Hymnen habe ich zugleich auf den Zusammenhang mit dem syrischen Traditionsstrang hingewiesen, der bei dem oben zitierten armenischen Hymnus natürlich vorausgesetzt werden muß.

Interessant ist dabei, daß die Stelle des Hohenlieds (1,3) nicht nur in den syrischen Hymnen zur Myron-Weihe häufig wiederkehrt, sondern auch in der armenischen Myron-Weihe (cf. S. 20-22), in der Taufliturgie (cf. Մաշտոց Ed. Jerusalem 1961) S. 53, vgl. ebenso das Gebet, S. 54), aber auch in der *Lehre des heiligen Gregor* §§ 440 u. 441 (= *Agathangeli Historia*) im Taufkontext vorkommt. Alle Stellen weichen dabei von der armenischen Bibel (hier: *Cant.* 1, 2) etwas ab: Եղ անուշ հեղեալ է անուն քո (= *Cant.* 1,2); իւղ թափեալ անուն օծեալդ Աստուծոյ (= Tauf-Hymnus, cf. Մաշտոց, S. 53, identisch mit Hymnus bei der Myron-Weihe, cf. Կանոն Օրհնութեան, իւղ անոյշ ... հեղեալ (= Gebet bei der Salbung, cf. Մաշտոց S. 54); իւղ արկեալ է անուն քո (= *Lehre des hlg. Gregor* §§440, 441; krit. Ed. von *Agathangelos*, S. 218). Wichtig ist dabei festzuhalten, daß der armenische Text (obwohl er das griechische Lehnwort մեռոն [*Myron*] kennt — cf. Titel der Myron-Weihe: Օրհնութիւն Մեռոնին) stets das ältere իւղ (*Syr*: ܫܡܢܐ) beibehält, während im Syrischen ܫܡܢܐ mit dem späteren ܡܘܪܝܐ alterniert: ܫܡܢܐ (S. 22); ܡܘܪܝܐ (S. 1, 72, 90, 92, 98, 102); ܡܘܪܝܐ ܫܡܢܐ (S. 22, 110 = Pᵉšiṭta).

Noch ist es zu früh, die Geschichte der Myron-Weihe des syrischen Ritus zu schreiben. Die Veröffentlichung von W. Strothmann ist ein wichtiges Bindeglied, jedoch muß der Textbefund der Hymnen in den älteren Handschriften noch miteinbezogen werden. Für den byzantinischen Ritus haben wir die schöne Arbeit von P. Menebisoglou, Τὸ ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ (= Analekta Blatadōn 14, Thessaloniki 1972).

Gabriele Winkler

Werner Strothmann, *Das Sakrament der Myron-Weihe in der Schrift 'De Ecclesiastica Hierarchia' des Pseudo-Dionysios Areopagita in syrischen Übersetzungen und Kommentaren.* Teil 1: *Syrischer Text mit Wortverzeichnissen*; Teil 2: *Einführung. Übersetzung* (= Göttinger Orientforschungen, I. Reihe: Syriaca 15, Wiesbaden 1977-1978) I-XV, 1-207; I-LX, 1-98.

Der Autor hat aus dem *Corpus Dionysiacum* einen für die Liturgiegeschichte äußerst wichtigen Text vorgelegt. Außer der informativen Einführung im 2. Teil, die einen guten Überblick über die Quellen gibt, bietet der 1. Teil eine Liste der benutzten Handschriften, wobei S. Brock bereits darauf aufmerksam machte, daß außer den von Strothmann verwendeten 5 Handschriften zur Phokas-Übersetzung noch weitere wichtige Handschriften bekannt sind. Das gleiche gilt für die Handschriftenüberlieferung zu den Scholia des Iwannis von Dara (cf. *BSOAS* 42 (1979) 142-143).

Die Myron-Weihe des Pseudo-Dionysios ist in der westsyrischen Tradition oftmals aufgegriffen und erläutert worden. Bald nach der Abfassung ist der Text von dem Monophysiten Sergios von Rish'aina im späten 5. Jahrhundert oder zu Beginn des 6. Jahrhunderts übertragen worden. Phokas von Edessa unternahm eine Revision dieser Übersetzung in der Amtszeit des Bischof Jakob von Edessa, genauer: in den Jahren 684-686 (so jetzt S. Brock, »Jakob of Edessa's Discourse on the Myron«, *OrChr* 63 (1979) S. 21). Jakob von Edessa ist zugleich der erste Zeuge für die Phokas-Übersetzung. Strothmanns Ausgabe des Texts von Sergios auf der einen Seite, und auf der anderen Seite die des Phokas, erleichtert ein rasches Erfassen der

wesentlichen Unterschiede zwischen den beiden Textgestalten. Sergios' Übersetzung ist generell noch mehr dem syrischen Idiom angepaßt, während Phokas eine größtmögliche Angleichung an die griechische Vorlage anstrebt. Interessant ist dabei, daß Sergios das in der syrischen Tauftradition hochbedeutsame Wort für Öl, ܡܫܚܐ, beibehält, das Phokas durchwegs durch ܙܝܬܐ ersetzt. Zur syrischen, armenischen und griechischen Terminologie für das Öl cf. G. Winkler, »The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications«, *Worship* 52 (1978) 24-45.

Die Phokas-Übersetzung ist in der syrischen Kirche mehrmals durch Scholien erläutert worden. Phokas hatte selbst die Scholien des Johannes Scholastikos übertragen und seiner Übersetzung beigefügt. Strothmann edierte neben diesen Scholien auch noch die Scholia des Theodoros bar Zarudi, des Iwannis von Dara sowie Dionysios bar Salibi. Dionysios Areopagita spricht im Zusammenhang mit der Myron-Weihe stets vom Hierarchen, was bis in das 9. Jahrhundert beibehalten wird, wie die Scholien des Theodoros bar Zarudi und Iwannis von Dara zeigen. Scholion 95 des Dionysios bar Salibi setzt die Weihe des Myrons mit der Amtsgewalt des *Bischofs* in Verbindung (cf. S. XL-XLI). Wir wissen, daß in der syrisch-orthodoxen Kirche bis in das 13. Jahrhundert der Bischof das Myron am Gründonnerstag weihte. Erst Barhebraeus behält das Recht der Myron-Weihe auschließlich dem Patriarchen vor. Ein Vergleich mit der armenischen Kirche ergibt, daß diese Einschränkung hier wesentlich früher eingesetzt hat. In *Kanon* 9 [683 (677)] des Yovhannēs Ōjneçi (ca 650-728) heißt es : *Es ist würdig und recht für den Katholikos, das heilige Myron zu weihen, nämlich das Öl des süßen Wohlgeruchs* (զիւղն անոյշահոտութեան). ... *und für die Priester* [*das Öl von den Bischöfen*] *zu empfangen* ... *Der Priester sollte nicht wagen* [*das Myron*] *selbst zu weihen.* (Cf. V. Hakobyan, *Kanonagirk' Hayoç* I (Erevan 1964) S. 519-520.) Bereits Kanon 20 — sicherlich fälschlich Katholikos Sahak Part'ew (387-439) zugeschrieben — insistiert, daß die Priester das vom Katholikos geweihte Myron zu empfangen haben (armen. Text : Hakobyan, *Kanonagirk'* I, S. 379). Inwieweit die armenische Myron-Weihe in einen engeren Zusammenhang mit dem syrischen Traditionsstrang gestellt werden muß, ist für mich noch eine offene Frage, die anhand der Übersetzung des armenischen Texts (Ed. : *Kanon Ōrhnowt'ean srbaloys Meṙonin*, Vałaršapat 1876) noch nicht entschieden ist.

Strothmann hat in liturgiewissenschaftlicher Hinsicht eine wichtige Grundlage für weitere Untersuchungen über die Myron-Weihe geschaffen. Bedeutsam wird zudem die von R. Thomson bearbeitete armenische Version des Dionysios Areopagita sein.

Gabriele Winkler

S. Y. H. Jammo, *La structure de la messe chaldéenne du début jusqu'à l'anaphore. Étude historique* (= Orientalia Christiana Analecta 207, Rom 1979), 203 S.

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation, die unter der Leitung von A. Raes 1968 abgeschlossen wurde. Die Veröffentlichung repräsentiert den Stand der Forschung von 1968, d.h. der Beitrag ist unverändert herausgegeben worden. Ich konnte nur einige geringfügige Änderungen in den Anmerkungen feststellen, wie ein Vergleich zwischen der Veröffentlichung und der maschinengeschriebenen Dissertation ergab.

Jammos Arbeit gibt einen guten Überblick über die Quellen (S. 11-55), besonders ausführlich wird dabei die Authentizität der Narsai zugeschriebenen *Hom. 27* diskutiert. Außerordentlich wichtig ist zudem die von Jammo eingehend untersuchte Erläuterung der Liturgie von Gabriel Qatraya. Das Kapitel über die Quellen ist generell ein schöner Beitrag zur Quellenlage. Zur