

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 Diabolo ausgeht, sondern die φθορά, welcher die Menschheit Christi unterworfen war!

In § 5 faßt Vf. mit Sebastian Euringer den Sinn so, als ob der Diabolo von der Scheol aus den Herabstieg des Logos zur Menschwerdung beobachte. Die nicht-äthiopischen Versionen sind aber einmütig in der Auffassung, daß der Diabolo nur den Abstieg Christi in die Unterwelt beobachtet. Denn sie sagen deutlich: »der Diabolo sah den Einziggeborenen 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.: »**ወ-ስተ** 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 **ወ-ስተ** ist der Grammatik durchaus nicht fremd; vgl. Dillmann-Bezold S. 350f. — In § 36 hätte **መፍትወ** besser entsprechend dem syrischen **ܡܘܨܝܐ** 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 **ܡܘܨܝܐ ܢܦܘܫܐ** hat, kann man **በሰ.አል** nur dann auf das Herabsteigen Christi in die Scheol beziehen, wenn man **ܢܦܘܫܐ** als eine unglücklich gewählte Übersetzung für **ܡܘܨܝܐ** ansieht.« Demgegenüber lasse man folgende Tatsachen auf sich wirken: **ܡܘܨܝܐ** 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 **ܡܘܨܝܐ** 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 **ܡܘܨܝܐ** und nicht **ܡܘܨܝܐ ܢܦܘܫܐ** 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. **ተቀረፀ 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. $\Omega\chi\sigma\upsilon\lambda\text{-}\iota\text{-}\nu\sigma\chi$ 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«). $\Omega\chi\sigma\upsilon\lambda\text{-}\iota\text{-}\text{ተሠዊጦ}\text{-}\iota\text{-}\nu\sigma\chi$ 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: $\delta\ \phi\acute{o}\sigma\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon\ \chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta\eta\upsilon\alpha\iota\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \mu\eta\ \delta\upsilon\nu\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$. 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 Syrer 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 **ἤρῃ** mit »der sagte«. Die beiden vorhandenen Parallelversionen aber beziehen das Relativum auf den Inhalt der Verheißung »was kein Auge gesehen...« so Petrusakten: ἐκείνων τεύξεσθε ὧν λέγει ὑμῖν ... so auch der Syrer: **ܐܘܢ 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 aufeinanderliegen, noch mit	ich danke dir, Vater, nicht mit diesen Lippen, die aufeinanderliegen, noch mit	εὐχαριστῶ σοι οὐκ ἐν χείλεσιν τούτοις τοῖς προσηλωμένοις οὐδὲ

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
<p>der leiblichen Zunge, mit welcher Wahrheit und Lüge entstehen, noch mit diesem Wort, das von solchem materiellem Werkzeug gebildet wird,</p>	<p>der leiblichen Zunge, mit welcher Wahrheit und Lüge geschehen, noch mit diesem Wort, das durch leibliches Werkzeug gebildet wird,</p>	<p>γλώσση, δι' ἧς ἀλήθεια καὶ ψεῦδος προέρχεται οὐδὲ λόγῳ τούτῳ τῷ ὑπὸ τέχνης φύσεως ὑλικῆς προερχομένῳ</p>
<p>sondern mit jener Stimme danke ich dir, König, welche durch dich dem All verständlich ist.</p>	<p>sondern mit jenem Wort danke ich dir, König, das durch dich dem All kund wurde;</p>	<p>ἀλλ' ἐκείνη τῇ φωνῇ εὐχαριστῶ σοι βασιλεῦ τῇ διὰ σιγῆς νοουμένῃ</p>
<p>welche nicht durch ein leibliches Organ kommt</p>	<p>das nicht offen vernehmbar ist und nicht in die leiblichen Sinnesorgane dringt.</p>	<p>τῇ μὴ ἐν φανεροῦ ἀκουομένη, τῇ μὴ δι' ὀργάνων σώματος προιούση,</p>
<p>welche nicht in die fleischlichen Ohren dringt</p>	<p>das nicht in das leibliche Ohr eingeht</p>	<p>τῇ μὴ ἐν σάρκινῳ ὄτῳ πορευομένη,</p>
<p>om</p>	<p>om</p>	<p>τῇ μὴ οὐσίᾳ φθαρτῇ ἀκουομένη,</p>
<p>welche nicht in der Welt ist und nicht auf der Erde bleibt,</p>	<p>das nicht in der Welt weit und nicht auf der Erde bleibt,</p>	<p>τῇ μὴ ἐν κόσμῳ οὔση καὶ ἐν γῆ ἀφιεμένη</p>
<p>om</p>	<p>om</p>	<p>μηδὲ ἐν βίβλοις γραφομένη μηδὲ τινὶ μὲν οὔση, τινὶ δὲ οὐκ οὔση.</p>
<p>sondern, mit jener Stimme, welche der Geist ist, der in uns ist,</p>	<p>sondern mit jenem Wort, welches der Geist in uns ist,</p>	<p>ἀλλὰ ταύτη, Ἰησοῦ Χριστέ, εὐχαριστῶ σοι, σιγῇ φωνῆς, ἧ τὸ ἐν ἐμοὶ πνεῦμα</p>
<p>da er nur mit dir, Vater, redet;</p>	<p>das nur zu dir, Vater, redet;</p>	<p></p>
<p>dich liebt; dich lobt; durch welchen</p>	<p>das dich Vater, liebt und dich lobt, durch welchen</p>	<p>σὲ φιλοῦν καὶ σοὶ λαλοῦν</p>

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

sy	äth	Petrusakten
om	om	καὶ σὲ ὁρῶν ἐντυγχάνει.
om	om	σὺ καὶ μόνῳ πνεύματι νοητός.
auch der ganze Chor der vollkommenen Heiligen	die ganze Gemeinschaft der vollkommenen Heiligen	
om	om	σὺ μοι πατήρ, σὺ μοι μήτηρ, σὺ μοι ἀδελφός, σὺ φίλος, σὺ δούλος, σὺ οἰκονόμος
dich Freund nennt, Vater, Helfer, Stütze;	dich als Freund, dich als Vater, dich als Fürsorger und dich als Helfer anruft.	
denn du bist alles und alles ist durch dich; was existiert, ist dein.	Gott des Alls; denn dein ist alles und alles ist durch dich; was ist, ist dein.	σὺ τὸ πᾶν καὶ τὸ πᾶν ἐν σοί. καὶ τὸ ὄν σὺ,
und nichts gehört einem anderen, was existiert, sondern dein ist es allein.	Es gibt nichts anderes, das nicht allein dein wäre,	καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο ὃ ἔστιν εἰ μὴ μόνος σὺ.
der du bist in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen.	der du bist, in die Ewigkeit der Ewigkeit.	om

Zustand. — So kann ich nicht dem Vf. folgen, wenn er meint, daß diese Worte »Ungeheimtheiten« darstellen.

Sehr lehrreich scheint mir auch § 12 zu sein, zu welchem Vf. bemerkt: »anscheinend hat sein Verständnis besondere Schwierigkeiten bereitet.« Auch hier sind die übrigen Versionen zu befragen: der Kopte und die beiden Araber haben deutlich folgenden Sinn: »er, der Unvergängliche, nahm vergängliches Fleisch an. Er machte den sterblichen Leib unsterblich. Deswegen offenbarte er in dem Fleisch Adams, das er trug, eine unvergängliche Seinsweise (typos). In eben dieser Seinsweise (typos) starb er und machte diejenigen, welche in der Vergänglichkeit sich befanden, frei«. Der Syrer hat denselben Sinn; nur kennt er das Wort »er starb« nicht und verbindet deswegen das übrigbleibende »in dieser Seinsweise« mit dem folgenden Verbum »er machte frei«. Der Text des Äthiopen entspricht dem Syrer; vgl. das **ⲡⲞⲞ** in or. 597 mit dem **ⲓⲟⲩⲁ**; ferner das **ⲕⲥⲕⲎ** desselben or. 597 mit **Ⲙⲱ**; endlich das **ⲘⲞⲦⲓ : ⲠⲕⲥⲕⲎ** mit dem **ⲒⲈⲚ ΠΑΤΡΥΠΟC ΦΑΙ** des Kopten und dem **Ⲓⲙⲙⲟⲩⲁⲩ ⲟⲩⲁ** des Syrers. Sogar das äthiopische **ተነሱ** kann entsprechend den Versionen durch »befreit werden« übersetzt werden; vgl. Apg 19,40. (Rahmanis »abolita« ist wenig glücklich).

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 Äthiopen — wie hier — auch in § 17 und 22 **ሁዳ** durch **ኃፍስ** wiedergibt. Hinzu kommt, daß wir ausgerechnet zu § 35 den Text der griechischen Vorlage kennen γινώσχετε 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 μορφὰς ἔχουν, οὐδὲ ἐν δυοῖ φύσεσι γνωριζόμενος, ἀλλ' εἷς θεός, εἷς κύριος, μία οὐσία, μία βασιλεία, μία δεσποτεία, μία ἐνέργεια, μία ὑπόστασις, μία θέλησις, μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη καὶ προσκυνουμένη.

Die Verwandtschaft der Wendung οὐ δύο πρόσωπα οὖν, οὐδὲ δύο μορφὰς 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 Äthiopen 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 Urfassung 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 arabishe Didaskalie besonders zu berücksichtigen sind. Oben konnten wir schon unter diesem Gesichtspunkt auf die §§ 30–34 hinweisen. Hier sei noch angefügt, daß Syrer und Äthiopen 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 Ab-
rundung 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 Testa-
mentum 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 ἀρετή φιλουμένη και ἀχώριστος, während die Vorlage der Petrusakten bietet:
ἄρρητε φιλλα και 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: an
σταυρωθεῖς δὲ ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου . . . παθὼν και ταφείς και ἀναστὰς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ και
ἀνελθὼν εἰς οὐρανοῦς, και καθίσας ἐν τῇ δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ Πατρὸς wird an-
geschlossen: πατήσας τὸν θάνατον και τὸν ἄδην σκυλεύσας συντρίψας πύλας χαλκὰς και
μογλοῦς σιδηροῦς συνθλάσας και τὸν ἀιχμάλωτον Ἀδὰμ ἀνακαλεσάμενος ἐκ φθορᾶς και 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 ἄγιος oder zur Homologia vor der Kommunion kam, so konnte es auch zu einem Be-
kenntnis während der Brechung der Gestalten kommen.

3. Von § 27 aus ergiebt 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
ܐܢܝܢܐܝܢܐ kann in ähnlicher Weise verstanden werden: »ich bin ohnmächtig geworden ge-
genüber. . .«. Das ergibt einen viel besseren Sinn.

4. Eine Weiterführung in ganz anderem Sinn: Die äthiopische Anaphora der 318 Recht-
gläubigen 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 Elle 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 eigen-
mächtig 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 **ⲛⲏⲗⲧ**-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-