

Der melodische Rhythmus in der Kulldichtung

des syro-aramäischen Sprachraumes
(von Phönizien bis Chaldäa und Malabar)

von

Michael Breydy

Wer sich in einer Kultur oder in einer bestimmten Kategorienwelt zurechtgefunden und eingewöhnt hat, ist zunächst — bewusst oder in gegebenen Einzelfragen oft unbewusst — einer anderen Kultur oder Weltanschauung gegenüber erst recht behindert und mindestens desorientiert.

Dies gilt im allgemeinen. Es sei denn, man ist selbst in einer synkretistischen Umwelt geboren und gross geworden, wie das der Fall ist für alle ethnologisch verwandten Völker des Nahen Ostens, von deren Kulturen Goethe in seinem »Westöstlichen Diwan« folgendes klargestellt hat :

»Wollen wir an diesen Produktionen der herrlichsten Geister teilnehmen, so müssen wir uns *orientalisieren*; der Orient wird nicht zu uns herüberkommen.«

Damit war aber nicht das reine »Wortverständnis« der geheimnisvollen semitischen Kunstsprachen gemeint, sondern vor allem ein Näherrücken an den orientalischen Geist. Die europäische und die westlich ausgebildete Forschung, von den eigenen Dichtungskriterien ausgehend, bewegte sich tatsächlich im Rahmen des reinen »Wortverständnisses«, bzw. der buchstäblichen Wortbildung, und maß jede Art von orientalischer Dichtung nach reiner Silbenzahl oder auch nach Hebungen und Senkungen. Beide Versmaße überschritten nicht die Grenzen des Vortagsrhythmus oder der hypothetischen bzw. frei erfundenen Aussprache der altsemitischen Texte! Hinzuzurechnen ist noch die völlig unterlassene Unterscheidung zwischen *Kulldichtung* und *Kulturdichtung*.

Unter *Kulldichtung* verstehe ich alle Arten von Dichtung, die aus dem religiösen Empfinden bei den Phöniziern, Aramäern, Hebräern und Altarabern entsprungen sind. Wenn ausserhalb des Kultgebietes nachahmende profane Dichtungen bei ihnen allen auch stattgefunden haben, so ändert das nichts an dieser historisch festgestellten objektiven Unterscheidung, da jene Dichtung sich auch der kultischen Weise unterordnen lassen müsste.

Die *Kulturdichtung* sehe ich im Rahmen einer »säkularisierten« Wissenschaft und Rhetorik, die aus rein philosophisch-mathematischen Über-

legungen, »zivilistische« (= bürgerlich-anthropologische) Gedanken und Gefühle im metrisch verfassten Versen bildete.

Dies geschah meiner Meinung nach erst unter dem hellenistischen Einfluss durch arabische Bearbeitung der aus dem Griechischen ins Syrische übersetzten Poetikprinzipien, d.h. vom VI. bis ins X. Jahrhundert unserer Ära, da wir solche Kulturdichtungen in der arabischen Literatur schon im VI. Jahrhundert feststellen, während die ersten Spuren in syro-aramäischer Sprache uns erst in der sogenannten »Dekadenzepoche« erscheinen, als die syrisch sprechenden Völker die Poetik der arabischen Besatzungsmacht imitieren wollten, und die audio-oralen Kriterien ihrer kultischen Dichtung in Vergessenheit gerieten.

Dasselbe, servatis servandis, gilt für das Hebräische, während das Kanaänö-phönikische in der erreichten Kultdichtungsphase erstarrend aus den lebendigen Sprachen verschwand.

I. Grundprinzip des melodischen Rhythmus in der Kultdichtung

Fast vierhundert Jahre sind inzwischen vergangen, seitdem ein gelehrter Maronit, Georg Amira, den Schlüssel zum Verständnis der syro-aramäischen Kultdichtung an die abendländischen Forscher geliefert hatte, als er folgendes in seiner »Grammaticae linguae chaldaicae sive syriacae« mitteilte :

»Non solum haec duo carminum genera (= Yakuboito et Aphremoyto) sed quaecumque alia, quae apud Syros reperiuntur, condere quis potest, si eorumdem canendorum rationem sciat. quam quidem sicut scriptis commode his docere non possumus : sic voce quilibet qui eam teneat, facili negotio, exiguoque admodum temporis spatio studiosos edocere potest.

Quare in his, et aliis similibus, quae *melius voce*, quam scriptis intelliguntur, studiosos ad Syros consulendos remittimus, et praesertim ... collegii Maronitarum Romae alumnos, quorum Christiana haec lingua, et propria est et patria.«¹

Trotzdem sind wir noch nicht in der Lage, mit Zuverlässigkeit sagen zu können, daß dieser ängstliche Schlüssel jemals richtig begriffen und verwendet worden ist, zumal kaum ein Forscher Europas sich auf den Rat Amiras eingelassen hat und sich *voce melius quam scriptis* von den *Syros consulendos* belehren liess.

Selbst die Maroniten, die Ende des XIX. Jahrhunderts Neues darüber

¹ Vgl. *Georgii Amirae Syri Edeniensis e Libano Grammaticae linguae chaldaicae sive syriacae, Romae in Typographia linguarum externarum, apud Jacobum Lunam (= Helal) MDXCVI, 472-473.*

verfasst haben, und sogar unsere zeitgenössischen Orthodoxen Syrer², wussten kaum von diesem Rat, oder nahmen von ihm Nutzen. Unter der überwältigenden Welle des Arabismus einerseits und des byzantinisierten Orientalismus andererseits suchten sie die syrischen Metriknormen überall, nur nicht bei den Syrern selbst, weder *voce* noch *scriptis*! Sie hielten sich also an weitgehende metrische Erklärungen, die den geläufigen Poetik- und Grammatiklehren entsprachen.

Allein, mitten in der orientalischen Überlieferung, dem Rat Amiras folgend und der Bitte seiner jungen Kleriker nachgebend, versuchte der Patriarch Duwayhy um die Wende des XVII. Jahrhunderts den verschiedenen Musterstrophen einen methodologischen Grund zu verschaffen. In einem Werk über »die syrischen Tonalitäten«, stellte er die bis heutzutage vollkommenste Sammlung aller Risch-Qole zusammen, nach ihren melodischen Rhythmen geordnet. Es ist der einzige gelungene Versuch, die Rhythmik der syrischen Kulddichtung didaktisch klarzulegen. Leider blieb es dabei, und das Original seiner Handschrift, wohl nach Rom zur Ausgabe geschickt, wurde nicht publiziert; es bekam aber in den maronitischen Kulturzentren mehrfache Transkriptionen.³

Einundhalb Jahrhundert danach machte Pius Zingerle die europäischen Forscher über das Metrum der semitischen Kultsprachen, auf die Notwendigkeit einer Rückfrage bei den Einheimischen selbst, aufmerksam. Zwölf Jahre bevor er das Werk von Patriarch Duwayhy in Rom entdeckte, — im Jahre 1862 — beklagte er sich über die damalige Forschungslage wie folgt:

»Hätten wir das eine oder andere Werk von Syrern selbst über ihre

² Mar Philoxenos Yuhanan Daulbani, Phoetuta = edit. Chorepisc. Barsum Yusef Ayub, Aleppo, 1970, 6 et 9.

— item; Gabriel Cardahi, Liber Thesauri, De arte poetica Syrorum neon de eorum poetarum vitis et carminibus, Romae. Typis S.C. de Propaganda Fide, 1875.

— idem: *Al-Manahig* fil-Nahwi wal-Ma'ani 'ind al-Syrian. Romae, 1903.

— idem: *Al-Ihtam fi Sarf al-Surrianiat*... Romae, 1880.

Vorbehalte über Angaben, Datierungen und kritischen Wiedergabe der syrischen Fragmente bei Cardahi, macht A. Rücker, in: Die liturgische Poesie der Ostsyrer, in Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft, Köln 1914, 69-70.

³ Eine unvollkommene Kopie des Werkes Duwayhys wurde neulich in Junieh-Libanon 1939 von P. Ashqar veröffentlicht im Anschluß an seine »Mélodies Liturgiques Syro-Maronites« 135 bis 228. Der Vatic. Syr. 441 ist nicht das Original, und nach meiner Feststellung enthält er verschiedene Textkorruptionen. Viele andere Kopien sind im Libanon bekannt. Ich konnte selbst einige zum Vergleich heranziehen, insbesondere das Msc. Arab. 1351 der Bibliothèque Orientale, Univ. St. Joseph, Beirut, die nicht numerierte Kopie des Klosters Mar Chaya in Brummana, die Kopie von Ashqut, damals Nr. 42 (vom Jahre 1717), siehe Al-Mashriq, 1927, 919. Viele Kopien sind auch in Aleppo erwähnt worden.

Metrik, ließe sich freilich weniger mangelhaft und glücklicher darüber schreiben⁴.

Diese Bemerkung — aber auch die bedeutenden Veröffentlichungen Zingerles auf diesem Gebiet — blieben leider unberücksichtigt, und man forschte weiter über einzelne Texte der syrischen Dichtungsliteratur, die von sich »keinen Ton« hören liessen, weil sie ja von ihrem lebendigen, kultischen Gesangsraum abgeschnitten waren!

Gustav Hölscher, der noch 1932 (Syrische Verskunst, Leipziger semitist. Studien Band V) von rationalem (!) Rhythmus der Musik, und irrationalen (?) Rhythmus der Sprechdichtung redet, hat viele grundsätzliche Fehler gegen den Geist der orientalischen Kultdichtung begangen, nicht zuletzt, indem er den Gesangsrythmus von den zwei anderen (dem rein musikalischen und dem Vortrags-bezw. Sprachrhythmus) nicht zu unterscheiden vermochte, weil er alles in der Perspektive der reinen Kulturdichtung der arabischen Metrik sah⁵.

Von ethnologischer Musikwissenschaft und Forschung scheint Hölscher jedenfalls nichts gehört zu haben⁶.

In jüngster Zeit haben F. Altheim und R. Stiehl diese Ansichten von G. Hölscher immer weiter wiederholt, ohne dabei zu merken, daß sie sich in der bequemen Einbegrenzung einer doch widersprechenden *Kulturdichtung* gefangen halten⁷.

Es überrascht mich jedoch, mit welcher Leichtfertigkeit man durch die Feststellung von Siebensilbern zu der Schlussfolgerung kommen kann, daß die Inschrift von Mc'het'a durchgehend metrisch verfasst sei. Man rechnet nach »Hebungen«, als ob man schon durch die Silbenzählung der entzifferten Worte auch ihre Verwendungsart bzw. ihre Dichtungs- und Gesangsart ermittelt hätte. Ausgerechnet in einem Zeitalter, wo jede Dichtung, wenn

⁴ Vgl. Pius Zingerle, Über das gemischte Metrum in syrischen Gedichten, in Zeitschr. f. die Kunde des Morgenlandes, Bonn, VII Band (1850) 2.

Einen ausführlichen Bericht über die »Mensura Carminum« von Duwayhy erstattete Zingerle im Jahre 1863 in seinen »Beiträgen zur syrischen Literatur aus Rom«. Siehe Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft 17 (1863) 687-690.

Eine kritische Ausgabe dieses einzigartigen Werkes des Aldoensis benötigen wir dringend, um eine umfassende Lehre der syrischen Kultdichtung vor Augen zu haben.

⁵ Vgl. darüber seinen Art. »Arabische Metrik« in der Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesell. h. 74 (1920) 364-366 f. Dazu noch G. Bergsträsser in »Orientalische Literatur-Zeitung« 1933, Nr. 12 Spalte 748-754.

⁶ Vgl. zum Beispiel E. V. Hornbostel, Melodie und Skala, Jahrbuch der Musikbibliothek Peters, Leipzig 19 (1913) 11-23. Von demselben siehe auch: Über ein akustisches Kriterium der Kulturzusammenhänge, in Zeitschr. f. Ethnologie 3-4 (1911) 601-615.

⁷ Vgl. Die Araber in der alten Welt, Band I Berlin (1964) 621 f. und Band III (1966) 114 Nota 10 im Vergleich mit III, 107, 102 und 113.

nicht schon jede Schrift, in einer kulldichterischen Phraseologie niedergeschrieben war!⁸

Ganz anders, und viel mehr überzeugend, klingen folgende analytische Untersuchungen von A. Baumstark über die Kirchenpoesie des christlichen Orients:

»Gesanglicher Vortrag ist nicht nur ihre Bestimmung, sondern ihr Wesen. Eine bestimmte Vortragsweise hat jeweils eine bestimmte literarische Gattung erzeugt.

Diese Poesie ist nicht sowohl für, als vielmehr durch den wirklichen Gesang geschaffen, während die lyrische Schöpfung des modernen Dichters günstigsten Falles in der Sphäre wirklichen Gesanges sich ein Bürgerrecht erst erwirbt.

Die entscheidenden Modalitäten altkirchlichen gottesdienstlichen Gesanges haben sich aber am Psalter (— ich würde heute lieber sagen am Mizmor —) ausgebildet. Sodann hat nachweislich die Art des Vortrags bestimmter Texte im Laufe der Jahrhunderte sich verändert ...

Wie weit sich derartige Veränderungen aber erstrecken, und was in jedem einzelnen Falle einer als sekundär erkennbaren gegenüber die ursprüngliche Weise gewesen ist, das wird sich vielfach vorerst noch kaum bestimmen lassen⁹.

Eine wirklich erschöpfende, von ihrer in den verschiedenen Modalitäten der Psalmodie begründeten Vortragsweise ausgehende Formen-geschichte der orientalischen Kirchendichtung ist mithin zur Stunde zweifelsohne noch unmöglich¹⁰.

⁸ Vgl. Altheim-Stiehl, op. cit. Band I 627 und 621.

idem: Geschichte der Hunnen, Band 4 (1962) 20 f. Diesbezüglich siehe aber auch op. meum, *Le concept du sacerdoce à la lumière des textes patristiques et liturgiques des Syro-Maronites*, Beyrouth (1964) 40-42 Vgl. mit besonderer Aufmerksamkeit das Zitat A. Jirku, *Die Welt der Bibel*, Stuttgart (1957) 21-25: »Man hat seit langem erkannt, daß hier die palästinisch-syrischen Schreiber (der Briefe von Tell El Amarna) Fragmente kanaanäischer Psalmen auf den König von Ägypten anwenden... Wir zitieren aus den in El-Amarna gefundenen Briefen noch folgende Stellen aus kanaanäischen Psalmen, die auf die Könige von Ägypten übertragen wurden...«

Vgl. auch F.M.Th. de Liagre-Böhl, *Hymnisches und Rhythmisches in den Amarna-Briefen aus Kanaan*, Opera Minora 1953, 375-379: »Daß diese Sitte von Übertragungen aus dem Kult; zum Kulturgebiet nun nicht allein auf die Epoche des Abdi-Chepa zu beschränken ist, weiss jeder, der sich mit den Bauinschriften (Gräber, Kirchen, Tempel und Paläste) im Nahen Osten vertraut hat«.

⁹ Diese Behauptung ist heute überholt. In meiner neuen Ausgabe des *Breviarium diurnale* der Syro-Maroniten, (Kult, Dichtung und Musik im Wochenbrevier der Syro-Maroniten, Kobayath-Libanon Band II (1971), habe ich weitgehend bewiesen, daß der melodische Rhythmus das geeignetste Berichtungsmittel für alle poetischen Texte ist.

¹⁰ Vielleicht weil Baumstark damals das Werk von Duwayhy nicht kannte und nicht zu würdigen wusste.

Aber die Grund- und Richtlinien einer solchen Geschichte lassen sich bieten, in dessen oft noch leeres Rahmenwerk als Füllung die künftigen Forschungsergebnisse einer auf Schritt und Tritt noch notwendigen liturgiegeschichtlichen und liturgievergleichenden Spezialarbeit einzufüllen sein werden.¹¹

Die Ergebnisse meiner langjährigen Erforschung der literarischen Quellen sowie deren überlieferten Melodien könnte ich wie folgt kurz zusammenfassen :

In den kultischen Gesangstexten der syro-aramäischen Kirchen gibt es eine Mehrzahl, die im engeren Zusammenhang mit einem bestimmten musikalischen Rhythmus verfasst sind, den man »Mustermelodie« nennen kann.

Diese Mustermelodie, in Ermangelung von Notationsschriften, wird in einer Musterstrophe inkorporiert, die man Rischqolo zu nennen pflegt. Eine ähnliche Benennung — obwohl ohne praktische Verwendung — findet man in den historischen Büchern der arabischen Poetik unter dem Namen »*Arus el-Shi'r*«. Theoretisch läßt sich die Musterstrophe durch silbenzählende Metrik teilweise erklären, (aber nur für Abendländer als Annäherungsversuch zu der Terminologie ihrer Poetik); denn nicht allein die Silbenzahl bestimmt die Bauart eines Baitho in zwei, drei, vier und fünf Stichoi, sondern die Länge des Melos, auf dem diese Stichoi in einem ununterbrochenen Atemzug gesungen werden müssen.

Dementsprechend wird auch die Strophe geordnet, die ja aus mehreren Baitho entsteht.

Praktisch läßt sich das beweisen durch die Häufigkeit und Mannigfaltigkeit der Qole in der Kultdichtung von Phöniziern, Hebräern, Arabern und syrischen Christen, die diese Dichtungsart voneinander übernommen haben.

Nochmals können wir ganz entschieden folgender Aussage Baumstarks beistimmen :

»Der nichtgriechische, speziell der syrische Orient ist die eigentliche Heimat einer frei schaffenden liturgischen Dichtkunst, deren Produkte mehr und mehr dem alten biblischen Element der Psalmodie gegenüber gleiches Recht, wo nicht den Vorrang, fordern«¹².

II. Ethnologische Interferenzen und abwechselnde Verbindungen der aramäischen Kultur im Nahen Osten.

Es bliebe immer etwas daran auszusetzen, wenn man den Rang und die

¹¹ Vgl. A. Baumstark, Psalmenvortrag und Kirchendichtung des Orients, in »Gottesminne«, Monatsschrift für religiöse Dichtkunst, Hamm/Westf. 7 Jahrg. (1912-1913) 291-292.

¹² loc. cit. 304-305.

Bedeutung des Aramäischen als Weltsprache der damaligen Zivilisationen zwischen Euphrat und Nil erkennt, die typischen Umstände seiner ethnologischen Träger aber nicht in der angemessenen Weise zu würdigen weiss.

Nun steht schon fest, daß die Völker des Nahen Ostens, bereits vor der Entstehung des achaimenidischen Weltreiches sich der aramäischen Sprache zur gegenseitigen Verständigung bedient haben¹³.

Im christlichen Zeitalter kam auch die aramäische Mundart Edessas und der Osrhoene zu neuer Geltung, und unter den christlich gewordenen Abgariden wurde das »Aramäische« ausschliesslich für die heidnische Literatur und Bevölkerung reserviert, während die Christen sich als »Suryoye«, eben als Syrer, bezeichneten¹⁴.

»Als solche haben (die syrische Literatur) und die syrische Sprache überhaupt noch einmal versucht, die einstige Weltstellung des Aramäischen zu ihrem Teil zu erneuern.«¹⁵

Die Sprache selbst änderte doch nichts an der unterschiedlichen Benennung, und die Einwohner derselben Gegend unterhielten sich in derselben Weise wie vorher¹⁶.

In Phönizien sowie in Nord- (Coele-) Syrien regten sich die Christen, besonders die Mönche vom hl. Maron, unter Mitwirkung von Johannes Chrysostomus - ein auch gebürtiger Syro-Antiochener - um den wahren Glauben ihren Sprach- und Volksgenossen in den Bergen Phöniziens zu bringen. Diese Mission Phöniziens wurde jahrzehntelang unter vielen Schwierigkeiten, Not und Mühsal fortgesetzt.

Aus dem Berichte von Theodoretus¹⁷ sowie aus den Briefen des Chrysostomus geht hervor, dass eine beträchtliche Anzahl von Mönchen schon vor dem

¹³ Vgl. Altheim-Stiehl, op. cit. B. I 181.

¹⁴ Vgl. Dictionar. Syr. von Yakub Eugen Menna, Mossul 1900, sub verbo Suryoyuto.

¹⁵ Altheim-Stiehl, op. cit. B. I 196.

¹⁶ Von grosser Bedeutung sind folgende Angaben eines »Anonymus«-Maroniten, Schriftsteller des XVII. Jahrh. in Vat. Latin. 7261; *Dissertatio de linguarum usu in divinis officiis* »pp. 26-27: »Ceterum plerosque Syrorum Episcopos ac Presbyteros graeci sermonis omnino rudes fuisse atque ignaros, argumento est, primum quod in plerisque eorum regionibus syriace tantum loquebantur... Denique in Libris Conciliorum desiderantur Syrorum quorundam nomina, quae syriace tantum subsignata erant: aliorum vero e Syriaco graece reddita leguntur. In Concilio Chalcedonensi in causa Ibae Edesseni (Ed. Labbaeus, Tom. 4 a p. 668), descriptis graece Presbyterorum 5, Diaconorum 8, Subdiaconorum 6 et Lectoris unius Ecclesiae Edessenae nominibus, hoc additur: *Et subscriptio syra.* ... In libello monachorum Apameae... qui lectus fuerit in eodem Concilio (Constantinop. cfr. Labbaeus, Tom. 5 p. 250) haec subjunguntur: »Sunt autem et in lingua syriaca multae et infinitae subscriptiones«.

Adeo graecam linguam ignorabant ut ne proprium quidem nomen graece describere nossent.«.

¹⁷ Vgl. Theodoretus, *Historia Eccles.* V, c. 29-31 Migne, P.G. 82, 1257ff.

Ende des IV. Jahrhunderts in Phönizien und in dem Amanus-Gebirge tätig waren¹⁸.

Mit einem einflussreichen Priester Nikolaus hatte Chrysostomus eine Reihe monastischer Missionsberufe gewonnen, denen die Sorge für Phönizien sehr am Herzen lag. Er schreibt ihm also bestätigend: »Ich weiss wohl, daß du alles daran setzen wirst, um ganz Phönizien mit wackeren Männern anzufüllen«.¹⁹

Als nun die Mönche des hl. Maron mit ihren chaledonischen Anhängern und Glaubensgenossen aus der Nordebene Syriens transmigrierten, (VI. Jahrh.) liessen sie sich nieder bei dem nahegelegenen phönikischen Gebirge (bei der Orontes-Quelle). Ein Jahrhundert später zogen sie weiter vom Norden bis ins Zentrum des gebirgigen Libanons.

Darüber berichtet unser Historiker Philipp Hitti:

»For some unascertained reason, probably conflict with the Greek Church centred in Antioch and Byzantium, Maron's disciples, shortly after his death, migrated to a place in or near Apamea (Afamyah, now Qala'at al Madiq) on the Orontes River. There they created a Monastery in his Memory...

Renewed feuds with the Jacobites, in the second half of the seventh century, resulted in the migration of bands of Maronites to the North Lebanon, destined to become the permanent home of Maronitism.«²⁰

Dabei wird leicht vergessen, daß das ethnologische Element mitsamt der gemeinsamen aramäischen Sprache beide Volksschichten — die sogenannten Maroniten sowie die Bergeinwohner Phöniziens — mit einander verband.

Wenn diese Phönizier sich später zum Christentum bekannt haben, so hat das neue religiöse Bekenntnis nicht vermocht, ihre bisherige anthropomorphische Einstellung zur kultischen Literatur und anhängenden Traditionen zu beeinträchtigen. Der Name »Maronit« kann nicht die grundlegenden Volkseigenschaften verwischen; genausowenig dürfen die ethnologischen Interferenzen den Wert bestimmter bodenständiger Kulturerscheinungen, z.B. die Kultdichtung, vertuschen.

In diesem Sinne sind wir berechtigt, diese Syro-Maroniten als Träger einer aramäo-phönikischen Kultradition zu betrachten, die man bestätigt sehen

¹⁸ Vgl. Briefwechsel des Chrysostomus von Kucusus aus: Epist. Migne, Patrologia Graeca 52, 630; 637-640; 646-47; 676-78 usw.

¹⁹ Epist. Chrysost. M.G. 52, 637-38. Vgl. auch, Romuald Heiss, Mönchtum, Seelsorge und Mission nach dem hl. Johannes Chrysostomus, in Lumen Caecis, Festschrift zum silbernen Abtsjubiläum des H.H. Erzabtes Dr. N. Weber OSB St Ottilien, 1928 (1-23).

²⁰ Vgl. Philipp Hitti, Lebanon in History, London 1957, 248 und Ed. Gibbon, The history of the Decline and Fall of the Roman Empire, vol. V (London 1898) 156-157: "Their humble nation survived the empire of Constantinople which persecuted it."

kann in dem Qole- Gesang ihrer liturgischen Gebete, sowie in der sonderbaren Art der Zagal-Dichtung des Libanons.

Somit gibt es eine Anknüpfung an die aus früheren Zeiten bekannte mitteilssame Literatur der Phönizier. Ihre poetologischen Verhältnisse zu den Hebräern, sowie ihre musikalischen Beiträge zum Tempelritual werden heute immer mehr anerkannt und berücksichtigt.

»The ritual of the Temple called forth musical performance (I Chron. 25). Its first musicians and singers were Canaanite in personal or in training«. ²¹ »Salomon s'adressait aux luthiers de Hiram quand il avait voulu donner à ses chantres de bons instruments« ²².

Und über die buchstäblichen Identitäten zwischen biblischen Psalmen und ausgegrabenen Funden in Ugarit und Tell El-Amarna kann es heute keinen Zweifel mehr geben ²³.

Die Aufnahmefähigkeit der kanaanäo-aramäischen Literatur wechselte in aufeinanderfolgender Weise von einem Kulturland zum anderen und schöpfte auch aus allen Kulturen, mit denen sie in Kontakt kam.

Für das Verständnis der altarabischen Dichtung gibt das Aramäische wieder den Schlüssel, da »die altarabische Schriftsprache erst hervortrat, als man sich vom Gebrauch des Aramäischen befreit hatte... und die Dichtung sich am aramäischen Vorbild geformt hatte, und ihm dann entwachsen ist« ²⁴.

Für viele arabische Schriftsteller gilt heute wie schon für den alten Araber das »Huda'-Lied« als Ursprung ihrer frühen Dichtung. Es ist nichts anderes als ein Rest aramäischer Kultdichtungsart.

Christliche Interferenzen über die prae-islamische Kultur Arabiens ²⁵, und die judaeo-christlichen Sitten und Verhaltensweisen, die auf den Verfasser des Korans direkten Einfluss bewirkt haben durch Ebioniten und Elkesaiten ²⁶, erlauben heute eine bessere Abschätzung dieser Wechselbeziehung

²¹ Vgl. Philipp Hitti, *History of Syria, including Lebanon and Palestine*, London 1952, 116, 203-205.

²² Vgl. F. Pélagaud, art. *Syriens et Phrygiens*, in *Encyclopédie de la Musique* (Paris 1931) 54-59.

²³ Siehe Dahood Mitchel, *Psalms*, Anchor Bible (3 Bände) N.Y. 1966 ff. passim.

²⁴ Vgl. Altheim-Stiehl, *Die Araber in der alten Welt*, Band III, 113 und 57 sowie 107.

²⁵ Vgl. R. Stiehl, *Christliche Mission beiderseits des Roten Meeres*, in: *Die Welt des Orients* IV (1967) 109-127.

²⁶ Vgl. M. P. Roncaglia, *Elements Ebionites et Elkesaites dans le Coran*, *Notes et hypothèses*, in *Proche-Orient Chrétien* (1971) 101-126. Besondere Aufmerksamkeit verdienen folgende Zitate aus Harnack und Schoeps: »Der Islam ist eine Umbildung der von dem gnostischen Judentum selbst schon umgebildeten jüdischen Religion auf dem Boden des Arabertums durch einen grossen Propheten«.

(A. v. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II. Band 4. Aufl. (Tübingen 1909) 537.

— »Und somit ergibt als Paradox wahrhaft weltgeschichtlichen Ausmasses die Tatsache, daß

der aramäischen mit der arabischen Kulldichtung, wenigstens bei all diesen miteinander verwandten Völkern. In jüngster Zeit konnte Dr. Harald Vocke in einer Reise durch den Jemen die erwünschte Bestätigung der Beobachtung des Grafen Carlo Landberg²⁷ bekommen, nämlich »daß die Araber der arabischen Halbinsel die Versmasse ihrer Lieder nur beim Singen richtig erfassen«²⁸. Auf Grund von Texten, die er auf Tonband beim Sprechen und beim Singen aufnehmen konnte, kommt er zu dem Ergebnis :

»In diesem Lied für galoppierende Kamele beherrscht der musikalische Rhythmus der Melodie eindeutig den Text.

Die Betonung fällt stets auf Silben, die nach den Regeln der arabischen Metrik als lang gelten, jedoch fast nie auf diejenigen Silben, die bei der gesprochenen Rezitation des Textes den Sprechakzent tragen ...

Leider beruhen aber auch die Studien von G. Weiss²⁹ nur auf theoretischen Analysen rhythmischer Elemente der Sprache.

Die schon erwähnte Entdeckung des Grafen Landberg, daß noch in unserer Zeit die Sänger der arabischen Halbinsel die Metren ihrer Dichtungen immer dann — aber auch nur dann — richtig erfassen, wenn sie ihre Gedichte singend vortragen, sollte nicht wieder in Vergessenheit geraten. Denn sie erleichtert uns das Verständnis früherer Epochen arabischer Dichtung. Auch für die alten Araber war Dichtung ursprünglich zugleich Gesang.«³⁰

Dasselbe galt auch damals in Bezug auf die Kulldichtung der Hebräer, obwohl es verständlicherweise nach der Tempelzerstörung keinen Rahmen mehr für die Aufbewahrung solcher mundartlicher Traditionen gegeben hat. Wir können trotzdem uns auf die historischen Zeugnisse stützen, die besagen, daß mancher poetischer Ausschnitt des alten Testaments »strictly musical form« hatte :

»Nonetheless, there were quite a few famous historians, such as Josephus,

das Judentum zwar in der christlichen Kirche untergegangen ist, aber im Islam sich konserviert hat, und in einigen seiner treibenden Impulse bis in unsere Tage hineinreicht.«

(Hans Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums*, Tübingen 1949 334-342)

²⁷ Vgl. Arabica, III. (Leiden 1895) 17-19, idem, *Excurs über Huda'*, in *Dialectes de l'Arabie méridionale* II, (Leiden) 3, 1676-77.

²⁸ Vgl. Dr. Harald Vocke, *Musikalischer Rhythmus und Metrik, Ein arabisches Beispiel*, in *Festschrift »Silvae« zu Ehren von E. Zinn*, Tübingen 1970, 246.

²⁹ Vgl. Gotthold Weiss, *Grundriss und System der altarabischen Metren*, Wiesbaden 1958.

³⁰ Vgl. H. Vocke, art. cit. 250 (*Festschrift »Silvae«* Tübingen 1970. Darauf könnte ich auch auf Grund meiner eigenen Erfahrung in der Schulzeit im Libanon verweisen : Unser Rhetorik-Lehrer trug uns manche Melodien vor, nach denen einige klassische Metren der arabischen Dichtung besser zu vermessen, zu erkennen und leichter auswendig zu lernen waren !

Jerome and other Church Fathers, who insisted that certain passages of Scripture were written in a strictly musical form, e.g. Exod. 15³¹.«

»S.D. Luzzatto, in his« *Betulat bat Jehudah* »p. 13, suggested that Palestinian as well as Babylonian Jews learned the devices of metrical poetry from the Syrians, not from the Arabs.«³²

Keine minder wichtige Rolle für die Ausbreitung mancher phönikischer Kulturerscheinung und Kulturgestaltung hat die für den Orient völlig neue Kultursymbiose gespielt, die auf der anderen Seite der Libanonküste, nämlich in Beirut, ab Mitte des III. Jahrhunderts stattgefunden hat.

In der juristischen Schule von Beirut, die »pulcherrima Berytensium civitas, quam et legum nutricem bene quis appellet,«³³ wurden eifrig alle »Constitutiones imperiales« aufbewahrt, und so konnten dort die zwei ältesten Codices »das Gregorianum und das Hermogenianum« entstehen.

Dort auch waren als Lehrer tätig gewesen die »magistri oecumenici«, Gaius sowie die zwei Phönizier Ulphianus und Papinianus³⁴. Und von dort konnten sich durch die berühmt gewordenen Schüler³⁵ jene juristische Prinzipien im ganzen Nahen Osten verbreiten, die wahrhaftig als »oekumenisches System des Gleichgewichtes unter den Menschen« den notwendigen Ausgleich zwischen den kultur- und stammesverschiedenen Mitgliedern einer menschlichen Gesellschaft brachten.

Spuren juristischer Axiome, die nur aus der Beirut-er Schule stammen können, habe ich im vorislamischen Zeitalter Arabiens gefunden. Sie sind wohl in den Fiqh-Büchern des Islam wiederholt, aber ausdrücklich auf Kiss Ibn Sa'yda, den Bischof von Najran, bezogen!³⁶

Es dürfte also niemanden verwundern, wenn das Land, das das *Jus* in ein Mittel des Aequilibriums menschlicher Verhaltensweisen verwandelt hat,

³¹ Vgl. Josephus, *Antiquities*, II, 16 §4. Ebenso E. Koenig, *Stilistik der hebr. Sprache* p. 341: Also where patristic testimonies are quoted. Das Zitat ist von E. Werner, *Hebrew and Oriental christian metrical Hymns*. in *Hebrew Union College Annual*, Cincinnati, vol. XXIII (1950-51) 399.

³² Vgl. E. Werner, art. cit. 401 Bots 11.

³³ Vgl. *Constitut. Omnem* §7. Gregorius Thaumaturgus, einer ihrer Schüler, nannte sie in einer *Orat. panegyric. ad Origenem* cap. V »Romani juris, harum legum communis schola et auditorium« (P.G. 10, 1065-66). Auch Mueller, *Geographi Minores*, II, 517 schreibt: »Berytus... auditoria legum habens, per quam omnia Romanorum judicia stare videntur.« Vgl. Collinet, *Histoire de l'École de Beyrouth*, und Alfredo Buzaid, *A Escola de Direito de Beirute*, Sao Paulo (Brazil) 1951.

³⁴ Vgl. *Digest*. 50, 15, 1 (Ulpianus... splendidissima Tyrionum colonia, unde mihi origo est.), Buzaid, op. cit. 8. Bremer, *Die Rechtslehrer und die Rechtsschulen*, 81-90.

³⁵ z.B. Gregor v. Nazianz, Pamphilus, Arcadius Constant. Severus Antioch. usw.. (Buzaid, 22-25 et alii).

³⁶ Als Beispiel sei es hier erinnert an das Fiqh-Prinzip: Al Bayynat 'ala man Idda'a wal yaminu 'ala man Ankar.

auch die Kulturen, Philosophien, Religionen und Kulte, die auf seinem Boden entstanden oder miteinander in Berührung kamen, in ähnlicher Weise in entsprechende Systeme umgewandelt hat, ohne dabei seine eigenen Kult- und Literatureigenschaften aufzugeben.

III. Die Theorie der Strophendichtung — Qole — und die dazugehörigen Richtigstellungen.

Wörtlich genommen bedeutet ein Qolo (hier ohne Rücksicht zu nehmen auf das syrische Geschlecht dieses Wortes) so viel wie Stimme, vox, sonus, tonus.

Entsprechend der Terminologie der syrischen Kultdichtung wäre jede Art von liturgischer Dichtung unter Qolo zu verstehen. Tatsächlich beschränken sich die Qole nur auf Strophengedichte, die in zweierlei Formen verwendet werden: — die *selbständigen* Qole = ܩܠܐ ܠܥܡܐ und die *bezogenen* Qole = ܩܠܐ ܠܦܫܝܡܐ³⁷.

Die bezogenen Qole stellen verschiedene Strophen dar, die man zwischen die Verse (Pethome oder Cyclion) eines bekannten Psalmes bzw. Liedes einfügt.

Die Qole Lhudoye, die alleinstehenden, bestehen aus einer einzigen Strophe, deren Baithe (oder auch nur Stichoi) wechselweise von Solisten oder zusammen von den beiden Chorthälften gesungen werden.

Der Ausdruck Qolo wird bei allen Riten der syro-antiochenischen Kirche in ihren Rubriken verwendet. Nicht alle Riten sind sich über den angedeuteten Inhalt einig.

Die Einordnung der Qole nach Klassen bezieht sich bei den katholischen (bzw. auch orthodoxen) Syrern auf deren Gebrauch (z.B. Shahroye = in vigiliis, Ghnize = citra velum) oder auf deren Sondersammlungen (z.B. Sebeltho, Maurbe, Takschfoto usw.); dadurch erfährt man nichts über die poetische Ausarbeitung der Qole oder über ihre Herkunft und Entstehung.

Und was Qolo-Sh-himo für die Westsyrrer ist, wird bei den Ostsyrrern Ghushmo genannt. Beide Namen weisen jedoch auf den normalen, einfachen Ton der Maroniten hin, während die Praxis der Jakobiten den normalen Ton in einem vorbestimmten Modus der syrischen Octoechos sucht und die Chaldäer diesen einfachen Ton mit Ghushmo-tonus simplex oder tonus ferialis (nach H. Hussmann, in »Musik in Gesch. und Gegenwart«, B. 13, Kassel 1966, Spalte 7) bezeichnen.

Unser Patriarch Stephan Duwayhy hat die Qole in einem breiteren Sinne verstanden. Qolo ist eine menschliche Stimme, die melodisch und zugleich

³⁷ Zu diesem Kapitel der Qole habe ich mich ausführlich geäußert in meinem Buch »Kult, Dichtung und Musik im Wochenbrevier der Syro-Maroniten, II« Kobayat (Libanon) 1971.

verständlich einen sinnvollen Satz beinhaltet. Qole-Dichtung gleicht Strophen-Dichtung, und die Strophe erfordert wenigstens einen Baitho mit drei bis fünf Stichoi; die Silbenzahl in jedem Stichos schwankt zwischen drei und sieben effektiv ausgesprochenen Silben.

Die Silbenzahl darf nicht nach Länge noch nach Buchstaben-Quantität gemessen werden, sondern nach effektiver Aussprache im Vortrag bzw. im Gesang. Dabei spielen die Linien, bzw. Regeln der Mahghiono und Marhtono eine bedeutende Rolle, die nie genug berücksichtigt worden ist.³⁸

Alle Qole müssen sich unbedingt auf einem bestimmten Risch-Qolo beziehen, d.h. zu einer Anfangsstrophe, die auch als Musterstrophe für alle nachfolgenden gilt.

In einem Rish-qolo ist die Melodie durch die Strophe festgehalten, und diese ist gleichzeitig in ihrer Struktur von den Rhythmus der Melodie selbst bestimmt.

Folglich bestimmt die Zahl der Stichoi die Art der Baithe, bzw. ihre poetische Struktur in Distichia, Tristichia, Tetrastichia und Pentastichia, oder in einem gemischten Ton aus verschiedenartigen Baithe.

Der Baitho in der syrischen Kulddichtung darf nicht so verstanden werden wie in den übrigen Dichtungen. Es ist eine poetische Einheit, die a priori nicht zur Strophe reicht, und nicht mit den Versen identisch sein kann, sondern aus mehreren Silbengruppen (Stichoi) entsteht. Die Silbenzahl dieser Stichoi ist wiederum von der Melodie selber vorbestimmt.

Die Qole werden also erstens nach ihren Rish-qolo geordnet, dann aber entsprechend ihrer poetischen Struktur in verschiedene Gruppen eingeteilt. Gegebenenfalls wird auch ihre Abstammung angedeutet (= Quqoyo : Töpferlieder; Yauonoyo : byzantinisch usw...) und zuletzt werden sie nach gewisser Art ihrer Ausführung betitelt, z.B. M'irono = der erweckende, Z'uro = der kurzatmige, der eilige; yaunoyo = Taubenweise; Afifo = endet mit *zweifachem* Halleluja usw...

Je nach ihrer Verwendung in dem Stundengebet werden auch diese Qole kurz mit dem dazugehörenden Lied bezeichnet, z.B. Qolo l-Rahem (= Strophen zur Ps. Miserere) l- Maurbo (= zur Magnificat), l-Nuhro (= zur Laus Ephraemitica) usw...

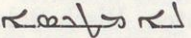
Durch die Einführung der fälschlich sogenannten Octoechos haben die Qole syrischer Fassung verschiedenartige Manipulationen und Text-Korruptionen erlitten, bei den Syro-Jakobiten sowie bei den (damaligen Syro-) Melkiten.

Der maronitische und der chaldäische oder ost-syrische Kirchengesang

³⁸ Vgl. Georgii Amirae Grammaticae cit. Lib. I, cap. XIV pag. 40-47 et Lib. VI cap. IV 473-474. In pagina 465-66 schrieb er : In primis itaque sciendum est, omnem syllabarum longitudinem ac brevitatem a vocalium omnino longitudine ac brevitate dependere ...»

kennt weder den byzantinischen noch den syrischen Octoechos. Bei den Maroniten findet man wohl bestimmte Rish-qole, die aus fremden liturgischen Texten herkommen und eine von der textuellen Struktur der Strophen abweichende Melodie haben.

Die Qole yaunoye — wie diese Titelrubrik bei vielen Qole beweist — sind Adaptierungen griechisch-byzantinischer Lieder an die üblichen syrischen Kultdichtungen.

Von diesen Liedern wird aber spruchweise gesagt : Yaunoye lo mtakse = , d.h. die Dichtung der Byzantiner, für die syrischen Begriffe, ist nicht ordentlich, weil sie sich an den poetischen Masstab der Syrer schlecht anpassen lässt.³⁹ Es liegt auf der Hand, daß sowohl Byzantiner wie auch moderne Forscher dasselbe von der syrischen Dichtung behaupten und ihr Unnormierbarkeit wieder vorwerfen!

Die Zweideutigkeit des Wortes »Yaunoyo« lässt sich leicht ausschalten, da man jene Qole, die »den Taubenrhythmus« imitieren⁶ in der Klasse der Distichia findet, die in der Einfachheit ihrer Struktur und Melodie jenem Rubriktitel gerecht werden⁴⁰, während die »byzantinischen Qole« einen gemischten Ton und eine ziemlich komplizierte Melodie haben.

Meistens sind solche byzantinischen Töne wieder bei den Jakobiten in der Reihe der »Konune« oder der acht »Kinte« zu finden, die ja eindeutig aus dem Einflussbereich ihrer Octoechos stammen⁴¹.

Bei der gemeinsamen Nutzung dieses Qole-Arsenals bei allen syro-antiochenischen Riten haben sich unter den einheimischen Bezeichnungen viele Undeutlichkeiten in der Rubriken-Terminologie eingeschlichen. Dies kann uns bis zur Unkenntnis der Angaben und sogar zur Verwirrung führen.

So wird das Wort »Shaflef-Shuflofo bzw. Schuhlapa = variatio« zweideutig angewandt. Schon Adolf Rücker musste sich darüber beklagen :

»Welche musikalisch-technische Bedeutung die Angabe Schuhlap(h)a

³⁹ Siehe Duwayhy, Über die syrischen Tonalitäten, in edit. cit. 192. und Vatic. Syr. 441 fol. 120 retro.

Zweifelsohne sind folgende Lieder byzantinischer Herkunft :

— Morio Aloho d-khulan (bei Duwayhy 204, und in meiner Ausgabe des Breviarium Diurnale... Nr. 29)

— Morio b-Haube u bahtohe (Duwayhy 192)

— Morio kad Etail lbeit 'Anio (Duwayhy 193 usw...)

⁴⁰ In der Weise der Tauben sind sicherlich folgende Qole vorzutragen : Brishit 'Emar (Distichium aus 4 Baithe, deren Stichoi aus 4 + 7 Silben entstehen, Duwayhy 154) bodo d-ydaik (Distichium, 2 Baithe aus 4 + 7 + 7 + 7 Silben, Duwayhy 148).

⁴¹ Siehe z.B. Tloye Abrohomoye (Duwayhy 204) unter den Konune in Ktobo d-Beith-Ghazo, 2. Edit. Scharfe 1964, 75 Kinto Rbi'oyo.

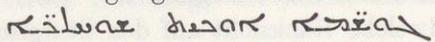
= *variatio* hat, ist mir auch nach Befragung des † P. Bedjan nicht ganz klar geworden.⁴²

Völlig anders als es in den ostsyrischen Quellen gemeint ist, klingt uns folgende Erklärung von E.R. Hambye, der sich auf J. Mateos beruft:

»In the usual practice of this liturgy a qala is a continuous series of 'onyata, including the *suhlapa*, or variation, which indicates a slight change from the mode of the Qala itself.«⁴³

Nun, es muss immer in Betracht gezogen werden, daß »Shahlef« auf eine Aktion deutet, wodurch das eine die Stelle des anderen einnimmt, und es ersetzt. Es kann also nicht nur eine »*variatio*« sein, sondern auch eine »*substitutio*, *transmutatio*«⁴⁴.

Es ergibt sich in der Tat zuerst ein Wechsel in der Melodie, ohne deren Text ändern zu müssen. Dies kann auch auf vielfältige Weise stattfinden. Entweder wird diese melodische Änderung alle Strophen eines Liedes umfassen, (z.B. vom gewöhnlichen in den traurigen Ton) oder mitten in einer Qolo bzw. einer vollständigen Strophe werden die zwei ersten Baithe in der vom Rish-qolo bestimmten Weise, und die übrigen Baithe in der traurigen Weise des Mazmuro »*Ramremain*« gesungen⁴⁵.

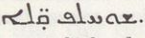
Bei den Ostsyryern aber kann gelegentlich als Ersatz eines Qolo eine andere »*Hymni species*« =  «⁴⁶ erscheinen, die weder die poetische Struktur des ersetzten Qolo noch seine Gesangsweise unbedingt haben muss.

Diese und andere Richtigstellungen werden erst dann herausgefunden, wenn man in loco liturgische Vergleichen ordentlich und ohne aprioristische Vorstellungen unternimmt. Die Vertreter der einzelnen Riten,

⁴² Vgl. Die wechselnden Gesangstücke der ostsyrischen Messe, in Jahrbuch f. Liturgiewiss. I. Band Münster 1921, 77.

⁴³ Vgl. E. R. Hambye, An Antiphon of the East syrian Liturgy and some patristic Sources, in *Studia Patristica*, X Verlin 1970, 345, und J. Mateos, *Lelya-Sapra*, Rome 1959, 18-19.

⁴⁴ Vgl. Payne-Smith, *Thesaurus Syriacus*, I, 1286 ff.

⁴⁵ In diesem Falle wird es berechtigt sein, von den »*hymnis in quibus mutatur tonus*« (*Thesaurus Syr.* I, 1290) zu sprechen . Der Rish-qolo »Eno-no Nuhro shairo« wird in der Karwoche auf diese Weise variiert. Siehe dessen Melodie bei P. Ashqar, op. cit. 65. Es gibt lediglich noch eine Art Shuhlofo, wo der Strophenbau selbst sich von Strophe zu Strophe ändert. Solch ein Fall kommt vor, wenn die Strophen, die einen gewissen Psalm paraphrasieren, sich auf zwei oder mehrere Rish-qole beziehen. Vgl. in meiner Ausgabe des *Breviarium diurnale*, Lied Nr. 45 (Saphro des Dienstags), wo die drei ersten Strophen auf die Weise »Mshiho lo Tahme menan« geschrieben sind, während die nachfolgenden eine Mischung von dieser Weise mit der anderen »Sghi Haschai« sind. Erst in der sechsten Strophe ist dann die Weise »Sghi Haschai« exklusiv und vollständig angewandt. Ähnliches lässt sich feststellen im Lied Nr. 73.

⁴⁶ Vgl. *Thesaurus*, I. 1290. Es ist also wie ein »*substitutum*, *supplementum* quod ad libitum loco alterius sive praecedentis hymni assumi potest«.

besonders diejenigen, die in Europa ihre liturgiewissenschaftlichen Einführung bekommen haben, können nur einzelne Angaben machen.

Für umfassende Definitionen, die die verschiedenen Begriffe richtigstellen können, sind nur vergleichende Liturgieforschungen geeignet, die man unbedingt teilweise in loco führen muss.

Im Zusammenhang mit dem Qolo, sei es als Ghushmo bzw. Sh-himo oder als Shuhlofo zu verstehen, steht immer ein bei den Maroniten rezitierter und bei den Jakobiten meist auch gesungener Psalmenvers (oder Teschbuhtovers), worüber man eine verwirrende Literatur zitieren kann.

Er wird gewöhnlich Kuklion, Cyclion oder Kukulion genannt⁴⁷. Diese Benennung wird manchmal auf alleinstehende Psalmenversikel verwendet, und bekommt in diesem Falle bei den Maroniten den Namen »Pethgomo«, bzw. Pethgome d-Hulolo⁴⁸.

Patriarch Barsum, den musikalischen Umständen dieses Kuklion entsprechend, hat den Hauptakzent auf die octoechale Vorführung gesetzt, als ob es sich hier ursprünglich um eine Strophe handelte (wie bei den byzantinischen Canones) und nicht allein um einen Psalmenversikel⁴⁹.

Bei vielen ist also die Verwechslung zwischen den octoechalen Canones und dem Kuklion sehr leicht möglich⁵⁰.

Ohne irgendwelche Rücksicht auf den liturgischen Kontext des Kuklion zu nehmen, und der Umgebung sowie dem Vortragsraum fremd bleibend, ist daher E. Werner eine frei erfundene Hypothese eingefallen.

»Easier to determine is the origin of the term *kukulion*, which is the Byzantine designation of an opening or intercalated stanza (sic!) that

⁴⁷ H. Denzinger, *Ritus orientalium*... Würzburg 1863, I, 268 beschreibt es zweierlei : Cyclion h.e. cantus cyclicus. ... und Cyclion est psalmorum versus redeunte Alleluja! Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, sub hac voce : hymnus quem sacerdotes in processione aram circumeuntes cantant...!!!

⁴⁸ Vgl. Jos. Aloys. Assemani, *Codex Liturgic.* II, 266, et VIII, 3 p. 72 als Ergänzung und Korrektur zu den Angaben des Barhebraeus (in *Ethicis* I,5,4) und des Duwayhy, die derselbe Assemani, *opere cit.* T. IX, Praefat. XCVI-XCVII, wiedergegeben hat : (Abbas Cosmas) *cyclicos canones* invenit... *Cyclicos cantus* habent etiam Syri, Kuklion dictos... has tamen cantus species Graecis vocibus retentis, Syri Maronitae rarius adhibent, et ad mensuram carminis non videntur exactae, ut dicit Aldoensis, qui illas in sua collectione missas facit.

Payne-Smith, *Thesaurus*, II, 3559 : Cyclius hymnus secundum Assem. Cod. Liturg. II, 266... speciatim sic vocantur versus quidam Psalmorum e quattuor Pethgome constantes qui post (corr. ante) evangelium lectum recitantur. inserto in quoque Pethgomo Hallelujah..»

⁴⁹ Siehe Patr. Barsum, *opus arabico-syriacum* »Geschichte der syrischen Wissenschaft und Literatur« edit. syr. Kamishli 1967, 624.

⁵⁰ Selbst Duwayhy, Vorrede zu den syrischen Tonalitäten, edit. cit. 138, und Manarat al Aqdas, I, 529 scheint sich geirrt zu haben : Die »Canones«, die bei den Byzantinern als »Kuklion« bekannt sind. Dagegen G. Manache, *Arabische Vorrede zu »Begräbnisgebete« Aleppo 1926* 33 »Ein Sonderfall ist bei den Syrern der Kuklion, der auf die Octoechosweise der Canones gesungen wird«.

deviates from the meter of the hymn proper. Its Aramean root is *kuklion* (enclave, cell, compartment) which occurs in talmudic and probably also in Syriac literature« !!!⁵¹

So sehr können also Forscher in die Irre gehen, die sich in ihren individualistischen Bestrebungen isolieren.

Das Objekt der syrischen Qole-Dichtung ist wesentlich dasselbe bei allen vier Hauptkirchen des antiochenischen Ritus, nämlich bei den Maroniten, den Orthodoxen und Katholischen Syrern, sowie bei den Chaldäern bezw. Malabaren. Es ergibt sich daher eine dringende Notwendigkeit, das Repertorium aller Rish-qole, die in diesem Kirchengebiet vorhanden sind, zusammenzufassen, um zu einem innerkirchlichen liturgischen Vergleich zu kommen, der uns alle unzählige Schwierigkeiten aus dem Wege räumen könnte.

Der erste Schritt für die Verwirklichung dieses Repertoriums ist, seitens der Maroniten, schon gemacht. Ein ähnlicher für die liturgischen Gesänge der Ostsyrer war schon vor dem Jahre 1914 in Vorbereitung, unternommen von Adolf Rücker⁵².

Es ist mir jedoch nicht gelungen, auf die Spuren dieser Unternehmung von Rücker zu kommen, trotz Nachfrage bei jenen, die seine Bibliothek erworben haben.

Die Aufgabe ist zwar nicht leicht; sie ist aber möglich, nicht unüberwindbar. Viele Rish-qole tragen bis heute noch denselben Titel bei allen drei Richtungen der syro-antiochenischen Kirche. Andere haben unterschiedliche Titel bekommen, können jedoch, durch systematische Erforschung ohne grosse Mühe, identifiziert werden. Auf dieser Weise habe ich den Rish-Qolo »Byad Eghroto« der Maroniten, mit dem »Layko Moran« der Chaldäer und Malabaren, sowie mit dem »Sohdau atun« der beiden syrischen Kirchen verglichen, und als übereinstimmend gefunden.

Mein Freund E.R. Hambye hatte mir einen Sonderdruck über »An Antiphon of the East Syrian Liturgy«⁵³ geschickt, mit der er anscheinend nicht fertig geworden ist. Den Anfangsworten nach — »*Domyo Jdto*« — sah es aus, als ob es sich um das bekannten Tetrastichium (Duwayhy 178) handelte. Bei der Zählung der Baithé, und der Silben ihrer Stichoi, hat sich herausgestellt, daß der dritte Baitho ein Tristichium war (aus 4.7-7) und eine buchstäbliche

⁵¹ Eric Werner, Hebrew and oriental christian metrical hymns, in Hebr. Union Colege Annual, 1950-51, 398. In der Fussnote 2 bekräftigt er seine Meinung: »Baumstarks etymological attempt is not convincing; there can be no doubt that the origin of the word is Aramaic, not Greek. (!!!)«

⁵² Siehe »Die liturgische Poesie der Ostsyrer, in »Görres-Gesellschaft 3 Vereinsschrift 1914 (Köln 1914) 62, Nr. 2. Auch E. Wellesz, Aufgaben und Probleme auf dem Gebiet der byzant. und orient. Kirchenmusik, Münster/Westf. 1923, 100.

⁵³ Es erschien in Studia Patristica X, Akademie Verlag Berlin 1970, 345-350.

Identität mit dem letzten (auch dritten) Baitho des gemischten Tons »Byad Eghroto« bewiesen hat (Duwayhy 194).

Bei Rückfrage in den chaldäischen Quellen⁵⁴ stellte sich heraus, daß der chaldäo-malabarische Rish-qolo, zu dessen Reihe diese Strophe — Onitha oder Antiphon — gehört, »Layko Moran« heisst. Er stimmt völlig überein mit unserem »Byad Eghroto« (Duwayhy 194, und Nr. 99 S.209 in meiner Ausgabe des Wochenbreviers), der gleichfalls identisch ist in seiner Struktur mit dem syrischen »Sohdau Atun«⁵⁵. Hätte mein Freund Hambye dies gewusst, wäre ihm die unrichtige Silbenzählung sowie die schwere Identifizierung dieser Strophe erübrigt geblieben!⁵⁶

Als Anhang (I) gebe ich die zweite Strophe dieses chaldäischen Rish-qolos⁵⁷ und stelle sie parallel mit zwei fast identischen Strophen aus dem maronitischen und den syrischen Büchern. Als Anhang II, vergleiche ich zwei Strophen⁵⁸ die mit »Domyo Idto« anfangen. Danach gebe ich auch eine nur hinweisende Liste von gleichen Rish-qole, die bei den Maroniten und bei den Syrern einen identischen oder verschiedenen Titel tragen.

Die Festsetzung der Risch-qole hilft zwar sehr für die Enthüllung der Textkorruptionen und Aufdeckung der Kopistenfehler⁵⁷. Sie ist aber besonders wichtig für die genaue Vermessung der Baithe und deren Stichoi, sowie für die Bestimmung des Strophenbaues, und nicht zuletzt für die Festhaltung der originellen Mustermelodien oder für deren Wiedergabe.

Jede literarische Forschung auf diesem Gebiet dürfte nicht von der Aufnahme der entsprechenden Melodien, die man auf einem Tonband festhalten sollte, absehen.

Ich würde es sehr begrüßen, wenn die aramaistische Forschung in Deutschland ihre verdienstvolle Fortsetzung in dieser Aufgabe fände, und die Tradition der Hamburger, Göttinger, Innsbrucker, Berliner, Bonner, Tübinger Syrologen⁵⁸, und sonstigen Aramaisten einen neuen Aufschwung bekäme!

⁵⁴ Brevarium iuxta ritum Syrorum Orientalium id est Chaldaeorum, Romae 1938, I, 188.

Item — Tekso d-'anide, Mossul 1907, 5; es ist das Gegenstück des Ktaba d-Anide... (Trichur, India) 1954, 8 zitiert von Hambye. ܬܝܟܫܐ ܕܥܢܝܕܐ ܕܝܠܕܐ ܕܥܢܝܕܐ ܕܝܠܕܐ ܕܥܢܝܕܐ ܕܝܠܕܐ ܕܥܢܝܕܐ

⁵⁵ Vgl. Ktobo dbeith Ghazo lfuot yodo d-madresehto ... d-Scharfe (2. Aufl. 1964) Seite XIV (mit syrischen Buchstaben numeriert) und Duwayhy, op.cit. Ashqar 194.

⁵⁶ Siehe art. cit. 346: »... verses of 8 (4+4), 9 (4+5), 7(3+4), 9(4+5), 11 (5+6) 7 (4+3) syllables« (sic!)

⁵⁷ Auf diese Weise gelang es mir, das Lied Nr. 50/97 zu korrigieren, und zwei interpolierte Stichoi aus dem Lied Nr. 60 (Fiosto) auszuschalten, und ähnlicherweise 3 überflüssige Silben im Lied Nr. 83 zu entlarven usw...

⁵⁸ Siehe darüber folgende Notizen:

— A. Rücker, Die liturgische Poesie der Ostsyrer, 3 Vereinsschrift der Görresgesellschaft, Köln 1914, S. 55 nota 2, über den Berliner syrischen Kulturkreis, und S. 62-63 über Göttingen (Dittrich) und Tübingen (Schönfelder)...

— E. Hammerschmidt, Die Erforschung des christlichen Orients in der deutschen Orien-

Anhang I

Onitho (Strophe) : Yod'ynan Mor —

<i>Syrer</i> ³ (Sohdau-Atun)	<i>Chaldäer-Malabaren</i> ² (Layko Moran)	<i>Maroniten</i> ¹ (Byad Eghroto)
, י חבב חב 4	, י חבב חב 4	, י חבב חב 4
י חבב חב 4	י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 4	, י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 5	י חבב חב 5	י חבב חב 5
י חבב חב 4	י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 4	י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 4	י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 5	י חבב חב 5	י חבב חב 5
י חבב חב 4	, י חבב חב 4	, י חבב חב 4
י חבב חב 7	י חבב חב 7	י חבב חב 7
י חבב חב 7	י חבב חב 7	י חבב חב 7

Anhang II

Domyo 'ydto als Anfang einer Strophe

<i>Chaldäer-Malabaren</i> (Onitho-qolo)	<i>Maroniten</i> (Rish-qolo)
י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 4	י חבב חב 7
י חבב חב 4	י חבב חב 4
י חבב חב 5	י חבב חב 5
י חבב חב 4	י חבב חב 4

talistik, in Oriens christianus 48 (1964), 1 (E.L. Rapp in Mainz) 4-5 (Bickell in Münster, Nöldeke, Pfeiffer in Erlangen, Baumstark in Bonn, Assfalg in München, Engberding in Münster usw.)

— Kirchenlexikon Band XII (2 Aufl. 1901) 1960-1963 über Pius Zingerle (Innsbruck-Tirol), Band IV (1886) 1296-1299 über Andreas Feilmoser (Tübingen, und Innsbruck), ibid. über Georg Maurer (St Georgen in Villingen) usw.

— Und der neu erschienene Band von W. Strothmann, Die Anfänge der syrischen Studien in Europa, Band I der Reihe Syriaca, Göttinger Orientforschungen bei Harrassowitz-Wiesbaden 1971.

¹ Gemischter Ton : 2 Tetrastichoi (4-4-4-5) 1 Tristichium (4-7-7) (Saphro des Freitags, Lied Nr. 99).

² Idem quasi ad litteram (Breviarium Chaldaicum I, 188)

³ Verbis variat in parte, sed cum eodem numero in Baithé et in Syllabis! (Ktobo d-beith Ghazo, Modus V. p. XIV)

ܠܠ ܠܐ 4	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 7
ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 4	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 4
: ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 5	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 5
	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 4
ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 4	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 7
ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 7	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 4
ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 7	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ 5

Anhang III

Liste von gleichen Rish-qole mit identischen Titeln.

<i>Syrer</i>	<i>Maroniten</i>
s. Ktobo d-beith-Ghazo	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
pag. V-VII (litt. syr.)	(s. Lied Nr. 26-33-63)
ibid. p. VIII	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
(sub modo V)	(s. Duwayhy, 160)
ibid. IX-XI	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
(ohne vollständige Wiedergabe	(s. Lied Nr. 7-11-80)
derselben Anfangsstrophe)	
ibid. p. XII-XIII	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
	(s. Lied Nr. 84 et Duwayhy 181)
ibid. p. XV-XVI	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
	(Lied Nr. 54)
ibid. p. XVIII-XX	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
	(Duwayhy 184)
ibid. h. XXVII	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
	(Lied Nr. 37)
ibid. p. XX-XXII	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ ܠܐ
	(Nr. 9, 43, 56, 116)

N.B. : Die Zitate von Liednummern beziehen sich auf meine Ausgabe des »Breviarium Diurnale«- in op. cit.

Anhang IV

Liste von gleichen Rish-qole mit verschiedenen Titeln.

<i>Syrer</i>	<i>Maroniten</i>
(p. I) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ	(Nr. 50 et 97) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ
(p. XI) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ	(Nr. 25) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ
(p. XIV) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ	(Nr. 99) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ
(p. XVI) ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ	ܠܠܐܝܠܐ ܠܐ

کافور حنی

(I. Armalé, Grammaticae Syr. 1922 pp. 98)

ਕੇਹੀ ਨੀ

(p. XVII XVIII)

ചവറ സ്കൂൾ

(Nr. 73)

कुल १०९

(p. XXV)

لحمه حنظل

(Nr. 62 et 118)

കുറച്ചു കിടന്നു ക

(p. XXVI)

கிழக்கு, கிழக்கு, கிழக்கு

(Nr. 123)

USW.

USW.