⁴³ quoniam²⁴⁴ nemo (*ver vin*)²⁴⁵ veniet²⁴⁵ ad-me, nisi²⁴⁶ traditum erit (= fuerit)²⁴⁷ ei (*verb.* ad-eum) per Patrem meum (= a Patre meo)²⁴⁸. 66 <Foras->de hoc²⁴⁹ multi ex discipulis eius retro-steterunt²⁵⁰, et non se-vertebant cum illo²⁵⁰. 67 Dixit Iesus duodecim illis discipulis²⁵¹: Numquid igitur vos quoque vultis abire (*term.*)²⁵²? 68 Respondit²⁵³ Simon (swimon)²⁵⁴ Petrus (petre) et ei-dixit: Domine, quo (*vidre*)

²⁰¹ in-postremo die Tb. — ²⁰² cibus est Tb. — ²⁰³ poculum (= potus) est Tb. — ²⁰⁴ et qui manducabit Tb. — ²⁰⁵ bibit Tb. — ²⁰⁶ + ille Tb. — ²⁰⁷ permanens est Tb. — ²⁰⁸ vivus Pater et ego + quoque Tb. — ²⁰⁹ per (!) Patrem Tb. — ²¹⁰ manducabit ex me Tb. — ²¹¹ ille quoque vivet per Tb. — ²¹² qui a-<super>caelo degressus-est Tb. — ²¹³ qui autem manducabit hunc panem Tb. — ²¹⁴ hoc dixit intra synagogam (= in synagoga) et docebat in-Capharnaum (kap'ernaom) Tb. — ²¹⁵ om et Tb. — ²¹⁶ qui Tb. — ²¹⁷ + hoc Tb. — ²¹⁸ ei-loquebantur Tb. — ²¹⁹ om et dixerunt Tb. — ²²⁰ hoc Tb. — ²²¹ cui potestas-est (= quis potest) Tb. — ²²² illud Tb. — ²²³ noverat Tb. — ²²⁴ spiritu suo (*instr.*) Tb. — ²²⁵ quia Tb. — ²²⁶ discipuli eius propter illum Tb. — ²²⁷ et dixit illis Tb. — ²²⁸ hoc vos-scandalizat-ne Tb. — ²²⁹ om nunc Tb. — ²³⁰ ascendentem Tb. — ²³¹ + quoque Tb. — ²³² carnes autem ad-nihilum utiles sunt Tb. — ²³³ verba quae Tb 1329. — ²³⁴ om ego Tb 1329. — ²³⁵ sunt Tb 1329. — ²³⁶ om est Tb 1329. — ²³⁷ sed sunt aliqui ex vobis qui non credunt Tb 1329. — ²³⁸ noverat Tb 1329. — ²³⁹ a primo (= ab initio) Tb 1329. — ²⁴⁰ sunt + illi Tb 1329. — ²⁴¹ non (om non 1329) credunt (= credant) Tb 1329. — ²⁴² traditor (*verb.* tradens) eius Tb 1329. — ²⁴³ eis-loquebatur propter hoc dixi vobis Tb 1329. — ²⁴⁴ om quoniam Tb. — ²⁴⁵ nemini potestas-est (non potestas-ei-est 1329) venire (*term.*) Tb 1329. — ²⁴⁶ si-<igitur> non Tb 1329. — ²⁴⁷ traditum est Tb; est commodatum 1329. — ²⁴⁸ e(= a) Patre meo Tb 1329. — ²⁴⁹ propter hoc 1329. — ²⁵⁰ retro-se-verterunt et iam-non cum illo ambulabant Tb 1329. — ²⁵¹ om discipulis Tb 1329. — ²⁵² abire (*gen.*) Tb 1329. — ²⁵³ + illi (*dat.*) Tb. — ²⁵⁴ simon Tb 1329.

ambulabimus²⁵⁵? Verbum²⁵⁶ vitae aeternae habes²⁵⁷; 69 et nos credidimus et te-agnovimus (*aor.*)²⁵⁸, quia tu es Christus (k'riste)²⁵⁹ Filius Dei²⁶⁰. 70 Respondit illis Iesus²⁶¹: Non²⁶² vos duodecim²⁶² selegi²⁶³, et unus ex vobis daemon (= diabolus) est? 71 Et loquebatur²⁶⁴ propter²⁶⁵ Iudam Simonis (swimonis) Iscariotem (skarioteli)²⁶⁶, quia ille²⁶⁷ in-animo-habebat tradere eum, et²⁶⁸ ille²⁶⁸ fuit²⁶⁹ ex duodecim²⁷⁰.

7,1 Et¹ post hoc se-vertebat Iesus in-Galilaea; quia² non volebat in Iudaea se-verttere (*verb.* quomodo-forte in-Iudaea se-vertebat)³ quia quaerebant illum⁴ Iudaei illi occidere⁴. 2 Et fuit⁵ propinquus⁶ dies-festus ille Iudaeorum⁷ tabernaculationis (= Scenopegiae)⁸. 3 Dixerunt illi (*dat.*) fratres eius: Abi⁹ abhinc et i¹⁰ ad-Iudaeam, ut discipuli illi¹¹ videant opera ista¹², quae¹³ operaris. 4 Quia non¹⁴ est qui ad-absconditum (= occulte) quid quis (non... quis = nemo) operatur (= facit)¹⁴, et demonstrat (*praes. cons.*)¹⁵ semetipsum (*verb.* caput suum) audacem esse¹⁵. Si<-igitur> istud¹⁶ operaris, manifesta temetipsum (*verb.* caput suum) regioni (= mundo). 5 Quia fratres¹⁷ eius quoque non (+ *ve*)¹⁷ crediderunt in-eum. 6 Dixit illis¹⁸ Iesus: Tempus meum nondum pervenit (*verb.* perventum est); vestrum autem tempus in-omni tempore¹⁹ praeparatum est. 7 Non (*ver*)²⁰ potestas-est regioni huic²¹ (= potest mundus hic) odisse vos (*nom.*)^{21a}; me autem odit (*verb.* ego autem ei-odio-sum), quia convincio²² illum quia²² opera sua (= eius)²³ mala sunt. 8 Vos ascendite²⁴, ego²⁵ non ascendam in-diem-festum hunc²⁵, quia meum tempus²⁶ nondum impletum²⁷ est. 9 Hoc²⁸ ut-primum dixit, ipse²⁸ <con>stetit²⁹ ibidem³⁰ in-Galilaea. 10 Ubi-primum³¹ ascenderunt fratres eius³², tunc a-se (= ipse) quoque³³ ascendit (*aor.*) in-diem-festum³⁴ illum³⁴, non manifeste³⁵, sed occulte (*verb.* ut-[abs]conditus). 11 Et Iudaei illi³⁶ quaerebant³⁷ in-die-festo illo, et loquebantur: Ubi num est ille?

²⁵⁵ ad-quem ibimus Tb 1329. — ²⁵⁶ quia verbum Tb. — ²⁵⁷ + tu Tb. — ²⁵⁸ a-nobis-agnitum-est (= agnovimus) OT 1329. — ²⁵⁹ k'ristē (om Op?) Tb 1329. — ²⁶⁰ + vivi OT 1329. — ²⁶¹ respondit Iesus et dixit illis OT. — ²⁶² nonne (non ego?) duodecim vos OT. — ²⁶³ selegi-ne OT. — ²⁶⁴ loquebatur autem OT. — ²⁶⁵ om propter OT. — ²⁶⁶ Iudam Simonis (simonisi) Iscariotam (iskarioteli) OT; + et ille fuit unus ex duodecim Tb. — ²⁶⁷ hic Op. — ²⁶⁸ qui Op. — ²⁶⁹ + unus OT. — ²⁷⁰ om et ille... duodecim Tb.

¹ om et OT. — ² et OT. — ³ ire (*term.*) in-Iudaeam (ad-Iudaeam Op) OT. — ⁴ Iudaei occidere illum OT. — ⁵ fuit autem OT. — ⁶ appropinquatus Op. — ⁷ + quod fuit (est Tb) OT. — ⁸ tentorium-ponendi OT. — ⁹ de-apage (= descende) OT. — ¹⁰ abi OT. — ¹¹ discipuli quoque tui Op; discipuli tui quoque Tb. — ¹² tua OT. — ¹³ + tu Op. — ¹⁴ nemo ad-[abs]conditum (= occulte) quiddam operatur OT. — ¹⁵ vult quomodo-forte (ut-forte Tb) revelatus sit OT. — ¹⁶ hoc OT. — ¹⁷ nec (nec [amplius] Op) fratres eius OT. — ¹⁸ illi (*dat.*) Op. — ¹⁹ quandoque OT. — ²⁰ quia non (*ver*) Op. — ²¹ om huic OT. — ^{21a} *term.* OT. — ²² ego testor propter illum quoniam (quia Tb) OT. — ²³ eius OT. — ²⁴ + in-diem-festum hunc OT. — ²⁵ ego autem non ascendo in-diem-festum illum OT. — ²⁶ tempus meum OT. — ²⁷ consummatum OT. — ²⁸ dixit illis et OT. — ²⁹ permansit OT. — ³⁰ om ibidem OT. — ³¹ et ut-primum OT. — ³² + in-diem-festum illum OT. — ³³ ipse quoque Iesus OT. — ³⁴ om in-diem-festum illum OT. — ³⁵ palam (*verb.* ut-permanifestatus) OT. — ³⁶ Iudaei autem OT. — ³⁷ + illum Tb.

12 Et murmur³⁸ fuit inter populum illum propter illum³⁸. Quidam loquebantur quoniam³⁹ bonus est⁴⁰; alii⁴¹ loquebantur: Non, sed decipit (= seducit) populum hunc⁴². 13 Et nemo (*ver vin*)⁴³ palam (*verb. ut-revelatus*) loquebatur propter illum (= de eo) propter metum Iudaeorum. 14 Indimidiatione⁴⁴ tantum illius diei-festi⁴⁴, ascendebat⁴⁵ Iesus in-templum illud⁴⁶, et docebat. 15 Et⁴⁷ demirabantur⁴⁸ Iudaei illi, et loquebantur: Quomodo <num>⁴⁹ librum (= litteras) novit hic quia ab-eo-doctum-est secundum (*mebr* = κατὰ c. acc.) non? (= quia non didicit secundum [nos?])⁴⁹. 16 Respondit illis Iesus et eis-dixit: Meum hoc magisterium (= doctrina) non est meum, sed eius⁵⁰ est, qui misit me⁵⁰. 17 Si<-igitur> volet⁵¹ aliquis voluntatem eius facere (*term.*)⁵², animadvertet⁵³ magisterium hoc⁵⁴, si (= utrum) ex Deo est⁵⁵, aut (= an) ego a-memetipso (*verb. a-capite meo*) loquor. 18 Qui⁵⁶ a-semetipso (*verb. a capite suo*) loquitur (*praes. cons.*)⁵⁷ gloriam suimetipsius (*verb. capitis sui* = suam ipsam) quaerit (*praes. cons.*), quia qui⁵⁸ quaerit gloriam mittentis se (*verb. missoris sui*), ille verus (= verax) est, et dolus⁵⁹ non est cum illo. 19 Non⁶⁰ Moyses (mose) commodavit vobis legem, et nemo ex vobis facit legem illam⁶¹? Cur quaeritis me occidere? 20 Responderunt⁶² populus ille et ei-dixit: Daemon est tecum; quis quaerit te occidere (*term.*)? 21 Respondit Iesus et dixit illis: Unum opus operatus-sum⁶³, et miramini⁶⁴. 22 Propter hoc Moyses (mose) commodavit vobis circumcidere (= circumcisionem) — quia⁶⁵ non⁶⁵ ex Moyse (mose)⁶⁶ fuit⁶⁷, sed ex patribus illis⁶⁸ — et in⁶⁹ die sabbati (*verb. in-sabbato*)⁶⁹ circumciditis (*it.*)⁷⁰ hominem⁷⁰. 23 Si<-igitur> circumciditur homini (= homo)⁷¹ in-die sabbati (*verb. in-sabbato*)⁶⁹, ut lex illa Moysis (mosesi) ne-forte (= non) solvatur⁷², ad-me⁷³ cor furit vobis⁷³, quia perfecte⁷⁴ hominem revivificavi (= sanum feci) in sabbato⁷⁵. 24 Ne cum-oculorum-[a]peritione iudicetis⁷⁶, sed iustum iudicium iudicate. 25 Loquebantur aliqui (= quidam) ex Hierosolymitanis (ierusalemeli): Non hic ille⁷⁷ est⁷⁸ quem⁷⁹ quaerebant occidere? 26 Ecce⁸⁰ en⁸¹ palam (*verb. ut-revelatus*)

³⁸ fuit multum (om multum Tb) murmur propter illum (om propter illum Tb) inter populum (+ propter illum Tb) OT. — ³⁹ om quoniam OT. — ⁴⁰ + ille OT. — ⁴¹ et alii Op; alii autem Tb. — ⁴² om hunc OT. — ⁴³ nemo (*ara vin*) OT. — ⁴⁴ et ut-primum dies-festus ille dimidiatus tantum est OT. — ⁴⁵ ascendit (*aor.*) OT. — ⁴⁶ ad-templum: om illud OT. — ⁴⁷ om et Op. — ⁴⁸ mirabantur OT. — ⁴⁹ ergo hic libros (librum Tb) novit ut-indoctus OT. — ⁵⁰ mittentis me (*verb. missoris mei*) OT. — ⁵¹ om volet OT. — ⁵² faciet OT. — ⁵³ agnoscet OT. — ⁵⁴ illud Tb. — ⁵⁵ quomodo quid (= quod) est a Deo est (= sit; om Op) OT. — ⁵⁶ quia qui OT. — ⁵⁷ eis-loquitur (*praes. cons.*) Op. — ⁵⁸ qui autem OT. — ⁵⁹ falsitas OT. — ⁶⁰ aut non (= nonne) OT. — ⁶¹ om illam OT. — ⁶² responderit OT. — ⁶³ + inter vos Tb. — ⁶⁴ omnes (+ propter hoc Op) miramini OT. — ⁶⁵ non <-tamen>: om quia OT. — ⁶⁶ mosē Tb. — ⁶⁷ est OT. — ⁶⁸ om illis OT. — ⁶⁹ in-sabbato (om in-die) OT. — ⁷⁰ circumciditur (*it.*) homo OT. — ⁷¹ circumcisionem accipit (*it.*) homo OT. — ⁷² non evanescat lex Moysis (mosēs) OT. — ⁷³ me culpatisne OT. — ⁷⁴ omnino (+ ve) OT. — ⁷⁵ revivificavi hominem in-sabbato OT. — ⁷⁶ iudicetis (thesaurizetis? Tb) cum-oculorum [pate]factione OT. — ⁷⁷ om ille OT. — ⁷⁸ estne OT. — ⁷⁹ + igit OT. — ⁸⁰ et ecce Op. — ⁸¹ + hic Tb.

loquitur, et nihil loquitur isti⁸²? Numquid <si>⁸³ vere agnoverunt (*verb.* ab-
iis-agnitum-est)⁸⁴ principes illi⁸⁵ quoniam hic est Christus (k'ristē) ille⁸⁶?
27 Sed hunc novimus, unde⁸⁷ est (= sit); Christus autem ille⁸⁸, quando⁸⁹
venerit⁸⁹, nemo scit⁹⁰ unde erit (= sit)⁹¹. 28 Clamorem-fecit (= exclamavit)
Iesus in templo illo: doce(b)at⁹² et eis-loquebatur: Et me nostis et scitis⁹³,
unde sum (*vari* = sim)⁹⁴, et a-memetipso (*verb.* a-capite meo) non veni (*verb.*
ventus sum), sed verus (= verax) est⁹⁵, qui⁹⁶ misit me, quem (+ *igi*)⁹⁷ vos
non nostis. 29 Ego⁹⁸ novi illum, quia ex (= ab) illo⁹⁹ sum, et ille misit me.
30 Et¹⁰⁰ in-animo-habuerunt eum apprehendere (*verb.* eius apprehensio-
nem)¹⁰⁰, et¹⁰¹ prodixit (= exiit) e manibus eorum¹⁰¹, et nemo tetendit¹⁰²
ad-eum manum¹⁰², quia nondum pervenerat (*verb.* perventum fuit) tempus
(= hora) eius. 31 Et multi ex illo populo¹⁰³ crediderunt in-eum¹⁰⁴, et
loquebantur: Christus (k'ristē) ille¹⁰⁵, quando¹⁰⁵ venerit, numquid <si>¹⁰⁶
amplius prodigium (= signum) illud faciet¹⁰⁷ [quam] quod hic operatur¹⁰⁸?
32 Et audierunt Pharisei illi murmur populi illius¹⁰⁹ propter illum; emise-
runt¹¹⁰ sacerdotum-principes illi et Pharisei ministros, ut-forte¹¹¹ appren-
derent illum. 33 Eis-dixit¹¹² Iesus: Paucum (= modicum) tempus¹¹³
vobiscum sum (*vari*)¹¹⁴, et eo¹¹⁵ ad-mittentem (*gen.*) me (*verb.* missoris mei).
34 Quaeritis me¹¹⁶, et non inveniatis me, et ubi (+ *igi*) sum ego¹¹⁷, vos¹¹⁸
non (*ver.*; vgl. V. 35 non inveniemus!) venietis¹¹⁸. 35 Loquebantur Iudaei
illi invicem¹¹⁹: Quo (*vidre*)¹²⁰ num in-animo-habet ire (*term.*)¹²¹, et nos non
(*ver*)¹²² inveniemus istum¹²³? Numquid igitur ad-passim-dispersos (*gen.*)¹²⁴
illos¹²⁵ gentes ibit¹²⁶, et docebit¹²⁷ gentes illas¹²⁸? 36 Quid est verbum hoc,
quod dixit¹²⁹: Quaeritis me, et non me-inveniatis, et ubi (+ *igi*)¹³⁰ sum
ego¹³¹, vos non (*ver*!) venietis¹³²? 37 In-termino (= fine)¹³³ in-illo die
magni illius diei-festi¹³³ stetit¹³⁴ Iesus, clamabat¹³⁵, et loquebatur¹³⁶: Si sitit
aliquis¹³⁷, veniat (*imp. II.*) ad-me [et] bibat (*imp. II.*)¹³⁸. 38 Qui crediderit ad

⁸² loquuntur illi (*dat.*) OT. — ⁸³ numquid igitur OT. — ⁸⁴ agnoverunt (*aor.*) + illud OT. — ⁸⁵ om illi Tb. — ⁸⁶ om ille OT. — ⁸⁷ quis Op. — ⁸⁸ om ille OT. — ⁸⁹ ubi (*temp.*) venit (*praes.*, Tb *it.*) OT. — ⁹⁰ sciet OT. — ⁹¹ est (= sit) OT. — ⁹² + illis Tb. — ⁹³ novistis OT. — ⁹⁴ sum (*var* = sim) OT. — ⁹⁵ est verus OT. — ⁹⁶ + *igi* OT. — ⁹⁷ om *igi* OT. — ⁹⁸ + autem Op. — ⁹⁹ per illum (= ab illo) OT. — ¹⁰⁰ quaerebant illum apprehendere (*term.*) OT. — ¹⁰¹ om et... eorum OT. — ¹⁰² deposuit illi manus OT. — ¹⁰³ ex populo illo OT. — ¹⁰⁴ in-illum OT. — ¹⁰⁵ ubi (*temp.*): om ille OT. — ¹⁰⁶ numquid igitur OT. — ¹⁰⁷ plus (*verb.* multius) prodigium operabitur-ne OT. — ¹⁰⁸ operatus-est OT. — ¹⁰⁹ populi illius murmur OT. — ¹¹⁰ et transmiserunt OT. — ¹¹¹ ut OT. — ¹¹² et dixit OT. — ¹¹³ + adhuc Tb. — ¹¹⁴ sum (*var*) OT. — ¹¹⁵ abeo OT. — ¹¹⁶ me-quaeritis Op. — ¹¹⁷ ego ero OT. — ¹¹⁸ vobis non potestas-est (= vos non potestis) venire (*term.*) OT. — ¹¹⁹ invicem Iudaei illi OT. — ¹²⁰ quo-modo Op. — ¹²¹ hic abire (*term.* Tb, *nom.* Op) OT. — ¹²² non (*ara*) OT. — ¹²³ illum OT. — ¹²⁴ ad-exseminatos (= disseminatos) OT. — ¹²⁵ om illos Tb. — ¹²⁶ in-animo-habet ire (*term.*) OT. — ¹²⁷ docere (*term.*) ibi OT. — ¹²⁸ om illas Tb. — ¹²⁹ loquitur OT. — ¹³⁰ om *igi* OT. — ¹³¹ ego ero OT. — ¹³² potestas-vobis-est (= potestis) venire (*term.*) OT. — ¹³³ et in-postremo illo die magni illius diei Op. — ¹³⁴ <con>-stetit OT. — ¹³⁵ clamorem-fecit (= exclamavit) OT. — ¹³⁶ dixit OT. — ¹³⁷ si<-igitur> aliquis sitiet (crediderit in-me Op) OT. — ¹³⁸ et bibat (*imp. I.*) OT.

(= in) me¹³⁹, sicut loquitur¹⁴⁰ liber (= scriptura), flumina e ventre eius profluent¹⁴¹ aquarum vivarum¹⁴². 39 Hoc loquebatur¹⁴³ propter Spiritum illum, qui recipiendus¹⁴⁴ fuit [iis]¹⁴⁵ qui crediderunt in-illum¹⁴⁵; quia nondum fuit¹⁴⁶ Spiritus¹⁴⁶, quia Iesus nondum glorificatus fuit (= erat)¹⁴⁷. 40 Quidam¹⁴⁸ ex populo illo¹⁴⁹ ut-primum¹⁵⁰ audiebant¹⁵⁰ verbum hoc¹⁵¹, loquebantur: Hic est verus¹⁵² propheta. 41 Alii loquebantur: Hic est Christus (k'ristē) ille¹⁵³; nonnulli (*verb.* dimidii) autem¹⁵⁴ loquebantur: Numquid¹⁵⁵ a-Galilaea veniendus (= venturus) est Christus? 42 Non libri (= scripturae) eis-loquuntur¹⁵⁶ quoniam e generatione¹⁵⁷ David (davit'isi), et a-Bethlehem (bet'lem) castello, ubi (+ *igi*)¹⁵⁸ David (davit') fuit¹⁵⁹, illinc¹⁶⁰ veniendus (= venturus) est Christus¹⁶¹? 43 Et fuit [dis]sidium¹⁶² inter populum illum propter illum¹⁶². 44 Et quidam¹⁶³ volebant apprehendere eum; nemo (*ver vin*) autem tetendit ad-eum¹⁶⁴ manum¹⁶⁴. 45 Et¹⁶⁵ venerunt ibidem (= eodem)¹⁶⁵ ministri illi sacerdotum¹⁶⁶ et Pharisaeorum, et dixerunt illis hi¹⁶⁷: Ad-quid (= quare) non conduxistis illum? 46 Responderunt ministri illi et eis-dixerunt: Nequaquam (= nunquam) isto[modo]¹⁶⁸ quis dixit homo (*verb.* a-quo[dam] dictum-est homine) ut ille homo (*dat.*)¹⁶⁸. 47 Responderunt Pharisei illi¹⁶⁹ et eis-dixerunt: Numquid <si>¹⁷⁰ vos quoque¹⁷¹ deerravistis¹⁷²? 48 Numquid <si>¹⁷³ ex principibus illis quis credidit¹⁷⁴ in-eum aut <si>¹⁷³ ex Phariseis? 49 Illa¹⁷⁵ autem tumultuatio (= turba) commixta (= agitata), quae (= qui) non noverunt legem, devoti (= anathema) sunt¹⁷⁵. 50 Dixit Nicodemus (nikodemos) illis¹⁷⁶, qui (+ *igi*) venerat (*verb.* ventus fuit) ad-eum nocte¹⁷⁷ praevie¹⁷⁸, et ille¹⁷⁹ fuit unus ex illis: 51 Numquid <si>¹⁸⁰ lex nostra <per>iudicat¹⁸¹ hominem, nisi¹⁸² audierint (*impers.*) prius¹⁸² ex (= ab) illo, aut¹⁸³ <si> animadverterint (*fut. II.*)¹⁸³ quid operatur (= faciat)? 52 Responderunt illi (*dat.*)¹⁸⁴ et ei-dixerunt¹⁸⁵: Numquid <si>¹⁸⁶ tu quoque Galilaeus (galileveli) es¹⁸⁷? Conquire et vide, quia propheta a-Galilaea¹⁸⁸ non surget¹⁸⁹.

139 in-me OT. — 140 dixit OT. — 141 fluent OT. — 142 aquae vivae OT. — 143 dixit OT. — 144 commodandus Tb. — 145 credentibus illis ad<versus> eum OT. — 146 + sanctus commodatus Op; commodatus fuit spiritus sanctus Tb. — 147 fuit glorificatus Op. — 148 multi OT. — 149 om illo Op. — 150 audierunt OT. — 151 + et OT. — 152 vere OT. — 153 om ille OT. — 154 alii autem Tb; et alii Op. — 155 + igitur OT. — 156 liber (= scriptura) loquitur (loquitur-ne Tb) OT. — 157 semine OT. — 158 om *igi* OT. — 159 fuit David Op. — 160 + *ve* Op. — 161 veniet Christus Tb; Christus veniet Op. — 162 dissidium propter illum inter populum OT. — 163 + ex illis OT. — 164 manus super illum OT. — 165 om et... ibidem OT. — 166 sacerdotum-magistrorum Op; ad-sacerdotum-magistros (*gen.*) Tb. — 167 om hi OT. — 168 quis (= aliquis) loquebatur homo isto-modo ut hic homo OT. — 169 om illi OT. — 170 om numquid <si> OT; et Op. — 171 + ergo OT. — 172 deerrati (+ *ve*) estis (= deerravistis) OT. — 173 om si OT. — 174 aliqui (= quidam) crediderunt OT. — 175 sed populus ille (*dat.*) qui non novit legem maledicti (permaledicti Tb) sunt OT. — 176 illis Nicodemus (nikodemos Op, nikodemos Tb) OT. — 177 om nocte OT. — 178 prius OT. — 179 om et ille (om fuit?) OT. — 180 numquid igitur OT. — 181 <per>iudicatne OT. — 182 si <-igitur> non primum audierit (*fut. 3. sg.*) OT. — 183 et agnoverit OT. — 184 illi (*nom.*) responderunt OT. — 185 + illi (*dat.*) OT. — 186 numquid OT. — 187 esne Op. — 188 a-Galilaea propheta OT. — 189 surrexit (*verb.* surrectus est) OT.

8,12 Deinde¹ eis-loquebatur² Iesus et eis-dixit³: Ego sum lumen regionis (= mundi); qui insequetur me⁴ in-tenebris (*sg.*) non ambulabit⁵, sed accipiet⁶ lumen vitae. 13 Ei-dixerunt⁷ Pharisei illi: Tu propter temetipsum (*verb.* propter caput tuum) testaris⁸, et testimonium tuum non est verum. 14 Respondit Iesus et dixit illis: Et si⁹ testor¹⁰ propter memetipsum (*verb.* propter caput meum), verum est testimonium meum, quia scio¹¹ unde veni (*verb.* ventus) aut quo (*vidre*) ambulo¹¹. 15 Vos carnes (in-carnibus?)¹² iudicatis, ego autem non quem (= quemquam) iudico. 16 Et si iudico¹³, iudicium meum verum est, quia non sum unicus (= solus)¹⁴, sed ego et mittens me (*verb.* missor meus) Pater. 17 Et¹⁵ in-lege vestra scriptum est quoniam¹⁶ duorum hominum (*pl.*)¹⁷ testimonium verum est. 18 Ego sum qui testor propter me, et testatur propter me mittens me (*verb.* missor meus) Pater. 19 Dixerunt illi (*dat.*)¹⁸: Ubi est Pater tuus? Respondit Iesus et dixit illis: Nec me novistis, nec Patrem meum; si<-igitur> forte me noveritis (= sciretis), quis scit¹⁹, Patrem quoque forte meum noveritis (= sciretis). 20 Hoc verbum²⁰ eis-loquebatur in²¹ domo illa valoris²¹, quando²² docebat in templo illo²³; et nemo apprehendit (*aor.*) illum, quia nondum pervenerat (*verb.* perventus fuit) tempus (= hora) eius. 21 Dixit²⁴ illis: Ego sum²⁵ Iesus; ego abeo, et quaeritis me, et non me-invenietis²⁶, et in peccatis²⁷ vestris exstirpabimini (= moriemi); quia²⁸ ego quo (*vidre* + *igi*)²⁹ eo, vos³⁰ non (*ver!*) venietis³¹. 22 Loquebantur³² Iudaei illi³³: Numquid<si>³⁴ occidit (= interficit) semetipsum (*verb.* caput suum), quia loquitur: Quo (*vidre* + *igi*) ego eo, vos non (*ver!*) venietis³¹? 23 Et dixit³⁵ illis: Vos ex infero (= infernis)³⁶ estis, et ego³⁷ e superno (= supernis)³⁸ illo sum. Vos ex hac regione (= de hoc mundo) estis, ego³⁹ non sum⁴⁰ ex hac regione⁴⁰. 24 Dixi autem⁴¹ vobis quoniam⁴² in peccatis vestris exstirpabimini (= moriemini)⁴³; si<-igitur> non credideritis (*fut.*) in-me⁴⁴ quoniam⁴⁵ ego sum, exstirpabimini in peccatis vestris⁴⁶. 25 Dixerunt⁴⁷ illi (*dat.*): Tu⁴⁸ quis es? Dixit illis Iesus: Primum (*subst.*) hoc⁴⁹, quia⁵⁰ loquor quoque⁵¹ vobis. 26 Multum

¹ + quoque Tb; + rursum Op. — ² + *ve* OT. — ³ + illis OT. — ⁴ <introrsum>-sequetur me OT. — ⁵ non ambulabit in-tenebris OT. — ⁶ habebit OT. — ⁷ + illi (*dat.*) OT. — ⁸ a-se (= ipse) testaris Op. — ⁹ + ego OT. — ¹⁰ testabor Tb. — ¹¹ scio unde veni (*verb.* ventus + sum) et quo (*vidre*) ambulo Op; unde veni (*verb.* ventus + sum) et quo (*vidre*) ambulo novi illud Tb; + sed vos non novistis unde veni et quo (*vidre*) ambulo OT. — ¹² secundum carnes OT. — ¹³ et (om Tb) si<-igitur> ego OT. — ¹⁴ unicus sum OT. — ¹⁵ quia OT. — ¹⁶ om quoniam Op. — ¹⁷ *sg.* OT. — ¹⁸ + Iudaei OT. — ¹⁹ om quis scit OT. — ²⁰ haec verba Op. — ²¹ apud pretii conservatorium (= gazophylacium) OT. — ²² et OT. — ²³ om illo OT. — ²⁴ deinde dixit Tb. — ²⁵ om ego sum OT; + deinde quoque Op. — ²⁶ et non me-invenietis OT. — ²⁷ + *ve* Op. — ²⁸ et OT. — ²⁹ quo (+ *vidre*) + ego OT. — ³⁰ om vos Tb. — ³¹ vobis (om Tb) non (*ver*) potestas-est (= potestis) venire (*term.*) OT. — ³² + invicem Tb. — ³³ + invicem Op. — ³⁴ numquid igitur OT. — ³⁵ loquebatur OT. — ³⁶ e terra OT. — ³⁷ ego autem OT. — ³⁸ e <super>caelo OT. — ³⁹ + autem OT. — ⁴⁰ ex hac regione sum OT. — ⁴¹ om autem OT. — ⁴² + ex stirpabimini OT. — ⁴³ om exstirpabimini OT. — ⁴⁴ om in-me OT. — ⁴⁵ quia Tb. — ⁴⁶ om vestris OT. — ⁴⁷ loquebantur OT. — ⁴⁸ et tu Tb. — ⁴⁹ primum (*adv.*) OT. — ⁵⁰ + ego OT. — ⁵¹ om quoque OT.

habeo propter vos⁵² verbum⁵² (= loqui) et iudicium (= iudicare)⁵³; qui autem⁵⁴ misit me Pater⁵⁵, verus (= verax) est; et ego⁵⁶ quid (= quod)⁵⁷ audiavi ex (= ab) illo, illud eis-loquor⁵⁸ in-regione hac⁵⁹ (= in mundo hoc). 27 Et⁶⁰ non animadverterunt⁶¹, quia propter⁶² Patrem suum⁶² loquebatur⁶³ illis⁶³. 28 Dixit⁶⁴ illis Iesus: Quando⁶⁵ exaltaveritis Filium hominis, tunc animadvertetis⁶⁶ quia ego sum, et a-memetipso nihil⁶⁷ operor, sed sicut docuit me Pa(ter), illud loquor. 29 Et⁶⁸ qui misit me, mecum est; non reliquit me (*verb.* ab-eo relictus-sum ego)⁶⁹ unicum (= solum), quia ego beneplacita⁷⁰ eius facio⁷¹ semper. 30 Hoc ut-primum loquebatur⁷², multi crediderunt in-eum. 31 Dixit⁷³ Iudaeis illis credentibus⁷³: Si<-igitur> vos permanseritis in-verbis meis, veri⁷⁴ discipuli mei eritis⁷⁵. 32 Et animadvertetis⁷⁶ veritatem⁷⁷, et veritas liberabit vos. 33 Responderunt illi (*dat.*)⁷⁸ et ei-dixerunt: Generationes⁷⁹ Abrahae (abraamisi)⁸⁰ sumus, et nequaquam (= nunquam) cui (= cuiquam) servivimus⁸¹; quomodo⁸² tu⁸³ loqueris (= dicis): Quoniam capitis (= sui) domini (= liberi) fietis (*verb.* operabimini *pass.*)⁸⁴? 34 Respondit Iesus⁸⁵: Profecto iustum⁸⁶ loquor vobis, quia omnis qui operatur⁸⁷ peccatum, servus est⁸⁸ peccati. 35 Et servus non⁸⁹ <per>habitat (*it.*)⁹⁰ [usque] ad aeternitatem in domo⁹¹; filius autem <per>habitat (*it.*)⁹⁰ [usque] ad aeternitatem. 36 Si<-igitur> filius vos liberaverit (*fut.*)⁹², vere liberi⁹³ eritis. 37 Scio, quia generationes Abrahae (abraamisi)⁹⁴ estis; quaeritis autem⁹⁵ me occidere (*term.*), quia verbum meum non (*ver*) continuit (= cepit)⁹⁶ inter vos. 38 Ego quid (= quod)⁹⁷ vidi cum Patre meo (= apud Patrem meum)⁹⁸ loquor; et vos quid (= quod)⁹⁷ audivistis (*aor.*)⁹⁹ e (= a) patre vestro¹⁰⁰ operamini (= facitis). 39 Responderunt¹⁰¹ et dixerunt illi (*dat.*)¹⁰²: Pater noster Abraham (abraami)¹⁰³ est. Respondit¹⁰⁴ Iesus et eis-dixit¹⁰⁴: Si<-igitur>-forte liberi (= filii) Abrahae (abraamisi)¹⁰⁵ essetis (*aor.*), opera¹⁰⁶-forte Abrahae (abraamisi)¹⁰⁵ faceretis (*impf.*). 40 Nunc autem quaeritis me occidere (*term.*) hominem unum¹⁰⁷, qui verum vobis-loquor¹⁰⁸, quid (= quod) audiavi ex (= a)¹⁰⁹ Patre meo, istud¹⁰⁹ Abraham (abraam) pater¹¹⁰ non operatus-est. 41 Vos¹¹¹ operamini

⁵² vobis loqui (*term.*) OT. — ⁵³ scrutari (*term.*) OT. — ⁵⁴ sed qui OT. — ⁵⁵ om Pater OT. — ⁵⁶ om ego OT. — ⁵⁷ + *igi* OT. — ⁵⁸ loquor OT. — ⁵⁹ in regione OT. — ⁶⁰ illi autem OT. — ⁶¹ agnoverunt OT. — ⁶² propter illos (!) Op; Patrem suum Tb. — ⁶³ nuntiabat OT. — ⁶⁴ deinde dixit OT. — ⁶⁵ ubi (*temp.*) OT. — ⁶⁶ agnoscetis OT. — ⁶⁷ non Op. — ⁶⁸ quia Op. — ⁶⁹ reliquit (*aor.*) me OT. — ⁷⁰ beneplacitum Tb. — ⁷¹ operor OT. — ⁷² cum loqueretur illis OT. — ⁷³ et loquebatur Iesus credentibus illis eius (= in eum) Iudaeis OT. — ⁷⁴ vere OT. — ⁷⁵ estis OT. — ⁷⁶ agnoscetis OT. — ⁷⁷ verum OT. — ⁷⁸ Iudaei illi OT. — ⁷⁹ nos generationes OT. — ⁸⁰ abrahamisi OT. — ⁸¹ serviebamur OT. — ⁸² + istud Op. — ⁸³ tu quomodo Tb. — ⁸⁴ liberi-fietis OT. — ⁸⁵ + et dixit illis OT. — ⁸⁶ amen amen OT. — ⁸⁷ operabitur OT. — ⁸⁸ + ille OT. — ⁸⁹ nequaquam OT. — ⁹⁰ permanebit Op. — ⁹¹ in domo [usque] ad aeternitatem OT. — ⁹² vos-liberaverit OT. — ⁹³ domini Op. — ⁹⁴ abrahamisi OT. — ⁹⁵ sed quaeritis (quaeritis Op) OT. — ⁹⁶ relinquitur (*it.*) OT. — ⁹⁷ quod OT. — ⁹⁸ ex (= a) Patre meo Op; + illud OT. — ⁹⁹ audivistis (*perf.*) OT. — ¹⁰⁰ + illud OT. — ¹⁰¹ + illi (*dat.*) Tb. — ¹⁰² om illi Tb. — ¹⁰³ abrahami OT. — ¹⁰⁴ dixit illis Iesus OT. — ¹⁰⁵ abrahamisi OT. — ¹⁰⁶ opus OT. — ¹⁰⁷ om unum OT. — ¹⁰⁸ loquor vobis OT. — ¹⁰⁹ ex (= a) Deo hoc OT. — ¹¹⁰ om pater OT. — ¹¹¹ + autem Tb. —

opera¹¹² patris vestri. Dixerunt illi (*dat.*): Nos ex fornicatione non geniti (= nati) sumus; unus¹¹³ est Pater noster Deus¹¹³. 42 Dixit illis Iesus: Si<-igitur> -forte Deus esset (*aor.*) pater vester¹¹⁴, diligeretis (*verb.* vobiscarus-eram) sane -forte me¹¹⁵, quia ego¹¹⁶ ex Deo prodivi¹¹⁷ et¹¹⁸ non<-tamen>¹¹⁸ a-[memet]ipso (*verb.* a-capite suo) veni (*aor.*)¹¹⁹, sed ille misit me. 43 Ad-quid (= quare)¹²⁰ non¹²⁰ verba mea animadvertistis (= intellexistis)¹²¹? Propter hoc quia non (*ver*) praevalentes estis (= potestis)¹²² audire (*term.*)¹²². 44 Vos ex patre daemone¹²³ estis, et concupiscentias¹²⁴ patris vestri¹²⁵ vultis operari (*verb.* ad-opus *term.*)¹²⁶. Ille¹²⁷ homicida fuit¹²⁸ ab initio, et in-veritate non permansit, quia non est veritas¹²⁹ cum illo; quando¹³⁰ loquitur (*praes. cons.*) falsum¹³¹, ad<versus>¹³² suos illos loquitur (*praes. cons.*), quia falsus (= mendax) est, et pater quoque eius¹³². 45 Ego autem quia¹³³ verum vobis-loquor¹³⁴, non creditis in-me. 46 Quis ex vobis illicit¹³⁵ me propter peccata¹³⁶? Si<-igitur> verum vobis-loquor¹³⁷, quomodo¹³⁸ non creditis in-me? 47 Qui (+ *igi*)¹³⁹ est ex Deo¹³⁹ verba Dei audit. Et¹⁴⁰ vos propter hoc¹⁴⁰ non auditis (*it.*), quia non estis ex Deo. 48 Responderunt¹⁴¹ Iudaei illi et dixerunt illi (*dat.*)¹⁴¹: Non bene diximus¹⁴² quoniam Samaritanus (*samariteli*) es¹⁴³, et daemon est tecum? 39 Respondit¹⁴⁴ Iesus et eis-dixit¹⁴⁴: Mecum daemon non est, sed honorem facio (= honorifico)¹⁴⁵ Patri meo, et vos insultatis me. 50 Ego¹⁴⁶ non quaero gloriam meam; est¹⁴⁷ qui quaeret¹⁴⁸ et iudicabit¹⁴⁸. 51 Profecto iustum¹⁴⁹ loquor vobis, si<-igitur> aliquis verba mea¹⁵⁰ conservaverit¹⁵¹, mortem non videbit [usque] ad aeternitatem. 52 Dixerunt illi (*dat.*) Iudaei illi¹⁵²: Nunc scimus¹⁵³, quia daemon est tecum¹⁵⁴. Abraham (*abraami*)¹⁵⁵ mortuus-est et prophetae quoque illi¹⁵⁶, et tu loquēris: Verba mea si¹⁵⁷ aliquis (= quis) audierit, non¹⁵⁸ videbit gustum mortis¹⁵⁸ [usque] ad aeternitatem. 53 Numquid<si>¹⁵⁹ tu grandior¹⁶⁰

¹¹² opus OT. — ¹¹³ unum Patrem novimus Deum OT. — ¹¹⁴ pater vester esset (*aor.*) Deus Op. — ¹¹⁵ diligeretis -fortem OT. — ¹¹⁶ om ego OT. — ¹¹⁷ + et veni (*verb.* ventus sum) OT. — ¹¹⁸ quia Op; om Tb. — ¹¹⁹ veni (*verb.* ventus sum) OT. — ¹²⁰ propter quid OT. — ¹²¹ non novistis OT. — ¹²² potentia-vobis-est (= potestis) verba mea audire (*term.*) Op; verba mea audire (*term.*) potentia-vobis-est Tb. — ¹²³ patris daemonis OT (Op?). — ¹²⁴ [con]cupiscentiam OT. — ¹²⁵ + daemonis Op. — ¹²⁶ facere (*term.*) OT. — ¹²⁷ quia ille OT. — ¹²⁸ est OT. — ¹²⁹ veritas non est OT. — ¹³⁰ ubi (*temp.*) OT. — ¹³¹ mendaciloquentiam (= mendacium) Op. — ¹³² ex suo corde loquitur (*praes. cons.*) quia pater quoque eius (*tuus* Tb) mendax est OT. — ¹³³ om quia OT. — ¹³⁴ loquor vobis et OT. — ¹³⁵ convincet OT. — ¹³⁶ peccatum OT. — ¹³⁷ + et OT. — ¹³⁸ propter quid (= quare) OT. — ¹³⁹ quia (om Tb) qui ex Deo est OT. — ¹⁴⁰ propter hoc vos (om vos Tb) non auditis (*praes.*) (+ vos Tb) OT. — ¹⁴¹ dixerunt illi Iudaei Tb; dixerunt Op. — ¹⁴² diximusne OT. — ¹⁴³ + tu OT. — ¹⁴⁴ dixit illis Iesus Tb; respondit Iesus et dixit illis Op. — ¹⁴⁵ honorem do (= honoro) OT. — ¹⁴⁶ + autem OT. — ¹⁴⁷ sed est Op. — ¹⁴⁸ iudicat et quaerit Op; quaerit et iudicat Tb. — ¹⁴⁹ amen amen OT. — ¹⁵⁰ verbum meum OT. — ¹⁵¹ *verb.* ab-aliquo conservatum-erit Op. — ¹⁵² om illi Tb. — ¹⁵³ agnovimus (*verb.* a-nobis-agnitum-est) OT. — ¹⁵⁴ daemoniacus es OT. — ¹⁵⁵ abraham OT. — ¹⁵⁶ om illi OT. — ¹⁵⁷ si<-igitur> aliquis verba mea (verbum meum Tb) conservaverit OT. — ¹⁵⁸ mortis gustum non videbit Op. — ¹⁵⁹ numquid igitur OT. — ¹⁶⁰ maior OT.

es ¹⁶¹ patre nostro (*gen.*) Abraham (abraami) ¹⁶², qui (+ *igi*) ¹⁶³ mortuus-est? et prophetae quoque ¹⁶⁴ illi ¹⁶⁵ extirpati-sunt (= mortui sunt); nunc ¹⁶⁶ quem cogitavisti (*verb.* quis a-te-cogitatus-est) ¹⁶⁶ temetipsum (*verb.* caput tuum)? 54 Respondit Iesus et eis-dixit ¹⁶⁷: Si ¹⁶⁸ ego glorificabo ¹⁶⁹ memetipsum (*verb.* caput meum), gloria mea nihil est ¹⁷⁰; est Pater ¹⁷¹, qui glorificaverit ¹⁷² me, propter quem ¹⁷³ vos loquimini ¹⁷⁴: Deus noster est ¹⁷⁵. 55 Et non agnovistis illum (*verb.* a-vobis-agnitus-est ille) ¹⁷⁶; ego autem novi illum, et ¹⁷⁷ si ¹⁷⁸ dixero ¹⁷⁹, <si> ¹⁸⁰ non novi illum, secundum ¹⁸¹ vos falsus (= mendax) inveniar ¹⁸¹; sed novi illum, et verba eius observo. 56 Abraham (abraami) ¹⁸² pater vester libidinabat (= cupiebat) ¹⁸³ videre diem meum ¹⁸³; vidit ¹⁸⁴, et pergavisus-est. 57 Dixerunt illi (*dat.*) Iudaei illi: Quinquaginta anni (*sg.*) ¹⁸⁵ nondum sunt (*sg.*) ¹⁸⁶ tui (= tibi) ¹⁸⁶, et Abraham (abraami) ¹⁸⁷ vidisti (*aor.*) ¹⁸⁸? 58 Dixit illis Iesus: Profecto iustum ¹⁸⁹ loquor vobis, ante (+ *ve*) ¹⁹⁰-quam Abraham (abraami) esset (fieret) (*verb.* [usque] ad Abrahae essentiam) fui ego ¹⁹⁰. 59 Lapides (*coll.*) sustulerunt ¹⁹¹, ut-forse ¹⁹² [ag]regarent super ¹⁹³ illum ¹⁹³; Iesus ¹⁹⁴ [e]vasit ¹⁹⁵, et exivit e ¹⁹⁶ templo illo ¹⁹⁶.

9,1 Et ut ¹ abibat ², vidit hominem unum ³ caecum a genere (= nativitate). 2 Interrogaverunt ⁴ illum ⁵ discipuli illi ⁶ eius ⁷ et ei-dixerunt ⁸: Rabbi (hrabbi) ⁹, cuius culpa est ¹⁰, huius ¹¹ aut gignentium (= parentum) ¹² suorum (= eius) ¹², quia ¹³ caecus genitus- (= natus) est ¹⁴? 3 Respondit ¹⁵ Iesus: Non ¹⁶ istius culpa est ¹⁶ et ¹⁷ nec gignentium (= parentum) istius ¹⁸, sed ut revelentur ¹⁹ opera Dei super istum ²⁰. 4 Et nobis (*verb.* ad-nos) fas est (= oportet) operari opus (*verb.* ad-opus operis) [eius] qui ²¹ misit me ²¹, dum [id] diei ²² est ²³; venit (*praes.*) nox, in-qua ²⁴ nemo (*ver vin*) operabitur ²⁴. 5 Dum in-regione ²⁵ hac (= in mundo hoc) sum ²⁵, lumen sum regionis (= mundi).

¹⁶¹ esne Op. — ¹⁶² abraham OT. — ¹⁶³ om *igi* OT. — ¹⁶⁴ om quoque Op. — ¹⁶⁵ om illi OT. — ¹⁶⁶ et (om Tb) tu quem facis OT. — ¹⁶⁷ + illis OT. — ¹⁶⁸ si<-igi-tur>-forte OT. — ¹⁶⁹ glorifico Op. — ¹⁷⁰ + sed OT. — ¹⁷¹ + meus Op. — ¹⁷² glorificat me Tb; me-glorificat Op. — ¹⁷³ quem Op; [id] cuius (= de quo) Tb. — ¹⁷⁴ dixistis + quoniam OT. — ¹⁷⁵ + ille Op. — ¹⁷⁶ novistis illum OT. — ¹⁷⁷ om et Tb. — ¹⁷⁸ si<-igitur> OT. — ¹⁷⁹ + quoniam OT. — ¹⁸⁰ quoniam OT. — ¹⁸¹ ero ego quoque similis vobis, vanum-loquens OT. — ¹⁸² abraham OT. — ¹⁸³ gaudebat ut videret diem hunc meum OT. — ¹⁸⁴ et vidit OT. — ¹⁸⁵ annorum (*sg.*) OT. — ¹⁸⁶ es tu (om tu Tb) OT. — ¹⁸⁷ tu Abraham (abrahami Tb, abraham Op) OT. — ¹⁸⁸ vidistine (*verb.* a-te-visus-est-ne) OT. — ¹⁸⁹ amen amen OT. — ¹⁹⁰ antequam Abraham (abraham) esset (fieret) (*verb.* usque ad Abrahae essentiam) ego sum OT. — ¹⁹¹ sustulerunt lapides (*coll.*) + Iudaei illi OT. — ¹⁹² ut OT. — ¹⁹³ illi (*dat.*) OT. — ¹⁹⁴ + autem OT. — ¹⁹⁵ ivit Ad*; absconditus-est OT. — ¹⁹⁶ a-templo + et transvasit inter eos et abiit hoc-modo OT.

¹ ut-primum OT. — ² + Iesus OT. — ³ om unum OT. — ⁴ interrogabant OT. — ⁵ om illum OT. — ⁶ om illi OT. — ⁷ sui (= eius) Tb. — ⁸ ei-loquebantur OT. — ⁹ rabi OT. — ¹⁰ quis peccavit OT. — ¹¹ iste OT. — ¹² parentes huius OT. — ¹³ ut Tb. — ¹⁴ gigneretur (= natus sit) Tb. — ¹⁵ dixit illis OT. — ¹⁶ nec hic peccavit OT. — ¹⁷ om et OT. — ¹⁸ huius OT. — ¹⁹ manifestetur (permanifestetur Tb) OT. — ²⁰ mihi (*verb.* ad-me) OT. — ²¹ mittentis me (*verb.* missoris mei) OT. — ²² dies OT. — ²³ + adhuc OT. — ²⁴ ubi (*temp.*) nemini (*ver vin*) potestas-erit (= nemo poterit) operari (*verb.* ad-opus) OT. — ²⁵ sum adhuc in regione (= mundo) OT.

6 Hoc²⁶ ut-primum dixit, conspuat (*aor.*) in-terram, et confecit lutum e sputo illo²⁷ et [il]levit²⁸ lutum illud super²⁹ oculos caeci illius²⁹. 7 Et dixit illi (*dat.*): I³⁰ et <al>lava³¹ in-alveo³² illo in-Siloam³², quod interpretatur (*pass.*) Missus³³. Ivit³⁴ et se-lavit³⁵; venit³⁶ et spectabat. 8 Vicini³⁷ autem illi³⁸, et qui viderant (*verb.* a-quibus visum-erat) illum prius quia petens (= mendicus) fuit, loquebantur: Non³⁹ hic ille est³⁹ qui (+ *igi*) sedit⁴⁰ et petebat (= mendicabat)⁴¹? 9 Nonnulli⁴² loquebantur: Ille⁴³ est; alii⁴⁴ loquebantur: Non⁴⁵, sed similis ei est⁴⁶. Ille⁴⁷ loquebatur⁴⁸: Ego sum. 10 Dixerunt⁴⁹ illi (*dat.*): Et quomodo tibi-relevati-sunt (= aperti sunt)⁵⁰ oculi tui? 11 Ille⁵¹ respondit⁵²: [Is]⁵³, quem (+ *igi*)⁵⁴ Iesum dicunt⁵⁵ lutum operatus-est (= fecit)⁵⁶, et illevit oculos⁵⁷ meos, et dixit mihi: I⁵⁸ ad-Siloam⁵⁹, et <al>lava⁶⁰. Ivi⁶¹ et <al>lavi⁶² et spectro⁶³. 12 Dixerunt illi (*dat.*): Ubi est ille? Dixit⁶⁴ illis⁶⁴: Non scio⁶⁵. 13 Conduxerunt⁶⁶ illum coram Phariseis illis, qui (+ *igi*) aliquando caecus fuit. 14 Et fuit sabbatum (šap'at'i), quando operatus-est (= fecit) lutum illud Iesus, et aspexit (= aspicere fecit) oculos caeci illius⁶⁶. 15 Deinde⁶⁷ interrogabant illum Pharisei⁶⁸ illi, et⁶⁹ ei-loquebantur quoniam⁶⁹: Quomodo spectas? Et ille⁷⁰ dixit illis: Lutum mihi-collocavit (= posuit) in-oculis meis, et <al>lavi⁷¹, et⁷¹ spectro. 16 Dixerunt⁷² aliqui (= quidam) ex Phariseis illis⁷³: Non est homo ille⁷⁴ per Deum (= a Deo)⁷⁵, quia sabbatum (šap'at'i)⁷⁶ non observat. Nonnulli⁷⁷ loquebantur: Quomodo<-num>⁷⁸ praevalens est (= potest) homo peccator⁷⁹ huiusmodi prodigium facere (*term.*)⁸⁰? Et fuit⁸¹ [dis]sidium inter eos⁸¹. 17 Deinde⁸² dixerunt caeco illi (*dat.*)⁸²: Tu quomodo⁸³ loqueris (= dicis) propter illum, quia tibi-aspexit (= aperuit) oculos tuos? Et ille⁸⁴ eis-dixit⁸⁵: Propheta est. 18 Et⁸⁶ Iudaei⁸⁷ illi non crediderunt in-eum (= ei)⁸⁷ quoniam

²⁶et ut-primum hoc (hoc ut-primum Tb) OT. — ²⁷om illo Op. — ²⁸unxit OT. — ²⁹in-oculos illius caeci OT. — ³⁰abi OT. — ³¹perlava OT. — ³²in-lavatorio illo Siloam (*gen.*: silovamisa Op, silovamisa Tb) OT. — ³³ut-missus OT. — ³⁴abivit homo ille OT. — ³⁵se-perlavit OT. — ³⁶et venit Op. — ³⁷confratres OT. — ³⁸om illi OT. — ³⁹ecce en Op; non hic est-ne Tb. — ⁴⁰sedet (*praes. cons.*) OT. — ⁴¹petit (= mendicat *praes. cons.*) OT. — ⁴²alii OT. — ⁴³hic OT. — ⁴⁴quidam (+ autem Op) OT. — ⁴⁵hic non est Op. — ⁴⁶est ei OT. — ⁴⁷+ autem OT. — ⁴⁸eis-loquebatur OT; + quoniam Op. — ⁴⁹interrogabant OT. — ⁵⁰aspexerunt (*verb.* tibi-aspecti-sunt) OT. — ⁵¹+ autem OT. — ⁵²+ et dixit illis OT. — ⁵³homo OT. — ⁵⁴om *igi* OT. — ⁵⁵dicunt Iesum Op. — ⁵⁶confecit (*verb.* adoperatus-est) OT. — ⁵⁷unxit oculus OT. — ⁵⁸abi OT. — ⁵⁹in-Siloam OT. — ⁶⁰perlava OT. — ⁶¹et ivi OT. — ⁶²perlavi OT. — ⁶³aspicio OT. — ⁶⁴ille autem eis-dixit OT. — ⁶⁵novi OT. — ⁶⁶fuit sabbatum (šabat'i) ubi (*temp.*) (+ *igi*) lutum confecit (*verb.* adoperatus-est) Iesus (om Iesus Op) et aspexit oculos eius. conduxerunt coram Phariseis [eum] qui (+ *igi*) fuit prius caecus (primum caecus fuit Tb) OT. — ⁶⁷rursum OT. — ⁶⁸+ quoque Tb. — ⁶⁹om et ei-loquebantur quoniam OT. — ⁷⁰ille autem OT. — ⁷¹et (om Tb) <per>lavi et nunc OT. — ⁷²loquebantur OT. — ⁷³om illis OT. — ⁷⁴hic homo non est OT. — ⁷⁵ex (= a) Deo OT. — ⁷⁶šabat'i OT. — ⁷⁷alii OT. — ⁷⁸om num Ad* OT. — ⁷⁹potestas-est homini peccatori (= potest homo peccator) OT. — ⁸⁰operari (*verb.* adopus) OT. — ⁸¹disputatio fuit inter illos OT. — ⁸²dixerunt illi (*dat.*) qui (+ *igi*) prius caecus fuit OT. — ⁸³quid OT. — ⁸⁴ille autem OT. — ⁸⁵dixit Tb. — ⁸⁶om et Tb. — ⁸⁷non crediderunt Iudaei propter illum OT. — TO (αγοράς) ἡμεῖς

caecus fuit, et ei-aspectit⁸⁸, donec advocaverunt gignentes (= parentes)⁸⁹ aspicientis (*verb.* aspecti = aspicere-facti) illius⁸⁹. 19 Interrogabant⁹⁰ illos et eis-dixerunt: Hic est⁹¹ filius ille⁹² vester, propter⁹³ quem vos dixistis quoniam caecus genitus- (= natus) est? Nunc⁹⁴ quomodo⁹⁴ spectat? 20 Responderunt gignentes (= parentes)⁹⁵ eius⁹⁶ et eis-dixerunt: Scimus⁹⁷, quia hic est filius ille⁹⁸ noster, et quia caecus genitus- (= natus) est. 21 Nunc autem quomodo spectat⁹⁹, non scimus; aut quis ei-aspectit oculos istius¹⁰⁰, nos non scimus¹⁰⁰; istum interrogate, exconsummatus¹⁰¹ est¹⁰¹, a-se (= ipse)¹⁰² propter semetipsum (*verb.* caput suum) dicat¹⁰². 22 Hoc¹⁰³ dixerunt gignentes (= parentes) eius, quia timebant ex (= a) Iudaeis illis¹⁰⁴. Quia pollicitatio¹⁰⁵ eis-facta-est ex (= a) Iudaeis illis¹⁰⁵: Si (-igitur)¹⁰⁶ quis-confessus-erit illum ut-Christum egredietur (= egrediatur) e concilio (= synagoga)¹⁰⁷. 23 Propter hoc dixerunt gignentes (= parentes)¹⁰⁸ eius: Quoniam exconsummatus est¹⁰⁹; istum¹¹⁰ interrogate. 24 Deinde¹¹¹ secundo arcessiverunt hominem illum¹¹¹, qui (+ *igi*) aliquando¹¹² caecus fuit, et dixerunt illi (*dat.*): Trade (= da) gloriam Deo; nos scimus, quia homo ille¹¹³ peccator est. 25 Et¹¹⁴ ille eis-dixit¹¹⁴: Si¹¹⁵ peccator e(s)t, non¹¹⁶ scio¹¹⁷; unum hoc scio¹¹⁸, quia caecus fui, et nunc spectro. 26 Deinde dixerunt illi (*dat.*)¹¹⁹: Quid tibi-fecit ad-te (= fecit tibi)¹²⁰, per-quid¹²¹ tibi-aspectit oculos tuos¹²²? 27 Respondit¹²³ illi: Nunc en¹²⁴ dixi vobis¹²⁵, et non audivistis. Cur¹²⁶ vultis secundo¹²⁷ audire? Numquid (-si)¹²⁸ vos quoque vultis ei (*verb.* ad-eum)¹²⁹ discipuli esse (fieri)¹²⁹? 28 Illi¹³⁰ <per>irriserunt¹³¹ illum et dixerunt¹³²: Tu forte es (= sis) ei (*verb.* ad-eum) discipulus¹³³; nos¹³⁴ Moysi (*dat.* moyses) discipuli sumus¹³⁴. 29 Nos¹³⁵ scimus¹³⁶, quia Moysi (moses)¹³⁷ loquebatur Deus; hunc autem non novimus unde est (= sit). 30 Respondit homo ille et eis-dixit¹³⁸: Istud (+ *ve*)¹³⁹ mirabile¹⁴⁰ est, quia¹⁴¹ non scitis vos¹⁴¹, unde est

⁸⁸ + oculos OT. — ⁸⁹ parentes eius qui (+ *igi*) aspectit OT. — ⁹⁰ et interrogabant OT. — ⁹¹ estne OT. — ⁹² om ille Tb. — ⁹³ om propter OT. — ⁹⁴ quomodo igitur nunc Op; nunc quomodo igitur Tb. — ⁹⁵ parentes OT. — ⁹⁶ illi Tb. — ⁹⁷ novimus Op. — ⁹⁸ om ille OT. — ⁹⁹ + nos OT. — ¹⁰⁰ isti oculos nos non novimus OT. — ¹⁰¹ staturam (= aetatem) habet OT. — ¹⁰² iste propter semetipsum Op (propter semetipsum a-se (= ipse) Tb) loquatur (loquetur Tb) + propter hoc OT. — ¹⁰³ hoc [-modo] Tb. — ¹⁰⁴ propter Iudaeos (om illos) OT. — ¹⁰⁵ consenserant (*verb.* consensi fuerunt) Iudaei OT. — ¹⁰⁶ ut OT. — ¹⁰⁷ e concilio depellerent illum OT. — ¹⁰⁸ parentes OT. — ¹⁰⁹ staturam (= aetatem) habet OT. — ¹¹⁰ illum Tb. — ¹¹¹ advocaverunt hominem illum secundo OT. — ¹¹² prius OT. — ¹¹³ hic OT. — ¹¹⁴ respondit ille et eis-dixit OT. — ¹¹⁵ si (-igitur) Op. — ¹¹⁶ ego non OT. — ¹¹⁷ novi OT. — ¹¹⁸ novi OT. — ¹¹⁹ ei-dixerunt Tb. — ¹²⁰ fecit tibi OT. — ¹²¹ quomodo OT. — ¹²² om tuos OT. — ¹²³ respondit (om Tb) ille et (om ille et Tb) ei-dixit OT. — ¹²⁴ om nunc en OT. — ¹²⁵ + primum Op; + prius (+ *ve*) Tb. — ¹²⁶ quid adhuc Op. — ¹²⁷ om secundo Tb; rursum Op. — ¹²⁸ aut (= an) OT. — ¹²⁹ discipuli esse (fieri) ei (*verb.* ad-eum) OT. — ¹³⁰ + autem OT. — ¹³¹ insultabant OT. — ¹³² ei-dixerunt Op; ei-loquebantur Tb. — ¹³³ tu es discipulus eius OT. — ¹³⁴ nos Moysi (*dat.* mosēs) discipuli sumus Tb; nos autem Moysis (*gen.* mosēs) sumus discipuli Op. — ¹³⁵ om nos OT. — ¹³⁶ novimus Op. — ¹³⁷ mosēs Op. — ¹³⁸ + illis OT. — ¹³⁹ om istud (+ *ve*) Tb; quia Op. — ¹⁴⁰ + hoc OT. — ¹⁴¹ quia (om Op) vos non novistis OT.

(= sit) iste¹⁴², et meos oculos mihi-aspexit¹⁴³. 31 Scio¹⁴⁴ quia Deus [id] peccatorum¹⁴⁵ non audit (*it.*); at si Dei minister aliquis erit¹⁴⁶, et voluntatem eius¹⁴⁷ faciet¹⁴⁸, eum¹⁴⁹ audiet¹⁴⁹. 32 A saeculo non¹⁵⁰ quis¹⁵¹ audivit¹⁵², si¹⁵³ ei-aspectit aliquis oculos caeci¹⁵⁴ a genere (= nativitate) ut-caecus¹⁵⁵ (= caeci) geniti (= nati)¹⁵⁵. 33 Si-forte¹⁵⁶ non esset per Deum (= a Deo); non (*ver*) forte praevalens esset (= posset) facere (*term.*) quiddam (= quicquam)¹⁵⁶. 34 Responderunt et dixerunt illi (*dat.*): In peccato genitus (= natus) es tu¹⁵⁷ omnino (+ *ve*)¹⁵⁸, et tu quoque¹⁵⁹ erudis (*it.*)¹⁶⁰ nos? Et depulerunt (= eiecerunt) illum foras. 35 Audivit¹⁶¹ Iesus quoniam¹⁶² depulerunt¹⁶³ illum foras; et ut-primum¹⁶⁴ invenit illum¹⁶⁵, dixit illi: Tu credis¹⁶⁶ in-Filium Dei? 36 Ille respondit¹⁶⁷ et ei-dixit¹⁶⁸: Domine, quis est¹⁶⁹, ut credam in-illum? 37 Dixit illi Iesus: Et¹⁷⁰ vidisti illum, et qui tibi-loquitur¹⁷¹, ille est. 38 Et ille¹⁷² ei-dixit¹⁷³: Credo, Domine. Et adoravit illum. 39 Et dixit Iesus: Ad-iudicium¹⁷⁴ veni in-regionem (*gen.*) hanc (= in mundum hunc)¹⁷⁴, quia qui non spectabant spectabunt, et qui spectabunt¹⁷⁵ excaecabuntur. 40 Audierunt aliqui (= quidam)¹⁷⁶ ex Phariseis, qui cum illo fuerunt¹⁷⁷, et dixerunt illi (*dat.*): Numquid igitur nos quoque caeci sumus¹⁷⁸? 41 Dixit illis Iesus: Si(-igitur)-forte caeci essetis (*verb.* fuistis), non forte culpa vobis-[con]stricta-esset¹⁷⁹; nunc autem loquimini quoniam spectamus, et peccatum¹⁸⁰ vestrum vobiscum confirmatum est¹⁸⁰.

10,1 Profecto iustum¹ loquor vobis, qui non intraverit² a-ianua (= per ianuam) in-aulam ovium, sed ab-alio (= aliunde)³ de(orsum)gressus-erit⁴, ille fur est et latro. 2 Qui autem intraverit⁴ a-ianua, pastor est ille⁵ ovium. 3 Illi⁶ ianitor patefacit (*it.*), et oves illae⁷ vocem eius audiunt (*praes. cons.*)⁸, et⁹ suas illas¹⁰ oves cit (*praes. cons.*) cum-nomine, et (sibi-) exigit (*it.*)¹¹ illas¹². 4 Et¹³ antecedit (*it.*) illas¹³, et oves illae sequuntur (*praes. cons.*)¹⁴ illum, quia noverunt vocem eius. 5 Alienum autem non sequuntur (*praes.*

¹⁴² om iste OT. — ¹⁴³ mihi aspexit oculos meos Op; oculos mihiaspexit Tb. — ¹⁴⁴ + autem (om Tb) hoc OT. — ¹⁴⁵ [id] peccatoris (= [peccatorem] OT. — ¹⁴⁶ sed si(-igitur) aliquis est (*praes. cons.*) Dei-minister OT. — ¹⁴⁷ Dei Tb. — ¹⁴⁸ facit (*praes. cons.*) OT. — ¹⁴⁹ hunc audit (*it.*) Deus OT. — ¹⁵⁰ nequaquam OT. — ¹⁵¹ om quis Tb. — ¹⁵² audivit (*aor.*) OT. — ¹⁵³ quomodo-forte OT. — ¹⁵⁴ om caeci OT. — ¹⁵⁵ caeco OT. — ¹⁵⁶ si(-igitur)-forte non esset hic ex (= a) Deo, nihil-forte praevalens esset (= posset) operari (*verb. ad-opus*) OT. — ¹⁵⁷ om tu Tb. — ¹⁵⁸ om *ve* OT. — ¹⁵⁹ om quoque OT. — ¹⁶⁰ doces (*praes.*) OT. — ¹⁶¹ cum audivit OT. — ¹⁶² quia OT. — ¹⁶³ expulerunt OT. — ¹⁶⁴ om et ut-primum OT. — ¹⁶⁵ + et OT. — ¹⁶⁶ credisne Tb; credas Op. — ¹⁶⁷ respondit ille Op. — ¹⁶⁸ + illi (*dat.*) Tb. — ¹⁶⁹ quis est ille (om ille Tb), Domine OT. — ¹⁷⁰ om et OT. — ¹⁷¹ loquitur (tibi-loquitur Tb) tecum OT. — ¹⁷² ille autem OT. — ¹⁷³ + illi (*dat.*) Op; dixit Tb. — ¹⁷⁴ ad-iudicandam regionem hanc (= mundum hunc) veni (*verb. ventus sum*) ego OT. — ¹⁷⁵ spectabant OT. — ¹⁷⁶ hoc [qui] OT. — ¹⁷⁷ fuerunt cum illo OT. — ¹⁷⁸ sumusne OT. — ¹⁷⁹ peccatum-forte non haberetis OT. — ¹⁸⁰ peccata vestra manent OT.

¹ amen amen OT. — ² intrat OT. — ³ aliunde OT. — ⁴ intrat OT. — ⁵ om ille OT. — ⁶ huic OT. — ⁷ om illae OT. — ⁸ (*it.*) OT. — ⁹ quia Tb. — ¹⁰ om illas OT. — ¹¹ producit (*it.* = educit) OT. — ¹² + et ubi (*temp.*) omnes suas educit (*it.*) Tb. — ¹³ ante eas (coram eis Tb) ambulabit OT. — ¹⁴ (intro)sequuntur OT.

cons.)¹⁵, sed fugiunt¹⁶ (*praes. cons.*) ex (= ab) illo, quia non noverunt vocem alieni illius¹⁷. 6 Hanc parabolam dixit¹⁸ illis¹⁸ Iesus, et illi¹⁹ non (*ara*)²⁰ agnoverunt²¹, quid est (= esset)²² quid (= quod)²³ loquebatur illis. 7 Deinde²⁴ dixit illis Iesus²⁴: Profecto iustum²⁵ loquor vobis; quia²⁶ ego sum ianua ovium. 8 Omnes, qui ante me²⁷ venerunt, fures fuerunt et latrones, et²⁸ non audierunt²⁹ oves illae³⁰. 9 Ego sum ianua. <Foras->de (= per) me si³¹ aliquis (= quis) intrabit vivet³²; intrabit et prodibit et pascuum inveniet. 10 Fur³³ ad-aliud³³ non veniet³⁴, at si (= nisi)³⁵ furtum-faciet (= furabitur)³⁶ [et]³⁷ mactabit³⁸ et perdet³⁸. Ego³⁹ veni, ut vitam habeant, et amplius habeant. 11 Ego sum pastor bonus; pastor bonus semetipsum (*verb.* caput suum)⁴⁰ collocat (*it.* = ponit) super pecora sua⁴¹. 12 Mercenarius (*verb.* [qui] cum-mercede)⁴² autem ille⁴³ non est (*praes. cons.*) pastor, cuius non sunt (*praes. cons.*)⁴⁴ suae (= propriae)⁴⁴ oves, ut-primum⁴⁵ vidit (*it.*) lupum venientem, relinquit (*it.*) pecora⁴⁶ et fugit (*praes. cons.*), et lupus [eos-] rapit (*it.*)⁴⁷ et dispergit (*it.*), 13 quia cum-mercede statutus (= mercenarius) est (*praes. cons.*), et nihil ei-cura-est (*praes. cons.*)⁴⁸ propter oves illas⁴⁹. 14 Ego sum pastor bonus, et novi meas illas, et noverunt me meae illae. 15 Sicut novit me Pater meus⁵⁰, novi ego quoque⁵¹ Patrem; et memetipsum (*verb.* caput meum)⁵² collocabo (= ponam) super pecora illa⁵². 16 Et aliae quoque oves sunt⁵³ meae⁵³, quae non sunt huius⁵⁴ ovilis⁵⁴; et⁵⁵ illae quoque fas sunt (= illas...oportet) ad-me (= mihi, me) conducere hic (= huc)⁵⁶, et vocem meam audient; et fient unus grex et unus pastor. 17 Propter hoc carus-sum ego Patri meo (= diligit me Pater meus)⁵⁷, quia ego collocabo (= ponam) caput meum (= memetipsum)⁵⁸, ut deinde (= iterum) tollam (= sumam) illud⁵⁹. 18 Nemo (*ver vin*)⁶⁰ accipiet⁶¹ illud ex (= a) me⁶², sed ego collocabo (= ponam)⁶³ illud⁶³ a-memetipso (*verb.* a-capite meo); potestatem⁶⁴ habeo⁶⁴ collocandi (= ponendi) illud⁶⁵, et potestatem⁶⁴ habeo⁶⁴ tollendi⁶⁶ illud⁶⁶; hoc mandatum habeo⁶⁷ e (= a)

¹⁵ <intro>-sequuntur Op; <intro>sequentur Tb. — ¹⁶ fugient OT. — ¹⁷ om illius Tb. — ¹⁸ loquebatur illis Op; eis-loquebatur Tb. — ¹⁹ illi autem Op. — ²⁰ non (*ver*) Op. — ²¹ animadverterunt (= intellexerunt) OT. — ²² om quid est OT. — ²³ + *igi* OT. — ²⁴ Iesus autem deinde (= iterum) dixit illis Op. — ²⁵ amen amen OT. — ²⁶ om quia OT. — ²⁷ priores me OT. — ²⁸ sed OT. — ²⁹ + eos Ad^c. — ³⁰ om illae OT. — ³¹ si om Op*. — ³² + et Op. — ³³ fur autem ille (om ille Tb) OT. — ³⁴ venit (*it.*) Tb. — ³⁵ sed ut OT. — ³⁶ furtum-faciat (= furetur) OT. — ³⁷ et OT. — ³⁸ mactet et perdat OT. — ³⁹ + autem OT. — ⁴⁰ spiritum suum (= animam suam) OT. — ⁴¹ propter oves suas OT. — ⁴² cum-mercede statutus (= mercenarius) OT. — ⁴³ qui Op; et qui Tb. — ⁴⁴ suae (= propriae) sunt OT. — ⁴⁵ cum OT. — ⁴⁶ oves OT. — ⁴⁷ + illas OT. — ⁴⁸ + illi (*dat.*) Tb. — ⁴⁹ om illas Op. — ⁵⁰ om meus OT; + et Op. — ⁵¹ ego quoque novi Tb. — ⁵² spiritum meum pono propter oves OT. — ⁵³ mihi-[ex]stant OT. — ⁵⁴ ex hac aula OT. — ⁵⁵ om et OT. — ⁵⁶ om hic OT. — ⁵⁷ carus-sum ego Patri Tb; Patri carus-sum ego Op. — ⁵⁸ colloco spiritum meum OT. — ⁵⁹ rursum recipiam illum OT. — ⁶⁰ *ara vin* OT. — ⁶¹ mihi-recipiet OT. — ⁶² illum ex me Tb; mihi illum Op. — ⁶³ colloco (= pono) illum OT. — ⁶⁴ mihi-postestas-est (= possum) OT. — ⁶⁵ eum (*term.*) OT. — ⁶⁶ rursum recipere eum (*term.*) OT. — ⁶⁷ recepi (*verb.* a-me-receptum-est) OT.

Patre meo. 19 Deinde⁶⁸ [dis]sidium fuit inter Iudaeos illos propter verba haec⁶⁸. 20 Et loquebantur multi ex illis: daemon⁶⁹ est cum illo⁶⁹, et insanit (*it.*)⁷⁰; cur auditis eum⁷¹? 21 Nonnulli⁷² loquebantur: Huiusmodi⁷³ verba non [ea] daemoniaci sunt⁷⁴. Numquid (si)⁷⁵ daemon praevalens est (= potest) oculos caeci⁷⁵ aspicere (= aperire)? 22 Fuit renovamen-templi illud⁷⁶ in Ierusalēm, et⁷⁷ hiems fuit. 23 Et se-vertebat Iesus in-temple⁷⁸ illo et⁷⁹ in-porticu Salomonis (solomonisi). 24 Circumdederunt Iudaei⁸⁰ illi⁸⁰ et ei-loquebantur: Usquequo⁸¹ nobis-adimis spiritus (= animas) nostros⁸²? Si (igitur) tu es Christus (k'riste)⁸³ ille⁸⁴, dic⁸⁵ nobis palam (*verb.* permanifeste). 25 Respondit illis Iesus et eis-dixit: Dixi⁸⁶ vobis et non credidistis⁸⁷ in-me⁸⁷; opera, quae operor⁸⁸ nomine Patris mei, haec testantur propter me. 26 Vos autem⁸⁹ non creditis, quia non estis ex ovibus meis⁹⁰. 27 Oves meae vocem meam audiunt⁹¹, et ego novi illas, et me-insequuntur⁹². 28 Et⁹³ ego tradam (= dabo) illis vitam aeternam⁹³, et non peribunt⁹⁴ [usque] ad aeternitatem, et nemo mihi-arripit⁹⁵ illas ex manibus meis. 29 Pater meus, qui mihi-commodavit⁹⁶ illas, grandior⁹⁷ omnibus est, et nemo (*ver vin*)⁹⁸ mihi-arripit illas ex manibus⁹⁸ Patris mei. 30 Ego et Pater meus⁹⁹ unum sumus. 31 Lapidēs (*coll.*) sustulerunt¹⁰⁰, ut-forse obruerent illum¹⁰¹. 32 Respondit illis Iesus¹⁰²: Multum opus bonum¹⁰³ ostendi vobis per Patrem meum¹⁰⁴; propter quam¹⁰⁵ notam¹⁰⁵ lapidatis (*verb.* lapidem mihi-aggregatis) me? 33 Responderunt¹⁰⁶ Iudaei illi¹⁰⁷: Propter bonum opus lapidem¹⁰⁸ non [ag]gregamus tibi (= non lapidamus te)¹⁰⁸, sed propter blasphemiam, quia¹⁰⁹ tu homo es, et temetipsum¹¹⁰ (*verb.* caput tuum) ut-Deum demonstras¹¹⁰. 34 Respondit illis Iesus¹¹¹: Non in-lege vestra scriptum est¹¹²: Ego dixi: Dii¹¹³ estis?. 35 Si (igitur) illos deos¹¹⁴ dixit¹¹⁴, ad (versus) quos verbum¹¹⁵ illud Dei fuit¹¹⁵, et non (*ver*) (esse-)potest¹¹⁶ solvi scriptum (= scriptura) illud¹¹⁶; 36 quem¹¹⁷

⁶⁸ et fuit rursum dissidium inter Iudaeos propter verbum hoc OT. — ⁶⁹ daemoniacus est OT. — ⁷⁰ saevit OT. — ⁷¹ istum Op. — ⁷² et alii OT. — ⁷³ haec OT. — ⁷⁴ sunt daemoniaci Op. — ⁷⁵ igitur daemoni potestas-est (= daemon potest) caeci oculos OT. — ⁷⁶ et fuit tunc renovatio-templi OT. — ⁷⁷ om et OT. — ⁷⁸ in templo OT. — ⁷⁹ om et Tb. — ⁸⁰ illum Iudaei OT. — ⁸¹ quousque OT. — ⁸² spiritus nostros nobis-adimis OT. — ⁸³ k'ristē Tb. — ⁸⁴ om ille OT. — ⁸⁵ nuntia OT. — ⁸⁶ nuntiabo OT. — ⁸⁷ creditis OT. — ⁸⁸ + ego OT. — ⁸⁹ et vos Tb; sed vos Op. — ⁹⁰ + sicut dixi vobis Op. — ⁹¹ audient OT. — ⁹² insequentur me OT. — ⁹³ ego vitam aeternam tradam illis OT. — ⁹⁴ pereat Tb; [eos-] perdes(!) Op. — ⁹⁵ mihi-sumet (= demet) Op. — ⁹⁶ + mihi Op. — ⁹⁷ maior OT. — ⁹⁸ nec (non Tb) cui (= cuiquam) potestas-est (= quis potest) arripere (*term.*) eos e manu OT. — ⁹⁹ om meus OT. — ¹⁰⁰ habebant lapides (*coll.*) Iudaei illi OT. — ¹⁰¹ lapides (om Tb) [ag]gregarent illi (*dat.*) (= lapidarent illum) OT. — ¹⁰² + et eis-dixit OT. — ¹⁰³ multa opera bona Op. — ¹⁰⁴ ex Patre meo OT. — ¹⁰⁵ quod opus ex illis OT. — ¹⁰⁶ + illi (*dat.*) Op; dixerunt illi (*dat.*) Tb. — ¹⁰⁷ om illi OT. — ¹⁰⁸ non [ag]gregamus tibi lapidem Tb. — ¹⁰⁹ et quia Tb. — ¹¹⁰ fecisti (*verb.* a-te-factum-est) temetipsum Deum OT. — ¹¹¹ + et eis-dixit OT. — ¹¹² scriptum est in lege vestra quoniam OT. — ¹¹³ + sane OT. — ¹¹⁴ dixit ut- deos OT. — ¹¹⁵ fuit verbum Dei OT. — ¹¹⁶ potestas-est (= potest) solvi scriptum Tb; vobis-potestas-est (= potestis) solvere scriptum Op. — ¹¹⁷ et quem (+ *igi*) OT.

autem¹¹⁷ Pater emundavit (= sanctificavit)¹¹⁸ et misit ad-regionem (= in mundum), vos loquimini: Quoniam¹¹⁹ blasphemias¹²⁰, quia vobis-dixi¹²⁰ quoniam Filius Dei sum¹²¹. 37 Si¹²² non operor opera¹²³ Patris mei, ne credatis in-me. 38 Si<-igitur> operor, etsi in-me non creditis, operibus his¹²⁴ <si>¹²⁴ credatis (*imp.*), ut sciatis¹²⁵ et animadvertatis¹²⁵ quia Pater¹²⁶ ad-me (= mihi) et ego Patris¹²⁶. 39 Deinde¹²⁷ quaerebant illum apprehendere¹²⁷, et exiit ex manibus eorum. 40 Et abiit deinde (= iterum)¹²⁸, et transgressus-est¹²⁹ Iordanem in locum illum, ubi fuit¹³⁰ prius Iohannes (iovanē) et baptizabat, et ibi commorabatur¹³⁰. 41 Et venerunt multi¹³¹ ad-eum, et ei-loquebantur¹³² quia¹³² Iohannes (iovane) prodigium (= signum) nihil (= nullum) fecit¹³³; omne autem, quid (= quod)¹³⁴ dixit Iohannes (iovane) propter hunc, verum fuit¹³⁵. 42 Et multi crediderunt in-eum ibi.

¹¹⁸ sanctum fecit OT. — ¹¹⁹ quia Tb. — ¹²⁰ blasphemat quoniam dixi OT. — ¹²¹ + ego OT. — ¹²² si<-igitur> OT. — ¹²³ opus OT. — ¹²⁴ om his(si) OT. — ¹²⁵ agnoscatis et sciatis Tb. — ¹²⁶ Pater (om Pater Op) mecum est (+ Pater Op) et ego cum Patre OT. — ¹²⁷ quaerebant rursus apprehendere illum OT. — ¹²⁸ om et abiit deinde OT. — ¹²⁹ + illinc OT. — ¹³⁰ baptizabat Iohannes (iovane) primum et permansit ibi OT. — ¹³¹ multi veniebant OT. — ¹³² loquebantur quoniam OT. — ¹³³ operatus est OT. — ¹³⁴ quod OT. — ¹³⁵ est OT.

Das anaphorische Fürbittgebet der byzantinischen Chrysostomusliturgie

von

Hieronymus Engberding

Vor fast 25 Jahren konnte ich auf die für die Kenntnis der ursprünglichen Textgestalt des Kernes der by Chrys so bedeutsamen Beziehungen dieser Liturgie zur sogenannten sy Ap I hinweisen¹. Die Forschung hat die Bedeutsamkeit dieser Beziehungen einmütig anerkannt².

Diese Untersuchung mußte indessen mit dem Beginn des anaphorischen Fürbittgebetes abbrechen, weil der Zeuge für den Text der sy Ap I, der mir zur Verfügung stand, von diesem Punkt an sich völlig vom Text der Chrys entfernte. Inzwischen hat die Veröffentlichung dieser sy Anaphora durch A. Raes die äußerst wichtige Tatsache ans Licht gebracht, daß Rahmani uns in seinem Missale als Text des anaphorischen Fürbittgebetes nicht den Wortlaut seiner hsl. Vorlage (Br M Add 17 128) geboten hatte, sondern eine Fassung, die er selbst — freilich unter Benutzung des von der Hs. überlieferten Textes — zurechtgemacht hatte³. Diese Tatsache bringt ganz von selbst die Notwendigkeit mit sich, zu prüfen, ob wenigstens der durch die Hss. bezeugte Text des Fürbittgebetes der sy Ap I mit dem Text der Chrys übereinstimmt. Die folgende Übersicht erlaubt jedem ein selbständiges Urteil:

sy Ap I	Chrys ⁴
s. nr. 24 u. 27	1. ἔτι προσφερόμεν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει ἀναπαυσαμένων πατέρων πατριαρχῶν προφητῶν ἀποστόλων κηρύκων εὐαγγελιστῶν μαρτύρων ὁμολογητῶν ἐγκρατευτῶν καὶ παντὸς δικαίου ἐν πίστει τετελειωμένου. ἐξαίρετως τῆς παναγίας ἀχράντου ὑπερενδόξου εὐλογημένης δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας,

¹ OrChr 34 (1937) 213-47. — Als Abkürzungen gelten im folgenden die in der Titelei bezeichneten. — Außerdem wolle man beachten: vieles, was hier nur über die by Bas gesagt wird, gilt auch von der sy Bas und der arm Bas. Da aber unser Blick hier ausschließlich auf die by Bas gerichtet ist, lassen wir die beiden anderen Rezensionen beiseite.

² Statt einzelner Belege nur die Bemerkung B. Bottes zu der einschlägigen Stelle in H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (München 1959): il (= l'auteur) aura dû citer H. Engberding, *Die syrische Anaphora der zwölf Apostel und ihre Paralleltexte, qui a relevé la parenté entre la liturgie syriaque des Douze apôtres et l'anaphore de saint Jean Chrysostome. = Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 26 (1959) 350.

³ *Missale iuxta ritum Ecclesiae Apostolicae Antiochenae Syrorum* (Sciarfe 1923) 131/5 (syrischer Bezifferung) und AnaphSyr 1,206/8.

sy Ap 1	Chrys
s. nr. 25 u. 27	τοῦ ἁγίου Ἰωαννου τοῦ προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ καὶ τῶν ἁγίων καὶ πανευφύμων ἀποστόλων καὶ τοῦ ἁγίου ΔΔ. οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν καὶ πάντων τῶν ἁγίων σου ὧν ταῖς ἱκεσίαις ἐπίσκεψαι ἡμᾶς ὁ θεός.
s. nr. 25	2. καὶ μνήσθητι πάντων τῶν κεκοιμημένων ἐν ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου καὶ ἀνάπαυσον αὐτοὺς ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου.

⁴ Wenn nichts anderes angegeben ist, wird der griechische Text nach Barb. gr 336 gemäß Brightm 331/7 zitiert. Es genügt, wenn wir uns hier auf die gr Zeugen beschränken, da die arm, ar und slawische Bearbeitung – von der ruthenischen, rumänischen usw. gar nicht zu reden – nur den Textus Receptus bieten. Das beweisen folgende Lesarten:

A. für die armenische Bearbeitung:

1. add προπατόρων
2. add τῶν ἁγίων καὶ ἐπουρανίων δυνάμεων
3. add προφήτου (Ἰωάννου)
4. add μνήσθητι κύριε τῆς ψυχῆς τοῦ δούλου σου ΔΔ. als spezielles Memento
5. om ὑπὲρ τῶν ἐν ὅρεσιν καὶ σπηλαίοις καὶ ὁπαῖς τῆς γῆς
6. erwähnt nur den Kaiser, und zwar in der Einzahl; keine Kaiserin
7. Patriarch bereits vor »Stadt«; dazu mit der langen Formel χάρισαι ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλ. ...
8. add eine Bitte für den eigenen Bischof
9. add die Bitte des Celebrans für sich selbst:
μνήσθητι κύριε κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιοτήτος. συγχώρησόν μοι πᾶν πλημμέλημα ἐκουσίων τε καὶ ἀκούσιον καὶ μὴ διὰ τὰς ἀμαρτίας ἐμὰς κωλύσης τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου πνεύματος ἀπὸ τῶν προκειμένων δώρων.

Vgl. Giovanni Aucher, *La versione armena della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo* = *Chrysostomika* (Rom 1908) 359-404.

B. die slawische Bearbeitung scheint denselben Textes Receptus zu bieten; denn Alexis Petrovski, *Histoire de la rédaction slave de la liturgie de S. Jean Chrysostome* = *Chrysostomika* (Rom 1908) 859-928 erwähnt keinen einzigen Unterschied.

C. die arabische Fassung ist durch folgende Lesarten als Textus receptus gekennzeichnet:

1. add προπατόρων
2. add διδασκάλων
3. add προφήτου bei Johannes
4. add ἐνδόξων bei ἀποστόλων
5. om ὁπαῖς τῆς γῆς
6. om die Erwähnung einer Kaiserin
7. erwähnt den eigenen Bischof vor der Bitte für die Stadt, und zwar mit der langen Fassung
8. add eine Bitte des Celebrans für sich selbst.

sy Ap I	Chrys
s. nr. 5 u. 7	3. ἔτι παρακαλούμεν σε μνήσθητι κύριε πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας, παντὸς τοῦ πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστῷ διακονίας καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος.
4. offerimus tibi ergo Domine omnipotens sacrificium hoc rationabile pro omnibus hominibus pro Ecclesia tua universali	ἔτι προσφερόμεν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης ὑπὲρ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας
5. pro episcopis in ea qui recte statuunt verbum veritatis	s. nr. 3
6. pro exiguitate mea	om
7. et pro sacerdotibus et diaconis	s. nr. 3
8. pro orthodoxis omnis regionis	om
9. pro toto populo fideli tuo	om
10. pro custodia gregis tui	om
om	11. ὑπὲρ τῶν ἐν ἀγνείᾳ καὶ σεμνῇ πολιτείᾳ διαγόντων, ὑπὲρ τῶν ἐν ὅρεσιν καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὕπαις τῆς γῆς,
om	12. ὑπὲρ τῶν πιστοτάτων βασιλέων, τῆς φιλοχρίστου βασιλείας, παντὸς τοῦ παλατίου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐτῶν. δοῦς αὐτοῖς κύριε εἰρηνικὸν τὸ βασίλειον, ἵνα ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἡρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.
13. pro ecclesia hac sancta	om
om	14. μνήσθητι κύριε τῆς πόλεως ἐν ᾗ παροικοῦμεν
15. pro omni civitate et regione fidelium	καὶ πάσης πόλεως καὶ χώρας καὶ τῶν πίστει κατοικούντων ἐν αὐταῖς.
om	16. ἐν πρώτοις μνήσθητι κύριε τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν ΔΔ.
16. pro aere et fructibus terrae	om
17. pro fratribus fidelibus qui in miseria sunt	s. nr. 18

sy Ap I	Chrys
s. nr. 17	18. μνήσθητι κύριε πλεόντων ὁδοιπορούντων νοσούντων καμνόντων αἰχμαλώτων καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν.
19. pro illis qui obtulerunt has oblationes	s. nr. 20
s. nr. 19	20. μνήσθητι κύριε τῶν καρποφορούντων καὶ καλλιεργούντων ἐν ταῖς ἀγίαις σου ἐκκλησίαις καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων.
21. pro omnibus qui nominari solent in ecclesiis tuis sanctis	om
22. ut iis omnibus auxilia praestes	s. nr. 23
s. nr. 22	23. καὶ ἐπὶ πάντας ἡμᾶς τὰ ἐλέη σου ἐξ- απόστειλον.

sy Ap I ⁵		Chrys
westsyrisch	maronitisch	
s. nr. 27	24. speciatim ergo sanctae Dei genitricis Mariae, apostolorum divinorum, prophetarum sanctorum, martyrum victoria splendentium et omnium sanctorum qui tibi placuerunt, quorum precibus et supplicationibus servemur a malo et sit super nos misericordia tua in utroque mundo.	s. nr. 1
25. et pro patribus et fratribus nostris illis, qui prius obierunt in fide vera ut constituas eos in gloria divina in die iudicii non intrans cum eis in iudicium quia non est innocens ante te omnis vivens. Unus est enim qui visus est super terram sine peccato, unigenitus Filius tuus Dominus noster Iesus Chri-	25. et pro patribus et fratribus et magistris nostris illis qui prius obierunt in fide vera ut constituas eos in gloria divina in die iudicii non intrans cum eis in iudicium quia non est innocens ante te omnis vivens. Unus est enim qui visus est super terram sine peccato, unigenitus Filius tuus Dominus noster Iesus Chri-	s. nr. 2

⁵ Hier setzt eine scharfe Spaltung innerhalb der sy Bearbeitung ein: die ma Rezension (vertreten durch P₁ und V₂) wird deshalb in der Übersicht eigens ausgesetzt.

westsyrisch	maronitisch	Chrys
stus qui est propitiatio magna generis nostri, per quem speramus nos misericordiam inventuros esse et remissionem peccatorum; propter quem etiam et illis: ⁶	stus qui est propitiatio magna generis nostri, per quem etiam nos speramus misericordiam inventuros esse et remissionem peccatorum; propter quem etiam nobis et illis:	s. nr. 2
om	26. relaxa, condona et ignosce, Deus, iniquitates nostras et eorum, voluntaria et involuntaria, scienter et ignoranter commissa. et sub alis misericordiae tuae abscondens nos, libera nos a gehenna, quae minatur impiis et a tormentis futuris,	om
27. speciatim ergo memoriam faciamus sanctae Genitricis Dei et semper Virginis Mariae, apostolorum divinorum, prophetarum sanctorum, martyrum victoria splendentium et omnium sanctorum qui tibi placuerunt, quorum precibus et supplicationibus servemur a malo et sit super nos misericordia in utroque mundo	s. nr. 24	s. nr. 1
ut etiam in hoc sicut in omnibus multum glorificetur nomen tuum benedictum cum (nomine) Iesu Christi et Spiritus tui Sancti Sicut erat...		om

Aus dieser Gegenüberstellung ergibt sich:

1. Es kann als sicher gelten, daß die Urgestalt der Chrys ein anaphorisches Fürbittgebet besaß.
2. Als Bitten, die in diesem Fürbittgebet der Ur-Chrys vorhanden waren, können belegt werden die Bitte für die Oikumene, die Kirche und die Hierarchie.
3. An wörtlichen Übereinstimmungen läßt sich mit Sicherheit nur die Wendung προσφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ausmachen. Sie findet sich in der by Chrys und in der sy Ap I gleich am Anfang des Fürbitt-

⁶ Den in beiden Bearbeitungen hier folgenden Ruf des Volkes *da requiem et propitius esto et dimitte Deus debita nobis et illis — quae fecimus ante te voluntarie et involuntarie, scienter et ignoranter* lassen wir hier in der Übersicht aus.

gebetes; außerdem in der Chrys noch einmal im Verlauf des Fürbittgebetes. Andere Wendungen, bei welchen sich ebenfalls vollständige wörtliche Übereinstimmungen feststellen lassen, sind zu weit verbreitet, als daß man aus solchen Übereinstimmungen tragfähige Schlüsse ziehen dürfte.

4. In der Gruppe der wenigstens sachlichen Übereinstimmung verdient die Wendung *pro omnibus hominibus* Beachtung. Sie deckt sich mit dem ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης der Chrys⁷. Hinzu kommt die betonte Stellung dieses Gliedes ganz zu Anfang, noch vor der Bitte für die Kirche. Das ist nicht gerade gewöhnlich⁸. — An dieser Stelle mag auch ein Streben nach Kürze, das sich in beiden Anaphoren beobachten läßt⁹, Erwähnung finden; vor allem hinsichtlich der Fassung der einzelnen Glieder.

5. Die größte Aufmerksamkeit verdient indessen der Platz, an welchem das Gedenken an die Heiligen steht. Während die ma Rezension es an der üblichen Stelle, d. h. gleich hinter den Bitten für die Lebenden, bringt, steht es in der by Chrys gleich am Anfang, d. h. noch vor allen Bitten für die Lebenden, in der sy Rezension dagegen ganz am Schluß, d. h. noch hinter *relaxa condona* usw. Diese Verschiedenheit scheint folgendermaßen beurteilt werden zu müssen: Die ma Rezension ist gegenüber der sy als unterlegen zu bewerten. Denn es ist schwer vorzustellen, daß eine sekundäre Änderung entgegen der allgemeinen Gewohnheit vorgenommen wird¹⁰.

Die sy Rezension kann diesen überraschenden Platz gewählt haben: Entweder weil der Anaphora ursprünglich ein solches Gedenken fehlte und daher nachträglich angefügt werden sollte — oder weil die Anaphora dieses Gedenken von Hause aus an dieser Stelle hatte.

⁷ Parallelen aus dem NT zeigen, daß οἰκουμένη meistens mit ܡܕܢܚܐ oder ܡܕܢܚܐ wiedergegeben wird. Indessen ist unser ܡܕܢܚܐ auch ganz gut als Übersetzung von οἰκουμένη denkbar.

⁸ Zwar spricht auch Johannes Chrysostomus in der 41. Homilie zum 1. Kor von einer Bitte ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης (PG 61, 361). Aber aus dem Zusammenhang ergibt sich ein etwas anderer Sinn für diesen Ausdruck: Die Bitte ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης wird der Bitte für die Toten gegenübergestellt, scheint also das Gesamte der Bitten für die Lebenden zu meinen, wie auch unmittelbar vorher das hl. Opfer als κοινὸν τῆς οἰκουμένης καθάρσιον bezeichnet wird. Da scheint οἰκουμένη und Gesamtkirche zusammenzufallen. Vor allem fehlt bei Chrysostomus die Doppelung des Ausdrucks οἰκουμένη und ἐκκλησία καθολική, und erst recht die Voranstellung der οἰκουμένη.

⁹ Es sei hier wenigstens in einer Anmerkung auf eine wichtige Tatsache hingewiesen, die aber nicht in unseren Gesichtskreis fällt: Das Fürbittgebet der sy Ap I weist noch nicht den sechsgeteilten Bau auf. Das heißt also: sie bietet noch eine altertümliche Gestalt. Das gilt aber nur hinsichtlich der Anordnung; und nicht ohne weiteres hinsichtlich der zum Ausdruck gebrachten Gegenstände; und erst recht nicht hinsichtlich der textlichen Fassung. Das Fürbittgebet der sy Ap I kann schon eine Eigenentwicklung durchgemacht haben, ehe es zu der uns erhaltenen Gestalt gelangte.

¹⁰ Diese Bewertung des ma Textes wird auch dadurch nicht entkräftet, daß der Maronite noch für diese Heiligen betet. Darin stimmt er zwar mit der by Chrys überein; aber wir werden im folgenden noch andere spätere Anaphoren namhaft machen, welche ebenfalls noch für die Heiligen beten. Diese Erscheinung ist also kein absolutes Alterskriterium.

In beiden Fällen aber gilt: Dieses Gedenken stand nicht am Anfang des Fürbittgebetes. Diese Erkenntnis wird erst im Folgenden ihr ganzes Gewicht gewinnen.

Denn zu diesen gemachten Beobachtungen treten noch umfangreiche Beziehungen zu den Fassungen anderer griechischer Fürbittgebete. Es gilt daher, auch diesen Faktor gebührend zu berücksichtigen. An erster Stelle sollen die einschlägigen Beziehungen zur by Bas behandelt werden.

Beziehungen des Fürbittgebetes der Chrys zu dem der by Bas¹¹

Das Gedenken an Heilige und Tote

Als erstes Glied begegnet uns in der Chrys das Gedenken an Heilige und Tote. Verschiedene Punkte sind hier zu prüfen.

I. Die Stellung dieses Gliedes

Wie schon gesagt, steht es vor allen anderen Bitten. Dasselbe ist von der by Bas auszusagen. Damit treten diese beiden Liturgien in einen schroffen Gegensatz zu den meisten ostchristlichen Liturgien¹².

Damit erhebt sich sogleich die Frage nach dem Grund für diese eigenartige Erscheinung. Folgende Punkte scheinen eine Antwort zu ermöglichen:

1. Das Gedenken an die Heiligen war ursprünglich eine Bitte für sie: Auch den Heiligen sollten Opferfrüchte zugute kommen. Als Beleg nur der Hinweis auf die Fassung in den ApKo: ἔτι προσφέρομέν σοι καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος εὐαρεστησάντων σοι ἁγίων πατριαρχῶν προφητῶν δικαίων ἀποστόλων μαρτύρων ὁμολογητῶν κτλ¹³.

¹¹ Da diese beiden Liturgien in der Reihenfolge der einzelnen Einheiten im Fürbittgebet nicht übereinstimmen, muß man bei der Untersuchung entweder der einen oder der anderen folgen. Da wir nun hier die Chrys besonders im Auge haben, nehmen wir auch deren Reihenfolge zur Richtschnur.

¹² Genannt seien: Cyrill (Johannes?), Mystagogische Katechese; Jak; äg Bas; äg Greg; Mark. — Soweit sich eine Übereinstimmung mit den beiden by Liturgien findet, ist der Einfluß der letzteren mit Händen zu greifen. Diese Auswirkung ist gerade auf armenischem Boden zu beobachten; vgl. arm Greg = OrChr 9 (1911) 210f. Es würde aber hier zu weit führen, diese Einflüsse näher zu beleuchten.

¹³ Brightm 21f. — Damit soll nicht gesagt sein, daß die Liturgie der ApKo als solche alt sei, sondern nur, daß sie hier eine altertümliche Form bewahrt hat, wie das auch bei anderen späteren Anaphoren der Fall sein kann; z. B.: in der ma Rezension der Ap II: memento Domine et eorum qui a saeculo tibi placuerunt, maxime sanctae et gloriosae et semper virginis Dei Genitricis Mariae et Ioannis Baptistae et protodiaconi Stephani et protomartyris et ceterorum prophetarum et apostolorum sanctorum ac patrum piorum qui defuncti sunt et reliquorum omnium defunctorum fidelium qui prius migraverunt; et suscipe oblationes istas quae pro illis hodie tibi offeruntur, et da eis requiem in sinu abrahamitico et beato, während die westsy Bearbeitung hier ganz klar die Heiligen schon als Fürbitter sieht; vgl. AnaphSyr 1,250 und 260. Mit vollstem Recht sieht A. Raes die ma Rezension als die ältere an; a. a. O. 236f. Die Fassung dieser Texte scheint von der sy Ap I unabhängig zu sein. — Ebenso ist das Gedenken für die Apostel in der sa Matthäus ein reines Totengedenken; vgl. OrChr 29 (1932) 123. — Zum Ganzen vgl. auch Anton Baumstark, *Das Communicantes und seine Heiligenliste* = Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 1 (1921) 7.

Eine neue Note bringt gr Mark in diesen Sinn, indem sie einerseits das Beten für diese Klassen klar festhält, anderseits aber schon die Ausnahmestellung dieser Klassen erkennen läßt, da sie abschließend um die Gemeinschaft mit ihnen bittet: τῶν ἐν πίστει Χριστοῦ προκεκοιμημένων πατέρων τε καὶ ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς ἀνάπαυσον κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, μνησθεὶς τῶν ἀπ' αἰῶνος προπατόρων πατέρων πατριαρχῶν προφητῶν ἀποστόλων μαρτύρων ὁμολογητῶν . . . καὶ δὲ ἡμῖν μερίδα καὶ κληρὸν ἔχειν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου¹⁴.

Hier wird unverkennbar eine Mischung von Typen greifbar: Und wir sind in der glücklichen Lage, auch noch die Quellen dieser Mischung näher bezeichnen zu können. Die Gestalt der reinen Bitte für die Heiligen ist eine organische Weiterbildung jener Gestalt, die wir eben kennenlernten. Die Bitte um die Gemeinschaft mit den Heiligen ist zurückzuführen auf jene Fassung des Fürbittgebetes dieser Anaphora, welche wir heute wenigstens noch im Papyrus Straßburg zu greifen vermögen¹⁵.

Eine weitere Stufe der Entwicklung treffen wir, wenn zwar noch im alten Sinn für die Heiligen gebetet wird, das Gebet aber schon eindeutig mit der Bitte um die Fürbitte der Heiligen abschließt. Also in der by Chrys¹⁶.

Am Ende der Entwicklung ist das Gedenken an die Heiligen nur noch eine ehrende Erwähnung mit der Bitte um ihre Fürbitte¹⁷.

2. Als ursprüngliche Bitte für die Heiligen hatte das Gedenken an sie seinen Platz im Rahmen der Bitten für die Toten. Diese aber hatten ihren Platz in der Regel hinter den Bitten für die Lebenden¹⁸.

¹⁴ Brightm 128f.

¹⁵ καὶ δὲ ἡμῖν μερίδα καὶ κληρὸν ἔχειν μετὰ τῆς . . . τῶν ἁγίων σου προφητῶν, ἀποστόλων καὶ μαρτύρων. ταῖς πρεσβείαις αὐτῶν . . . s. Quasten, *Monumenta Eucharistica* (Bonn 1935/7) 46. — Vgl. auch aus der Anaphora des Serapion eine ähnliche Fassung: ἁγίασον πάσας τὰς ἐν κυρίῳ κοιμηθείσας καὶ συγκαταριθμήσον πάσαις ταῖς ἁγίαις σου δυνάμεσιν καὶ δὲ αὐτοῖς τόπον καὶ μονὴν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου. s. Quasten a. a. O. 63.

¹⁶ Text s. oben S. 20f.; vgl. auch Cyrills (Johannes'?) 5. mystagogische Katechese = Quasten a. a. O. 102.

¹⁷ Als Beispiele seien hier nur die Jak und die äg Bas genannt — wegen der charakteristischen Überleitung vom Gedenken für die Lebenden zum Gedenken für die Toten.

¹⁸ Vgl. Anm. 12. — Gegen diese Regel spricht natürlich nicht die Gewohnheit, das Gedenken an die Toten wieder mit einem Blick auf die Lebenden abzuschließen; vgl. die Zusammenstellung von einschlägigen Beispielen in OrChr 41 (1957) 114f. — Dagegen scheint das Fürbittgebet der gr Mark dieser Regel zu widersprechen. Denn hier steht das Gedenken an die Heiligen und die Toten genau in der Mitte des gesamten Fürbittgebetes. Aber es lassen sich Anzeichen namhaft machen, welche verraten, daß das Fürbittgebet ursprünglich mit diesem Gedenken an die Heiligen und die Toten schloß. Vor allem kommt hier in Betracht die Tatsache, daß die Fassung dieses Fürbittgebetes im Papyrus Straßburg von allem, was in der gr Mark auf das Gedenken an Heilige und Tote folgt, nichts weiß! — Wenn das anaphorische Fürbittgebet der ApKo das Gedenken an die Heiligen mitten unter die Bitten für die Lebenden einreicht, so scheint diese Reihenfolge durch die Fiktion des apostolischen Ursprungs der Liturgie veranlaßt zu sein. Diese Heiligen durften ja nur als noch lebende Zeitgenossen erscheinen! — Zum anaphorischen Fürbittgebet der ostsyrischen Ap ist folgendes zu sagen: wie unter anderen Gesichtspunkten, so

Dieser Regel folgt auch die äg Bas. Da diese Rezension die Urgestalt in sehr vielen Fällen am treuesten bewahrt hat¹⁹, dürfen wir annehmen, daß die Übereinstimmung der äg Bas mit der alten Regel in der Art der Einordnung des Gedenkens an die Heiligen ein Hinweis darauf ist, daß auch die Urfassung der Bas in diesem Punkte der alten Regel gefolgt ist.

Umgekehrt erkannten wir oben, daß die Urfassung der Chrys das anaphorische Fürbittgebet wohl nicht mit dem Gedenken an die Heiligen eröffnet haben wird²⁰.

Also scheint weder der Redaktor der Ur-Bas noch der Redaktor der Ur-Chrys als Urheber der für die by Bas und die by Chrys so bezeichnenden Stellung des Gedenkens an die Heiligen in Frage zu kommen. Das heißt aber nichts anderes als: Erst ein späterer Redaktor scheint diese Umstellung vorgenommen zu haben²¹.

War es der Redaktor der by Chrys? War es der Redaktor der by Bas? Haben etwa beide unabhängig voneinander dieselbe Anordnung vollzogen?

Folgende Überlegungen dürften etwas Licht in das Dunkel bringen:

Für die by Bas ist eine solche Reihenfolge leicht zu begreifen. Denn in ihrer Epiklese treffen wir bei der Formulierung der einzelnen Früchte der Opferfeier auch eine Bitte um Gemeinschaft mit den Heiligen. Diese Bitte

nimmt diese auch im anaphorischen Fürbittgebet eine Sonderstellung ein, insofern sie ursprünglich nur das Gedächtnis für die Toten kannte und die Bitte für die Lebenden bloß mit dem abschließenden *Nos quoque etc* zum Ausdruck brachte (Ren 2,585f. und OrChr 41 [1957] 102-24). Erst später ist ein ausführlicheres Gedenken für Lebende davor gelegt und ein kürzeres dazwischen eingeschoben worden.

¹⁹ Vgl. Engberding, *Hochgebet* und Doresse et Lanne, *Un témoin archaïque de la liturgie copte de S. Basile. En annexe: B. Capelle, Les liturgies »Basiliennes« et saint Basile* = Bibliothèque du Muséon 47 (Louvain 1960).

²⁰ s. S. 25f.

²¹ Daß diese Reihenfolge auch von Zeitgenossen als eigenartig, ja als abwegig empfunden wurde, zeigt sehr deutlich die ostsy Nest, die ja nicht – wie Baumstark (Chrysostomika [Rom 1908] 771-857) wollte – die Vorlage für Bas und Chrys ist, sondern eine aus Bas und Chrys gefertigte Verschmelzung. Diese Nest hat nun die Reihenfolge der Bitten also geordnet:

1. οἰκουμένη
2. Kirche
3. alle Bischöfe
4. alle Priester
5. alle Diakone
6. alle übrigen Kleriker
7. καρποφορούντων καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων
8. Kaiser und Obrigkeit
9. gute Witterung
10. eigene Stadt
11. ὁδοιπορούντων, αἰχμαλώτων, καμνόντων
12. Feinde
13. (nach einem tiefen Einschnitt:) in geistigen Nöten Befindliche
14. Heilige
15. Tote
16. Abschlußbitte wieder für Lebende.

ist sogar für die Bas in etwa kennzeichnend, da sie weder in gr Jak, noch in sy Jak, noch in der ApPar, noch in den ApKo, noch in der by Chrys, noch in der gr Mark, noch in der ko Cyrill, noch in der sy Ap I usw. auftritt.

Nun hatte sich in der liturgischen Sprache bei der Ausprägung des Gedenkens an die Heiligen folgende feste Wendung ausgebildet: πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ' αἰῶνος εὐαρεστησάντων σοι. Als der Redaktor der by Bas, bzw. der Ω-Gestalt²², in der Epiklese seiner Vorlage eben diese Worte las²³, scheint sich in seinem Geiste sogleich die Erinnerung an die gleichlautende Wendung aus dem Gedenken an die Heiligen eingestellt und ihn zu dem kühnen Sprung angeregt zu haben, in seinem neuen Formular dieses Gedenken sogleich hier an die Epiklese anzuschließen.

Für den Bearbeiter der by Chrys fand sich aber in dieser Beziehung nicht der leiseste Anknüpfungspunkt. Denn hier ist die Epiklese durch den Auftakt des Fürbittgebetes ἔτι προσφερόμεν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν scharf abgesetzt.

Diese Trennwirkung wird noch dadurch verstärkt, daß die gleiche Wendung schon zu Beginn der Epiklese benutzt worden ist.

Außerdem fehlt in der Epiklese der Chrys jegliche Erwähnung der Heiligen, an welche der Redaktor hätte anknüpfen können.

Hinzu kommt die Tatsache, daß die Chrys in dem Gedenken an die Heiligen noch die alte Fassung einer Bitte für diese Heiligen kennt. Diese Fassung ist für eine unmittelbare Anknüpfung an die Epiklese wenig günstig.

Somit erscheint folgender Schluß berechtigt:

Im Gegensatz zur by Bas scheint die Stellung des Gedankens an die Heiligen und die Toten in der by Chrys in keiner Weise durch die Gedankenfolge veranlaßt worden zu sein. Der Anstoß wird also von außen her erfolgt sein.

Weiter unten werden wir darlegen, daß die beiden by Liturgien an verschiedenen Stellen eine gegenseitige Beeinflussung verraten. Somit kommt als Urheber dieses Einflusses von außen zu allererst die Gestalt der by Bas in Frage.

(Fortsetzung folgt)

²² Vgl. Engberding, *Hochgebet* LXXIIIff.

²³ Die Wendung findet sich nämlich schon in der äg Bas; vgl. Ren 1,68 oder Doresse-Lanne 22.

Isaac of Antioch's Homily against the Jews

by

Stanley Kazan

Homily Two against the Jews is preserved in Vatican Syriac Manuscript 120, fols. 141a-148b*, J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis* 1 (Rome 1719) 231, no. 73. The script most closely resembles that of plate XX in H. P. Hatch, *An Album of Dated Syriac Manuscripts* (Boston 1946), which is a specimen of a manuscript dated 548. There is nothing to indicate that the handwriting is that of an archaizing, much later hand. The manuscript, of course, cannot be older than the latest author whose work it contains. However, all the texts contained in our manuscript are those of Isaac of Antioch, if we can rely on the brief description contained in the Assemani catalogue. Since it is reasonable to assume that our manuscript was not written during the lifetime of the author, it cannot antedate the second half of the fifth century. The safest and most probable dating that can be suggested without a more detailed examination of the original is to call it a sixth-century manuscript.

The manuscript is written in a beautiful Estranglā script. Fol. 144a provides the exception to an otherwise easily legible manuscript. It appears that a later hand has attempted to fill in with ink the blurred outlines of the earlier text. In the process, many letters and words have been obliterated beyond recognition. Fortunately, the text is largely a midrash on Genesis 49, 8-12 which can be recovered with the help of the Biblical text.

Each folio page contains two columns varying in length from 22-25 lines. One column extends to 26 lines. The words are written in large letters, thus there are no more than two or three words on each line. Fol. 146a col. A, l. 4 contains four words, and fol. 145a col. A, l. 19, which also contains four words, is written in a much smaller Estranglā script. Fol. 145b col. B, l. 22 contains one long word.

The manuscript contains many additions, repetitions, and omissions which, in all probability, were not found in the original. The addition of superfluous letters occurs frequently in the manuscript. It is difficult to ascertain whether these errors may be attributed to the scribe or to earlier errors already contained in his *Vorlage*. In any event, our manuscript, despite its antiquity, does not contain a very reliable text. This is all the more regrettable since no other manuscript of this work has so far been traced.

* I offer my sincerest thanks to the Vatican Library for permission to publish this manuscript.

Fol. 141 a
col. B

Homily two against the Jews

¹⁰ ܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

I have a judgement with Jacob,
And a discourse with the Jews.

ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

Fol. 141 b
col. A

If we all have one Father,
Why should anyone feel superior to
the nations?¹

ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

I belong to the nations,
And on behalf of my people I speak.
What do you think, O nation,
Did not the Lord create us as well as you?

ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

If God created us and you,
He loves us as well as you.
If your begetter did not beget us (too),
(Then) you have in mind another God.

ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

But if your begetter is one,
(Then) He doesn't love you any more
than me,
And you are no closer to (His) thoughts
Than I or my people.

ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ
ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

These sentiments² of your fathers,
You should not ascribe to God.
For Esau³ labored in hunting,
And Jacob took the blessings.

¹⁰ In margin in Serṭō script ܡܬܬܬܝܢ ܕܡܬܬܬܝܢ

²⁰ The manuscript everywhere indicates *Yhūdāyē*, *Īhūdā*, *Yhūdāyūtā*, and *Yhūdāyā* with an *h*. The form without the *h* is later, cf. R. Payne Smith, *The-saurus Syriacus* (Oxford 1879) 1569. The preposition *b* and the accusative *l* are pronounced *ba* and *la* when they precede these forms, cf. Th. Nöldeke, *Compendious Syriac Grammar*, trans. James A. Crichton (London 1904) sec. 44, p. 31.

³⁰ Ms. ܡܬܬܬܝܢ

^{3a0} I have not followed the manuscript which never joins the *Semkat* to the letter following it. However, I have indicated the diacritical points where they are shown in the manuscript.

⁴⁰ Ms. ܡܬܬܬܝܢ

¹ *ammā*, "the nation", refers to the Jews. The plural *ammē*, "the nations", refers to the Christians.

² Cf. P. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci Syri Antiocheni* 1 (Paris 1903) 565,18, "whoever hears these sentiments (*haššē*)".

³ Genesis 27,3; 31. Cf. Jacob of Sarug, *The Blessings of Isaac to Jacob* = Br. Mus. add. 17,159, fol. 23b, lines 3-4: "he (Isaac) sent him (Esau) to toil a bit in hunting".

10

20

Fol. 141 b
col. B

And Jacob also blessed Ephraem^{3a}
Not as a result of his merit⁴ and glory.
Both made the younger the older,
In the blessings but not in the possessions.

וְיַעֲקֹב בֵּרַךְ אֶת-עֲפְרַיִם
לֹא כִּי-בְמִצְדָּתוֹ וְכִי-בְכָבוֹדוֹ
וְיַעֲקֹב בֵּרַךְ אֶת-יְהוּדָה
כִּי-בְרָכָה לֹא-בְיָבוֹשׁ

Isaac made Jacob the older,
But he did not disinherit Esau.
With the blessings of his mouth he
disregarded him,
But he did not deprive him of (his)
portion (of the inheritance)⁵.

וְיִצְחָק עָשָׂה אֶת-יַעֲקֹב
לְבָרְךְ לֹא-בְיָבוֹשׁ
וְיִצְחָק עָשָׂה אֶת-יַעֲקֹב
לְבָרְךְ לֹא-בְיָבוֹשׁ

Since he was the father of both of them,
He also loved them both.
And when he made the younger the older,
If you have been persuaded, these are
mysteries⁶.

כִּי-הָיָה אִתּוֹ שְׁנֵי בָנִים
וְיִצְחָק עָשָׂה אֶת-יַעֲקֹב
לְבָרְךְ לֹא-בְיָבוֹשׁ
כִּי-הָיָה אִתּוֹ שְׁנֵי בָנִים

30

Through the law you (appear) superior
to me,
Through circumcision and the Sabbath
which you observe.
And you boast of these
Which are dear to your childishness.

בְּיָדְךָ הַחֹמֶה וְהַחֹמֶה
בְּיָדְךָ הַחֹמֶה וְהַחֹמֶה
בְּיָדְךָ הַחֹמֶה וְהַחֹמֶה
בְּיָדְךָ הַחֹמֶה וְהַחֹמֶה

Fol. 142 a
col. A

⁵⁰ For metrical reasons the pronoun *ennōn* may take an enclitic form *nōn*. Cf. lines 108 and 140, *liṭin-nōn*; 1. 419, *dahzā-nōn*. For additional examples in the writings of Isaac of Antioch, see P. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci Syri Antiocheni* 1 (Paris 1903) 90,14; 96,20; 135,5; 143,5.

^{3a} Genesis 48,19-20.

⁴ *amlā* means "labor", and also the "result of labor", cf. Brockelmann, *Lex. Syr.* 530. The root *ml* also has both meanings in Biblical Hebrew, cf. H. L. Ginsberg, *Studies in Koheleth* (New York 1950) 1, on Koheleth 1,3, and *Supplementary Studies in Koheleth* = Proceedings of the American Academy for Jewish Research 21 (1952) 35/36.

⁵ Cf. Jacob of Sarug, Br. Mus. add. 19,159, fols. 27b, l. 18-28a, l. 2:

When he was dying, Isaac did not write about his abundance,
And he did not leave orders concerning who should inherit his possessions.
He gave the blessing which was riches to the one who received it,
And concerning the possession, he did not leave any orders because it was despicable in his eyes.

Thus Esau was not deprived of his rightful share of Isaac's material possessions.

⁶ Cf. lines 215/8. Just as Jacob who was younger than Esau was blessed by his father, so the nations who are younger than the Jewish nation were blessed by God. Cf. Jacob of Sarug, Br. Mus. add., fol. 23b, lines 13-18:

And when Esau, the elder, was sent to hunt prey,
The mystery of the nations called the younger that he should be blessed.
(Divine) goodness, then, took hold of Jacob through his mother,
For without labor he was blessed like the nations.

Concerning the law and circumcision
And Sabbath observances which you
have taken hold of,⁷
Let us open and read in the law
Concerning the first days:

ܠܬܝܘܒܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ

40

With what was Abel⁸ triumphant?
And how was Enoch crowned?
How Noah and those of the House
of Seth?
And we shall see whether the law is good.

ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ

From this very law of yours
You may learn of its invalidation.
The weapon which you have seized
(turns) against you,
And the arrow which you have shot is
wounding you.

ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ

For since the law itself proclaims
That the righteous ones triumphed who
did not observe it,
It shows (thereby) great contempt for
those who observed it
But did not achieve the measure of the
ancients.

ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ
ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ ܕܠܥܝܢܐ

50

Fol. 142a
col. B

⁶⁰ Ms. ܐܬܪܐ, cf. l. 67.

⁷ Meaning, let us examine Scripture to ascertain whether the law which you stubbornly hold on to is valid.

⁸ Isaac argues that the ancients were considered righteous men even though they did not observe the law. This theme occurs frequently in Syriac polemic literature against the Jews, cf. Aphraates, *The Homilies of Aphraates* ... (London 1869), ed. W. Wright, 205,12-18; Jacob of Sarug, Vat. Syr. ms. 117, fol. 342a col. B, lines 21-30; Dionysius bar Šalibhi, *The Treatise of Dionysius bar Šalibhi against the Jews* (Leiden 1906), ed. J. De Zwaan, Chap. II. An almost perfect parallel to this Isaac passage is found in Ephraem Syrus, Ed. Rom. 3,183 F-184A:

Let the righteous be unto you

An image of love, and be like them.

See, then (*hzi hāḳēl*), and become good in Enoch.

Be like Noah, the second head (of mankind).

My conjecture that the correct reading is *hzi Hāḳēl* "see Abel", has been substantiated by Professor P. Edmund Beck of St. Anselms College in Rome who was kind enough to check the reading in the Vat. Syr. ms. and in the Br. Mus. add.

On the favored position of Abel, see M. Sprengling and Wm. C. Graham, *Barhebraeus' Scholia on the Old Testament: Part I, Genesis-II Samuel* = The University of Chicago Oriental Institute Publication 13 (Chicago 1931), facs. p. 28, l. 30, where the name Abel has been derived from the Syriac *mawhaḅtā ḡallāhā*, "the gift of God".

By lengthily narrating the fame
Of those who were without the law,
It proclaims its own invalidation
Since the ancients lived without it.

(Moses brought down the law.)⁹
Through him are its observances made
truthful,
(And) He proceeds with (His) history
So that we should be blameless.

Had they been accused by Him¹⁰,
The House of Seth and Enoch and those
of the House of Noah,
They would have been enabled to confirm
The observance of Sabbath and
circumcision.

However, since He began by praising
Those who triumphed without these,
His scriptures are a reproach to you,
That you have not achieved any portion.

It was not the Sabbath that adorned
The righteous men of the first generations.
Since they were victorious without the law,
Why do you need the law?

If you assume its truthfulness, you
consider it false,
Since it declares victorious (one) who
is not victorious.
And if you assume its validity, you
invalidate it,
Since you are revoking circumcision
and the Sabbath.

אמרו ויבא חסדו
אדם 7a° דלך נאמרו 7°
כאן מלך מלך
דלך אדם אדם

(אמרו נאמרו אדם)
מחיהו ויבא חסדו
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם

אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם

אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם

אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם

אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם
אדם אדם אדם

^{7°} Ms. אדם.

^{7a°} Perhaps read אדם in plural.

^{8°} Ms. אדם, the *waw* having been added through dittography.

⁹ Meaning, Moses brought down the law from Mt. Sinai and made its observances mandatory, but the Lord continued with His divine history invalidating the law through Jesus.

¹⁰ If God had considered Seth, Enoch, and Noah delinquent because of their non-observance of the law, He would have shown, thereby, that the law is valid. Since God praised them, He confirmed the invalidity of the law.

The Jew says these (words) again:

"Concerning the law and circumcision
Why were they (ordained) then?"

And I answered and said to him

Against the perversity of his saying:¹¹

"That it should be a fetter for your
servitude¹²

(Similar to) that which you served in
Egypt."

And he answered again and said to me:

"Do you call the law a fetter?"

Then I clarified my words and said to him:

"I am not (the cause of) your rebuke."¹³

Is it not after you turned astray

From the Lord after the calf

(That) there came down for you from
Mount Sinai¹⁴

A chain for your bonds,

A heavy yoke which was cast

As if upon your rebellious neck.

And bonds and a shackle it was for you

That you would not leave your Lord.

Those of the House of Seth and Enoch
and of the House of Noah

Were free men and (faithful) sons.¹⁵

And they did not need the fetters of the law.

To prevent your flight it was formed.

Your father was a righteous man.

See his justification against you

Which in his last will and testament he
proclaims

To the band of his sons from his
household.

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

80

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

90

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

100

והיה כן
באשר נאמר
לך בן אדם

¹¹ Meaning, and I answered him to counteract this perverse question.

¹² On the law as "shackles and fetters and bonds", cf. Ephraem Syrus, Ed. Rom. 3,188 E.

¹³ Cf. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci* ... 343,18-19; 345,5-6, the law is a rebuke to Israel for its sinfulness. The Hebrew *mūsār* is translated *mardūtā* in the Peshitta.

¹⁴ This is a play on Exodus 19,20: "the Lord came down from Mt. Sinai".

¹⁵ Cf. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci* ... 283,11: "have compassion upon faithful sons (*bnayyā*)".

Reuben¹⁶, you are my might and the
first of my strength.
Unstable as water, you shall not remain.
Simeon¹⁷ and Levi are brothers.
Instruments of wrath are they cursed.

וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל
 וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל

[Dan¹⁸ is a serpent, and his brother¹⁹
is a wolf,
And another²⁰ is also a robber.]²¹
Benjamin¹⁹ is a ravenous wolf,
And Dan is a basilisk.
Gad²⁰ shall go out with a (robber) troop,
And Issachar²² has become a tribute.

[illegible]

Why did he call one of them a lamb²³,
Or another a dove²⁴, or a merchant?²⁵
One a wolf, and one a serpent,
And another he called a robber?

לכא ריו לא למא ריו
 אא ריו אא ריו
 למא ריו למא ריו
 למא ריו למא ריו

And from the entire body of his sons
He separated the heart as for a sacrifice.
He chose Judah (to be) the center
Just as the heart which is in the center
(of the body).

חסד חלם פזא דכחמא,
 ללבא פזא אפי דלדכחא
 למחמא ללבא מחמא
 אפי דללבא דכחמא

⁹⁰ Delete this line which has been erroneously added under the influence of lines 141/2.

¹⁶ Genesis 49,3,4.

¹⁷ Genesis 49,5.

¹⁸ Genesis 49,17.

¹⁹ Benjamin, Genesis 49,29.

²⁰ Gad, Genesis 49,19.

²¹ Cf. lines 141-142.

²² Genesis 49,15.

²³ Naphthali, Genesis 49,21.

²⁴ This should refer to Joseph, Jacob's favorite son. Cf. Ed. Rom. 1,110E-112B, for the high esteem in which Joseph is held in the tradition of the Syrian Church. But I can find no reference to Joseph as a "dove" in any of the commentaries.

²⁵ This refers to Zebulun. Cf. Ephraem Syrus' *Commentary on Genesis*, Ed. Rom. 1, 109 D: "since he dwells on the sea coast, his trade (*taggurteh*) is from the yield of the ships." The edition of this work by R. M. Tonneau, *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii* = CSCO 152, 115, sec. 8, has only minor variants. This allusion is also found in Barhebraeus' *Scholia*, ed. Sprengling and Graham, facs. p. 248, l. 13, English translation p. 249, v. 18. Cf. also *Sifre* (Vienna 1864), *w-zōt hab-brākā*, p. 147, sec. 354.

Dan, the serpent, hated the captain²⁷.
 Gad is the (robber) troop that loves
 the hiding place.
 And Benjamin is the wolf who watches out
 For the food of the shepherds²⁸.

דן שׂוֹנֵה סֵפֶד
 גַּד לִצְבָּא דְּחִסְיָא
 בִּנְיָמִן דְּכֹחַ דְּשָׂרִי
 לִבְלִילֵי דְּרִבְרִי

1

Behold, the earth swallowed up the water,
 And Reuben, the head of your tribes,
 is no more.
 There was a redemption for the nations,
 And the instruments of wrath are no more.

מִן לִבְרָא אֶרֶץ כָּלֵד
 רְעוּבֵן רֹאשׁ יְצִיבָא
 מִן חִיבָא לְמִן חִיבָא
 מִן חִיבָא לְמִן חִיבָא

Behold, the serpent is crushed by the cross,
 For the captain²⁷ of the nations has
 blinded him²⁹.
 The (robber) troop that is persecuted
 by daylight
 (Now) hides for day has overcome it³⁰.
 And the flock dwells peacefully (without
 disturbance) from the wolf,
 For the shepherd has reprovved it
 through the cross.

מִן יִצְיָא סֵפֶד כְּרִיסְט
 דְּמַלְלָא דְּבִיבְרָא בְּרִי
 לִצְבָּא דְּחִסְיָא
 לִצְבָּא דְּחִסְיָא
 לִצְבָּא דְּחִסְיָא
 לִצְבָּא דְּחִסְיָא

160

The mighty scepter from Zion³¹
 The Lord has sent to the nations.
 Leadership³² and priesthood,
 And your mighty scepter, you have
 no more.

מִן חִיבָא דְּבִיבְרָא
 מִן חִיבָא דְּבִיבְרָא
 מִן חִיבָא דְּבִיבְרָא
 מִן חִיבָא דְּבִיבְרָא

Upon Judah, Jacob poured forth
 The entire treasury of his blessings,
 That they would be preserved in the
 mystery, so to speak,
 For the Messiah (coming forth) from
 Judah.

כְּמִסְתָּרָא דְּיַעֲקֹב
 כְּמִסְתָּרָא דְּיַעֲקֹב
 כְּמִסְתָּרָא דְּיַעֲקֹב
 כְּמִסְתָּרָא דְּיַעֲקֹב

¹³⁰ Ms. מִן חִיבָא.

¹⁴⁰ Ms. מִן חִיבָא.

¹⁵⁰ Ms. מִן חִיבָא.

²⁷ This refers to Jesus who is called *mallāhā dquštā*, "the captain of truth", and *mallāhā dḥaymānūtā*, "the captain of faith" in Ed. Rom. 1, 3 C and D.

²⁸ That is, the prospective prey guarded by the shepherds which serves as food for the wolf.

²⁹ On Dan as the Antichrist, cf. Jacob of Edessa in Ed. Rom. 1, 191/3, and W. Bousset, *The Antichrist Legend*, trans. A. H. Keane (London 1896) 171/4.

³⁰ Just as the robber troop is active only at night, hiding at dawn because of the fear of day, so must the Jew now hide that the dawn of Christianity has come.

³¹ Psalms 110,2.

³² מִן חִיבָא may correspond to *οὐνοποιία*, cf. Brockelmann, op. cit. 140.

He established wedding gifts in Judah
For the bridegroom who was to shine
forth from him.
He gave a portion to the church
From that treasury of blessings.

ܠܝܫܬܒܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܠܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܠܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܠܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ

170

Judah, your brothers shall praise you.
And your hand (shall be) on the neck
of your enemies.
Your father's sons shall worship you³³.
I have designated you king over your
brothers.

ܕܝܗܘܕܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ

Judah³⁴ is a lion's whelp.
From the killing, my son, you have
come up.
He kneeled and couched like a lion,
And a lion's whelp, and who dares
arouse him?

ܕܝܗܘܕܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ

180

A king shall not depart from you,
Nor a prophet from the midst of your
land³⁵,
Until one shall come and shine forth
To whom that kingdom belongs.

ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ

And it is not yours, my father, Jacob.
He³⁶ says: "It is not mine?
Tell us about his likeness,
And what is the essence of him who
comes?"

ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ
ܕܡܫܚܬܐ ܕܡܫܚܬܐ ܕܝܗܘܕܐ

¹⁶⁰ Ms. ܕܡܫܚܬܐ.

¹⁷⁰ The normal form is ܕܡܫܚܬܐ with a *yōd* before the *hē* as in l. 186, cf. Nöldeke, op. cit., sec. 199, p. 149. The less frequent ܕܡܫܚܬܐ is also found in l. 332. Cf. T. J. Lamy, *Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones* 1 (Mecheln 1882) 631,5-8, where both forms occur in the same passage and are parallel to one another.

³³ Genesis 49,8.

³⁴ Genesis 49,9.

³⁵ Genesis 49,10 reads, "the staff (*šabṭā*) shall not depart from Judah, nor the lawgiver (*mḥaddqānā*) ..." Ephraem's *Genesis Commentary*, Ed. Rom. 1, 107 F = Tonneau, op. cit. 113, lines 16-17, reads; "He wrote, 'the staff shall not depart,' which is the king (*malkā*), nor 'the lawgiver (*mḥaddqānā*)', which is the prophet (*nḥīyā*) who predicts the future (*danḥaddeq 'īdātā*)." This midrash is found in Jacob of Sarug, *Homily* 1, Vat. Syr. ms. 117, fol. 340b, col. C, lines 32-33, and even in Dionysius bar Ṣalibhi who lived in the twelfth century, cf. De Zwaan, op. cit. 27, sec. 6.

³⁶ The Jew is speaking, cf. lines 209-10, where the Jew also is speaking.

He has no beauty and no splendor³⁷,
Nor chariots and horsemen.
He shall tie his foal to the vine³⁸.
Indeed, he has arrived but does not go
inside.

He says that the nations are waiting for
him.
He will not tarry with you.
To the house of his friends he passes
quickly,
And he does not linger with you.

Fol. 144 a
col. B

Like a passer-by to the vine
He ties his foal (but does not enter).
He does not remain (with you),
For there will be a lodging among the
nations.

He guards the vine of the nations,
And lays waste the vineyard of Israel.
And he cleanses his garment in wine³⁹,
And his vestures in the blood of grapes.

Not with the blood of sacrifices does
he make
The offering, but rather with wine.
He cleanses his cloak which has become red
With the blood of grapes, not with
sacrifices.

"What is the appearance, my father Jacob,
Of the lord of the kingdom?"⁴⁰

לחל למינהו ולא יאמר
17a° חלילה וקלל
נאסיון כפחית
הכל מן הלאה לא יאמר

190

אחי דבתיא משמח למי
לא מצחתיא קאדימא
לבית יאסמא, תוהמי בבי
הקאדימא לא חלחלי

קא קאדימא *קאדימא
18° קאדימא (הלאה לא יאמר)
(קאדימא) קאדימא
דאסמא כפחיתא 19° נאסיון

200

20° לעבסמא דבתיא תוהמי
מחזיק בידא דאסמא
מחזיק בידא לבית
מחזיק בידא דבתיא

לא כדמא דהכחש בבו
זמנא קאדימא
מחזיק בידא דאסמא
כדמא דבתיא לא כדמא

מחזיק בידא דאסמא
דלמ דבתיא דהלאה

210

^{17a°} The usual form is חלילה.

^{18°} Cf. lines 192-196.

^{19°} Ms. כפחית.

^{20°} Ms. קאדימא.

³⁷ Isaiah 53,2.

³⁸ Genesis 49,11.

³⁹ Genesis 49,11.

⁴⁰ The Jew is speaking, cf. n. 36.

His eyes are more sparkling than wine,
And his teeth whiter than milk⁴¹.
That with wine he abolishes sacrifices
Is his sign of glory.

Fol. 144 b
col. A

וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו

Isaac blessed the younger
As though he were the older, and he
was believed.
And God blessed the nations.
And according to your word, it is not true?

וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו

Read the last will and testament of
your father
When he disinherits you,
And shakes himself free from their name,
That they would not be called his heirs.

וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו

220

Jacob was blessed through deceit,
And he is (rightfully considered)
truthful and righteous.
The nations turned in prayer,
And should they not be worthy
of the inheritance?

וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו

Jacob spoke falsely,
And he left his sons the blessings.
The Messiah blessed us in his name,
And should his blessings, then,
not be true?

וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו

230

Fol. 144 b
col. B

Shall creation have fulfilment
While the truth shall not?⁴²
Shall a stolen treasure be re-established,
While one for the nations shall not be
established?

וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו
וְיָאֵל בְּיָמָיו, כִּי עֵינָיו

⁴¹ Genesis 49,12. The traditional interpretation of this passage would be, "his eyes glisten from wine, and his teeth are white from milk", but this would make Judah a drunkard. Cf. Ibn Ezra, ad. loc.: "eyes redder than wine, and (teeth whiter) than milk".

⁴² Since the world has seen its fulfilment in the birth of Jesus, surely the truth contained in his blessings to the nations will find fulfilment.

Reuben was alienated and rejected
In the last will and testament of their
father.
Moses came and gave him
His inheritance among his brothers.

Moses revoked the curses,
And brought Reuben to the inheritance.
And our master revoked the curse
of the law⁴³
For the nations with his cross.

With his testaments, the son of Amram
Invalidated the testament of Jacob.
In the testament of Israel,
Reuben was cursed and was alienated.
And in the testament of Moses,
The nations were rejected and were
cast away.

Fol. 145 a
col. A

Moses revoked the judgement of Jacob,
And gave Reuben the inheritance.
The Messiah revoked the curse of Moses,
And made the nations enter the
inheritance.

The blessings of the son of Amram
were invalidated,
And the curse of Jacob became confirmed.
The last will and testament of the father
was confirmed,
And our savior sealed it.

Jacob judged with justice,
And Moses blessed with mercy⁴⁴.
And the force of justice prevailed,
And that of mercy which they did not
deserve is invalidated.

רעובן נאסר ונרדף²¹⁰
באחרונה ובראשית ימיו
אביו.

משה בא ונתן לו
אחלקת חלקו בקרב אחיו.

משה סרק את הקללות
והביא את רעובן אל חלקו
ואת אדנינו סרק את הקללה
של החוק⁴³ ונתן
לעמים את הצלב.

240

באמצעות אמונתו ובראשית ימיו
הוא סרק את הברית של יעקב.
בברית ישראל,
רעובן נקלל ונאסר.
ובברית משה,
העמים נאסרו ונאסרו
לעולם *אין שם שום חלק.

משה סרק את הדין של יעקב
והביא את רעובן אל חלקו.
המשיח סרק את הקללה של משה
והביא את העמים אל חלקו.

250

ברכות בן אמראם
היו בטלות
והקללה של יעקב היתה
מתקיימת
והאחרונה היתה
מתקיימת.

יעקב נשפט בצדק
ומשה ברכה עם רחמים⁴⁴.
והכוח של הצדק שרר
והרחמים שהם לא יגיעו להם.

²²⁰ אף על פי כן היתה
הברכה של משה נאמנת.

260

²¹⁰ Ms. **נאסר**. The additional stroke forming the *nūn* is a later addition probably under the influence of l. 246; cf. l. 220.

²²⁰ Ms. **אף**. This line appears to be a later addition in much smaller writing. All four words are on the same line where usually we find only two or three words. However, the verse fits the context and the versification scheme.

⁴³ Galatians 3,13: "the curse of the law".

⁴⁴ Jacob judged in accordance with the "measure of justice (*middat had-din*)," Moses in accordance with "the measure of mercy (*middat hā-rah'amim*)."

That which the father wrote,
Like (the word of) God, was believed.
The last will and testament of the father
will not
Ever be revoked by the judge.

כִּי־נֶחֱדָה דְּנִימ דְּבִשְׁכָּה אֲבָהָה
אֲנִי אֲלִמָּה אֲחִימָה
דְּנִימָה דְּאֲבָהָה נִשְׁכָּחָה
לֹא יִזְכָּה לִמָּה דְּנִימָה

Fol. 145 a
col. B

A father is master over his actions
As God is over His (actions)⁴⁵.
Therefore, Isaac blessed,
And God sealed his words.

אֲבָהָה * אֲבָהָה כְּבִדָּה
אֲנִי אֲלִמָּה כְּבִדָּה
כִּי אֲנִי אֲנִי
אֲנִי אֲנִי אֲנִי אֲנִי

When Moses wanted to revoke
The testament and judgement of Jacob,
God came and affirmed
That the law of the father may not ever
be invalidated.

כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
דְּנִימָה דְּנִימָה דְּנִימָה
אֲנִי אֲנִי אֲנִי
דְּנִימָה דְּנִימָה דְּנִימָה

270

During his lifetime, Moses was able
To revoke the judgement of Israel.
After his death, his (own) judgement
was invalidated,
And that which the father decreed
remained.

כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה

Moses and Jacob (were) like slaves —
That which they wrote had to be
confirmed.
But that which a prince writes,
May not be revoked or changed.

כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה

280

Fol. 145 b
col. A

Our lord is the lord of both of them,
His command may not be changed.
His decree is everlasting,
And his blessings are unto eternity.

כְּבִדָּה * אֲנִי אֲנִי
כְּבִדָּה * אֲנִי אֲנִי
כְּבִדָּה * אֲנִי אֲנִי
כְּבִדָּה * אֲנִי אֲנִי

Circumcision, you fool, was (but) a seal.
It protected the treasury (which was)
in your father.
Now that (its) riches have come forth,
Of what use is the seal to you?

כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה
כְּבִדָּה דְּנִימָה דְּאֲבָהָה

^{23°} Ms. אֲנִי אֲנִי.

^{24°} Ms. אֲנִי אֲנִי.

⁴⁵ A father may do as he pleases, just as God may do as he pleases.

There is a sealed money bag which is empty.

Is (this) not you, O Jews?

The treasure is dug out from you.

Why do you use the seal?

Abraham was stamped like a vessel

Because of the treasure that was in him.

And the seal continued in your generation

Because the treasure was in you until now.

Now that (its) riches have come forth

And you have been sent from his treasury,

Why do you labor to employ the seal?

The ruined stores of your limbs

Are not fit to be treasures.

For upon rocks kings paid homage⁴⁶(?).

In their times when they were filled,

Zealously they were sealed.

And when the riches within them went forth

Because of which they were sealed,

They remained open in a ruined state and were made

A latrine like you are.

So, the Jews

Were stamped with circumcision

Because of the seed of everlasting life

Which was preserved within them until the proper time.

And when that which it was^{46a} (to protect) went forth,

Seal and stamp became ineffective⁴⁷.

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים
הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

290

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים * 24a

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

300

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים * 310

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

הוּא בִּשְׁמֵי אֱלֹהִים

^{24a} Cf. l. 322 and Nöldeke, op. cit., sec. 304, for [וְהָיָה] with feminine forms.

⁴⁶ This allusion escapes me, nor am I certain that *yaqqar* means "paid homage".

^{46a} Prof. Kutscher suggests that וְהָיָה, = Heb. לְפָנָיו, "before it".

⁴⁷ The root *npl* also has this meaning in Biblical Aramaic, cf. L. Köhler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti* 2 (Leiden 1953) 625.

Behold, they⁴⁸ are ruined, destroyed and
despoiled,
And (yet) they are proud of the seal
upon them.

כח שוכח סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו

The treasure is dug out and taken away.
(Its) riches have come forth, but
the seal stands.
Now you might say: "Behold the
treasure is with you.
Why do you not use the stamp?"

סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו

320

[Abraham was stamped like a vessel
Because of the treasure that was in him.
And the seal continued in your
generations,
Because the treasure was in you until now.
Now that the treasure has come forth,
(Its) riches have come forth, but the
seal stands.

סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו

Fol. 146 a
col. B

Now you might say: "Behold, the
treasure is with you.
Why do you not use the stamp?"
"It was given to me for sustenance,
Clearly, not as (it was given) to you.

סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו

330

In you it was in custody and was
safeguarded.
And it was (preserved) under the stamp.
To me it was given for use.
Therefore, I do not circumcise myself
like you."

סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו
סחטו סתתו סתתו

²⁵⁰ Delete lines 321–328. A number of difficulties are raised by this passage. Firstly, lines 321–324 are simply a repetition of lines 293–296 which add nothing to the argument. Secondly, the same question is repeated almost verbatim in lines 319–320 and 327–328, with one answer offered after the second question only. Thirdly, lines 325–326 make no sense. What may have happened is that while the scribe was writing the words **סחטו סתתו** (l. 320), or perhaps after he had written them, he recalled that previously he had written approximately the same words (f. 293). He referred back to them and inadvertently continued copying the previous passage. Then he returned to the passage he was in the midst of copying and he continued with lines 318–320 repeating them again in lines 326–328.

⁴⁸ A masculine plural subject is understood. Perhaps it is *Yhūdāyē*, "the Jews".

O nation, you were the guardians
Of the riches which were preserved
for the nations.
You want to continue circumcising;
you will not give peace.
Would that each of you would cut all
the way⁴⁹.

ܐܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ

Fol. 146 b
col. A

Its rightful owners have taken the trust,
And you are concerned with the
regulation⁵⁰.
Unseemly⁵¹ are the clasps (seals)⁵²
of the furs
And of the garments which are cast
upon the ground.

ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ

340

For when the garments on which they
were, wore out,
They were trampled and fell and were
cut off.
So long as there is strength in the
garment,
The clasp (seal) of its master guards it.
But since its strength wore out and fell,
Its clasp (seal) is being trampled among
its tattered shreds.

ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ
ܕܢܚܝܬܝܢ ܕܢܚܝܬܝܢ

²⁶⁰ Ms. ܐܠܠܝܬܝܢ, but there is no such form in the lexicons. Cf. Nöldeke, op. cit., sec. 51, p. 37, the rarer form is ܐܠܠܝܬܝܢ; the more common form ܐܠܠܝܬܝܢ. The Ms. does not indicate a plural form, but the sense seems to require it. Read ܐܠܠܝܬܝܢ = ܐ + ܐܠܠܝܬܝܢ + ܢ, cf. Brockelmann, op. cit., p. 744, on this plural form.

⁴⁹ This is a paraphrase of Galatians 5,12. J. Moffat, *The Holy Bible* (New York 1926) 248 translates, "O that those who are upsetting you would get themselves castrated." Cf. P. Bedjan, *Acta Martyrum et Sanctorum* ³ (Paris 1892) 271,21-22, "then the prefect said to the doctor, 'why did you not cut out (*gawwīt*) and sever (*qṭa't*) his tongue?'"

⁵⁰ Meaning, you are concerned with the regulation to protect the trust when, in reality, the trust has been taken from you. In other words, you practice circumcision for no reason since the treasure is no longer yours. Cf. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus* 4420f. *qānōnē wathūmē*, "rules and regulations".

⁵¹ Unworthy of being seen. Cf. Payne Smith 1233, *znayyā ḥzayyā*, "mores spectabiles", *neššē ḥazyātā*, "feminae spectabiles". Cf. Talmudic Aramaic, ܠܬܝܬܝܢ = Mishnaic Hebrew ܠܬܝܬܝܢ, "fit." Cf. also 1.301.

⁵² Clasps inlaid with gems that hold the garments in place. Cf. Brockelmann, *Lex. Syr.* 267. "gemma." The term has the meaning "seal" in the sense of circumcision throughout this homily. *Meškē*, "furs", has the double meaning of "foreskins". Cf. Brockelmann 407, *meškē dḡabrūtā*, "praeputium".

That strength has gone forth from you,
O nation, and your might has left you.
And behold you are rolling on the ground
With your ancient circumcision.

אם למ אלהיך
אם אלהיך אלהיך
אם אלהיך אלהיך
אם אלהיך אלהיך

350

Your garment has become soiled by
blood,
And has become fuel for the fire.
Isaiah⁵³, who saw you, assigned you⁵⁴,
To the burning of the flame did he
put you.

אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך

Fol. 146b
col. B

For your shame do you carry your stamp,
That you may indicate to me what
you were.
From your stamp I recognize
That something great was (once)
hidden in you.

אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך

360

Now you may say: "It is the stamp
Which the Lord placed upon Abraham."
But if you are Abraham now,
There is neither Sabbath nor
circumcision^{54a}.

אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך

I am circumcised, not on (the) flesh,
But rather (with) circumcision which is
not (done) with hands⁵⁵.
Not with the removal of flesh, but
In the spirit, by a removal that
(removes) from evil.

אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך
אלהיך אלהיך

²⁷⁰ The , is added above the line.

⁵³ Isaiah 10,16-19.

⁵⁴ Cf. Brockelmann, op. cit., p. 648, "proposuit".

^{54a} According to the Syriac polemic tradition, Abraham and the ancients did not observe the Sabbath. Cf. Jacob of Sarug, Vat. Syr. ms. 117, fol. 344, col. C, lines 3-5, "look at Abraham who did not observe the Sabbath at all." Cf. De Zwaan, op. cit., p. 8, sec. 5, "also Abraham prior to circumcision recognized God," and Aphraates, op. cit., 205: 12-18.

⁵⁵ Colossians 2,11: "and in him were you circumcised with a circumcision (made) without hands, with a removal of the flesh of sins, with the circumcision of the Messiah".

I have removed the entire flesh
With the circumcision of baptism.
Not like you, who of the little
Flesh which you cut off are proud.

מחללך קצצת את כל
כחיתתך כחיתתך
לך קצצת את
בשרך הקטן

370

Fol. 147 a
col. A

By nature I am your brother,
Though you have alienated us from you.
Come, inherit with me in the Messiah.
I am not envious like you.

בבשרי *אני אחיך
אך אתם גרשנו מכם²⁸⁰
בשרי קטן אתם
אך אתם קצצתם

I do not bar you from entering
The house of holiness, as you have
barred us.
For you put guards at the gates,
That the Ammonite⁵⁶ would not enter.

אני לא אסור אתכם
לבית הקדש כפי שאתם
אסרתם אותנו
כי אתם שומרים
בשערות

380

I know that God will not
Reject you if you return.
And He loves you as (He loves) me,
If you follow the right course.

אני יודע שאלוהים
לא ידחה אתכם
אם תשובו
כי הוא אוהב אתכם
כפי שהוא אוהב אותי

Come, inherit God with me,
And He will not recall your waywardness.
Seek vindication through the son whom
you have crucified,
And He will not remember your
bitterness.

בואו וירשתו אלוהים
עמנו
ואלוהים לא יזכור
את חטאיכם
כי אתם ביקשם
אצל בנו שאתם
הוצאתם למות

I say and I repeat:
For my sake, O nation, and for yours,
Pay attention, O envious one,
Let your neck serve peace.

אני אומר ואני חוזר
על דברי
על מלכותי^{28a0}
כי אתם קנאים
אני אומר ואתם
תשמועו

390

Fol. 147 a
col. B

²⁸⁰ In margin, partially obliterated; apparently a later addition, possibly, intended to replace אֲנִי.

^{28a0} Rd. לשם מלכותי or לשם מלכותי.

⁵⁶ Deuteronomy 23,4.

The key has come which opens
The treasures which you held before me.
And he has cast his key with your keys
Which you have hidden from the nations.

ܐܬܝܬ ܕܟܝܬܐ ܕܬܬܝܬ
290 ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ 300 ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ

Like a dragon upon a treasure
You sat on the law.
And like a heap of stones they cleared
and cast you away,
That the riches beneath you might
be used.

ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ 310 ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ 400

Your hiding place has been uncovered,
And your law has been opened.
In it we saw the mystery of the son,
As well as both his festivals and
appointed seasons.

ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ

In it we read and knew
That a virgin shall conceive and give
birth.⁵⁷
In it we learned how much you afflicted
The prophets in your rebelliousness.
In it we observe your mentality⁵⁸,
That you have been very disobedient
in your days.

ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ 31a0 ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ 410

And because of these you desired
That no one should learn your laws.
You did not enter life through them,
And you did not let (others) enter.

ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ
ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ ܕܬܬܝܬ

²⁹⁰ Cf. Payne Smith, *Thes. Syr.* 3495, for additional examples of this form used as a preposition, and also Jacob of Sarug, Br. Mus. add. 17,159, fol. 25b l. 4, and fol. 32a, l. 10. The Ms. clearly indicates ܕܬܬܝܬ in the plural, but the meter requires the singular. An alternative reading would be ܕܬܬܝܬ ... ܕܬܬܝܬ.

³⁰⁰ The *ālāp* seems to be erased. The more common form is ܕܬܬܝܬ in the *p'al*, but the *aḫ'el* with the same meaning, apparently, is possible.

³¹⁰ Ms. ܕܬܬܝܬ.

^{31a0} An enclitic form pronounced *gray-nan*. Cf. Nöldeke, op. cit., sec. 63, p. 44.

⁵⁷ Isaiah 7,14.

⁵⁸ Cf. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci* ... 77,10: "grant me a contrite heart, and a mentality (*tar'itā*) full of love".

The lot has come which removes
Controversies between mighty ones.
The lot of life is our lord
Through whom life has come to the
nations.

At that time, the prophet who saw them
In this mighty conflict
Of the nation said: "Indeed, I
And the nations are being wronged with
regard to the inheritance."

He raised his voice to the heights:

"Lower the heavens, O Lord, and come
down⁵⁹.

For through you can be removed
This mighty conflict."

He came down according to the word
which was spoken,
And his revelation was like the lot.
His kingdom has come to the nations,
And Israel sits in amazement.

When the lot of Jonah⁶⁰ was defeated
On the sea, and (the lot) of the sailors
was victorious,
He knew that the nations were
victorious (in the legal battle),
And the nation was guilty in judgement.

He drew lots with the nations, and they
defeated him,
And with the sailors and he was not
victorious.
He protested impudently
to no avail,
For he drowned, and they were saved.

Let us take for ourselves a Scripture,
That we may inquire of it concerning
us and you.
And from the treasury of your books
bring forth
The invalidation of your observances.

ܐܬܝܬܐ ܠܝܬܝܬܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ
ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ
ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ
ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

ܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ ܕܡܝܚܐ

³²⁰ Ms. ܡܝܚܐ with Nestorian ālap̄.

⁵⁹ Psalms 144,5.

⁶⁰ Allusion to the storm in Jonah 1.

The Lord said to my lord, Jesus⁶¹:

Sit at my right hand, and behold he is
sitting (there),

And I will make your enemies

A footstool under your feet.

330 אֲדַבְרֵי מֶלֶךְ לַמֶּלֶךְ, יֵשׁוּעַ

דִּבְרָה. הֵן יָשָׁב, מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ
מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ מִמֶּנּוּ

330 The MT of Ps. 110,1-4

(1) נָא יְהוָה לֵאדֹנִי

שֵׁב יָמִינִי עַד-אַשִׁית

אֵיבֹיךָ הָדָם לְרִגְלֶיךָ

(2) מִטָּה עֹזךָ יִשְׁלַח

יְהוָה מִצִּיּוֹן רִדְהָ

בְּקֶרֶב אֵיבֹיךָ

(3) עֹמֵד נְדָבוֹת בְּיוֹם חִילֶךָ

בַּחֲדָרֵי קֹדֶשׁ מִרְחֹם מִשְׁחָר

לֶךְ טַל יִלְדָּתְךָ

(4) נִשְׁבַּע יְהוָה וְלֹא

יִנָּחֵם אַחֲרֵי-כֵהֶן לְעוֹלָם

עַל-דִּבְרֹתָי מִלְכִּי-צֶדֶק

The Peshitta text of Ps. 110,1-4

אֲדַבְרֵי מֶלֶךְ לַמֶּלֶךְ

יָשָׁב לְיָד יְמִינִי עַד אֶשְׁבֵּן

כְּתֹלְכֶכֶּךָ כְּסֹכְלָא לְרִגְלֶיךָ

מִטָּה עֹזְךָ יִשְׁלַח

יְהוָה מִצִּיּוֹן רִדְהָ

בְּקֶרֶב אֵיבֹיךָ

עֹמֵד נְדָבוֹת כְּסֹכְלָא יִשְׁלַח

כְּסֹכְלָא מִמִּרְחֹם מִשְׁחָר

לְיָד יְמִינִי עַד אֶשְׁבֵּן

נִשְׁבַּע יְהוָה וְלֹא

יִנָּחֵם אַחֲרֵי-כֵהֶן לְעוֹלָם

כְּסֹכְלָא מִלְכִּי-צֶדֶק

Isaac's exegesis of Ps. 110,1-4:

(1) The MT and the Peshitta agree. Isaac interpolates **אֶשְׁבֵּן** to explain **יָשָׁב**. He also adds **יָשָׁב**, **יָשָׁב**, and **יָשָׁב**.

(2) The MT and the Peshitta read **יִשְׁלַח** and **יִשְׁלַח**, the third person singular forms of the imperfect. Isaac uses the participle with the first person enclitic pronoun, **יִשְׁלַחִי**. He interprets **יִשְׁלַחִי** to mean **יִשְׁלַחִי**. The MT reads **רִדְהָ** in the imperative; the Peshitta reads **יִשְׁלַחִי** in the imperfect, which is equivalent to the Targum's **וְיִרְדֵּי רִדְהָ**. Isaac reads **יִשְׁלַחִי** using the relative pronoun *d* rather than the conjunctive *w*. He deviates markedly from the traditional verse order in reading 2b with 3a.

⁶¹ The translation of the Peshitta text of Psalm 110: 1-4 reads: (1) The Lord said to my lord: "Sit at my right hand until I make your enemies a footstool for your feet". (2) The Lord will send you the mighty scepter from Zion, and it will rule over your enemies. (3) (To)? your glorious nation, on the great day(?), in adornments of holiness from the womb, from the beginning I begot you, o child. (4) The Lord has sworn and He will not break faith, you are the priest forever, in the likeness of Melkizedek.

This portion of the Isaac manuscript is a midrash on Ps. 110,1-4. Cf. n. 33^o of the text for a detailed comparison of the MT, the Peshitta, and Isaac's exegesis.

The mighty scepter from Zion
I am sending amidst the nations,
That it will rule over your enemies,
So that they will be unto you a
glorious nation.

ܣܬܝܬܐ ܕܡܫܬܪܐ ܡܢ ܨܝܝܢ
ܡܥܝܢܐ ܐܬܐ ܠܡܢ ܠܒܢܐ ܕܢܬܝܬܐ
ܕܢܥܬܐ ܠܝ ܒܥܬܐ ܕܡܫܬܪܐ
ܕܢܥܬܐ ܠܝ ܒܥܬܐ ܕܡܫܬܪܐ

450

In adornments of holiness from the womb,
At the very beginning, (when) I begot
you, O child,
I said to you: You are the priest,
Forever in the likeness of
Melchizedek⁶².

ܕܡܫܬܪܐ ܕܡܫܬܪܐ ܡܢ ܨܝܝܢ^{34°}
ܡܥܝܢܐ ܐܬܐ ܠܡܢ ܠܒܢܐ ܕܢܬܝܬܐ^{35°}
ܕܢܥܬܐ ܠܝ ܒܥܬܐ ܕܡܫܬܪܐ
ܠܠܥܠ ܕܡܫܬܪܐ ܕܡܫܬܪܐ

(3) This verse is very difficult. Isaac overcomes the difficulties by reading 3a with 2b, and by reading $\text{ܡܫܬܪܐ} = \text{ܡܫܬܪܐ} = \text{ܡܫܬܪܐ}$ only, eliminating the difficult ܡܫܬܪܐ . The MT reads ܡܫܬܪܐ together. The Peshitta separates the two words. For the difficult ܡܫܬܪܐ , it reads ܡܫܬܪܐ which is equivalent to the Hebrew ܡܫܬܪܐ as the first word of 3c.

(4) Isaac omits 4a returning to it later in lines 457–458. He interpolates the words ܡܫܬܪܐ , and he follows the Peshitta text of 4b and 4c. The Hebrew ܡܫܬܪܐ is very difficult. Some Hebrew manuscripts read ܡܫܬܪܐ . Two Septuagint texts read ܡܫܬܪܐ which occurs three times in Koheleth 3,18; 7,14; 8,2 with the meaning “because of”. The usual translations of these two words in Ps. 110 found in most English Bibles “after the order of”, or “in the manner of”, are educated guesses. The Peshitta reads ܡܫܬܪܐ .

(Lines 457–458) Isaac returns to 4a. For the Peshitta of 4b ܡܫܬܪܐ , our manuscript reads ܡܫܬܪܐ , but the meter renders this reading impossible. The correct reading may be ܡܫܬܪܐ .

(Lines 459–460) Isaac interpolates ܡܫܬܪܐ and ܡܫܬܪܐ . ܡܫܬܪܐ is the same as the Peshitta of 3c.

As may be seen, the Syriac Bible text of Ps. 110 which Isaac was familiar with is very similar to our Peshitta text. However, Isaac does not quote literally. He rearranges verses, interpolates words, and omits phrases which do not suit his purpose. This portion of the Isaac manuscript may well be called a midrash on Ps. 110,1–4.

^{34°} Ms. ܡܫܬܪܐ .

^{35°} The *d* is added above the line. This shows that the scribe of our Ms. wrote ܡܫܬܪܐ , *ilettāk*. Forms such as ܡܫܬܪܐ (lines 48,394) and ܡܫܬܪܐ (l. 438) were pronounced *ehatt* and *eddalīw*.

⁶² On the Jewish interpretation of the Melchizedek passages in Genesis 14 and Psalms 110, cf. A. Aptowitzer, *Melchizedek. Zu den Sagen der Agada* = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 70 (1926) 93–113.

Fol. 148 a
col. B

Tell me, O nation, who is
This one (concerning whom) these
promises (were made)?
The Lord swore, and He will not
break faith
That he should be a priest forever
Who is born of the adornments of
holiness
From the beginning (of time) to the end
(of time).

אנכי לא באתי כהן
הוא הנביא אשר נשבע
היה בן אדמה ונשבע
היה בן אדמה ונשבע
היה בן אדמה ונשבע
היה בן אדמה ונשבע
היה בן אדמה ונשבע

460

You would not give a cup of water
To the god who restored life to your
dead.
Let it be (assumed) that he had
committed a murder.
Does one give vinegar to a murderer?

אם לא תתן כוס מים
לאלהיך אשר חיה
מתים
אם לא תתן כוס מים
לאלהיך אשר חיה
מתים

The nations give wine
To a murderer who goes out to die.
You give him vinegar
To cause him additional pain.

האומות נתנו יין
לרצח אשר יצא למות
אתה נתת חומץ
לרצח אשר יצא למות

Behold, he died in hanging as you
wished.
For what reason do you (continue to)
blaspheme him?
Does not his blood flow upon the ground?
And still you are not satisfied.

הנה הוא מת תלוי
כפי רצונך
למה תשמוע
לדמו אשר יצא
על הארץ

470

Blessed is he who uprooted the vine
That squeezed vinegar⁶³ into the
mouth of its lord,
Who turned up the vine of Sodom⁶⁴
That gave gall⁶⁵ for his hunger.

ברוך הוא אשר
הוציא את היין
מפי הברכה
אשר הוציא את
היין מפי הברכה

Ended is the second (homily)
against the Jews.

סוף חמלה שנייה
נגד היהודים

³⁶⁰ Ms. ܐܕܡܐ; cf. n. 33°.

⁶³ Matthew 27,48.

⁶⁴ Deuteronomy 32,32.

⁶⁵ Matthew 27,34.

(To be continued)

Die Lehrmeinungen über den Primat Petri und des Papstes im Frühnestorianismus in ökumenischer Sicht unter besonderer Berücksichtigung der Vätertheologie

von

Paul Krüger

I.

Das Thema über den Primat Petri und des Papstes in der Denkweise der Nestorianer¹ wird hier nicht zum ersten Male gestellt. Von verschiedenen Sichten aus ist es schon mehrfach behandelt worden. Was hierüber bislang erforscht wurde, liegt uns zusammengefaßt vor in den Werken von M. Jugie und W. de Vries. Letzterer hat unserem Thema sogar eine Spezialstudie gewidmet. Aus beiden Werken legen wir zunächst die Hauptresultate vor, insoweit sie den Zeitraum des Frühnestorianismus betreffen, d. h. die Zeit von den Anfängen bis zur arabischen Eroberung in der ersten Hälfte des 7. Jh.

Jugie sagt uns, daß die Nestorianer den seligen Petrus allgemein das Haupt der Apostel nennen, sodann, daß Petrus die römische Kirche gegründet und zu Rom das Martyrium erlitten habe². Der Presbyter und Doctor Isaias, ein Schüler des Catholicos Mar Abha I. (540–522), heiße Petrus »den erfahrenen Führer der Fischer und das Haupt der Schar der Apostel³«. Petrus sei aber nicht nur das Haupt der Apostel, sondern auch nach einem Worte des Barhadbešabha 'Arbaya († 628) der Hirte der Männer, der Frauen und der Kinder⁴. Als Haupt der Apostel sei er im Besitze der Schlüssel des Himmelreiches gewesen, wie die Synoden der Patriarchen Ezechiel (576), Išo'yabhs I. (585) und Georgs (680) ausdrücklich bestätigten⁵.

¹ Abkürzungen öfter zitierter Werke:

A. Mingana, *Narsai Doctoris Syri homiliae et carmina I und II* (Mausilii 1905, syrisch) = Mingana I bzw. II.

A. Vaschalde, *Babai Magni Liber de unione* = CSCO 79/80 = Vaschalde.

A. Vaschalde, *Sermo adversus eos, qui dicunt: quemadmodum anima et corpus sunt una persona, ita Deus Verbum et homo sunt una persona*, in: A. Vaschalde, *Babai Magni Liber de unione* S. 237–247 (Anhang) = Vaschalde, *Sermo*.

W. Frankenberg, *Evagrius Pontikus* (Berlin 1912) = Abh. d. Königl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen. Phil.-histor. Klasse, Bd. XIII,2 = Frankenberg.

J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* II (Florenz 1759) = Mansi.

S. Giamil, *Genuinae relationes inter Sedem Apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam* (Roma 1902) = Giamil.

W. de Vries, *Der Kirchenbegriff der von Rom getrennten Syrer* (Rom 1955) = *Orientalia Christiana Analecta* 145 = de Vries.

M. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium V* (Paris 1935) = Jugie.

² S. 42.

⁴ S. 44.

³ S. 45.

⁵ S. 44.

Petrus sei weiterhin der Fels der Kirche. Er habe also einen wirklichen Primat innegehabt⁶. Dieser Primat sei nicht Petrus persönlich gegeben worden, sondern sei auf den Catholicos übergegangen nach einem Wort der Synode des Jahres 424, die erklärte: »Catholocos Mar Dadišo (der gegenwärtige Catholicos) nobis est Petrus, coetus nostri ecclesiastici caput⁷.« Nach den Akten der Synode des Jahres 424 zieht Jugie den Schluß: »In den Akten dieser Synode (424) ist die Anschauung von der ewigen Fortdauer des Primates Petri in der Kirche festzustellen, insofern die Väter der Synode festlegen, daß der Metropolit von Seleucia-Ktesiphon für die gesamte persische Kirche die Stellung Petri von nun an einnimmt, dem sie de facto alle Vorrechte Petri mit der vollen, unmittelbaren und direkt verliehenen Jurisdiction über die Vorsteher und Gläubigen einräumen⁸.« Das Oberhaupt der nestorianischen Kirche ist demnach als Nachfolger des hl. Petrus der Catholicos (Patriarch) von Seleucia-Ktesiphon. Dieses von Jugie vorgelegte Resultat gilt vornehmlich für die Zeit vor Annahme des Nestorianismus.

In diesem Rahmen sei darauf hingewiesen, daß Petrus Aziz Hoh bezüglich der persischen Kirche festgestellt hat, daß Aphrahat, der erste syrische Kirchenschriftsteller auf persischem Boden um die Mitte des vierten Jh., in der demonstratio de poenitentia (cap. 6) erklärt hat: »Petrus ist das Haupt der Apostel . . . Als er Buße tat und überreich Tränen vergoß, nahm ihn der Herr wieder auf und machte ihn zum Fundamente, indem Er ihn Fels des Gebäudes der Kirche nannte.« In Verbindung mit einem wohl unechten Zeugnis Ephrams stellt Hoh dann folgende Thesen auf: 1. Petrus besaß den Juridictionsprimat und 2. die Unfehlbarkeit, insofern er die lebendige Glaubensregel gewesen sei und der Richter aller Hirten der Kirche. Diese Vorrangstellung sei auf seine Nachfolger übergegangen⁹. Hoh geht hier in seinen Schlußfolgerungen entschieden zu weit. Aus dem angeführten Texte Aphrahats geht nur hervor, daß Petrus als der Fels und das Fundament der Kirche anerkannt wird, woraus man einen Juridictionsprimat nicht so ohne weiteres ableiten kann, auf keinen Fall aber eine Unfehlbarkeit.

Die bedeutende Studie von W. de Vries über den Kirchenbegriff der von Rom getrennten Syrer bringt die Frage nach dem Primat Petri und des Papstes bei den Nestorianern der Lösung einen entscheidenden Schritt näher. In ihr ist das weitschichtige Material wie auch die bislang erschienene Literatur verarbeitet. Es genügt also, wenn wir über den Inhalt und die Forschungsergebnisse dieses Werkes kurz referieren, insoweit die Frühzeit des Nestorianismus in Betracht kommt.

Als Quellen dienen: die Akten der Synoden, einige historische Werke, und zwar die um die Mitte des 6. Jh. verfaßte und von E. Sachau ins Deutsche übersetzte Chronik von Arbela, die im Jahre 1036 entstandene Chronik von Seert und die Patriarchengeschichten des Mari Ibn Suleimann

⁶ S. 15.

⁷ S. 15.

⁸ S. 47.

⁹ Vgl. Petrus Aziz Hoh, *Primatus in doctrina Nestorianorum illustratus novis argumentis* = Acta V. Conventus Velehradensis (Olmütz 1927) 99.

(um die Mitte des 12. Jh.) und des Amr und Sliba aus dem Jahre 1350. Dazu gesellen sich noch die pseudo-nikänischen Kanones. Als Autor nennt de Vries Narsai, der in seiner 32. Homilie über das Priestertum handelt, wobei er auch auf die Verfassung der Kirche zu sprechen kommt¹⁰.

Die Synoden innerhalb unseres Zeitabschnittes bieten eine eindeutige Stellungnahme. Die vornestorianische Synode von Markabta (424), auf der die persische Kirche sich als unabhängig deklariert hat, exegesierte die Worte Christi: Auf diesem Felsen will Ich Meine Kirche bauen, und: Dir will Ich die Schlüssel des Himmelreiches geben, dahin, daß es nur einen Verwalter geben kann, der Haupt und Hirte seiner Brüder ist, wie es auch nur einen Gott gibt¹¹. Mit diesen Worten sind sowohl Petrus als auch seine Nachfolger intendiert. Die Synode läßt keinen Zweifel darüber, daß der Nachfolger Petri nur der Catholicos (Patriarch) ist, d. h. der Oberbischof Persiens. Die nestorianische Synode des Jahres 585 hebt hervor, daß das östliche, d. h. nestorianische Patriarchat, durch den wahren Glauben leuchte¹². Die Synode des Jahres 612 spricht von Häretikern im Gebiete der Römer, ohne den Bischof von Rom zu erwähnen¹³.

Nach der Chronik von Arbela ist die Kirche auf dem unüberwindlichen Felsen Simon Kephas aufgebaut¹⁴. Um die Apostolizität der Kirche zu beweisen, weist die Chronik darauf hin, daß der erste Bischof der Adiabene vom Apostelschüler Addai geweiht worden sei¹⁵. Sie nimmt weiterhin Stellung zum Konzil von Ephesus, das nach irriger Meinung der Chronik den Monophysitismus begünstigt habe¹⁶. Der Bischof von Rom wird in diesem Zusammenhang nicht genannt.

Die Chronik von Seert enthält Hinweise auf die Tatsache, daß der Bischof von Rom, der Papst, im Osten eine zwar nicht absolute, so doch eine gewisse Oberhoheit ausübte. Sie überliefert, daß der hl. Cyprian auf Befehl des Papstes Stephanus eine Synode von 19 Bischöfen zusammengerufen habe. Nach dieser Chronik hat sogar der Bischof von Rom das Konzil von Nikäa einberufen, wozu auch der Patriarch des Ostens, Papas, eingeladen worden sei, der aber wegen seines Alters nicht erscheinen konnte¹⁷. Interessant ist die Feststellung der Chronik, daß sich Kaiser Justinian (527—565) an den Papst Hormisdas wandte, um die Übel in der Kirche abzuschaffen und zu heilen¹⁸. Die Stellungnahme der Chronik zum Konzil von Chalcedon ist schwankend¹⁹.

Die Patriarchengeschichte des Amr und Sliba heißt sämtliche Apostel, nicht nur den hl. Petrus, »Felsen der Kirche und Fundamente des Gesetzes«²⁰. Speziell führt sie die Gründung der Kirche des Ostens auf den Apostelschüler Mar Mari zurück²¹.

¹⁰ De Vries 3.

¹¹ De Vries 62.

¹² De Vries 47.

¹³ De Vries 50.

¹⁴ De Vries 62.

¹⁵ De Vries 48.

¹⁶ De Vries 50.

¹⁷ De Vries 52.

¹⁸ De Vries 52.

¹⁹ De Vries 77/8.

²⁰ De Vries 64.

²¹ De Vries 48.

Die Patriarchengeschichte des Mari Ibn Suleimann räumt dem Papste Leo ein Appellationsrecht ein, indem sie erzählt, daß die Anhänger des Nestorius und des Cyrill übereingekommen seien, die Streitfrage so lange beiseite zu legen, bis sie dem damaligen Patriarchen (Papst) die Angelegenheit vorgetragen hätten²². Die Stellungnahme dieser Patriarchengeschichte zu Chalcedon ist unentschieden²³ und stimmt hierin mit der Chronik von Seert überein. Sie plädiert an sich stark für den Osten. Nach ihr sei schon vom Konzil von Nikäa den östlichen Vätern das Recht verliehen worden, ihren Patriarchen als unabhängig zu betrachten. Auch das Appellationsrecht an die westlichen Bischöfe, die dem Patriarchen von Antiochien unterstanden, sei durch das Konzil abgeschafft worden. Die Patriarchengeschichte des Amr und Sliba nimmt dieselbe Haltung ein, indem sie von einem Brief der westlichen Väter berichtet, der dem Catholicos (Patriarch) des Ostens die höchste Autorität zuerkennt, über dem nur das Gericht Gottes stehe. Der Brief aber weist einen argen Anachronismus auf²⁴.

Nur zwei Konzilien erkennen die Nestorianer als verpflichtend an: das von Nikäa (325) und das erste von Konstantinopel (381). Sie sind der Meinung, daß beide Konzilien unter der Eingebung des Hl. Geistes standen und deshalb die Glaubenswahrheiten endgültig definiert und die Kanones der kirchlichen Disciplin autoritativ aufgestellt haben. Daher wurden die Glaubenswahrheiten wie auch die kirchlichen Bestimmungen des Konzils von Nikäa von der Synode des Jahres 410 angenommen. Der Synode des Jahres 554 zufolge sind die Väter von Nikäa und von Konstantinopel (I.) vom Hl. Geiste gelenkt und geleitet worden. Dieselbe sachliche Anerkennung zollt die Synode des Jahres 585 den beiden ökumenischen Konzilien, ebenso die vom Jahre 605 und auch bezüglich des Glaubens die Chronik von Seert²⁵. Trotzdem die Nestorianer dem Konzil von Chalcedon durchweg negativ gegenüberstehen, so haben sie doch die Rechtsbestimmungen dieses Konzils übernommen²⁶.

Eine ganz besondere Beachtung bez. unseres Themas verdienen die pseudo-nikänischen Kanones, die ein völlig anderes, und zwar sehr positives Bild geben von der Stellung des Papstes in der Kirche. Hierauf hat auch Jugie hingewiesen mit den Worten: »Über den Primat des römischen Stuhles im eigentlichen Sinne finden wir nichts bei ihnen (den Nestorianern) vor der Veröffentlichung der arabischen nikänischen Kanones²⁷.« Hören wir nun, was de Vries über diese Kanones sagt.

Die pseudo-nikänischen Kanones sind arabisch geschrieben. Sie liegen in zwei Recensionen vor, und zwar in der des Maroniten Abraham Ecchelensis mit 84 Nummern und in der der Hs. Vat. Borg. 82, von O. Braun

²² De Vries 52.

²⁴ De Vries 47 und 39.

²³ De Vries 78/9.

²⁵ De Vries 74.

²⁶ De Vries 76 und 79. Vgl. hierzu speziell: W. de Vries, *Die syrisch-nestorianische Haltung zu Chalcedon* = A. Grillmeier und H. Bacht, *Das Konzil von Chalcedon* 1 (Würzburg 1951) 603–35.

²⁷ Jugie 48.

ediert und ins Deutsche übersetzt. Sie enthält 73 Nummern²⁸. Nach der nestorianischen Tradition gilt Maruta von Maipherkat als der Verfasser, der sie auf der Synode von Seleucia des Jahres 410 dem Catholicos Isaak überreicht haben soll. Jedoch ist man sich über den Ursprung und Verfasser der Kanones nicht einig. Die verschiedensten Ansichten hierüber werden geäußert²⁹. In Frage kommen die Nummern 37, 44, 71. Nr. 37 bestimmt, daß es auf Erden vier Patriarchate geben solle. Der Inhaber des göttlichen Sitzes des hl. Petrus hat nicht nur den Vorrang vor diesen, sondern ist auch deren princeps und praepositus. Im 44. Kanon wird erklärt: »Wie der Patriarch die Gewalt über die Seinen hat, so hat auch der römische Pontifex über alle Patriarchen Gewalt, wie sie Petrus über alle Führer der Christenheit und ihre Konzilien besaß, da er der Stellvertreter Christi ist³⁰.« Kanon 71 fixiert das Recht der Appellation an den römischen Bischof³¹. Von Wichtigkeit ist, daß die pseudo-nikänischen Kanones in die offiziellen Rechtssammlungen der nestorianischen Kirche aufgenommen worden sind und damit Gültigkeit hatten, wenn auch nicht in einem streng formal-juristischen Sinne. De Vries beurteilt die Bedeutung der pseudo-nikänischen Kanones etwas zurückhaltend. Er meint gegen David und Khayyath, daß es verfehlt wäre, aus der Annahme der Kanones durch die persische Kirche den Schluß zu ziehen, daß diese den Primat des Papstes anerkannt hätte. Es folge höchstens daraus, daß die Nestorianer gelten ließen, daß zur Zeit des Konzils von Nikäa eine Oberhoheit des Bischofs von Rom über die Gesamtkirche bestand³². Ja, de Vries betrachtet die Kanones als einen Fremdkörper »im Leibe der nestorianischen Kirche³³.« Er hebt aber hervor, daß durch die Einverleibung der pseudo-nikänischen Kanones in das corpus juris der nestorianischen Kirche die spätere Anerkennung des päpstlichen Primates durch einen Teil der Nestorianer, wodurch die Union mit Rom eingeleitet wurde, erleichtert worden sei³⁴.

Weil den pseudo-nikänischen Kanones im Rahmen unseres Themas eine solch hervorragende Bedeutung beizumessen ist, wollen wir versuchen, sie noch einmal durchzugehen. Wir beschränken uns dabei nur auf den Inhalt und berühren nicht die Frage des Ursprunges und des Verfassers. Wir halten dafür, daß die Kanones in die älteste Zeit der persischen Kirche hineinreichen. Wir nehmen zur Vorlage die lateinische Übersetzung des Abraham Ecchellensis, die sich bei Mansi findet³⁵. Es handelt sich um 84 Nummern. Die kürzere Recension der 73 Kanones, von denen Ebedjesu einen Auszug gibt und Ibn at-Taiyib (11. Jh.) alle 73 Nummern in seine Kanonessammlung eingeführt hat und ebenso Elias von Damaskus (9. Jh.), spricht nur im 2. und 8. Kanon (bei Mansi 37 und 44) vom päpstlichen Primate³⁶.

²⁸ De Vries 55/6.

²⁹ De Vries 56/7.

³⁰ De Vries 55/6.

³¹ De Vries 56.

³² De Vries 59.

³³ De Vries 46/7.

³⁴ De Vries 59 und 61.

³⁵ Spalte 981–1010.

³⁶ De Vries 56.

In den pseudo-nikänischen Kanones wird in der Frage der Stellung des Papsttumes in der Kirche ein zweifacher Standpunkt eingenommen: einerseits wird der Bischof von Rom den anderen Patriarchen gleichgestellt und andererseits genießt er ihnen gegenüber einen besonderen Vorrang.

Die Gleichrangigkeit der drei Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Rom wird im Kanon 8 ausgesprochen, der lautet: »Über den Patriarchen des großen Alexandrien (wird erklärt), daß er ganz Ägypten und seinen Provinzen vorstehe, wie der römische und der antiochenische Patriarch. Der Bischof von Ägypten, d.h. der Patriarch des großen Alexandrien, soll vorstehen ganz Ägypten und allen seinen Provinzen und den diesen beigegebenen Städten; denn so steht es auch dem römischen Bischof zu, nämlich dem Patriarchen als dem Nachfolger Petri, daß er vorstehe ebenso allen seinen Provinzen und Gebieten, die ihm unterstellt sind; in gleicher Weise soll auch der Bischof von Antiochien, nämlich sein Patriarch, allen und allen ihm unterstellten Gebieten vorstehen³⁷. Die Gleichstellung und damit auch die jurisdictionelle Gleichberechtigung der drei Patriarchen ist deutlich fixiert, die als völlig unabhängig deklariert werden. Bemerkenswert ist, daß nur dem Patriarchen von Rom die Nachfolge Petri zuerkannt wird. Der Kanon 40 legt fest, daß in der Provinz Persien keine Synode stattfinden dürfe. »Es ist nicht erlaubt, im Gebiete Persien eine Synode zusammenzurufen. Die große Synode (von Nikäa) läßt nicht zu, daß man in der Provinz Persien zusammenkomme, damit nicht irgendwelche Gesetze ohne die Erlaubnis des antiochenischen Patriarchen erlassen werden Deshalb ist es ihnen (den persischen Christen) nicht gestattet, zu lösen oder zu bestimmen oder aufzustellen irgendwelche kirchlichen Gesetze, weder ihnen (etwas) hinzuzufügen, noch (sie) irgendwie zu vermindern aus eigener Autorität, sondern sie sollen vielmehr in allem den Vorstehern und dem Patriarchen gehorchen³⁸.« Jurisdictionell unterstand also die persische Provinz dem Patriarchen von Antiochien. Dem Metropoliten von Seleucia jedoch wurden einzelne Rechte gewährt. Nach Kanon 42 »ist ihm die Gewalt verliehen, die Bischöfe seiner Provinz einzusetzen; doch ist es untersagt, daß einer von ihnen ihn selbst einsetzt³⁹, da er offenbar nur vom Patriarchen von Antiochien konstituiert werden kann. In dem Kanon 38 werden dem Inhaber des bischöflichen Sitzes von Seleucia noch weitere Rechte eingeräumt. Es heißt hierin: »Der Inhaber des Sitzes von Seleucia werde auch geehrt und von nun an sei es ihm erlaubt, Metropoliten einzusetzen, wie es auch die Patriarchen tun⁴⁰.« Dieser Kanon deutet weiterhin an, daß die Gewährung des Rechtes der Einsetzung von Metropoliten auf Schwierigkeiten seitens des Staates zurückzuführen sei, da die persischen Herrscher an einer engen Verbindung zwischen Seleucia und Antiochien nicht interessiert waren. Der Kanon 39 bestimmt, daß auf einer Synode bzw. Konzil auf römischem Boden der Bischof von Seleucia den Vorrang vor allen Metropoliten des römischen Reiches habe und in einer synodalen

³⁷ Mansi 984.³⁸ Mansi 993.³⁹ Mansi 994.⁴⁰ Mansi 993.

bzw. conciliaren Sitzung den siebten Platz nach dem Bischof von Jerusalem einnehmen soll⁴¹. Die persische Kirche war zur Zeit des Konzils von Nikäa und auch nachher nicht selbständig. Ihr Oberhaupt stand disciplinär zwischen Patriarch und Metropolit aufgrund seiner Ehren- und Sonderrechte. Der Bischof von Rom hatte nach den bislang angeführten Kanones auf die Leitung und Regierung der persischen Kirche keinen Einfluß. Maßgebend war der Patriarch von Antiochien.

Und doch findet sich in denselben pseudo-nikäischen Kanones die Auffassung, daß dem Bischof von Rom eine ganz besondere Vorrangstellung zukomme, als ob die Gleichberechtigung der Patriarchen aufgehoben und in einen Zentralismus umgewandelt würde, der in dem Primat des Papstes besteht. Kanon 37 lautet: »Es sollen auf der ganzen Welt nur vier Patriarchen sein, wie auch die Verfasser des Evangeliums vier sind und die (Paradieses)flüsse vier und die Elemente der Welt vier Und es sei ihr princeps und praepositus der Inhaber des Sitzes des göttlichen Petrus zu Rom, wie die Apostel (es) vorgeschrieben haben. Nach ihm aber (kommt) der Herr des großen Alexandrien; denn (Alexandrien) ist der Sitz des Markus. Der Dritte ist der Herr von Ephesus; denn (Ephesus) ist der Sitz Johannes' des Theologen, der göttlich redete. Der Vierte endlich ist der Herr von Antiochien; denn (Antiochien) ist auch der Sitz Petri⁴². Die Zahl der Patriarchen ist von drei auf vier vermehrt, indem der Bischof von Ephesus den Dreien hinzugefügt wurde. Die Patriarchensitze werden als Apostelsitze erklärt. Der Patriarch von Rom ist princeps und praepositus, d. h., er ist das Haupt und der Vorgesetzte der anderen Patriarchen. Damit ist der Primat des Papstes eindeutig anerkannt, der umfassend und nicht irgendwie eingeschränkt ist. Mit dem Primat ist auch das Appellationsrecht gegeben, das der Kanon 71 ausführlich darlegt: »Wenn einer der Bischöfe in einer Sache angeklagt ist, weswegen die Bischöfe jenes Sitzes zusammengekommen sind und ihn seines Ranges entkleidet und ihm den Dienst untersagt haben und jener angerufen und die Anklage vor den seligen Bischof der römischen Kirche, nämlich den Papst, bringen möchte und es ihm (dem Papste) gefällt, die Klage anzuhören und es diesem gerecht erscheint, wiederum seine (des angeklagten Bischofs) Angelegenheit zu überprüfen und der Angeklagte bittet, für ihn an die ganze Provinz zu schreiben und an die Bischöfe der Nachbarprovinzen mögen sie über jenen ein Urteil nach Maßgabe der Gerechtigkeit fällen. Wenn aber jener den Bischof von Rom bittet und ihn bewegt, daß er a suo latere zwei in kirchlichen Dingen erfahrene Priester sende, so mögen sie nachforschen und nachprüfen in der Autorität und Vollmacht jenes (des Papstes), was in seiner Sache zu tun sei. Und unter (Androhung) des Anathems möge er (der Papst) die Legaten verpflichten, daß sie mit den Bischöfen urteilen; die Entscheidung sollen die Legaten haben⁴³.« Erst nach genauer Prüfung fällt der Papst das Urteil, das er brieflich auf Bitten mitteilt, oder er läßt

⁴¹ 993.

⁴² Mansi 992.

⁴³ Mansi 1005.

sich durch Legaten vertreten, die die Entscheidung letztlich fällen. Das Urteil des Papstes ist unanfechtbar. In diesem Kanon haben wir einen klaren Beweis für den Jurisdictionsprimat des Papstes.

Der Primat des Papstes soll nach väterlicher Art und Weise ausgeübt werden. Hierüber bringt der Kanon 44: »Der Patriarch jedoch ist wie ein Vater in seiner Jurisdiction über seine Söhne. Und wie der Patriarch Gewalt hat über seine Untergebenen, so hat auch der römische Pontifex Gewalt über alle Patriarchen, wie Petrus (sie) hatte über alle Vorsteher der Christenheit und ihre Konzilien, weil er Christi Stellvertreter ist⁴⁴.« Hier wird eine absolute Jurisdiction des Papstes bezeugt. Dieser hat auch Gewalt über die Konzilien. Dieser Jurisdictionsprimat entspricht ganz und gar unseren heutigen Vorstellungen. Die Begründung für diesen Primat liegt allein in der Nachfolge Petri.

Wie verhält sich nun das Princip des Primates zu dem der patriarchalen Gleichberechtigung? War es ein Entweder-oder- oder ein Sowohl-als auch-Verhältnis? Es mag praktisch so gewesen sein, daß man gewöhnlich nach der patriarchalen Gleichberechtigung handelte, in strittigen Fragen wie auch in Notfällen recurrierte man an den Papst. Eine offene Frage bleibt es, ob und inwieweit jemals die theoretische Anerkennung des Primates praktisch wirksam geworden ist. Hierfür liegen keine Zeugnisse vor⁴⁵.

Man könnte sogar eher annehmen, daß eine Anerkennung des Papstes in der ältesten Zeit durch eine Appellation an ihn kaum stattgefunden hat, trotzdem das gläubige Bewußtsein eine solche für denkbar hielt. Allein die Tatsache der Aufnahme der pseudo-nikänischen Kanones in die kirchlichen Rechtssammlungen bedeutete noch nicht, daß sie dadurch geltende Rechtskraft erlangt hätten. Neuerdings hat in einem instruktiven Artikel über die ältesten Kanonessammlungen Botte nachgewiesen, daß die ältesten kanonistischen Dokumente von den Kompilatoren einfach aneinandergereiht wurden. Man hat sie zu einem corpus ohne Berücksichtigung ihrer Herkunft und ihrer Bedeutung und ihrer Übereinstimmung mit der geltenden Disciplin vereinigt. Dieses Princip betrifft auch die syrische Kirche⁴⁶. Auch aus der späteren Zeit gibt es Beispiele hierfür. Wir brauchen nur hinzuweisen auf den Nomocanon des 'Abdišo' († 1318), eine Rechtssammlung mit völlig synthetischem Charakter, der einmal Rom den ersten, Alexandrien den zweiten und Ephesus den dritten Rang zuweist⁴⁷. Hier wird eine Situation vorausgesetzt, die längst nicht mehr bestand.

⁴⁴ Mansi 995.

⁴⁵ De Vries 44f. Hier wird der Auffassung Ausdruck gegeben, daß von einer Anerkennung des Bischofs von Rom als des einzigen Nachfolgers des hl. Petrus bei den persischen Vätern keine Spur zu finden sei. Vielleicht kann man dieses Urteil nur für die Praxis gelten lassen. Eine theoretische Anerkennung des Primates des Bischofs von Rom liegt jedenfalls vor.

⁴⁶ B. Botte, *Les plus anciennes collections canoniques* = OrSy 5 (1960) 331–48; bes. 339ff.

⁴⁷ Vgl. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio* 10,1 (Rom 1838) 163. Dazu de Vries 58.

Die Zweigleisigkeit — päpstlicher Primat und patriarchale Gleichberechtigung — wurde auf der Synode von Markabta im Jahre 424 beendet und zugunsten der patriarchalen Gleichberechtigung entschieden. Schon die Synode des Jahres 410 hatte, wie es auch in den pseudo-nikänischen Kanones zum Ausdruck kam, eine bestimmte Vorrangigkeit des Catholicos von Seleucia hervorgehoben. Auf der Synode von Markabta wurde die völlige Unabhängigkeit des Catholicos der persischen Kirche erklärt und dieser die höchste Autorität geheiß, der nur von Christus gerichtet werden könne. Als höchste Autorität sei der Catholicos der Nachfolger Petri⁴⁸.

Durch diese Autonomieerklärung sollte aber nicht der Zusammenhang mit der Gesamtkirche gelockert oder gar aufgelöst werden. Nach wie vor fühlte sich die persische Kirche, zum mindesten bis zur Annahme des Nestorianismus (486), in Einheit mit der Universalkirche.

II.

Wir kommen nun zu unserer Kernfrage: Welche Stellung nehmen der hl. Petrus und der Papst in der Gesamtkirche ein nach der Auffassung der frühnestorianischen Väter?

An Quellen stehen uns zur Verfügung die Werke der beiden Hauptvertreter frühnestorianischer kirchlicher Literatur Narsai († um 503) und Babai d. Gr. († nach 628). Sie sind zugleich auch die einzigen Vertreter.

Narsai⁴⁹ bietet einige Texte über Petrus und im Zusammenhang damit über die Apostel und über Rom.

In der als echt anzusehenden Sugitha 7, einem Zwiegespräch zwischen Petrus und Nero, wird Simon »der Fels« geheiß⁵⁰. Er ist ein Fels innerhalb der Kirche. »O Fels, riefen die Gläubigen (Petrus zu), wie fest ist doch dein Fundament⁵¹.« Beide Aussagen beinhalten, daß Petrus als Fels das Fundament der Kirche ist. Worin liegt aber der Felscharakter näher hin? Nicht etwa in einem Primate, sondern in der Überzeugungskraft des Glaubens Petri, die in seinem Bekenntnis zum Herrn als dem Gottessohn sichtbar wurde. Der Sermo 33 sagt hierüber: »Auf dem Felsen des Glaubens erbaute sie (die Kirche) unser Erlöser, und nicht werden sie die Pforten der Scheol und die Riegel des Todes überwältigen. Auf dem Bekenntnisse des Hauptes der Apostel hat Er ihr Gebäude errichtet⁵².« Dieser Text stellt klar heraus, daß die Einheit der Kirche nicht auf dem Primate Petri beruht, sondern im Glauben verankert ist. Da, wo der wahre und echte Glaube Petri sich findet, ist auch die Kirche.

Als erster hat Petrus den Glauben in Rom verkündet, und zwar zur Zeit Neros. Das beweist zunächst seine Anwesenheit in Rom, die in der Su-

⁴⁸ De Vries 41; 43; 49; 39.

⁴⁹ Über ihn vgl. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur* (Bonn 1922) 109–13, und Ortiz de Urbina, *Patrologia syriaca* (Romae 1958) 107–10.

⁵⁰ Mingana II, 391, Z. 1.

⁵¹ In derselben Sugitha = Mingana II, 396, Z. 2.

⁵² Mingana II, 164, Z. 13/5.

githa 7 bezeugt wird: »Den Simon sandte der Paraklet nach Rom . . . , wo Nero regierte⁵³.« Der Zweck seiner Anwesenheit in Rom war einzig und allein die Glaubensverkündigung. Narsai läßt Simon Petrus in der Sugitha 7 zu Nero sprechen: »Die Hauptstadt deines Reiches ist, wie du gesagt hast, das mächtige Rom. Einen guten Samen habe ich in ihm gesät. Das Kreuz gib mir als Lohn meiner Mühe⁵⁴.«

An zwei Stellen spricht Narsai von Rom in Verbindung mit Petrus in einer besonderen Weise. Im Sermo 27 über das Pfingstfest erklärt er: »Simon verkündete seine neue Stimme im Gebiete Roms und lehrte sie (die dortigen Menschen) den Weg (unter) der Herrschaft des einen Schöpfers. Das Haupt der Apostel empfieng die Mutter der Städte, und wie in ein Haupt setzte er (Petrus) in sie die Augen des Glaubens⁵⁵.« Hiernach ist Rom, die Mutter der Städte im politischen Bereiche, der Träger und Sachwalter des Glaubens. Es wird aber nicht gesagt, in und durch welches Organ Rom der Sachwalter des petrinischen Glaubens ist. Nach dem Wortlaute ist es die römische Kirche. Mit dieser Exegese stimmt ein zweiter Text Narsais überein, den uns Giamil nach einer Handschrift des Borgianischen Museums (K-VI-5) übermittelt, der in deutscher Übersetzung lautet: »Simon verkündete unter den Römern die neue Botschaft: die Gottheit, die Fleisch annahm, um das All zum Leben zu erwecken. Der Fischer (Petrus) zog zuerst aus, um die Völker zu fangen, und er warf das Netz aus und fing die Mutter der Städte. Das Haupt der Jünger fischte die Hauptstadt, und er trat ein und hielt sie gefangen in den (Burg)festen des Glaubens⁵⁶.« Die Mutter der Städte ist hier eindeutig Rom als die Hauptstadt des Reiches. Petrus zog auf seiner Missionsreise zu ihr hin und lehrte sie den Glauben an Christus, der von ihr angenommen wurde. In diesem Texte wird nur gesagt, daß Petrus den Glauben in Rom deponiert hat. E Khayyath nimmt die letzteren Texte als einen Beweis für den Primat des Papstes. Diese Ansicht geht zu weit, der schon de Vries mit Recht entgegengetreten ist⁵⁷. Jedoch muß festgehalten werden, daß Rom, gemeint ist wohl die Kirche Roms, nach Narsai das depositum fidei besitzt.

Die Leitung der Kirche ist nach Narsai nicht zentral, sondern demokratisch ausgerichtet. Es hat den Anschein, als ob er die Oberleitung der Kirche in die Hände der Priester legt. In dem Sermo 32 über die Kirche und das Priestertum erklärt Narsai Joh 21, 15–17 wie folgt: »Zu ihnen (den Priestern) wurde gesagt jenes Wort an Simon: Weidet die Lämmer und die vernünftigen Schafe und das Weidevieh. Das Wort dieser Erwählung hörten die Priester der Kirche und zeigten die Liebe, die Simon gegenüber

⁵³ Mingana II, 392, Z. 1f.

⁵⁴ Mingana II, 395, Z. 7. – Z. 5 von unten. Dazu de Vries 66.

⁵⁵ Mingana II, 81, Z. 1. – 82, Z. 3. In lateinischer Übersetzung bringt Jugie 44 diese Stelle nach E. Khayyath und Giamil XXII.

⁵⁶ Giamil XXI. Da wir aus dem Syrischen übersetzt haben, weicht unsere Übersetzung etwas von der Giamils ab.

⁵⁷ De Vries 53.

unserem Erlöser zeigte⁵⁸. »In dem Sermo 45 über die Ermahnung an die Priester heißt es: »Die Schlüssel der Höhe werden gehalten in ihrer (der Priester) geistigen Hand, und niemand tritt ein zu jener Welt ohne sie⁵⁹.« Es ist mehr als fraglich, ob Narsai wirklich mit diesen Worten die Oberleitung der Kirche letztlich den Priestern übertragen will. Beide Texte stehen eher mit der Liturgie der Priesterweihe im Zusammenhang und weisen hin auf die bei der Priesterweihe empfangene Hirten- und Schlüsselgewalt zur Lenkung und Leitung der Gläubigen im rein seelsorglichen Bereiche.

Die Schriften Babais enthalten reicheres Material.

Petrus ist der Fels der Kirche. »Die Kirche, deren Fundament auf dem Felsen Petrus ruht⁶⁰.« Andererseits sagt Babai in demselben liber de unione, daß die Kirche auf dem Glauben Petri aufgebaut sei⁶¹. Wie verhalten sich nun beide Aussagen zueinander? Ist mit dem Glauben das Felssein Petri gemeint, so daß der Glaube Petri der Fels der Kirche ist? Hören wir darüber weitere Texte. »Und dabei«, lesen wir bei Babai weiter, »werden wir Christen mit diesem Namen ‚Gläubige‘ genannt, weil auf dem Glauben in erster Linie fest das Fundament des Gebäudes der katholischen Kirche Jesu errichtet und verankert ist und auf dem Felsen aus hartem Gestein⁶².« Anschließend wird Matth 16, 18 zitiert. Aus dieser Stelle ist ersichtlich, daß der Fels nicht nur Glaube bedeutet, da es heißt, daß zwar auf dem Glauben in erster Linie, doch nicht allein auf ihm die Kirche beruhe. Neben dem Glauben steht der Fels aus hartem Gestein. Im Zusammenhang mit einem Lobgesang auf Theodor von Mopsuestia wird dargetan, daß dieser die wahre Lehre aufbaue »auf dem harten Felsen Petri⁶³.« In dieser Formulierung ist ebenfalls eine begriffliche Differenz zwischen dem Felsen als solchem und dem Glauben ersichtlich, da hier der Fels nicht, wenigstens zum mindesten nicht, mit dem Glauben identisch ist. Fels besagt demnach auch etwas anderes bzw. etwas mehr als nur Glaube⁶⁴. Was Babai mit dem Felsen gemeint hat, macht er uns ganz klar in seiner Deutung der Tuchvision, die Petrus nach Apg 11, 5–11 hatte. In der Verzückung, lesen wir hier, schaute Petrus ein Gesicht. Etwas wie ein großes Leintuch kam vom Himmel herunter, worin die vierfüßigen Tiere der Erde, die wilden und die kriechenden Tiere und die Vögel des Himmels sich befanden. Petrus hörte eine Stimme, die rief: Steh auf, Petrus, schlachte und iß. Petrus erwiderte: Nein, Herr, Unreines ist noch nie in meinen Mund gekommen. Aber die Stimme antwortete: Was Gott für rein erklärt hat, sollst du nicht unrein nennen. Auf diese Vision bezieht sich Babai in seinem Kommentar zu den Zenturien des Evagrius Pontikus, wenn er Petrus anführt, »der das

⁵⁸ Mingana II, 151, Z. 6. – Z. 3 von unten. Dazu de Vries 64.

⁵⁹ Mingana II, 339, Z. 8f.

⁶⁰ Vaschalde 84.

⁶¹ Vaschalde 6.

⁶² Vaschalde 3f.

⁶³ Vaschalde 199.

⁶⁴ Bei de Vries 63 wird unter dem Felsen nur der Glaube verstanden.

Tuch mit allerlei Tieren sich herabsenken sah⁶⁵«. Die Erkenntnis dieser Vision war nur Petrus vorbehalten, die auf einer tieferen Schau beruhte. »Wie das Tuch, das der selige Petrus schaute; mit dem Verständnis auch die tiefere Schau⁶⁶.« Was hier Petrus innerlich geschaut hat, sagt Babai mit folgenden Worten: »Petrus, der Erstgeborene der Apostel und der erste Fels. Er sah jenes Zeichen des Erbarmens, das Tuch als Abbild der Welt und die Tiere darin, Symbole der Heiden, und er glaubte der Deutung und der Worte hierüber: Steh auf, schlachte und iß, töte die Heiden für die Sünde durch Lehre und hl. Taufe und einige sie dir, damit sie seien deine Glieder am Leibe der Kirche, und sie sollen leben; verachte sie nicht⁶⁷.« Petrus erkannte seinen Auftrag, die Heiden der Kirche zuzuführen als der verantwortliche Oberhirte. Welche Gewalt mit diesem Auftrag verbunden war, sagt uns Babai ebenfalls: »Dem die Schlüssel des Himmelreiches gegeben worden sind, der hat auch die Herrschaft über diese Geheimnisse, erfüllt mit allem Reichtum, wie sie dem seligen Petrus und seinesgleichen gegeben worden sind, gemäß dem Geheimnisse der Offenbarung des Tuches, das er sah, und der Tiere in ihm⁶⁸.« Die Schlüsselgewalt besteht nach Babai in dem Zugang zu den Geheimnissen Gottes und in der Herrschaft über sie. Petrus sollte diese Geheimnisse an die Heiden austeilen. Hieraus folgt, daß Petrus wenigstens einen Lehr- und Hirtenprimat besaß, wenn nicht auch einen Jurisdictionsprimat. Insofern Petrus die Schlüsselgewalt innehatte, war er der Fels der Kirche. Die Verkündigung des Glaubens war eine praktische Folge und Auswirkung der Schlüsselgewalt. Das meint Babai, wenn er lehrt, daß die Kirche auf dem Glauben Petri aufgebaut sei. Nach dem angeführten Texte ist die Schlüsselgewalt nicht Petrus persönlich verliehen worden, sondern auch denen, die seinesgleichen sind. Wer sind nun die, die seinesgleichen sind? Wir dürfen annehmen, daß hiermit die Nachfolger Petri intendiert sind. Wer aber sind diese? Die Antwort auf diese Frage ist ganz entscheidend für oder gegen den Primat des Papstes. Ausdrücklich hebt Babai hervor, daß die Nachfolger Petri desselben Gesichtes gewürdigt werden, d. h., sie haben die gleiche Vollmacht über die Geheimnisse Gottes wie Petrus. »Jeder, der die Schlüssel der Höhe wie Petrus besitzt, wird dieses Gesichtes des Geistes in einer Offenbarung gewürdigt und der Einsicht in dieses⁶⁹.« Wir besitzen eine Würdigung des Papstes Leos d. Gr. († 461) durch Babai, der im Rahmen einer Verurteilung der monophysitischen Irrlehrer Eutyches, Cyrill von Alexandrien und Dioscur Papst Leo lobt und ihn den »wunderbaren Leo« nennt, »der den Stuhl des großen Petrus innehat⁷⁰«. Veranlassung zu diesem Lobe war der im Jahre 449 geschriebene Brief Leos an Flavian von Konstantinopel, worin

⁶⁵ Zur Zenturie IV,70, bei Frankenberg 305.

⁶⁶ Im Kommentar zu den 60 Kap. = Frankenberg 445, nr. 23.

⁶⁷ Zenturie II,36 = Frankenberg 157.

⁶⁸ Zenturie IV,40 = Frankenberg 289.

⁶⁹ Zenturie IV,46 = Frankenberg 293.

⁷⁰ Vaschalde 61. Diese Stelle auch bei de Vries 61, dazu 76; ferner Jugie 47f.

die Einheit der Person Christi in zwei Naturen gegen den Monophysitismus verteidigt wird. Die eben angeführte Stelle weist aus, daß Leo der Nachfolger Petri ist. Doch ist mit der Nachfolgeschafft Petri kein Primat verbunden. Papst Leo genießt zwar eine gewisse Vorrangigkeit, die aber keineswegs eine absolute ist. Er ist in Sachen des Glaubens nicht allein entscheidend wie Petrus und steht neben anderen Erklärern des Glaubens. Dieses sagt uns folgender Text: »Andere verwerfen ihn . . ., weil sie sahen, daß er (Evagrius) wie die seligen Leo, Bischof von Rom und Theodor, der Erklärer und alle anderen Orthodoxen die Naturen (Christi) trennt und ihnen die Eigentümlichkeiten läßt in der einen Einheit des einen Christus, des Sohnes Gottes⁷¹.«

Die Hauptergebnisse unserer bisherigen Untersuchungen fassen wir wie folgt zusammen: Narsai bezeugt nicht einen Primat des römischen Bischofs bzw. des Papstes. Nach Narsai ist Petrus zwar ein Fels, doch nicht im Sinne eines Primates. Petrus ist der Fels des Glaubens, auf dem die Kirche Christi aufbaut ist. Da er in Rom den Glauben verkündet hat, ist Rom eine bevorzugte Stellung in Sachen des Glaubens einzuräumen. Rom besitzt »die Augen des Glaubens«. Es ist nicht klar, ob Narsai mit Rom die Kirche als solche oder den römischen Bischof intendiert. Ersteres ist wahrscheinlicher. Damit ist die Kirche von Rom Wahrerin und Kündlerin des Glaubens, weil sie das von Petrus übermittelte depositum fidei besitzt.

Nach Babai ist Petrus sowohl der Fels des Glaubens für die Kirche Christi als auch ein Fels, insofern ihm die Schlüsselgewalt über die Geheimnisse Gottes überantwortet ist. Diese Schlüsselgewalt bedeutet nach der Tuchvision keine Binde- und Lösegewalt, ist also kein Jurisdictionsprimat, sondern eine durch die Gnade bedingte höhere Schau in die den Menschen verborgenen Geheimnisse Gottes. Petrus ist oberster Lehrer in Sachen des Glaubens und besitzt damit den Primat des Glaubens, der mit dem Hirtenprimat verbunden ist. Der Glaubensfels und der Fels der Schlüsselgewalt berühren sich engstens und verhalten sich wie die Wurzel zur Frucht. Die Wurzel ist die Schlüsselgewalt, die Frucht der Glaube. Babai weist eigens darauf hin, daß die Schlüsselgewalt Petrus nicht persönlich geschenkt wurde, sondern auch denen, die »seinesgleichen« sind. Unter »seinesgleichen« versteht Babai zwar auch die Nachfolger Petri, deren Sitz Rom ist, d. h. die römischen Bischöfe, jedoch nicht in einem exklusiven Sinne. Die Nachfolgeschafft Petri ist nicht an Rom gebunden. Diese These wird bewiesen durch die Anerkennung des Papstes Leos d. Gr., der bewunderungswürdig genannt wird, weil er in Angelegenheiten des Glaubens den rechten Standpunkt einnahm. Babai spricht mit dieser Anerkennung Papst Leo keinen Glaubensprimat zu, da er in Glaubenssachen nur eine hervorragende Bedeutung hat. Prinzipiell steht er als Erklärer des Glaubens in derselben Reihe wie Theodor von Mopsuestia und andere.

⁷¹ In der Schutzschrift des Kommentars zu den Zenturien des Evagrius = Frankenberg 23.

Trotz der Annahme des Nestorianismus durch die persische Kirche auf der Synode von Seleucia im Jahre 486 haben sowohl Narsai als auch Babai als erklärte und führende Nestorianer ihren festen Stand in der Universalkirche, als deren Mitglieder sie sich fühlen. Insonderheit halten sie eine Glaubensgemeinschaft mit Rom aufrecht, dem eine gewisse graduelle, nicht prinzipielle Vorrangigkeit in Fragen des Glaubens zugesprochen wird. Als Repräsentant dieser Vorrangigkeit sieht Narsai die römische Kirche als solche, d. h. die römische Kirchengemeinde, Babai den römischen Bischof. Beide waren überzeugt von dem Charakter der Universalität und der Katholizität der Kirche Christi. Aus dieser Haltung spricht eine wahrhafte und echte ökumenische Einstellung.

Doch wir sind mit unserem Problem noch nicht zu Ende. Worauf beruht diese vorbildliche ökumenische Haltung?

Die Grundlage hierfür ist eine einzige. Sie ist gegeben in dem Bewußtsein und in dem Gedanken der *communio*⁷².

Was ist die *communio*? Sie ist nichts anderes als die Gemeinschaft der Gläubigen untereinander, die hinwiederum mit Christus verbunden ist. Charakterisiert wird die *communio* also durch eine vertikale und horizontale Struktur. *Communio* wird damit zur Kirche selbst.

Babai faßt die *communio* als eine Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und des geoffenbarten Wissens auf. »Und die ganze Herde wird eins durch den Glauben und die Liebe und das geoffenbarte Wissen ... Und siehe, wir werden bewahrt in dem einen Schafstall ... in Seiner heiligen Kirche⁷³.« Der Glaube und das geoffenbarte Wissen sind identisch. Auf den Glauben legt Babai besonderen Wert. »Deshalb ist der Glaube das Fundament und die Beobachtung der Gebote das Gebäude⁷⁴,« d. h., aus dem Glauben ergibt sich, falls er lebendig ist, von selbst, daß er tätig und wirksam sein muß in der Beobachtung der Gebote. Der Glaube ist sogar für Babai der Urgrund und der Quellgrund der Liebe und aller Tugenden und insofern das Fundament der *communio*. »Denn ohne dieses feste Fundament des Glaubens Jesu ... wird der Turm der Sitten in den Häusern der Tugend nicht auf-erbaut, noch die Hoffnung des Lebens befestigt, noch die Liebe erfüllt, noch irgendeine Tugend geübt⁷⁵.« Auf den Glauben kommt es demnach an. Aber die vertikale Einheit im Glauben genügt nicht allein. Die horizontale muß noch hinzutreten, die in der Vereinigung mit Christus besteht. Hierüber äußert sich Babai ebenso häufig, z. B.: »In Christus nämlich sind wie auf einem Eckstein die Völker und Heiden geeint und gesammelt in einem Glauben und (in) Liebe und geoffenbartem Wissen und sind erbaut wie ein festes und unerschütterliches Gebäude zu einem heiligen Tempel nach dem

⁷² Der Begriff *communio* stammt von L. Hertling und ist von de Vries übernommen worden; vgl. de Vries 81.

⁷³ Vaschalde 183. Im Zusammenhang mit unserem Texte werden im Kontext zitiert Joh 10,11f.; Joh 10,15f.; Kol 2,3; Ps. 77,72.

⁷⁴ Vaschalde 3.

⁷⁵ Vaschalde 4.

Worte Pauli: Eph 2,21-22⁷⁶. »Christus ist der Hirte Seiner in der communio geeinten Herde. »Er ist nämlich in Wahrheit der Hirte aller vernünftigen Schafe, die Er durch Sein Blut erkaufte hat⁷⁷.« Die Verbindung mit Christus hebt die Eigenständigkeit und die Eigenverantwortung des Menschen nicht auf. Er wird von Christus nicht absorbiert: »So auch zerstört (das Wort): Wer unserem Herrn anhängt, wird mit Ihm ein Geist (1 Kor 6,17) nicht den, der Ihm anhängt, noch löscht es ihn aus, der Ihm verbunden ist durch Liebe und geoffenbartes Wissen und wahres Bekenntnis oder geistige Geburt⁷⁸.«

Die Quelle des Glaubens ist vornehmlich die Tradition, die von den Aposteln und Vätern getragen wird und letzten Endes auf die Lehre des Herrn zurückgeht. Mit dieser Tradition muß die Gemeinschaft der Gläubigen als Garant des Glaubens völlig übereinstimmen. Wenn Babai auch sehr schriftfreudig ist, d. h. sich gerne und oft auf die Schrift beruft, so ist für die communio die Tradition doch ausschlaggebender. Die heiligen Väter, erklärt Babai, seien »die festen Säulen in der Kirche⁷⁹.« »Daher, o meine Geliebten, ist das, was unser Herr und Seine Apostel gelehrt haben, dasselbe, was auch von den heiligen Vätern vorgetragen wurde, die wahre Lehrer in der katholischen Kirche waren⁸⁰.« Die Katholizität der Kirche wird mit der Tradition engstens verknüpft. Den Vätern und mit ihnen den Theologen kommt deshalb für die Verkündigung des Glaubens eine hohe Bedeutung zu, weil sie Instrumente des Hl. Geistes sind.

Die communio ist wahrhaft katholisch, d. h. allumfassend. Von diesem Gesichtspunkt aus interessiert die Frage der Stellung der Häretiker und Sünder innerhalb der Gemeinschaft. Eine falsche Lehre oder Irrlehre gibt nicht ohne weiteres einen Grund ab zur Entlassung aus der communio. Sie kann sich noch im Rahmen der Kirche bewegen. So sagt Babai: »Sehr viele verschiedene Irrlehren sind aufgekommen wie bitteres Unkraut inmitten der Kirche Christi durch frevelhafte Menschen, die in ihrem Willen ein Instrument Satans geworden sind⁸¹.« Die Irrlehren sind wie das Unkraut unter dem Weizen. In dem Augenblicke aber, in dem der Irrlehrer in seiner Glaubenslosigkeit und in seiner Blasphemie verharret, ist der Ausschluß, das Anathem, erforderlich, weil er sich außerhalb der Tradition stellt. Das Anathem wird von der gesamten Kirche ausgesprochen. »Insofern sie (die Irrlehrer) an ihrer Torheit festhalten, siehe, (so ist das) Glaubenslosigkeit und Blasphemie, und sie werden von der gesamten Kirche, die unter dem Himmel ist, anathematisiert⁸².« Der entscheidende Faktor für das Anathem ist das Abweichen von der kirchlichen Tradition. »Und fremd seid ihr gegenüber der gesamten kirchlichen Tradition, und ihr werdet anathematisiert von allen

⁷⁶ Vaschalde 180. Vgl. hierzu Ps. 117,22; Is. 28,16; Dan 2,45; Matth 21,42 und 44.

⁷⁷ Vaschalde 183.

⁷⁸ Vaschalde 198.

⁷⁹ Vaschalde 2f.

⁸⁰ Vaschalde 3; dasselbe S. 5.

⁸¹ Vaschalde 2.

⁸² Vaschalde 58; ebenso 35.

Rechtgläubigen, die unter dem Himmel (sind)⁸³.« Den Irrlehrern wird ihre Lehre zum Verhängnis und zur Verdammung gereichen. Das Anathem ist der Verdammung durch Gott gleich. »Alle diese falschen Lehrmeinungen, vornehmlich die glaubenslosen, die außerhalb der apostolischen Kirche stehen, gereichen ihnen zum Untergang⁸⁴.« Auf der Grundlage dieser Anschauungen duldet Babai weder Cyrill von Alexandrien und seine Anhänger in der communio, noch die antiochenische Kirche wegen der Blasphemie des Monophysitismus⁸⁵.

Der Sünder schließt sich automatisch aus der Gnaden- und Liebesgemeinschaft mit Christus und der Kirche aus, weil das Reich Gottes nicht mehr in ihm ist. Die Selbstentfernung aus der communio bedingt auch einen Ausschluß aus der eucharistischen communio mit Christus⁸⁶.

Durch die Taufe wird der Mensch Mitglied der communio. Sie ist das Eingangstor zur Gemeinschaft der Gläubigen. »Denn siehe, zu Christus treten wir ein durch die hl. Taufe, die das Tor des Reiches ist (Matth 16, 16; Joh 3, 5). Wer daher durch dieses Tor nicht eintritt, ist ein Räuber und ein Dieb und wird im engen Kerker gequält werden. Wer aber durch dieses Tor eintritt, wird Freude und Frohsein und das selige Leben finden (Gal 3, 27)⁸⁷.« Nach 1 Kor 12, 13 sind alle in einem Geiste zu einem Leibe getauft worden⁸⁸.

Der Gedanke der communio ist verankert in der Lehre vom corpus Christi mysticum, in dem Christus das Haupt und die Christen die Glieder sind. Babai spricht von der heiligen Kirche Gottes und erklärt, daß Christus »selbst ihr erhabenes Haupt« ist⁸⁹. Babai führt die Stelle 1 Kor 6, 17 an und deutet sie auf den geheimnisvollen Leib Christi, die Kirche und sagt hierüber: »Daher spricht er (der Apostel) an dieser Stelle über den Glauben und die geistige Geburt und über das Band der christlichen Liebe in einer geistigen Gemeinschaft, weil Christus das Haupt unseres Lebens ist und wir Ihm wie Glieder anhängen; denn aus Ihm kommt unser ganzes Leben⁹⁰.« Christus ist das innere Lebensprinzip der Kirche.

⁸³ Vaschalde 247.

⁸⁴ Vaschalde 84.

⁸⁵ Vaschalde 4 und 227.

⁸⁶ Vgl. P. Krüger, *Zum theologischen Menschenbild Babais d. Gr.* = OrChr 44 (1960) 51.

⁸⁷ Vaschalde 182.

⁸⁸ Zitiert bei Vaschalde 112.

⁸⁹ Vaschalde 46; dazu 114 und 170.

⁹⁰ Vaschalde 186.

The Sculptures on the Eastern Façade of the Holy Cross of Mtzkhet'a*

by

Wachtang Z. Djobadze

III.

We must return now to a consideration of the reliefs as a whole. As we have noted above, the reliefs of the Ktitors on the eastern façade of Jvari form one homogeneous and inseparable composition. Their three plaques, though physically separated, constitute a logically composed unit in their essence and idea (see note 10).

In the center plaque (fig. 2) the broad-shouldered, strong, and majestic figure of Christ is represented, and in a gesture symbolic of Him as Protector, He is shown with one hand upon the head of the smaller figure of Stephanos, kneeling before Him.

The plaques on each side show Hypatos Demetre and Hypatos Adrnerse with his son, guided by the guardian and interceding Archangels, Michael and Gabriel who face the viewer though their bodies are depicted in profile. Each Ktitor kneels on one knee while extending the other leg forward; each reaches forward with both arms, giving an impression of urgent movement toward the figure in the centre plaque. The effect of this dynamic and resolute movement is intensified by the fact that it is reflected in the images of both angels, who move, too, toward the same point. Thus, the whole composition embodies an intimate and deep interrelationship between its three separate plaques, and reflects a classically balanced harmony, illustrative of the creative power of the artist. With regard to the iconography, both Byzantine and Sasanian elements are found in the sculpture. The central plaque depicts a familiar theme of Christ which was iconographically treated and crystallized in Early Christian art, and which could have served as a model for our sculptor. However, all kneeling figures in an attitude of worship point to Sasanian prototypes. Similar representations can be found in Sasanian rock sculptures (see n. 148)¹³². Sasanian origin is seen too in the technical treatment of Christ's thickly-curved beard¹³³, and in the

* Continuation of OrChr 44 (1960) 112–35.

¹³² F. Sarre, E. Herzfeld, *Iranische Felsenreliefs* (Berlin 1910) pl. XLIII, right, pl. XLIV, XLX; E. Sarre, *Die Kunst des alten Persien* (Berlin 1922) pl. 74, 75, 76, 77; also J. Horst, *Proskynein. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtlichen Eigenart* = Neutestamentliche Forschungen 3. Reihe, 2. Heft (1932) 79ff.; As for kneeling figures also see: A. Alföldi, *Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells* = *Röm. Mitt.* 49 (1934) 46–66.

¹³³ For instance, Naksh i Rستم, Sarre, op. cit., pl. 81; very good examples of symmetrically curled beards are found much earlier in the relief of Persepolis, Sarre, op. cit., pl. 26, 27 and Susa, *ibid.*, pl. 38.

style of His hair¹³⁴ (fig. 2). Despite the fact that the reliefs are damaged, it is possible to reconstruct the long oval faces of the two Hypatoi, whose broad deeply-cut eyes and mustaches also remind one of Sasanian rock sculptures and silver dishes¹³⁵.

Of special interest is the representation of the figures' garments; richly ornamented robes and long tunics heavily embroidered toward the bottom. The straight-falling coats hang freely from the shoulders, and double thicknesses of heavy cloth form tubular scarf-like draperies extending from the shoulders almost to the hems of the coats¹³⁶. I would also like to point out Kobul's boots, (fig. 6) which seem to be richly adorned¹³⁷. The execution of the robes and faces demonstrates a care and diligence often found in Sasanian art (figs. 3, 4).

Except for the characteristics of detail mentioned above as of different origins, the eastern façade of Jvari has as a whole no direct prototype, either in Sasanian-Persian or Byzantine art. The architect did not imitate completed forms or set patterns, but performed his task using his own imagination and thus created an original composition.

The whole idea of representing such a composition on the outer walls of the eastern façade, that is to say on the most important part of the Church, is extremely interesting because as far as we know there is no similar instance in Early Christian art anywhere in Asia Minor or Byzantium. Byzantine architecture never included external decoration of churches because in Byzantium the building material was brick, which is not adaptable to such sculpture.

Even in Syria, where the churches were built of cut stone and with dry masonry technique, the outside walls of the extant monuments do not reveal panels of human representation. It is true that a few Syrian churches have sculptured decorations over the doors and window frames and along the lintels, but these are no more than simple accentuations of geometrical and stylized floral designs¹³⁸.

¹³⁴ I. Orbeli, K. Trever, *Sasanidskij Metal* (Moscow, Leningrad 1935) pl. XXXI, E. Sarre, op. cit., pl. 72.

¹³⁵ I. Orbeli, K. Trever, op. cit., pl. XXXII, 15. 16.

¹³⁶ Similar coats wear Saharuni and his wife on the eastern façade of Mren (637), (S. Der Nersessian, *Armenia and the Byzantine Empire* (Cambridge 1947) 80; J. Strzygowski, op. cit. I, 430 fig. 469, 470); Anahit and Ormizd flanking Khosrau II Parvez (591–628), (E. Herzfeld, *Am Tore von Asien* [Berlin 1920] 66, pl. XLII, XLIV, XIX), and foreign dignitaries on the obelisk of Theodosius I (ca. 390) in Constantinople, (G. Bruns, *Der Obelisk und seine Basis auf dem Hippodrom zu Konstantinopel* = *Istanbuler Forschungen* 7 (Istanbul 1935) 4, fig. 37, 43.) These coats which are evidently not of byzantine but Oriental (probably Persian) origin, in two cases seem to be made of fur, namely in Mren and in Constantinople.

¹³⁷ Describing the garments and insignia of the King Tsathe of Lazica we are told by Theophanes that: »Tsathē's boots were red, adorned with pearls in Persian fashion; also that his belt was golden, adorned with pearls. τὰ γὰρ τζαγγία αὐτοῦ βούσια ἦσαν ἔχοντα μαργαρίτας Περσικῶ σχήματι. ὁμοίως καὶ ἡ ζώνη αὐτοῦ ἦν χρυσῇ διὰ μαργαριτῶν (*Theoph. Chronographia*, ed. de Boor, pp. 168f.)

¹³⁸ H. C. Butler, *Architecture and other Arts* (1904) 272f; S. Der Nersessian, op. cit. 84ff.

Nevertheless, the composition represented on the eastern façade of Jvari had its roots in the early Christian tradition which, even in the fifth and sixth centuries, permitted mosaic or painted decorations in church apses. Usually in these scenes saints and ecclesiastical dignitaries are presented to Christ by angels as in San Vitale in Ravenna (530–547) (fig. 9)¹³⁹, or by the apostles Peter and Paul, as in Sts Cosmas e Damiano in Rome (which dates from the pontificate of Felix IV [526–530])¹⁴⁰; and in St Teodoro, also in Rome (530 — end of sixth or beginning of seventh century)¹⁴¹. But at Jvari in contrast to these examples, the whole idea is transferred to the outside walls of the east apse and is carved in stone.

Jvari is not an isolated instance of this practice in Georgia. The same principle was applied to the cruciform domed church of Atenis Sioni, erected shortly after Jvari¹⁴², and again to the basilical church of Bolnisi Sioni (478–493)¹⁴³, though here the idea was not expressed in human figures¹⁴⁴.

In dealing with the stylistic problems of the sculptures of Jvari, it should first be understood that positively and dependably dated monuments of late sixth and seventh century Georgia are very limited.

I have already mentioned the scarcity of pre- and post-Hereklian works of art in Georgia, and have pointed out that most of these are in a very poor

¹³⁹ Regarding the date of the apsis mosaics of S. Vitale we depend more or less on hypothetical theories which vary considerably. The earliest date accepted is 530 (P. Toesca, *Storia dell'Arte Italiana*, I, Il Medio Evo, Turin, 1927, p. 198ff.; M. v. Berhem, E. Clouzot, *Mosaïques chrétiennes du IV^e au X^e siècle*, Geneva, 1924, p. 146, fig. 197; Ch. Diehl, *Ravenna. Les villes d'art célèbres*, Paris, 1928, p. 77). However, the latest date is 546–547 (C. Ricci, *Monumenti. Tavole storiche dei Mosaici di Ravenna*, VI, Rome 1935, p. 123; F. W. Deichmann, *Gründung und Datierung von S. Vitale zu Ravenna*, Atti del II Convegno per lo Studio dell'Arte dell'Alto Medio Evo tenuto presso l'Università di Pavia nel Settembre 1950, p. 116). See also K. O. Nordström, *Ravennastudien*, Upsala, 1953, p. 90).

¹⁴⁰ J. Wilpert, *Mosaiken* 3, fig. 102, pp. 1071/4; Berhem-Clouzot, *ibid.* 120/4, figs. 138, 139.

¹⁴¹ J. Wilpert, *Mosaiken*, II, p. 1074; Berhem-Clouzot, *ibid.*, p. 194.

¹⁴² G. Chubinashvili, *Monuments* 116/7.

¹⁴³ G. Chubinashvili, *Bolnissi Sion* (Tbilisi 1940) 63.

¹⁴⁴ On the eastern façade of the Bolnisi Sioni over the apsidal window, a supplication of the donors directed to Christ is inscribed. In the central part of the inscription there is a representation of a patée cross with two rows of stars encircling it. (G. Chubinashvili, *op. cit.* 63/8, fig. 48, 111) If we remember, that in certain circumstances animation of the Cross was admissible in the 5th century (cf. A. Frolov, *The veneration of the Relic of the True Cross at the End of the Sixth and the Beginning of the Seventh Centuries* = St. Vladimir's Seminary Quarterly [1958] II, 1, p. 9ff., especially note 50; also Raabe, R., *Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts* [Leipzig 1895] 29ff.), and if we also recollect the symbolical meaning of the mosaic on the Dome of the Chapel of Galla Placidia in Ravenna (C. O. Nordstroem, *Ravennastudien* [Upsala 1953] 27ff., pl. 3a) and the identification of the cross with the Christ (J. Kollwitz, *Oströmische Plastik* 138ff., where he gives extensive sources), then the proper meaning of the Bolnisi composition becomes apparent.



Fig. 9. Ravenna San Vitale, Apse Mosaic Christ between Angels and the Saints Vitalis and Ecclesius. After Volbach



Fig. 10. Istanbul, Hippodromo, base of the obelisc of Theodosius, (detail) the tribute offering barbarians (Sacians?), ca. 390. After Volbach



Fig. 11. Istanbul, Museum of Antiquities, "Majestas Domini".
After Kollwitz



Fig. 12. Ateni, Church of Sioni, western façade,
St. Stephen and donors (after Chubinashvili)



Fig. 13. Ateni, Church of Sioni, southern façade,
dignitaries (after Chubinashvili)



Fig. 14. Ateni, Church of Sioni, western façade,
Hunting Scene (detail) (after Chubinashvili)



Fig. 15. Thessaloniki, Hagios Dimitrios, (629—643) St. Demetrios
between the prefect Leontius and Bishop Johannes. After Volbach

state of conservation and mostly inaccessible. It appears also that Georgian art of that period displays a great variety of forms, which is an indication of a certain instability and lack of definite evolution of stylistic trends. This creates great difficulties for anyone who wishes to follow and clarify the development and character of style in early Medieval Georgian art. Furthermore, the field under consideration here has almost never been the subject of extensive scholarly discussion¹⁴⁵. For these reasons I cannot deal definitively with the problems involved in the sculptures of Jvari, but I am obliged to confine myself to a rather general description of characteristic trends in style, and by relying on the more dependable monuments, to define the relatively broad chronological limits of the Jvari sculptures. Unfortunately the picture will be incomplete and therefore, in some respects, inadequate, but it will afford a general impression of technique, designs, trends, etc., and will establish, approximately at least, the extent of the period within the Jvari reliefs can be dated.

In this part of our study we are not concerned with a precise date for the sculptures were devised and executed not after the invasion of the Arabs (643), but at the turn of the seventh century.

The characteristic feature of style is found in the formation of the surface of the sculptures, that is, in the reduction of round bodies to flat surfaces; in the special importance attached to line; and in a strong inclination toward decorative effects, often reduced to monotonous repetitious schemes. The most revealing instance of this abstract style with its characteristic elements is found in Georgian flat reliefs.

Highly instructive material is provided by the capitals and other reliefs of the dated basilical church of the Bolnisi Sioni¹⁴⁶ and by the Early Christian flat reliefs preserved in the National Museum of Tbilisi¹⁴⁷. Using the sculptures at Bolnisi as a basis for comparison, we find in those of Jvari pronounced distortion of proportions which is particularly apparent in the legs and hand of Demetre (fig. 3). Flat surfaces are very generally used at Jvari, and there, too, the composition of the plaques is confined within so small an area that the relative position of the figures is compromised; they sometimes collide with one another, occasionally even breaking through the bounds of their allotted space unto its frame¹⁴⁸ (e. g. Christ and the angels, fig. 5), and

¹⁴⁵ General development of early Georgian medieval sculpture has been outlined by G. Chubinashvili, *History of Georgian Art I* (Tbilisi 1936; in Georgian) 205–18; The same problems also occupied J. Smirnov in his study «*O drevneishikh Khristianskikh reliefakh Sakavkasia*», which are not published yet, and have been inaccessible for me; and recently a very constructive monography of A. Javakhishvili, *Drevnekhristsianskie memorialno — kultovie pamiatniki Grusii* (Avtoreferat) (Tbilisi 1949) accessible for me only in abbreviated form.

¹⁴⁶ G. Chubinashvili, *Bolnisski Sioni* (Tbilisi 1940) 159–93.

¹⁴⁷ G. Chubinashvili, *K'art'uli Khelovnebis istoria* (in Georgian) (Tbilisi 1936) 205–18.

¹⁴⁸ Similar cases are to be observed in Sasanian sculptures, Sarre, *Die Kunst des alten Persien* (Berlin 1922) pl. 74, 78, 79, 81, 83.

little area is left free of sculpture or inscription (Supra p.113). All of these tendencies led in the later seventh and eighth centuries to a complete deterioration of proper representation of the human body. And, as a result, purely geometric, static, and graphic designs became the most important and dominating themes in sculpture. Dramatic examples of this can be seen in the abstract sculptures of Zebelda, Gveldzesi, Tsirkholi, and later in those of Usanet'i¹⁴⁹.

As a whole, the reliefs of Jvari are flat, but when we consider the period of many years over which they were developed, we realize that they reveal, in addition to their purely Oriental conception, characteristics reminiscent of classical patterns. In illustration of this, the Jvari Christ is most important: He is represented as a stocky full-length figure with a large head resting very close upon the shoulders. He stands solidly on the ground. His extremely long feet are given in perspective. The plastic arrangement of the fingers of His left hand, with the sleeve falling softly across His wrist, the heavy panels on the lower part of the coat delineated by a subtle control of shadow by the sculptur, and finally, the depth of the frame, all are Hellenistic vestiges.

In the disproportionate figures of the Iberian Hypatoi the bodies are revealed in natural simplicity; deeply cut lines permit the figures to stand out against their backgrounds, smoothly-flowing robes are draped over the knees, and finally, loosely-hanging but narrow sleeves partially cover the lower part of the bodies. These stylistic features, though no more than poor vestiges of classical form soon to disappear altogether, enable us to fix the date of the reliefs of Jvari as prior to that of the Moses relief which originated in Constantinople¹⁵⁰, of to that (fig. 11) of 'Maiestas Domini' from the Studion Basilica¹⁵¹, now in the Otoman Museum in Istanbul, in which, apart from a free arrangement of figures within a limited space, an advanced linear style is apparent.

In Georgia the church of Sioni in Ateni (already mentioned above) is, though vaguely dated, highly instructive, for it is not only illustrative of a certain phase in the process of Orientalization, but is also reminiscent of Jvari. It has been attributed to the seventh century by Prof. Chubinashvili¹⁵².

¹⁴⁹ G. Chubinashvili, op. cit. 126-68.

¹⁵⁰ O. Wulff, *Altchristliche und Mittelalterliche Byzantinische und Italienische Bildwerke* 1, *Altchristliche Bildwerke*, Vol. 3 (Berlin 1909). 19-20, note 32. For dating (late sixth and beginning of seventh centuries) see J. Kollwitz, *Ein Altar im Museum von Kayseri* = Festgabe für Alois Fuchs (Paderborn 1950) 19ff., especially p. 20.

¹⁵¹ G. Mendel, *Catalogue des sculptures Greques, Romaines et Byzantines* 2 (Constantinople 1914) 453/6; J. Kollwitz, *Oströmische Plastik der Theodosianischen Zeit* = Studien zur Spätantiken Kunstgeschichte 12 (Berlin 1941) 144/5, pl. 56, 1; H. Pierce, R. Tyler, *L'art Byzantine* I (Paris 1932) 128a, dates it to the fifth century. As for Kollwitz (*Ein Altar im Museum von Kayseri*, p. 20) he ascribes it to the sixth to seventh century.

¹⁵² G. Chubinashvili, *Monuments* 117.

The comparison of these sculptures to those of Jvari is amazingly revealing. First, the purely conceptual representation and diminished size of the human figures of Sioni should be noted. The figures represented on the western façade of that church (fig. 12), with their debased structural elements, where the whole field is dominated by straight, rigid, parallel lines, are most striking examples of abstract linear style, carried to the extremes.

The same evaluation could be made of the solemn representation of two hieratical figures over the eastern niche of the southern façade (fig. 13), in which there is emphasis again on the use of parallel lines and symmetrical delineation of figures.

Contrasting these figures to those in the relief of Jvari proves most useful for it reveals the last phase of transformation from a Hellenistic heritage to a lifeless schematic style which developed in a relatively short time after the building of Jvari.

But the confining of certain stylistic trends within specific chronological limits is not to be so easily arrived at for there are complications and contradictions in the instances presented above. The sculptures of Georgia at this period display a mingling of different styles which can sometimes be seen on a single monument. In illustration of this Ateni Sioni again offers the most effective examples. Besides the purely schematic and linear forms of sculpture and the static human figures mentioned above, there are panels on the church that exhibit an entirely different style which was inspired possibly by Hellenistic forms.

One such panel containing a relief of a rider in a hunting scene (fig. 14) displays great vitality and at the same time a softness of form, and could be considered a continuation of early iconographical schemes¹⁵³, of Sasanian art.

The examples mentioned above, however, offer only general characteristics, which can be accommodated within a wide chronological frame.

The means of fixing the reliefs of Jvari within narrower chronological limits is found among certain Armenian monuments specifically the church of Mren whose sculptures are dated 638–641¹⁵⁴. Here we find a close relationship in style and especially in iconography with the Jvari plaques. On the western façade of the church of Mren two angels occupy the upper half of the tympanum, and below them, in the lower half, are the figures of Christ and two saints, holding books. Two personages, presumably the founders of the church, David Saharuni and his wife¹⁵⁵, advance from left and right toward the four central figures. The iconographical similarity of this scene to that of the homage of the Iberian princes in the Jvari plaques is readily discernible.

¹⁵³ Ibid. 176ff.; In regard to style and form see E. Kitzinger, *Römische Malerei vom Beginn des 7. bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts* (Diss. Munich 1934).

¹⁵⁴ J. Strzygowski, *Die Baukunst der Armenier und Europa* 1 (Wien 1918) 41 (638–640), p. 182, figs. 467, 469, 470.

¹⁵⁵ S. Der Nersessian, op. cit. 89; J. Strzygowski, ibid. 430.

Stylistic characteristics common to the reliefs of the two churches are also apparent, but close examination of the Mren sculptures reveals, too, certain deviations from those of Jvari: at Mren the central group — the angels, Christ and the Saints — is more schematic, flat, and linear than is that of Jvari, and the figures at Mren are placed lower in their frame and are not full-length, so that their body structures are not revealed as they are at Jvari; at Mren the clothing is delineated by deeply-cut parallel lines creating sharp contrasts, without the smooth gradations found at Jvari; at Mren the style of sculpture does not permit the play of shadows which at Jvari in some cases gives plasticity and depth to the figures; there is no gradation in the shaping of the limbs, but only a monotony of surface that evokes a schematic impression as well as a feeling of harshness. In the main then, sculpture of the central group of Mren figures reveals a lifelessness and primitiveness closely akin to that of Zebelda, Gveldzesi, Tzirkholi and Usanet'i, and this in turn, resembles the sculpture of the Studion Basilica, although it bears, too, some similarity to that of the kneeling figures of the western façade of Mren, which reveals a close iconographical and stylistic parallel with the kneeling figures of Jvari¹⁵⁶, especially with the figure of K'obul (fig. 6). In the two side panels on the eastern façade of the church of Mren the figures of the princes of Armenia are more carefully and accurately worked than are other figure in the same panels or than those on the western façade¹⁵⁷. Unlike the figures on the Iberian Hypatoi of Jvari the Armenian princes do not kneel, but are shown striding forward, wearing on their shoulders tunique-like overcoats similar in style to those of the Iberian princes, but, considering the way they are draped, apparently different in material. The founders of the church of Mren are represented with the flatness and stiffness that are characteristic attributes of the advanced Oriental style.

When we speak of plasticity, we do not necessarily think of a surface standing out in relief from its background, but of a lamination of the relief and a gradation of the surface which produces a plasticity in contrast to the background. The comparison of the Christs of Jvari and Mren — which have in common the same iconographical source — and especially of their left hands, confirms the superiority of the Jvari work. There is no doubt that in the Jvari figure we find not only with greater 'classical' value than in the Mren, but also a longer experience of applied techniques and a higher artistic development.

From the evidence presented above, it is clear that the characteristics which are most significant in evaluating the plaques are their reflections of

¹⁵⁶ J. Strzygowski, *Ibid.*, fig. 468; also his *Origin of Christian Church Art* (Oxford 1923) fig. 72, pp. 242, 245.

¹⁵⁷ This possibly could be due to the fact that an iconographical scheme of Sasanian prototypes was used by the craftsmen. Tag i Bustan (Herzfeld, *Am Tor von Asien*, pl. XLIV) offers a striking parallel to the founders of the church of Mren.

classical attributes, their precise execution and their classically stylistic sensuality.

Therefore we conclude from our analysis that the reliefs of Jvari could not have originated after, but only before those of Mren, i. e. before 638.

It is true that its degree of abstraction is not always a certain means for dating a monument. There are some instances in Georgia, where, in addition to figures of a pronounced abstract style, there are also rounded, plastic, and intensely dynamic figures, as at Ateni Sioni (Supra p 74f) or as on the fragments of the ruins of the Armenian Church Zvartnots (A. D. 641-66). But in these instances there are also repetitions of former iconographic forms (Ateni Sioni) or possibly implications of work by foreign craftsmen, as in Zvartnots¹⁵⁸.

I have pointed out before that the harmoniously balanced sculptures of Jvari demonstrate a dynamic movement, vivacity of motion, and a certain tension which could be regarded as characteristic of the post-Justinian era. On the other hand, the sculptures reveal a radically abstract and linear form, which points to a relationship with monuments of first half of the seventh century¹⁵⁹.

Future research may define more sharply the stylistic trends and physiognomy of this particular period of Georgian art, and arrive at a more accurate date for the Jvari reliefs, but in the present circumstances, a dating at the very end of the sixth and the beginning of the seventh century seems reasonable to me¹⁶⁰.

And from the historical facts and accounts which I have cited, and which are borne out in part by the inscriptions of the plaques themselves, it can be determined that the persons represented on the eastern façade of Jvari, in the Iberian metropolis of Mtskheta, are Stephanos I, his brother Demetre, and Adrnerse I.

¹⁵⁸ A. Jacobson, *Očerki istorii zodschestva Armenii V-XVII. Vekov* (Moscow - Leningrad 1950) 36; S. Der Nersessian, op. cit. 68; Analogical development took place in the eastern Mediterranean regions, in Rome and in Constantinople as it was convincingly demonstrated by E. Kitzinger in his excellent paper: *Byzantine art in the period between Justinian and Iconoclasm* = *Bulletin zum XI. internationalen Byzantinischen Kongress* (München 1958) note 1, pp. 18, 29-30.

¹⁵⁹ In this connection, the southern façade of Jvari, particularly the figure of St. Stephen (fig. 6) seems to me to be the most important. It finds its counterpart outside the Caucasus in the mosaics of St. Demetrius Basilica of Salonica, particularly in the group of St. Demetrius and donors (629-643). For dating these mosaics see Lazarev, op. cit. I, 56, pl. V; F. Volbach, op. cit. 86, fig. 217; E. Kitzinger, op. cit. 21.

¹⁶⁰ It is needless to note that these reliefs could under no circumstances have appeared after the Arab invasion of Iberia in A. D. 643.

Vat. copt. 18 und die Aussprache des Koptischen

von

Maria Cramer

Mit dem Thema der »Aussprache des Koptischen« haben sich seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts manche Gelehrte beschäftigt, wie M. de Rochemonteix, *La prononciation moderne du Copte dans la Haute Egypte*¹, J. D. Prince, *The Modern Pronunciation of Coptic in the Mass*², W. H. Worrell, *Coptic Sounds*³, W. H. Worrell und W. Vycichl, *Popular Traditions of the Coptic Language*⁴, und G. Sobhy Bey, *The Traditional Pronunciation of Coptic in the Church of Egypt*⁵. Diese Untersuchungen gehen von der gesprochenen Sprache aus, entweder von einzelnen den Kopten abgelauteten Worten und Phrasen, oder sie basieren auf liturgischen Texten, die man sich von Kopten vorlesen ließ. Rochemonteix sammelte sein Material in den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts im koptischen Zentrum Oberägyptens. Er ließ sich liturgische Texte vorlesen und glaubte Beeinflussung des Neugriechischen und Arabischen auf die Aussprache feststellen zu können. Bekanntlich enthält das liturgische Bohairisch sehr viele griechische Worte, deren Aussprache durch das Zusammenleben mit den in Ägypten ansässigen Griechen beeinflußt sein wird. Vom Arabischen her läßt sich sagen, daß das Drei-Vokal-System und die Vernachlässigung der Vokale gegenüber den Konsonanten die Aussprache des liturgischen Bohairisch gewiß modifiziert haben. Prince ist der Ansicht, daß alte, lokale Dialektvariationen noch in der heutigen Aussprache des Koptischen wirksam sind. Er stellt dem koptischen Alphabet entsprechend Aussprachen von Kairo, Assuit, Abydos, Luxor und Assuan gegenüber. Demnach gibt es nicht nur eine unter- und oberägyptische Aussprache des liturgischen Bohairisch, sondern eine fünffache Variation. Auffallend ist das Vorherrschen heller Laute e, i und ä, wohl infolge Beeinflussung durch das Neugriechische. Sobhy vertritt die Meinung, daß die jetzige Aussprache des liturgischen Koptisch im großen und ganzen der »echten, alten« entspricht. Worrell ist sehr zurückhaltend und glaubt, daß weder die unter- noch die oberägyptische Aussprache und auch nicht eine der weiteren dreifachen Variationen (Prince!) Anspruch auf »historische Echtheit« machen können. In dem Aufsatz von 1942⁶ unterscheidet Worrell eine alte, reformierte und

¹ *Mémoires de la Société linguistique de Paris* VII, 3 (1894) 245 ff.

² *Journal of the American Oriental Society* 23 (1902) 289-306.

³ *Coptic Sounds*. *Univers. of Michigan Press*, Ann Arbor (1932) 137-43.

⁴ *Univers. of Michigan Studies, Humanistic Series* 46 (1942) 297-329.

⁵ *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 6 (1940) 109-17.

⁶ Siehe Anm. 4.

viadomegi aradon, madaghar
nigada intotat amon mavis
nigat dar Dine

accident point

42

europäische Aussprache. Die reformierte wurde durch den Patriarchen Kyrillos IV. (1854-61) angeregt, und gefördert durch Claudios Labib († 1919) und seine Freunde, die die allerdings utopische Ansicht vertraten, das Koptische als Umgangssprache heute wieder zum Leben erwecken zu können. Unter der »europäischen« Aussprache versteht Worrell die Aussprache, die A. Mallon und seine Schüler⁷ als die »richtige« ansahen.

Die bisherigen Aussprache-Untersuchungen basieren auf mündlichem Austausch. Es gibt aber auch vereinzelte koptische Manuskripte, die einen Einblick tun lassen in die Aussprache des Koptischen, jedenfalls zu einem gewissen Zeitpunkt. Eine koptische Psalmenhandschrift, die im 17. Jh. nach Europa gelangte und zum koptischen Text die Aussprache in lateinischer Umschrift angab, ist verloren gegangen, wie A. Rahlfs in den *Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* nachweist⁸. G. Maspéro veröffentlicht in dem Aufsatz »*Le vocabulaire français d'un Copte du XIII^e siècle*«⁹ ein französisches Vocabularium, dessen einzelne Worte in koptischer Umschrift wiedergegeben sind. Man kann also den Lautwert jedes Buchstabens feststellen. Diese Lautwerte sollen hier — wenigstens teilweise — mit den Lautwerten, die der Codex Copto 18 der Vaticana angibt, verglichen werden.

Der Codex Vat. Copto 18 ist inhaltlich verzeichnet im ersten Band der Publikationen Vatikanischer Koptischer Codices von A. Hebbelynck und A. van Lantschoot¹⁰. Es handelt sich um einen Papiercodex liturgischen Inhalts. Der erste Teil verzeichnet den »Ordo thurificationis vespertinae et matutinae«, d. h. den Ritus des Abend- und Morgenincenses, die Weihrauchsegnungen vor dem eigentlichen Gottesdienst¹¹. Darauf folgt die Basilienliturgie. Auf den Inhalt soll nicht weiter eingegangen werden. Hier interessiert von fol. 8v angefangen bis fol. 65v einschließlich der koptische Text mit seiner an den Rand geschriebenen Aussprachebezeichnung in lateinischen Buchstaben. Von fol. 66r an scheint den Schreiber die Geduld verlassen zu haben, die Transkription endet (vgl. Abb. fol. 41v und 42r).

Der Codex wurde im Jahre 1531 vollendet (vgl. fol. 258v). Durch die Vatikanische Bibliothek wurde die Auskunft gegeben, daß das Manuskript zwischen 1715 und 1718 nach Rom gekommen ist¹². Man muß also annehmen, daß die Transkription des Koptischen in die lateinische Schrift vor diesem Zeitpunkt erfolgt ist. Sie wird ja wohl praktischen Zwecken gedient

⁷ *Grammaire copte* (Beyrouth 1926).

⁸ Nissel und Petraeus, *ihre äthiopischen Textausgaben und Typen*. Phil. Hist. Kl. (1917) 297/98.

⁹ *Bibliothèque Egyptologique* 27 (Paris 1911) 175-212. Hier zitiert als Maspéro, *Vocabulaire*.

¹⁰ *Codices Coptici Vaticani* I (1937) 63/8.

¹¹ John Bute, *The Coptic Morning Service for the Lord's Day* (London 1908) 13-46.

¹² Besonderen Dank schuldet die Vf. dem Vizepräsidenten der Vaticana, Rev. Arnold van Lantschoot und Prof. Jean Simon SJ vom Bibelinstitut für freundliche Hilfsbereitschaft.

haben, etwa um einem Nicht-Kopten beim liturgischen Gottesdienst (?) die Aussprache zu erleichtern. Man kann hier nur Vermutungen äußern. Französische Franziskaner waren bereits seit dem 13. Jh. in Ägypten als Missionare tätig¹³.

Wertvoll ist die Beantwortung der Frage: Wie sprach man zwischen 1531 (Zeitpunkt der Vollendung des Codex) und 1715–18 (Zeitpunkt der Einlieferung des Codex in Rom), also im 16. und 17. Jh., das Koptische aus? Der Text mit Transkription und Übersetzung sei hier vorgelegt, um an Hand des koptischen Alphabetes analysiert zu werden¹⁴.

(fol. 8v) $\tau\epsilon\pi\omicron\upsilon\sigma\upsilon\tau$ $\mu\mu\omicron\kappa$ $\bar{\pi}\chi\bar{\epsilon}$ $\mu\epsilon\mu$ $\mu\epsilon\rho\iota\sigma\tau$ $\mu\alpha\tau\alpha\theta\omicron\varsigma$ $\varsigma\mu\omicron\gamma$ $\epsilon\rho\iota$
denoscht ammok bcristos nam bakiout en agatos Esmo aroi

so

$\iota\epsilon$ $\tau\mu\epsilon\tau\alpha\mu\omicron\iota\alpha$ $\chi\upsilon\mu$ $\mu\iota$ $\epsilon\lambda\omicron\iota\lambda$ (9r) $\varsigma\mu\omicron\gamma$ $\epsilon\rho\iota$ $\psi\lambda\eta\lambda$ $\epsilon\mu\rho\omicron\varsigma$ $\epsilon\gamma\chi\eta$
is ti matanouia kou na aioul Échelal abros ouka

$\varsigma\tau\alpha\sigma\tau\epsilon$ $\imath\rho\eta\eta\eta$ $\mu\alpha\varsigma\iota\eta$ $\kappa\epsilon$ $\tau\omicron$ $\bar{\pi}\mu\alpha\tau\iota\varsigma$ $\varsigma\omicron\gamma$ (9v) $\mu\alpha\rho\epsilon\eta$ $\psi\epsilon\mu\omicron\mu\omicron\tau$
estadide Erine basin ka tou Ebnoumatis sou maren chebcmout

$\imath\tau\omicron\tau\gamma$ $\imath\mu\rho\epsilon\gamma\epsilon\rho\mu\epsilon\theta$ $\mu\alpha\mu\epsilon\gamma$ $\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\imath\mu\alpha\eta\tau$ $\Phi\ddot{\tau}$ $\Phi\iota\sigma\tau$ $\imath\mu\epsilon\eta$ $\bar{\sigma}\epsilon$ $\omicron\gamma\omicron\varsigma$
andodf ambirafarbat nanaf ouo annahat Ebnoudi fiout ambancheis ouo

$\mu\epsilon\mu\mu\omicron\gamma\ddot{\tau}$ $\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\mu\bar{\sigma}\mu\bar{\rho}$ $\imath\eta\bar{\varsigma}$ $\bar{\pi}\chi\bar{\epsilon}$ $\chi\epsilon$ $\alpha\gamma\epsilon\rho\epsilon$ $\varsigma\kappa\epsilon\mu\alpha\tau\imath\eta$ $\epsilon\chi\upsilon\eta\eta$
bannoudi ouo bansoutir isous bcristous ge afare skabažin agoun

(10r) $\alpha\gamma\epsilon\rho$ $\kappa\omicron\eta\theta\eta\eta$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\alpha\gamma\epsilon\rho\epsilon\gamma$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\alpha\gamma\psi\omicron\mu\tau\epsilon\eta$ $\epsilon\rho\omicron\gamma$ $\alpha\gamma\ddot{\tau}$ $\acute{\alpha}\varsigma\omicron$ $\epsilon\rho\eta\eta$
afar ouohiti^{so} aroun afaraS aroun afchoubdan arouf afdi aso aroun

$\alpha\gamma\ddot{\tau}\omicron\tau\omicron\tau\epsilon\eta$ $\alpha\gamma\epsilon\mu\tau\epsilon\eta$ $\psi\alpha$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\epsilon\tau\alpha\iota$ $\omicron\gamma\mu\omicron\gamma$ $\theta\alpha\iota$ $\mu\theta\omicron\gamma$ $\omicron\eta$ $\mu\alpha\rho\epsilon\eta$ $\tau\epsilon\omicron$
afdidoudan afandan cha aSerai adai ounou tai antof on maran diou

$\epsilon\rho\omicron\gamma$ $\rho\omicron\mu\omicron\varsigma$ $\mu\tau\omicron\gamma$ $\alpha\rho\epsilon\gamma$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\varsigma\epsilon\eta$ $\mu\alpha\iota$ $\epsilon\rho\omicron\omicron\gamma$ (10v) $\epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\epsilon$ $\Phi\alpha\iota$ $\mu\epsilon\mu$ $\mu\epsilon\rho\omicron\omicron\gamma$
arouf obos andaf ara aroun kan bai ao etouab bay nam niaou

$\tau\eta\rho\omicron\gamma$ $\mu\tau\epsilon$ $\mu\epsilon\eta$ $\psi\mu\bar{\varsigma}$ $\varsigma\epsilon\eta$ $\epsilon\imath\eta\eta\eta$ $\mu\iota\beta\epsilon\eta$ $\mu\chi\epsilon$ $\mu\iota$ $\mu\alpha\mu\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\upsilon\rho$ $\bar{\pi}\bar{\sigma}\epsilon$
derou anda ban onc kan irini niouan anga bi bandoucradour Ebcheis

$\mu\epsilon\eta$ $\mu\omicron\gamma\ddot{\tau}$ $\mu\rho\omicron\varsigma$ $\epsilon\gamma\chi\alpha\varsigma\epsilon$ $\Phi\imath\eta\epsilon$ $\bar{\pi}\bar{\sigma}\epsilon$ $\Phi\ddot{\tau}$ $\mu\mu\alpha\mu\tau\omicron\kappa\rho\alpha\tau\upsilon\rho$
ben noudi ebrous aouchista Ebnab Ebcheis Ebnondi bibandocradour

(11r) $\Phi\iota\sigma\tau$ $\imath\mu\epsilon\eta\bar{\sigma}\epsilon$ $\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\eta$ $\mu\omicron\gamma\ddot{\tau}$ $\omicron\gamma\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\eta$ $\bar{\sigma}\mu\bar{\rho}$ $\imath\eta\bar{\varsigma}$ $\bar{\pi}\chi\bar{\epsilon}$
fiout ambanchous ouo ben noudi ouo ben soutir isous bcristos

$\tau\epsilon\eta$ $\psi\epsilon\mu\omicron\mu\omicron\tau$ $\imath\tau\omicron\kappa$ $\kappa\alpha\tau\alpha$ $\rho\psi\eta$ $\mu\iota\beta\epsilon\eta$ $\mu\epsilon\mu$ $\epsilon\theta\eta\epsilon$ $\rho\psi\eta$ $\mu\iota\beta\epsilon\eta$ $\mu\epsilon\mu$ $\varsigma\epsilon\eta$
dan chab cmout^{so} antotk kata oub niouan nam itoua oub niouan nam can

$\rho\psi\eta$ $\mu\iota\beta\epsilon\eta$ $\chi\epsilon$ (11v) $\alpha\kappa\epsilon\rho\epsilon\varsigma\kappa\alpha\mu\alpha\tau\imath\eta$ $\epsilon\chi\upsilon\eta\eta$ $\alpha\kappa\epsilon\rho\eta\theta\eta\theta\eta\eta$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\alpha\kappa\epsilon\rho\epsilon\gamma$ $\epsilon\rho\eta\eta$
oub niouan ge ac eriscabažin agoun acar ouatin aroun ac ara aroun

$\alpha\kappa\psi\omicron\mu\tau\epsilon\eta$ $\epsilon\rho\omicron\kappa$ $\acute{\alpha}\kappa\ddot{\tau}$ $\acute{\alpha}\varsigma\omicron$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\acute{\alpha}\kappa\ddot{\tau}$ $\omicron\tau\omicron\tau\epsilon\eta$ $\alpha\kappa\epsilon\mu\tau\epsilon\eta$ $\psi\alpha$ $\epsilon\rho\eta\eta$ $\epsilon\tau\alpha\iota$ $\omicron\gamma\mu\omicron\gamma$
ac sobdan^{so} arouc acdi aso aroun acdi dodan ac antan cha acrei adei ounou

¹³ J. Heyworth-Dunne, *Education in Egypt and the Copts*, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 6 (1940) 91-108.

¹⁴ H. Hyvernât gibt im *Album de Paléographie Copte* (Paris 1888), Tafel 56, von folio 258v und 259r eine Abbildung wieder.

̃ⲃⲁⲓ (12r) ̃ⲧⲱⲃⲁⲓ ⲓⲛⲁ ⲛⲁⲓ ⲛⲁⲛ ⲓⲛⲧⲉⲓ ⲧⲉⲛⲧⲉⲛⲧ ^{so} ⲥⲁⲣⲟⲛ
 dai toubah ina nde (e)bnoudi nai nan andaf chennat caroun
 ⲛⲧⲉⲓ ⲥⲱⲧⲉⲙ ⲉⲣⲟⲛ ⲛⲧⲉⲓ ⲥⲓⲛⲛⲓⲧⲉⲣⲟ ⲛⲉⲙ ⲛⲧⲱⲃⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲓ ⲉⲃⲟⲩⲁⲃ
 andaf soutam aroun andaf channidiou nam nitouba nada ni atouab
 ⲛⲧⲁⲓ ⲓⲧⲟⲩⲟⲩ ⲉⲣⲣⲓ ⲉⲭⲱⲛ ⲉⲡⲁⲧⲁⲃⲟⲛ ⲓⲥⲛⲟⲩ (12v) ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲧⲉⲓ ⲭⲁ
 andaf andoudou airey agoun abi agatoun ensaou niouan andaf ca
 ⲛⲉⲛ ⲛⲟⲩⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲧⲁⲉ ⲫⲁⲓ ⲧⲉⲛⲧⲉⲣⲟ ⲟⲩⲟⲩ ⲧⲉⲛⲧⲱⲃⲉⲛ ⲛⲧⲉⲛ
 nan noui nan aoul atoua bay dandiou ouoo tantobeh andac
 ⲙⲉⲧⲁⲧⲁⲃⲟⲥ ⲛⲓⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲙⲁⲓⲥ ⲛⲁⲛ (13r) ⲉⲃⲣⲉⲛ ⲭⲱⲥ ⲉⲃⲟⲗ ⲙⲡⲁⲓ ⲕⲉ
 matagatous bi mairoumi mahis nan atran gouc aoul ambai ka
 ⲉⲣⲟⲩⲟⲩ ⲉⲃⲟⲩⲁⲃ ⲫⲁⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲉⲣⲟⲩⲟⲩ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲛ ⲱⲛⲉ ⲥⲉⲛ ⲥⲓⲣⲓⲛⲓ
 aou atouab bai nam niacou darou anta ban onc kan irini
 ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲕⲣⲟⲧ ⲫⲉⲟⲛⲟⲥ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲓⲣⲁⲥⲙⲟⲥ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲣⲧⲱⲁ ⲛⲓⲃⲉⲛ
 niouan nem tac oudi abtinous niouan birasmos niouan Enargia niouan
 (13v) ⲛⲧⲉ ⲛⲥⲁⲧⲁⲛⲁⲥ ⲛⲥⲟⲥⲛⲓ ⲛⲧⲉ ⲉⲁⲛ ⲣⲱⲙⲓ ⲉⲩⲣⲱⲟⲩ ⲛⲧⲱⲛⲉⲓ ^{so} ⲉⲡⲱⲱⲓ ⲛⲧⲉ
 ande bsatanas bsousni ande han roumi aouoh ototf Ebchoui anda
 ⲉⲁⲛ ⲭⲁⲭⲓ ⲛⲛⲉⲧⲣⲉⲛⲛ ⲛⲉⲙ ⲛⲓ ⲉⲃⲟⲩⲱⲛⲉ ⲉⲃⲟⲗ ⲁⲗⲓⲧⲟⲩ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲁⲣⲟⲓ
 han gagi niathab nem nou hetoun aoul alidou aoul aroi
 (14r) ⲛⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲁ ⲛⲉⲕⲗⲁⲟⲥ ⲧⲓⲣⲉⲓ ⲛⲉⲙ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲁ ⲛⲁⲓ ⲙⲁ ⲉⲃⲱⲩ ⲛⲧⲉⲕⲫⲁⲓ
 nam aoul a baclaous tarf nam aoul a bai ma atouab Endac bai.
 ⲛⲓ ⲭⲉ ⲉⲡⲁⲛⲉⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲓ ⲉⲧⲉⲣⲛⲟⲩⲣⲓ ⲥⲁⲣⲓⲛⲓ (14v) ⲙⲙⲱⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲭⲉ
 ne da atnanaou nem ni adar nofri saqani ammuou nan ge
 ⲛⲧⲟⲕ ⲛⲉ ⲉⲧⲁⲕⲧ ⲙⲡⲉⲣⲱⲱⲓⲛⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲣⲱⲙⲓ ⲉⲭⲉⲛ ⲛⲓⲣⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲟⲗⲛⲓ ⲛⲉⲙ
 entoc be adacdi ambi ar chichi nan u aoumi agan ni ouf nem nechla nem
 ⲉⲭⲉⲛ ⲧⲁⲟⲙ ⲧⲓⲣⲉ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲭⲁⲭⲓ ⲟⲩⲟⲩ ⲙⲡⲉⲣ ⲉⲛⲧⲉⲛ ⲉⲥⲟⲩⲛ ⲉⲡⲓⲣⲁⲥ
 agen di gom dars ande bigagi ouo amber anden acoun aberismos
 (15r) ⲙⲟⲥ ⲁⲗⲗⲁ ⲛⲁⲣⲙⲉⲛ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲁ ⲛⲛⲉⲧⲣⲱⲟⲩ ⲉⲛ ⲛⲓⲣⲙⲟⲧ ⲛⲉⲙ ⲛⲓ
 alla nahman aoul a bibedouo ken biemout nam ni
 ⲙⲉⲧⲧⲉⲛⲧⲉⲛⲧ ⲛⲉⲙ ⲧⲙⲉⲧⲙⲁⲓ ⲣⲱⲙⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲕⲙⲟⲛⲟⲩⲉⲛⲓⲥ ⲛⲱⲛⲓⲣⲓ ⲛⲉⲛ ⲟⲩ
 matchenat nam di mat mei roumi anda bac monosgenes anchiri ben chos
 ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲉⲛⲛⲟⲩⲧ ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲥⲱⲣ ⲓⲛⲓ ⲛⲱⲭⲉ (15v) ⲫⲁⲓ ⲉⲧⲉ ⲉⲃⲟⲗ
 ouo ben noudi ouo ben soutir isous bcristous bai ade aoul
 ⲉⲣⲧⲟⲩⲉ ⲉⲣⲉ ⲛⲓⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲧⲁⲓⲟ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲙⲁⲣⲓ ⲛⲉⲙ ⲧⲓⲣⲟⲥⲕⲓⲛⲓⲥⲓⲥ
 oidotf ara biSou nam bidaio nam bi amai nam dibroskinisis
 ⲉⲣⲣⲉⲛⲛ ⲛⲁⲕ ⲛⲉⲙⲁⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲛⲓⲁ ⲉⲃⲱⲩ ⲓⲣⲉⲩⲧⲁⲛⲥⲟ ⲟⲩⲟⲩ ⲓⲟⲙⲟⲩⲟⲩⲟⲥ
 Erbebri nac namaf nam bebnouma atouab anraf dankou ouo annomosious
 (16r) ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲧⲓⲛⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲛⲉⲙ ⲱⲁ ⲉⲛⲉⲣ ⲛⲧⲉ ⲛⲉⲛⲉⲣ ⲧⲓⲣⲟⲩ
 namag dinou nam saou niouan nam cha ana anda biana darou
 ⲁⲙⲛⲓ ⲧⲉⲛⲟⲩⲱⲱⲧ (16v) ⲉⲩ ⲗⲟⲩⲓⲥⲟⲛ ⲛⲧⲟⲕ ⲉⲩ ⲗⲟⲩⲓⲥⲟⲛ ⲥⲉⲛ ⲫⲣⲁⲛ
 amin danoscht entoc kan abran
 ⲙⲓⲫⲓⲱⲧ (17r) ⲛⲉⲙ ⲛⲱⲛⲓⲣⲓ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲛⲓⲁ ⲉⲃⲟⲩⲁⲃ ⲟⲩⲛⲟⲩⲧ ⲓⲟⲩⲱⲧ
 amfiout nam abchiri nam Ebnoma atouab ounoudi anouot
 ⲉⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛⲭⲉ ⲫⲧ ⲫⲓⲱⲧ ⲛⲓⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ ⲁⲙⲛⲓ ⲉⲥⲙⲁⲣⲱⲟⲩⲧ
 fasmarout Enga bnoudi fiout bibandoucradour amin fasmarout

иҗе пeҗ моноҗенис (17v) иҗири іс п̄х̄с пеп ос̄ амин
enga baf monoganis anchiri isous bcristous ben cheis amin

(18r) җсмаршоут иҗе п̄п̄п̄а еѳ̄т̄ м̄паракл̄т̄он амин оуѳ̄оу пем
fesmaroud Enga bibnouma atouab ambarakliton amin ouoou nam

оут̄аю е оут̄аю пем оушоу иҗпап̄аҗа т̄риас фишт пем (18v) иҗири
oudaio a oudaio nam ou ououo andiban agia adrias fiout nam Ebchiri

пем п̄п̄п̄а еѳ̄оуаѳ̄ т̄ноу ш̄л̄н̄л̄ просеҗх̄стаѳ̄те иҗрин
nam bi Ebnouma atouab dinou Echlal Ebros oka Ekatide Erine

паси ке тоу п̄п̄а̄ти соу (19r) п̄х̄с пеппоу† п̄иш†
basin ka dou Ebnoumadi sou bcristous benboudi binichdi

етоиҗѳ̄т̄ оуор̄ ӣал̄н̄т̄ос̄ п̄моноҗенис иҗири оуор̄ ӣл̄ог̄ос̄ иҗе
Etoui enoudi ouo naltinos bi monoganis Enchiri ouo Enlogos Enda

ѳ̄т̄ фишт оусоҗеп еҗфин̄ еѳ̄ол̄ пе пекран еѳ̄т̄ (19v) оуор̄^{so} җеп
Ebroudi fiout ouo sgan Efin a ouol be bacran atouab ouoou kan

маи ӣӣеп̄ сени поҗсѳ̄оипоҗи е̄р̄нӣ е̄пекран еѳ̄т̄ пем оуѳ̄җса
mai niouan saini an ouo stoinofi aSerai abakran atouab nam outisia

естоӯӣноӯт̄. теи т̄ро̄ е̄рок̄ пепнӣӣ ш̄оп̄ е̄рок̄ пем пепт̄ӣѳ̄з̄ оуор̄^{so}
EsdouoS ot. dan diSou arouc bennab choub arouc nam nantoubaS ouoou

марес шоҗтеп (20r) м̄пек̄ӣѳ̄о̄ иҗе теппросеҗх̄н̄ м̄фри† ӣоҗсѳ̄оипоҗи
maras ou[dan] ambak amto anga danabrousaoyka amebradi anoyostoinofi

п̄тӣӣҗ е̄п̄ӣш̄ иҗе п̄аӣ җиҗ оушоуш̄шоуш̄ иҗе җан (20v) а̄роӯҗӣ. фи
Ebdonef Ebchoui anda nai gig ouchouchouchi anda an arouSi. bi

етакеп̄җ е̄п̄ӣш̄ ӣмин̄ ӣмок̄ еѳ̄е пеппоӣӣ җиҗеп̄ пи^p е̄т̄аиноӯт̄^{стс}
Sadac Enf Ebchoui ammin ammok atbi nannoui Sigan bi stauros Eddaihiout

ката фоуш̄ш̄ м̄пек̄ӣшт̄ ӣаҗаѳ̄ос̄ фи е̄тексмаршоут̄ пемаҗ пем п̄п̄п̄а̄
cada fououch ambakiout an agatous bi hadakesmarout nemaf nam bibnouma

еѳ̄ (21r) ӣреҗ тап̄ѳ̄о̄ ӣомооҗсиос̄ пемак̄ т̄ноу ари фмеҗӣ п̄ѳ̄с̄
atouab anraf danko an omosious namak dinou ari bmaoui Ebches

иҗӣрин̄ӣ иҗе тек̄ оуӣ м̄маҗа̄т̄с̄ еѳ̄ѳ̄ ӣкаѳ̄о̄лӣӣн̄ п̄а̄п̄осто̄лӣӣн̄ ӣек̄к̄л̄н̄сӣа̄
andihirini anda dak oui ammaouats Etouab Enkatoliki En apostoliki Enac Ecclasia

(21v) просеҗҗасѳ̄е̄ иҗпер̄ т̄ис̄ иҗрин̄ис̄ мон̄ис̄ каѳ̄о̄лӣӣн̄ ке а̄п̄осто̄лӣӣн̄
brous aou̇zosta ibar dis irinis mounis catolici ka apostolici

орѳ̄о̄з̄о̄з̄оӯ тоӯ ѳ̄т̄ е̄к̄к̄л̄н̄сӣа̄ (22r) ѳ̄аӣ е̄т̄ш̄оп̄ ис̄җеп̄ аҗриҗс̄ иҗ†
ortodok̄ dou touab acicclesia tai Edchoub isgan aoureks and

оикомеӣӣ ш̄а аҗриҗс̄ ари фмеҗӣ п̄ѳ̄с̄ ӣпеп̄ патриарх̄ис̄ ӣишт̄ е̄т̄аиноӯт̄
oicomeini cha aoureks ari bmaoui Ebchous amban badriercheis anniout Eddaout

нарх̄ӣне̄реҗс̄ аѳ̄ѳ̄а̄ ним̄ (22v) просеҗҗасѳ̄е̄ иҗпер̄ тоӣ арх̄ӣне̄ре̄ӣӣш̄ӣ
anarchiarous aoua nim brous aou̇zasta iber doun archi arouS imoun

папа аѳ̄ѳ̄а̄ ним̄ тоӯпатриарх̄оӯ т̄ис̄ м̄еҗа̄лоӯ по̄леоӯ а̄л̄еҗап̄а̄рӣа̄ ке
baba abba nim do badriarkou das magalou boulaou alexandria ka

тоӣ орѳ̄о̄з̄о̄з̄оӯ ӣиш̄ӣ е̄пис̄копоӯ (23r) җеп̄ оуа̄реҗ а̄реҗ е̄роҗ п̄ан̄
don ortodok̄ Simoun abiskobou kan ouara ara arouf nan

εϋχιστατιδε ἱρινη βασιν (28v) κατοϋ πῡᾱτισσοϋ παλιν οὐν
aouchistatide irini basin kato Ebnoumatissou balin oun

μαρεντ^{so}ρο φ† ππαптшкратшр φшт мпен^{so}с оγoρ пеппоγ† оγoρ
 marandi oS Ebnoudi bibandoukradour fiout ambanchois ouo ban noudi ouo
 пен^{so}с̄шр їн^{so}с̄ п̄х^{so}с̄ тент^{so}ро оγoρ тентш^{so}р итек (29r) μεταγαθος
 ben soudir isous bcristous dandious ouo dantoubaS andak madagatous
 пе маишми ари фмеγи п^{so}с̄ пепи^{so}† нем пенспикоγе етаγенкот. тш^{so}р
 bi mairoumi ari bmaou (eb)chis nanioudi nam nan Esnaou adaouangout. touba
 ехеп пепи^{so}† нем пенспиноγ етаγенкот аγмтоп ммшoγ зеп фнаγ†
 (a)gan nanioudi nem panasnaou adaouenkout aouamdon amμου kan Ebnadi
 (29v) ἰ π̄х^{so}с̄ ιсхеп пепеγ пепи^{so}† ε̄θ̄γ ἱαρχη^{so}ν^{so}επισκοπος пепи^{so}†
 am bcristous isgen banaS(chana) nenioudi atouab enarchiabiscobos nanioudi
 ἱερ^{so}γουμενος ке пепи^{so}† [ἱ]πρεс̄γтерос нем пенспиноγ п^{so}α^{so}κшп пеп иo†
 ansikoumanous ka nenioudi Ebrasouidarous nam nan esnaou andiacon nan ioudi
 ἰμ^{so}οναχος (30r) ке пепи^{so}† ἱ^{so}λαικος нем зри ехеп фанаπαγс̄ε тирс̄
 ammonachos ka nenioudi anlaicous nam Sarai agen di anabaousis deres
 ите п̄х^{so}рнст^{so}анос п̄е^{so}п з^{so}па ите п̄х^{so}с̄ пеппоγ† ф^{so}мтоп ἱ^{so}поγ
 anda niecristianous niouan Sina nde bcristous bannoudi diSando Sanno
 ψ^{so}υχ^{so}η тироγ итеγха [пеппо^{so}и п^{so}п ε̄θ^{so}λ]. (30v) ἀρικαταξιο[ι]п п^{so}с̄
 Epsika darou Endafka nannoui nan aioul. ari kadaks[i]ouen Ebchois
 ма ἰ^{so}мтоп ἱ^{so}поγψ^{so}υχ^{so}η тироγ зеп ке^{so}п ἱ^{so}пеп иo† ε̄θoγ^{so}α^{so}б^{so} ἄβ^{so}ρα^{so}α^{so}м нем
 ma amdon no Ebsika darou kan kenf annan ioudi atouab abraSam nam
 ισαακ нем ιακωβ ш^{so}αпоγшoγ зепoγ^{so}μα п^{so}х^{so}λoи з^{so}хеп (31r) φμшoγ
 isaac nam iacoub chanouchou kanouma nekloui igen Ebmo
 ите пемтоп зеп п^{so}πα^{so}ρα^{so}ιс̄с̄ ите поγ^{so}поγ п^{so}μα ес^{so}αγ фшт ε̄θ^{so}λ п^{so}з^{so}ηтγ
 Enda bamdon kan bibaradisous anda [bonof bima adafout aouol ankaf
 ἱ^{so}ζε п^{so}ἰ^{so}κα^{so}з прнт нем ф^{so}λγпн нем п^{so}γ^{so}ι^{so}α^{so}ром зеп фoγшпн ите п^{so}п ε̄θoγ^{so}α^{so}б^{so}
 anga biamkaS anat nam di libi nam bifiaSom kan fouini anda ni atouab
 ἱ^{so}так. (31v) εκετογ^{so}νος итоγ ке с^{so}арз зеп п^{so}ε^{so}ρογ етаκ^{so}α^{so}шγ к^{so}α^{so}т^{so}
 ontak. aka dounous andou ka sarak kan biSaou adaktachf kada
 πε^{so}ρεπαггelia ἰ^{so}мнι оγoρ ἱ^{so}α^{so}μ^{so}ε^{so}поγ^{so}х — ек^{so}ε^{so}р^{so}х^{so}α^{so}ρι^{so}з^{so}е пшoγ ἱ^{so}п^{so}ι^{so}α^{so}γ^{so}α^{so}θ^{so}оп
 oue abaggalie ammai ouoS anatmatnouk akar karižasta nouo anniagatoun
 ите п^{so}ε^{so}κ^{so}α^{so}п^{so}α^{so}гг^{so}elia (32r) п^{so}п ете ἰ^{so}п^{so}ε ἔ^{so}α^{so}λ п^{so}аγ ершoγ оγ^{so}α^{so}ε ἰ^{so}п^{so}ε машх
 anda nakabbaggalia. ni ada amba oual naou erou ouda amba machk
 со^{so}α^{so}мoγ оγ^{so}α^{so}ε ἰ^{so}поγ^{so}ι^{so} ершн ехеп прнт пршм, п^{so}п етаκ с̄ε^{so}тшtoγ φ†
 sotmou ouda amboui aSirai agan Ebat Sanroumi ni Sadak sabdoudou Ebnoudi
 п^{so}п^{so}ε^{so}ο^{so}μ^{so}ε^{so}и м^{so}п^{so}ε^{so}р^{so}αп ε̄θoγ^{so}α^{so}б з^{so}ε ммoп^{so}мoγ шoп ἱ^{so}п^{so}ε^{so}κ^{so}ε^{so}β^{so}α^{so}ικ (32v) ἀλλ^{so}α
 anniاتمey ambacran atouab ge emmon mou choub annakaouiak alla
 оγoγшт^{so}ε^{so}б^{so}λ пе Ιсх^{so}ε з^{so}ε оγoп оγ^{so}μ^{so}ε^{so}т^{so}α^{so}м^{so}η^{so}λ^{so}с̄ θ^{so}и^{so}ршoγ ι^{so}ε оγ^{so}μ^{so}ε^{so}т^{so}α^{so}т^{so}т^{so}ε^{so}η^{so}γ
 ououdab aoul ba yiegga da ouon oumat amilas gi erou ia oumataddiSetafe

ϣⲓⲥ ϣⲓⲙⲓ ⲉⲁⲩⲣⲉⲫⲟⲣⲓⲛ ⲛⲟⲩⲥⲁⲣⲁⲕ ⲟⲩⲟⲩ ⲁⲩⲱⲩⲱⲛⲓ ⲥⲉⲛ ⲛⲁⲓⲕⲟⲥⲙⲟⲥ ⲛⲧⲟⲕ
ous roumi aaourfourin nousarak^{so} ouo achobi kan baikosmos. ntouk

ⲁⲉ ϣⲓⲥ (33r) ⲁⲩⲁⲑⲟⲥ ⲟⲩⲟⲩ ⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲫⲧ ⲁⲣⲓ ⲕⲁⲩⲁⲭⲓⲟⲓⲛ ϣⲓ ⲛⲱⲟⲩ
aous agatous ouoS ammiroumi Ebnoudi ari kadaχioin kou pou

ⲉⲃⲟⲗ ⲥⲉ ⲙⲙⲟⲛ ⲉⲗⲓ ⲉⲅⲟⲩⲁⲃ ⲉⲑⲱⲗⲉⲃ ⲟⲩⲁⲉ ⲕⲁⲛ ⲟⲩ ⲉⲅⲟⲟⲩ ⲛⲟⲩⲱⲧ ⲛⲉ ⲛⲉⲅⲱⲛⲥ
aoul ga ammon^{so} ale afouab atoulab ouda kan ou aaouu anouot ba bef onk

ⲅⲓⲅⲉⲛ ⲛⲓⲕⲁⲅⲓ. ⲛⲉⲱⲟⲩ ⲙⲉⲛ (33v) ⲅⲁⲛ ⲛⲓ ⲛⲟⲩ ⲉⲁⲕⲥⲓ ⲛⲉⲱⲩⲱⲧⲭⲏ
gigan bikai. antou man San ni Ebcheis akchi S annouepsica^{so}

ⲙⲁ ⲙⲧⲟⲛ ⲛⲱⲟⲩ ⲙⲁⲣⲟⲩⲣⲉⲙⲛⲱⲥⲁ ⲛⲧⲙⲉⲧⲟⲩⲣⲟ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲫⲛⲟⲩ. ⲁⲛⲟⲛ ⲁⲉ
ma amdoun nouo marouarbamcha andimadourou anda nifaoyi^{so} anon da

ⲧⲓⲣⲉⲛ ⲁⲣⲓⲭⲁⲣⲓⲅⲉⲥⲟⲉ ⲛⲁⲛ ⲙⲛⲉⲛⲭⲓⲛ ⲛⲭⲣⲏⲥⲧⲁⲛⲟⲥ ⲉⲑⲣⲁⲛⲁⲕ ⲙⲙⲉⲕ
daran arikarigēsta nan ambengouk anxrasdianos Efranas ambak

(34r) ⲙⲧⲟ ⲟⲩⲟⲩ ⲙⲟⲓ ⲛⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙⲁⲛ ⲛⲟⲩⲙⲉⲣⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲕⲗⲏⲣⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲛⲉⲑⲟⲩⲁⲃ
amto ouoS moi nouou niman annoumarous nam Soueklirous nam niatouab^{so}

ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲧⲁⲕ. ⲥⲉⲛ ⲛⲓⲣⲙⲟⲧ ⲁⲣⲓ ⲕⲁⲩⲁⲭⲓⲟⲓⲛ ⲛⲟⲩ (34v) ⲉⲕⲉⲣⲉⲅⲁⲣⲟⲛ
darou andak kan biSmout ari cadaχioin Ebches ac araSaroun

ⲥⲉⲛ ⲛⲁⲓ ⲉⲭⲱⲣⲉ ⲫⲁⲓ ⲟⲩⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲧⲁⲓⲟ ⲉ ⲟⲩⲧⲁⲓⲟ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲛⲟⲩ
kan bai agouraS bai ououou nam oudaio a oudaio nam ouoo

(35r) ⲧⲉⲛⲧ ⲛⲉ ⲙⲛⲓⲭⲉⲣⲉⲧⲓⲙⲟⲥ ⲛⲉⲙ (35v) ⲕⲁⲃⲣⲓⲛⲗ ⲛⲁⲩⲧⲉⲗⲟⲥ ⲥⲉ ⲭⲉⲣⲉ
dandi na mbikaradismous nam gabrial biangalos gia chara

ⲕⲉⲭⲁⲣⲓⲧⲟⲙⲉⲛⲓ ⲟ ⲕⲓⲣⲓⲟⲥ ⲙⲁⲩⲁⲥ ⲥⲟⲩ ⲁⲣⲓ ⲛⲣⲉⲥⲉⲩⲩⲛ ⲉⲅⲣⲏⲓ ⲉⲭⲱⲛ ⲧⲱⲃⲉ
kakaritoumani o kirious madas sou ari brasouaouin aSirey agoun^{so} toubaS

ⲙⲛ ⲟⲩ ⲉⲅⲣⲏⲓ ⲉⲭⲱⲛ (36r) ⲁⲣⲓ ⲫⲙⲉⲩⲓ ⲛⲟⲩ ⲙⲛⲉⲛⲱⲧ ⲉⲧⲧⲁⲛⲟⲩⲧ
am Ebchois Sairei agoun ari bmaoui Ebcheis ambaniout addaSiout^{so}

ⲛⲁⲣⲭⲏⲣⲉⲣⲉⲩⲥ ⲁⲃⲃⲁ ⲛⲓⲙ ⲥⲉⲛ ⲟⲩⲁⲣⲉⲅ ⲁⲣⲉⲅ ⲉⲣⲟⲩ ⲛⲁⲛ ⲛⲣⲁⲛ ⲙⲛⲱ
anarchiarous aoua nim kan ouaraS araS arouf nan anaan mach

ⲛⲣⲟⲙⲛⲓ ⲛⲉⲙ (36v) ⲅⲁⲛ ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲣⲓⲛⲓⲕⲟⲛ ⲧⲉⲅⲟⲉⲃⲓⲟ ⲛⲛⲉⲅⲭⲁⲭⲓ ⲧⲓⲣⲟⲩ
anroumbi nam San saou anSirinikon taftaouio annaf gagi darou

ⲥⲁⲛⲉⲥⲓⲧ ⲛⲛⲉⲅ ⲥⲁⲗⲁⲩⲭ ⲛⲓⲭⲱⲗⲉⲙ ⲧⲱⲃⲉ ⲙⲛⲟⲩ ⲉⲅⲣⲏⲓ ⲉⲭⲱⲛ ⲧⲧⲣⲟ ⲉⲣⲟⲕ
sabasat annaf chalaoc ancoulam toubaS ambcheis Erei koun didiou arok

(37r) ⲛⲁⲓⲱⲧ ⲛⲣⲟⲩⲧⲱⲙⲉⲛⲟⲥ ⲁⲣⲓ ⲛⲁⲙⲉⲩⲓ ⲥⲉⲛ ⲛⲉⲕⲱⲗⲏⲗ ⲅⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉ ⲛⲟⲩ
baiout biSiSoumanous ari bamaoui kan nas Echlal Sina nda bchois

ϣⲓ ⲛⲓ ⲛⲛⲁⲛⲟⲩⲓ ⲉⲧⲟⲩⲭ ⲛⲟⲩ ⲉⲕⲉⲁⲣⲉⲅ ⲉⲛⲉⲕ ⲱⲛⲥ ⲛⲁⲛ ⲛⲣⲁⲛ ⲙⲛⲱ
kou nai Sannanoui adouch Ebcheis akaraS abac Sonc nan San mach

ⲛⲣⲟⲙⲛⲓ ⲛⲉⲙ ⲅⲁⲛ ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲣⲓⲛⲓⲕⲟⲛ (37v) ⲛⲟⲩ ⲉⲑⲉⲁⲣⲉⲅ ⲉⲧⲉⲕ ⲙⲉⲧⲟⲩⲛⲓ
anroumbi nam San saou anSirinikoun Ebchois efaraS Edak matouab

ⲙⲙⲉⲗⲭⲓⲥⲉⲁⲕ ⲛⲉⲙ ⲁⲁⲣⲱⲛ ⲛⲉⲙⲁⲭⲁⲭⲁⲣⲓⲁⲥ ⲛⲉⲙ ⲥⲓⲙⲉⲱⲛ ⲅⲓⲅⲉⲛ ⲛⲧⲣⲟ ⲛⲧⲉ ⲛⲓ
ammelkisadak nam aroun nam zakarias nam simaoun Sidan nidiouou Endene

ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲧⲁⲅ. (38r) ⲧⲧⲣⲟ ⲉⲣⲟⲕ ⲛⲁⲓⲱⲧ ⲛⲛⲣⲉⲥⲉⲩⲩⲣⲟⲥ ⲛⲟⲩ ⲉⲑⲉ ⲁⲣⲉⲅ
atouab andaf. didiou arak baiout bibrisouatarous Ebcheis ef areh

ετεκμετογнѣ εμογ иѳѳγсіа нте ранагоγγѣ шшпн немштен амин
 atakmatonab Esmo andi thesia (anda) annaroui choubi nemoudan amin
 (38v) фѳ фн етаγшоп ероγ иѳомолоγсіа нте писонι ριχеп пн сѳс шоп

Ebnoudi bi adafchoub arouf andiomologia anda bisoni Sigen biastoros choub
 ёрок иѳ (39r) ѳмολογсіа иѳте πεκλαος ογος χш пшог ипоγ ποѳи
 arouk andi oumouloudia anda biclaous ououa kou nou anno noui
 тнроγ ёѳол ёѳѳе πεκραν ёѳογαѳ ётаγмоγѳ ѳмоγ ёρнн еχшн ката то
 darou aoul atoua bekran atouab adaoumoudi ammourf aSkrai agoun kada ado
 ёлеос ѳ кѳ ке мн ката пас ѳмартіас ѳмшн (39v Arabisch)
 alaous ou kirie ke ma kada pias aoumourdias ammoun

(40r) фѳ пал пал тащог пал ёрон шенгнт ѳарон сштем ёрон ѳрег

Ebnoudi nai nan dachou nai aroun chenhad karoun soudam aroun ara
 ерон (40v) арн ёѳнѳнн ёрон шлн ѳпек шшнт ёѳол ρарон жем пеншшн
 aroun ari ouatin aroun ouli ambak ^{so}ξont aoual Saron gem banchini
 жеп пекогъжаг оγος ρа пенпоѳи пал ёѳол (41r) оγ оγжаг ипешшшн

kan bakouzaï ououos ka nan noui nan na aouol ou ougai anniSadchouni
 оγемтоп ипнешшг оγѳшл ёѳол ипнешжеп нн ёзшрїсїа оγметреγшшн
 ouemdoun anniSadchat ouol aououl anniatkan ni азѳурїсїа ouomadrafchoub

ерок ипнорфанос оγметреγѳто (41v) тоγ ипшхнра пнешреχшшх ршшн
 arouk anniorfanos ouomadrafdidia dou annichira niSadSagSou[g] rouchi

ершог епатаѳон пн етаγрей ма таρшог ёратог пн етѳгїєратог ма
 arou Ebiagatoun ni adaouSai ma daou aradou ni adonSiaradou ma
 таρшшг пн етаγепкот ѳрпшгмєγї пн етжепѳѳ- (42r) мологсіа

dagrou ni Sada Enkout ariboumaoui ni Satkaan diou moulougia

шшн ёрок ипоγтшѳε πηρεγερпоѳи етер маѳапопн опог нем пекпїсѳос
 choub arouk annou toubas nirafernoui adar madanouin oubou nam nakbisdous

пекпїсѳос ѳпоγ нем пекмартγρος пнешжеп палма ѳрпшг еγтєпѳшнт
 nakbisdous oubou nam nak mardirous ni atkan baima aridou aoudentount

(42v) епек аттєлос ѳпшн жє ρшн жа пн ётаγ ѳαρμογ жеп
^{so}annak angelous anoun da Soun ka nSi adaou tamou kan

пекρμοτ ёзшгн етек ѳїακονїа епопѳαтмшшя шоптєп ерок (43r) фпнѳ
 bakSmout akoun Sadak diakounia anouianadamebcha choubdan Sarouk Ebnab

пѳс гнс пѳхс пенпоγѳ фн етаγшос ппєγ ѳтїос ммаѳнтнс оγος
 Ebchous isous bicristous bennoudi bi Sadafgous annafa adious ammatidas ouo

пѳποστολος ѳѳ жє ρанмшш ипрофитнс нем ρан ѳмнн ѳγєрєпѳγмшн
 anapoctolous atouab ge San mach abroufidas nam San Etmei aouar abitimin

ѳпаγ ѳпн етєтєппаγ ёршог оγος ѳ- (43v) поγнаγ оγος ёсштем ѳпн
 anaou anni adadonannaoua arou oua am bou naou ouo Sasoudam ani

етєтєп сштем ершог оγος ѳпоγсштем пѳштєп жє шорпнатоγ
 Sadadan soudam arouou ouo ambou soudam antoudan da ouo niadou

ⲁⲛⲛⲉⲧⲉⲛ ⲃⲁⲗ ⲛⲉ ⲥⲉⲛⲁⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲧⲉⲛ ⲙⲁⲩⲥⲁ ⲛⲉ ⲥⲉⲥⲱⲧⲉⲙ ⲙⲁⲣⲉⲛ ⲉⲣ
annadan oual ga sanou nam nadan machg gi asasoudam maran ar

ⲛⲉⲙⲛⲓⲥⲁ ⲁⲛⲥⲱⲧⲉⲙ (44r) ⲟⲩⲟⲩ ⲉⲉⲓⲣⲓ ⲁⲛⲛⲉⲕ ⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲉⲛ ⲛⲓⲧⲱⲃⲁⲥ
bamcha ansoudam ouo airi annak anglioun atouab kan nitoubaS

ⲛⲧⲉ ⲛⲓ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲛⲧⲁⲕ ⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲗⲁⲥⲟⲩ ⲓⲛⲉⲣ ⲧⲟⲩ ⲁⲛⲓⲟⲩ ⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ
anda ni atouab andak abros aogasta iber dou agiou ou angalioun

(44v) ⲁⲣⲓ ⲃⲙⲉⲣⲓ ⲛⲉ ⲟⲩⲛ ⲛⲉⲛⲛⲓⲃ ⲛⲓⲟⲩⲛ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲉⲧⲁⲩⲣⲟⲩⲛⲉⲛ ⲛⲁⲛ ⲉⲣⲛⲟⲩⲙⲉⲣⲓ
ari bamaoui da oun ben nab anouon niouan adaSonSan nan aarboumaouy

ⲛⲉⲛ ⲛⲉⲛⲧⲣⲟ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛⲧⲱⲃⲁⲥ ⲉⲧⲉⲛⲓⲣⲓ ⲁⲙⲱⲟⲩ ⲉⲛⲱⲩⲓ ⲗⲁⲣⲟⲕ ⲡⲟⲥ ⲛⲉⲛ
kan nandiSo nam nantoubaS adan iri ammou aibchoui arou Ebcheis ban

ⲛⲟⲩⲧ ⲛⲓ ⲉⲧⲁⲩⲣⲱⲟⲛ ⲛⲓⲓ (45r) ⲕⲟⲧ ⲙⲁ ⲁⲧⲟⲛ ⲛⲱⲟⲩ ⲛⲓ ⲉⲧⲱⲩⲛⲓ
noudi ni adaSouarchor^{so} an an kout ma amdoun nou ni atchouni

ⲙⲁⲧⲁⲗⲱⲟⲩ ⲛⲉ ⲓⲧⲟⲕ ⲗⲁⲣ ⲛⲉ ⲛⲉⲛⲛⲓⲃ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛⲟⲩⲗⲁⲓ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲉⲙ
madalSou ge antok gar be ben Sonc darou nam ban ougai darou nam

ⲧⲉⲛⲉⲗⲓⲥ ⲧⲓⲣⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛⲧⲁⲗⲟ ⲧⲓⲣⲟⲩ (45v) ⲛⲉⲙ ⲧⲉⲛⲁⲛⲁⲥⲧⲁⲥⲓⲥ ⲧⲓⲣⲉⲛ
dan albis darou nam bandalchou darou nam dan anastasis deSeren^{so}

ⲟⲩⲟⲩ ⲓⲧⲟⲕ ⲛⲉ ⲧⲉⲛⲟⲩⲱⲛ ⲛⲁⲕ ⲉⲛⲱⲩⲓ ⲁⲙⲓⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲧⲁⲓⲟ ⲛⲉⲙ
ouo antoc ba dan ouarb nac abchoui ambi ouo nam bidaio nam

ⲧⲡⲣⲟⲥⲕⲓⲛⲓⲥⲓⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲉⲛⲓⲱⲧ ⲛⲁⲗⲁⲑⲟⲥ ⲛⲉⲙ ⲛⲓⲡⲛⲁ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲓⲣⲉⲗ-
di obroskinisis nam bakiout nagatous nam bi Ebnouma atouab anraf

(46r) ⲧⲁⲛⲥⲟ ⲓⲧⲟⲙⲟⲩⲟⲥⲓⲟⲥ ⲛⲉⲙⲁⲕ ⲧⲛⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲥⲛⲟⲩ ⲛⲓⲃⲉⲛ ⲟⲩⲱⲩⲧ
danco anouomouosios namak dinou nam saou niouan ou Echt^{so}

ⲁⲙⲓⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲓⲛⲉ ⲛⲓⲭⲉ ⲛⲓⲭⲉ (46v) ⲟⲩⲧⲉⲛ ⲛⲓⲉⲣⲗⲁⲛ ⲛⲧⲉ ⲛⲓ
ambiaouangalioun anday isous bcristous Sidan niaoka anda bi

ⲉⲣⲟⲩⲁⲗⲧⲓⲥ ⲗⲁⲩⲧⲁ ⲛⲓⲡⲣⲟⲩⲧⲓⲥ ⲡⲟⲥ ⲁⲣⲓⲣⲙⲟⲧ ⲛⲁⲛ ⲛⲓ ⲗⲱ ⲉⲑⲟⲩ ⲛⲧⲉ
arouapsaldas daouid bibroufidas Ebcheis ariSmout nan bi kou aouol anda

ⲛⲉⲛⲛⲟⲩⲓ ⲟⲩ ⲓⲱⲟⲩ ⲛⲉⲙ ⲟⲩⲧⲁⲓⲟ (47r) ⲡⲟⲥ ⲁⲓⲱⲩⲧ ⲟⲩⲁⲛⲕ ⲥⲱⲧⲉⲙ
nan noui ouo nem oudaio Ebcheis aiouch ouak soudam

ⲉⲣⲟⲓ ⲟⲩⲱⲩⲧ ⲁⲙⲓⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ ⲓⲧⲉ ⲓⲛⲉ ⲛⲓⲭⲉ ⲛⲓⲭⲉ (47v) ⲓⲱⲛⲓⲣⲓ
aroui ou Echt ambiaou angalioun anda isous bcristous Ebchiri

ⲁⲙⲧⲧ ⲉⲧⲟⲛⲥ ⲛⲓⲱⲟⲩ ⲛⲁⲗ ⲱⲁ ⲉⲛⲉⲣ ⲟⲩⲱⲩⲧ ⲁⲙⲓⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ
am Ebnoudi adoni biouou naf cha anaS ou Echt ambi aou angalioun

(48r) ⲉⲥⲙⲁⲣⲣⲱⲟⲩⲧ ⲛⲗⲉ ⲡⲓ ⲉⲑⲛⲓⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲡⲣⲁⲛ ⲁⲙ ⲡⲟⲥ ⲕⲓⲣⲓⲉ
fesemarout anga bi atnaou kan abran am Ebcheis Kirie

ⲉⲩⲗⲟⲩⲥⲟⲛ ⲉⲕⲧⲟⲩ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲁⲣⲗⲁⲛ ⲁⲙⲓⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲕⲁⲧⲁ ⲙⲁⲧⲟⲥ
ologison hecdou^{so} kada darchi ambi aouangelion atouab kada mattha

(48v) ⲕⲁⲧⲁ ⲙⲁⲣⲟⲥ ⲕⲁⲧⲁ ⲗⲟⲕⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲓⲱⲁⲛⲛⲓⲥ ⲁⲛⲓⲟⲩ ⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ ⲧⲱ
kada markos^{so} kada louka^{so} kada youannes agiou aou angelioan doua

ⲁⲛⲁⲛⲟⲥⲙⲁ ⲗⲟⲩⲁⲥⲓ ⲕⲓⲣⲓ ⲕⲓⲣⲓ ⲉⲗⲉⲛⲥⲟⲛ ⲕⲓⲣⲓ ⲉⲗⲉⲛⲥⲓ ⲕⲓⲣⲓ ⲁⲛⲁⲛⲁⲣⲗⲥⲟⲛ
angnousma doksasi kiri so

ⲁⲙⲛⲓⲛ (49r) ⲟⲩⲱⲩⲧ ⲁⲙⲓ ⲉⲣⲁⲛⲛⲉⲗⲓⲟⲛ ⲛⲉⲛ ⲟⲥ ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲉⲛ ⲛⲟⲩⲧ ⲟⲩⲟⲩ
ouecht ambi ouangelion ben choues ouo ben noudi ouo

nen cšw̄p̄ īn̄c̄ n̄x̄c̄ nen ōc̄ oγoγ nen nouγ† (49v) n̄oštēn
ben soutir isous bcristous ben chis ouo ben noudi antoudan

δε ἰσογυιὰ τοῦ ἰηπετεν ἑαλ̄ γε σεπαγ̄ nem peten machḡ γε σεσωτεμ
da ouo niadou annadan ouol ga sanaou nam nadan machg ga sasoudam

μαρεν ερπεμψᾱ πεσωτεμ ογoγ̄ ēip̄i īnek̄ eγaγγelioū ēeoγaḥ̄ (50r) Zen
amran arbamebcha Ensoudam ouo airi annak aouangalioun atouab kan

nitoubas̄ ite n̄ēeoγaḥ̄ itak̄ ouocht̄ ambiaouangelion
nitoubas̄ anda niatouab andak̄ ouocht̄ ambiaouangelion

(50v) (nur Arabisch) (51r) ογoγ̄ n̄ook̄ nē etec̄erp̄ep̄ nak̄ īx̄e
ou antouk̄ be adas arbrabi nak̄ ange

†δοξολογία Zen ογc̄m̄n̄ nouγ† (51v) ite oγon̄ n̄ēēn̄ n̄iōuγ̄ n̄taiō
didoksolougia kan ouEsma anouot anda oun niouan biououo bidaio

†μετνιγ† †προσκυνησις nem nek̄iwt̄ n̄āγaθoc̄ nem n̄ip̄p̄ā̄ ēeoγaḥ̄
dimadnigdi dibrouskinisis nam bacioud anagatous nam bi Ebnouma atouab

n̄p̄eγtan̄sō n̄ōmoγōcioc̄ namak̄ †nouγ̄ (52r) nenōc̄ oγoγ̄ nennouγ†
Enrafdanko anSoumouso namac̄ dinou benchis ouo bennoudi

ouecht̄ embiaouangelion f̄c̄marout̄ n̄x̄ē f̄n̄ eγn̄noγ̄ Zen̄ f̄ran̄
ouecht̄ embiaouangelion fesmarout̄ anga bi afn[a]jou kan abran

amEbcheis̄ (52v) ouecht̄ embi ouangelion arī f̄meγī n̄ōc̄ n̄†ēir̄in̄in̄
amEbcheis̄ ouEcht̄ embi ouangelion arī bmaoui Ebcheis̄ andiSirini

(53r) arī f̄meγī n̄ōc̄ n̄ip̄en̄ n̄atriarchas̄ arī f̄meγī n̄ōc̄
arī bmaoui Ebcheis̄ amban patriarchas̄ arī bmaouy Ebcheis̄

n̄te[c]wt̄riā n̄paī toγpoc̄ ēōγ̄ itak̄ f̄aī p̄ [proceγz̄ac̄oe] īp̄er̄
annadsoudiria ambey doubous atouab andak̄ bey p̄ abrousaouschitta ip̄er̄

town̄ soudariā (53v) n̄toγ̄ koc̄moγ̄ kē t̄n̄c̄ tān̄ōlic̄ n̄ōleoc̄ n̄m̄in̄ tāγ̄t̄n̄c̄
doun soudariā andou kosmo ka dis daboulis boulaous imoun daudis̄

kē n̄ac̄is̄ n̄ōleoc̄ kē x̄w̄pas̄ kē monas̄dirioun̄ nem̄ tōn̄oc̄ n̄ēēn̄ nem̄
ka basis boulaous ka kouras ka monosdirion̄ nam doubous niouan nam

(54r) monas̄dirioun̄ n̄ēēn̄ itē n̄em̄o†̄ n̄ōp̄ōsozoc̄ nem̄ n̄ōlic̄ n̄ēēn̄
^{so}
bounasdirion̄ niouan anda nanioudi anortodoxos̄ nam boulis̄ niouan

nem̄ x̄w̄pā n̄ēēn̄ nem̄ n̄iγ̄m̄ī nem̄ nouγcol̄ceal̄ t̄n̄r̄γ̄ oγoγ̄ n̄az̄men̄ t̄n̄r̄ep̄
nam coura niouan nam nidimi nam bousoulsal darf̄ ouo naman daran

ēōl̄ ^{so}zā oγz̄ēw̄in̄ nem̄ oγmoγ̄ (54v) nem̄ oγmon̄men̄ nem̄ oγ̄ kātān̄ont̄is̄mos̄
aoul̄ aok̄ Sboun̄ nam oumoū nam ouomounman nam ouo kadabondismos̄

nem̄ oγx̄r̄wm̄ nem̄ oγ̄ ēx̄māl̄w̄ciā itē zān̄ ēār̄ēāpoc̄ nem̄ ēōl̄
nam ouoekroum̄ nam ouo Sa Ekmalosia anda San Souarouarous nam [aoul̄]

zā t̄en̄γī itē n̄iγ̄em̄mō nem̄ ēōl̄ zā n̄x̄in̄ (55r) t̄w̄n̄γ̄ ep̄w̄w̄ī
—[Sa] atsafi anda bichamo nam [a]jouol Sa Ebgin donf a Ebchoui

itē zān̄gērēt̄icoc̄ arī kātāzioūn̄ n̄ōc̄ n̄im̄oγ̄ itē f̄iāpoc̄
anda San Sa radicus̄ arī kadax̄ion̄ Ebcheis̄ nimoū anda fiSarou

n̄im̄oγ̄ et̄Zen̄ tāirom̄bī θāī sm̄oγ̄ ē̄r̄w̄oγ̄ (55v) t̄w̄n̄γ̄ ē̄x̄en̄ n̄x̄im̄moγ̄ī
[ammou] adkan dairombī taī Esmō aroū toubā gan Ebgin mouchi

ep̄w̄w̄ī itē n̄īā̄r̄w̄oγ̄ n̄im̄oγ̄ et̄Zen̄ tāirom̄bī θāī z̄inā itē n̄x̄c̄
abchoui Enda niyaroū amμοῡ Sadkan dairombī taī Sina anda bcristous

ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲓ ⲉⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉⲉⲛⲟⲩ ⲉⲡⲱⲱⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲟⲩⲱⲧ ⲛⲧⲉⲛⲧⲓ ⲙⲓ
benoudi esmo arou andafanou a Ebchoi kaSada nouchi andaf di am

(56r) ⲡⲟⲩⲛⲟⲩ ⲛⲧⲟ ⲙⲓⲡⲕⲁⲣⲓ ⲛⲧⲉⲛ ⲱⲡⲟⲩⲱⲧⲉⲡ ⲉⲡ ⲡⲱⲛⲣⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲱⲱⲧ
bounouf Ebouo amabkai Endef chanouEchdan kan nichiri Enda niroumi

ⲛⲧⲉⲛⲧⲓ ⲙⲉⲡⲛⲟⲩⲉⲙ ⲡⲛⲧⲉⲛⲡⲱⲟⲩ ⲛⲧⲉⲛ ⲭⲁ ... ⲁⲛⲧⲟⲩ
Endefdi am Ebnouam annidabnouï endef ka nan noui nan aoul anidou

ⲉⲡⲱⲱⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲟⲩ ⲱⲧ ⲕⲁⲧⲁ ⲫⲓ ⲉ- (56v) ⲧⲉ ⲫⲱⲕ ⲛⲧⲟⲩ ⲙⲁ ⲡⲟⲩⲛⲟⲩ
aEbchoui kada nou chi kada bi a Sde fok anamout ma bounouf

ⲙⲉⲣⲟ ⲙⲓⲡⲕⲁⲣⲓ ⲙⲁⲣⲟⲩⲧⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲛⲟⲩⲙ ⲙⲁⲣⲟⲩ ⲁⲧⲁⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲛⲟⲩⲧⲁⲣ
amEbSo amEbikai marou tiki ange nafSatlom marou achai Enge nefoudaS

ⲉⲉⲧⲱⲧⲧⲱ ⲉⲟⲩⲭⲟⲩⲭ ⲡⲉⲙ ⲟⲩⲱⲉⲩ ⲁⲣⲓⲟⲩⲕⲟⲛⲟⲙⲓⲛ ⲙⲓ (57r) ⲡⲉⲛⲭⲓⲛⲱⲛⲩⲩ
sabdodf a ou[krok] nam ou esk ari oikounoumin am banginonik

ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲉⲧⲉⲣⲛⲟⲩⲣⲓ ⲉⲙⲟⲩ ⲉⲡⲱⲭⲟⲙ ⲛⲧⲉ ⲫⲣⲟⲙⲡⲓ ⲛⲧⲉ ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲭⲣⲉ
kada badar noufri Esmou abikloum Enda dirombi Enda dak matecristous

ⲉⲑⲉ ⲡⲱⲛⲕⲓ ⲛⲧⲉ ⲡⲉⲕⲗⲁⲟⲩ ⲉⲑⲉ ⲧⲭⲓⲣⲁ ⲡⲉⲙ ⲡⲱⲣⲫⲁⲛⲟⲩ ⲡⲉⲙ ⲡⲱⲧⲉⲙⲙⲟ
atoua niaki anda baklaous atoua dichira nam biourfanous nam bichamo

ⲡⲉⲙ ⲡⲱⲣⲉⲙ (57v) ⲛⲧⲱⲟⲩⲧⲓ ⲡⲉⲙ ⲉⲑⲉ ⲧⲉⲡⲧⲓⲣⲉⲡ ⲉⲁ ⲡⲓ ⲉⲧⲉⲣⲉⲗⲡⲓⲩ
nam biram angouoli nam atoua dandharan ka ni adaralbis

ⲉⲣⲟⲕ ⲟⲩⲟⲩ ⲉⲧⲧⲱⲉⲣ ⲙⲓⲡⲉⲕⲣⲁⲛ ⲉⲑⲟⲩⲁⲑ ⲭⲉ ⲡⲉⲛⲉⲗⲁⲧ ⲛⲧⲉ ⲟⲩⲟⲛ ⲡⲱⲉⲛ
arouk ouo attoubā ambakran atouab ga nanoual an ouon niouan

ⲉⲉⲣⲉⲣⲉⲗⲡⲓⲩ ⲉⲣⲟⲕ ⲭⲉ ⲛⲧⲟⲕ ⲉⲧⲧⲓ ⲛⲧⲟⲩ (58r) ⲉⲣⲉ ⲡⲱⲟⲩ ⲉⲡ ⲉⲡ ⲟⲩⲉⲛⲟⲩ
saSaralbis arouk ga antouk addi ando Ekra nouo kan kan ouosaouo

ⲉⲛⲁⲛⲟⲩ ⲁⲣⲓⲟⲩⲧⲓ ⲡⲉⲙⲁⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲧⲉⲕⲙⲉⲧⲁⲣⲁⲑⲟⲩ ⲫⲓ ⲉⲧⲧⲓ ⲉⲣⲉ ⲛⲓⲕⲁⲣⲩ ⲡⲱⲉⲛ
ananaf arioui naman kada dekmadagatous bi addi ecra ansareks niouan

ⲙⲟⲩ ⲛⲓⲡⲉⲛⲣⲛⲧ ⲛⲣⲁⲱⲧ ⲡⲉⲙ ⲟⲩⲟⲩⲛⲟⲩ ⲣⲓⲛⲁ ⲁⲛⲟⲛ ⲣⲱⲛ ⲉⲣ ⲫⲣⲱⲱⲧ ⲛⲓ
mou Sannanat anrachi nam ouoSonof Sina anoun ouon ar abrouchi an

(58v) ⲛⲧⲟⲧⲉⲡ ⲉⲡ ⲣⲱⲑ ⲡⲱⲉⲛ ⲛⲓⲉⲛⲟⲩ ⲡⲱⲉⲛ ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲧⲉⲡⲉⲣ ⲣⲟⲩⲟ ⲉⲡ ⲣⲱⲑ
andoudan kan Soub eniouan anso niouan ouo andanar ouSou kan Soub

ⲡⲱⲉⲛ ⲛⲁⲣⲁⲑⲟⲛ ⲁⲣⲓ ⲕⲁⲧⲁⲩⲟⲛ ⲡⲟⲩ ⲡⲓⲕⲧⲓ ⲡⲉⲙ ⲡⲓⲕⲙ
aniouan En agatoun ari kadaxion ebcheb nisidi nam nisim

(59r) ⲣⲟⲧ ⲛⲧⲉ ⲧⲣⲟⲓ ⲉⲧⲉⲡ ⲧⲁⲣⲟⲙⲡⲓ ⲑⲁⲓ ⲉⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ ⲧⲱⲉⲣ ⲉⲧⲉⲡ ⲡⲓⲕⲧⲓ
roud anda dkoy atkan dairombi tai Esmo arou toubā gan nisidi

ⲡⲉⲙ ⲡⲓⲕⲙ ⲡⲉⲙ ⲡⲱⲱⲧ ⲛⲧⲉ ⲧⲣⲟⲓ ⲉⲧⲉⲡ ⲫⲣⲟⲙⲡⲓ ⲑⲁⲓ ⲣⲓⲛⲁ ⲛⲧⲉ
nam nisim nam niroud anda dkoi adkan dirombi tay Sina anda

ⲡⲭⲣⲉ ⲡⲉⲛⲛⲟⲩⲧⲓ ⲉⲙⲟⲩ ⲉⲣⲱⲟⲩ (59v) ⲛⲧⲟⲩⲁⲓⲁⲓ ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲧⲟⲩⲁⲱⲁⲓ
bacristous bennoudi Esmo arou ando aiai ouo ando achai

ⲱⲧⲟⲩ ⲱⲱⲕ ⲉⲑⲟⲩ ⲉⲡ ⲟⲩⲛⲱⲧⲧⲓ ⲛⲕⲁⲣⲟⲩ ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲧⲉⲛ ⲱⲉⲛⲣⲛⲧ ⲉⲁ ⲡⲉⲛⲗⲁⲉⲙⲁ
chadou gouk aoul kan ounichdi ankarbos ouo andaf chanat ka bafEblasma

ⲉⲧⲁ ⲡⲉⲛⲭⲓⲩ ⲑⲁⲙⲓⲟⲩ ⲛⲧⲉⲛ ⲭⲁ [ⲱⲛ ⲛⲁⲛ ⲡⲟⲩⲓ ⲛⲁⲛ ⲉⲑⲟⲩ] ⲁⲛⲧⲟⲩ ⲉⲡ (60r) ⲱⲱⲱⲧ
ada nafgiq tamiof andaf kan nan noui nan aouol anidou aEb choui

ⲕⲁⲧⲁ ⲡⲟⲩⲱⲧ ⲁⲣⲓⲕⲁⲧⲁⲩⲟⲛ ⲡⲟⲩ ⲡⲓⲁⲣ ⲛⲧⲉ ⲧⲫⲉ ⲡⲉⲙ ⲛⲓⲕⲁⲣⲟⲩ
kada nouchi ari kadaksion Ebches niaSar Ende dbe nam nikarbous

ἵτε ἱκαρ ἐτῆεν ταιρομπί θαι ἔμογ ἔρσογ τσιῆρ ἔχεν (60v) νῆανρ
anda bkai Etkan dairombi tai Esmo arou touba agan niaSar

ἵτε τεφε νем никарпос ἰογταρ ἵτε πκαρι νем φα πшшнн нем фа
ande dbe nam nikarbous anSouda anda bkai nam fa ni Ecchen nam fa

νιμανῆλολι νем шшнн нῆен ἰρεγτκαρпос ἐτῆен τοικόγμενн тнрс
nimanalouli nam Ecchen niouan anrafdi(an)karbous adkan dioikomani dars

(61r) ρινα ἵτε πχ̄с пеногт ἔμογ ἔρσογ ἵτεγ χοκογ ἐῶλ ῥен
Sina anda bcristous bennoudi Esmo arou andaf gouko auoul kan

ογρῖρннн ῥне мкаρ $\frac{\chi}{\pi\tau\epsilon\gamma}$ [χш нен нобι нαν ἐῶλ]. ἀνιτογ
ouSirini Echna mkaS andaf anidou

πшшнн ката πογшнн тентро ογορ (61v) тентσιῆρ ἰτεκμεταγαθοс
Ebchoui kada nouchi dandiSou ouo dantoubaS andak mad agatous

νιμαρшнн ῥри φμεγῖ πс̄ ἰπενχπῶшогт смог ἔρσογ мнс
bimairoumi ari bmaou Ebcheis annengintoudi Esmo arou maSis

θρογ шшнн нан тметшамшс (62r) ἰδшлон ῥен ογχοκ γοжс
Sotrou choubi nan dimadchamcha idouloun kan ouogok fogsg

ἐῶλ ῥен πикосмос пстанас нем жом нῆен егшог ἵтаγ ῥемῥшмоγ
auoul kan bikosmos Ebsatanas nam goun niouan adSou andaf kamkoumo

ογορ μαθεῖшог сапеснт ἰπενῥαλαγх ἰχшлем (62v) нскапхалон
ouo matSaouioS sabasat annenchalog ankoulem ni skandalou

нем ннетῖри ἰмшог коргоγ марог кнн ἱхе нифшрх ἰптако ἵте
nam niediri amμου kourfou marou kan ange nifourg am Ebdako anda

нгегресгс нгхагῖ ἵте тегекκλнсῖᾱ ἐθογᾱῆ πс̄ ἰφрнт (63r) ἱсноγ
niSarasis nigagi anda dak ak Ecclesia atouab Ebcheis amabradi ansaSou

нῆен нем тноγ μαθεῖшог ἑшшнн ἵтоγ метῥасгнт ἐῶγ ματαмшог
niouan nam dinou mataouiSou ouochi andou madchasiSat auoul madammou

ἐтоγ метшᾱῆ ἰχшлем кшрг ἱпоγ φθопос πογ ἐпῆολн πογ
adou madjoub ankoulam kourf annou Eftounous pou abiouoli pou

μανκανῖα πογ каκογρ- (63v) γῖᾱ πογ катаλαλῖᾱ ἐτογῖρι ммшог
mankania pou kakour gia nou kadalalia adou iri amμου

ῥарон πс̄ артоγ тнρογ φρακтон ογορ χшр ἐῶλ ἰпоγ
karoun Ebchoues aridou dSarou ebrakdoun ouo gor auoul ambou

соснн φт φн етаγ χшр ἐῶλ ἰпсоснн (64r) ἰᾱχῖтоφελ
chousni Ebnoudi bi Sadaf gour auoul ambchousni an Sakidoufal

тшнн πс̄ φт неклаос ρε φαῖ ете ἐῶλ ρтотγ
dounk Ebchous Ebnoudi beklaos da bai ada auoul idotf

(64v) φαῖ ете се πс̄ πс̄ φн етаγт ἰптершшнн
bai ade sa Ebcheis Ebcheis bi adafdi ambiarchichi

нан ἔршнн ἔχεν (65r) нгоγ нем нс̄лн нем ехен тшом тнрс ἵте
nan akoumi agan niouaf nam nichle nem agan digoum dars anda

ⲡⲉⲁⲁⲓ ⲉⲟⲙⲉⲙ ⲓⲛⲉⲓ ⲁⲫⲏⲟⲩⲓ ⲉⲁⲛⲉⲥⲏⲧ ⲛⲛⲉⲡⲉⲁⲗⲁⲅⲁ ⲓⲛⲭⲓⲗⲉⲙ
 bigagi (ouom)koumkam annaf afaouy sabasad annan chalaoug ankolam
 ⲟⲩⲟⲩ ⲁⲩⲁⲣ ⲉⲉⲟⲗ ⲅⲁⲣⲟⲛ ⲓⲧⲉⲓ ⲉⲡⲓ- (65v) ⲛⲟⲓⲁ ⲧⲓⲣⲉ ⲓⲙⲉⲧⲣⲉⲓ ⲉⲣⲛⲉⲧⲣⲱⲟⲩ
 ouoS gour ouol karon andaf abi noia dars amonadraf arbadouou
 ⲉⲧⲧⲟⲩⲁⲛⲓ ⲁⲉ ⲓⲧⲟⲕ ⲅⲁⲣ ⲛⲉ ⲛⲉⲛⲟⲩⲣⲟ ⲧⲓⲣⲉⲛ ⲛⲭⲥ ⲛⲉⲛⲛⲟⲩⲣⲧ ⲟⲩⲟⲩ ⲛⲧⲟⲕ
 ed di ouan gai antouk gar ba ban ourou daran bcristous bennoudi ouaS antok
 ⲛⲉⲧⲉⲛ[ⲟⲩⲱⲣⲛ ⲛⲁⲛ ⲉⲡⲱⲱⲓ].
 badan

Alphabetische Tabelle der Lautwerte

ⲁ hat den Lautwert a.

Ⲃ hat zwei Lautwerte.

Ⲃ = b: ⲧⲱⲃⲁ, toubah, bitten — ⲉⲁⲃⲉ, atbi, wegen — ⲅⲱⲃ, oub, Werk — ⲧⲉⲃⲛⲓⲱⲟⲩ, dabnoui, Tiere.

Ⲃ = ou (gesprochen wie deutsches w?): ⲛⲓⲉⲛ, niouan, jeder — ⲁⲗⲁ, oual, Auge — ⲉⲁⲓⲁⲛ, aouiak, Diener.

Ⲅ = g und ⲅ = d.

Ⲇ hat drei Lautwerte.

Ⲇ = a (überwiegend): ⲛⲉⲙ, nam, und, mit — ⲛⲉⲛ, ban, unser — ⲛⲧⲉ, anda, Genitivverbindung — ⲉⲛ, kan, in.

Ⲇ = e: ⲙⲁⲣⲉⲛ, maren, mögen wir — ⲉⲁⲟⲩⲁⲃ, etouab, der rein ist — ⲙⲡⲉⲣ, amber, tue nicht.

Ⲇ = i (selten): ⲉⲁⲃⲉ, itoua, wegen — ⲛⲉⲕⲗⲁⲟⲥ, biclaous, dein Volk.

Ⲉ hat drei Lautwerte.

Ⲉ = a (überwiegend): ⲫⲛⲏⲁ, ebna, der Herr — ⲥⲏⲟⲩ, saou, Zeit — ⲧⲓⲣⲟⲩ, darou, alle — ⲧⲓⲣⲩ, tarf, alles — ⲥⲓⲛⲟⲩ, asnaou, Brüder — ⲥⲏⲩⲓ, safi, Schwert.

Ⲉ = e: ⲧⲓⲣⲟⲩ, derou, alle — ⲱⲩⲱⲛⲓ, echchen, Baum.

Ⲉ = i: ⲛⲓ, ni, jene — ⲫⲏ, bi, jener — ⲱⲛⲓⲣⲓ, chiri, Sohn.

Ⲋ hat drei Lautwerte.

Ⲋ = t: ⲁⲗⲓ, tai, diese — ⲉⲁⲃⲉ, atbi, wegen — ⲙⲉⲁⲛⲟⲩⲁ, matnouk, falsch — ⲧⲉⲛⲁⲩⲏⲧ, dentount, ähnlich sein.

Ⲋ = d (einmal): ⲁⲗⲓ, dai, diese (11v).

Ⲋ = S — t, d. h. Ⲋ besteht im Sprechen aus einem h-Laut, angedeutet durch das Zeichen S, einem Zwischenlaut (Murmel-Vokal) und folgendem t: ⲁⲃⲁ, Sētoua, 10 000 (25r).

ⲓ = i, auch durch y umschrieben.

κ hat drei Lautwerte.

κ = k (überwiegend): $\kappa\epsilon\mu\alpha\kappa$, namak, mit dir — $\kappa\epsilon\kappa\omicron\gamma\omega\upsilon\chi$, bakououch, dein Wille — $\epsilon\rho\kappa$, arouk, zu dir — $\kappa\omicron\omicron\kappa$, antouk, du.

κ = c (hat man es gleich s gesprochen?): $\epsilon\rho\kappa$, arouc, zu dir — $\kappa\tau\omicron\kappa$, entos, du — $\kappa\epsilon\kappa\upsilon\lambda\eta\lambda$, nacechlal, deine Gebete — $\kappa\epsilon\kappa\iota\omega\tau$, bacioud, dein Vater.

κ = g (selten): $\kappa\epsilon\mu\alpha\kappa$, namag, mit dir — $\epsilon\kappa\kappa\omicron\tau$, angout, schlafen. Das g entspricht dem französischen harten g, wie in garder, bewachen (vgl. Maspéro, Vocabulaire . . ., S. 181).

λ, μ, π = l, m, n.

ο hat zwei Lautwerte.

ο = ou (überwiegend): $\omega\epsilon\pi\omicron\mu\omicron\tau$, chebcmout, danken — $\tau\epsilon\omicron$, diou, bitten — $\epsilon\omicron\upsilon$, ouf, Schlange — $\mu\omicron\gamma\mu\omicron\upsilon\tau$, bounouf, das Gute — $\mu\omicron\gamma\mu\iota$, noufri, schön. Dieses ou entspricht dem französischen u in douce (Maspéro, Vocabulaire . . . 181).

ο = o: $\mu\tau\omicron\upsilon$, andof, er — $\mu\omicron\gamma\mu\iota$, noufri, schön — $\mu\iota\sigma\omicron\mu\iota$, bisoni, der Räuber.

π = b (die Aussprache des π nur als b ist wohl arabischem Einfluß zu verdanken, da das π dem arabischen Alphabet fehlt): $\mu\epsilon\kappa\iota\omega\tau$, bakiout, dein Vater — $\mu\omicron\epsilon$, abcheis, o Herr — $\rho\omicron\mu\mu\iota$, rombi, Jahr — $\mu\iota$, bi, der — $\mu\epsilon\mu$, ban, unser.

ρ = r.

ς = s: $\varsigma\omicron\lambda\varsigma\epsilon\lambda$, soulsal, trösten — $\epsilon\mu\omicron\gamma$, esmou, segnen.

τ hat zwei Lautwerte.

τ = t: $\phi\iota\omega\tau$, fiout, der Vater — $\tau\epsilon\mu\tau\omega\epsilon\lambda$, tantobeh, wir bitten.

τ = d: $\tau\eta\omicron\gamma$, darou, alle — $\tau\alpha\iota\omicron$, daio, Ehre — $\tau\alpha\mu\epsilon\omicron$, danko, am Leben erhalten — $\epsilon\omega\tau\epsilon\mu$, soudam, hören.

ογ hat drei Lautwerte.

ογ = ou (gesprochen u): $\mu\omicron\gamma\tau$, noudi, Gott — $\omicron\gamma\mu\omicron\gamma$, ounou, Stunde — $\epsilon\lambda\omicron\gamma\mu$, acoun, hinein — $\tau\mu\omicron\gamma$, dinou, jetzt.

ογ = ou: (gesprochen w) $\omicron\gamma\omicron\gamma$, ouo, und — $\epsilon\omicron\omicron\gamma\alpha\epsilon$, etouab, der rein ist — $\omicron\gamma\omicron\mu$, ouon, jemand.

ογ = o: $\epsilon\mu\omicron\gamma$, esmo, segnen.

φ hat zwei Lautwerte.

φ = b: $\phi\mu\epsilon\gamma\iota$, bmaoui, das Gedenken — $\phi\tau$, ebnouidi, Gott — $\epsilon\rho\phi\epsilon\iota$, arbei, Tempel — $\phi\alpha\iota$, bai, dieser — $\phi\eta$, bi, jener.

φ = f: $\phi\iota\omega\tau$, fiout, der Vater — $\phi\iota\alpha\rho\omicron$, fiarou, der Fluß — $\alpha\phi\mu\omicron\gamma\iota$, afaoui, Häupter.

χ hat zwei Lautwerte.

χ = k: $\chi\omega$, kou, legen, stellen — $\chi\alpha$, ka ($\epsilon\lambda\omicron\lambda$), verzeihen.

χ = c: $\chi\alpha$ = ca (12v).

u hat zwei Lautwerte.

u = ou: $\sigma\upsilon\tau\epsilon\mu$, soutam, hören — $\rho\upsilon\mu\iota$, roumi, Mensch — $\sigma\upsilon\upsilon\iota$, choui, Höhe — $\sigma\upsilon\sigma\gamma$, ouou, Ehre.

u = o: $\sigma\upsilon\eta\gamma$, onc, Leben — $\phi\sigma\kappa$, fok, der deinige — $\sigma\epsilon\delta\tau\omega\tau\gamma$, sabdodf, ihn (es) bereiten.

y hat vier Lautwerte.

y = (s)ch, in der Umschrift des Textes steht ch, der französischen Version entsprechend. Vielleicht darf man aus der Tatsache der Umschrift von y mit ch schließen, daß bei der Transkription ein Franzose am Werk war: $\pi\chi\eta\eta\iota$, anchiri, Söhne — $\pi\chi\iota\chi\delta\iota$, binichdi, der Große — $\mu\chi\chi$, mach, Menge — $\mu\sigma\chi\iota$, mouchi, gehen.

y = c: $\epsilon\chi\chi\epsilon\mu$, echchem, Baum.

y = g: $\dagger\mu\epsilon\tau\eta\chi\delta\iota$, dimadnigdi, die Größe.

y = s: $\alpha\kappa\sigma\omega\beta\delta\alpha\eta$, acsobdan, du hast uns erkaufte.

q = f: $\epsilon\phi\sigma\gamma$, arouf, zu ihm — $\gamma\sigma\gamma$, ouf, Schlange — $\pi\alpha\eta\tau\gamma$, ankatf, in ihm — $\epsilon\iota\tau\omega\tau\gamma$, idotf, durch ihn oder es.

š hat drei Lautwerte.

š = k: $\epsilon\sigma\sigma\eta\iota$, akoun, im Innern, hinein — $\pi\epsilon\iota\chi\iota\mu\iota\mu\iota\delta$, banginonk, unser Leben — $\pi\alpha\eta\tau\gamma$, ankatf, in ihm — $\kappa\epsilon\mu\delta\omega\mu\sigma\gamma$, kamkoumo, sie zerbrechen.

š = c: $\sigma\upsilon\mu\delta$, onc, Leben — $\epsilon\sigma\sigma\eta\iota$, acoun, hinein — $\tau\alpha\mu\delta\omega$, danco, am Leben erhalten.

š = q: $\delta\alpha\tau\sigma\eta$, qadSa, vor (24v).

ɣ fällt in der Transkription ganz fort oder kann verschiedene Lautwerte haben.

ɣ fällt fort (überwiegend): $\sigma\gamma\sigma\gamma$, ouo, und — $\dagger\gamma\sigma$, diou, bitten — $\gamma\omega\eta$, oub, Werk — $\gamma\omega\sigma\gamma$, ouo, regnen — $\kappa\alpha\gamma\iota$, kai, Erde — $\tau\omega\eta\gamma$, toubā, bitten. Die Tatsache, daß ɣ als h-Laut in der lateinischen Umschrift so häufig fortfällt, läßt vielleicht auch den Schluß zu, daß der Transkribierende ein Franzose war.

ɣ wird aber doch auch mehrfach mit h umschrieben.

ɣ = h: $\eta\alpha\gamma\mu\epsilon\eta$, nahman, uns retten — $\eta\alpha\gamma\pi\epsilon\eta$, nahran, bei, vor, in — $\alpha\pi\epsilon\gamma$, areh, behüten — $\chi\epsilon\eta\eta\gamma\eta\tau$, chenhad, Erbarmen.

Eigentümlich ist die Umschreibung von ɣ mit einem Häkchen S, das einen h-Laut darstellen soll.

ɣ = S (häufig): $\dagger\gamma\sigma$, diSo, bitten — $\gamma\iota\chi\epsilon\eta$, Sigan, auf — $\alpha\pi\sigma\gamma\gamma\iota$, arouSi, Abend.

ɣ = k: $\gamma\epsilon\eta$, ken, in — $\theta\iota\gamma\iota$, tiki, trinken. Einmal kommt k in Verbindung mit S vor: $\epsilon\gamma\pi\eta\iota$, aSkrai, über (hier, 39r).

ɣ = c: $\chi\epsilon\beta\epsilon\mu\omega\tau$, chebcmout, danken — $\epsilon\gamma\pi\eta\iota$, acrei, hinauf — $\mu\epsilon\gamma\sigma\sigma\gamma$, niacou, die Tage.

ɣ = a: $\gamma\omega\sigma$, aous, preisen — $\gamma\lambda\iota$, ale, irgend jemand — $\epsilon\gamma\sigma\sigma\gamma$, aaouu, Tage.

ⲁ hat verschiedenartige Lautwerte.

ⲁ = g (überwiegend): ⲛⲁⲉ, anga, nämlich — ⲁⲗⲁ, gagi, Feind — ⲁⲟⲙ, gom, Macht — ⲁⲓⲁ, gig, Hand — ⲉⲓⲁⲛ, igen, auf — ⲟⲓⲁⲓ, ougai, Heil — ⲙⲁⲩⲁ, machg, Ohr — ⲁⲓⲛⲁⲓⲛⲁ, ginonik, Leben — ⲥⲁⲗⲁⲓⲁ, chalog, Füße — ⲫⲱⲓⲣⲁ, nifourg, Trennung. Die Aussprache des Buchstabens ⲁ wird von Kircher, Tuki, Peyron, Schwartz, Stern, Steindorff, Maspéro und Worrell als dschandscha angegeben. Worrell meint in »Popular Traditions ...« S. 323, daß die Aussprache des ⲁ als g, wie in »garder« oder »gehen« lediglich darauf zurückzuführen sei, daß man in Ägypten das ⲉ wie g spricht, jedenfalls in Kairo und Umgebung. Wo der Codex Vaticanus Nr. 18 geschrieben ist, ist unbekannt, aber er geht in Kairo in den Besitz verschiedener koptischer Priester über, wie die Nachschriften am Ende des Codex bezeugen¹. Vermutlich ist die Handschrift für eine koptische Kirche in Kairo geschrieben. Es ist anzunehmen, daß die Aussprache des ⲁ als »g« sich auf das Liturgisch-Koptische übertragen hat.

ⲁ = k: ⲁⲓⲣⲏⲁ, aourek, Ende — ⲁⲧⲙⲉⲧⲛⲟⲩⲁ, atmetnouk, ohne Falsch — ⲙⲁⲩⲁ, machk, Ohr — ⲉⲁⲓⲛ, ikoun, für.

ⲁ = c: ⲥⲁⲗⲁⲓⲁ, chalaoc, Füße.

ⲁ = q: ⲁⲓⲁ, giq, Hand.

ⲁ = j: ⲙⲉⲧⲁⲓⲛⲉ, madjoub, Schwäche.

ⲁ = ξ: ⲁⲓⲛⲧ, ξont, Zorn — ⲟⲓⲁⲓ, ouξai, Heil.

ⲥ hat zwei Lautwerte.

ⲥ = ch einer französischen Transkription entsprechend, deutsch sch: ⲥⲗⲏ, chla Skorpion — ⲡⲥⲉ, ebcheis, o Herr — ⲁⲕⲥⲓ, akchi, du hast geführt — ⲁⲥⲛⲉ, echna, ohne — ⲥⲁⲥⲓⲣⲏⲧ, chasiSat, Hochmut.

ⲥ = s: ⲥⲟⲥⲛⲓ, sousni, jemanden beraten — ⲧⲁⲗⲥⲱⲟⲩ, dalsou, Heilung.

Die in Deutschland geläufige Aussprache des ⲥ als gima dürfte der Transkription mit ch und s entsprechend als antikisierend zu werten sein. Worrell, »Popular Traditions ...« S. 325 läßt mit Stern und Steindorff šima (Schima) gelten.

ⲧ = di: ⲫⲧ, ebnoudi, Gott — ⲛⲓⲩⲧ, nichdi, groß — ⲧⲛⲟⲩ, dinou, jetzt — ⲫⲣⲏⲧ, abradi, die Art und Weise — ⲧⲁⲟⲙ, digom, die Kraft.

Wie die Tabelle zeigt, sind manche koptischen Worte mit verschiedenartigen, mehrfacher lateinischer Umschrift wiedergegeben:

ⲉⲟⲩⲉ	= atbi, itoua	ⲧⲁⲛⲥⲟ	= danko, danco
ⲟⲁⲓ	= tai, dai	ⲉⲣⲣⲏⲓ	= askrai, acrei
ⲛⲉⲙⲁⲕ	= namak, namag	(ⲛⲓ)ⲉⲣⲟⲟⲩ	= nacou, aaouu
ⲉⲣⲟⲕ	= arouk, arouc	ⲥⲁⲗⲁⲓⲁ	= chalog, chalaoc
ⲛⲟⲟⲕ	= antouk, entoc	ⲙⲁⲩⲁ	= machg, machk
ⲉⲣⲟⲕ	= arouc, arouk	ⲁⲓⲁ	= gig, giq
ⲥⲙⲟⲩ	= esmou, esmo		

¹ Hebbelynck und Lantschoot, *Codices Coptici Vaticani* I, 67f.

Uniteurs et Dominicains d'Arménie

par

M. A. van den Oudenrijn OP

IV.

Les adversaires de l'union¹.

La première génération de Qînay s'était appliquée surtout à l'œuvre des traductions, à l'étude et à l'enseignement de la théologie scolastique occidentale: elle avait considéré l'apostolat scientifique comme sa tâche particulière. Pour la plupart, les premiers maîtres du «nouvel athénée» étaient des vardapets bien connus. Plusieurs d'entre eux avaient reçu leur formation dans le célèbre institut de Gaylejor. Comme condisciples ils y avaient eu les vardapets les plus considérés de l'Arménie Orientale, qui, maintenant, gouvernaient des évêchés, des couvents ou des écoles.

Mais la première génération des Qîneçiq s'était éteinte ou avait été dispersée par la grande peste. Yohan Qîneçi, le fondateur des Uniteurs, avait joui d'une influence personnelle considérable; il n'était plus parmi les vivants. En 1356 les Uniteurs s'étaient alliés encore plus intimement avec les missionnaires latins, en acceptant la haute juridiction du maître général des Dominicains sur leur institut. Le nouveau veraxnamoġ, Fr. Awagtêr, quoique originaire de Ĵahouk, avait été formé loin de Qînay, en Crimée, dans le couvent de S. Nicolas de Kaffa, qui s'était récemment affilié à la congrégation. La Cilicie s'était décidée à accepter non seulement l'union avec le Siège de Rome, mais encore une latinisation assez complète de rite et de discipline. Sous l'influence de ces circonstances les Uniteurs de l'Arménie Orientale changèrent de méthode. Ils crurent pouvoir gagner en peu de temps tout leur pays à la même union qui, pour le moment, triomphait en Cilicie. Dans leur zèle mal éclairé, ils ne firent pas attention à certains signes, qui auraient dû les engager à la modération et à la prudence. Il y avait par exemple ce détail, minime mais significatif: dans un synode, tenu en Cilicie l'an 1361, on résolut par majorité de voix, d'abandonner la fameuse *xaînoumn*, sur laquelle les fauteurs de la latinisation avaient tant insisté.

Grâce à la formation sérieuse de leurs prédicateurs, la propagande des Frères Uniteurs eut des succès éclatants au début. Des ecclésiastiques de marque, des prédicateurs bien connus, des vardapets accompagnés de leurs disciples, des communautés entières demandaient à être admis dans la congrégation. Bientôt — trop tôt! — ils se mirent à étendre le mouvement par le ministère de la prédication. Mais pour les supérieurs la tâche d'assimiler tous ces éléments nouveaux devait être extrêmement difficile. Parmi ces nouveaux il devait y en avoir qui manquaient de cette sérieuse formation

¹ Voir OrChr 40 (1956) 94–112; 42 (1958) 110–33 et 43 (1959) 110–19.

théologique qui avait fait la force de la première génération des Qîneçiq. Le temps manquait pour suppléer à ce défaut et les circonstances ne l'auraient pas toujours permis. Bientôt une espèce de fanatisme latinisant commença à se manifester. Il y eut des prédicateurs et des vardapets de la congrégation qui ne pouvaient s'empêcher de parler dans des termes mordants et méprisants de ceux de leurs anciens amis qui ne pouvaient encore se décider à franchir le pas et à embrasser l'union. Il y en eut qui n'étaient que trop disposés à traiter en schismatiques, voir même en hérétiques, tous ceux qui n'avaient pas de goût aux rites de l'église romaine ou aux dispositions compliquées du droit des décrétales.

Et puis il y avait l'attitude des Uniteurs dans la question éminemment pratique de la valeur des sacrements reçus dans l'église arménienne dissidente. On disait que les Uniteurs, comme les missionnaires dominicains, rebaptisaient les Arméniens adhérents à l'union et qu'ils les réordonnaient quand il s'agissait de personnes dans les ordres. On administrait ces baptêmes et ces ordinations en secret, mais à la longue la chose ne pouvait rester cachée. La pratique des Uniteurs causa beaucoup de scandale parmi les Arméniens non unis et ce ne fut pas la dernière d'entre les causes qui finirent par provoquer une réaction très vive contre l'union en général et contre la congrégation des Miabanołq en particulier. Un homme, comme par exemple le vardapet Sargis d'Aprakouniq, était certainement bien disposé pour le mouvement de l'union. A un moment donné il était tout près de s'y rallier avec un nombre considérable de ses disciples. Il n'avait plus aucune objection contre le concile de Chalcédoine, ni contre la primauté du pape, ni contre les formules dogmatiques des Latins en matière de christologie. Il aurait même fait des concessions sur le point si épineux de la liturgie. Mais quand il s'aperçut de l'intention des Uniteurs de le rebaptiser et de lui conférer de nouveau les saints ordres, il n'hésita pas un moment à interrompre les pourparlers. Il ne s'était pas imaginé qu'on allait le traiter comme un converti de l'Islam ou du paganisme. Il se retira brusquement et finit par devenir un des précurseurs de l'école de Tat'ew².

Cependant, sur ce point, le théologien catholique du 20^e siècle devra rendre justice aux Uniteurs. Nous n'entendons nullement dire que ceux-ci aient toujours montré dans cette affaire extrêmement délicate toute la circonspection et la prudence que les circonstances exigeaient. Mais pour le fond de l'affaire ils ne pouvaient agir autrement. Au point de vue théologique, la validité ou la non validité des sacre-

² Sargis Aprakouneçi, surnommé aussi «Astatpatçi», appréciait beaucoup l'enseignement de l'école de Qîrîy et en particulier le «Livre des Vertus» (Ařaqinout' eanç' Girq) qu'un Uniteur de ses amis lui avait procuré en secret et dont il se servait pour son enseignement. Fr. Mxit'ariç qui avait été de ses élèves, parle de lui dans son Manuel des Catholiques comme d'un maître vertueux, qui avait mené une vie très austère avec ses disciples. Un certain nombre de ceux-ci s'étaient déjà ralliés au parti des Uniteurs. Après la répression des Miabanołq par Malaqia Ľrimeçi, Sargis accepta le poste de supérieur du couvent d'Astatpat, où Malaqia avait fondé un collège. A partir de 1389, il enseigna dans le couvent de Souxar (Xařap'ařt), où il dirigeait une soixantaine d'étudiants; il y mourut en 1402. Cfr. T'ovmas Mecop' eçi, *Patmout' iwn Lank T'amouray*, éd. Šahnazarean, p. 35-38.

ments du baptême et de l'ordre entraîne des conséquences considérables qui s'étendent jusque dans un avenir lointain. Les instructions d'Avignon étaient aussi précises que raisonnables. Dans une lettre du 3 octobre 1333³, adressée aux missionnaires d'Orient, le pape Jean XXII permet en cas de doute sur la validité d'un baptême reçu, de baptiser les convertis «*iuxta provisionem iuris*» avec cette formule: «*si baptizatus es, non te rebaptizo, sed, si nondum baptizatus es, ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*». Pour ceux qui, avant leur conversion ont reçu les saints ordres, s'il y a des doutes sur la validité, la formule à employer est celle-ci: «*si ordinatus es rite, non te reordino, sed, si nondum ordinatus es, te ordino*». Donc: aucune répétition de ces deux sacrements, mais collation conditionnée en cas de doute. Pour éviter tout scandale, les évêques sont autorisés à conférer, en cas de nécessité, tous les ordres en un seul jour. Le 6 mars 1374, le pape Grégoire XI, qui avait été consulté de nouveau sur ce sujet, répète les mêmes instructions⁴.

Les Nestoriens du 13^e siècle, d'après Fr. Guillaume de Rubruk, refusaient d'admettre aux sacrements de leur église des chrétiens venus d'autres confessions, qui ne se soumettaient pas à la répétition de leur baptême. Et parmi les Arméniens du 14^e siècle aussi, on semble avoir pratiqué assez souvent la réitération du baptême pour ceux qui désiraient se joindre à l'église arménienne après avoir été baptisés dans une autre église chrétienne. Cette pratique est explicitement condamnée dans une lettre de Jean XXII, datée d'Avignon le 22 novembre 1321⁵. La réitération du baptême comme pratique arménienne est mentionnée à plusieurs reprises parmi les 117 erreurs du «*Libellus*» présenté au pape Benoît XII. Notamment on aurait rebaptisé ceux qui avaient reçu le baptême dans une église qui admet deux natures dans le Christ ou qui mélange de l'eau avec le vin de la messe. Le synode de Sis (1345) nie tout simplement l'existence de ces pratiques⁶. Mais encore le 29 septembre 1351, le pape Clément VI dans une lettre adressée au kat'olikos Mxit'ar Gînerçi, exige de celui-ci qu'il ne rebaptise pas un chrétien baptisé qui rentre dans le sein de l'église après s'être fait mahométan⁷.

Les accusations et les incriminations sur ce point existaient donc de part et d'autre. Si nous consultons les manuels des Uniteurs, qui traitent assez souvent de cette question, il est facile de constater qu'ils ne considéraient pas du tout un baptême comme nul par le fait même qu'il avait été reçu dans une église schismatique ou même hérétique. Les sacrements du baptême, de la confirmation et de l'ordre, une fois conférés ne peuvent plus être répétés. On les réadministre seulement en cas de doute sur la validité de ces sacrements tels qu'ils ont été conférés ou reçus pour la première fois. Et alors il ne s'agit jamais d'une répétition dans le vrai sens du mot, parce que le ministre appose toujours la condition: si tu n'as pas été baptisé (confirmé ou ordonné). Le Xorhrdoç Girq touche cette matière dans la partie du Baptême, chap. 35, dans ces termes: «On demande si le baptême peut être répété? Réponse: Je dis que non, car Paul dit au chap. IV de l'épître aux Ephésiens: *une foi, un baptême*⁸. Le baptême donc ne saurait être répété. Et cela pour cinq raisons.» Puis on passe à énumérer ces cinq raisons, qui sont les mêmes qu'on trouvera dans le commentaire de S. Thomas d'Aquin sur le 4^e Livre des Sentences, Dist. 5, Q. 2, Art. 1. Et finalement on ajoute: «Cependant, les saints affirment qu'une chose, dont on n'est pas certain qu'elle a eu lieu, n'est pas censée être répétée. C'est pourquoi l'on procède au baptême, s'il est avéré que quelque chose d'essentiel a été

³ *Bullarium Ord. Praed.* II, 203-204.

⁴ *Bull. Ord. Praed.* II, 278/9.

⁵ «*sacrosancta romana ecclesia ... docet insuper baptismum non esse aliquatenus iterandum*»; Raynaldus, *Annales eccl. ad. ann. 1321*, No XI.

⁶ Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* XXV, col. 1208, 1222/3, 1225, 1234/5.

⁷ *Epistola ad Consolatorem* = Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, No 3024.

⁸ Eph. 4, 5.

omis [Et en cas de doute]⁹ on doit baptiser avec cette formule: si tu as été baptisé, je ne te rebaptise pas, mais si tu n'as pas été baptisé, je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.»

Voici ce que dit à ce même propos le Datastanaç Girq, au chap. 33¹⁰ du premier livre: Selon Remound¹¹, pour ceux qui répètent le baptême, la confirmation ou l'ordre, la peine d'après la loi civile est la décapitation. Et d'après le droit canon, ils n'ont pas d'accès aux ordres..... Cependant, s'il y a un doute raisonnable quant au baptême, la confirmation ou l'ordre, il faut que (les intéressés) soient baptisés, confirmés et ordonnés. Car on ne parle pas de la répétition d'un acte quand on croit qu'il n'a pas eu lieu..... Toutefois, pour aller au plus sûr, celui qui confère ces sacrements à ceux qui se trouvent dans ce cas, doit s'exprimer de cette manière: «Je ne te rebaptise point, mais, pour le cas où tu n'es pas baptisé, je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.»

Dans le Livre Albert, VI, 7, on dit: (Les trois sacrements du baptême, de la confirmation et de l'ordre) ne sauraient être répétés d'aucune manière (*oç bnaw karen krknil*)...etc.

Jadis, dans l'Archivum Fratrum Praedicatorum 1 (1932) 287-292, nous avons déjà donné d'après le manuscrit «Borg. arm. 45» du Vatican les principaux textes qui regardent ce sujet dans le Traité des Sacrements qui constitue le second volume de la Troisième Partie de la Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin, traduite à Qrñay en 1347. En particulier nous avons cité l'article 9 de la Question 66, où le problème est traité ex professo pour autant qu'il regarde le baptême. La conclusion ne saurait être plus nette: *aseli e t'ê mkrout' iwn oç karê krknil* = il faut dire, que le baptême ne peut être répété. Dans l'article 8 de la même Question 66, la pratique de rebaptiser des gens qui ont déjà reçu le baptême dans une église dissidente, est stigmatisée comme «erreur de schismatiques et d'hérétiques» (*molorout' iwn herjouacolaç ew heretikosaç*). L'autorité de S. Cyprien, qui avait enseigné cette pratique de son temps, est explicitement disqualifiée: *i yays inç vçir norin oç lini êndouneal*. Même si un homme a été baptisé par un païen, son baptême doit être considéré comme valable (Q. 67, Art. 7).

Signalons pour terminer encore la doctrine de l'unité Fr. Mxit'ariç Aparançi dans le chap. 40 de son Oulap'araç Girq. Il y explique les articles de la foi catholique et, arrivé à l'article «je confesse un seul baptême», il dit tout simplement: «ceci est contre ceux qui rebaptisent» (*ê ênddêm krkin mkrdolaçn*).

Rebaptiser ou réordonner ceux qui ont reçu le baptême ou les ordres dans une église chrétienne non catholique, est inconciliable avec la théologie professée par les Miabanotq. Le seul fait que le ministre qui confère ces sacrements est schismatique ou hérétique, n'invalide point les sacrements. Cependant, dans les cas concrets, la validité des sacrements ainsi reçus peut être sujette à des doutes pour d'autres raisons. Est-ce que le ministre dissident avait bien l'intention de conférer le sacrement tel qu'il a été institué par le Christ? Est-ce qu'il a employé la matière et la forme¹² requises? Voilà des questions qui s'imposent en pratique, et

⁹ Dans le manuscrit dont nous sommes servi (Ms arm. 20 de l'église de Nicosie, fol. 78a) quelques mots ont été omis par haplographie. Et cette omission existait déjà dans certains manuscrits latins du commentaire de S. Thomas in IV Sent.

¹⁰ Il y a des manuscrits dans lesquels ce chapitre «Vasn krkneloy zxorhours kam oç» porte le numéro 36.

¹¹ Cfr. *Summa S. Raymundi a Peniafort* (Rome 1600) 319/20.

¹² Dans les mss arméniens du quinzième siècle, on rencontre assez souvent un petit traité polémique, intitulé «Xratq ar oullap' ar hawataçeals» du vardapet Kirakos d'Eznka, qui conteste la nécessité d'employer la formule «je te baptise». Ainsi par exemple dans le ms arm. 147 de la Bibl. Nat. de Paris, fol. 102a. En occident aussi d'ailleurs il y avait eu des théologiens qui avaient nié la nécessité de cette formule; cfr. Arthur Landgraf dans la revue *Scholastik* 17 (1942) 412-27. Mais les Unitéens d'Arménie, tout en admettant la valeur de la formule passive des Grecs, considéraient ces mots comme faisant partie essentielle de la forme du baptême.

cela surtout quand il s'agit des sacrements du baptême et de l'ordre, dont la validité ou la non validité est si lourde de conséquences. C'est un fait bien connu qu'aujourd'hui ceux qui viennent à l'église catholique après avoir été baptisés dans une communauté protestante, sont presque toujours baptisés « sous condition ».

Pour comprendre l'attitude des Uniteurs dans cette question, il convient de se rappeler la doctrine de S. Thomas d'Aquin dans la Somme Théologique, III, Q. 66, Art. 9, ad 3m et ad 4m. L'ad 3m considère un cas, dans lequel l'administration du baptême pourrait s'imposer et l'ad 4m indique ce qu'on doit faire en cas de doute sur la validité d'un baptême reçu. Voici les textes: (ad 3m)..... Les Pauliciens et les Cataphrygiens ne baptisaient pas au nom de la Trinité. C'est pourquoi Grégoire écrit à l'évêque Girigos¹³: Les hérétiques qui ne sont pas baptisés au nom de la Trinité – tels que les Bonosiens et les Cataphrygiens, qui partagent les opinions des Cataphrygiens, car ceux-ci ne croient pas que le Christ est Dieu, ne voyant en lui qu'un simple homme, ceux-là (les Cataphrygiens) parce qu'ils ont l'extravagance de croire que le Saint-Esprit est un simple homme montagnard¹⁴ – quand ils viennent à la sainte église, reçoivent le baptême. Car ce qu'ils ont reçu étant hérétiques, sans invocation de la sainte Trinité, n'a pas été un baptême. Par contre, comme il est dit dans le droit canon, s'il y en a parmi les hérétiques qui viennent à la foi catholique après avoir reçu le baptême chez les hérétiques qui le confèrent en confessant la Trinité, qu'on les accepte comme baptisés (ad 4m)... Comme la décrétale d'Alexandre III dit: « ceux, sur le compte desquels il existe des doutes s'ils ont été baptisés ou non, on les baptisera en se servant de la formule suivante: si tu es baptisé, je ne te baptise pas, mais si tu n'es point baptisé, je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » C'est qu'on n'est pas censé répéter ce dont on ne sait pas s'il a déjà eu lieu.

La réponse ad 3m pouvait suggérer que des erreurs trinitaires ou christologiques peuvent affecter la validité d'un baptême. Or les erreurs de cette espèce ne manquaient pas parmi les Arméniens du temps. Le Paulicianisme en particulier y comptait encore des adhérents¹⁵. Peut-être les Miabanołq étaient-ils d'avis qu'un baptême conféré par un ministre qui n'admettait pas les deux natures dans le Christ, n'était pas un baptême réel, comme il y avait des théologiens arméniens qui niaient la validité d'un baptême administré dans l'église grecque ou latine, professant le dogme de Chalcédoine. Si telle était l'opinion des Uniteurs, cette opinion était fautive et condamnable. Mais il n'est pas de notre tâche de justifier leurs opinions ou leurs pratiques; nous ne cherchons qu'à les comprendre.

Dans beaucoup de cas individuels et concrets, il peut y avoir eu aussi des doutes à cause de la matière ou de la forme employée. Le Libellus des 117 erreurs mentionne des communautés arméniennes qui baptisaient non pas avec de l'eau, mais avec du vin ou du lait. En 1351 encore le pape Clément VI, dans sa lettre « Super quibusdam », exige du katholikos Mxit'ar Gřnerci une déclaration explicite « quod baptismus non potest esse in liquore alio, quam in vera aqua¹⁶ ». Pour ce qui regarde la forme, la formule trinitaire n'était pas toujours employée¹⁷. En effet, le synode arménien

¹³ A lire: Quirinus.

¹⁴ Le traducteur arménien a compris le nom de « Montanus » comme appellatif.

¹⁵ Voir Léonce Ališan, *Hayapatoum* II, 550 et les sources citées dans sa note 4.

¹⁶ Voir Denzinger, *Enchiridion* No 3024.

¹⁷ L'Oułlap'araç Girq nous parle d'une secte arménienne de Cilicie, celle des « Gorgeciq », qui enseignaient que le Christ était en même temps Père et Fils et Saint-Esprit et que, par conséquent, toute la Trinité avait souffert la mort. L'auteur de ce passage ajoute: C'est pourquoi il y a eu beaucoup d'Arméniens qui, comme Sabellius, niaient la trinité des personnes et disaient du Christ qu'il est lui-même Père, lui-même Fils et lui-même Saint-Esprit. Voir Ališan, *Hayapatoum* II, 552a. Ce texte se trouve en effet au chap. 39 de l'Oułlap'araç Girq, mais ne semble pas être de Mxit'ariç Aparanci (ce chapitre contient plusieurs adjonctions postérieures).

de 1342 donne à entendre, que les doutes des auteurs du «Libellus» se fondaient principalement sur des défauts — vrais ou supposés — dans la forme. Et c'est bien l'impression, que donne aussi la lecture du petit manuel Sour Petrosi. Voici ce qu'il dit au chap. XII: «une douzième erreur est celle des Arméniens qui, dans le baptême, n'observent pas la forme qui a été enseignée par Notre Seigneur, Matth. chap. 28, où il dit: *Allez, enseignez tous les gentils, baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit*¹⁸. Mais parmi eux il y en a qui baptisent avec la formule: *La voix du Seigneur est sur les eaux*¹⁹. Et d'autres avec la formule: *Vous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ*²⁰. Et d'autres se servent d'autres formules selon leur bon plaisir²¹. C'est pourquoi leur baptême n'est pas valable. Car le baptême ne s'accomplit que par la formule donnée par le Christ, d'après l'épître aux Ephésiens, chap. 5: *le Christ a aimé l'Eglise, en la purifiant par une ablution d'eau par le moyen de la parole de vie*²², qui est celle-ci: «moi, je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, ainsi soit-il». C'est que, dans la forme, il faut qu'on mentionne la cause du baptême. Or la cause du baptême est double. L'une, la principale, celle d'où le baptême dérive sa valeur, est la sainte Trinité. L'autre est instrumentale, c'est à dire ministérielle. Or, les deux causes sont mentionnées dans la forme du baptême: la cause ministérielle quand on dit: «moi, je te baptise», et la Trinité quand on dit: «au nom du Père», etc. Il est vrai que les Grecs disent: «Le serviteur du Christ N.N. est baptisé au nom du Père, etc.» pour répudier l'erreur de certains anciens qui attribuaient la valeur du baptême à celui qui l'administre, d'après ce que dit la première épître aux Corinthiens: *Moi, je suis Pauliste! Et moi Apolliniste*²³! Cependant (le pronom) «moi» n'est pas essentiel à la formule. On le met seulement pour s'exprimer plus clairement, puisque le Seigneur a dit: Baptisez. Mais si quelqu'un administrait le baptême sans employer la forme susdite, soit selon l'usage des Latins, soit selon les Grecs, ce ne serait pas un baptême. Car la décrétale du pape Alexandre²⁴ dit: «si l'on immerge l'enfant dans l'eau au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, sans dire: moi, je te baptise, l'enfant n'est point baptisé». Plus loin dans la même décrétale, on parle de ceux dont le baptême est sujet à des doutes. Ceux-ci doivent être baptisés selon la formule suivante: «si tu as reçu le baptême, je ne te baptise pas, mais si tu n'as pas été baptisé, moi, je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit». En effet, si quelqu'un n'a pas reçu le baptême, il ne peut recevoir aucun sacrement. Et la cause en est que la confirmation par rapport au baptême est comme l'accroissement par rapport à la naissance. Comme personne ne peut croître, ni arriver à l'âge adulte, ni être investi d'une charge quelconque, à moins qu'il ne soit d'abord né, de même nul n'est capable de recevoir un sacrement, s'il ne commence pas par recevoir le baptême.

¹⁸ Matth. 28, 20.

¹⁹ Ps. 28,4.

²⁰ Gal. 3,27.

²¹ Le «Libellus» avec la liste des 117 accusations, auxquelles le synode arménien de 1342 eut à répondre, mentionne aussi la formule «La voix du Seigneur est sur les eaux» comme formule de baptême chez les Arméniens. On y dit encore que d'autres se servaient d'autres formules selon leur bon plaisir: «Quantum vero ad formam, nulla forma baptismi certa est apud eos, sed quilibet episcopus vel presbyter ordinat sibi formam, in qua baptizat», Mansi xxv, 1237/38. Il s'agit probablement d'un simple malentendu. En réalité la récitation du Psaume 28: «La voix du Seigneur», etc. appartient aux prières préparatoires dans le rit du baptême arménien publié par F.C. Conybeare dans son *Rituale Armenorum* (Oxford 1905) 94, et le texte de l'épître aux Galates 3,27 (voir p. 96) est récité immédiatement après la formule baptismale, qui est celle des Grecs.

²² Eph. 5,26 d'après la Vulgate latine.

²³ 1 Cor. 1,12 d'après la bible arménienne.

²⁴ Il s'agit du pape Alexandre III, chap. «Si quis», De baptismo et eius eff.

Parmi les Orientaux, il en est, des Arméniens et d'autres, qui baptisent de la manière suivante. L'un prononce la formule et l'autre accomplit l'immersion dans l'eau. Cela n'est pas non plus un baptême valide, parce que l'intégrité du baptême comporte (l'énonciation de) la formule accompagnée de l'application de la matière. Or, si l'un accomplit l'immersion, tandis qu'un autre prononce la formule, aucune formule n'est employée avec justesse. Car alors on ne peut pas dire: «moi, je te baptise», étant donné que celui (qui prononce ces mots) ne baptise pas. De même les deux ne peuvent pas dire: «nous te baptisons», puisque aucun des deux ne baptise (réellement). Et finalement, l'homme n'administre le baptême qu'en qualité de ministre du Christ. A cause de cela, de même qu'il n'y a qu'un seul Christ, il faut qu'il n'y ait qu'un seul ministre, selon ce qui est dit dans l'épître aux Ephésiens, chap. 4: «un Seigneur, une foi, un baptême»²⁵.

Nous nous sommes étendus sur cette question du baptême prétendu répété parmi les Uniteurs avec une certaine insistance parce qu'à ce sujet on leur a fait souvent des reproches pas tout à fait justes. Nous répétons que, dans bien des cas particuliers, les défauts de forme ou de matière, auront pu être vrais ou seulement supposés. Cependant, même supposés, ils pouvaient engendrer des doutes très réels. Et des doutes de ce genre détermineraient n'importe quel prêtre catholique d'aujourd'hui à conférer le baptême sous la condition usuelle «si non es baptizatus». Dans les missions d'Éthiopie, le vicaire apostolique Mgr. Justin de Jacobis se trouvait devant les mêmes difficultés en 1850. Jusqu'à cette année-là il n'avait jamais soupçonné l'invalidité possible des baptêmes éthiopiens, parce que le rituel éthiopien, qu'il avait examiné soigneusement, semblait garantir une administration parfaitement valide. Seulement avec le temps il avait découvert que les prêtres abyssins n'observaient pas toujours les prescriptions de leur rituel et notamment qu'ils baptisaient assez souvent sans prononcer la formule trinitaire. Sur cela Mgr. de Jacobis fit administrer secrètement et sous condition le baptême à tous ses convertis et procéda de même à l'ordination conditionnelle et secrète du prêtre Abbā Gabra-Mikā'el qui plus tard fut martyrisé et béatifié sous Pie XI.

Étant donné l'existence de doutes sur la validité des baptêmes, la même question se posait, pour ainsi dire, automatiquement pour les ordinations des convertis clercs. Un homme, dont le baptême est douteux, par le fait même n'est plus sûr de son ordination, eût-elle été accomplie selon toutes les prescriptions du rituel. Car la réception valide de n'importe quel autre sacrement présuppose toujours la validité du baptême. De plus, il semble bien qu'il y ait eu des doutes sur la validité même des ordinations. On parlait de diacres qui avaient reçu leur ordre, non d'un évêque, mais d'un simple prêtre. Et on parlait d'évêques qui employaient exactement le même formulaire pour l'ordination de leurs diacres et de leurs prêtres. La «porrectio instrumentorum», considérée par la plupart des théologiens latins comme élément essentiel du rite des ordinations, n'avait pas toujours lieu dans les ordinations arméniennes. Les réponses du synode de Sis de 1345 à ces objections ne sont pas particulièrement satisfaisantes: au fond le synode

²⁵ Eph. 4,5.

décline toute responsabilité pour la manière dont certains évêques accomplissaient leurs ordinations.

Nous n'insisterons pas sur le fait qu'un homme comme Nersès Palenç fit répéter «sous condition» sa consécration épiscopale à Avignon. Et il est parfaitement possible que Daniel Mnour avait raison, lorsqu'il qualifiait de calomnies contre l'église arménienne une bonne partie des 117 points du Libellus adressé à Benoît XII. Mais la liste présentée à Avignon nous montre quand même ce qu'on pensait dans les milieux unionistes de la validité des ordinations arméniennes. L'existence très réelle de doutes, renforcés par ceux qui concernaient la validité même des baptêmes, devait constituer une base assez solide pour les ordinations «sub conditione» à laquelle se résolurent les évêques adhérents à l'union.

La prédication des missionnaires et leur attitude en face de certains usages de l'église nationale n'avait pas manqué de susciter dès le début des réactions chez les vardapets. Un des premiers adversaires de la prédication catholique avait été Mxit'ar de Sasoun²⁶. Il avait reçu sa crosse doctorale à Gayleor vers 1303, pour s'établir plus tard au couvent de Mecop', où il mourut en 1337. Déjà en 1291 il s'était intéressé aux disputes sur la «xar-noumn». A ce moment, il avait pris une position plutôt conciliante; il était d'avis que le levain dans le pain eucharistique et l'usage de l'eau ajoutée au vin de la messe, tout en restant défendu aux Arméniens comme contraire aux usages de leur église nationale, pouvait être toléré pour les Syriens et, éventuellement, pour les chrétiens d'autres confessions. C'est seulement plus tard, que Mxit'ar va prendre une position plus intransigente. Au point de vue doctrinal ce même docteur a publié des commentaires sur les épîtres de S. Jean et un traité contre le pape Léon et le concile de Chalcédoine. Il s'était acquis une renommée par sa prédication. On possède de lui une quinzaine de sermons, qui existent en deux rédactions: une première de l'année 1321, quand le mouvement de Q̄rnay n'avait pas même débuté, et une seconde de 1334. C'est à bon droit que Mgr. Yovsêp'ean présente ce docteur Mxit'ar comme un des premiers adversaires de l'union. La première rédaction des sermons est autographe²⁷, la seconde a été révisée et corrigée par l'auteur²⁸. Ces sermons de Mxit'ar Sasneçi furent assez souvent copiés ou excerpés jusque dans la seconde moitié du 18^e siècle. Yovsêp'ean mentionne un manuscrit, qui en 1899 appartenait à la bibliothèque d'Edchmiadzine sous le numéro 1654; cet exemplaire avait été copié

²⁶ G. Yovsêp'ean (le même qui mourut kat'olikos de Sis) lui a consacré une monographie dans la revue Ararat, dont il existe un tiré à part, plaquette de 32 pages, Vałaršapat 1899, sous le titre *Mxit'ar Sasneçi (Kermaneçi)*, 1260-1337.

²⁷ Actuellement ms arm. 952 d'Erivan. Le colophon de ce ms a été publié par L. S. Xaçikyan, dans sa collection des colophons du 14^e siècle (N. 209, p. 167/8).

²⁸ Elle existe dans le ms 414 du couvent de S. Jacques de Jérusalem; voir Norair Bogharian dans le catalogue des mss arm. de S. Jacques, tome IV, p. 103/6. Dans ce même ms une notice biographique sur Mxit'ar a été ajoutée. En outre Yovsêp'ean, p. 17, mentionne encore un manuscrit de 1330, qui en 1899 portait la cote «933» dans le catalogue de la bibliothèque d'Edchmiadzine.

à Jérusalem l'an 1786. D'autres manuscrits qui contiennent les sermons de Mxit'ar Sasneçi en tout ou en partie, sont: Erivan 3276 (17^e siècle), S. Jacques de Jérusalem 147 et 464, Sourb Nšan (Sébaste) 217; pour ce dernier manuscrit voir le *Handes Amsorya* 72 (1958) 203.

Plus tard la réaction nationale contre le mouvement unioniste de Qınay fut organisée dans la région de l'Ernjak par Małaqia Ľrimeçi. Il est vrai que Małaqia n'a pas réussi à détruire complètement l'œuvre de Yohan Qıneçi et de ses compagnons, mais il a fait beaucoup pour empêcher leur rayonnement dans l'Arménie Orientale. Le premier, il réussit à enlever plusieurs communautés à la congrégation des Uniteurs. Et puis ce fut le même Małaqia qui inaugura les collèges d'Aprakouniq et d'Astapat, pré-ludant ainsi à la fameuse école de Tat'ew.

Dans certaines rédactions du Yaysmawourq²⁹ on trouve une biographie de Małaqia au 12 Sahmi. Il était natif du «Pays des Huns», de la ville de Ľrim, qui a donné son nom à la Crimée, d'une famille riche et fort honorable. Après la mort de son épouse il s'était adonné à la vie spirituelle et à l'étude des sciences sacrées. Il s'occupa spécialement de la musique et du chant liturgique. Après avoir reçu l'ordination sacerdotale il fit le voyage de Jérusalem; ensuite il établit sa demeure dans l'Arménie Orientale. C'est ici qu'il consacra le reste de sa vie à combattre les «hérétiques qui font profession de la croyance des deux natures du Christ» (*erkabnak herjouacolq*). Il fonda deux couvents et plaça dans chacun un maître chargé d'enseigner la philosophie et la théologie. Les deux maîtres de son choix étaient Kaxik et Sargis³⁰. Après avoir passé quinze ans dans ces labeurs, Małaqia vint à mourir l'an 833 des Arméniens (= A.D. 1384); il fut empoisonné par sa marâtre sur l'instigation des hérétiques qui professent la croyance des deux natures. Car cette femme était une apostate (*axt'armay*), elle avait embrassée la croyance des deux natures selon la doctrine des Européens...

Le Yaysmawourq ne dit rien des moyens employés par Małaqia dans sa lutte avec les Uniteurs et leurs partisans. Mais quelques détails sont fournis par Fr. Mxit'ariç au 43^e chapitre de son Oulap'araç Girq. Avant sa conversion au catholicisme, suivie par son entrée dans la congrégation des Uniteurs, Mxit'ariç avait vécu longtemps dans l'entourage de Małaqia et de Sargis d'Aprakounq. Il écrivait vers 1410, probablement à Aparaner, en tout cas dans le voisinage immédiat d'Aprakouniq, d'Ernjakay Berd et de P'oradašt, où Małaqia avait joué son rôle. Les renseignements de Mxit'ariç sont ceux d'un adversaire, mais il ne manque pas d'invoquer

²⁹ Le Yaysmawourq est le ménologe de l'église arménienne. Pour le résumé de la vie de Małaqia que nous donnons dans le texte, nous suivons le ms arménien «Or. 6555» du Musée Britannique, fol. 117a-b. Ce ms date de l'année 1489. Le même texte se trouve aussi dans le ms «Or. 4787» de la même collection et dans les mss 10, 213, 695 et 701 des PP Mekhitharistes de Vienne.

³⁰ Le docteur qu'on appelle dans ce texte de son surnom «Kaxik» est Yovhannès Orotneçi, dont on parlera plus loin. Le Sargis mentionné dans le même texte, est Sargis d'Aprakouniq, dont on vient de parler.

l'autorité de témoins encore vivants qui, comme lui-même, avaient vu Malaqia à l'œuvre. Dans le récit de Mxit'arič, l'auréole de sainteté, dont on avait entouré la figure de Malaqia après sa mort, pâlit considérablement. La vie du grand adversaire de l'union aurait été toute d'ambition et de cruauté, à peine cachée sous les apparences d'un ascétisme hypocrite. Son vrai but était de détruire le mouvement unioniste dans toute l'Arménie Orientale. Il disposait de beaucoup d'argent et savait s'en servir sans jamais reculer devant aucun moyen, soit de ruse, soit de force brutale. De cette manière il réussit à enlever aux Uniteurs beaucoup de leurs monastères et, entre autres, le «Couvent Supérieur» d'Aprakouniq, où il établit l'une de ses écoles. Des fauteurs de l'union qui tombaient entre ses mains, furent torturés sans merci. Finalement, Malaqia fut surpris par une mort soudaine pendant un repas à P'oradašt. Dans cette mort subite plusieurs de ses compagnons virent une punition du ciel; il y en eut quelques-uns qui se rallièrent à l'union et allèrent prendre l'habit des Frères Uniteurs dans le couvent de Kaffa. D'après Mxit'arič, Malaqia mourant aurait dit qu'il se croyait empoisonné par les Uniteurs.

Par d'autres sources aussi, nous savons que des actes de violence ont été commis contre les Uniteurs et leurs partisans. Le ms arménien «Or. 6798» du Musée Britannique, fol. 126b-127b, contient une notice de ce genre qui provient d'adversaires de l'union. Elle parle d'un vardapet du nom de Yakobos Kołbeçi qui avait adhéré à «l'hérésie des Européens». Avec une dizaine de compagnons il fut bouilli vif dans ces grands chaudrons d'airain que les Arméniens tenaient près de leurs églises pour la préparation du «matal»³¹. Cet événement, d'après l'auteur de la notice, aurait eu lieu «aux jours de Jean d'Orotn».

Jean d'Orotn (Yovhannês Orotneçi, 1313—1386) est le même personnage qu'on rencontre dans la biographie de Malaqia sous son surnom de «Kaxik». A côté de Malaqia Ľrimeçi, il a joué un rôle important dans la réaction nationale des Arméniens contre le mouvement unioniste de Qıray. «De jour et de nuit il combattait les chrétiens apostats du pays de l'Ernjak», dit T'ovmas de Mecop³². En effet, c'est Yovhannês Orotneçi, qui, par son enseignement dans plusieurs écoles conventuelles, a préparé la réaction théologique. Il est le vrai fondateur de l'école de Tat'ew qui, sous son disciple et successeur Grigor Tat'ewaçi, deviendra le centre de la réaction autochtone contre le mouvement des Uniteurs.

Yovhannês était né en 1313 à Valand ou Valat'n, petite localité de la province d'Orotn, dont il tirait son surnom. Son père était noble et s'appelait

³¹ L'oblation du «matal» (sacrifice d'animaux) et la participation aux repas rituels dont elle était suivie, était une pratique fort ancienne dans l'église arménienne, sévèrement condamnée par les Uniteurs qui y voyaient un usage juif. En réalité, le matal semble plutôt le résidu d'un ancien rite de la religion des Khaldiens, plus ou moins christianisé du temps de S. Grégoire l'Illuminateur, et réglé ensuite par plusieurs canons du droit ecclésiastique; cfr. F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum* 65—85.

³² *Patmout'iw n Lank T'amouray*, éd. Šahnazarean, p. 15.

Iwanê. Yovhannês avait été parmi les derniers disciples d'Esayi Nçeçi dans l'institut de Gaylejor. Peu avant la mort de ce vieux maître, il doit avoir reçu de ses mains la crosse de vardapet. Au début de sa carrière, le jeune vardapet Yovhannês semble avoir eu des relations plutôt amicales avec ses collègues qui s'étaient ralliés à l'union. Pour son enseignement philosophique et théologique il se servait de manuels de Qînay. Cependant, il voyait d'un mauvais œil plusieurs de ses élèves quitter son école pour aller rejoindre le nouvel athénée. Finalement il tomba sous l'influence décisive de Małaqia Łrimeçi. Celui-ci avait compris qu'avec des mesures de violence contre les Uniteurs et leurs partisans il n'obtiendrait que des succès éphémères. Ce qu'il fallait, c'était la création de collèges pour contrebalancer l'enseignement des Qîneçi. La première école fut fondée dans le «couvent supérieur» d'Aprakouniq (*Aprakouneac Verin Vanq*), où les deux vardapets que Małaqia avait su attirer, Sargis Aprakouneçi et Yovhannês Orotneçi, enseignèrent ensemble pendant un certain temps. Le dernier y continuait son enseignement, Sargis fut transféré d'abord à Astapat dans la province de Naxijewan, puis à Souxaray Vanq (Xařap'ařt). Il y eut encore d'autres couvents, dans lesquels Małaqia et ses amis organisèrent ou réorganisèrent les études sur des bases traditionnelles et nationales: ainsi à Ernjakay Berd, à Tat'ew — où l'Orotneçi enseigna aussi pendant quelque temps — et à Mecop'. Après la mort de Yovhannês, ce fut l'école de Tat'ew qui devint le centre principal de la réaction. Comme dans l'école de Qînay, dans celle de Tat'ew aussi, l'enseignement principal portait sur la théologie et ses différentes branches, mais les sciences profanes n'y étaient nullement négligées. On accordait une place très honorable à l'étude de la philosophie d'Aristote³³. On l'étudiait d'après la méthode scolastique introduite à Qînay par les Dominicains d'Europe. On était très au courant de la littérature scolastique occidentale pour autant qu'elle avait été rendue accessible aux Arméniens dans les traductions de Qînay.

Nos bibliothèques possèdent un nombre assez considérable de livres et de traités sous le nom de Yovhannês Orotneçi: un commentaire sur le commencement de la Genèse, une chaîne sur le prophète Isaïe, un commentaire sur le livre de Job, sur l'évangile de S. Matthieu et de S. Jean et sur les épîtres de S. Paul. Ensuite des sermons, un traité sur l'âme, des commentaires sur les Catégories et le Perihermeneias d'Aristote et encore des commentaires sur Philon d'Alexandrie, Porphyre et sur les discours dits «Aï ors» de S. Grégoire de Nazianze. Sous son nom on a aussi quelques traités de controverse contre les missionnaires européens et leurs adhérents. Mais

³³ Récemment l'Académie Arménienne soviétique des Sciences a édité les commentaires de Yovhannês Orotneçi sur les Catégories d'Aristote et l'Eisagogê de Porphyre avec traduction russe de MM A. A. Adamyan et V. K. Ćaloyan (Erivan, 1956). C'est dommage que les éditeurs n'ont pas profité de l'occasion pour comparer leurs textes avec le ms 293 des Mekhitharistes de Vienne, qui date de 1350 et contient entre autres choses des commentaires sur les mêmes livres, tels qu'on les enseignait dans l'école de Qînay depuis 1344.

il paraît que plusieurs de ces écrits ont été retravaillés et mis en circulation par Grégoire de Tat'ew et il est malaisé de distinguer avec certitude le travail du maître et les adjonctions du disciple, dont la renommée allait bientôt surpasser celle de Yovhannès.

Grigor Tat'ewaçi (1340-1411) avait déjà acquis une certaine réputation dans sa jeunesse. Comme Malaqia Ērimeçi, il avait séjourné quelque temps dans la communauté arménienne de Jérusalem, où l'opposition contre les uniates de Cilicie était très vive. Il avait débuté dans l'enseignement et dans la prédication au collège d'Aprakouniq. Sous Yovhannès Orotneçi, l'opposition des vardapets s'était surtout dirigée contre les innovations liturgiques de l'école de Qr̄nay. Sous Grégoire de Tat'ew, qui lui succéda en 1386, les différends doctrinaux s'accroissent de plus en plus. Dès que Grégoire eut pris en main la direction de l'école de Tat'ew, le nombre des étudiants augmenta considérablement. Il inspira à ses disciples une vive horreur contre l'église romaine et la théologie des Européens. Dans les nombreux écrits de Grégoire et de ses élèves, les doctrines des Uniteurs étaient combattues sur tous les points essentiels, tels que le dogme des deux natures dans le Christ, la procession du S. Esprit du Père et du Fils, la primauté de S. Pierre de ses collègues dans l'apostolat, l'autorité du concile de Chalcédoine, etc. Selon la tradition des ses prédécesseurs, Grégoire s'occupait non seulement de questions théologiques, mais aussi de l'étude de la philosophie. En dehors de son activité scolaire et littéraire, il sut trouver le temps de prêcher et de prêcher beaucoup. C'est surtout par ses sermons que son influence rayonna dans toute l'Arménie Orientale.

Le ms arm. 153 de la Bibl. Nat. de Paris, fol. 134b-137a, contient une petite notice biographique de Grégoire de Tat'ew dans le style traditionnel des Yaysmawourq.

«Vie et commémoration de notre grand docteur Grigor Tat'ewaçi. Ce bienheureux docteur, plein de la grâce ineffable du Saint-Esprit, était le fils de parents pieux. Le nom de son père fut Ami[r] Sargis de la province de Qajberouniq, de la ville d'Arçêš. Sa mère était du village de P'arp. A cause de la persécution des impies, ils s'en furent habiter à Vayoy Jor en Siounie. Sa mère mit au monde un fils, puis elle cessa d'enfanter. Mais pleine de confiance en Dieu, ils priaient et suppliaient afin d'obtenir encore d'autres enfants par l'intercession de S. Grégoire notre Illuminateur. Et dans un songe prophétique, S. Grégoire leur apparut, tenant dans la main des cierges qui ne répandaient qu'une faible lueur. Il dit à la mère: Dieu a exaucé tes prières! Par mon intercession, Il va te donner un fils. Prends ces cierges et conserve-les auprès de toi. Le fils qui te naîtra, rallumera ces cierges éteints avec la lumière de la vraie foi. Puis elle enfanta un fils, auquel on donna nom de Grégoire. Quand l'enfant eut atteint l'âge de sept ans, on l'envoya à l'école pour apprendre la science des livres sacrés. Il se rendit à la ville arménienne de Tiflis et rencontra le grand docteur des Arméniens Yovhannès Orotneçi, disciple du grand Esayi. Yovhannès vit son grand désir d'apprendre les sciences sacrées et le garda près de lui, en l'instruisant sans interruption pendant 28 ans dans la science des docteurs. Il le prit comme compagnon dans un voyage à Jérusalem, la ville qui a été honorée par la présence de Dieu. C'est ici que Grégoire reçut l'ordination sacerdotale et la plénitude de la grâce du Saint-Esprit. Puis Yovhannès s'en alla à Eznkay, dans le pays d'Ekeliq, où il lui conféra la crosse de la dignité de vardapet; de là il rentra dans son pays. Beaucoup de vardapets se mirent ensemble pour illuminer

notre peuple arménien et beaucoup de fils dans les provinces... (omission dans le texte). Il réduisit au silence les hérétiques qui font profession des deux natures. L'an 835³⁴ il s'en alla vers le Christ et, par le consentement de tous les vardapets, la chaire de l'enseignement de tous les Arméniens fut confiée au grand Grégoire. Car de même que les apôtres avaient reçu le Saint-Esprit et communiquèrent ce don à tout le monde, lui aussi avait reçu les dons de l'Esprit et les communiqua aux fils de l'église. Il composa beaucoup de livres et expliqua toutes les sentences difficiles. Il illumina l'esprit des vardapets et des étudiants au sujet des difficultés de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que des sciences profanes. Vers la fin de l'an 854 de notre ère³⁵, il se rendit dans le pays de Qajberouniq, au couvent de la Mère de Dieu qu'on appelle celui de Mecop³⁶. Il y réunit bon nombre³⁶ de religieux et de vardapets qu'il fit bénéficier pendant une année entière de ses instructions lumineuses, pleines de sagesse divine. Dans une grande et terrible révélation nocturne qu'il eut en songe, il vit trois morts qui se tenaient devant lui, les pieds enroulés de bandeaux. Et il dit: qui êtes-vous? Ils répondirent: nous sommes trois kat'olikosq d'Alt'amar, condamnés et excommuniés! Mais pour l'amour du Christ et par le salut de ton âme, nous te conjurons de solliciter une absolution de la part du grand kat'olikos qui est le successeur de Grégoire l'Illuminateur. Réveillé de son sommeil, il pleura amèrement sur leur damnation et envoya une lettre au kat'olikos Têr Yakob à Sis³⁷, qui leur³⁸ donna des évêques, les bénit par lettre et leur accorda l'absolution de leur excommunication. Et il n'y eut plus qu'un pasteur et un troupeau. Après cela il revint à son siège privilégié, à la sainte communauté de l'apôtre Ėstat'ê³⁹ et la même année il termina sa carrière terrestre, l'an 859 de notre ère (= A.D. 1410), pour entrer dans la gloire du Christ. Ayant suivi les traces de S. Grégoire l'Illuminateur, il s'en alla à la Jérusalem céleste pour prendre place dans les chœurs des anges».

En 1113 Dawit', évêque alors d'Alt'amar, descendant de la maison royale des Bagratides, s'était fait élire «kat'olikos de tous les Arméniens» par un conciliabule de cinq évêques dissidents. Ses prétentions ne furent pas reconnues, mais il réussit à fonder une église arménienne autonome, dont les chefs, toujours élus dans la famille princière des Arcrouniq, retenaient le titre usurpé. Le kat'olikos d'Alt'amar, excommunié par les successeurs du saint Illuminateur, qui siégeaient d'abord à Hromklay et puis à Sis, se maintint pendant des siècles, grâce à la puissance de sa famille et grâce aussi à l'opposition toujours existante entre les Arméniens transcauciens et ciliciens. Vers la fin de sa vie, Grégoire de Tat'ew s'est servi de sa grande autorité pour éteindre ce schisme déjà plusieurs fois séculaire. Il réussit à ramener les Arméniens de Qajberouniq sous l'autorité du kat'olikos de Sis qui, de ce temps, s'était détaché de nouveau de l'union romaine. Le ms 245 de S. Lazare contient, fol. 248b-253b, une lettre encyclique adressée à cette occasion par Grigor Tat'ewaçi aux habitants d'Arçêš, de Berkri et d'Arckê, qui, jusque-là avaient été sous l'obédience d'Alt'amar. Grégoire avait conçu l'idée

³⁴ = A. D. 1386; d'après d'autres sources il est mort le 12 janvier 1388; voir L. S. Xaçikyan dans la collection des colophons du 15^e siècle, Tome I (Erivan 1955) 272 (N. 300).

³⁵ A lire probablement: 857 = A. D. 1408.

³⁶ Plus de 80 au dire de T' ovmas de Mecop³⁶.

³⁷ Ce devait être Yakobos III Sêseçi, kat'olikos de 1408 à 1411.

³⁸ aux Arméniens de Qajberouniq.

³⁹ le couvent de Tat'ew.

d'unifier l'église arménienne dans l'intérêt de sa lutte contre l'influence de Rome. Le kat'olikos d'Alt'amar avait tout à craindre du prestige extraordinaire qui entourait le scolarque de Tat'ew. Celui-ci dans les colophons du temps est célébré comme le «trois fois grand» et le «sept fois lumineux». T'ovmas de Mecop' qui avait vécu plusieurs années avec lui, parle de son maître en ces termes⁴⁰: «Il avait la parole riche et abondante. Jamais dans aucun peuple on n'a vu un homme semblable; il était un second Grégoire de Nazianze et en même temps un autre Jean Chrysostome . . . Ceux qui le voyaient et l'écoutaient furent transportés dans la béatitude, car son aspect était merveilleux et souvent nous avons entendu dire aux gens: c'est sous une telle figure que le Christ a dû paraître quand Il était venu sur terre! C'est lui encore qui, à cause d'une vision nocturne, détacha le pays d'Arçêš de l'obéissance d'Alt'amar . . . » Pendant la première moitié du 14^e siècle, le kat'olikos d'Alt'amar avait encore 14 diocèses sous sa juridiction. Dans les écrits des Uniteurs, nous voyons que ceux-ci ne manquaient pas de mettre en évidence la division existante parmi les Arméniens non uniates, pour en tirer des arguments en faveur du pape comme pasteur universel de toute l'église chrétienne et fondement indispensable de l'unité voulue par le Christ. L'influence du Tat'ewaçi et de ses nombreux disciples avait donc gagné la région de Qajberouniq à une réunion avec kat'olikosat de Sis. Mais la mort de Grégoire, survenue peu après, l'empêcha de réaliser pleinement son but, qui était l'unification du peuple entier sous un seul chef. Avant de mourir, il avait confié la réalisation de ces projets à un des plus fervents parmi ses disciples, T'ovmas de Mecop'. Même celui-ci ne réussit pas tout à fait à éteindre le schisme; l'église autonome d'Alt'amar a continué son existence jusque dans le 19^e siècle. Cependant les efforts de T'ovmas Mecop'eci eurent un résultat des plus importants dans l'histoire de l'église arménienne. Malgré l'opposition de Sis, il obtint que le siège du kat'olikosat fut transféré en Arménie Orientale. En 1441 il fit élire Kirakos de Xorvirap comme kat'olikos et celui-ci établit son siège à Edchmiadzine. D'après les traditions chères aux Arméniens, c'était à Edchmiadzine que le saint Illuminateur lui-même avait eu sa résidence. C'est là que le «Fils unique était descendu» pour se manifester au fondateur de l'église nationale. L'endroit ne manquait pas de prestige. Le kat'olikos de Sis maintint son titre et le transmit à ses successeurs, mais le transfert du kat'olikosat à Edchmiadzine contribua beaucoup à fortifier la conscience nationale des Arméniens et, par là même, à nuire à la cause de l'union de leur église avec le Siège de Rome. Depuis le quinzième siècle Edchmiadzine est resté le centre spirituel des Arméniens non uniates, dits «Grégoriens», malgré la réunion éphémère de quelques-uns de ses pontifes avec le siège de Rome pendant le 17^e et 18^e siècles.

⁴⁰ *Patmout' iwn Lank T'amouray*, éd. Šahnazarean, p. 34/5.

Friede den Menschen — sprachgeschichtlich betrachtet

von

Horst Kusch†

In dem Engelwort Lk 2,14 — nach der Übersetzung von Luther: »Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden und den Menschen ein Wohlgefallen« — wird Friede meist erklärt und verstanden als Gegensatz von Krieg, als Eintracht unter den Menschen oder als seelischer Friede. Diese Deutung, schon von Luther nahegelegt, ist grundsätzlich falsch; sie legitimiert ein dringendes Anliegen unserer von Krieg bedrohten Zeit mit einem berühmten Bibelwort.

Eine zeitgeschichtliche Deutung der Bibel gab es allerdings schon immer. So hat Hieronymus, der bemüht war, die Bibel für seine Zeitgenossen lesbar zu machen, in seiner Übersetzung der Bibel ins Lateinische mit Motiven der griechisch-römischen Mythologie gearbeitet. Überall begegnet man in seiner Übersetzung Reminiszenzen an heidnische Schriftsteller; als Beispiel nenne ich Deuteronomion 32,2, wo Hieronymus das Hebräische »es triefe wie der Regen meine Lehre« mit *concreseat ut pluvia doctrina mea* »es gerinne wie Regen meine Lehre« übersetzt, was zweifellos eine Reminiszenz an Lucretius 6,495¹ ist.

Auch die *Vetus Latina* kennt die zeitgeschichtliche Färbung. In *Ecclesiasticus* 21,11 heißt es: *Via peccantium complanata est lapidibus* »der Weg der Sünder ist mit Steinen geebnet, geglättet«. Der griechische Text lautet: »Der Weg der Sünder ist von Steinen frei gemacht«. Der Unterschied zwischen der griechischen und der lateinischen Fassung ist deutlich: In der griechischen Bibel sind die Steine Hindernisse, die entfernt werden müssen, um den Weg zu ebnen; in der lateinischen sind die Steine Mittel, um den Weg zu glätten. Wie ist der Unterschied zwischen der griechischen und lateinischen Fassung zu erklären?

Der alte Orient kannte keine gepflasterten Straßen, im römischen Imperium dagegen waren die Straßen gepflastert. Die lateinische Übersetzung gestaltete daher die griechischen Steine um und machte aus den bequemen steinfreien Straßen des Orients die bequemen, mit Steinen geglätteten, d. h. gepflasterten Straßen des römischen Imperiums.

Natürlich haben auch die Bibelübersetzung des Hieronymus nicht selten theologische und christlich-dogmatische Grundsätze beeinflusst, was oft nur durch Vernachlässigung philologischer Prinzipien möglich war. Als Beispiel nenne ich hier Genesis 8,7, wo von der Aussendung des Raben durch

¹ Lucretius, *de rerum natura* VI 495 ff.: *Nunc age, quo pacto pluvius concreseat in altis nubibus umor et in terras demissus ut imber decidat, expediam.*

Noe die Rede ist. Im Hebräischen heißt es: »Der Rabe flog aus und kehrte wieder zurück«. Hieronymus läßt im Anschluß an die Septuaginta den Raben nicht zurückkehren.

Kehren wir zu dem Engelwort zurück. Luther übersetzte das griechische Wort »Eirene« des Originals mit »Friede«. Warum ist dennoch die Übersetzung Luthers irreführend? Holen wir, um die Frage zu beantworten, weiter aus und betrachten zunächst die Worte für Frieden im Griechischen, Lateinischen und Deutschen.

Das griechische Eirene bezeichnet ursprünglich kein Verhalten, sondern einen Zustand, die Friedenszeit, den Friedenszustand als Unterbrechung des ewigen Kriegszustandes und den Gegensatz zu Krieg (polemos)². Eirene ist also von Haus aus nicht ein Ausdruck für ein wechselseitiges Rechtsverhältnis, der zwei Kontrahenten berücksichtigt. Eirene meint nicht ihre Voraussetzungen, sondern ihre Wirkungen; sie ist die ganz dinglich aufgefaßte Segenszeit, ein Zustand, aus dem alle Segnungen für ein Volk und sein Land fließen. In den Erga³ schildert sie Hesiod in diesem Sinne: Die Polis steht in Blüte, pflanzengleich gedeiht das Volk; Eirene (Friede), die den Nachwuchs schützt, ist über das Land gebreitet, und Zeus schickt keinen Krieg. Hungersnot droht nicht, sondern die Menschen gehen freudigen Werken nach; ihr Erfolg werden ländliche Feste sein. Die Erde bringt ihnen Segen, die Bäume auf den Höhen tragen Frucht, Bienen schwärmen von ihnen aus. Die wolligen Locken der Schafe fallen zur Erde nieder, die Frauen gebären Kinder, alle Menschen erfreuen sich fortdauernden Segens. Auf das Meer braucht niemand sich zu wagen, das lebenspendende Ackerland bringt Frucht hervor.

Mit Eirene verbindet sich für den Griechen die Vorstellung von Reichtum und Überfluß. Das zeigt schon die Komödie »Eirene« des Aristophanes. Die Klassische Philologie hat erkannt, daß der Hauptgedanke dieser Komödie, die mühsame Befreiung der im Erdverlies eingeschlossenen Göttin, eine Umbildung des Pandoramythos ist. Das Motiv der Befreiung der Frühlingsgöttin konnte auf Eirene übertragen werden, weil beide innerlich nahe verwandt sind.

Die Göttin Eirene wird in der frühgriechischen Kunst, ganz anders als später die römische Pax, als Amme und Reichtum Schenkende dargestellt; das Standbild des Kephisodot zeigt sie mit dem Knaben Plutos (Reichtum) und mit Füllhorn.

Erst später bezeichnete Eirene nicht nur einen Zustand, sondern auch die Handlungen, die ihn herbeiführen. Im Zusammenhang mit dem Antal-

² Vgl. G. Kittel, *Theolog. Wörterbuch z. NT* 2 (Stuttgart 1935) 398 ff.

³ Hesiod, Erga 227 ff.: τοῖσι τέθλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ· εἰρήνη δ' ἀνά γῆν κουροτρόφος, οὐδέ ποτ' αὐτοῖς ἀργαλέον πόλεμον τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεὺς· οὐδέ ποτ' ἰθυδί- κησι μετ' ἀνδράσι λιμὸς ὀπηδεῖ, οὐδ' ἀάτη, θαλίης δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται. τοῖσι φέρει μὲν γαῖα πολὺν βίον, οὖρεσι δὲ δρυὶς ἄκρη μὲν τε φέρει βαλάνους, μέσση δὲ μελίσσας. εἰροπό- κοι δ' οἷες μαλλοῖς καταβεβρίθασιν· τίκτουσιν δὲ γυναῖκες εὐοικότα τέκνα γονεῦσιν· θάλλουσιν δ' ἀγαθοῖσι διαμπερές. οὐδ' ἐπὶ νηῶν νίσσονται, καρπὸν δὲ φέρει ζεῖδαρος ἄρουρα.

kidasfrieden (386 v. Chr.)⁴ bezeichnet Eirene zum ersten Male »Friedensvertrag, Friedensschluß, Friedensbedingungen«, ist also jetzt auch ein zweiseitiger Rechtsbegriff.

Selten bezeichnet der Grieche mit Eirene einen Gemütszustand; wo es geschieht, ist nicht ein Gefühl gemeint, sondern in gleichnishafter Weise die rechte innere Verfassung als Gegensatz zum »Krieg der Seele«.

Das lateinische Wort für Frieden ist pax. Man stellt pax zur Wurzel pak-pag »festmachen, zusammenfügen«. »Im Begriffe des Festmachens, Zusammensetzens liegt eine Zweiseitigkeit, die von selbst zur abstrakten Zweiseitigkeit hinführt«⁵. Man stellt so pax zu pacisci »einen Vertrag schließen« und setzt als Grundbedeutung »Abmachung, Vertrag« im Sinne einer zwischenstaatlichen Beziehung an. Als »Vertrag, Abmachung, Rechtsverhältnis« ist pax zunächst Voraussetzung für einen daraus hervorgehenden Zustand. Als Vertrag gleicht pax aus, beseitigt Gegensätze der Ansichten, Meinungen und Ansprüche zwischen Partnern und schafft damit einen Zustand der Ausgeglichenheit, Störungsfreiheit, Ruhe und Übereinstimmung. Dieser Zustand wird nun gleichfalls pax genannt, oft ergänzt durch Wörter wie tranquillitas, quies, otium, securitas, concordia. Begabt mit dieser umfassenden Bedeutung vermag pax als Ausdruck der juristisch-staatlichen, aber auch der privaten-familiären, religiösen und seelischen Sphäre zu fungieren. So meint pax den Zustand der staatlichen Ruhelage, der Rechtssicherheit, des Besitzschutzes und der Ordnung. Sie wird als quies, tranquillitas, otium gewährleistet durch leges, iura, senatus, maiestas, imperium magistratuum.

In der umfassenden Bedeutung »Ausgeglichenheit« ist pax geeignet, die Ruhe und Ungestörtheit der Seele und des Gemütes auszudrücken; pax animi (Seelenfriede) zielt auf das Freisein von Sorge und Beeinträchtigungen durch irgendwelche Begebenheiten.

Unser Wort »Friede« (althochdeutsch fridu, altsächsisch frithu, angelsächsisch fridu, altnordisch friðr) geht zurück auf das indogermanische pri-tu-s und gehört zur Wurzel: german. fri, indogerman. pri »lieben«. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Friede ist »Zustand der Freundschaft«, »Schonung«. Das zur gleichen Wurzel gehörende Adjektiv »frei« weist in althochdeutscher Zeit bereits die Bedeutungen »persönlich frei«, »unabhängig«, »unbeeinflußt«, »ledig von« auf. Angelsächsische Quellen lassen aber Spuren der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes (angelsächsisch: frēo) erkennen, so daß wir als Grundbedeutung des Wortes »frei« die Bedeutung »lieb«, »zur Sippe gehörig« ansetzen können. »Freiheit« ist also ursprünglich ein Teilhabeverhältnis, in das man hineingeboren wird und das man der Natur der Sache nach nicht künstlich herbeiführen kann; »Freilassung« etwa eines Sklaven ist eine Spätentwicklung und von Haus aus ein Widersinn; sie

⁴ Kittel 2, 399.

⁵ H. Fuchs, *Augustin und der antike Friedensgedanke* = Untersuchungen zum 19. Buch der Civitas Dei (Berlin 1926) 183.

täuscht ein Verwandtschaftsverhältnis vor, das in Wahrheit nicht besteht (liber esto bedeutet eigentlich: er soll an Kindes Statt gelten).

Die alte Bedeutung des Wortes Frieden tritt besonders deutlich hervor noch im angelsächsischen und altnordischen Quellenbereich. Im Havamal⁶ ist fridr »Freundesgunst«. Im althochdeutschen Bereich ist in einer Glosse, im Lorsch-Bienensegen und im Süddeutschen Glauben und Beichte fridu in der Bedeutung »Freundschaft« belegt, auch in der abgeleiteten Bedeutung »Schutz«. Das Verb fridon hat die Bedeutung »schützen«, »behüten« in einer Orosiusglosse und auch zweimal bei Notker. Im Heliand (altsächsisch) hat frithu die Bedeutung »Gnade, Gunst, Wohlwollen und Hilfe«. Die noch zu fassende Grundbedeutung macht deutlich, daß »Friede« ursprünglich nicht der Rechtssphäre angehörte. Frī »sippenzugehörig«, das aus frī gebildete Substantiv frigu »Zeugung eines Kindes«, frēoburg »Stammburg« und fraendr »Blutsverwandter« zeigen, daß der Friede (= Freundschaft) ursprünglich nur innerhalb der Sippe galt. Zwischen den Sippen herrschte entweder bewaffnete Neutralität, wohlwollende Schonung oder Fehde. Auf der nächsten Stufe dehnt sich der Sippenfrieden über den Umkreis der natürlichen und künstlichen Sippen-genossen hinaus. Das treibende Moment dürften Gefolgschaftswesen und Kriegskameradschaft gewesen sein. Zum »Freund« gesellte sich der »Kampfgefährte«, d. h. Blutsverwandte und Freunde bildeten nunmehr den Kreis, der sich in Freundschaft verbunden fühlte. Erst unter dieser Voraussetzung kann sich der Sippenfrieden schließlich zum Stammesfrieden gestalten, bis er sich zuletzt im Gefolge der Reichsgründung zum Königsfrieden verdichtet. Friede ist also ursprünglich ein Gesinnungswort.

Fassen wir zusammen: Eirene meint den ganz dinglich aufgefaßten Zustand einer Segenszeit. Pax ist ein privativer Begriff, zielt auf das Freisein von Störungen, meint einen Zustand der Ruhe und Ausgeglichenheit. Friede ist von Haus aus ein Gesinnungswort, hat die Bedeutung »Freundschaft, Liebe«. Die Unterschiedlichkeit des Friedensbegriffes wird besonders faßbar in den Bibelübersetzungen.

Im Alten Testament ist ein häufiges Wort das hebräisch-aramäische »Schalom«, dessen Grundbedeutung das primär materiell gemeinte »Wohlsein« ist. Bei Begegnungen und in Briefen fragt man nach dem Schalom des anderen oder man wünscht sich schalom, d. h. Gesundheit, Wohlstand. Oder es ist vom schalom eines Volkes die Rede, womit etwa das Wohlsein im Sinne der Stabilität der Verhältnisse gemeint sein kann. Schalom braucht aber nicht nur Zustandsbezeichnung zu sein; wenn von dem schalom die Rede ist, das zwischen zwei Partnern besteht, dann ist mit »gutem Einvernehmen« eine Verhältnisbezeichnung gemeint.

⁶ Havamal 51,2: Eldi heitari brennr med illom vinom fridr finimdaga; en pa sloknar, er inn setti komr, ok versnar allr vinskapr. (Heißer als Feuer brennt fünf Tage bei Falschen die Freundesgunst, dann aber sinkt es, wenn der sechste kommt, und alle Freundschaft zerfällt.)

Schalom wird auch als Gabe oder Verheißung Jahwes aufgefaßt, als Heil, das Jahwe dem Volke gibt (Psalm 85). Schalom ist gemeint als reales Heilsgut, Fehlen von Feinden und wilden Tieren; es ist zugleich Bestandteil der alttestamentlichen Eschatologie.

Wichtig ist, daß schalom niemals eine seelische Haltung, den inneren Frieden bezeichnet; es ist vielmehr auf die Vielheit bezogen, sozialer Begriff. Schalom drückt vor allem aus das Wohlbefinden, das Heilsein.

Die griechische Übersetzung des Alten Testaments hat für schalom (Zustand des Wohlbefindens, des Heilseins) fast ausschließlich Eirene (Segenszeit). Gemeinsam ist beiden Wörtern die Bedeutung »Friedenzustand, Friedenszeit« als Gegensatz zu Krieg, obwohl auch hier ein Unterschied darin besteht, daß Eirene die Fruchtbarkeit als Folge der Friedenszeit, schalom dagegen den Inhalt derselben faßt. Das griechische Wort mußte sich erweitern, um schalom dort wiedergeben zu können, wo es nicht Gegensatz von Krieg, sondern vielmehr Gegensatz von Übel ist und das allgemeine Heil, das Wohlbefinden eines Menschen bezeichnet. So bezeichnet Eirene etwa beim Gruß oder in der Frage den heilen Zustand eines Menschen. In den Inschriften auf Grabmälern »in Eirene gestorben« ist der heile Zustand im Gegensatz zur erlittenen Gewalt gemeint (Jeremias 41,5; vgl. auch Genesis 15,15). Über das äußere Wohlergehen hinaus ist Eirene Ausdruck für das ganze, d. h. auch ethisch gemeinte Wohlsein des Menschen.

Auch im griechisch abgefaßten Neuen Testament steckt hinter Eirene das hebräisch-aramäische schalom im Sinne des Heils. Das »Gehe hin in Eirene« (Lucas 7,50; Marcus 5,34) ist die Übersetzung eines üblichen palästinensischen Grußes. Im Lied des Zacharias (Lucas 1,79) »Und richte unsere Füße auf den Weg der Eirene« ist das eschatologische »Heil« des Menschen gemeint.

Kehren wir noch einmal zu dem eingangs zitierten Lobgesang der Engel (Lucas 2,14) zurück. Die Eirene, die dort verkündet wird, kann nicht Friede den Menschen untereinander bedeuten, auch nicht Frieden mit Gott, sie kann auch nicht Wunsch sein. Die Eirene verkündet vielmehr das Heil, das auf die Erde gekommen ist. Die Übersetzung muß also lauten: Lobpreis Gott in der Höhe und den Menschen, welche Gottes Wille sich erwählt hat, auf der Erde das geborene messianische Heil.

Den gleichen Klang vernahmen die Jünger beim Gebrauch des Abschiedsgrußes, besonders beim Abschied in der Rede des Ostermahles: »Meine Eirene lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie die Welt gibt, gebe ich euch« (Joh. 14,27). Im Aussendungsbefehl (Lucas 10,5f. und Matthäus 10,12): »Wo ihr in ein Haus kommt, da sagt zuerst: Friede diesem Hause! Und wenn dort ein Sohn des Friedens ist, so wird euer Frieden auf ihm ruhen bleiben, wenn aber nicht, so wird er sich auf euch zurückwenden«, kommt zum Ausdruck, daß Eirene hier ganz konkret als gewöhnlicher Besitz und übertragbare Gabe aufgefaßt wird. Wenn die siebente Seligpreisung der Bergpredigt den Eirenopoioi, den »Friedfertigen«, die Gottessohnschaft verheißt, so ist ähnliches gemeint, nämlich daß sie von

der Eirene als ihrem persönlichen Lebensbesitz etwas auf andere übergehen lassen. Auch hier heißt Eirene nicht etwa so viel wie sanfter Zwang, Harmonie als Gegensatz zu Streit.

Der Friedensgruß des Paulus in seinen Briefen meint in seiner Anlehnung an den jüdischen Gruß das gleiche. In all diesen Fällen ist nicht Seelenfriede gemeint, sondern das Wohlsein, das von Gott kommende Heilsein des Menschen im Sinne der Wiederherstellung nach dem Bilde Gottes; neben Eirene steht dort das Wort »leben«. Das meinten die Briefeingänge des Paulus, das meint die Mahnung, dem Frieden nachzujagen (Brief an die Hebräer 12,14).

Das hebräisch-aramäische Grußwort »Schalom diesem Hause!« deuten die Kirchenschriftsteller, denen die lateinische Bibel vorliegt, echt römisch im Sinne von Ruhe, Sicherheit und Störungslosigkeit. Interessant ist nun, wie der Helianddichter diese Stelle, die er wie der lateinisch sprechende Interpret unkundig des Aramäischen im wirklichen Sinngehalt nicht verstehen konnte, nach einer Richtung hin deutete, die der pax-Interpretation der lateinischen Kirchenväter geradezu entgegengesetzt ist. Der Lateiner wünscht dem Hause Frieden und denkt dabei an dessen Ruhe und Ungestörttheit, der Helianddichter läßt Frieden (fridu) wünschen und meint damit die Hilfe, die der Wünschende dem Hause angedeihen läßt. Die stark aktive Komponente von fridu zeigt diese Heliandstelle schön: fridu ist hier synonym mit helpa (Hilfe) gebraucht.

Die Seligpreisung deutet der Helianddichter dahingehend, daß er unter fridusamo den versteht, der keine Fehde anzettelt, d. h. den Zustand der Freundschaft wahrt. Für Otfrid dagegen ist fridusamo der, der den Krieg in sich, den Kampf der Leidenschaften in der Brust überwunden hat. Otfrid geht es um die Seelenruhe. Dieses Beispiel zeigt deutlich, wie im Gegensatz zum Helianddichter Otfrids Friedensbegriff bereits im Einflußbereich von pax steht. Für den Helianddichter hat fridusam noch eine aktive Bedeutung, Otfrid dagegen versteht unter fridusam den, dessen inneres Wesen ausgeglichen und frei von Leidenschaften ist.

Chanmetifragmente

Ein Beitrag zur Textgeschichte der altgeorgischen Bibelübersetzung*

von

Joseph Molitor

(Fortsetzung)

f) Lk 19,1 — 8 (999)

999

19,1 Et intravit Iesus et se-vertebat in-Iericho (ierik'o).

2 Et ecce homo unus, cui nomen dictum-est Zachaeus (zak'ē) et fuit publicanorum magister (= princeps) et ipse dives.

3 Et quaerebat videre (*term.*) Iesum (iesu) quoniam quisnam est, et non (*ver*) videt (*it.* = videbat) ex (= prae) multitudine illa, quia pusillus fuit statura.

4 Et procurrebat super ficum ut-forte videret illum quia illinc abeundus fuit (= abiturus erat).

5 Ut-primum pervenit in-locum illum aspexit Iesus et dixit illi: Zachae (zak'ē), festina et [de]gredere istinc quia hodie fas est (= oportet) in-domo tua me esse (commorari).

6 Et festinavit et degressus-est et excepit illum cum-gaudio.

7 Ut-primum viderunt illum omnes, murmurabant et loquebantur: quoniam cum peccatore (= apud peccatorem) intravit ad-permanendum.

8 Surrexit Zachaeus (zak'e) et dixit Domino: Domine, ecce dimidium

Ad

19,1 Et intravit et exivit¹ a-Iericho (ierik'o).

2 Et ecce en homo aliquis (= quidam) et nomen² Zachaeus (zak'e)³ et fuit ille princeps publicanorum et fuit⁴ ille⁴ dives perquam (= valde).

3 Et volebat videre (*nom.*) Iesum (ieswisi)⁵ quomodo⁶ quisnam est, et non (*ver*) potuit⁷ videre (*term.*) ex (= prae) populo illo, quia statura fuit⁸ pusillus.

4 Et procurrebat ante et ascendit (*verb.* gressus-est-ad) in-sycomorum⁹.

5 Et ut-primum¹⁰ venit¹¹ in-locum illum respexit Iesus et dixit illi: Zachae (zak'e)¹², festina et degredere quia hodie in domo tua fas est (= oportet) me esse (commorari).

6 Festinavit¹³ et degressus-est et in<tro>duxit illum cum-gaudio.

7 Ut-primum¹⁴ viderunt omnes, murmurabant et loquebantur: quoniam cum peccatore¹⁵ (= apud peccatorem) intravit ad-permanendum.

8 Surrexit Zachaeus (zak'e)¹⁶ et dixit Domino: Ecce, Domine, dimi-

* Vgl. OrChr 41 (1957) 22–34, 43 (1959) 17–23 und 44 (1960) 17–24.

999

pretii (= thesauri) mei tradidi (= dedi) pauperibus et [si] quendam defraudavi (*verb.* devoravi), rependam (= reddam) quadruplum (*verb.* ad-quattuor sortes *sg.*).

Ad

dium fructuum meorum tradam (= dabo) pauperibus, et si<-igitur> alicui mendacium collocavi (= intuli), rependam (= reddam) quadruplum (*verb.* quattuor sortes *sg.*)¹⁷.

¹ exhibat OT. — ² + eius OT; + dictum-est 999. — ³ zak'ē 999; zak'ee Tb. — ⁴ hic fuit Tb; fuit hic Op; ipse 999. — ⁵ iesujsi OT. — ⁶ om quomodo OT; quoniam 999. — ⁷ poterat Tb. — ⁸ + ille Op. — ⁹ + ut<ut-forte 999> videret illum quia illinc abeundus fuit (= abiturus erat) 999 OT. — ¹⁰ et cum OT. — ¹¹ + Iesus Tb*. — ¹² zak'ē 999; zak'ee Tb. — ¹³ et festinavit 999 OT. — ¹⁴ et cum OT. — ¹⁵ + homine OT. — ¹⁶ zak'ee Tb. — ¹⁷ duplum Op.

Welch grundverschiedenes Bild ergibt sich hier für das Verhältnis von 999 zu Ad im Vergleich mit allen bisherigen Lukasperi-kopen! Schauen wir, ohne den Untersuchungen über Armenismen und Syriazismen vorzugreifen, auf folgende typische Fälle:

	999	Ad	OT
1. Lk 19,1 ὄνόματι καλούμενος	cui nomen dictum-est	et nomen vgl. sy	et nomen eius = M; vgl. sy
2. Lk 19,2 αὐτὸς πλούσιος	ipse dives	fuit ille dives perquam (= valde); vgl. sy	hic fuit dives perquam Tb M; fuit hic dives perquam Op
3. Lk 19,3 ἐζήτει	quaerebat	volebat = M; vgl. sy	volebat = M; vgl. sy
4. Lk 19,3 τίς	quoniam (vit'armed) quis vgl. sy	quomodo (vit'ar) quisnam vgl. sy	quisnam
5. Lk 19,3 οὐκ ἠ-δύνατο	non (ver) videt (= videbat)	non (ver) potuit videre; = M	non (ver) poterat videre
6. Lk 19,3 ἀπὸ τοῦ ὄχλου	ex (= prae) multitudine illa; vgl. arm	ex (= prae) populo illo; = M	ex (= prae) populo illo; = M
7. Lk 19,3 τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν	pusillus fuit statura	statura fuit pusillus = M	statura fuit (+ ille Op) pusillus
8. Lk 19,4 προδραμὼν εἰς τὸ ἔμπροσθεν	procurrebat om εἰς τὸ ἔμπροσθεν	procurrebat ante = M	procurrebat ante = M
9. Lk 19,4 ἐκείνης (scil. ὁδοῦ)	illinc = M	om illinc	illinc' = M
10. Lk 19,5 ἀναβλέψας	aspexit	respexit = M	respexit = M

	999	Ad	OT
11. Lk 19,5 σπεύσας κατάβηθι	festina et [de]gredere + istinc	festina et degredere = M	festina et degredere = M
12. Lk 19,6 ὑπεδέ- ξατο	excepit	in<tro>duxit = M	in<tro>duxit = M
13. Lk 19,7 καὶ ἰδόντες] + αὐτόν ΚΜΠ al.	ut-primum viderunt illum; vgl. arm	ut-primum viderunt	et cum viderunt
14. Lk 19,8 ἰδοὺ ... κύριε	Domine ecce vgl. arm	ecce Domine = M	ecce Domine = M
15. Lk 19,8 μου τῶν ὑπαρχόντων	pretii (= thesauri) mei	fructuum meorum = M	fructuum meorum = M
16. Lk 19,8 εἰ ... ἐσυκοφάντησα	[si] defraudavi ¹³	si<-igitur> ... mendacium collocavi (= intuli) = M	si<-igitur> ... mendacium collocavi (= intuli) = M
17. Lk 19,8 ἀποδι- δωμι τετραπλοῦν	rependam (= reddam) quadruplum (verb. ad-quattuor sortes)	rependam (= reddam) quadruplum (verb. quattuor sortes)	rependam (= reddam) quadruplum (verb. quattuor sortes) Tb; rependam duplum Op.

Das erste und einzige Mal ist hier Ad eindeutig dem Chanmetifragment 999 unterlegen¹⁴. Für die unbestreitbare Tatsache spricht folgende Tabelle:

999 = Ad keinmal!

999 ähnelt Ad 1 × (4*)

999 = Ad-Überlieferung 1 ×.

999 = OT 1 × (9).

999 = selbständig 9 × (5, 6*, 7, 8, 11, 13*, 14*, 15, 16).

Machen wir nun die Gegenprobe:

Ad = OT 10 × (3, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 14, 15, 16).

Ad ähnelt OT 3 × (1, 2, 5)

Ad = Tb 1 × (17)

Ad = 14 × OT-Überlieferung, zudem 12 × = M (3, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17).

Ad selbständig 1 × (9).

¹³ Eigentlich defraudavi-ne: Fragepartikel als Ersatz für ein schwaches »wenn« (εἰ).

¹⁴ Den Grund für dieses erstaunliche Resultat werden wir im 2. Teil (Zusammenfassungen) S. 126 angeben.

g) Lk 19,43b — 20,1a (844)

844

19,43 ... vallum, et circumdabunt te, et congregabunt (= congregatam tenent) te omne versus (= ab omnibus partibus).

44 Et destruent (= evertent) te, et liberi tui inter (= in) te corruent, et non restabit lapis super lapidem inter (= in) te propter hoc quia non animadvertisti (= cognovisti) tempus respectationis (= visitationis) tuae.

45 Et ut-primum intravit in-templum illud, coepit exigere (= eicere) quos vendebant (*verb.* emebant) columbas.

46 Et dixit illis: Scriptum est: Erit domus mea domus oratoria (= orationis); vos autem fecistis illam speluncam latronum.

47 Et fuit ibi et docebat de-die in diem in templo illo. Sacerdotum autem magistri (= principes) illi et Scribae et Principes populi quaerebant illum ad-perdendum.

48 Et nihil (*vera rasa*) inveniebant quid ei-facerent (*verb.* facient). Quia omnis populus subditus fuit ad-audiendum ex (= ab) illo.

20,1 Et fuit in-illis diebus tantum docebat

Ad

19,43 ... vallum, et circumdabunt te, et congregabunt (= congregatam tenent) te omne versus (= ab omnibus partibus).

44 Et expellent¹ te, et liberi² circa³ te corruent, et non restabit lapis super lapidem inter (= in) te propter hoc quia non animadvertisti (= cognovisti) tempus respectationis (= visitationis) tuae.

45 Et ut-primum intravit in-templum illud, coepit exigere (= eicere) quos vendebant (*verb.* emebant) columbas.

46 Et dixit illis: Scriptum est: Erit domus mea domus oratoria (= orationis); vos autem fecistis illam speluncam⁴ latronum.

47 Et fuit ibi et docebat de-die [in-] diem⁵ in templo illo. Sacerdotum autem magistri (= principes) illi et Scribae et Principes populi quaerebant⁶ ad-perdendum.

48 Et nihil (*veras*)⁷ inveniebant quid ei-facerent (*verb.* facient)⁸. Quia omnis populus subditus fuit ad-audiendum ex (= ab) illo.

20,1 Et fuit in-illis diebus tantum docebat

¹ destruent (= evertent) 844 OT. — ² + tui 844 OT. — ³ inter (= in) 844 OT. — ⁴ ut-spluncam (*term.*) OT. — ⁵ de-die in diem 844 OT. — ⁶ + illum 844 OT. — ⁷ nihil (*verras*) OT. — ⁸ facerent illi (*dat.*) Op.

	844	Ad	OT
1. Lk 19,44 ἐδα- φιοῦσιν σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί	et destruent (= evertent) te, et liberi tui inter (= in) te corruent = M	et expellent te, et liberi tui circa te corruent	et destruent (= evertent) te, et liberi tui inter (= in) te corruent = M
2. Lk 19,44 ἀφήσου- σιν λίθον	restabit lapis = M	restabit lapis = M	restabit lapis = M

	844	Ad	OT
3. Lk 19,45 τοὺς πωλοῦντας] + πε- ριστεράς 28 (Har- monismus!)	qui vendebant columbas vgl. arm	qui vendebant columbas vgl. arm	qui vendebant columbas vgl. arm
4. Lk 19,47 καὶ ἦν	et fuit ibi = M	et fuit ibi = M	et fuit ibi = M
5. Lk 19,47 οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς ἐζή- τουν αὐτὸν ἀπολέ- σαι καὶ οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ	sacerdotum autem magistri illi et scribae et principes populi quaerebant illum ad-perdendum	sacerdotum autem magistri illi et scribae et principes populi quaerebant ad-perdendum	sacerdotum autem magistri illi et scribae et principes populi quaerebant illum ad-perdendum
6. Lk 19,48 οὐχ	nihil (<i>vera rasa</i>) ¹⁵	vgl. arm, sy nihil (<i>veras</i>)	nihil (<i>verras</i>)
7. Lk 19,48 ἐξεκρέ- μετο	oboediens fuit = M	oboediens fuit = M	oboediens fuit = M
8. Lk 20,1 ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν	in-illis diebus tantum	in-illis diebus tantum	in-illis diebus tantum
		vgl. M: in illis diebus	

Und nun das Ergebnis in Tabellenform:

$$844 = \text{Ad} + \text{OT } 6 \times (2, 3, 4, 6, 7, 8)$$

$$844 = \text{OT } 2 \times (1, 5)$$

$$844 = 8 \times \text{OT-Überlieferung}$$

In diesem Abschnitt hat 844 überhaupt keine eigene Stimme. Aber auch Ad ist, abgesehen von zwei nicht entscheidenden Fällen (1,6), vollständig von der OT-Überlieferung beeinflusst, zudem $4 \times = M$ (1,2,4,7).

h) Lk 24,1 — 35 (Sin)

Sin

24,1 In-una autem illa sabbatorum in-diluculo mature venerunt in-sepulcrum illud et ferebant quid (+ *igi*) (= quae) ab-eis-apparata-erant (= apparaverant) aromata, et aliae aliquae (= quaedam) cum illis.
2 Et invenerunt saxum illud devolutum ex (= a) sepulcro illo.
3 Cum intraverunt intro, non invenerunt corpus illud Domini Iesu.

Ad

24,1 In-una-sabbati autem illa¹ mature² mane² venerunt in-monumentum³ illud; receperunt⁴ incensum illud quod <ap>paraverunt⁴, et aliae quoque⁵ matres (= mulieres)⁶ cum illis.
2 Et invenerunt saxum illud devolutum ex (= a) monumento⁷ illo.
3 Et⁸ intraverunt intro, non invenerunt carnes illas⁹ Domini Iesu.

¹⁵ Wir finden bei allen georgischen Zeugen den gleichen Begriff »nihil«, nur ist überall die Schreibweise anders, von der Kurzform bei Ad über die Erweiterung bei OT zur ausgeschriebenen Form bei 844; M hat noch eine andere Spielform: *veraras*.

Sin

4 Et fuit in-considerando illo earum propter hoc: Et ecce duo homines (= viri) superastiterunt illis veste fulgida.

5 Et ut timefactae fuerunt illae et declinaverunt (*impers.*) ora earum ad-terram, dixerunt illis: Cur quae-ritis vivum illum cum mortuis?

6 Non est hic, sed surrexit; recordamini (*imp.*), quomodo (+ *igi*) loquebatur vobis, dum fuit adhuc ille in-Galilaea.

7 Et dixit: Quia fas est (= oportet) Filium hominis tradi in-manus hominum peccatorum, crucifigi et in-tertia die surgere.

8 Et recordatae-sunt verborum horum.

9 Et reversae-sunt et nuntiaverunt verba haec undecim illis et aliis omnibus.

10 Fuerunt autem Magdalena (magdaneli) Mariam et Iohanna (iohana), et Mariam Iacobi (iakobisi) et aliae [quae] cum illis. Nuntiabant Apostolis hoc.

11 Et eis-[ap]paruerunt verba earum sicut [quae] somniorum (= simulationes) coram illis et non crediderunt illis.

12 Petrus (petre) autem surrexit et [ac]currebat ad-sepulcrum et introspexit (ohne Pluralobjektaffix) et vidit linteamina illa posita (*verb. locata adj. verb.*) et abiit seorsum et demirabatur opus (= factum) hoc.

13 Et ecce duo ex illis ibant in eadem die in-castellum, quod abest Ierusalēm (*dat.* = ab Ierusalem) centum sexaginta stadia (*sg.*) cui (cuius?) nomen Emmaus (emmaos).

Ad

4 Et fuit in-demirando¹⁰ earum¹⁰ propter illud¹¹, et ecce¹² duo homines (= viri) apparuerunt¹³ veste splendida¹⁴.

5 Et ut timefactae fuerunt¹⁵, conciderunt super os (= vultum) suum¹⁶ ad-terram. Dixerunt illis: Cur quae-ritis vivum illum cum mortuis?

6 Non hic est¹⁷, sed surrexit¹⁸; recordamini (*imp.*), quomodo (+ *igi*) loquebatur vobis, dum ille¹⁹ fuit¹⁹ in-Galilaea.

7 Et dixit: Quoniam²⁰ penes-Filium hominis est²¹ tradi in-manus hominum peccatorum, crucifigi et in-tertia die surgere.

8 Et²² recordatae-sunt verborum eius²².

9 Et reversae-sunt et annuntiaverunt²³ hoc omne²⁴ undecim illis et aliis omnibus.

10 Et fuerunt²⁵ Mariam²⁶ Magdalena (magdaneli)²⁶ et Iohanna (iohana)²⁷, et Mariam Iacobi (iakobisi) et aliae (+ *igi*)²⁸ cum²⁹ illis; quae³⁰ nuntiaverunt³¹ hoc³² Apostolis illis³².

11 Et eis-[ap]paruerunt coram³³ illis sicut somnia (*sg.*) verba earum³³ et non crediderunt illis.

12 Petrus (petre) autem surrexit³⁴ [ac]currebat ad-monumentum³⁵ illud³⁶ et introspexit (+ Pluralobjektaffix)³⁷ et vidit lacinias (= pannos)³⁸ illas³⁸ solum (= solas)³⁹, quae⁴⁰ positaе-sunt⁴⁰ et abiit⁴¹ in-mente sua demiratione-affectus (= miratus) propter opus (= factum) illud⁴¹.

13 Et ecce duo ex illis ibant in eadem die in-castellum unum⁴², quod abest Ierusalēm (*dat.* = ab Ierusalem) centum sexaginta spatia (*sg.* = stadia)⁴³, et⁴⁴ fuit nomen eius Emmaus (emmaus)⁴⁴.

Sin

14 Et hi consultabant invicem propter omne illud quod factum-est (*verb. operatum-est pass.*).

15 Et fuit in-consultando illo eorum et conquirendo et ipse Iesus propinquavit illis et cum-eis-ibat.

16 Oculi autem eorum apprehensi (= retenti) fuerunt, ut non (*ver*) (= ne) agnoscerent illum.

17 Et dixit illis: Quid (= quae) sunt verba ista quae disputatis invicem in ambulando et estis vos tristes?

18 Respondit unus, cuius nomen Cleophas (klehopa), et dixit illi: Tu solum (= solus) advena es in-Ierusalēm et non scis quid (+ *ese*) (= quod) factum-est (*verb. operatum-est pass.*) in illa in-his diebus?

19 Et ille dixit illis: Quod (= quid)? Illi autem ei-dixerunt: Propter Iesum Nazoraeum (nazoreveli), qui fuit homo propheta potens opere et verbo eius (= suo) coram Deo et omni populo.

20 Quomodo (+ *igi*) tradiderunt sacerdotum-magistri et principes nostri in-iudicium mortis et crucifixerunt illum.

21 Nos autem speramus quoniam ille-est, qui salvabit (= salvaret) Israel (israēli); et cum hoc omni haec tertia dies est, exunde (= ex-quo) hoc factum-est (*verb. operatum-est pass.*).

22 Sed matres (= mulieres) quoque aliquae (= quaedam) ex nobis demiratione-affecerunt (= obstupescerunt) nos, ut ierunt illae diluculo in-sepulcrum illud.

23 Et non invenerunt corpus illud eius; venerunt et dixerunt quoniam

Ad

14 Et illi⁴⁵ loquebantur⁴⁶ invicem propter omnia illa facta⁴⁶.

15 Et fuit, cum⁴⁷ loquerentur invicem et conquirerent⁴⁷, ipse Iesus eis-propinquavit⁴⁸ et ibat⁴⁹ cum illis⁴⁹.

16 Et oculi⁵⁰ eorum apprehensi (= retenti) fuerunt, ut⁵¹ non (*ara*) (= ne) agnoscerent⁵¹ illum.

17 Et dixit illis: Quid (= quae) sunt verba ista in-quibus (*dat.*)⁵² contraitis⁵² invicem in-via ista⁵³ et tristes estis⁵⁴?

18 Respondit unus ex illis⁵⁵, cui⁵⁶ nomen dictum-est⁵⁶ Cleophas (kleopa)⁵⁷, et dixit illi: Tu solum (= solus) advena es in-Ierusalēm et non comperisti⁵⁸ quid (= quod)⁵⁹ factum-est (*verb. operatum-est pass.*) in illa in diebus his⁶⁰?

19 Et⁶¹ dixit illis⁶²: Quod (= quid)? Et illi⁶³ ei-dixerunt: Propter Iesum Nazoraeum (nazoreveli)⁶⁴, qui (+ *igi*)⁶⁵ factus-est (*verb. operatus-est pass.*)⁶⁶ homo propheta potens opere et verbo⁶⁷ coram Deo et omni illo⁶⁸ populo⁶⁹.

20 Quomodo⁷⁰ tradiderunt illum⁷¹ sacerdotum-magistri illi⁷² et principes nostri in-iudicium illud⁷³ mortis et crucifixerunt⁷⁴.

21 Et nos sperabamus⁷⁵ quoniam ille est⁷⁶, qui salvavit (= salvaret)⁷⁷ Israel (israēli); et super hoc omne⁷⁸ haec tertia dies est⁷⁹, exunde (= ex-quo)⁸⁰ factum-est (*verb. operatum-est pass.*).

22 Sed matres (= mulieres) quoque aliquae (= quaedam) ex nobis demiratione-affecerunt (= obstupescerunt) nos, quae⁸¹ mature in-mane illo ierunt in-monumentum illud⁸¹.

23 Et non invenerunt carnes eius⁸²; venerunt et loquebantur⁸³: Quoniam

Sin

visum quoque (= etiam visionem) angelorum viderunt qui dixerunt illis quoniam vivus est ille.

24 Et ierunt aliqui (= quidam) ex nostris ad-sepulcrum, et invenerunt isto[-modo] sicut matres (= mulieres) illae dixerunt; illum autem ipsum non (*ver*) viderunt.

25 Ille autem dixit illis: O insipientes et graves (= tardi) corde propter fidem super omne quod loquebantur prophetae.

26 Aut non (= nonne) hoc-modo (= ita) fas fuit (= oportuit) pati Christum (k'ristē) et intrare in-gloriam suam?

27 Et coepit a Moyse (mosēsi) et prophetis et edisserebat (= interpretabatur) illis ex omnibus libris propter illum.

28 Et propinquaverunt castello illi quo<cumque> ibant; ipse autem causam fecit (= se finxit) longius (+ *re*) abire.

29 Illi cogeabant illum et loquebantur: Permane nobiscum, quia vesper est et inclinata est dies. Et intravit ad-permanendum cum illis.

30 Et fuit in-accubitu-sedendo illo eius cum illis, recepit panem, benedixit et fregit, et tradebat illis.

31 Illis autem oculi eorum aperti sunt et agnoverunt illum; et ipse transconditus-est (= evanuit) ex (= ab) illis.

32 Et illi loquebantur invicem: Aut non (= nonne) cor nostrum ardens (*part. pass.*) fuit, quomodo (+ *igi*) loquebatur nobis super viam et quomodo (+ *igi*) edisserebat nobis libros?

Ad

visum (= visionem)⁸⁴ angelorum vidimus⁸⁵, qui loquebantur⁸⁶ quoniam vivus est⁸⁷.

24 Et abierunt⁸⁸ quidam⁸⁹ ex nostris quoque⁹⁰ in-monumentum⁹¹ illud⁹¹, et invenerunt isto-eodem [-modo]⁹² sicut matres (= mulieres) illae dixerunt; illum autem⁹³ non (*ver*) viderunt.

25 Et ille⁹⁴ dixit illis: O stulti⁹⁵ et relictī (*verb.* restatī)⁹⁶ in-fidem omnium, quae⁹⁶ loquebantur prophetae illi⁹⁷.

26 Non (= nonne)⁹⁸ eodem omni⁹⁹ fas fuit (= oportuit)¹⁰⁰ pati Christum (k'riste)¹⁰¹ et intrare in-gloriam suam?

27 Et coepit a Moyse (mosēsi) et omnibus¹⁰² prophetis et edisserebat (= interpretabatur) illis ex omnibus libris¹⁰³, in-quibus (quodcumque?)¹⁰⁴ scriptum est¹⁰⁴ propter illum.

28 Ut-primum¹⁰⁵ propinquaverunt castello illi in-quod¹⁰⁶ ibant; et ille¹⁰⁷ causam fecit (= se finxit) longe (+ *re*)¹⁰⁸ abire.

29 Et¹⁰⁹ coegerunt¹⁰⁹ illum et eisdixerunt¹¹⁰: Nobiscum esto¹¹¹, quia vesper [est]¹¹² et inclinatus¹¹³ est sol¹¹³. Et intravit ad-intermittendum¹¹⁴ cum illis.

30 Et fuit ut-primum¹¹⁵ accubuit¹¹⁵ cum illis, recepit panem, benedixit¹¹⁶, fregit et tradidit¹¹⁷ illis¹¹⁸.

31 Et¹¹⁹ oculi eorum aperti sunt et agnoverunt illum; et ille¹²⁰ transconditus-est (= evanuit) ex (= ab) illis.

32 Et¹²¹ loquebantur invicem: Non (= nonne)¹²² corda¹²³ nostra ardentia (*part. pass.*) fuerunt¹²³, dum (+ *igi*)¹²⁴ loquebatur nobis¹²⁵ et quomodo¹²⁶ [e]disserebat¹²⁷ nobis libros?

Sin

33 Et surrexerunt in eodem tempore (= eadem hora) et conversi-sunt ad-Ierusalēm et invenerunt [con] gregatos undecim illos et alios cum illis.

34 Et loquebantur: Quoniam reapse (+ *ve*) surrexit Dominus et ostensus-est (= apparuit) Simoni.

35 Et illi [eis-] nuntiabant viae [rem] illam et quomodo (+ *igi*) manifestatus-est illis in-fractione illa panis.

Ad

33 Et surrexerunt in-eodem tempore (= eadem hora)¹²⁸ et reversi-sunt¹²⁹ ad-Ierusalēm et invenerunt congregatos¹³⁰ undecim illos et [eos]¹³¹ qui cum illis fuerunt¹³¹.

34 Qui¹³² interrogaverunt illos¹³²: Quoniam reapse¹³³ surrexit Dominus et ostensus-est (= apparuit) Simoni.

35 Et illi nuntiabant¹³⁴ illis quid (+ *igi*) (= quod) in via (*verb.* viatoribus *praed.*) fuit¹³⁴ et quomodo¹³⁵ manifestatus-est illis in-fractione illa panis.

¹ in-una autem illa sabbatorum Sin OT. — ² in-diluculo (diluculo Tb) mature Sin OT. — ³ in-sepulcrum Sin OT. — ⁴ et ferebant quid (+ *igi*) (= quae) ab-eis-apparata-erant (= apparaverant) aromata Sin OT. — ⁵ om quoque Sin OT. — ⁶ aliquae (= quaedam) Sin OT. — ⁷ sepulcro Sin OT. — ⁸ cum (om et) Sin OT. — ⁹ corpus illud Sin OT. — ¹⁰ in-considerando illo earum Sin OT. — ¹¹ hoc Sin OT. — ¹² + en OT. — ¹³ superastiterunt illis Sin OT. — ¹⁴ fulgida Sin OT. — ¹⁵ + illae Sin OT. — ¹⁶ declinaverunt (*verb.* eis-declinata-sunt) ora earum Sin OT. — ¹⁷ est hic Sin OT. — ¹⁸ om non est hic sed surrexit Tb. — ¹⁹ fuit adhuc Sin OT. — ²⁰ quia Sin OT. — ²¹ fas est Filium hominis Sin OT. — ²² illae autem (et illae Tb; et (om illae) Sin) recordatae-sunt verborum horum Sin OT. — ²³ nuntiaverunt Sin OT. — ²⁴ verba haec Sin OT. — ²⁵ fuerunt autem Sin OT. — ²⁶ magdaneli (magdaleneli Tb) mariam Sin OT. — ²⁷ iohana Sin OT. — ²⁸ om *igi* Sin OT. — ²⁹ [quae] cum Sin. — ³⁰ om quae Sin OT. — ³¹ nuntiabant Sin OT. — ³² Apostolis hoc Sin OT. — ³³ verba earum sicut [quae] somniorum (= simulationes) coram illis Sin OT. — ³⁴ + et Sin OT. — ³⁵ ad-sepulcrum Sin OT. — ³⁶ om illud Sin OT. — ³⁷ intropexit (ohne Affix!) Sin OT. — ³⁸ linteamina illa Sin OT. — ³⁹ solum (= sola) Sin Tb; sola Op. — ⁴⁰ posita (*verb.* locata *adj. verb.*) Sin OT. — ⁴¹ abiit seorsum et demirabatur opus (= factum) hoc Sin OT. — ⁴² om unum Sin OT. — ⁴³ stadia (*sg.*) Sin OT. — ⁴⁴ cuius nomen Emmaus (evmaus Op, evmaos Tb, emmaos Sin) Sin OT. — ⁴⁵ hi Sin OT. — ⁴⁶ consultabant invicem propter omne (+ *ve* Tb) hoc (illud Sin, om Tb) quod factum-est (*verb.* operatum-est *pass.*) Sin OT. — ⁴⁷ in-consultando illo eorum et conquirendo et Sin OT. — ⁴⁸ propinquavit illis Sin Tb. — ⁴⁹ cum-eis-ibat Sin OT. — ⁵⁰ oculi autem Sin OT. — ⁵¹ ut non (*ver*) agnoscerent Sin Tb; et non (*ver*) agnoverunt Op. — ⁵² quae disputatis Sin OT. — ⁵³ in-ambulando Sin OT. — ⁵⁴ estis vos tristes Sin OT. — ⁵⁵ om ex illis Sin OT. — ⁵⁶ cuius nomen Sin OT. — ⁵⁷ klehopa Sin. — ⁵⁸ scis Sin OT. — ⁵⁹ + *ese* Sin OT. — ⁶⁰ in-his diebus Sin OT. — ⁶¹ + ille Sin OT. — ⁶² eis-dixit OT. — ⁶³ illi autem Sin OT. — ⁶⁴ Nazarenum (nazareveli) OT. — ⁶⁵ om *igi* Sin OT. — ⁶⁶ fuit Sin OT. — ⁶⁷ + eius (= suo) Sin OT. — ⁶⁸ om illo Sin OT. — ⁶⁹ + eius Op. — ⁷⁰ + *igi* Sin OT. — ⁷¹ om illud Sin OT. — ⁷² om illi Sin OT. — ⁷³ om illud Sin OT. — ⁷⁴ + illum Sin OT. — ⁷⁵ nos autem speramus Sin OT. — ⁷⁶ ille-est Sin. — ⁷⁷ salvabit (= salvaret) Sin Tb. — ⁷⁸ cum hoc omni Sin OT. — ⁷⁹ venit (*praes.*) OT. — ⁸⁰ + hoc Sin OT. — ⁸¹ ut ierunt illae diluculo (*dat.*) in-sepulcrum illud Sin OT. — ⁸² corpus illud eius Sin OT. — ⁸³ dixerunt Sin OT. — ⁸⁴ visum + quoque Sin; apparitionem quoque OT. — ⁸⁵ viderunt Sin OT. — ⁸⁶ dixerunt illis Sin OT. — ⁸⁷ + ille Sin OT. — ⁸⁸ ierunt Sin OT. — ⁸⁹ aliqui (= quidam) Sin OT. — ⁹⁰ om quoque Sin OT. — ⁹¹ ad-sepulcrum Sin OT. — ⁹² isto [-modo] Sin OT. — ⁹³ + ipsum Sin OT. —

⁹⁴ ille autem Sin OT. — ⁹⁵ insipientes Sin OT. — ⁹⁶ graves (relicti OT ?) corde propter fidem super omne (in-omni Op) quod Sin OT. — ⁹⁷ om illi Sin OT. — ⁹⁸ aut non (= nonne) Sin OT. — ⁹⁹ hoc-modo Sin OT. — ¹⁰⁰ fuit-ne Tb. — ¹⁰¹ k'ristē Sin Op. — ¹⁰² om omnibus Sin Tb. — ¹⁰³ in-omnibus libris OT. — ¹⁰⁴ om Sin OT. — ¹⁰⁵ et Sin OT. — ¹⁰⁶ quo (*vidre*) Tb; quo(cumque) (*vidreca*) Sin. — ¹⁰⁷ ipse autem Sin OT. — ¹⁰⁸ longius (+ *ve*) Sin OT. — ¹⁰⁹ illi cgebant Sin OT. — ¹¹⁰ ei-loquebantur Sin OT. — ¹¹¹ permane nobiscum (om nobiscum Tb) Sin OT. — ¹¹² est Sin OT. — ¹¹³ inclinata est dies Sin OT. — ¹¹⁴ ad-permanendum Sin OT. — ¹¹⁵ in-accubitu-sedendo illo eius (= cum recumberet ille) Sin OT. — ¹¹⁶ + et Sin OT. — ¹¹⁷ tradebat Sin OT. — ¹¹⁸ om illis Op. — ¹¹⁹ illis autem Sin OT. — ¹²⁰ ipse Sin OT. — ¹²¹ + illi Sin OT. — ¹²² aut non (= nonne) Sin OT. — ¹²³ cor nostrum ardens fuit Sin Tb; + inter nos (= in nobis) Sin OT. — ¹²⁴ quomodo (+ *igi*) Sin OT. — ¹²⁵ + super viam Sin OT. — ¹²⁶ + *igi* Sin Op; om quomodo (+ *igi*) Tb. — ¹²⁷ edisserebat Sin OT. — ¹²⁸ in eodem tempore Sin; in eadem die OT. — ¹²⁹ conversi-sunt Sin OT. — ¹³⁰ [con]gregatos Sin OT. — ¹³¹ alios cum illis Sin OT. — ¹³² et eis-loquebantur (loquebantur Sin) Sin OT. — ¹³³ + *ve* Sin OT. — ¹³⁴ [eis-] nuntiabant viae [rem] illam Sin OT. — ¹³⁵ + *igi* Sin OT.

Wer aufmerksam diesen umfangreichen Apparat durchliest, stellt eine weitgehende Übereinstimmung von Sin mit der sekundären OT-Überlieferung fest. Wir können uns deshalb in unserer Tabelle auf einige typische Fälle beschränken, in denen Sin oder auch Tb bzw. Op offenbar eigene Wege gehen:

	Sin	Ad	OT
1. Lk 24,1 ἀρώμα- τα] + καὶ τινες σὺν αὐταῖς Tat D 0124 c sa	et aliae aliquae (= quaedam) cum illis = OT	et aliae quoque matres (= mulieres) cum illis; vgl. sy!	et aliae aliquae (= quaedam) cum illis = Sin
2. Lk 24,3 εἰσελ- θοῦσαι δὲ οὐχ εὖ- ρον τὸ σῶμα	cum intraverunt intro non invenerunt corpus illud = OT	et intraverunt intro non invenerunt carnes illas; vgl. sy!	cum intraverunt intro non invenerunt corpus illud = Sin
3. Lk 24,8 τῶν ῥη- μάτων αὐτοῦ	verborum horum = OT vgl. sy!	verborum eius = M	verborum horum = Sin vgl. sy!
4. Lk. 24,9 ἀπήγ- γειλαν ταῦτα πάντα	nuntiaverunt verba haec = OT; vgl. sy	annuntiaverunt hoc omne	nuntiaverunt verba haec = Sin vgl. sy!
5. Lk 24,14 περὶ πάντων τῶν συμ- βεβηκότων	propter omne illud quod factum-est	propter omnia illa facta	propter omne hoc (omne + <i>ve</i> Tb) quod factum-est = OT
6. Lk 24,16 τοῦ μὴ ἐπιγινῶναι αὐτόν	ut non (<i>ver</i>) agnoscerent illum = Tb	ut non (<i>ara</i>) agnoscerent illum = Tb	ut non (<i>ver</i>) agnoscerent illum Tb; et non (<i>ver</i>) agnoverunt illum Op.
7. Lk 24,19 λόγῳ	verbo eius = M	verbo	verbo eius = M
8. Lk 24,24 αὐτὸν δέ	illum autem ipsum = M	illum autem	illum autem ipsum = M

	Sin	Ad	OT
9. Lk 24,27 ἐν πά- σαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ ἐαυτοῦ	ex omnibus libris propter illum	ex omnibus libris, in quibus scriptum est propter illum; vgl. arm	in-omnibus libris propter illum
10. Lk 24,28 οὗ ἐπορεύοντο, καὶ αὐτός	quo <cumque> ibant; ipse autem	in-quod ibant, et ille	in-quod (quo Tb) ibant, ipse autem OT
11. Lk 24,31 καὶ αὐτός	et ipse = M	et ille	et ipse = M
12. Lk 24,33 καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς	et alios cum illis = OT	et [eos] qui cum illis fuerunt; vgl. arm	et alios cum illis = Sin

Selbst in diesen 12 ausgewählten Fällen weist Sin kein einziges Mal eine selbstständige qualifizierte Lesart auf. Nur einmal (9) ähnelt es Ad, das aber dort unverkennbar auf armenische und damit ältere Überlieferung zurückgeht. Selbst dann, wenn Sin anscheinend einen besseren Text bietet als Ad (3, 4, 5, 7, 12), steht es doch Seite an Seite mit der OT-Überlieferung. Wie sehr eine spätere Revision den georgischen Bibeltext gräzisierte, zeigt die stereotype Wiedergabe von αὐτός bei Sin (und natürlich auch OT und M) mit ipse (8, 11). Wie anders war doch das Ergebnis im ersten Lukasbruchstück von Sin (Lk 12, 32ff)! Wieder wird das dort gefällte Urteil bestätigt, daß die Textgestalt des Sinailektionars nicht homogen ist.

II. Zusammenfassungen

a) Das wechselnde Verhältnis der Lukas-Chanmetifragmente zu Ad

Es ist wohl nicht überflüssig, bei 8 verschiedenen Textstücken in einer Übersicht ihr jeweiliges Verhältnis zum Adysh-Tetraevangelium aufzuzeigen, um damit, soweit es vor der Würdigung des armenischen und syrischen Einflusses (s. u.) überhaupt möglich ist, ein Urteil über die Textqualität abzugeben:

Palimpsestfragmente 89, 844, 999, Sin:

Lk 2,18 ff	{ 844 hat 2 qualifizierte ¹⁶ Lesarten Ad hat 3 qualifizierte Lesarten }	Ad ist 844 überlegen
Lk 6,31 ff	{ 89 hat keine qualifizierte Lesart Ad hat keine qualifizierte Lesart }	Ad in etwa 89 überlegen
Lk 11,42 ff	{ 844 hat keine qualifizierte Lesart Ad hat keine qualifizierte Lesart }	Ad und 844 halten sich die Waage
Lk 12,32 ff	{ Sin hat 2 qualifizierte Lesarten Ad hat 3 qualifizierte Lesarten }	Ad ist Sin überlegen
Lk 15,22 ff	{ 844 hat 2 qualifizierte Lesarten Ad hat 5 qualifizierte Lesarten }	Ad ist 844 weit überlegen

¹⁶ In den vorangehenden Untersuchungen mit einem Sternchen * bezeichnet; vgl. Anm. 5.

Lk 19,1 ff	{ 999 hat 3 qualifizierte Lesarten Ad hat keine qualifizierte Lesart }	Ad ist 999 unterlegen
Lk 19,43 ff	{ 844 hat keine qualifizierte Lesart Ad hat keine qualifizierte Lesart }	Ad in etwa 844 überlegen
Lk 24,1 ff	{ Sin hat keine qualifizierte Lesart Ad hat 24 qualifizierte Lesarten }	Ad ist Sin weit überlegen

Am besten schneiden die Chanmetistücke ab in folgenden Perikopen:

Lk 19: 999 über Ad

Lk 11: 844 = Ad

Lk 19: Ad in etwa über 844

Lk 6: Ad in etwa über 89

Lk 12: Ad über Sin

Das sind aber alles Stellen, an denen der Adysh-Codex nach dem Zeugnis von s. Kakabadze und I. Inmaišvili als Ergebnis einer gründlichen Revision nur noch sekundären Text enthält, nämlich in den Partien Lk 3,9 — 15,17 und 17,25 — 23,2¹⁷.

Zum Adysh-Lukastext, der von dieser Überarbeitung nicht so sehr in Mitleidenschaft gezogen wurde, gehören die folgenden Stellen. Auch hier wollen wir mit den für die Chanmetifragmente noch am günstigsten Textbefund beginnen:

Lk 2: Ad über 844

Lk 15: Ad weit über 844

Lk 24: Ad fast immer über Sin.

¹⁷ Vgl. A. Šanidze, *Two Old Recensions of the Georgian Gospels* (Tiflis 1945), S. 062.

(Fortsetzung folgt)

Καινὸς θεολόγος

von

Peter Wirth

In der Frage der Interpretation des Begriffs Συμεὼν ὁ νέος θεολόγος äußerte H.-G. Beck¹ die Ansicht, daß diese Bezeichnung im Deutschen zutreffend mit »Symeon, der jüngere Theologe« wiederzugeben sei, während B. Krivosheina² auf der Deutung Symeons ὁ νέος θεολόγος im Sinne eines »Erneuerers der Theologie« beharrte³ und F. Dölger⁴ eine Übersetzung »Symeon der Jüngere« (gegenüber seinem geistlichen Vater), »der« (im Gegensatz zu dem ungelehrten Abte Symeon) »Theologe ist« zum Vorschlag brachte.

Dieses Problem, das hier nur indirekt berührt wird, gibt doch Veranlassung, die grundsätzliche Frage nach der Möglichkeit eines »neuen Theologen« im Bereich des byzantinischen theologischen Denkens zu untersuchen, wie ihn Krivosheina in Symeon sehen will.

Philotheos Kokkinos⁵, Patriarch von Konstantinopel während der Jahre 1353/54 und 1364/1376⁶, hat uns ein Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον hinterlassen⁷, das p. 570, lin. 18 sqq. der angegebenen Ausgabe folgenden, in dieser Frage aufschlußreichen Passus enthält: Σὺ δὲ τί φῆς, ὁ καινὸς τοῦ πνεύματος θεολόγος καὶ πρόσφατος, ὁ τὴν μὲν πρεσβυτέραν αὐχὼν Ῥώμην καὶ τὰς προεδρίας καὶ τοὺς θρόνους καὶ τὸ κατὰ πάσης ἐκκλησίας πρεσβεῖόν τε καὶ τὸ κράτος μετὰ τῆς φίλης ὁφρύος ἡμῖν πανταχοῦ προῖσχύμενος, αἵσιχστα δὲ νεωτερίζων περὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν τοῦ πνεύματος καταβρῦπαίνων θεολογίαν, ὁ πρὸς τοὺς τὸν υἱὸν βλασφημοῦντας τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἔφη πάλαι σοφῶν; πόθεν καὶ παρὰ τίνος τὴν καινὴν ταύτην καὶ ἀήθη θεολογίαν τε καὶ φωνὴν μαθὼν ἔχεις, ὃ βέλτιστε; τίνα θεὸν ὁμοῦ τε καὶ θεολόγον ἢ καθηγητὴν τε καὶ διδάσκαλον ἕτερον μετὰ Χριστὸν ἐπὶ τῆς γῆς εὔρες, τὸν ἕνα γε καὶ μόνον, ὡς αὐτὸς ἐκεῖνος ἔφη, πάντων ἡμῶν καθηγητὴν καὶ διδάσκαλον, τὸν θεὸν ἅμα καὶ θεολόγον τῆς ἰδίας θεότητος, τὸ μὲν κατὰ φύσιν, τὸ δὲ διὰ τὴν πρὸς ἡμᾶς συγκατάβασιν; ὁ μὲν γάρ, καθάπερ ἀκούεις, εἴ γε καὶ λέγοντος αὐτοῦ θέλεις τῶς ἀκούειν, τὸ πνεῦμά φησι τῆς ἀληθείας, ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται· σὺ δὲ πῶς καὶ τὸ παρὰ τοῦ υἱοῦ προστίθεις, ὅπερ ἐκεῖθεν οὐδαμῶς ἤκουσας καὶ συναίτιον θεότητος καὶ τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ κατασκευάζεις, τῇ μόνῃ πηγῇ τῆς ὑπερουσίου θεότητος καὶ ἀμφοτέροις δίδως τὴν τοῦ πνεύματος αἰτίαν ... Die Polemik richtet sich, wie aus lin. 19 sqq.: ὁ τὴν ... πρεσβυτέραν αὐχὼν Ῥώμην καὶ τὰς προεδρίας καὶ τοὺς θρόνους καὶ τὸ κατὰ πάσης ἐκκλησίας πρεσβεῖόν τε καὶ τὸ κράτος ... προῖσχύμενος erhellt, gegen den Papst [Urban V.

¹ *Symeon der Theologe* = ByZ 46 (1953) [57–62] 61.

² *The Writings of St. Symeon the New Theologian* = OrChrP 20 (1954) [298–328] 318ff.

³ Vgl. auch die Besprechung der letztgenannten Abhandlung durch F. Dölger, ByZ 48 (1955) 216f.; D. Zamfirescu, *Probleme theologice și hagiografice legate de supranumele sfîntului Simion Noul Teolog* = Ortodoxia 10 (Bucarest 1958) 395–429.

⁴ a. a. O. 217.

⁵ Einen ausführlichen Überblick über sein literarisches Schaffen gibt H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (= Handbuch der Altertumswissenschaft., Bd. XII, 2, 1 [= Byzantinisches Handb. II, 1]) (Mchn. 1959) 723ff.

⁶ Zu den Jahresangaben vgl. V. Grumel, *La Chronologie* (= Bibliothèque Byzantine, Traité d'Études Byzantines I) (Paris 1958) 437.

⁷ Hgg. v. B. Laurdas, *Φιλοθέου, πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον, Μακεδονικά, Τόμ. Β' (1941–1952) σ. 556–82.*

oder Gregor XI.]⁸. Es geht um das »Filioque«. In diesem Punkte wirft Philotheos dem Papste vor, er lehre καινήν . . . καὶ ἀήθη θεολογίαν⁹ und verlasse damit den Boden der Rechtgläubigkeit. Die vox »καινός« erhält einen pejorativen Sinn, der durch das nachfolgende ἀήθη noch eine Verdeutlichung erfährt. Wenn der Papst als καινός θεολόγος, als »neuer« Theologe bezeichnet wird, so soll er damit als Neuerer auf dem Gebiete der Theologie, als Häretiker gebrandmarkt werden.

Der Passus zeigt, daß umgekehrt die Bezeichnung νέος θεολόγος, auch wenn aus dem vorliegenden Einzelbeleg nicht vorschnell auf die Verwendungsweise des Begriffs καινός θεολόγος geschlossen werden darf, eher (falls nicht, wie Dölger a. a. O. 217 annimmt, eine Kontamination vorliegt) einem jüngeren Theologen, der die Tradition nicht verließ, als einem neuen Theologen, der auf dem Gebiet der Theologie neue Lehren vortrug, gegolten haben dürfte, da letzterer für den Byzantiner zumindest suspekt sein mußte, d. h. also, daß der Deutung von Beck der Vorzug zu geben ist.

Nebenbei erweist die oben ausgeschriebene Stelle, daß auch zu der Zeit, da die Diskussion der Lehren des Gregorios Palamas noch nicht verebbt war, der Streit in der Frage des Filioque nichts an Aktualität verloren hatte und Philotheos Kokkinos zwar in der Auseinandersetzung mit den Lateinern nicht mit einem speziellen Werke hervortrat¹⁰, aber doch wenigstens deutlich Stellung bezog.

⁸ Zur Chronologie des Enkomions vgl. Laurdas a. a. O. 581.

⁹ p. 570, 24 sq.

¹⁰ Dazu vgl. Beck a. a. O. 725.

Zur Liste der Patriarchen von Konstantinopel und Alexandria

von

Peter Wirth

I. Elias oder Eleutherios ?

Unsere spärlichen Kenntnisse um die Lebenszeit des Melchitenpatriarchen Eleutherios von Alexandria (um 1180) verdanken wir M. Le Quien, *Oriens Christianus*¹ und A. v. Gutschmids Abhandlung *Verzeichniss* (sic) *der Patriarchen von Alexandrien*, die in dessen Kleinen Schriften erschienen ist². Hatte Le Quien die Existenz eines Patriarchen Elias ohne eine genaue Quellenangabe vertreten, so gewann Gutschmid aus einer arabischen Vorlage, in der ein Patriarch namens Alfterus auftauchte, die griechische Namensform Eleutheros³, die Chr. Papadopoulos⁴ richtig in 'Eleutherios' verbesserte. Demzufolge ist die Angabe bei Grumel⁵ »Eleuthère ou Elie« entsprechend zu berichtigen⁶: »Eleuthère vers 1180«, d. h. Elias ist zu streichen.

¹ Vol. II (Paris 1740, photomechan. Nachdruck Graz 1958) 487.

² Hgg. v. F. Rühl, Bd. II (Lpz. 1890) 395–525.

³ a. a. O. 488.

⁴ *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας* (62–1934), *Ἀλεξανδρεία* 1935, σ. 552.

⁵ *La Chronologie* [= Bibliothèque Byzantine. *Traité d'Études Byzantines*, I] (Paris 1958) 444.

⁶ Gesichert wird dieses Ergebnis durch die Wendung des Eustathios von Thessalonike, *Eustathii Opuscula*, ed. Tafel (Francofurti 1832) 239, 64 sqq.: τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ μέχρι καὶ εἰς ἄρτι πατέρων πατέρα, τὸν ἡγιασμένον Ἐλευθέριον.

II. Zur Chronologie des ersten Patriarchats des Philotheos Kokkinos

Der erste Patriarchat des Philotheos Kokkinos, Patriarchen von Konstantinopel, fällt in die Zeit von November 1353 bis 22. November 1354⁷, abgesetzt wurde der genannte Kirchenfürst durch seinen Nachfolger Kallistos im Januar des folgenden Jahres⁸. Eine von Sp. Lampros⁹ veröffentlichte Randnotiz des Cod. Laurent. Plut. LXXXV, 6, fol. 2^r erlaubt uns, den Zeitpunkt, zu dem er seine Amtsgeschäfte übernahm, noch genauer zu fixieren¹⁰. Sie lautet: Τῇ κβ' τοῦ Νοεμβρίου μηνὸς τῆς ἡ' ἰνδικτιῶνος ἡμέρᾳ Σαββάτῳ εἰσῆχθη ὁ αὐθέντης ἡμῶν ὁ βασιλεὺς ὁ ἅγιος ὁ κϋρ Ἰωάννης ὁ Παλαιολόγος εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν, καὶ ἀπεκαθίστασε τὸν πενθερὸν αὐτοῦ βασιλέα τὸν Καντακουζηνόν, βασιλεύσαντα μετὰ τὸ εἰσελθεῖν εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν ἔτη ζ' μῆνας θ' ἡμέρας κβ'. Ἐγένετο δὲ μοναχὸς τῇ ι' τοῦ Δεκεμβρίου μηνός. Ἐπατριάρχευσε δὲ ὁ Κόκκινος χρόνον α' ἡμέρας ε'. Kantakuzen hat danach also 7 Jahre, 9 Monate und 22 Tage regiert. Dies stimmt mit der Zeitspanne von seinem Einzug in Konstantinopel am 3. Februar 1347¹¹ bis zum Vertrag mit Kaiser Johannes V. am 25. November 1354¹², in dem er nur formell noch als Mitherrscher erscheint, überein. Patriarch Philotheos Kokkinos verließ, wie Kantakuzenos ausdrücklich betont¹³, beim Einzug Johannes' V. in die Hauptstadt, aus Furcht vor dem Zorn der Volksmenge, seinen Amtssitz und verbarg sich, ohne fortan noch irgendwie auf die Amtsgeschäfte des Patriarchats Einfluß zu nehmen. Eine Einberechnung des Datums seiner – späteren – Absetzung durch seinen Nachfolger in der Notiz des Cod. Laurent. Plut. LXXXV, 6 ist schon mit Rücksicht auf den Beginn seiner Amtstätigkeit, der bereits in den November 1353 fällt, ausgeschlossen. Die Notiz kann sich vielmehr nur auf die tatsächliche Regierungszeit des genannten Philotheos beziehen, die mit dem Einzug Johannes' V. ihr frühzeitiges Ende fand. Da dieser am 22. November 1354 den Boden der Hauptstadt betrat¹⁴ und der Patriarch nach der oben ausgeschriebenen handschriftlichen Marginalnotiz insgesamt 1 Jahr und 5 Tage lang sein Amt verwaltete, ergibt sich als Zeitpunkt seines Amtsantritts, nach Wahl und Investitur¹⁵, mit ziemlicher Sicherheit der 17. November des Jahres 1353¹⁶.

⁷ Grumel, ebenda 437.

⁸ Vgl. Nikeph. Gregoras ed. Bonn. XXIX, 39: III, 249, 11 sq. Μηνῶν δ' ἐγγύς (sc. seit dem Einzug Johannes V. in Konstantinopel [am 22. November 1354]) δυοῖν μεταξὺ παρεβρύχότων ἦκεν ἐκ Τενέδου καὶ ὁ Κάλλιστος οὕτω λεγόμενος und die Ausführungen bei E. de Muralt, *Essai de chronographie Byzantine 1057–1453* (St.-Petersburg 1871) 648 (Nr. 11).

⁹ Νέος Ἑλληνομνήμων 14 (1920) 403.

¹⁰ Auch J. Gouillard ließ den chronologischen Gewinn aus besagter Notiz in seinem Artikel Calliste (Nr. 11), *Dictionn. d'hist. et de géogr. eccl.* XI (Paris 1949) 444/6 ungenützt.

¹¹ Zum Datum vgl. Nikeph. Gregor. ed. Bonn. XV, 8: II, 775, 1; Muralt, a. a. O., Sp. 608f. (Nr. 11).

¹² Zur Chronologie (am dritten Tag nach dem Einzug des Kaisers Johannes V.) vgl. Kantak. IV, 40: III, 291, 10.

¹³ Ed. Bonn. IV, 40: III, 291, 5 sqq.: ὁ πατριάρχης Φιλόθεος δέσας τὴν ἔφοδον τοῦ δήμου, ἀπεχώρει τοῦ πατριαρχείου καὶ κατεκρύπτετο.

¹⁴ Zuzfolge der von Lampros a. a. O. veröffentlichten, oben abgedruckten Notiz des Cod. Laurent. Plut. LXXXV, 6 fol. 2^r.

¹⁵ Eine Weihe entfiel, da Philotheos zuvor Metropolit von Herakleia (in Thrakien) war: Le Quien, a. a. O. I, 1114 sq.; H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (= Handb. d. Altertumswiss. XII, 2, 1 [= Byzantin. Handb. II, 1]) (Mchn. 1959) 724.

¹⁶ Zur obigen Formulierung »nach Wahl und Investitur« vgl. Kantak. IV, 38: III, 275, 7 sqq.: βασιλεὺς δὲ εἴλετο τῶν ἄλλων μᾶλλον τὸν Φιλόθεον, καὶ οὐ πολλῷ ὕστερον πάντων, ὅσα νενόμισται, τετελεσμένων, πατριάρχης ἀπεδείκνυτο.

Besprechungen

Ernst Hammerschmidt, *Äthiopische Liturgische Texte der Bodleian Library in Oxford* = Veröffentlichungen des Instituts für Orientforschung der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Nr. 38. 72 S., 4 Tafeln, brosch. 38 DM. — 1960.

I. Die Mystagogie

Der Vf., dessen Ausgabe der koptischen Gregoriosanaphora wir an dieser Stelle eingehend würdigen konnten (OrChr 42 [1958] 134–42) schenkt uns jetzt eine tiefeschürfende, sorgfältige Untersuchung des äthiopischen Textes des 28. Kapitels des Testamentum Domini, das auch den Titel »Lehre der Geheimnisse« oder »Mystagogie« trägt. Es handelt sich um eine Zusammenfassung von Aussagen über Christus, bei welchen die Bedeutung des descensus ad inferos im Vordergrund steht. Da dieser Text uns sowohl in äthiopischer, wie syrischer, wie koptischer, wie arabischer Überlieferung vorliegt, und da die einzelnen Fassungen oft durch bedeutsame Unterschiede voneinander abweichen, stellt seine Untersuchung eines der reizvollsten Kapitel dar aus dem so weit verzweigten Bereich der Vergleichung christlich-orientalischer Literaturdenkmäler.

Indessen ist das eigentliche Ziel der vorliegenden Arbeit nur Ausgabe, Übersetzung und Kommentierung der äthiopischen Fassung. Diese Beschränkung hat in den zahlreichen sprachlichen wie sachlichen Schwierigkeiten dieses Textes ihre volle Berechtigung.

Neben der sicheren Beherrschung der äthiopischen Sprache erfreut die Heranziehung von 10 Hss., von denen Oxford, Bodl. Aeth. f. l. zur Grundlage genommen wird; ebenso erfreut die ausgiebige Berücksichtigung der einschlägigen Arbeiten von Debora Lifchitz und Sebastian Euringer wie auch die umfassende Kenntnis der Literatur. Am meisten aber erfreut die Liebe, welche Vf. auf Übersetzung und Kommentierung verwandt hat. Man darf es ohne Übertreibung sagen: er hat es sich nicht leicht gemacht, dem oft dunklen Sinn des äthiopischen Textes das rechte Verständnis abzugewinnen. So erzwingt er sich auf Schritt und Tritt auch gegenüber schärfsten Maßstäben wahre Achtung.

Das besondere Kennzeichen der Arbeit liegt in der Ausrichtung von Übersetzung und Kommentar nach der syrischen Version. Diese Ausrichtung ist nicht nur als »Arbeitshypothese« zu bezeichnen, sondern eine unabdingbare Forderung der Methode. Denn ein Vergleich aller Versionen zeigt einwandfrei, daß der Äthiope dem Syrer am nächsten verwandt ist.

In folgenden Fällen hätten wir sogar gerne gesehen, wenn Vf. dem Syrer noch mehr Rechnung getragen hätte:

In § 3 lautet die Übersetzung: »durch dieses sein Leiden (= Christi) hat er uns sein (sc. des Diabolos) Verderben gezeigt.« Der Syrer liest: »durch sein Leiden erschien er als unfähig und schwach«. Auf den ersten Blick wird man es als durchaus berechtigt ansehen, daß Vf. in der Gestaltung der Übersetzung hier nicht dem Syrer gefolgt ist, sondern geglaubt hat, eine Eigenart des Äthiopen vor sich zu haben. Das erscheint um so berechtigter, als der Kopte und die beiden Araber diesen Passus nicht haben und daher nicht als Kriterium herangezogen werden können. Es bleibt aber noch eine wichtige Instanz: die Verwendung des Ausdrucks **ⲙⲉⲛⲥ** und seiner Derivate im weiteren Verlauf unseres Textes. Da ergibt sich die Feststellung, daß dieser Ausdruck ausschließlich für das gebraucht wird, was der Grieche mit dem Wort *φθορά* meint: Vergänglichkeit, im Gegensatz zu *ἀφθαρσία*. So in § 12: »Fleisch, das dem Vergehen unterliegt, nahm derjenige an, welcher nicht dem Vergehen unterliegt. Das sterbliche Fleisch machte er zu solchem, das nicht dem Vergehen unterliegt. « Ähnlich in § 24: »wer ist dieser, welcher in der Vergänglichkeit geboren wurde, aber der Vergänglichkeit nicht unterliegt?« Oder § 27: »was ist das für eine Herrlichkeit, die verhindert, daß das Fleisch dem Vergehen unterliegt?« Überall im Äthiopen derselbe Stamm *mūsūn*. Im Lichte dieser Tatsachen gewinnt die Fassung des Äthiopen in

§ 3 einen ganz neuen Sinn! Der Äthiope scheint dasselbe sagen zu wollen wie der Syrer: das Leiden offenbarte den Herrn als armselig, als dem Vergehen unterworfen. Gemeint ist also nicht, das Verderben, das von Diabolos ausgeht, sondern die $\varphi\theta\omicron\rho\alpha$, welcher die Menschheit Christi unterworfen war!

In § 5 faßt Vf. mit Sebastian Euringer den Sinn so, als ob der Diabolos von der Scheol aus den Herabstieg des Logos zur Menschwerdung beobachte. Die nicht-äthiopischen Versionen sind aber einmütig in der Auffassung, daß der Diabolos nur den Abstieg Christi in die Unterwelt beobachtet. Denn sie sagen deutlich: »der Diabolos sah den Einzigen geborenen in die Scheol herabsteigen.« Kopte und Araber sagen nicht mehr (ein Zeichen für die ursprüngliche Fassung). Aber auch der Zusatz im Syrer ändert den Sinn nicht; denn er lautet: »(es stieg in die Scheol herab) derjenige, welcher von den reinen Höhen, welche über den Himmeln sind, herabgestiegen war.« Nun kann der Äthiope im gleichen Sinn gedeutet werden. — Zu »der unteilbare Gedanke« in § 5: der Syrer macht durch das beigefügte »vom Vater« deutlich, daß hier der vom Vater untrennbare Logos gemeint ist, eine Wendung, welche uns schon in der sog. Apostolike Paradosis begegnet. — Zu § 21 bemerkt Vf.: » $\omega\text{-}\acute{\eta}\text{-}\tau$ « müßte eigentlich gestrichen werden, wenn der syrische Text recht hat: ...ihr, denen es zusteht, in Gott gerühmt zu werden.« Nun kann man den syrischen Text auch folgendermaßen übersetzen — und Rahmani hat es auch so getan — »ihr, deren Aufgabe es ist, euch im Herrn zu rühmen.« Dem entspricht auch der Kopte, wenn er einfach sagt: »ihr, die ihr ein Ruhm Christi seid.« Der Äthiope scheint nun genau das sagen zu wollen, was der Syrer meint: »ihr, die ihr dazu da seid, euch im Herrn zu rühmen.« Dieser finale Sinn von $\omega\text{-}\acute{\eta}\text{-}\tau$ ist der Grammatik durchaus nicht fremd; vgl. Dillmann-Bezold S. 350f. — In § 36 hätte $\sigma\phi\tau\omega$ besser entsprechend dem syrischen ܐܢܝ mit »es ist passend« wiedergegeben werden sollen. (Das »debet« bei Rahmani ist nicht gut.)

Freilich hat die Berücksichtigung des syrischen Textes auch ihre Grenzen. Unter diesem Gesichtspunkt schienen mir folgende Sätze besonders beachtenswert: Zu § 4 bemerkt Vf.: »Da der äthiopische Text an Stelle des syrischen ܡܕܝܢܐ hat, kann man በሰ.አል nur dann auf das Herabsteigen Christi in die Scheol beziehen, wenn man በሥ.ጵ als eine unglücklich gewählte Übersetzung für ܡܕܝܢܐ ansieht.« Demgegenüber lasse man folgende Tatsachen auf sich wirken: ܡܕܝܢܐ ist hier eine besondere Eigentümlichkeit des Syrsers. Der Kopte und die beiden Araber lesen: »er sah, wie der Eingeborene Sohn Gottes, der Fleisch aus der Jungfrau angenommen hat, in die Unterwelt hinabstieg.« Wenn nun der Äthiope liest: »er sah den Eingeborenen im Fleisch Gott in der Scheol«, sieht das so aus, als habe er ähnliches sagen wollen wie der Kopte und die beiden Araber. — In § 23 erweisen Kopte und die beiden Araber durch ihr Schweigen das ܡܕܝܢܐ des Syrsers wiederum als sekundäre Zutat. Der Äthiope ist auch hier nicht dem Syrer gefolgt, sondern seinen eigenen Weg gegangen, indem er den Herabstieg als Folge (በ!) der Fleischwerdung bezeichnete! — Man beachte ferner, daß der Syrer auch in § 2 über den Kopten und die beiden Araber hinaus ein »mitsamt der Seele« hinzugefügt hat. Diesesmal aber hat der Äthiope mit seinem »mitsamt der Seele« genau den Ausdruck des Syrsers getroffen. Warum sollte er es in § 4 und § 23 nicht gekonnt haben, wenn er gewollt hätte? Etwa bloß deshalb, weil es nun ܡܕܝܢܐ und nicht ܡܕܝܢܐ hieß? Schwerlich! —

Diese Berücksichtigung auch der übrigen Versionen würde des weiteren folgende Fassungen etwas modifiziert haben: In § 1 lesen alle Versionen einheitlich: »der litt und starb und begraben wurde und auferstand. Er hat gelöst die Fesseln des Todes und ist auferstanden von den Toten.« Vf. bemerkt dazu: »das zweite auferstanden ist wohl mit or. 597 als tautologisch zu tilgen.« Das ist nicht vorsichtig genug formuliert, denn wenn Zeugen verschiedenster Versionen übereinstimmen, kann ein einzelner Zeuge innerhalb einer einzelnen Version niemals die Gesamtheit der übrigen Versionen schlagen. Im Gegenteil, dieser einzelne Zeuge unterliegt dem Verdacht sekundärer Tilgung. — In § 3 übersetzt der Vf. ተዋረደ: ለሞት : »er hat sich dem Tod unterworfen.« Das ist in sich

möglich. Zu denken gibt jedoch, daß sämtliche anderen Versionen einen ganz anderen Sinn zum Ausdruck bringen: Syrer: »der Tod unterlag ihm«; Kopte, ar Test und ar Didaskalie: »er überwand den Tod«. Nun gibt Dillmann, *Lexicon* 902 für den gleichen Stamm III,3 auch die Bedeutung an: »sich auf jemanden niederlassen; jemanden mit Beschlag belegen«. Diese Bedeutung trifft nun genau den Sinn, welchen die anderen Versionen zum Ausdruck bringen wollen: Christus hat den Tod sich dienstbar gemacht; sich unterjocht. Daher wäre hier diese Übersetzung allein zutreffend. — Zu § 13: »aus der Unwissenheit Einsicht«: diese Übersetzung legt sich geradezu verführerisch nahe. Und doch lehrt der Blick auf die übrigen Übersetzungen etwas anderes: der Kopte hat hier $\nu\eta\phi\epsilon\iota\nu$; der Syrer und Araber das entsprechende *vigilantia*; eine solche Bedeutung ist auch Dillmanns *Lexicon* nicht verborgen geblieben, wenn auch der Sinn »Einsicht« das Übergewicht hat. Zu beachten ist auch, daß der Äthiope 1 Petr 5,8 das *sobrii estote et vigilate* beide Male durch das dem $\Lambda\Omega\Theta$ sinnverwandte $\mu\Omega\Omega$ wiedergibt. Die »Einsicht« an unserer Stelle ist also die Geisteshaltung der »Nüchternheit«. — In § 14 fällt auf, daß der Vf. $\Pi\kappa\rho\rho\acute{\alpha}\iota\colon\iota\iota\iota\iota$ mit »das Gleiche annahm« wiedergegeben hat. Das berührt schon vom Äthiopischen her etwas seltsam, widerspricht aber vor allem sämtlichen anderen Versionen, bei welchen das Objekt zu »er nahm an« »das sterbliche Adamsgeschlecht« ist. Freilich hat sich der Äthiope selbst dieses Ausdrucks als Objekt zu »er nahm an« beraubt, da er diesen Ausdruck mit dem vorausgehenden ተወልደ verband: »der aus einem sterblichen Menschen geboren wurde« (wohl besser als des Vfs. »was aus einem sterblichen Menschen geboren wird«). $\Pi\kappa\rho\rho\acute{\alpha}\iota\colon\iota\iota\iota\iota$ bedeutet nun nach meiner Ansicht: »durch sein Gleichförmigwerden nahm er (es = das Menschwerden) in Selbstentäußerung an«. So ist letzten Endes der Sinn gar nicht einmal so dunkel: »Er aber (blieb) bei seinem Menschwerden Sohn des Herr-Gotts; er, der geboren wurde aus einem sterblichen Menschen. Durch sein Gleichwerden nahm er es in Selbstentäußerung an.« — »Der Erste« ist nach Ausweis aller anderen Versionen eindeutig »qui fuit ab initio« = der Logos. — Zu § 15: ተግዑቆ kann sowohl »geoffenbart werden« wie auch »erkannt werden« bedeuten. Die übrigen Versionen wie auch der Zusammenhang legen hier die Bedeutung »erkannt werden« nahe. — Dasselbe gilt von ተሰብሐ am Schluß des Satzes. Es wäre also zu übersetzen gewesen: »er wird verherrlicht«. —

In § 17 vermittelt die Übersetzung dem Leser einen nur schwer zu erfassenden Sinn. Dieser wäre durch die Berücksichtigung der übrigen Versionen wohl klarer geworden. Zugrunde liegt der Satz der Petrusakten: $\delta\ \phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta\eta\nu\alpha\iota\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \mu\eta\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$. Daraus hat der Redaktor gemacht: »kraft des Kreuzes (das ዘቦቲ von § 16 gehört sachlich erst hierhin!) kann die gesamte Menschennatur nicht mehr von Gott getrennt werden,

ko	ar Did	ar Test
§ 29 nachdem er am dritten Tage von den Toten auferstanden war, dankte er dem Logos Gottes des Vaters, indem er sprach:	nachdem er am dritten Tage von den Toten auferstanden war, dankte der Logos Gottes des Vaters, indem er sprach:	nach seiner Auferstehung von den Toten am dritten Tage, dankte er Gott, d. h. der Logos Gottes, indem er sprach:
§ 30 om	om	ich danke dir, Vater, nicht mit diesen Lippen, die zusammenhaften, noch mit

wofern sie (= die Menschennatur) es immer trägt.« So im Syrer. Der Äthiope hat den ersten Satz aktivisch gefaßt und deswegen das Wort »Begehren, Sehnen« eingeschoben: »kraft des Kreuzes vermag kein Wesen das Sehnen Menschen von Gott abzulenken, wofern er (genauer »das Sehnen«) das Kreuz dauernd trägt.« — Zu § 18: »jetzt aber ein offenbares Geheimnis ist«. Vf. glaubt dieses »jetzt« auf den Augenblick des Vortrags der Mystagogie während der Feier der Liturgie deuten zu sollen. Man beachte jedoch, daß der ganze Abschnitt von dem Geheimnis des Kreuzes handelt. Die Betonung dieses Geheimnisses gehört zu den Charakteristika der Mystagogia. Dieses war »ehedem« = bis auf den Kreuzestod Christi — unbekannt; durch diesen Kreuzestod aber ist es den Gläubigen klar geworden. Der Kreuzestod Christi ist die Scheide zwischen dem einst und jetzt. So entspricht es auch dem Sinn der Rede Petri in den Petrusakten, welche hier als Grundlage diene. So entspricht es auch Kol 1,26 und Eph 3,4, welche weiterhin Bausteine für diesen Satz der Mystagogie geliefert haben. — Der Vortrag der Mystagogie im Rahmen der Feier der Liturgie entspricht funktionell unserem Credo. Man kann aber doch nicht gut die im Credo vorgetragenen Geheimnisse als »jetzt« geoffenbart bezeichnen. — Zu § 37: **ገገዛክ** übersetzt Vf. mit »wir sollen empfangen«. Das ist in sich durchaus möglich. Man wird aber auf eine ganz andere Spur gebracht, wenn man die übrigen Versionen ins Auge faßt. Die Petrusakten lesen nämlich: »danach sollt ihr streben«; und fügen sogleich als Befolgung dieser Aufforderung das Bekenntnis an: »darum bitten wir«. Der Syrer hat dementsprechend — statt der zwei Verba — : »das wollen wir von ihm erleben.« Genau denselben Sinn kann auch die äthiopische Wendung haben. — Die Petrusakten beziehen diesen Ausdruck auf das Verlangen nach den himmlischen Gütern. Das ist im Zusammenhang in den Petrusakten der einzig mögliche Sinn. Die Worte des Syrsers wie des Äthiopen können genau dasselbe besagen. Da sowohl der Syrer wie der Äthiope im folgenden durch das »was kein Auge gesehen...« klar auf diese himmlischen Güter hinzielen, sehe ich keinen genügenden Grund, in der »Gabe« nun auf einmal »das Opferbrot der Eucharistie« zu sehen. — In § 38 übersetzt Vf. das **ዘይቤ** mit »der sagte«. Die beiden vorhandenen Parallelversionen aber beziehen das Relativum auf den Inhalt der Verheißung »was kein Auge gesehen...« so Petrusakten: *ἐκείνων τεύξεσθε ὃν λέγει ὑμῖν* ... so auch der Syrer: **ܐܝܬܐ ܕܥܝܢܐ ܠܐ ܪܝܐ**. Da auch äthiopisch dieser Sinn möglich ist, wäre wohl besser zu übersetzen: »das, worüber er gesagt hat, daß er es uns geben wolle: was kein Auge gesehen...«

Den reizvollsten Beleg für die Notwendigkeit der Heranziehung aller anderen Versionen bieten aber wohl §§ 29–34, zu denen Vf. S. 69 bemerkt: »Verständlich werden diese Worte nur, wenn man eben Petrus (und nicht Christus) als den Sprecher ansieht ...« Eine sorgfältige Prüfung aller Versionen scheint mir zu einem anderen Ergebnis zu führen: wir stellen zunächst die einzelnen Versionen und die einschlägigen Sätze in den Petrusakten einander gegenüber.

sy	äth	Petrusakten
nachdem er am dritten Tage auf- erstanden war, dankte er dem Vater, indem er sagte:	nachdem er am dritten Tage auf- erstanden war, dankte er dem Vater, indem er — als Gott-Logos in Wahrheit — folgendes sagte:	om
ich danke dir, Vater, nicht mit diesen Lippen, die auf- einanderliegen, noch mit	ich danke dir, Vater, nicht mit diesen Lippen, die auf- einanderliegen, noch mit	<i>εὐχαριστῶ σοι οὐκ ἐν χεῖλεσιν τούτοις τοῖς προσηλωμένοις οὐδὲ</i>

ko	ar Did	ar Test
om	om	der Zunge dieses Leibes, mit welcher Wahrheit und Lüge entstehen, noch mit diesem Wort, das durch natürliches Tun gebildet wird,
§ 31 ich danke dir, König, mit der Stimme, welche durch dich die ganze Schöpfung geworden ist.	ich danke dir, König, mit der Stimme, durch welche die ganze Schöpfung geworden ist.	sondern mit jener Stimme danke ich dir, König, welche das All durch dich versteht.
om	om	die nicht vernehmbar ist durch leibliche Organe
§ 32 om	om	und nicht eindringt in das leibliche Gehör
om	om	om
om	om	und nicht mit dieser Stimme, welche in der Welt ist und nicht auf der Erde gesprochen wird,
om	om	om
das ist die Stimme, welche in uns ist durch den Geist	das ist die Stimme, welche in uns ist durch den Geist	sondern die Stimme, welche in uns ist im Geiste,
der nur dir allein verständlich ist.	der nur mit dir redet.	der nur mit dir redet;
§ 33 om	om	denn du bist der Vater; du der Geliebte und dir eignet das Lob, vor welchem

sy	äth	Petrusakten
der leiblichen Zunge, mit welcher Wahrheit und Lüge entstehen, noch mit diesem Wort, das von solchem materiellem Werkzeug gebildet wird,	der leiblichen Zunge, mit welcher Wahrheit und Lüge geschehen, noch mit diesem Wort, das durch leibliches Werkzeug gebildet wird,	γλώσση, δι' ἧς ἀλήθεια καὶ ψεῦδος προέρχεται οὐδὲ λόγῳ τούτῳ τῷ ὑπὸ τέχνης φύσεως ὑλικῆς προερχομένῳ
sondern mit jener Stimme danke ich dir, König, welche durch dich dem All verständlich ist.	sondern mit jenem Wort danke ich dir, König, das durch dich dem All kund wurde;	ἀλλ' ἐκείνη τῇ φωνῇ εὐχαριστῶ σοι βασιλεῦ τῇ διὰ σιγῆς νοουμένῃ
welche nicht durch ein leibliches Organ kommt	das nicht offen vernehmbar ist und nicht in die leiblichen Sinnesorgane dringt.	τῇ μὴ ἐν φανεροῦ ἀκουομένη, τῇ μὴ δι' ὀργάνων σώματος προϊούσῃ,
welche nicht in die fleischlichen Ohren dringt	das nicht in das leibliche Ohr eingeht	τῇ μὴ ἐν σάρκινῳ ὦτι πορευομένη,
om	om	τῇ μὴ οὐσίᾳ φθαρτῇ ἀκουομένη,
welche nicht in der Welt ist und nicht auf der Erde bleibt,	das nicht in der Welt weilt und nicht auf der Erde bleibt,	τῇ μὴ ἐν κόσμῳ οὔσῃ καὶ ἐν γῇ ἀφιεμένη
om	om	μηδὲ ἐν βίβλοις γραφομένη μηδὲ τινὶ μὲν οὔσῃ, τινὶ δὲ οὐκ οὔσῃ.
sondern, mit jener Stimme, welche der Geist ist, der in uns ist,	sondern mit jenem Wort, welches der Geist in uns ist,	ἀλλὰ ταύτῃ, Ἰησοῦ Χριστέ, εὐχαριστῶ σοι, σιγῇ φωνῆς, ἧ τὸ ἐν ἡμῶι πνεῦμα
da er nur mit dir, Vater, redet;	das nur zu dir, Vater, redet;	
dich liebt; dich lobt; durch welchen	das dich Vater, liebt und dich lobt, durch welchen	σὲ φιλοῦν καὶ σοὶ λαλοῦν

ko	ar Did	ar Test
om	om	om
om	om	om
om	om	alle Chöre der Heiligen
om	om	om
om	om	dich bitten und anflehen, du möchtest ihnen sein Freund und Vater und Helfer
§ 34 om	om	denn du bist das All und alles ist in dir
om	om	du bist der Seiende und es gibt nichts anderes außer dir
om	om	du bist der Einzige in Ewigkeit. Amen.

Aus dieser Übersicht geht klar hervor, daß weder der Kopte noch die arabische Didaskalie etwas mit den Petrusakten gemein haben. Umgekehrt weichen diejenigen Versionen, welche die Petrusakten benutzt haben, an jenen Stellen, welche sich inhaltlich mit dem Text des Kopten und der arabischen Didaskalie berühren, von der Fassung der Petrusakten ab und folgen der Fassung des Kopten und der arabischen Didaskalie. Diese Tatsachen legen den Schluß nahe: die allen Bearbeitungen der Mystagogie gemeinsamen Wendungen existierten bereits vor der Benutzung der Petrusakten. Erst ein späterer Redaktor baute das Material der Petrusakten ein, ließ aber die eben bezeichnete, durch den Kopten und die arabische Didaskalie bezeugte Wendung unangetastet. Noch eine zweite Beobachtung verdient vollste Aufmerksamkeit: Der Kopte liest: »er dankte dem Logos des Vaters.« Arabisches und äthiopisches Testament und die arabische Didaskalie aber: »er dankte dem Vater, nämlich der Logos Gottes«. Syrer: »er dankte dem Vater« (mehr nicht). Das bedeutet: im Kopten dankt die Menschheit in Christus dem Logos, der sie tragenden Gottheit, welche ihr dieses Geschenk des Sieges über die φθορά gemacht hat. Mit der Zeit scheint man aber in dieser Formulierung eine gewisse Schwierigkeit empfunden und sie deswegen geändert zu haben. Die in Christus redende Menschheit wird von der Einheit der redenden Person aufgesogen. Aber niemand kann leugnen, daß auch diese redende Person noch die Menschheit als Natur besaß — wenn auch im verklärten

Somit ergibt sich für den Äthiopen die Übersetzung: »Fleisch, das vergeht, zog der an, der nicht vergeht; er machte das sterbliche Fleisch unvergänglich; dadurch erwies (= bewirkte) er das Fleisch des sterblichen Adam als unvergänglich. Durch eben diese Seinsweise wurde frei, was in der Vergänglichkeit sich befand.« Ein durchaus einleuchtender Sinn. So verleiht erst das Eindringen in den Wortlaut aller übrigen Versionen letzte Sicherheit für Übersetzung und Kommentar. Das gilt auch für den folgenden Gesichtspunkt: Man ist etwas überrascht und im letzten sogar verwirrt, mit welcher Gewissenhaftigkeit Vf. die abweichenden Übersetzungen seiner Vorgänger oder deren Meinungen und Hypothesen anführt. Diese erledigen sich oft von selbst, wenn man die übrigen Versionen befragt. So zu § 35 die Hypothese Euringers: »vielleicht soll es heißen: es soll der Hirte alle Artikel des Geheimnisses lehren.« Eine Prüfung der einschlägigen Stellen zeigt, daß der Äthiope — wie hier — auch in § 17 und 22 **ܡܕ** durch **ܡܕܐ** wiedergibt. Hinzu kommt, daß wir ausgerechnet zu § 35 den Text der griechischen Vorlage kennen **γινώσκετε τῆς ἀπάσης φύσεως τὸ μυστήριον.** (Petrusakten 9). Angesichts solcher data erledigt sich die Hypothese Euringers von selbst. Es kommt als Übersetzung nur das in Frage, was Vf. auch bietet: »das Geheimnis der gesamten (beseelten) Natur«.

Ähnliches gilt von der Bemerkung Euringers zu § 2: »Der Nachsatz wird wahrscheinlich nicht ausgefallen, sondern aus dogmatischen Gründen ausgelassen worden sein. Möglicherweise hat man ihn aus arkandisziplinären Gründen nur in der Schrift, nicht aber beim Vortrag, weggelassen.« — Wir sind in der glücklichen Lage, an Hand der Versionen die Entwicklung des Textes genau verfolgen zu können. Am Anfang steht die Fassung des Kopten, welche lautet: »nicht zwei, sondern ein Gott, welcher Mensch wurde.« Diese Fassung geht zurück auf die theologischen Auseinandersetzungen über die Einigung der Naturen in Christus: Als Beispiel für eine ähnliche Formulierung sei hier folgende Stelle aus der ersten oratio fractionis der äg Greg angeführt (Ren 1,106): **Οὕτως προῆλθεσ ἐξ Μαρίας θεανθρωπωθεῖς. ὁμοούσιος τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιος ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. οὐ δύο πρόσωπα οὖν, οὐδὲ δύο μορφάς ἔχουν, οὐδὲ ἐν δυοὶ φύσει γνωριζόμενος, ἀλλ' εἷς θεός, εἷς κύριος, μία οὐσία, μία βασιλεία, μία δεσποτεία, μία ἐνέργεια, μία ὑπόστασις, μία θέλησις, μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σσαρκωμένη καὶ προσκυνουμένη.**

Die Verwandtschaft der Wendung **οὐ δύο πρόσωπα οὖν, οὐδὲ δύο μορφάς ἔχουν, ἀλλ' εἷς θεός** mit der genannten unseres Kopten »nicht zwei, sondern ein Gott« springt in die Augen. Diese Blickrichtung ist aber von den übrigen Versionen der Mystagogia aufgegeben worden. Sie betonen jetzt das »nicht nur Menschsein«, behalten aber — freilich ohne den Äthiopen — das »auch Gott sein« bei. Wenn jedoch auch der Äthiope im weiteren Verlauf ebenfalls Tatsachen hervorhebt, welche das Gottsein zur Voraussetzung haben (»er ließ seine Seele nicht im Tode; durch den Geist machte er den Menschen wieder lebendig«), dann kann man doch wohl nicht vom einem »Auslassen aus dogmatischen Gründen«, erst recht nicht »aus arkandisziplinären Gründen nur in Schrift, nicht aber beim Vortrag« sprechen.

Eine stärkere Berücksichtigung der anderen Versionen hätte dem Vf. auch wohl den Mut eingeflößt, sich von der Einteilung in Kapitel und Paragraphen der beiden äthiopischen Druckausgaben, die er übernommen, über die er aber selbst mehr als einmal geseufzt hat, völlig frei zu machen!

Notwendige und nützliche Weiterführungen

1. Auf Schritt und Tritt hat sich der Vergleich mit den übrigen Rezensionen als notwendig erwiesen. Das vom Vf. selbst gespürte Bedürfnis nach einer Aufarbeitung aller Überlieferungszweige in Parallelkolumnen und einer zusammenfassenden Untersuchung sowohl hinsichtlich der Erfassung wie der Eigenart jeder einzelnen Bearbeitung kann auch ich nur als dringend bezeichnen. Dabei wird sich als bedeutsam ergeben, daß zwar für die äthiopische Fassung die syrische die Hauptbedeutung besitzt, für das Vordringen zur Urgestalt der Mystagogia dagegen der koptische Text und in seinem Gefolge die arabisches Didaskalie besonders zu berücksichtigen sind. Oben konnten wir schon unter diesem Gesichtspunkt auf die §§ 30–34 hinweisen. Hier sei noch angefügt, daß Syrer und Äthiope in § 35 und 37/38 abermals eine Anleihe bei den Petrusakten machen. Außerdem

sei noch auf die Lesarten des Kopten in §§ 2, 3, 4, 5, 7, 10 und 11 hingewiesen. Zur Abrundung des Bildes wären dann auch die übrigen capita addititia der arabischen Didaskalie, zu denen ja unsere Mystagogie gehört, und ihre Parallelen im Koptischen und im Testamentum Domini heranzuziehen.

Ferner könnte zu diesen Weiterführungen auch noch eine genauere Untersuchung der Art der Benutzung der Petrusakten gehören. Denn oft sind nur Worte benutzt, denen dann ein ganz anderer Sinn gegeben wurde. Ein lehrreiches Beispiel: in § 17 lesen alle Versionen ἀρετὴ φιλουμένη καὶ ἀχώριστος, während die Vorlage der Petrusakten bietet: ἄρρητε φίλα καὶ ἀχώριστε.

2. Die Mystagogie und der Text der Glaubensbekenntnisse

Die Mystagogie baut auf dem Text der Glaubensbekenntnisse auf, hat aber bereits ein ganz entwickeltes Stadium erreicht, da vom alten Text der Bekenntnisse nur wenige Wendungen übrig geblieben sind. — Interessant ist unter diesem Gesichtspunkt die oratio fractionis der äg Greg (Ren 1,106), welche noch fast ganz den Textbestand der Glaubensbekenntnisse bietet, aber in einer für uns sehr beachtlichen Weise an diesen Bestand auch einige Wendungen über die Bedeutung des descensus ad inferos anfügt: ἀνσταυρωθεὶς δὲ ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου . . . παθὼν καὶ ταφείς καὶ ἀναστὰς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀνελθὼν εἰς οὐρανοὺς, καὶ καθίσας ἐν τῇ δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ Πατρὸς wird angeschlossen: πατήσας τὸν θάνατον καὶ τὸν ἄδην σκυλεύσας συντρίψας πύλας χαλκᾶς καὶ μογλοὺς σιδηροὺς συνθλάσας καὶ τὸν αἰχμάλωτον Ἀδὰμ ἀνακαλεσάμενος ἐκ φθορᾶς καὶ ἡμᾶς ἐλευθερώσας ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου δουλείας.

Von hier aus wird auch klar, warum gerade der Text eines Glaubensbekenntnisses als Inhalt der oratio fractionis benutzt wird: die Brechung der Gestalten ist — ähnlich wie ihr Zeigen oder ihr Empfang — eine Gelegenheit, den Glauben zu bekennen. Wie es zum εἰς ἕως oder zur Homologia vor der Kommunion kam, so konnte es auch zu einem Bekenntnis während der Brechung der Gestalten kommen.

3. Von § 27 aus ergießt sich auch Licht über die Übersetzung Rahmanis: longe ab eo et a suis mihi fugiendum est. Der Kopte liest: »er ist derjenige, der mich zuschanden gemacht hat«; arabische Didaskalie: »er hat mich abgesetzt«; arabisches Testament: »er hat mich zunichte gemacht«; Äthiope: »ich bin vernichtet worden«. Das syrische ܐܢܬܐ ܕܡܝܬܐ kann in ähnlicher Weise verstanden werden: »ich bin ohnmächtig geworden gegenüber . . .«. Das ergibt einen viel besseren Sinn.

4. Eine Weiterführung in ganz anderem Sinn: Die äthiopische Anaphora der 318 Rechtgläubigen kennt in der Schilderung der Heilsoikonomia einen Abschnitt, welcher an den descensus ad inferos in unserer Mystagogia erinnert. Der Text lautet: »man setzte ihn nicht in der Begräbnisstätte bei, sondern draußen in der Begräbnisstätte der Fremden, deren Elfe drei war, und verschloß sie mit einem Steine. Während er hier war, rief er zu Adam, seinem Knechte, und zu allen dessen Kindern:

(Priester:) Der Herr sei mit euch allen.

(Volk:) (von Euringer ergänzt) und mit deinem Geiste.

(Priester:) laßt uns danken dem Herrn.

(Volk:) recht und billig ist es; es gebührt ihm.

(Priester:) erhebet eure Herzen.

(Volk:) wir haben sie beim Herrn, unserem Gott. Unser Vater, der du bist in den Himmeln (nach Euringer nur einmal, nach Mercer und *Missale Asmara* 1913/14 dreimal): du bist unser Herr und unser Gott. (Priester:) »und nachdem er dies zu seinem Diener Adam gesagt hatte, freute sich Adam und ging fort mit all seinen Kindern und kam in die hl. Stadt, wie geschrieben steht.« — (Der Text ist nach der Ausgabe von Euringer geboten; das gedruckte *Missale* von Asmara 1913/14 hat die Stelle eigenmächtig umgestaltet). Man erkennt sogleich, daß als Material für die Wechselrede zwischen Christus und den Toten der Dialog zu Beginn des eucharistischen Hochgebetes benutzt worden ist — angefangen von der Begrüßung durch Christus bis hin zum dankbaren Bekenntnis der im Todesreich Gefangenen: »Unser Vater, der du bist in den Himmeln, du bist unser Herr und Gott.«

Es handelt sich also nicht — wie Hanssens, *Institutiones Liturgicae de Ritibus Orientalibus* 3 (Rom 1932) 371 annahm — um eine Verlegung der Wechselrede vom Beginn des eucharistischen Hochgebetes in die Anamnese, sondern nur um die Benutzung des Textmaterials. Auch Sebastian Euringers Stoßseufzer (Zeitschrift für Semitistik 4 [1926] 292 f.) »es ist etwas in Unordnung«... »wie schon erwähnt, fehlt die Rede Christi an Adam im vorliegenden Text«... »die Wechselrede unterbricht den Fluß der geschichtlichen Erzählung«... »hier muß etwas ausgefallen sein«... sind sämtlich gegenstandslos. Ebenso ist Mercers Ansicht (Journal of Oriental Research 8 [1924] 66–75), hier sei schon das Pater noster der Meßfeier gesprochen worden, abwegig.

Der Umfang dieser Besprechung ist ein Beweis dafür, wie anregend die Arbeit gewirkt hat. Diese Besprechung möchte aber auch ein Beitrag sein zu der vom Vf. erbetenen Mithilfe an der Lösung der schwierigen Probleme.

II. Die drei Litaneien

Der Untersuchung über die Mystagogie sind drei äthiopische Litaneien vorausgeschickt (S. 9–35). Nur einem äußeren Umstand ist diese Verbindung zu verdanken: während eines Studienaufenthaltes in Oxford entdeckte Vf. in der Bodleiana diese noch nicht veröffentlichten Stücke.

Die drei Litaneien sind sowohl hinsichtlich des formalen Baus wie der sachlichen Gedankenführung typisch äthiopisch. Liebevolle Versenkung in die Einzelheiten des Lebens Jesu wie seiner Mutter lassen sich im äthiopischen Frömmigkeitsleben immer wieder beobachten. Das strenge Schema des formalen Ausdrucks hat etwas Volkstümliches an sich und rührt sogar an die Welt der magischen Beschwörung.

Die beiden ersten Litaneien sind an Christus gerichtet, die letzte an die Mutter Gottes.

Darbietung des Textes, Übersetzung und Kommentar geben zu keinerlei Ausstellung Anlaß. In der Frage der Abhängigkeit der **ⲛⲕⲟⲩ**-Formel von syrischen Einflüssen würde ich mich noch zurückhaltender äußern.

H. Engberding

Dumbarton Oaks Papers 12 (1958). Harvard University Press. Cambridge, Mass. XII und 287 Seiten. Zahlreiche Abbildungen. 7,50 \$.

Dieser Band ist dem Andenken an Albert Matthias Friend, jr. (1894–1956) gewidmet, welcher seit 1944 seine Talente als akademischer Lehrer der Forschungsgemeinschaft von Dumbarton Oaks zur Verfügung gestellt hat und dessen Bemühen es gelungen ist, dieses Forschungszentrum in die Harvard Universität einzugliedern.

S. 3–28: Harry Austryn Wolfson, *Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism*. — W., der durch sein Riesenwerk *Structure and Growth of Philosophic Systems from Plato to Spinoza*, von denen die beiden Bände über *Philox* und der erste Band von *The Philosophy of the Church Fathers* bereits erschienen sind, die Augen der wissenschaftlichen Welt auf sich gelenkt hat, untersucht in diesem Aufsatz einige Punkte in den Lehrsystemen des Arius und Apollinaris, welche ihm bei der Ausarbeitung seines großen Werkes aufgefallen sind.

Wenn die Kirchenväter den Aristotelismus als Grundlage des Arianismus bezeichnen, so meinen sie damit nicht die besonderen Lehren des Aristoteles — etwa im Gegensatz zu Plato —, sondern die aristotelische (syllogistische) Denkweise, welche auf christliche Dogmen angewandt wurde. Indessen wollen die Kirchenväter nicht sagen, daß nicht auch andere Häresien auf die gerügte Weise entstanden seien; auch erscheint Aristoteles nicht als der einzige Urheber der Häresien; auch nicht, daß etwa ein platonisches Denksystem vor Häresien bewahrt hätte; auch nicht, daß syllogistisches Denken notwendig zur Häresie führen müsse. — Mit diesen Ausführungen nimmt W. scharf Stellung gegen gewisse Historiker, welche aus dem Kampf zwischen Arianismus und Orthodoxie einen Kampf zwischen Aristotelismus und Platonismus machen wollten (z. B. F. Ch. Baur 1841; H. H. Milman 1840; H. Newman 1876). Ebenso sind Historiker wie Heinrich Ritter (1841) und L. F. O. Baumgarten-Crusius (1823) abzulehnen, welche aus Arius einen Schüler Platos machten. Auch darf man die Kirchenväter nicht in Anhänger bestimmter griechischer philo-

sophischer Schulen aufteilen. Die Streitigkeiten um den Logos entzündeten sich zunächst am Neuen Testament selbst. W. stellt nun bei Arius eine enge Beziehung zum Logosbegriff Philos fest. Daher habe Arius eine Mehrheit von Personen in der einen göttlichen Natur nicht anerkennen können, der — auch im Spätjudentum sich findende — Begriff vom Schöpfergott als *causa efficiens* habe ihn den Logos als nur Geschöpf des Vaters sehen lassen. — Apollinaris hat mit Arius u. a. auch die Ansicht gemeinsam, daß Jesus keine »Geistseele« gehabt habe. W. sieht (bei Arius) auch hier eine Auswirkung der philonischen Idee vom Logos als dem Geschöpf Gottes; bei Apollinaris dagegen eine Auswirkung von natürlichen Denkgrundsätzen in ihrer Anwendung auf Grundfragen des Christentums. Die Tatsache, daß Arius wie Apollinaris Jesus zuerst auch die unvernünftige Seele absprachen, später aber sie ihm zubilligten, faßt W. auf als eine Wandlung in den philosophischen Anschauungen, die jeder von beiden im Laufe der Zeit an sich erfahren hätte, wie ja auch bei Apollinaris die Verneinung der menschlichen Natur Christi auf den philosophischen Grundsatz zurückgeht: nur ein Gott kann erlösen; also muß Jesus Gott sein. — Die Verneinung der Existenz einer Geistseele in Jesus führte Apollinaris zur Leugnung der menschlichen Natur in Jesus überhaupt. W. stellt die Frage, ob damit Jesus auch die sensitive Natur abgesprochen sein sollte. W. verneint diese Frage, meint aber, Apollinaris habe in diesen Fällen lieber von einer »Qualität« oder »Eigenschaft« als von einer »Natur« gesprochen, auf Grund der alten griechischen Naturphilosophie über die Einigung verschiedener Dinge. Es handele sich hier um die Einigung »nach dem Vorrang«, bei welcher der unbedeutende Teil im neuen Ganzen nur als »Eigenschaft« zurückbleibe. — Die anregenden Ausführungen erweisen überall die Vertrautheit des Vf. mit seinem Stoff.

S. 29—57: John F. Callahan, *Greek Philosophy and the Cappadocian Cosmology*. Hauptquellen für die Erfassung der Kappadozier: Basilius und Gregor von Nyssa über das Hexaemeron. Wie kein vorchristlicher Philosoph betonen beide die universale Kausalität Gottes; Gottes Vorsehung und Sorge für alles und jedes einzelne. Die Schöpfung, vor allem unter dem Gesichtspunkt ihrer Schönheit, ist eine Schule der Gotteserkenntnis. Der Schöpfungsbericht der Genesis ist für Basilius möglichst wörtlich auszulegen, während Gregor der allegorischen Deutung mehr Raum gönnt. — Basilius gibt keine Definition der Zeit, Gregor kennt die stoische Begriffsbestimmung als »Ausdehnung der Bewegung« wie die platonische als »Aufnahmemöglichkeit für das Werdende«. — Basilius betont scharf, daß der erste Schöpfungstag als »ein Tag« bezeichnet wird; er sieht darin — in Übereinstimmung mit hellenischem Denkgut — die Einheit der Ewigkeit, die in der dauernden Wiederholung versinnbildlicht wird. — Die antike Theorie von den 4 Elementen übernimmt Basilius ohne viel Bedenken; aber andere Ansichten der heidnischen Philosophen ändert er grundlegend; so die vom eventuellen Weltenbrand, von der Vollendung des All. Wieder andere Meinungen trägt er zaghaft vor; anderes läßt er auf sich beruhen, weil es für den Menschen nicht notwendig sei, über diese Fragen Klarheit zu besitzen. Gelegentlich freut Basilius sich auch, widersprechende Ansichten einander gegenüberzustellen, um dadurch die Armseligkeit des menschlichen Wissens darzutun. — So dringt das religiöse Moment als letzte Triebfeder bei der Behandlung der Fragen der Schöpfung immer wieder ans Licht. — Die ruhigen, sachlich gut fundierten Darlegungen sprechen für sich selbst.

S. 59—94: Gerhart B. Ladner, *The Philosophical Anthropology of Saint Gregory of Nyssa*. — Gregor von Nyssa ist unter den Kappadozischen Vätern der einzige, welcher eine systematische Anthropologie schrieb: in seinem Buch *De hominis opificio*. Zwei große Linien zeichnen sich ab: 1. die biblische Lehre von der Erschaffung und Erneuerung des Menschen nach Gottes Ebenbild; 2. *paideia* und *askesis* als Mittel zur Erreichung dieses Ebenbildes. Die Hauptprobleme sind: Materie und Geist; der Menschengestalt zwischen beiden. Im Gegensatz zu den meisten griechischen Vätern macht G. keinen Unterschied zwischen Bild und Gleichnis. G. unterscheidet — wie Philo — eine doppelte Erschaffung des Menschen: eine nach Gen 1,26, welche die Menschheit als Ganzes, als Fülle in einer nicht in der Zeit verlaufenden Entwicklung begreift, und eine nach Gen 2,7, welche die an die Zeit gebundene, geschlechtlich differenzierte meint. Die Gottebenbildlichkeit liegt im eigentlichen in der Menschheit des ersten Begriffes. Die Art der Menschheit des zweiten Begriffes erklärt die Existenz des Bösen in der Welt. Gegenüber der gewöhnlichen Auf-

fassung, G. habe geglaubt, der Leib sei nur erschaffen worden in der Voraussicht des künftigen Sündenfalles, meint L., G. habe auch einen sündenfreien Leib für möglich gehalten. Freilich hätte dieser ein ganz geistiger sein müssen. Aber auch im jetzigen Zustand ist der Leib schön und dem Geist wunderbar angepaßt. G. ist der erste unter den griechischen Vätern, welcher dem Menschen die Gottebenbildlichkeit nicht erst für das Ende, sondern schon für den Anfang zubilligt. Überall lassen sich Beziehungen zu Plato, Plotin, Philo u. a. aufzeigen. G. wollte nicht in allen Punkten das letzte Wort sprechen. Trotzdem bilden seine Gedanken eine Achtung gebietende Einheit.

S. 95—124: Brooks Otis, *Cappadocian Thought as a coherent System*. Eine Zusammenschau der Gedankenwelt der drei Kappadozier stand bislang nicht im Blickfeld der Forscher. Dennoch stellt sie sich als gebieterische Forderung. Während Basilius und Gregor von Nazianz die eigentlich schöpferischen Köpfe sind, ist Gregor von Nyssa als der »Philosoph unter den dreien« der eigentliche Systematiker. Bislang wurden die drei gewöhnlich nur — vor allem unter dem Einfluß von Harnack, Loofs, Seeberg — nach ihrer Trinitätslehre und Christologie befragt; in Wahrheit stellen ihre Arbeiten den seit Origenes nicht mehr unternommenen Versuch einer Gesamtschau des christlichen Lehrgebäudes dar — ähnlich wie Augustinus es im Westen wenige Jahrzehnte später ausführte —. Die drei schauen nicht nur auf die Lehren der Häretiker wie eines Arius, Macedonius, Apollinaris; sie dringen zu den verborgeneren Quellen vor wie Irenäus, Origenes, Klemens Alex., Methodius, ja bis zu Plotin und Plato.

Diese und viele andere, mehr ins einzelne herabsteigende Gedanken sind mit außerordentlicher Klarheit und Schärfe formuliert; selbst die für ein leichtes Erfassen vorgenommenen Vereinfachungen und Schematisierungen (z. B. hie: Irenäismus—Arianer—Antiochener—Nestorianer; da: Origenismus—Sabellianismus—Apollinarismus—Monophysitismus) erweisen sich als brauchbar und gerechtfertigt. Einseitigkeiten der Blickrichtung sind freilich gerade bei solch scharfer Formulierung schwer zu vermeiden: so die sokratisch-platonische Sicht der Sünde als Folge des Irrtums. — Zum Schluß ganz ausgezeichnete Worte über das Verhältnis der östlichen Väter zu den westlichen; im Bereich der Auffassung der Sünde: im Osten: Folge des Irrtums, ausgelöst durch die Leidenschaft des Fleisches; im Westen: bewußte Wahl eines schlechten Wertes; Mißbrauch des Guten. Sinn der Geschichte: Osten: Schaffung der Vollzahl der Seelen; Westen: Drama von Sünde und Erlösung. — Die östlichen Väter sind nicht Hellenen mit christlichem Firnis, sondern erst Christen, dann Hellenen. — Der Aufsatz kann dem Studium nicht genug empfohlen werden.

S. 125—156: Alfred R. Bellinger, *Roman and Byzantine Medallions in the Dumbarton Oaks Collection*. Eine vorbildlich genaue Beschreibung von Medaillons aus der Zeit von 240 bis 610. Von den 47 beschriebenen gehören 46 der Dumbarton-Oaks-Sammlung an und eine der Whittemore-Sammlung des Fogg Art Museum der Harvard University. Alle sind sowohl mit ihrer Vorder- wie mit ihrer Rückseite in natürlicher Größe abgebildet; viele von ihnen sind bereits veröffentlicht; alle sollen später aufgenommen werden in das geplante Werk *Corpus of Roman Medallions* der Miss Prof. Jocelyn M. C. Toynbee. Der Durchmesser der Medaillons liegt zwischen 22 und 42 mm. Ihr Gewicht liegt bei Bronze zwischen 7,14 und 57 g, bei Silber zwischen 3,78 und 13,1 g, bei Gold zwischen 5,35 und 27 g. Als Prägeorte erscheinen: Rom, SMA (= Sacra Moneta Antiochensis), SMN (= Sacra Moneta Nicomediensis), Cons oder CONOB (= Constantinopolis oder Constantinopolis Obryzum), SIS (= Siscia), SMTS oder TES (= Sacra Moneta Thessalonicensis), SMH (= Sacra Moneta Heraclensis), T oder TR (= Treviris), Sarmatia (= Trier, weil hier Ende 332 der Sieg über die Sarmaten gefeiert wurde, PTR (= Pecunia Trevirensis), KONSA (= Konstantia = Arles), SMAQP (= Sacra Moneta Aquilensis Prima). — Auf der Vorderseite ist regelmäßig die Persönlichkeit, welche sich verherrlichen wollte, dargestellt, meistens im Brustbild mit entsprechender Legende (Gordianus III., Probus, Numerianus, Galerius, Konstantin d. Gr., Delmatius, Konstantin II., Konstans I., Konstantius II., Magnentius, Valentinian I., Anastasius I., Justin I., Justinian I., Phokas); auf der Rückseite mannigfache Legenden; z. B. gaudium Augusti nostri; Iovi Cons(ervatori) Caes(aris) usw.

Soweit zu einzelnen Stücken Parallelen sich finden und einschlägige Literatur bekannt ist, wird alles sorgfältig verzeichnet — wie überhaupt die Arbeit durch ihre Gründlichkeit besticht.

S. 157—218: Henri Stern, *Les mosaïques de l'Eglise de Sainte-Constance a Rome*. Die Mosaiken in der Kuppel wurden 1620 abgenommen und durch Barockschmuck ersetzt. Letzterer 1938 entfernt. Heute erscheint die Kuppel in strenger Kahlheit. Die Mosaiken des Umgangs wurden z.T. zwischen 1836 und 1843 erneuert. Wir können uns jedoch auf Grund erhaltener Aufzeichnungen ein Bild vom ursprünglichen Zustand machen. Dabei überrascht die Mischung von christlichen und heidnischen Motiven. De Rossi, E. Müntz, J. Wilpert sahen darin einen einheitlichen christlichen Ausdruck, deren heidnische Teile rein dekorativen Charakter hätten; F. Jubaru und R. Michel hielten den ganzen Schmuck für rein profan; und jüngst (1955) sprach sich K. Lehmann für ein heidnisches, mit bacchischen Szenen geschmücktes Mausoleum aus, welches später zu einer christlichen Kirche umgestaltet wurde. Diese Lage der Dinge veranlaßte Henri Stern, in einer neuen umfassenden gründlichen Untersuchung zu einer endgültigen Klarstellung zu gelangen. Das Ergebnis, welches durch reiches Bildmaterial überzeugend dargetan wird, läßt sich folgendermaßen kurz zusammenfassen: Die Geschichte des Baues, die archäologischen Befunde, die Gegenstände der bildlichen Darstellungen erweisen klar, daß wir hier ein ursprüngliches Mausoleum vor uns haben. Als künstlerische Leistung gehören die Mosaiken und der Marmorschmuck auf den Mauern einer Kunst an, die um die Mitte des 4. Jh. bereits eine längere Entwicklung hinter sich hatte, deren frühere Stufen wir aber bis jetzt noch nicht kennen. Der Prunk des konstantinischen Zeitalters hat ihre Ursprünge und Entfaltung ganz gewiß begünstigt. Die Mosaiken in den Gewölben des Umgangs sind die bedeutendsten ihrer Art für das 4. Jh. Dem Inhalt nach ist es eine Mischung von christlichen und profanen Darstellungen. S. glaubt mit Recht, daß letztere wirklich die Freude am irdischen Leben wachrufen sollten. Hier offenbart sich der Einfluß jener zahlreichen Gruppe von Neubekehrten, welche in die christliche Kunst Motive hineinbrachte, gegen welche sich die Katakombenkunst mit Erfolg gewehrt hatte. Den gleichen Befund treffen wir auch in anderen Begräbnisstätten und auf Sarkophagen jener Zeit. Zur Deutung »*Lot reçoit les anges*» (?) (S. 176f.). Ich möchte daran erinnern, daß wir hier einen Zyklus von »klassischen« Gebetserhörungen vor uns haben. Nun findet sich in diesem Kreis des öfteren auch die Begebenheit mit dem Hauptmann Kornelius von Cäsarea (Apg 10); vgl. Markusliturgie (Ren 1,136 und Parallelen). Hier kommt in Betracht, wie Petrus gesagt wird: »Zwei Männer sind eingetroffen, welche dich sprechen wollen«. Petrus steigt vom Dach herab und sagt den Männern: »Ich bin der Mann, den ihr sucht«. So finden wir auf unserer Darstellung 1. das Stadttor, durch welches die Männer eintreten, 2. das Haus, in welchem Petrus wohnt, 3. die zwei Männer in Wanderkleidung, 4. Petrus, der in feierlicher Rede seine Hand hebt. Dazu 5. das entscheidendste Motiv: das ganze ist eine Gebetserhörung geradezu klassischer Art! — Vielleicht ist außerdem nicht ohne Bedeutung, daß auch der Hauptmann von Kapharnaum mit seiner wunderbaren Erhörung (Mt 8,5—13 und Joh. 4,46—53) in der Kuppel eine Darstellung gefunden hat; also eine Art unmittelbaren Gegenstückes. — Zu S. 181, Anm. 111: Es ist nicht ganz richtig, wenn gesagt wird: *pour les rapports entre les images et les prières nous n'avons encore que l'étude de K. Michel, Gebet und Bild* (Straßburg 1902). Hier wäre vor allem anzuführen gewesen: Anton Baumstark, *Bild und Liturgie im antiochenischen Evangelienbildschmuck des 6. Jh.* = Ehrengabe deutscher Wissenschaft, Johann Georg Herzog zu Sachsen zugeeignet (Freiburg Br. 1920), 233—25 und Anton Baumstark, *Paradigmengebete ost-syrischer Kirchendichtung* = OrChr 18/19 (1923) 1—32.

S. 219—233: Hamilton A. R. Gibb, *Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate*. Die arabische Überlieferung will, daß Chaliph Walid I. zur Ausschmückung der Moschee des Propheten in Medina und der Großen Moschee in Damaskus (zwischen 705 und 712) um die Unterstützung durch den Kaiser von Byzanz nachgesucht habe. Mlle. Marguerite van Berchem in K. A. C. Creswell, *Early Muslim Architecture* 1 (Oxford 1932), und J. Sauvaget, *La Mosquée omeyyade de Médine* (Paris 1947), haben Zweifel über die Zuverlässigkeit dieser Überlieferung geäußert. G. weist mit Erfolg nach,

daß trotz der politischen Gegensätze die kulturellen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Byzanz und dem aufkommenden Islam nicht völlig abgebrochen waren.

S. 235—265: Paul A. Underwood, *Third Preliminary Report on the Restoration of the Frescoes in the Kariye Camii at Istanbul by the Byzantine Institute, 1956*. Fortsetzung des OrChr 42 (1958) 151 und 43 (1959) 139f. angezeigten Berichtes. Neu aufgehellte sind (im Kuppelgewölbe und in den beiden Lünetten an den Mauern der Ostseite des Parekklesion): die Wiederkunft Christi, die himmlische Buchrolle, die Chöre der Auserwählten (hier ist Underwood das Mißgeschick widerfahren, in der Aufzählung der Chöre mit dem ersten Chor auf der linken Seite des thronenden Christus begonnen zu haben; daher die überraschende Reihenfolge. In Wahrheit ist aber mit dem Chore, welcher der rechten Hand des thronenden Christus am nächsten steht, zu beginnen; das sind die Apostel; auf der rechten Seite fortfahren: Propheten und Märtyrer; dann linke Seite des thronenden Christus; ihm am nächsten die Hierarchen; dann die [übrigen männlichen] Heiligen; endlich die Frauen. So ist auch hier die traditionelle Reihenfolge schön eingehalten). Jetzt folgen die Etoimasia, das Wägen und die Verdammung der Seelen, der Feuerstrom und der Feuersee, die Qualen der Verdammten, drei Gemälde aus dem Bereich des Gleichnisses vom armen Lazarus und reichen Prasser, Erde und Meer geben ihre Toten zurück, die Auserwählten ziehen ins Paradies ein, die Bundeslade wird in den Tempel gebracht. — 39 Abbildungen erläutern diesen wiederum so sorgfältigen Bericht.

S. 267—287: Paul A. Underwood, *Notes on the Work of the Byzantine Institute in Istanbul, 1955/56*. Neben der Restauration der Fresken in der Chora-Kirche hat das Byzantine Institute zu Istanbul noch andere Arbeiten geleistet. Darüber hatte Underwood bereits früher einen ersten Bericht geliefert; vgl. OrChr 42 (1958) 151. Der jetzige Bericht erstreckt sich über die Arbeiten in den Jahren 1955/56.

Gabriele Giamberardini OFM., *Il Natale nella chiesa copta* = Studia Orientalia Christiana: Aegyptiaca 9 — (Theologica 6), Edizioni del Centro Francese di Studi Orientali Cristiani, Cairo 1958, kart. 87 S.

Dsl., *I primi copti cattolici* = Studia Orientalia Christiana: Aegyptiaca 12 — (Documenti 1), 1958, kart. 263 S.

Der rührige Franziskanergelehrte, der nach den mir vorliegenden Unterlagen bis jetzt 12 selbständige einschlägige Arbeiten hervorgebracht hat, legt zunächst eine Monographie über das Weihnachtsfest in der koptischen Kirche vor. Da es sich dabei um Informationen aus erster Hand handelt, dürfte es nützlich und angebracht sein, den Leser in der Besprechung zugleich mit den wichtigsten Tatsachen aus dieser Monographie bekannt zu machen.

Im liturgischen Abschnitt (6—40) behandelt der Vf. zunächst die Vorbereitung auf das Fest, die in der koptischen Kirche in dreifacher Weise geschieht:

a) Ein Fasten vom 16. Hatūr (= 25. Nov. gregorianischer Rechnung) an; hinzugefügt sei, daß auch die orthodoxe Kirche dem Fest ein vierzigstägiges Fasten (vom 15. Nov. bis 24. Dez.) vorangehen läßt [vgl. K. Holl, *Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche* = Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte 2 (1928) 155 ff.].

b) Ein marianischer Monat vom 1. bis 29. Kihak, der sich besonders in den Theotokien manifestiert.

c) Die Vigil des Festes: al-Bārāmūnī (= παραμονή) genannt, am 28. Kihak (= 24. Dez. julianischer Rechnung).

Beim Fest selbst kommen zunächst Ort und Zeit der Geburt zur Sprache (14—23). Die aufs erste überraschende Behandlung des Geburtsortes wird durch eine koptische Tradition gerechtfertigt, die die Geburt Christi in eine Stadt Mittelägyptens, nach Heracleopolis Magna (dem koptischen *ⲭⲓⲩⲥ*. nahe dem heutigen Beni Suef) verlegt. Diese Neben-tradition wird von Ahmed al-Qalqašandī (gest. 821/1418) berichtet = F. Wüstenfeld, *Die Geographie und Verwaltung von Ägypten nach dem Arabischen des C.* (Göttingen 1879) 10. Die Palme der Maria, die nach al-Gāḥid zu seiner Zeit noch in Ahnās stand, wird

auch im Koran erwähnt: Sure 19,24. Von einer anderen, durch al-Maqrizī überlieferten Tradition wird diese Palme nach Gizah (bei Kairo) verlegt.

Der Vf. meint hierzu, daß vielleicht die altägyptische Vorstellung von der Erscheinung des ersten Lebewesens in Hermopolis Magna (dem koptischen ἡμοῦν, arab. Ašmūnain) die Verlegung der Geburt des Messias nach Heracleopolis veranlaßt hat: »In questo modo l'origine egiziana del 'primo Adamo e del secondo Adamo' rimane ingegnosamente combinata.« (15). Tatsächlich haben wir eine der frühesten Lehren von der Weltentstehung in der sog. »Urgötterlehre von Hermopolis« [vgl. E. Otto, *Ägypten* (Stuttgart 1953) 57]. Wenn man aber nicht den Umweg über Hermopolis machen will, sei hier mit aller gebührenden Vorsicht auf den Phönix hingewiesen, von dem es im Totenbuch 125 heißt: »Meine Reinheit ist die Reinheit des Großen Phönix in Herakleopolis« [vgl. G. Thausing, *Der Auferstehungsgedanke in ägyptischen religiösen Texten* (Leipzig 1943) 11].

Sonst wird auch von der koptischen Tradition einmütig Bethlehem als Geburtsort bezeichnet.

Über den Tag der Geburt berichtet Klemens von Alexandrien (*Stromata* I 12 = PG 8, 885 ss.), daß einige den 25. Bašons (= 20. Mai jul.), andere den 24./25. Barmūda (= 19./20. April jul.) dafür ansehen. Der Vf. hält es (21) für nicht unwahrscheinlich, daß bei den Basilidianern das Geburtsfest mit Epiphanie verschmolzen worden ist (vgl. Johannes Cassianus, *Collatio* X 2 = PL 49, 820 s.). Hier muß ergänzt werden, daß auch die armenische Kirche das Weihnachts- und Epiphaniefest am 6. Januar vereint hat [vgl. F. Heiler, *Urkirche und Ostkirche* (München 1937) 529]. Schon Athanasios bezeugt (wenn der betreffende koptische Papyrus authentisch ist) den 29. Kīnak (= 25. Dez.

jul. = 7. Jan. greg.) als Geburtstag des Herrn (im Arabischen später als der 25. كَانُونُ الْأَوَّلِ). = Dezember, bezeichnet). Die Angaben des Vf. dürfen aber nicht auf sich gestellt bleiben, sondern müssen in den Gesamtrahmen des Geburtstagsproblems [vgl. H. Engberding, *Der 25. Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn* = Archiv für Liturgiewissenschaft 2 (1952) 25–43] hineingestellt werden.

Als Uhrzeit der Geburt wird die siebente Stunde der Nacht = (Ein Uhr morgens) angegeben (23). Daher muß die Eucharistiefeier des Festes in ihren wesentlichen Teilen nach Mitternacht liegen.

Nur im Schaltjahr wurde das Fest auf den 28. Kīhak vorverlegt. Da dann aber der 29. »leer« geblieben wäre, feierte man beide Tage als Geburtsfest (24.) Dies hat dann, vom Schaltjahr ausgehend, zu einer Verallgemeinerung geführt, so daß das Synaxarium verkündet: »In eam namque sententiam convenerunt Patres Ecclesiae Doctores, utraque die festum natalium sanctorum agendum esse: extrema enim nocte diei vigesimae octavae contigerunt natales, et demum die vigesima nona manifestati sunt. Quia insuper intercalari quoque anno incidunt natales in diem vigesimam octavam, et annis haud intercalariis incidunt iidem in diem vigesimam nonam, ideo praescripserunt ut utraque dies festo sancto celebrando dicaretur« (= CSCO 78, 287).

In der heutigen Praxis wird der 28. als Vigil begangen; beide Tage werden nur im Schaltjahr als Geburtsfest gefeiert.

Am Festtag wird die Gregoriosanaphora verwendet, von deren Eucharistischen Hochgebet der Vf. einige kurze italienische Übersetzungsproben bietet (26).

In den Rahmen seiner Untersuchung baut der Vf. schließlich noch die Feste ein, die zum »ciclo liturgico« des Weihnachtsfestes gehören:

- a) Verkündigung (33): 29. Bermahāt = 22. März jul. = 7. April greg.
- b) Beschneidung (33 s.): 6. Tūba = 1. Jan. jul. = 14. Jan. greg.
- c) Epiphanie (34–38): 11. Tūba = 6. Jan. jul. = 19. Jan. greg.
- d) Darstellung im Tempel (38): 8. Amšīr = 2. Febr. jul. = 15. Febr. greg.
- e) Flucht nach Ägypten (38–40): 24. Bašons = 19. Mai jul. = 1. Juni greg.

Wenn man diese Übersicht überblickt, fragt man sich, wie Heiler zu der Behauptung kommen konnte, die Kopten feierten Weihnachten, Beschneidung und Epiphanie später

»als an den sonst im Osten üblichen Tagen« (*Urkirche und Ostkirche*, 490). Ob er den Unterschied zwischen jul. und greg. übersehen hat?

Die Texte, die sich um die Inkarnation gruppieren, wertet der Vf. dann für eine Theologie des Festes aus (40–58), d. h. für Christologie und Mariologie. Von Gewicht ist hier vor allem die Frage, inwieweit der Charakter der »Monophysitismus« nun tatsächlich monophysitisch ist. Was bleibt vom »Monophysitismus«, wenn man Texte wie die beiden folgenden betrachtet? Ein Theotokion: »Divinità santa, senza alterazione, uguale al Padre: Umanità pura, senza intervento d'uomo, consostanziale a noi secendo l'economia. Questa l'ha presa da te, o immacolata, e si è unita ad esso *κατα ἑνωστικis*« (45), Michael Minā, ein zeitgenössischer koptischer Theologe: »Gesù Cristo, nostro Signore, prese carne da Santa Maria per lo Spirito Santo in una natura unita senza mescolanza (بلا امتزاج), senza confusione (بلا اختلاط), senza separazione (بلا انفصال), e senza cambiamento (ولا تغير)« (47). Es ist schade, daß der Vf. nicht die hier für »in una natura« gebrauchten arabischen Worte des uns schwer zugänglichen Werkes mitteilt. Sicherlich ist etwas anderes darunter verstanden als die orthodoxe φύσις. An einer anderen Stelle drückt sich Minā noch deutlicher aus: »Se il Cristo è composto di umanità e di Verbo eterno, ciò non comporta nè confusione, nè alterazione ... Quindi nè l'eterno cambiò la sua sostanza per diventare una proprietà temporale, nè il temporale cambiò nella sua proprietà per diventare una proprietà eterna: ma ciascuno dei due, dopo l'unione, conservò la sua proprietà e la sua sostanzialità« (47 s.).

Offensichtlich ist die Nähe der »monophysitischen« Lehre zur orthodoxen viel größer als die der nestorianischen [vgl. *OrChr* 43 (1959) 144]. Es ist wohlüberlegt, wenn der Vf. am Schluß seiner Ausführungen als seine persönliche Überzeugung bekennt, »che i copti siano in possesso di una dottrina cristologica esatta, ma espressa, nelle prese polemiche, con fraseologia inesatta« (48).

Im ikonographischen Abschnitt (58–80) bietet der Vf. eine Reihe von Abbildungen, die zur Geburt Jesu in Beziehung stehen, und deren Beschreibungen. Die beiden ersten Bilder *Radix Jesse* zeigen einen Typus, der auch im Abendland seine Ausgestaltung gefunden hat; so an niederrheinischen Schnitzaltären [vgl. H. Lützel, *Die christliche Kunst Deutschlands* (Bonn 1936) 89] und im berühmten »Jesse Window« der Dorchester Abbey (Oxfordshire). Besonders eigenartig erscheint die stark ägyptisch wirkende Darstellung des Bades des Kindes (?) aus dem Koptischen Museum. Man liest bei G. hier nichts darüber, daß es sich dabei um ein vieldiskutiertes Relief der koptischen Kunst handelt, das zum ersten Mal von M. H. Munier in: *Annales du Service des antiquités de l'Égypte* 24 (1924) 128–132, publiziert wurde. Da man an dieser Darstellung den Mischstil, der die koptische Kunst kennzeichnet, besonders gut studieren kann, hat M. Cramer dieses Relief zum Ausgangspunkt ihres Abrisses der koptischen Kunst genommen [*Das christlich-koptische Ägypten einst und heute* (Wiesbaden 1959) 69–75]. Die Tatsache, daß — wie M. Cramer (a. a. O. 70) gezeigt hat — die Waschungsszene auf den Darstellungen der Geburt Christi in Ägypten fehlt, läßt die Auslegung dieses Reliefs »als fraglich erscheinen« (Cramer, a. a. O.), wenn man die seltsam feierliche Haltung der rechten Frau vielleicht auch mit dem starken stilisierenden Zug der Darstellung erklären könnte. Wenn die Kopfbedeckung der Frauen und die Nähe des Mithrasheiligums in Mithrahine (südlich von Altkairo) eine Deutung als mithräische Reinigungsszene nahelegen, so bezeichnet Cramer eine solche als »ebenso ungewiß« (a. a. O. 71). Jedenfalls hätte der Vf. eine eingehendere kritische Würdigung dieses und auch der anderen Kunstdenkmäler geben müssen, wobei ihm die in Ägypten selbst erschienene Fachliteratur sicher gute Dienste geleistet hätte. So hat G. nirgends im Apparat die Arbeiten A. Badawys *L'art copte — les influences égyptiennes* = *Publications de la Société d'Archéologie Copte* (Le Caire 1949) und *L'art copte — les influences hellénistiques et romaines* — *Bulletin de l'Institut d'Égypte* 34 (Le Caire 1953), erwähnt.

Interessant sind auch die Ausführungen des Vf. über das Heiligtum von Maṭariah, einer Vorstadt von Kairo, wo die hl. Familie auf ihrer Flucht unter einem Baum Rast gemacht haben soll. Leider ist das Foto, das Abb. 16 den gegenwärtigen Verfall des Heilig-

tums zeigen soll, ziemlich schlecht. Auch die anderen Reproduktionen sind recht schlecht. Dies ist um so bedauerlicher, als der Leser bei diesem Kapitel unbedingt auch »schauen« können muß, soll er das Gesagte voll würdigen.

Aufs Ganze gesehen zeigt der Vf. eine gute Belesenheit in der einschlägigen Literatur und weiß die Probleme, denen er begegnet, richtig anzufassen. Daß er am Ort des Studienobjektes ist, verleiht seinen Ausführungen einen besonderen Wert.

In seiner zweiten Arbeit veröffentlicht G. das MS 7° aus dem Archiv der *Missione Francescana dell'Alto Egitto* in Gîzah. Das MS — ein Register, das aus zwei Bänden besteht — geht auf den böhmischen Franziskaner-Missionar P. Jacobus Rzimarz (später Präfekt der ägyptischen Mission und Apostolischer Notar) zurück.

Der erste Band (14—136), der 1738 angelegt worden ist, enthält die Teile: a) *De abjuratiōibus*, b) *Liber Baptizatorum*, c) *Liber Defunctorum*, d) *De Matrimoniiis* und e) *Appendix: De Dispensationibus*. Der zweite Band (137—259), in seinen Eintragungen vom 14. Jan. 1728 bis 1748 datiert, bringt den *Status animarum*, nach Orten und Jahren geordnet. Die drei Zentren der Mission waren Achmîm, Girgâ und Faršiût. Den Umstand, daß die Kopten dabei zum lateinischen Ritus übergangen, erklärt G. mit dem Fehlen einer eigenen Hierarchie und eines einheimischen Klerus (11).

Die Schrift des MS ist regelmäßig, teilweise aber — u. a. infolge willkürlicher Abkürzungen — schwer lesbar. Besonders bei der Entzifferung der arabischen Namen entstehen dadurch ernstliche Schwierigkeiten.

Wenn die langen Listen im wesentlichen auch nur eine Aufzählung von Namen bringen, sind sie als authentische Dokumente der *Missio Superioris Aegypti*, die am 3. Juli 1719 wiederum den Franziskaner-Reformaten (die bis 1697 in Ägypten gearbeitet hatten) übertragen wurde, von Bedeutung. Wer das Gespür dafür besitzt, wird mit etwas »Einbildungskraft« zwischen den Zeilen manches historisch und menschlich Bewegende (z. B. im Appendix über die Dispensen bei Ehehindernissen) herauslesen können.

Ernst Hammerschmidt

Le grand lectionnaire de l'église de Jérusalem (V^e–VIII^e siècle) Tome I, ed. Michel Tarchnischvili (Textus: CSCO, vol. 188/Iber. 9; Versio: CSCO, vol. 189/Iber. 10), Löwen 1959, 16 + 174 bzw. 139 S.

Nur mit innerer Ergriffenheit kann man die Ausgabe des großen Lektionars in die Hand nehmen, an der P. Tarchnišvili bis kurz vor seinem zu frühen Tode unermüdlich gearbeitet hat. Es ist die wirklich definitive Edition dieses für die Liturgiegeschichte wie für die biblisch-patristische Literatur gleich bedeutsamen Werkes. K. Kekelidze hatte in seiner Entdeckerfreude auf der Basis zweier von ihm 1911 in Svanethien aufgefundenen defekten Hss. sein damals Aufsehen erregendes Buch herausgegeben: *Das Jerusalemer Kanonarion des 7. Jahrhunderts* (Tiflis 1912); es waren dies die Hs. georg. cod. 635 des Museums von Mestia (Svanethien) aus Lathal (10 Jh.) und die noch lückenhaftere Hs. v. Kala oder Lakurga (Svanethien), jetzt in der Nationalbibliothek zu Tiflis (10 Jh.). T. legt seiner Ausgabe das vollständige Lektionar cod. géorgien 3 der Pariser Nationalbibliothek (10/11. Jh.) zugrunde, das bereits H. Goussen in seinem Aufsatz: *Über georg. Drucke und Handschriften die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalem betreffend* (M.-Gladbach 1928) als das maßgebliche erkannt und wegen seiner zahlreichen topographischen Angaben ausgiebig benutzt hatte. Neben diesen drei schon genannten (und von Goussen zeitlich zu spät angesetzten) Hss. zieht T. noch den georg. codex 37 vom Sinai (v. J. 982) hinzu, der von G. Garitte in seinem *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai* (CSCO 165 subs. 9, Löwen 1956) Einleitung S. 10 f. erwähnt, aber als Bibelhs. nicht beschrieben wird, sowie das Chanmetifragment des Grazer Sinailektionars (7. Jh.) und das Haemeti-Palimpsestfragment 1329 (8. Jh.) Tiflis, von dem der Unterzeichnete nur die Perikopen, lauter Evangelienfragmente in dem Sammelwerk: *Monumenta iberica antiquiora* (CSCO 166 subs. 10, Löwen 1956) S. 40–64 publiziert hatte.

Zwecks besserer Übersicht hat T. den Text in 1696 Paragraphen eingeteilt nach Vorgang der Sinaihs 37, deren zweiter Teil in 176 Paragraphen zerfällt (von T. im noch erscheinenden

2. Bande seines Lektionars als Anhang I veröffentlicht). In den vorliegenden 1. Bande sind die Paragraphen 1–906 abgedruckt. So ist ein abschließendes Urteil noch nicht möglich.

Trotzdem läßt sich jetzt schon sagen: Die Prinzipien der lateinischen Übersetzung sind durchweg zu bejahen; T. schließt sich eng an die georgische Vorlage an, soweit es eben möglich ist, sogar unter Beibehaltung der Wortstellung, wobei er aber den Wortschatz und die Ausdrucksform der Vulgata verwendet. Sehr zu begrüßen ist es auch, daß die Eigennamen wörtlich transskribiert werden, da ihre Identifikation öfters recht schwierig ist.

In der Textausgabe S. XIV (vgl. latein. Version S. VI) hören wir — und die beigelegten Belege S. XIV überzeugen uns davon — daß die älteste Textgestalt des Lektionars sicher ins 5. Jh. hinabreicht und somit älter ist als die des von Conybeare edierten Jerusalemer armenischen Lektionars. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein großer Teil der biblischen Texte zur ältesten Form der altgeorgischen Version (= geo¹) gehört. Wir glauben gern, daß es für T. keine leichte Arbeit war, diese Schriftstellen zu identifizieren, und sind gespannt auf den Index und Anhang des noch nicht ausgedruckten II. Teiles. Was gäben wir darum, hätte T. nicht aus Raumersparnis sich lediglich mit Incipit und Desinit der jeweiligen Perikope begnügen müssen! So wird eine textkritische Spezialuntersuchung um der Vollständigkeit willen an der Benutzung der Mikrofilme nicht vorbeikommen. Diese Feststellung schmälert durchaus nicht den Wert der ausgezeichneten Ausgabe, die als letztes Vermächtnis eines großen Erforschers der altgeorgischen Literatur gewertet sein will.

Joseph Molitor

Akacius Šanidze, *Sinai-Mravalthavi vom Jahre 864* = Arbeiten des Lehrstuhls der altgeorgischen Sprache 5 (Tiflis 1959) 020 + 340 S. mit 11 Tafeln.

Im Gegensatz zu Tarchnišvilis Ausgabe des Kanonars von Jerusalem liegt dieses älteste datierte georgische Manuskript hier vollständig ausgedruckt vor. Es zerfällt heute in 3 Teil-Hss. (cod. Sin. 32-55-33), die von Garitte in seinem *Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai* (CSSO 165 Subs. 9, Löwen 1956) ausführlich beschrieben worden sind. Die Textausgabe (3-283) wurde so veranstaltet, daß sich in der Ausschreibung und Druckbereitung des von der Kongreßbibliothek in Washington zur Verfügung gestellten Mikrofilms Šanidzes Mitarbeiter, die Dozenten Ivane Imnaišvili, Levan Kiknadze, Mzekala Šanidze, Zurab Chumburidze und der Aspirant Leli Baramidze teilten (04). An die georgische Inhaltsangabe (05-09) schließt sich ein alphabetisches Verzeichnis der 18 patristischen Autoren der 50 (mit Ausnahme von 4 vollständig erhaltenen) »Kapitel« aus Vätertexten (Mravalthavi »Vielkapitel« = πολυ κεφαλος) an, von denen allein 22 dem hl. Johannes Chrysostomus zuzuschreiben sind (010-011, 013f. nochmals russisch). Das Vorwort von Akacius Šanidze als des verantwortlichen Redaktors ist zunächst neugeorgisch (015f.) und dann russisch (017-019) abgedruckt. Es folgen 11 Bildtafeln, die ersten 3 aus N. Marrs (posthum Moskau-Leningrad 1940 veröffentlichter) Beschreibung der georg. Hss. des Sinaiklosters, die übrigen mit aus dem Mikrofilm gewonnenen Textproben des Mravalthari selbst. Der Volltext (3-283), mit Ausnahme der Überschriften und der Anfangsbuchstaben der Abschnitte nicht mehr in Kirchenschrift (Majuskeln), sondern in moderner Schrift (Minuskeln) und Orthographie wiedergegeben, scheint sorgfältig redigiert zu sein. Gelegentliche Emendationen sowie die Schriftzitate sind unter dem Strich gewissenhaft aufgewiesen. Was wir aber schmerzlich vermissen müssen, ist neben einer Übersetzung (etwa ins Lateinische wie bei Tarchnišvili), die erst einem weiteren Kreise die Benutzung ermöglichte, auch die Existenz irgendeines Registers. Die Ausgabe beschließt eine von A. Šanidze selbst verfaßte Studie über *Das Sinai-Mravalthavi von 864 und seine Bedeutung für die Geschichte der georgischen Sprache* (287-338) in neugeorgischer Sprache. Leider fehlt ein Resumé in einer abendländischen Sprache.

Die Väterlesungen für die beweglichen und unbeweglichen Hauptfeste des Kirchenjahres beginnen bezeichnenderweise nicht mit dem Weihnachtsfest, sondern mit dem Feste der Verkündigung (25. März). Dann erst folgen solche zu Weihnachten [25. Dezember, Datum ergänzt von Šanidze], Apostel und Herrenbruder Jakobus (26. Dezember), Stephanus [27. Dezember, ergänzt], Basilius (1. Januar), Erscheinung [6. Januar, ergänzt], Begegnung

(2. Februar), Fastenzeit, 40 Märtyrer [9. März, ergänzt], hl. Lazarus [Samstag], Palmsonntag, Großer Donnerstag (nur 5 Zeilen), nach einer Lücke von 75 Blättern: Ostern [Überschrift ergänzt, im Anfang lückenhaft], Neuer Sonntag, Himmelfahrt, Pfingsten, Geburt des Johannes [24. Juni, ergänzt], Umgestaltung (= Verklärung) [6. August, ergänzt], Verschleiden der Gottesgebälerin (15. August), Enthauptung des Johannes (29. August), Geburt der Gottesgebälerin [8. September, nur Verweis], Enkenia (19. September), Kreuzerhöhung (14. September), Erscheinung des Kreuzes, das dem König Konstantin an der Donau erschien, durch welche auch gesucht wurde das ehrwürdige Holz des Kreuzes in Jerusalem (29. Januar), Martyrien von Petrus und Paulus (vor dem 8. Mai) [ergänzt: 28. Dezember], Gedächtnis aller hl. Märtyrer (ohne Kalenderangabe), Märtyrer vom Sinai und von Raithu [13. Januar, ergänzt].

Von den Schriftzitaten sind die meisten (etwa 325) den vier Evangelien entnommen, dann erst folgen zahlengemäß in weitem Abstand die Psalmen, Paulus, die Propheten, der Pentateuch und die Weisheitsbücher. Neben freier Stellenwiedergabe (Zusammenfassungen) gibt es genaue Schriftzitate, die durch quoniam (ὅτι) eingeleitet werden. Ein flüchtiger Vergleich ergab bei den Evangelienzitaten keine wörtliche Übereinstimmung mit dem Adysh-Tetraevangelium (= geo¹), wohl manchmal eine Ähnlichkeit mit der geo²-Überlieferung (Opiza-, Tbeth-Tetraevangelium) und öfters eine durchaus selbständige Textform, die sich bei Doppelzitationen als konstant erwies. Wir hoffen, demnächst im OrChr darüber mehr sagen zu können.

Das Druckfehlerverzeichnis S. 339f. scheint fast erschöpfend zu sein. S. 335 Zeile 9 von unten ist γωνι zu lesen.

Schade, daß die schöne Ausgabe nicht allgemein benutzbar ist und auf eine gute Übersetzung und Auswertung wartet!

Joseph Molitor

Hymnen der Ostkirche. Dreifaltigkeits-, Marien- und Totenhymnen. Übertragung aus dem griechischen Originaltext der Oktoechos von P. Kilian Kirchhoff OFM, in zweiter Auflage überarbeitet und herausgegeben von P. Chrysologus Schollmeyer OFM. Verlag Regensburg, Münster 1960. 271 S., 12°, 13,80 DM.

Über das Verdienst, welches sich Kilian Kirchhoff durch die Übertragung einer Unzahl griechischer liturgischer Dichtungen ins Deutsche (vgl. die Übersicht auf S. 23 des angezeigten Büchleins) ist hier kein Wort zu verlieren. Daher ist es sehr zu begrüßen, daß der Verlag Regensburg eine Neuauflage dieser Übertragungen veranstaltet. Bei unserem Werk handelt es sich um die Kanones auf die Hl. Dreifaltigkeit, welche im Mesonyktikon der Sonntage in der Parakletike ihre Stelle haben; um die Kanones auf die Mutter Gottes im Orthros des Sonntags, Mittwochs und Freitags der acht Wochen derselben Parakletike; um den Hymnos akathistos; um die Kanones auf die Toten aus dem Orthros der Samstage der Parakletike.

Der gewissenhafte Treuhänder des literarischen Erbes P. Kirchhoffs (Chrysologus Schollmeyer OFM) hat den Text einer liebevollen sprachlichen Überarbeitung unterzogen, welcher man restlos beipflichten kann. Gerne gesehen hätte ich freilich, wenn sich diese Überarbeitung auch auf die Genauigkeit der Kirchhoffschen Übertragung erstreckt hätte. Denn K. hat den Sinn nicht immer ganz richtig getroffen. Ich nenne hier wahllos nur folgende Stellen: S. 27 u. ö.: ἀσκήτως bedeutet nicht »laut«, sondern »nie verstummend« = unaufhörlich singen. — S. 27 u. ö.: Wenn die Dreiheit Nus, Logos, Pneuma als Sinnbild der Dreifaltigkeit gewertet wird, erscheint die Wiedergabe von Nus durch »Ratschluß« nicht zielgerecht zu sein. — S. 39: ἀπαθής bedeutet hier nicht »leidlos«, sondern »ohne Leidenschaft«. — S. 39: τρισαγίους ᾠσασιν meint nicht »dreimal heilige Gesänge«, sondern »die Lieder des Dreimal-heilig«. — S. 71: νεφέλην σε κούφην ἀψευδῶς ὀνομάζομεν meint nicht: »eine untrüglich leichte Wolke nennen wir dich, o Jungfrau«, sondern »eine leichte Wolke nennen wird dich, o Jungfrau, ohne Gefahr zu irren«. (Die Kommata meinen nicht Sinn-Abteilungen, sondern musikalische Gliederungen!) — Im folgenden ist die Beziehung zu Is 19,1 wohl nicht erkannt worden. Denn es durfte nicht übersetzt werden:

»denn um deinetwillen ist gekommen der Herr, zu zermalmen Ägyptens Handgebilde des Irrwahns«, sondern »auf dir« etc. (= von Maria als der leichten Wolke getragen). — S. 215: Αὕτη γὰρ ἡ πάνταγνος ὁδὸς ζωῆς τοῖς τεθνεῶσι γέγονεν meint nicht: »denn sie ist geworden des Lebens allheiliger Weg für die Toten«, sondern: »denn diese ganz Reine ist für die Toten der Weg zum Leben geworden«. — S. 216: ὁ λογισθεὶς ἐν νεκροῖς μόνος ἐλεύθερος Das »du unter die Toten Gezählter, einzig Freier« läßt den Sinn nicht scharf genug heraustreten. Gemeint ist unter Anspielung auf Ps. 87,6: Christus ist als einziger in wahrer Freiheit in die Unterwelt herabgestiegen, so frei, daß er das Totenreich wieder verlassen konnte, als er es wollte; so frei, daß er die Toten sogar mit sich entführen konnte. — S. 218: παραστάτας ὥστερ δεξιούς bezieht sich nicht — wie die Übersetzung »auf das Flehen der Streiter, die stehen zur Rechten« vermuten läßt — auf die Märtyrer, sondern auf die Abgeschiedenen. Es wäre also zu übersetzen: »laß stehen zur Rechten... die Gläubigen, die du von hier genommen, und jauchzen...«. — Der Verlag hat dem Bändchen ein äußerst geschmackvolles Gewand gegeben. H. Engberding

Josef Deér, *The Dynastic Porphyry Tombs of the Norman Period in Sicily*, translated from the German by G. A. Gillhoff = *Dumbarton Oaks Studies* 5. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1959. XVIII und 188 S.; dazu 220 Abbildungen auf gesonderten Tafeln. 8 \$.

L. R. Ménager schreibt in seiner Studie *La «byzantinisation» de l'Italie méridionale* (IX^e—XII^e s.) *et la politique monastique des Normands d'Italie* = *RvHistEcc* 53 (1958) 747—774 und 54 (1959) 5—40: pour Batiffol, l'éclat de la civilisation byzantine... aurait été le ferment le plus actif de la cour normande de Palerme... Le prestige du facteur grec est encore pour la doctrine actuelle un à priori... (S. 752). Vgl. dazu auch F. Giunta, *Bizantini et Bizantinismo nella Sicilia normanna* (Palermo 1950). Aber schon André Grabar hatte in seinem Prachtwerk *La peinture byzantine* (Genève 1953) S. 125 bemerkt: «Ces rois favorisaient tous les arts, avec un éclectisme sans égal, en demandant à chacun ce qu'il pouvait apporter de mieux: leur Chapelle Palatine était construite selon les usages de l'architecture latine; ses murs étaient tapissés de mosaïques byzantines et sa nef... de peintures arabes. Toutefois cet éclectisme n'était pas seulement le reflet d'un goût incéces des rois normands.»

Wie zutreffend diese Sätze sind, zeigt die gründliche Untersuchung der fünf Porphyrrunksärge, welche die sterblichen Überreste Kaiser Friedrichs II., seines Vaters Heinrichs VI., seiner Mutter Konstanze und der beiden Normannenkönige Rogers II. und Wilhelms I. enthalten: Diese Sarkophagkunst offenbart ein fruchtbares Miteinander und Ineinander westlicher und byzantinischer und islamischer Elemente in einem Ausmaß, wie es bislang von den Forschern noch nicht gesehen wurde. Der Vf., früher Professor in Budapest, jetzt in Bern, hat sich schon seit langem für eine derartige Arbeit qualifiziert (vgl. sein *Der Kaiserornat Friedrichs II.* = *Dissertationes Bernenses* II,2 [Bern 1952] sowie *Byzanz und die Herrschaftszeichen des Abendlandes* = *ByzZ* 50 [1957] 405—436). Der Gegenstand verdiente eine solch gründliche Untersuchung wegen der künstlerischen Bedeutsamkeit der Monumente und weil die Arbeit von Francesco Daniele aus dem Jahre 1784 überholt und ihre Richtigstellungen durch Pietro Toesca (1927) und Richard Delbrueck (1931) nicht genügend beachtet wurden. Das Werk wurde in deutscher Sprache abgefaßt und bereits 1956 abgeschlossen. Die englische Fassung durch G. A. Gillhoff hat diesen Zustand unverändert gelassen.

Aus der reichen Fülle der Ergebnisse nennen wir hier folgendes:

1. König Roger II. schenkte 1145 der Kirche in Cefalù, der damaligen Hauptstadt des Normannenreiches, zwei Prunksärge, von denen der eine seine eigenen sterblichen Überreste aufnehmen sollte. Kaiser Friedrich II. ließ 70 Jahre später diese Prunksärge nach Palermo überführen. D. macht es so gut wie sicher, daß der Prunksarg, in welchem sich heute die Gebeine Friedrichs II. befinden, der erste von den beiden genannten Särgen ist, während der andere die Überreste Heinrichs VI. enthält. — Der Prunksarg, in welchem die Gebeine Rogers II. ruhen, ist nur ein Kasten von typisch mittelalterlicher Gestalt,

der aus verschiedenen dünnen Platten besteht. Jegliches Ornament, jegliches christliches Symbol fehlt; er ruht auf zwei Trägern aus weißem Marmor. Deér möchte diese Tatsache folgendermaßen erklären: Beim Tode Rogers II. glaubte Palermo bereits, den Leib des Königs besitzen zu müssen. Es schien aber noch nicht an der Zeit zu sein, den in Cefalù bereit stehenden Prunksarg herüberzuholen. So fertigte man einen vorläufigen Prunksarg. Und in diesem Sarg sind die Gebeine bis auf den heutigen Tag geblieben. So wurden die beiden erstgenannten Prunksärge für andere Herrscher frei.

2. Diese beiden Prunksärge weisen — zusammen mit den beiden, welche nach ihrem Muster gefertigt wurden und nun die Gebeine der Mutter Friedrichs II., der Kaiserin Konstanze, und des Königs Wilhelms I. enthalten — eine Gestalt auf, welche schon von Johann Joachim Winckelmann († 1768) mit den Becken der römischen Thermen in Verbindung gebracht wurden. Wenn auch die sizilianischen Gelehrten Francesco Daniele und Gioachino di Marzo nachweisen konnten, daß es sich bei unseren Prunksärgen nicht um unmittelbare antike Erzeugnisse handelt, so vermochten dennoch Pietro Toesca, *Storia dell'arte Italiana* 1 (Turin 1927) und Richard Delbrueck, *Antike Porphyrrwerke* (Berlin 1931) das Richtige an der Idee Winckelmanns herauszustellen: Bei den normannischen Prunksärgen handelt es sich um christliche Nachbildungen von antiken Kaiser-Porphyrprunksärgen, welche ihrerseits auf Zierbecken in öffentlichen Bädern Roms zurückgehen. Als nächsten Verwandten stellt D. jenen Prunksarg vor, welcher heute in der Capella Corsini in S. Givoanni in Laterano die Gebeine Klemens' XII. (1740) birgt. Dieses wirklich noch aus der Antike stammende Werk stand im Mittelalter — vielleicht schon seit der Mitte des 7. Jh. — vor dem Atrium des Pantheon als Schmuckstück. So konnte es ohne Schwierigkeiten im 12. Jh. den normannischen Künstlern als Muster dienen. Dieses Muster wurde zunächst von jenem Künstler nachgeahmt, welcher die beiden Prunksärge schuf, welche Roger II. 1145 für die Kirche in Cefalù herstellen ließ. Dabei erfuhr der Prunksarg, welcher jetzt die Gebeine Friedrichs II. enthält, eine ausgezeichnete Gestaltung. — Die Prunksärge mit den Gebeinen Wilhelms I. und der Kaiserin Konstanze sind Abwandlungen jener Gestalt. Sie wurden erst angefertigt, als jene Prunksärge bereits auf sizilischem Boden sich befanden. Der Sarg Wilhelms I. ist älter als der der Kaiserin Konstanze. Letzterer ist im Gegensatz zu den drei übrigen aus 14 Stücken sozusagen »zusammengeleimt«. D. erblickt darin ein Anzeichen für das Ende der palermitanischen Porphyrrkunst. Auch an anderen Tatsachen offenbart sich der Prozeß der Vereinfachung und des Niedergangs.

3. Bei der Beurteilung der Kronendarstellungen auf den einzelnen Prunksärgen bewegt sich D. begrifflicherweise mit besonderer Sicherheit. Das Kronenrelief, welches im oberen Tympanon der Nordseite des Prunksarges Friedrichs II. angebracht ist und aus einem Reifen mit darüber sich wölbenden Bügeln besteht, findet sich in derselben Gestalt auf dem Tympanon des Deckels der Nordseite des Prunksarges der Kaiserin Konstanze. Diese Gestalt ist nicht das Diadem, sondern das Kamelaukion. Wenigstens seit dem Ende des 11. Jh. ist diese Form dem Kaiser und seinem zum Nachfolger bestimmten Sohne vorbehalten. Daraus folgt, daß der Prunksarg mit den Überresten der Kaiserin Konstanze ursprünglich für einen männlichen Herrscher bestimmt war. D. macht sehr wahrscheinlich, daß dieser Herrscher Heinrich VI. war. Wahrscheinlich ist dieser auch zunächst darin bestattet worden, weil die Kathedrale von Palermo damals noch nicht den kostbareren Prunksarg aus Cefalù besaß. — Zu beachten ist auch, daß dieser für Heinrich VI. bestimmte Prunksarg auf der Südseite dort einen Adler bietet, wo der Sarg Friedrichs II. einen Löwen zeigt. D. denkt hier an den Hohenstaufenadler. — Wenn die Normannenkönige die Krone der byzantinischen Kaiser auf ihrem Prunksarg abbilden ließen, wollten sie damit von neuem ihren Anspruch bekunden, Herrscher von gleichem Range zu sein. — Der Prunksarg, welcher jetzt die Gebeine Heinrichs VI. birgt, zeigt als Krone das Diadem mit drei emporragenden, dreieckigen oder runden Platten. Das ist in Byzanz die Krone, wie sie Kaiserinnen zukommt. Abzulehnen ist also die Ansicht von Periccone und Zanca, es handle sich hier um die Krone eines Königs. Vielmehr wird man an eine symbolische Darstellung des Anspruchs von Cefalù auf Vorrangstellung denken müssen.

4. Die Prunksärge waren als freistehende gedacht; so erhielten sie einen Unterbau und entsprechende Stützen. Beim Prunksarg Wilhelms I. weist dieser Unterbau drei Stufen auf. Die Särge in Palermo hatten ursprünglich auch diese drei Stufen. Aber Fugas "disastrous reconstruction" begnügte sich mit einem einfachen Podium. — Außerdem erhielten unsere Prunksärge auch noch jeder einen von Säulen getragenen Baldachin (canopus). Der Baldachin über dem Prunksarg Wilhelms I. ist nach dem Brand von 1811 nicht wiederhergestellt worden. Teile davon haben im Ostarm des Kreuzganges im Kloster Monreale Aufstellung gefunden. Die Baldachine sind wohl gleichzeitig mit den Prunksärgen angefertigt worden. Die Kapitelle dieser Baldachine weisen antike Formen auf. Indessen ist nicht anzunehmen, daß Roger sie von antiken Denkmälern nahm. Sie sind Erzeugnisse der normannischen Steinmetzschule — vielleicht unter Anlehnung an ältere östliche Formen. Deér hält hier mit seinem Urteil zurück, da die einschlägigen Denkmäler noch nicht genügend erfaßt und untersucht sind. (S. 167/69.)

5. In den Kreis dieser Dokumente rückt das scharfe Auge des Vf. auch den sog. Caylus-Prunksarg (benannt nach dem Comte de Caylus, welcher ihn um 1750 erwarb), heute im Louvre. Bislang hielt man diesen Prunksarg für ein Erzeugnis aus der Zeit des Kaisers Hadrian. Deér weist überzeugend nach, daß wir hier ebenfalls ein Erzeugnis der Werkstatt des normannischen Sizilien vor uns haben. — Hierher gehören auch zwei Porphyrlöwenköpfe aus der Sammlung Dumbarton Oaks. Diese beiden Köpfe stammen nicht aus dem koptischen oder islamischen Kulturkreis. Wahrscheinlich dienten sie ursprünglich als Schmuck der Lehnen an Rogers Thron. Die Züge, welche auf eine Verwandtschaft mit dem Löwen des Nektanebos II. aus der vorptolemäischen Zeit Ägyptens deuten, lassen sich gut aus der Tatsache erklären, daß wir im Mittelalter auch anderswo solche ägyptischen Arbeiten als Thronschmuck antreffen.

6. Warum bediente sich Roger des Porphyrs für seine Prunksärge? Man ist zunächst geneigt, an einen Einfluß von Byzanz zu denken. Gewiß standen hier in der Apostelkirche die 13 Porphyrrunksärge für die 12 Apostel und den »Apostelgleichen«. Hier wurden die Herrscher in Porphyrsärgen bestattet. Aber nur bis 475; von da an nicht mehr in Porphyrsärgen, ja, seit 1028 auch nicht einmal mehr in der Apostelkirche, sondern in den von den jeweiligen Kaisern gestifteten Klöstern.

Nun waren aber im Rom des 12. Jh. sowohl in den Kirchen wie unter freiem Himmel Monumente aus Porphyrr zu sehen, vor allem die päpstlichen Porphyrr Throne und das Porphyrrgrab Innocenz' II. Da nun Roger klar erkannte, daß sein Staat nur Bestand haben würde, wenn er im Kampf mit der römischen Kirche Sieger bliebe, legte er allen Wert darauf, es den Päpsten in königlichem Prunk gleichzutun. Darüber hinaus wußte Roger aber auch sehr gut, daß Purpur und Porphyrr nirgends in solchem Ausmaß Kennzeichen des Kaisers und des Kaiserlichen war wie in Byzanz, Kennzeichen eines Kaisers, der zugleich basileus und hieres war; ja, nach dieser Ansicht kam der Porphyrr nicht einmal den Päpsten zu. So werden sich im Geiste Rogers bei der Verwendung des Porphyrr verschiedene Geistesströme vereinigt haben.

7. Das Material scheint Roger aus Rom bezogen zu haben. Rom galt schon den frühen byzantinischen Kaisern als Vorratskammer für Marmor und Porphyrr. Darüber hinaus besitzen wir einläßliche Belege, daß z. B. die Kathedralen von Pisa, Lucca, Monte Cassino, Spoleto u. a. in der zweiten Hälfte des 11. Jh. ihren Bedarf an Marmor und Porphyrr in der Stadt Rom deckten. D. spricht in diesem Zusammenhang von einem *gigantic marble export!* Dazu kamen für Roger die persönlichen Verbindungen mit Rom, welche ihm die Beschaffung des gewünschten Materials gewaltig erleichterten. D. hebt hier die Beziehungen Rogers II. zur Familie der Pierleoni hervor. Ägypten als Herkunftsland des Porphyrrs Rogers II. ist wenig wahrscheinlich. — Ob die sizilianischen Künstler in Rom den Porphyrr direkt bearbeiteten oder dort nur die Skizzen anlegten, wissen wir nicht. Die Frage nach der Volkszugehörigkeit und der künstlerischen Richtung dieser Steinmetzen behandelt D. hier absichtlich nicht näher. Er beschränkt sich auf Angabe einiger Hauptlinien: Da die vornormannische Periode der sizilianischen Kunst ausschließlich im Byzantinischen und Islamischen wurzelt, können diese Steinmetzkünstler nicht aus dem sizilianischen Boden stammen, auch wohl kaum aus Campanien oder Apulien, noch aus der Kunst der römischen

Cosmati, sondern wahrscheinlich aus Südfrankreich, näherhin aus der Provence mit einem Einschlag von tolosanischen Elementen.

Niemand wird der reifen Arbeit seine Anerkennung versagen. Überall erfreut das wohl abgewogene, kluge und — wenn erforderlich — zurückhaltende Urteil. Überall erzwingt sich die sichere Methode, die souveräne Beherrschung des Stoffes, die Verwertung der einschlägigen — auch der entlegensten — Literatur die Bewunderung selbst des engsten Fachgenossen. Die 220 Abbildungen erlauben auch dem, welcher keinen unmittelbaren Zugang zu den Dokumenten hat, alles nachzuprüfen. Die Arbeit ist wirklich eine Zierde der *Dumbarton Oaks Studies*.
H. Engberding

Lars-Ivar Ringbom, *Paradisus terrestris. Myt, Bild och Verklighet* = Acta Societatis Scientiarum Fennicae. Nova Series C, 1. Helsingforsiae 1958, 446 S., brosch., Preis 4000 mk.

Das auf gutem Papier technisch ausgezeichnet gedruckte Werk bietet dem Leser eine auf den ersten Blick recht interessante kunsthistorische Studie in finnischer Sprache, der am Ende ein summarisches Ergebnis in englischer Sprache beigegeben ist. Der Gegenstand der Untersuchung ist der paradisus terrestris in seiner durch und in der Kunst jeder Art festgehaltenen und geprägten Form. Der Verfasser legt ein reiches kunsthistorisches Material vor, das von einem begleitenden und deutenden Text umrahmt wird. Bildwiedergabe und Text stehen in einem inneren harmonischen Zusammenhang, wobei dem Texte der Vorrang vor dem Bild gegeben wird, das jedoch nicht immer in der Reproduktion den höchsten Ansprüchen genügt. Bisweilen macht es einen unklaren Eindruck.

Das Werk ist aufgegliedert in drei große Teile. Der erste Teil (Kap. I—III) gibt einen Bericht über den Mythos um den paradisus terrestris in seiner verschiedenartigen Struktur und in seiner eigenartigen Charakteristik. Im zweiten Teile (Kap. IV—X), in dessen Vordergrund das Gemälde steht, registriert den Beitrag der frühen christlichen, mittelalterlichen und mittelöstlichen Kunst zum Thema des irdischen Paradieses. Teil III (Kap. XI—XIV) beschäftigt sich mit dem neuentdeckten Kultzentrum im persischen Azerbeidjan, beschreibt seine Topographie und sein seltsames Antlitz, gibt einen Überblick über seine Geschichte und darüber hinaus eine conjecturale Restauration der bedeutendsten heiligen Gebäude.

Dieser dritte Teil hat eine entscheidende Bedeutung für die Beurteilung des ganzen Werkes; denn das Anliegen des Vf. ist es, unter den vielen Erzählungen und Berichten über das irdische Paradies, die nach seiner Ansicht einen mythologischen Einschlag erhalten und in der Kunst ihren Niederschlag gefunden haben, das rote Fädchen der Wahrheit und Wirklichkeit herauszuarbeiten, nämlich die Stätte zu finden, wo das Paradies localisiert gewesen ist und die in gleicher Weise der objektiven Geschichte und der Geographie gerecht zu werden vermag. Als den Ort des Paradieses stellt er ein Berggebiet zwischen Kaukasien und Mesopotamien fest, in dem zu Persien gehörenden Azerbeidjan, das sich hier als ein einzigartiges Plateau erhebt, umgeben von mächtigen Wällen und mit vielen verfallenen Ruinen bedeckt, die einen kreisförmigen See einschließen. Im Jahre 1937 führten Archäologen eine vorläufige Durchforschung dieses Gebietes durch und identifizierten es als einen Platz, auf dem der Wasserkult und die Feueranbetung zu Hause war. Nach Meinung des Vf. ist dieses Kultzentrum der Ausgangspunkt der Fabeln über das Paradies gewesen. Diese Bergstadt mit dem See war der Beginn eines Mythos, der sich weiterentwickelte, zunächst in den Gegenden am Tigris und Euphrat, sich später dann über die ganze Welt ausbreitete, um endlich ein Hauptmotiv zu werden in mehreren Weltreligionen, in der Literatur und in der Kunst. Eine unbedingte locale Identifizierung will der Vf. jedoch nicht behaupten, sondern er hält dafür, wenn seine These auch nicht restlos überzeugt, so soll sie doch nicht als unmöglich oder falsch ohne nähere Prüfung abgelehnt werden. (S. 435a). Soweit zum Inhaltlichen.

In der kunsthistorischen Betrachtung des Objektes vermittelt der Vf. reiche und aufklärende Einsichten, die zu einer Vertiefung unbedingt anregen oder sogar wertvoll sind. Das Werk legt so viele Einzelthemen in einer solchen Fülle vor, daß man sie im Rahmen

einer Besprechung nicht einmal anführen, geschweige denn kritisch zu ihnen Stellung nehmen kann. Das mag dem Kunsthistoriker vom Fach überlassen bleiben.

Jedoch müssen wir zu der theologischen Exegese des kunsthistorischen Materials unsere Bedenken äußern. Der Vf. geht zwar auch auf biblische Stellen und auf theologische Anschauungen ein. Sie dienen ihm aber nur zur Untermauerung. Allein mit der Kunstgeschichte kann der Vf. seine Azerbeidjanthese nicht nur nicht beweisen, sondern sie noch nicht einmal als Arbeitshypothese aufstellen, da nur aus der Theologie im weitesten Sinne, besonders der Geschichte, die Frage nach der Lage des Paradieses gelöst werden kann. Die Kunst allein kann hier niemals zum Ziele führen. Die Theologie dieses Werkes ist einseitig und zu freiheitlich und steht damit auf sehr schwachen Füßen.

Außerdem vermissen wir in der Gedankenführung die innere zwingende Logik. Die Aussagen stehen mehr additiv nebeneinander, sie sind nicht genug innerlich verknüpft. Die rein kunsthistorische Leistung des Werkes erkennen wir gerne an, die theologische dagegen ist weniger gut. Die Lösung des Vf. ist somit zum mindesten sehr fraglich.

Paul Krüger

Ernst Ludwig Ehrlich, *Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum* = Symbolik der Religionen, herausgegeben von Ferd. Herrmann, Bd. 3, Verlag Anton Hiersemann, Stuttgart 1959, 143 S., brosch., 26 DM.

An Darstellungen des israelitisch-jüdischen Kultus herrscht wahrlich kein Überfluß [vgl. die kurzen Literaturangaben in: Ostkirchliche Studien 10 (1961) 46f.]. Seit der dritten Auflage von I. Elbogens Werk (*Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt a. M. 1931), das auch im antiquarischen Buchhandel kaum mehr greifbar ist, sind dreißig Jahre vergangen.

Nun legt der Basler Gelehrte E. L. Ehrlich, der schon 1958 durch seine *Geschichte Israels von den Anfängen bis zur Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.)* in der Sammlung Götschen (Band 231/231a) hervorgetreten ist, eine umfassende Darstellung vor, die den symbolischen Aspekt im israelitisch-jüdischen Kultus untersucht. Im Sinne der ganzen Reihe (die demnächst auch einen Band über die Ost- und orientalischen Kirchen bringen wird) zugrunde liegenden Intention ist Symbolik hier im ursprünglichen Sinne des Wortes genommen, d. h. das Zeichenhafte, das sich im Kultus manifestiert. Ausgehend von der Bestimmung des Kultus als Erinnerung an ein Geschehen, das in ihm nacherlebt und nachvollzogen wird (S. 12), untersucht der Verf. die Kultorte, Kultsymbole, den Tempel in Jerusalem, die Gestalten (Priestertum und König) und Ausdrucksformen des Kultus (Tanz, Opfer, Feste und Wochentage), wie sie sich in den Quellen des Alten Testamentes, des Talmud und sonstigen jüdischen Schrifttums darbieten. Dazu kommen ausführliche Darstellungen der Synagoge, des Gemeindegottesdienstes und der verschiedenen rituellen Formen des Gemeindelebens, wie Beschneidung, Erklärung der Volljährigkeit (nach dem Religionsgesetz), Eheschließung, Trauerriten, rituelles Schlachten und Speisegesetze.

Die Dinge, die hier gesagt werden, sind auch für die christliche Kultarchäologie wichtig. Abgesehen von der grundsätzlichen und allgemeinen Bedeutung hat der Vf. an einigen Stellen auf die altchristliche Kunst eigens hingewiesen — so z. B. bei der Behandlung der orientierten Nische für den Thoraschrein, die zur christlichen Apsis überleitete (S. 91), beim Symbol des Weinstockes (S. 92, Anm. 246), der Taube (S. 93, Anm. 249) und des Phoebus mit seinem Wagen (S. 93, Anm. 250) und beim Trauerritus (S. 124, Anm. 340).

Nur einige Kleinigkeiten seien hier bemerkt: S. 24–30 vermißt man bei der Darstellung des Tempels eine Kartenskizze, die das Gesagte hätte anschaulich werden lassen. — S. 42, Anm. 101: Den Ägyptern war das Brandopfer nicht fremd. — S. 120, Anm. 321 wäre zu ergänzen: P. Kahle, *Die Totenklage im heutigen Ägypten* = Eucharisterion. Festschrift für H. Gunkel I (Göttingen 1923) 346–399; M. Cramer, *Die Totenklage bei den Kopten* = Sitzungsber. d. Öst. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 219, 2 (Wien 1941), dsl., *Trauergewandung und Totenklage in Nordwesteuropa und ihre Parallelen im Orient* = Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 3 (1956) 1–20.

Bei den Zitaten sind einige Fehler unterlaufen. S. 77 muß es statt Dt 5,4 heißen Dt. 5, 14f., S. 78 ist statt Ex 23,2 zu lesen Ex 23,12. Unangenehm sind solche Fehler bei dem jüdischen Schrifttum, das weniger leicht zugänglich ist. So habe ich mich S. 79 vergeblich bemüht, an der Stelle Gen. r. 17,5 den angegebenen Sinn zu finden. Auf derselben Seite findet sich dagegen die Zitationsweise Gen. r. 11,2,6. Es wäre daher sehr wünschenswert, wenn der Vf. bei einer Neuauflage in einem Abkürzungsverzeichnis seine Zitationsweise klarstellen würde.

Das Buch ist mit einer gründlichen und umfassenden Kenntnis der Religionsgeschichte und in kritischer Haltung geschrieben. Der Verf. geht den Dingen ohne unangebrachte Scheu auf den Grund. Auf diese Weise findet hier der Leser eine zuverlässige Orientierung.

Ernst Hammerschmidt

Peter Stockmeier, *Leo I. des Großen Beurteilung der Kaiserlichen Religionspolitik* = Münchener Theologische Studien, I. Histor. Abt., 14. Bd., Kommissionsverlag Max Hueber, München 1959, XIX u. 226 S., brosch., 16 DM.

Auch vom orientalistischen Standpunkt aus ist die Gestalt Leo I. wichtig und interessant. Hat er doch in den christologischen Auseinandersetzungen durch den *τόμος Λέοντος* der orthodoxen Seite die Formulierung ihrer Ansichten gegen die Monophysiten geliefert. Diesem Lehrbrief Leos entsprechend (mit möglichster Annäherung an die Ansichten Kyrills) ist ja dann auch in Chalkedon entschieden worden.

Aber auch Leos Verständnis der Gestalt des Kaisers und seiner Stellung in der Kirche und dem nunmehr offiziell christlichen Imperium ist von Wichtigkeit. In seiner Studie hat St. diesen Aspekt aus einer großen Anzahl von Stellen des leoninischen Schrifttums (besonders den Briefen) herausgearbeitet. Entgegen anderen Interpretationen, die in Leos Schrifttum durchaus nicht alles wörtlich und buchstäblich verstanden wissen wollen, ist St. der Ansicht, daß jede Äußerung Leos wohl überlegt und gut durchdacht ist und daß der Papst dem Kaiser tatsächlich jene extreme Stellung zugestand, in der er sogar eine grundsätzliche Irrtumslosigkeit in Glaubensfragen besitzen sollte (S. 146–152), wobei die Verkündigung allerdings den Priestern, die im Ordo stehen, vorbehalten bleibt.

Allgemein kann man wohl sagen, daß Leo eine Art »politischer Theologie« (S. 216) entwickelt, nach der sowohl dem Kaiser wie dem Reich eine maßgebliche Rolle im Heilsplan Gottes zugewiesen wird. Zusammen mit dem Bemühen, die erhabene Stellung der Kaisers zu unterstreichen, finden sich bei Leo deutliche Anzeichen, daß er sich der Eigenständigkeit der Kirche bewußt wird.

St. hat sein Thema sorgfältig und umsichtig angegangen. Für diese Art von Untersuchungen muß sein Vorgehen sogar mustergültig genannt werden. Zunächst bedient er sich der bedeutungsgeschichtlichen Methode im Sinne der Semasiologie. Diese Methode wird durch die Sprachfeldforschung (von Jost Trier eingeführt) ergänzt: Dem Bedeutungsumfang eines Wortes wird nicht nur in der vertikalen Richtung des Historischen, sondern auch in der horizontalen des Sprachfeldes sein Platz angewiesen.

Besonders vermerkt sei, daß St. auch eine ganze Reihe von einschlägigen Dissertationen (in Maschinenschrift) herangezogen hat, die leider oft (soweit sie nicht gedruckt werden) unberücksichtigt bleiben.

Obwohl mir nicht sicher zu sein scheint, ob sich das von St. gezeichnete Bild Leo I., das manchmal ein gewisses »apologetisches« Streben verrät, in allen Einzelheiten in der kirchenhistorischen Forschung durchsetzen wird, darf man seine Arbeit doch mit allem Recht als einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der alten Kirche bezeichnen.

Ernst Hammerschmidt

Peter Wirth, *Untersuchungen zur byzantinischen Rhetorik des 12. Jh. mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des Erzbischofs Eustathios von Thessalonike*. (Diss. München 1960) X u. 156 S., Photodruck.

Wiederum haben wir die Freude, die Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch byzantinischer Schriftsteller und Redner aus der Schule Franz Dölgers um eine bedeut-

same Arbeit vermehrt zu sehen (eine bis zum Jahre 1951 reichende Zusammenstellung einschlägiger Dissertationen vgl. in der Franz-Dölger-Festschrift = ByZ 44 (1951) 36+f.).

Eustathius, seit 1175 Erzbischof von Thessalonike, ein überragender Kopf, war vor seiner Erhebung zum Bischofsamt Lehrer der Redekunst an der Patriarchalschule zu Konstantinopel. Die erhaltenen Reden erweisen die Berechtigung zu dieser Lehrtätigkeit, aber auch die Berechtigung dieser Dissertation.

Die Untersuchung zeigt: Im Gebrauch des Dativs (S. 60–74) folgt Eustathius den klassischen und attizistischen Vorbildern; im Gebrauch der Präpositionen (S. 75–118) huldigt er dem Geschmack seiner Zeit. In der Anwendung der formalen Stilmittel (S. 119–41) bewährt er sich als Meister der Rede.

Die Beschäftigung mit diesen Gegenständen regte auch zur Untersuchung von Fragen der Literaturgeschichte, der profanen Geschichte, der Chronologie usw. an. Eine Auswahl davon hat Vf. in einem ersten Kapitel (S. 11–57) den Untersuchungen zur Rhetorik vorausgeschickt. Die fast 20 Seiten umfassenden Korrekturen zur Gestaltung des Textes, wie sie W. Regel in seinen *Fontes Rerum Byzantarum* (Petropoli 1892–1917) geboten hatte, verdienen besondere Beachtung.

Überall offenbart der Vf. — jetzt bereits wissenschaftlicher Assistent am Münchener Corpus der byzantinischen Urkunden — ein sicheres Urteil; sehr lesenswert in dieser Beziehung die Einleitung (S. 1–8) über den Wert des Studiums der byzantinischen Rhetorik. Mit dieser Sicherheit des Urteils verbinden sich feiner Spürsinn und große Liebe zu sorgfältiger Kleinarbeit. Daher hoffen wir, daß diese Begabung uns noch manch wertvolle Arbeit schenkt.

Leider ist der Druck nicht gerade leicht zu lesen und auch nicht frei von Fehlern.
H. Engberding

Kita Tschenkéli, *Einführung in die georgische Sprache* = Amirani-Verlag, Zürich 1958. I (LXIV + 628 S.), II (X + 614 S.). sFr. 70,45 / DM 68,—.

Dieses so minutiöse und dazu unter ungewöhnlichen Schwierigkeiten in zwei Dezennien entstandene Werk des ehemaligen Lektors für Georgisch an der Universität Hamburg bedarf an sich nach den glänzenden Rezensionen, die es allenthalben gefunden hat, keiner neuen Empfehlung mehr. Die sich bescheiden eine »Einführung« nennende so umfangreiche Grammatik der neugeorgischen Sprache ist auch der christlichen Orientalistik von Nutzen. Beim Studium der altgeorgischen Bibelübersetzung wird man beispielsweise ohne eine gewisse Kenntnis des Neugeorgischen nicht auskommen. Hier hat man eine einzigartige Möglichkeit, sich im Selbstunterricht durch Einprägung der stets mit konkreten Beispielen bereicherten Grammatik (Band I) und praktische Übungen (II, 1–395) mit Wörterverzeichnis und im Kleindruck beigelegter deutscher Übersetzung auf die Lektüre der umfangreichen Chrestomathie (II, 397–614) vorzubereiten, die ebenfalls gleichzeitig ins Deutsche übertragen ist. Unter ihren 62 Nummern befindet sich u. a. (S. 452f.) eine Probe aus dem Nationalepos Schotha Rustawelis, des Schatzmeisters der Königin Tamar (1184–1212) und 20 Fabeln und Anekdoten von Saba-Sulchan Orbeliani († 1726), dem Zeitgenossen König Wachtangs VI. (1703–1738). Der von Herder, Freiburg, veranstaltete Offsetdruck ist dabei über jedes Lob erhaben.

Joseph Molitor

Mitteilungen

Seit 50 Jahren unternimmt der Mechitarist von Venedig, P. Dr. Leontius Dayan die Umschreibung der liturgischen Gesänge der armenischen Kirche in europäische Notensysteme. Die Veröffentlichung *Les hymnes de l'Eglise arménienne* ist auf 12 Bände berechnet. 1954 erschien als erster der 4. Bd.; 1957 der 5. Bd.; 1960 der 2. Bd. (insgesamt 1400 S.).

H. Engberding

Die in der Ostkirchenforschung bestens bekannte Zeitschrift »Kyrios« ist nunmehr wieder erschienen. Herausgegeben von dem Kieler Professor D. Peter Meinhold liegt das erste Heft der Neuen Folge vor: *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas I* (1960/61), 58 S. Wie Meinhold im Vorwort bemerkt, ist die Neuherausgabe »ein Gebot der Stunde«. Das erste Heft enthält u. a. einen Aufsatz von Nikos A. Nissiotis: »Christus, das Licht der Welt«, einen Beitrag von Bischof Cassian (Paris) über »Das Studium des Neuen Testaments in der Orthodoxen Kirche« und ein Lebensbild des orthodoxen Theologen Sergius Bulgakoff von Leo Zander. Daran schließen sich eine Chronik und eine Zeitschriftenschau an. Das Hauptanliegen der Zeitschrift ist es, das Gespräch mit den morgenländischen Kirchen fortzusetzen.

Ernst Hammerschmidt

Totentafel

Konstantinos I. Amantos, aus der Schule Karl Krumbachers (Diss.: *Die Suffixe der neugriechischen Ortsnamen*. 1903), 1903–11 Gymnasiallehrer auf der Insel Chios, dann Universitätsprof. in Athen; bedeutsam durch seine Forschungen zur Aufhellung griechischer Worte und durch seine Darstellungen der griechischen Geschichte. † 23. 1. 1960. Biographie mit Schriftenverzeichnis durch A. Bogiatzoglou. Athen 1940 (11 S.) und D. A. Zakythenos = 'Επετηρίς 'Εταιρίας Βυζ. Σπουδῶν 29(1959)449–455. — Werke (u. a.): *Εισαγωγή εις τὴν βυζαντινὴν ἱστορίαν. τὸ τέλος τοῦ ἀρχαίου κόσμου καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ μεσαιῶνος*, (Athen 1933. ²1950. 194 S.) — *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους* (1. Bd. 395–867. Athen 1939. ²1953. 476 S.; 2. Bd. 867–1204. Athen 1947. ²1957. 405 S.) — *Οἱ βορειοὶ γείτονες τῆς 'Ελλάδος* (Βούλγαροι, Ἀλβανοί, Νοτιοσλάβοι) (Athen 1923. 341 S.) — *Σλάβοι καὶ Σλαβόφωνοι εις τὰς ἐλληνικὰς χώρας* (Vortrag 1926) — *Οἱ Σλάβοι εις τὴν 'Ελλάδα* = Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher 17 (1944) 210–21. — *Σχέσεις 'Ελλήνων καὶ Τούρκων ἀπὸ τοῦ 11. αἰῶνος μέχρι 1821*. Τομ. Α. *Οἱ πόλεμοι τῶν Τούρκων πρὸς κατάληψιν τῶν ἐλληνικῶν χωρῶν 1071–1571* (Athen 1955. 214 S.) — *Μακεδονικά, συμβολὴ εις τὴν μεσαιωνικὴν ἱστορίαν καὶ ἐθνολογίαν τῆς Μακεδονίας* (Athen 1920. 87 S.) — *Σύντομος ἱστορία τῆς Κύπρου* (Athen 189 S. 1956) — *Οἱ προνομικοὶ νόμοι τοῦ μουσουλμανισμοῦ ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν* = *Ἑλληνικά* 11 (1936) 103–66. — *Ἡ μονὴ τοῦ Σινᾶ ἐν Ἀραβίᾳ* (1927. 23 S.) — *Σιναιτικὰ μνημεῖα ἀνέκδοτα* (Athen 1930. 119 S.) — *Σύντομος ἱστορία τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ Σινᾶ* (Thessalonich 1953. 114 S.) — *Ἡ μονὴ Προυσοῦ* = *Ἑλληνικά* 6 (1933) 237–59. — *Lesefrüchte* = *RvEtBy* 17 (1959) 184–89. — Dazu verschiedene Arbeiten zur Geschichte der Insel Chios und ihrer Bibliothek.

Der em. o. Prof. für NT an der Universität Göttingen, D. Dr. phil. h. c. Walter Bauer, Herausgeber des *Griechisch-Deutschen Wörterbuches zu den Schriften des NT und der übrigen christlichen Literatur* (1957, 5. Aufl.), starb am 17. Nov. 1960 im Alter von 83 Jahren. — Bibliographie s. Theollitzg 77 (1952) 501/4 und 86 (1961) 313/6.

Norman H. Baynes, geb. 29. Mai 1877, seit 1919 Professor für klassische Geschichte am University College zu London, seit 1931 Inhaber eines eigens für ihn geschaffenen Lehrstuhls für byzantinische Geschichte am gleichen College, Dr. theol. h. c. von St. Andrews, Schottland, korr. Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, † 12. Febr. 1961. — Eine beträchtliche Zahl seiner Vorträge, Aufsätze und Besprechungen sind zusammengefaßt in seinem *Byzantine Studies and other Essays* (London 1955); vgl. außerdem *The Historia Augusta; its date and purpose* (Oxford 1926); *A Bibliography of the*

works of J. B. Bury, compiled with a Memoir (Oxford 1929); *Constantine the Great and the Christian Church* (London 1931); *Constantine* = The Cambridge Ancient History 12 (1939) 678–799; *The Byzantine Empire* (London 1943); *Byzantium* (Oxford 1948; als Herausgeber in Gemeinschaft mit H. St. L. B. Moss).

Helmut T. Bossert, 1889 in Landau-Pfalz geboren, trat nach akademischem Studium als Lehrling in den Kunstverlag Wasmuth ein, schrieb 1928–35 das 6bändige Standardwerk *Geschichte des Kunstgewerbes aller Zeiten und Völker* und trieb nebenher Keilschriften und Hieroglyphen (1932 sein erster Beitrag zur Entzifferung der hethitischen Schrift). Aber nochmals trat er in einen Buchverlag (Frankfurter Zeitung) ein und brachte die *Geschichte der Fotografie und Kamera im Westen wie Wehrlos hinter der Front* heraus. Herbst 1933 nahm er ein Angebot des türkischen Unterrichtsministers auf eine Professur an der Universität Istanbul an und wurde o. Prof. für die alten Sprachen Kleasiens und Direktor des dortigen Instituts für alte vorderasiatische Kulturen (er nahm auch die türkische Staatsangehörigkeit an). 1946 zum ersten Male am Karatepe, machte er im Herbst 1947 dort die entscheidenden Entdeckungen und Ausgrabungen, welche ihn zu einer maßgebenden Persönlichkeit in der Entzifferung der hieroglyphisch-hethitischen Schrift werden ließen. Die philosophische Fakultät der Universität Freiburg. Brsg. ernannte ihn 1959 zum Honorarprofessor. † 5. 2. 1961 zu Istanbul.

Maurice Brière, geb. 1. Sept. 1881 zu Fay-aux-Loges (Loiret), Schüler von François Nau am Institut Catholique zu Paris, ebda 1926–51 Honorarprofessor für Syrisch, 1941–51 auch für Georgisch, nachdem er bereits 1928 an der Ecole des Langues Orientales Vivantes zu Paris das Erbe von N. Marr angetreten hatte; † 11. März 1960 zu Vernon (Eure). — Werke: die Herausgabe der syrischen Fassung der *ὁμιλῖαι ἐπιθρόνοι* des Severus von Antiochien; erschienen: Homilien 52–119 = PO 4; 8; 12; 16; 20; 22; 23; 25; 26; Homilien 120/5 im Druck; von Homilien 1–51 ist ein Drittel für die Drucklegung vorbereitet. — *Philoxeni Mabbugensis Dissertationes decem de uno e sancta Trinitate incorporato et passo. Diss I et II* = PO 15,439–542. In Zusammenarbeit mit N. Marr: *La Langue géorgienne* (Paris 1931; 858 S.). Das georgische Jo-Evangelium (PO 26; in Verbindung mit Robert Blake); das georgische Lk (PO 27; allein); Prophetentexte sind in Vorbereitung. — Auch an der Herausgabe von Paul Bedjan, *Le livre d'Héraclide de Damas* (Paris 1909) war B. beteiligt. Von den kleineren Arbeiten erwähnen wir nur seine Würdigung François Naus = *Journal Asiatique* 223(1934)149–80.

Rev. Prof. Robert Pierce Casey, bis 1934 an der Universität Cincinnati, Ohio, USA, dann Prof. of Biblical Literature and the History of Religions an der Brown University, Providence, Rhode Island, USA, seit 1950 am Sidney Sussex College, Cambridge, England. † 5. April 1959 zu Norfolk; trat 1929 zusammen mit Prof. Kirsopp Lake von der Harvard University, Cambridge USA an die Preußische Akademie der Wissenschaften heran mit dem Vorschlag, gemeinsam eine Ausgabe der Werke des hl. Athanasius in Angriff zu nehmen. C. zeichnete auch neben Hans Lietzmann als Leiter der Ausgabe. — Werke: *Serapion of Thmuis against the Manichees* (Cambridge 1931); *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria* (1934); *Der dem Athanasius zugeschriebene Traktat περὶ παρθενείας* (Berlin 1936); in der HarvThRv: *Clement of Alexandria and the Beginnings of Christian Platonism* = 18(1925)39–109; *The Athens Text of Athanasius Contra Gentes and De Incarnatione* = 23(1930)51–89; *Two notes on Valentinian Theology* = 23(1930)275–98; *Armenian Manuscripts of St. Athanasius of Alexandria* = 24(1931)43–59; *Two armenian creeds* = 24(1931)143–51; *An Armenian Version of Athanasius's Letter to Epictet* = 26(1933) 127–50. Im JThSt: *Clement and the two divine Logoi* = 25(1924)43–56; *Naassenes and Ophites* = 27(1926)374–87; *An Armenian Ms. of the Gospels* = 30(1929)356–61; *The Apocalypse of Paul* = 34(1933) 1–32; *A Syriac Corpus of Athanasian writings* = 35(1934) 66f.; *The study of Gnosticism* = 36(1935)45–60; *An early fragment of Luke XVI*, 3–25 = 36(1935)70/3; *A dialogue between Christ and the devil* = 6(1955)49–65; *The earliest Christologies* = 9(1958)253–77. Außerdem: *The De incarnatione of Athanasius* = Studies and Documents 14; *The armenian version of the Pseudo-Athanasian Letter to the Antiochenes and of the Expositio fidei* = ebda 15; *Greek Manuscripts of Athanasian Corpora* = ZntW 30 (1931)49–70; *Early Russian Monasticism* = OrChrP 19(1953)372–423. u. a.

Carlo Cechelli, geb. 13. Okt. 1893 zu Rom, seit 1945 Ordinario di Archeologia Cristiana an der Universität Rom, Mitglied der Pontif. Accademia Romana di Archeologia, des deutschen Archäologischen Instituts zu Rom usw. usw. † 8. Dezember 1960. Vgl. *L'anulo bizantino del Museo di Palermo* = OrChrP 13(1947)40–57; *Note iconografiche su alcune ampolle Bobbiesi* = Rivista di Archeologia Cristiana 4,115–39. u. a.

Alban Dold OSB, der Begründer des Beuroner Palimpsestinstitutes † 27. Sept. 1960 im Alter von 78 Jahren. Vgl. *Das Geheimnis einer byzantinischen Staatsurkunde aus dem Jahre 1351* (Beuron 1958).

Dr. Franz Dornseiff, Prof. mit Lehrstuhl für klassische Philologie, Direktor des Philologischen Instituts der Karl-Marx-Universität, Mitglied der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Nationalpreisträger, geb. 20. März 1888; † 22. Mai 1960.

Chan. Etienne Drioton, geb. 1889 in Nancy, ehem. Direktor des Service des Antiquités de l'Égypte, Honorarprofessor am Collège de France und am Institut Catholique zu Paris; † 17. Jan. 1961. — Seine Arbeiten berührten auch gelegentlich den christlichen Orient.

Pio Franchi de'Cavalieri, geb. 31. August 1869, † 6. August 1960; hochbedeutsam durch seine Untersuchungen zur Hagiographie, die z. T., auch den byzantinischen Bereich berühren, und durch die Katalogisierung griechischer Hss. in der Vatikanika.

Paul Galtier SJ, seit 1945 Prof. an der Gregoriana zu Rom, hervorragender Kenner der Lehranschauungen der östlichen Kirchenväter, vor allem im Bereich der Christologie des 5. Jh.; † 17. Febr. 1961.

Mauritius Gordillo SJ, geb. 23. April 1894 zu Sevilla, seit 1925 Professor für vergleichende östliche Theologie am Pontificio Istituto Orientale zu Rom, später auch Vizepräsident dieses Institutes, † 16. April 1961. — Werke u. a.: *Compendium theologiae orientalis* (in 3. Auflage); *Mariologia orientalis*; *Theologia Orientalium cum Latinorum comparata*, 1. Bd.

A. W. Kartaschow, bis 1906 Prof. für Kirchengeschichte an der theol. Akademie St. Petersburg; nach der Emigration Mitbegründer des orthodoxen Instituts S. Sergius zu Paris; daselbst wieder Prof. für Kirchengeschichte; † 10. Sept. 1960.

Cyprian Kern, Prof. für Patrologie am gleichen Institut S. Sergius, guter Kenner der Mystik des Gregorius Palamas; † 11. Febr. 1960 im Alter von 61 Jahren.

Madame R. Palikarova-Verdeil, bekannt geworden durch die Erforschung des alten slawischen Kirchengesanges; † Okt. 1960.

Erik Peterson, geb. 7. Juni 1890 zu Hamburg, 1924/8 o. Prof. für NT und Alte Kirchengeschichte in der ev. theol. Fakultät Bonn; seit 1934 Prof. für Patrologie und »Antike und Christentum« am Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana zu Rom; Dr. h. c. der kath.-theol. Fakultät München und der phil. Fakultät Bonn; Mitglied der Pontificia Accademia di Archeologia; † 26. Okt. 1960 zu Hamburg; begraben auf dem Campo Santo zu Rom. — Seine eindringende, stets anregende, äußerst fruchtbare Forschertätigkeit ist in weitestem Ausmaß auch der Kunde vom Christlichen Osten zugute gekommen; so sehr, daß eine Aufzählung der einschlägigen Arbeiten den uns gesteckten Rahmen mehr als sprengen würden.

Antonius Salač, untersuchte die Beziehungen Böhmens zu Konstantinopel im Jahre 1452; † 17. Nov. 1960 im Alter von 76 Jahren; Festschrift Prag 1955, 190 S.

Rudolf Strothmann, em. Prof. für Islamkunde an der Universität Hamburg, in jahrzehntelanger Arbeit um die Erforschung des islamischen Sektenwesens bemüht, auch für den christlichen Osten aufgeschlossen, geb. 1877; † 15. Juni 1960 in Hamburg. — Werke: *Die Koptische Kirche in der Neuzeit* (Tübingen 1932); *Heutiges Orientchristentum und Schicksal der Assyrier* = Zeitschrift für Kirchengeschichte 55(1936)17–82; *Das Orientbild in abendländischen Darstellungen der Weltgeschichte* = ZDMG 90(1936)11+–13+; *Die orthodoxe Kirche der Gegenwart in der Türkei und in Ägypten* = Theol. Blätter 8,25–34; *Krisis im orthodoxen Patriarchat Alexandrien* = Theol. Blätter 9,38f; *Die koptischen Metropolen der abessinischen Kirche der Neuzeit* = Theol. Blätter 9,225–33; *Der Sinai und die orthodoxe Christenheit* = Theol. Blätter 13,129–37; *Der Orient und seine Kirchen in ökumenischer Sicht* = Theol. Blätter 17,217–42 — Vgl. außerdem: *Der Islam (Sekten)* =

Handbuch der Religionsgeschichte I,4 (Berlin 1948; *Ismailitischer Korankommentar* (Göttingen 1944, 1948, 1955); *Morgenländische Geheimsekte in abendländischer Forschung und die Handschrift Kiel arab.* 19 (Berlin 1953); *das Staatsrecht der Zaiditen* (1912); *Gnosis-Texte der Ismailiten. Arabische Hs. Ambrosiana H 75* (Göttingen 1943) u. a.

Wladimir Szyllkarski, geb. 15. Jan. 1884 in Litauen, 1914 Privatdozent für Philosophie in Moskau, 1917 Prof. in Dorpat, 1919–24 in Wilna, 1924 Prof. für griechische Literatur und Philosophie an der Universität Kowno, seit 1946 Honorarprof. für das Geistesleben des slawischen Ostens in der phil. Fakultät Bonn, Initiator der deutschen Übersetzung der Werke Wladimir Solowjews, Leiter des Archivs für christliche Philosophie und Dichtung *Deus et anima*; † 20. Aug. 1960. Vgl. auch seine Aufsätze in den *Ostkirchlichen Studien*.

Siméon Vailhé A. A. (1873 — 5. 9. 1960). Wegen Raummangels verweisen wir nur auf die vorzügliche Charakteristik und Bibliographie in *RvEtBy* 18(1960)5–18.

Leo Hugo Vincent OP, der berühmte Archäologe der Ecole biblique zu Jerusalem, † 30. Dez. 1960 im Alter von 88 Jahren.

Personalia

Hans-Georg Beck wurde Nachfolger von Franz Dölger auf dem Lehrstuhl der Byzantinistik zu München.

Prof. Dr. Matthew Black, D. D., D. Litt., Principal of St. Mary's College, St. Andrews, Schottland, erhielt am 10. Mai 1960 von der ev. theol. Fakultät der Universität Münster die Würde eines Dr. h. c.

Prof. Dr. Erich Boehringer wurde als Präsident des Deutschen Archäologischen Instituts verabschiedet. Der bisherige Direktor des Deutschen Archäologischen Instituts zu Istanbul Prof. Dr. Kurt Bittel wurde sein Nachfolger. Der bisherige Vizedirektor des Deutschen Archäologischen Instituts zu Rom Prof. Dr. R. Naumann wurde Bittels Nachfolger in Istanbul.

Herbert Haag wurde am 12. April 1960 o. Prof. für AT in Tübingen als Nachfolger von G. J. Botterweck.

Der a. o. Prof. für AT an der Universität Marburg Franz Hesse wurde zum SS 1960 Nachfolger von Wilhelm Rudolph in Münster.

Abt Johannes M. Hoeck-Ettal erhielt die Medaille *Bene merenti* in Silber.

Vitalien Laurent A. A. wurde zum korrespondierenden Mitglied der bayerischen Akademie der Wissenschaften gewählt.

Teodoro Minisci wurde zum Archimandriten und Ordinarius der Abbazia nullius Grottaferrata ernannt.

Der bisherige a. o. Prof. für NT an der Hochschule Bamberg D. Dr. Joseph Molitor wurde am 1. Nov. 1960 zum o. Prof. ebendasselbst ernannt.

Der o. Prof. für Alte Geschichte an der Universität Saarbrücken Dr. J. Moreau wurde zum 1. April 1960 zum o. Prof. für Römische Geschichte und althistorische Hilfswissenschaften an der Universität Heidelberg ernannt.

Der o. Prof. für Ägyptologie und Religionsgeschichte an der Universität Leipzig Dr. Siegfried Morenz erhielt von der ev. theol. Fakultät Tübingen die Würde eines Dr. h. c.

Dozent Dr. Konrad Onasch, Direktor des Instituts für Konfessionskunde der Orthodoxie an der Universität Halle-Saale wurde zum Professor ernannt.

Prof. Dr. Johannes Papalekas von der Sozialforschungsstelle der Universität Münster erhielt das *Goldene Kreuz des Königlichen Ordens Georgs I.*

Prof. Dr. Berthold Rubin wurde am 14. Juni 1960 zum Ordinarius an der Universität Köln ernannt. Er leitet dort die Abteilung Byzantinistik im Institut für Altertumskunde.

Prof. Dr. Wolfram von Soden wurde als Nachfolger von Friedrich Schmidtke an die Universität Münster berufen.

Eugène Card. Tisserand wurde zum Mitglied der Académie Française gewählt.

Prof. Dr. Klaus Wessel (früher in Greifswald und Berlin) übernahm an der Universität München das Fach der frühchristlichen und byzantinischen Kunstgeschichte.

Der orthodoxe Prof. Leo A. Zander (Paris) erhielt von der ev. theol. Fakultät Marburg die Würde eines Dr. h. c.

7 61 / 2073 ✓

34
E.C.

