Münster 1970, 400-408). Bischof Synesios von Kyrene hatte offensichtlich mehr praktische Erfahrungen als Gregor von Nazianz.

Wilhelm Gessel

Alexandros S. Korakides, Ἀρχαῖοι ὕμνοι: 1. Ἡ ἐπιλύχνιος εὐχαριστία »Φῶς ἱλαρὸν ἀγίας δόξης...«, Eigenverlag des Verfassers (Ag. Theresias 29. N. Herakleon), Athen 1979, 221 S. + 24 Abb.

Die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte besaß einen reichen und bunten Schatz an Hymnen. Über dessen ältesten Bestand vermittelt das Neue Testament ein hinreichend deutliches Bild durch die vielen Lieder, die es als ganze oder im Fragment zitiert. Doch nahezu alle altchristlichen Hymnen, die nicht mehr das Glück hatten, in die kanonischen Schriften der Christenheit Aufnahme zu finden, wurden im 4. Jahrhundert durch die antiarianische Reaktion der Großkirche, die zur Wahrung der Rechtgläubigkeit nurmehr die biblischen Psalmen und Cantica im Gottesdienst zulassen wollte, hinweggefegt. Die nichtbiblischen Gesänge, welche diesen Sturm überstanden haben, kann man an den Fingern einer Hand abzählen. Zu ihnen gehört der Vesperhymnus Φῶς ἱλαρὸν, der bis zum heutigen Tag zum Kernbestand des täglichen Abendgottesdienstes der Kirchen byzantinischer Tradition zählt, an manchen Tagen auch von den Armeniern gesungen wird und in neuerer Zeit sogar in Gesangbüchern der meisten westlichen Denominationen zu finden ist. So kann eine Monographie, die das Φῶς ἱλαρὸν behandelt, des Interesses weiter Kreise sicher sein.

Ein Überblick über ihren Aufbau zeigt, daß der Autor versucht hat, sein Thema möglichst vielseitig anzugehen: In einem einleitenden Teil stellt er die jüdischen und heidnischen Lichtbräuche der Antike vor und weist auf die breite Verwendung der Lichtmetapher in der neutestamentlichen Verkündigung der Person Jesu Christi hin (S. 21-44). Es folgt im 1. Kapitel die Behandlung der Verfasserfrage (45-68). Wie nicht anders zu erwarten, erklärt Korakides die Zuschreibungen an den Martyrer Athenogenes, den Apologeten Athenagoras und den Patriarchen Sophronios von Jerusalem, die in den liturgischen Handschriften und Drucken begegnen, für unhaltbar.

Im 2. Kapitel (69-82) stellt er zum Vergleich weitere trinitarische Hymnen und Vespergesänge der Alten Kirche vor. Philologischen Problemen ist das 3. Kapitel (83-109) gewidmet. Da schon lange bekannt ist, daß der heute in der griechischen Kirche gebrauchte Wortlaut nicht in allem der Originalfassung entspricht, sucht der Verf., durch Heranziehung einer ganzen Reihe von Handschriften einen kritischen Text zu erstellen (83f.). Die wegen des eigenartigen Wechsels zwischen christologischer und trinitarischer Anrede immer wieder aufgeworfene Frage, ob der Hymnus nicht aus ursprünglich selbständigen Teilen zusammengesetzt ist, beantwortet Korakides zugunsten seiner Homogenität von Anfang an. Die Suche mancher Altphilologen nach einem Metrum im Sinne der klassischen griechischen Literatur erklärt er — m.E. zurecht — für gegenstandslos. Musikwissenschaftlichen Fragen — insonderheit dem sog. ἀρχαῖον μέλος — geht er im 4. Kap. (111-126) nach. Im 5. Kap. (127-174) geht es um den liturgischen Kontext, in den der Hymnus als solcher und das vesperale Lucernarium insgesamt seit ältesten Zeiten eingebettet ist. Das 6. Kapitel (175-194) schließlich will hermeneutische Fragen klären. Dabei kommt auch die bekannte Entstehungslegende des Hymnus zur Sprache, die mit der alljährlich am Karsamstag in der Jerusalemer Anastasis vollzogenen Zeremonie des hl. Feuers verbunden ist. Eine kurze, nicht leicht verstehbare, Zusammenfassung in deutscher Sprache, Bibliographie und Register sowie 24 Abbildungen von Handschriften des 10.-15. Jahrhunderts, die den Hymnus enthalten, beschließen den Band.

Das Hauptverdienst des Verf. mag darin liegen, daß er mit allem Fleiß eine Menge zum Thema beitragender Materialien gesammelt und die bis ins 17. Jahrhundert zurückreichende einschlägige Literatur zusammengetragen hat. Übersehen hat er dabei lediglich die Beiträge in russischer

Sprache, vor allem die nicht unwichtigen Ausführungen von N. Skaballanovič im 1913 in Kiev erschienenen 2. Band seines *Tolkovyj tipikon*. Leider sind aber auch die in der Bibliographie aufgeführten Werke nicht alle gebührend berücksichtigt. So hätte der von J. Mateos vorgestellte Cod. Sinaiticus Graec. 863 aus dem 9. Jahrhundert — neben dem Cod. misc. Bodleiensis 5 immerhin der älteste Textzeuge — bei der Textrekonstruktion keinesfalls außer acht bleiben dürfen. Zusammen mit ebenfalls nicht beigezogenen alten Übersetzungen, vor allem der slavischen, läßt er es als sicher erscheinen, daß das zu $\varphi\omega\nu\alpha\acute{\iota}\varsigma$ gehörige Adjektiv ursprünglich $\delta\sigma\iota\alpha\iota\varsigma$ hieß, nicht $\alpha\iota\sigma\iota\alpha\iota\varsigma$ (83), und rückt die Formulierung $\delta\iota\delta\ \acute{\omicron}\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma\ \epsilon\omicron\rho\tau\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$ als Variante der Schlußzeile anstelle des rezipierten $\delta\iota\delta\ \acute{\omicron}\ \kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma\ \sigma\epsilon\ \delta\omicron\zeta\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$ immerhin in dem Bereich des Erwägenswerten.

Andererseits kann allzu blindes Vertrauen auf Behauptungen, die in wissenschaftlichem Schrifttum begegnen, auch zu folgenschweren falschen Schlüssen führen. In dieser Hinsicht bildet das vorliegende Werk den beinahe tragisch zu nennenden Höhepunkt in der unglaublichen Geschichte einer Wissenschaftslegende. Wie vor ihm schon die Griechen S. Eustratiades, G. Mpekatoru, die Russen F. Smirnov und N. Skaballanovič, der Deutsche S. Bäumer und der Franzose H. Leclercq behauptet Korakides immer wieder (45, 47, 66, 87, 91f., 148), das $\Phi\omega\varsigma\ \iota\lambda\alpha\rho\acute{\omicron}\nu$ stehe in einer der ältesten und berühmtesten Bibelhandschriften, dem sog. Codex Alexandrinus, ein Irrtum, der schon bei dem Anglikaner I. Bingham (1668-1723) begegnet und sehr wahrscheinlich auf diesen zurückgeht. Korakides hätte bei dem ebenfalls von ihm zitierten E.R. Smothers nachlesen oder sich selbst anhand einer Faksimile-Ausgabe des Codex Alexandrinus davon überzeugen können, daß der Hymnus dort eben nicht zu finden ist. Wirklich schlimm wird der übernommene Irrtum merkwürdigerweise freilich erst dadurch, daß Korakides aus ihm Schlüsse zieht, die selbst dann nicht zutreffen müßten, wenn er keiner wäre. Denn bereits Basileios d.Gr., der im Jahr 379 jedenfalls noch vor der Entstehung der berühmten Bibelhandschrift das Zeitliche segnete, zitiert den Hymnus als hochaltertümliches liturgisches Zeugnis, womit doch die Möglichkeit einzuräumen ist, daß das $\Phi\omega\varsigma\ \iota\lambda\alpha\rho\acute{\omicron}\nu$ schon zu dieser Zeit nicht nur eine lange Geschichte, sondern auch bedeutsame Umstrukturierungen hinter sich hatte. Da Korakides aber meint, solche Veränderungen von vorneherein ausschließen zu können, sind seine Ausführungen zur Textstruktur nahezu wertlos.

Aus der Erkenntnis heraus, daß demnach wesentliche Fragen um einen der ältesten und theologisch wie liturgisch bedeutsamsten Hymnentexte der Christenheit noch der Lösung harren, hat der Rez. eigene Studien zum $\Phi\omega\varsigma\ \iota\lambda\alpha\rho\acute{\omicron}\nu$ unternommen, die er hofft, in absehbarer Zeit vorlegen zu können.

Peter Plank

Pierre Perrier, Karozoutha. De la bonne nouvelle en araméen et évangiles greco-latins, Médiaspaul, Editions Paulines, Paris 1986, 700 S.

Das ehrgeizige Ziel dieser neuen Arbeit ist es, die Verkündigung der ersten Apostel, aramäisch »karozoutha«, griechisch »kerygma«, bis etwa 100 n.Chr. darzustellen.

Die Traditionen werden hier eher aus den aramäisch-syrischen als aus den sekundären griechischen Quellen geschöpft. Die Peschitta ist die große Lehrmeisterin, die hilft, Einblick in die verborgenen aramäischen Ursprünge der frohen Botschaft zu gewinnen. Es ist klar, daß man hier mit neuen Methoden arbeiten muß. Drei davon kommen hier grundsätzlich in Frage: Erstens greift man bewußt zu der von B. Jousse entwickelten Methode zur Erforschung mündlicher Überlieferungen. Strukturalistische Analyse wird vergleichend auf die Peschitta und die griechischen Evangelien angewandt. Zweitens nähert man sich den altsyrischen Traditionen mit ethnologischen Methoden: das Weltbild wird als funktionell erfaßt, ohne Rücksicht auf historisch-philologische Untersuchungen. Drittens werden eine große Menge von altchristlichen und altjüdischen Texten