

Gabriele Winkler

Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestes

Eine Untersuchung griechischer, syrischer, armenischer
und lateinischer Quellen

Wie allgemein bekannt ist, liegen die Wurzeln des Epiphaniestes am 6. Januar im Orient, und die älteste Bezeugung für das Weihnachtsfest am 25. Dezember stammt aus dem Westen. Über orientalischen Einfluß hat die Epiphaniefeier dann noch im 4. Jh. auch Eingang in die verschiedenen westlichen Riten gefunden, und im Zusammenhang mit der weiteren christologischen Reflexion ist das Weihnachtsfest in der 2. Hälfte des 4. Jh.s im christlichen Orient übernommen worden.

Die ursprüngliche Gestalt des orientalischen Epiphaniestes ist deshalb so schwer zu fassen, da die Quellenbasis vor dem 4. Jh. ziemlich schmal ist und fast alle zuverlässigen Quellen über dieses Fest aus dem 4. Jh. stammen, also einer Zeit angehören, als im Orient neben dem bereits länger bestehenden Epiphaniest am 6. Januar auch die Weihnachtsfeier am 25. Dezember eingeführt worden war.¹

Bis heute hat sich nichts wirklich an der Feststellung Fendts von 1953 geändert, daß über den Ursprung des Epiphanie- und Weihnachtsfests zwar mehrere wichtige Hypothesen vorliegen, die Frage insbesondere *wie* sie entstanden sind, jedoch noch nicht abschließend geklärt worden ist.² Fendt hatte in seinem Überblick über den Forschungsstand die drei wichtigsten Theorien über die Entstehung dieser beiden Feste zusammengefaßt³, auf die ich hier nur kurz in ein paar Stichworten verweise.

1. Die religionsgeschichtliche Hypothese, die vor allem von Usener, dann ebenso von Lietzmann und Holl, aber auch z.B. von Baumstark, Frank, Botte und Cullmann vertreten wurde.⁴

1 Cf. Mohrmann, »Epiphania«, p. 653.

2 Cf. Fendt, »Der heutige Stand der Forschung«, col. 1.

3 *Ibid.*, col. 1-10.

4 Cf. Usener; Lietzmann, *Geschichte* III, p. 321-329; Holl, *Gesammelte Aufsätze* II, p. 123-154; Baumstark, *Liturgie comparée*, p. 162-174; H. Franks Beiträge im *Jahrbuch für Liturgiewissen-*

2. Die apologetische Hypothese Harnacks, die z.B. auch bei Baumstark und Cullmann Anklang fand.⁵
3. Die chronologische Theorie Duchesnes, der z.B. auch Engberding folgte und die sich beide vor allem gegen den lange Zeit maßgeblichen religionsgeschichtlichen Entwurf von Usener wandten. Der Sache nach gehören hierher auch die beiden wichtigen Beiträge von Bainton, die sich mit Berechnungstheorien befaßten und von Fendt trotz ihrer großen Bedeutung nicht miteinbezogen worden waren.⁶

Nach Fendts Zusammenfassung des damaligen Forschungsstands von 1953 ist jedoch insofern nochmals Bewegung in die Sache gekommen, als auch eine philologische Analyse, christologische Erwägungen und die neuesten Ergebnisse in der Kalenderfrage und den Lektionaren mitberücksichtigt wurden. Zur chronologischen Debatte, aber auch was die Perikopenordnung in den Lektionaren anbetrifft, ist nun Th. Talley's zweite revidierte, wichtige Ausgabe über den Ursprung des liturgischen Jahrs zu konsultieren.⁷

Die beste philologische Untersuchung hat m. E. Christine Mohrmann in ihrer Antrittsvorlesung am 23. Januar 1953 vorgelegt. In einer vorbildlichen Analyse hatte sie sich den griechischen und lateinischen Bezeichnungen für Epiphanie und Weihnachten zugewandt und ist dabei, wie ich meine, zu zwingenden Ergebnissen gekommen. Vor allem konnte sie mit ihrer sorgfältigen Überprüfung der griechischen (und lateinischen) Begriffe die bislang maßgebliche Theorie von Dom Bernard Botte überzeugend widerlegen⁸, der angenommen hatte, daß am Epiphanietag ursprünglich ausschließlich der Geburt Jesu gedacht wurde. Nach Botte spiegeln diejenigen Zeugen, die mit dem Epiphaniestag außer der Geburt des Heilands auch noch andere Themen, vor allem seine Taufe, verbanden, eine sekundäre Entwicklung wider.⁹ Mohrmann brachte auf überzeugende Weise den Nachweis, daß erstens das orientalische Epiphaniestag (mit der Bezeichnung ἡ ἐπιφάνεια [mit Plur.], ἡ θεοφάνεια [mit Plur.], τὰ φῶτα) ursprünglich eine Feier mit mehreren Leitmotiven war, vor allem der Geburt und

schaft 12 (1932), p. 145-155; 13 (1933), p. 1-38; *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952), p. 1-24; Botte, *Les origines*; Cullmann, *Entstehung*.

5 Cf. Harnack, *Praktische Theologie* I, p. 375-376. Zu Baumstark und Cullmann s. vorhergehende Anm.

6 Cf. Duchesne, *Origines*, p. 247-254; Engberding, »Der 25. Dezember«, p. 25-43; Bainton, »Basilidian Chronology«, p. 81-134; *idem*, »Epiphany«, p. 22-38.

7 Cf. Talley, *The Origins* (»Part Two: The Day of His Coming«).

8 Cf. Mohrmann, »Epiphania«, p. 653-670.

9 Cf. Botte, *Les origines*, p. 81-83. Mohrmann pflichtet jedoch Botte bei »que le developpement qui fait de l'Épiphanie une fête baptismale est secondaire«. Ich glaube, es wäre richtiger zu sagen »... *uniquement* une fête baptismale«, das ist sekundär! Wie noch zu sehen sein wird, wurde die Taufe als die Stätte seiner *Geburt* verstanden.

Taufe¹⁰; zweitens das später eingeführte Weihnachtsfest (τὰ γενέθλια, τὰ θεοφάνια aber auch ἡ ἐπιφάνεια genannt) in einigen Regionen die Geburt und die Ankunft der Magier zum Thema hatte.

Das heißt, die Bezeichnung ἡ ἐπιφάνεια wurde in einem weiten Sinn des Wortes angewandt; sie konnte die Manifestation der Göttlichkeit Jesu bei seiner Geburt, seiner Taufe, aber auch bei der Ankunft der Magier und der Verwandlung des Wassers in Wein umfassen. Ursprünglich wurden beim orientalischen Epiphaniestag im 4. Jh. mehrere Leitmotive miteinander verschränkt, wobei allen der Gedanke der Manifestation der Göttlichkeit Jesu zugrunde lag. (Ähnliches gilt für das im 4. Jh. eingeführte Weihnachtsfest im christlichen Osten.) Daraufhin setzte sich aufgrund historisierender Erwägungen die Tendenz durch, das Weihnachtsfest auf die Geburt Jesu einzuschränken und das Epiphaniestag vor allem auf die Taufe Jesu zu konzentrieren.

Da sich Ch. Mohrmann auf den griechischen und lateinischen Sprachgebrauch beschränkt und sich zudem nicht mit dem Ursprung von Epiphanie befaßt hatte, möchte ich mich heute den orientalischen Quellen zuwenden, was mir schon aufgrund der Tatsache, daß das Epiphaniestag aus dem Osten stammt, von besonderer Wichtigkeit erscheint. Größere Aufmerksamkeit ist dabei zunächst den judenchristlichen und syrischen Evangelien zu schenken. Nun mag mancher fragen, was außerkanonische Evangelien zur Lösung des Ursprungs des Epiphaniestages beitragen könnten. Dem ist entgegenzuhalten, daß sich bei den neuesten Untersuchungen zum Ursprung der Initiationsriten und der Eucharistiefeyer herausgestellt hat, daß z. B. die syrischen apokryphen Apostelakten maßgeblich zur Aufhellung der Anfänge der Taufriten und der sakralen Mahlgemeinschaft beigetragen haben. So wie diese apokryphen Schriften uns zu einem besseren Verständnis des Ursprungs und der Entwicklungsgeschichte der Initiationsriten und der Eucharistiefeyer verholfen haben, so müssen auch bei der Untersuchung des Ursprungs der liturgischen Feste, insbesondere der Epiphanie, die apokryphen und syrischen Evangelien miteinbezogen werden, was meines Wissens bisher noch nicht geschehen ist. Eine evangelieninhärente Analyse dürfte nicht nur die religionsgeschichtliche Deutung des Ursprungs von Epiphanie einschränken, sondern, wie ich hoffe, neues Licht auf die älteste Form des Epiphaniestages werfen.

Dies bringt mich zu zwei Beobachtungen, die sich anhand der Untersuchung der Quellen einstellen und die ich meinen Ausführungen vorausschicken möchte:

1. Der *Ursprung* des Epiphaniestages scheint in einem engeren Zusammenhang mit der Entwicklungsgeschichte der Evangelien zu stehen, wobei dem syri-

10 Im Gegensatz zu Botte (*Les origines*, p. 83): »L'idée d'une fête primitive à objet multiple ne me paraît avoir aucune vraisemblance.«

schen Evangelium *inhaltlich* aufgrund des Berichts über die Erscheinung eines Lichts bei der Taufe Jesu eine herausragende Bedeutung zukommt und *strukturell* sich ein *analoger* Vorgang zwischen der Evolution des Beginns der Evangelien und der Entfaltung des Epiphaniestes abzeichnet: nämlich die allmähliche Verlagerung des Schwerpunkts von der vom Geist gewirkten Geburt Jesu bei seiner Taufe im Jordan hin zum Einbezug der ebenso vom Geist bewirkten physischen Geburt Jesu in Bethlehem.

2. Die *Weiterentwicklung* der Epiphaniesteier im 4. Jh. und die Einführung des Weihnachtsfests zu dieser Zeit in mehreren Regionen des Orients ist m. E. ausschließlich mit der Evolution und dem Wandel in den christologischen Entwürfen zu verschränken. Dabei ist die anfängliche Spannung zwischen der Taufe Jesu und seiner Geburt in Bethlehem, die den Evangelien zugrunde lag und auch das Epiphaniest in seinen Anfängen auf das engste zu berühren scheint, weiter geklärt worden: Aus dem einen Fest an Epiphanie, das in seiner ältesten östlichen Gestalt die Taufe Jesu allem Anschein nach als seine Geburt verstand, entwickelte sich zunächst eine Feier am 6. Januar, die mit der Taufe Jesu auch seine Geburt in Bethlehem verknüpfte (wie z. B. in Syrien, Armenien¹¹, Ägypten)¹², um schließlich den Schwerpunkt auf Jesu Geburt in Bethlehem zu verlagern (wie dies vor allem längere Zeit in Jerusalem der Fall war) oder aber ein neues Fest einzuführen (wie z. B. in Antiochien und Kappadokien), das nun in einem von Epiphanie losgelösten Fest am 25. Dezember vor allem der Geburt Jesu in Bethlehem gedachte und mit dem 6. Januar insbesondere die Taufe Jesu verband.

In dieser Studie geht es mir ausschließlich um den Ursprung des Epiphaniestes, das neben Ostern zu den ältesten Herrenfesten zählt. Hier ist noch hinzuzusetzen, daß ich, was die Weiterentwicklung dieses Festes anbetrifft, von allen genannten Wissenschaftler(inne)n sehr vieles gelernt habe und daß sie es waren, die wichtige Bausteine zur Geschichte der weiteren Entfaltung dieses so komplexen Festes zusammengetragen haben. Die Anerkennung der Leistung derer, die zu einem besseren Verständnis eines äußerst komplizierten Sachverhalts beigetragen haben, muß meinem Versuch, in dem zum ersten Mal über den Weg der Untersuchung der außerkanonischen Evangelien Licht auf den Ursprung des Epiphaniestes geworfen werden soll, vorausgehen.

In diesem Beitrag möchte ich nahelegen, daß dem Diatessaron des Tatian

11 Aus mehreren Gründen rechne ich hierzu auch Armenien, das nicht, wie allgemein angenommen wird, erst in einer späteren Zeit aus angeblich monophysitischen Erwägungen Geburt und Taufe miteinander verband. Ich hoffe, in naher Zukunft darüber eine Untersuchung vorlegen zu können.

12 In Gallien wurde offensichtlich nicht die Geburt in Bethlehem, sondern die Ankunft der Magier und das Weinwunder miteinbezogen. Dazu ist Mohrmann (»Epiphania«, p. 659) zu konsultieren.

nicht nur eine Bedeutung in der östlichen und westlichen Entwicklungsgeschichte des Evangelientextes zukommt, sondern daß die Evangelienharmonie des Tatian ebenso für die Ursprungsgeschichte der Epiphaniefeier herangezogen werden muß. Wir dürfen dabei nicht übersehen, daß das Evangelium ja gerade auch für liturgische Zwecke sehr früh zusammengestellt und sicher noch in der zweiten Hälfte des 2. Jh.s ins Syrische übersetzt wurde. Ob zu den frühesten Formen des syrischen Evangeliums das sog. Hebräer- oder das Thomas-Evangelium zählten und möglicherweise von Tatian bei der Schaffung seiner Evangelienharmonie mitberücksichtigt wurden¹³, sei hier dahingestellt. Tatsache ist, daß Tatian bei seinem Aufenthalt in Rom von Justin für das Christentum gewonnen wurde. Ob Tatian um 170 vor seinem Bruch mit Rom im Westen sein Diatessaron in Griechisch oder auf Syrisch abfaßte oder aber, was vielleicht wahrscheinlicher ist, es im Orient in Syrisch zusammenstellte, ist bis heute noch nicht völlig geklärt.¹⁴ Sicher scheint nur, daß Tatians Evangelienharmonie in Syrisch und Griechisch im Umlauf war.¹⁵

Heute ist man sich im allgemeinen zudem einig, daß der Evangelienharmonie des Tatian eine zeitliche Priorität gegenüber dem Tetraevangelium zukommt¹⁶ und daß Tatians Diatessaron sicher bis in das 5. Jh. in der syrischen Kirche das allein herrschende Evangelium war und selbst noch lange nach der Einführung des Tetraevangeliums zur Zeit Rabbulas in den syrischen Kommentaren zum Evangelium nachgewirkt hat.¹⁷

Da bekanntlich das Original der Evangelienharmonie des Tatian verlorengegangen ist¹⁸, war man auf die zahlreichen orientalischen und westlichen Bearbeitungen angewiesen, die aufgrund der außergewöhnlichen Beliebtheit des Diatessaron in Ost und West auf uns gekommen sind. Sie helfen nicht nur, neues Licht auf die Textgeschichte der Evangelien zu werfen, sondern die weite Verbreitung des Diatessaron im Orient, aber auch im Abendland bis hinauf in die Niederlande und England, läßt zugleich ein, ernsthaft die Möglichkeit in Erwägung zu ziehen, ob eine Lesart des Diatessaron bei der Taufe Jesu, die selbst in zwei Handschriften der *Vetus Latina* Eingang gefunden hatte, sich nicht auch maßgeblich auf die Thematik des Epiphaniefests ausgewirkt hat, denn archaische Vorstellungen von der Taufe Jesu bildeten m.E. den Nährboden für die Anfänge des Epiphaniefests.

13 Cf. Black, »Syriac Versional Tradition«, p. 120; Vööbus, *Gospel Text in Syriac*, p. 18-20; Metzger, *Early Versions*, p. 9, 29, 35-36; Klijn, *Survey II*, p. 7-23, 29, Anm. 1.

14 Cf. Metzger, *Early Versions*, p. 30-31; Black, »Syriac Versional Tradition«, p. 120; Klijn, *Survey*, p. 7; Leloir, *Ephrem*, p. 18; Baumstark, »Evangelienzitate«, p. 13.

15 Cf. Black, »Syriac Versional Tradition«, p. 120. S. dazu Baumstark, »Evangelienzitate«, p. 13.

16 Cf. Black, »Syriac Versional Tradition«, p. 124-126; s. dazu hingegen Metzger, *Early Versions*, p. 45-46.

17 Cf. Black, »Syriac Versional Traditions«, p. 128-130.

18 1933 kam bei den Ausgrabungen von Dura-Europos ein griechisches Fragment ans Licht; s. dazu Metzger, *Early Versions*, p. 11-12.

Bei der Erforschung des Diatessaron spielt der aus dem 4. Jh. stammende Kommentar des Ephräm die wichtigste Rolle, der im Original syrisch, vollständig jedoch nur in Armenisch, erhalten geblieben ist.¹⁹ Die armenische Textgestalt stimmt dabei nicht immer mit der syrischen überein, d. h. der syrische und armenische Text gehört keinem gemeinsamen Traditionsstrang an.²⁰ Zudem steht die Textkritik vor größeren Schwierigkeiten, denn Ephräm scheint nicht immer präzise den Text des Diatessaron angeführt zu haben.²¹ Deshalb sind die zahlreichen Zitate aus dem Diatessaron in den syrischen Schriften des Aphrahat sowie des *Liber graduum* herangezogen worden.²² Auf armenischer Seite ist die *Agathangeli Historia*, Eznik von Kolb sowie das armenische Rituale und Horologion zu konsultieren, die ebenso Lesarten des Diatessaron aufweisen.²³ Außerdem sind zwei verschiedene Textgestalten eines arabischen Diatessaron bekannt sowie eine Übersetzung ins Persische, bei der zwei unterschiedliche syrische Vorlagen benutzt wurden.²⁴

Die außergewöhnliche Ausstrahlungskraft, die das Diatessaron auf das frühe Christentum ausgeübt und bis ins Mittelalter nachgewirkt hat, läßt sich auch daraus ersehen, daß eine große Zahl westlicher Zeugen zum Diatessaron vorliegen. In der neueren Forschung wird der *Codex Fuldensis* nicht mehr als der Ausgangspunkt für alle westlichen Versionen des Diatessaron angesehen.²⁵ Bei der Vielfalt der mittelalterlichen deutschen Evangelienharmonien wurden drei Gruppen unterschieden.²⁶ Von den flämischen Evangelienharmonien ist das Liège-Diatessaron der bedeutendste Zeuge²⁷ neben einer mittelenglischen und zwei altitalienischen Evangelienharmonien.²⁸

Dazu gesellt sich noch die Tatsache, daß sich im mozarabischen und römischen Gottesdienst Lesarten des Tatian finden, wie Baumstark und Leloir gezeigt haben.²⁹ Baumstark hatte sich nach seiner Untersuchung des Zusammen-

19 S. dazu vor allem die Ausgaben (mit jeweiliger lateinischer Übersetzung) und die Arbeiten von Leloir: *Texte syriaque; Version arménienne*; französ. Übersetzung: *Éphrem; Doctrines et méthodes; Recueil*; »Divergences«, p. 303-331; *Diatessaron*; »Tatian«, p. 208-231.

20 Cf. Leloir, »Divergences«, p. 303-331; *idem*, *Doctrines et méthodes*, p. 14-22.

21 Cf. Black, »Syriac Versional Tradition«, p. 122.

22 Cf. Baarda, *Aphrahat*; Leloir, *Recueil*; Ortiz de Urbina, *Diatessaron* (s. dazu die Kritik von R. Murray in *Heythrop Journal* 10 (1969), p. 43-49).

23 Cf. Lyonnet, *Origines*; Metzger, *Early Versions*, p. 19.

24 Cf. Metzger, *Early Versions*, p. 14-19.

25 Cf. Baumstark-Rathofer, *Tatian*; s. dazu jedoch B. Fischers Beitrag (»Das Neue Testament in lateinischer Sprache...«, in Aland, *Die alten Übersetzungen*, p. 47-48), der noch an dem Abhängigkeitsverhältnis festhält.

26 Cf. Metzger, *Early Versions*, p. 21-22.

27 *Ibid.*, p. 22-24.

28 *Ibid.*, p. 24-25.

29 Cf. Baumstark, »Evangelienzitate«, p. 1-4; *idem*, »Tatianismen«, p. 165, 171; Leloir, *Diatessaron*, p. 106.

hangs zwischen den Evangelienzitaten des Novatian und dem Diatessaron³⁰ auch noch dem lateinischen Ritus zugewandt und Belege geliefert, daß die römische Liturgie bei der Karsamstagsvesper und den Weihnachtslaudes vom Diatessaron beeinflusst war.³¹

Aufgrund des weiten Nachhalls der Evangelienharmonie des Tatian in Ost und West und den Spuren einer Einflußnahme des Diatessaron auf den orientalischen Taufritus durch die Wunderberichte einer Feuer- oder Licht-Erscheinung, wie noch zu sehen sein wird, aber auch auf die römische Liturgie, wie vor allem Baumstark nachgewiesen hat, bietet sich die Frage an, ob nicht auch das Epiphaniest in seinen Anfängen nachhaltig von der Evangelienharmonie des Tatian geprägt worden sein könnte. Hierzu ist Tatians Bericht über die Manifestation eines Lichts bei der Taufe Jesu im Jordan näher zu analysieren.

Wie allgemein bekannt ist, gibt es eine Reihe frühchristlicher und späterer Texte aus dem griechischen, syrischen, armenischen und lateinischen Sprachbereich, die eine Erscheinung des Lichts bzw. des Feuers bei der Taufe erwähnen. Darüber liegen wichtige Arbeiten vor, jedoch wurde in den meisten Veröffentlichungen dabei nicht wirklich zwischen dem Aufflammen des Feuers und der Erscheinung eines Lichts unterschieden³², worauf bereits Drijvers und Reinink in einem kürzlich erschienenen Beitrag hingewiesen hatten.³³ Drijvers und Reinink gehen wohl zu Recht davon aus, daß der Traditionsstrang, der über das Aufflammen eines Feuers am Jordan spricht, älter sein dürfte als diejenigen Überlieferungen, die eine Erscheinung des Lichts bei der Taufe Jesu erwähnen. Unklar scheint jedoch nach wie vor zu sein, wer diesen Wechsel von »Feuer« zu »Licht« zuerst herbeigeführt hat. Bereits 1907 äußerte Connolly die Vermutung, daß bei einer Abschrift *nura* (»Feuer«) mit *nubra* verwechselt wurde.³⁴ Auch Bammel zog in seinem 1966 erschienenen Beitrag zu Justins Aussagen über die Taufe die Möglichkeit in Erwägung, »daß eine Verwechslung bei dem

30 Cf. Baumstark, »Evangelienzitate«, p. 1-14.

31 Cf. Baumstark, »Tatianismen«, p. 165-174, insbes. p. 165, 171. Dabei muß jedoch zusätzlich auch noch die Möglichkeit eines byzantinischen Einflusses auf die römische Liturgie erwogen werden. Cf. Baumstark, »Byzantinisches«, p. 163-187.

32 Eine der wenigen Ausnahmen bildet dabei Bertrand, *Le baptême de Jésus*, p. 128-129. Wenn Bertrand (p. 129) zur Manifestation des Lichts am Jordan jedoch meint: »sa signification est simple et banale«, muß ihm entgegengehalten werden, daß bis heute noch keine wissenschaftliche Arbeit vorliegt, die nachgewiesen hat, was von Bertrand als simpel und banal abgetan wird: »c'est l'aura, la gloire qui enveloppe certaines scènes où se manifeste solennellement une présence divine; il n'y a pas lieu de mettre de prodige en relation avec la notion d'illumination.«

Ebenso wenig einfach ist die Sache mit der Anführung des Feuers *und* des Lichts, wie Bertrand (p. 128) nahelegen möchte: »Aucun texte patristique n'assimile les deux phénomènes« [i. e. Licht und Feuer]. Tatsache ist, daß sich in Ephräms Hymnen beides, das Licht wie das Feuer, bei der Taufe nachweisen lassen: *de Fide* XII, 3: »Licht« und X, 17: »Feuer«; *Sogita* V, 39: »Feuer« [Variante: »Licht«] und V, 48: »Licht«; cf. *infra*: Anführung des Befundes bei Ephräm.

33 Cf. Drijvers-Reinink, »Taufe und Licht«, p. 91.

34 Cf. Connolly, »Original Language«, p. 256.

Wechsel von Feuer (*nura*) zu Licht (*nubra*) mitgespielt hat.«³⁵ Diese von Connolly und Bammel noch vorsichtig miterwogene Möglichkeit wurde dann häufig als feste Ausgangsbasis für den Wandel von Feuer zu Licht angeführt. Die Umformulierung dürfte aufgrund der phonetischen Nähe zwischen *nura* und *nubra* leichter gefallen sein, ausschlaggebend war sie sicher nicht. Eine Verwechslung zwischen *nura* (»Feuer«) und *nubra* (»Licht«) ist wohl auszuschließen. In diesem Punkt ist der Meinung von Bammel, Drijvers und Reinink zuzustimmen: Hier ist bewußt ein Eingriff in den Text vorgenommen worden, und die Veranlassung dazu waren nach Drijvers und Reinink theologische Erwägungen.³⁶ Ob diese Änderung jedoch *ausschließlich* auf Tatian und sein Diatessaron zurückgeführt werden kann, wie Drijvers und Reinink annehmen, muß meines Erachtens doch noch offen bleiben. Ich meine, daß Tatian vielleicht nicht so sehr als der Urheber der textlichen Umgestaltung anzusehen ist als der, auf den die weite Verbreitung der Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu zurückgehen dürfte, da sich seine Evangelienharmonie so großer Beliebtheit erfreute.

I. Die Feuer- und Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und ihr Nachhall in den frühchristlichen Taufberichten

Wie weit verbreitet der Bericht einer Feuer- bzw. Licht-Erscheinung am Jordan gewesen ist, läßt sich daran ablesen, daß sie sich in der syrischen wie armenischen, aber auch in der griechischen und lateinischen Überlieferung nachweisen läßt. Die Manifestation eines Feuers oder Lichts bei der Taufe Jesu ist nicht nur sehr gut bezeugt, sondern hat auch noch lange, insbesondere in der syrischen, aber auch armenischen Tauftradition nachgewirkt, und sie hat, wie ich meine, ebenso in der Ausgestaltung des Epiphaniestes ihren Niederschlag gefunden.

1. Die Feuer-Erscheinung

Zu den ältesten Charakterisierungen der Präsenz des Feuers am Jordan zählen, außer der mandäischen Taufliturgie³⁷, sicher die *Oracula Sibyllina*³⁸, die im

35 Bammel, »Justin«, p. 57.

36 Cf. Drijvers-Reinink, »Taufe und Licht«, p. 91-92.

37 Auf die Verwandtschaft mit syrischem Gedankengut hat bereits Lietzmann (»Mandäerfrage«, p. 126-127, 131-140) hingewiesen. Lietzmann (p. 139) möchte die Abhängigkeit der Mandäer von den Syrern in das 7. Jh. legen, was sehr wahrscheinlich zu spät angesetzt sein dürfte. Im Taufritus der Mandäer heißt es bei der Jordantaufe: »Er [= der Vater] schrie und ließ mich hören mit voller Stimme: »Wenn Kraft in dir ist, Seele, so komm!« »Gehe ich durch das Feuer, so verbrühe ich und verschwinde wieder aus der Welt.« Ich hob meine Augen zur Höhe, mit meiner Seele hoffte ich nach dem Haus des Lebens. Ich ging durch das Feuer und verbrühte nicht, sondern gelangte hin und fand mein eigenes Leben.« Cf. Lidzbarski, *Mandäische Liturgien*, p. 47-48

Christus-Hymnus (VI, 1-7)³⁹ davon ausgehen, daß der Sohn »dem Fleische nach zum zweiten Mal erschienen ist, als er sich in den Strömen des Jordanflusses wusch« und daß er dabei »dem Feuer *entronnen*« sei.⁴⁰ Jesus muß sich also bewähren, und erst nach dieser Prüfung kann er Gott wahrnehmen, »wenn er im Geist naht auf den weißen Schwingen einer Taube«. ⁴¹ An anderer Stelle (VII, 81-84) ist von seinem *Erscheinen aus dem Feuer* die Rede.⁴²

Auch Justin kennt eine mit dem *Hinabsteigen* Jesu in den Jordan verbundene Feuer-Erscheinung und den mit dem *Heraussteigen* einhergehenden Geistempfang:

Καὶ τότε ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν,
 ἔνθα ὁ Ἰωάννης ἐβάπτιζε,
 κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ,
 καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ,
 καὶ ἀναδύντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος
 ὡς περισσεῖον τὸ ἄγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτόν...⁴³

Bammel meint hier zu Recht, daß bei der Präsenz des Feuers »nur an einen Prüf- oder Reinigungsakt« zu denken sei: »Durch Wasser und Feuer bewährt, erweist sich Jesus als der, über dem die Taufproklamation ausgerufen werden soll.«⁴⁴

Eine häretische Gruppe, über die der vielleicht aus dem 3. Jh. stammende Autor der pseudo-cyprianischen Schrift *De rebaptismate* berichtet, stützte ihre eigene Taufpraxis mit der Feuer-Erscheinung in der *Praedicatio Pauli* ab:

De Rebaptismate (Praedicatio Pauli) 16-17:⁴⁵

In diesem Buch findet man, wie Christus,
 der doch allein keinerlei Sünde beging,
 entgegen alle[n] [Aussagen der] Schrift (*contra omnes scripturas*),
 und fast gegen seinen Willen

(Textervorhebung v.m.); Reitzenstein, *Vorgeschichte*, p.3. Und an anderer Stelle: »... der große Jordan des ersten Lebens, der ganz Heilung ist, flammt wie Glanz...«; cf. Lidzbarski, *op. cit.*, p. 25; Reitzenstein, *op. cit.*, p. 14, 190-191.

38 Cf. J. Geffcken, *Oracula Sibyllina*; deutsche Übersetzung teilweise in Hennecke-Schneemelcher II, p. 594-619; s. außerdem die Einleitung von U. Treu: *ibid.*, p. 591-593.

39 Cf. Geffcken, *Oracula Sibyllina*, p. 130; s. zudem VII, 81-84; Geffcken, *op. cit.*, p. 137.

40 Cf. Geffcken, *Oracula Sibyllina*, p. 130; deutsche Übersetzung in Hennecke-Schneemelcher II, p. 600-601, 603; s. dazu Drijvers-Reinink, »Licht und Taufe«, p. 94-95; Bauer, *Leben Jesu*, p. 136.

41 S. vorangehende Anmerkung.

42 Cf. Geffcken, *Oracula Sibyllina*, p. 137; Hennecke-Schneemelcher II, p. 603; Bauer, *Leben Jesu*, p. 136.

43 Cf. Justin, *Dialogus cum Triphone*, cap. 88, 3, 8; PG 6, col. 685; Aland, p. 27; Bornemann, *Die Taufe Christi*, p. 27; Resch, *Agrapha*, p. 224; Bertrand, *Le baptême de Jésus*, p. 91-96.

44 Cf. Bammel, »Justin«, p. 55; s. dazu auch Drijvers-Reinink, »Taufe und Licht«, p. 93.

45 Cf. Hartel, p. 90; Hennecke-Schneemelcher II, p. 33; Drijvers-Reinink, »Taufe und Licht«, p. 93; Resch, *Agrapha*, p. 224; Peters, »Nachhall«, p. 263; Bertrand, *Le baptême de Jésus*, p. 43-44, Usener, p. 65, Anm. 25.

von seiner Mutter gezwungen worden sei,
die Taufe des Johannes zu empfangen.

Weiter [heißt es], daß, als er getauft wurde,
Feuer über dem Wasser erschienen sei
(*item cum baptizaretur ignem super aquam esse visum*),
was in keinem Evangelium geschrieben steht.

Hier wird zwar kein direkter Zusammenhang zwischen der Erscheinung des Feuers über dem Wasser und dem Bekenntnis einer Schuld Jesu hergestellt, aber diese Schrift geht eindeutig davon aus, daß Jesus der Taufe bedurfte.⁴⁶

Welchen Ursprung diese Überlieferung der Feuer-Erscheinung bei der Taufe Jesu gehabt haben mag, ist noch völlig ungeklärt, und dem soll auch an dieser Stelle nicht weiter nachgegangen werden.⁴⁷ Für diese Untersuchung ist nur wichtig festzuhalten, daß das Feuer und das Wasser allem Anschein nach einander zugeordnet sind; dies könnte vielleicht damit zusammenhängen, daß beiden eine reinigende Kraft innewohnt. Das in den Sibyllinen bezeugte Feuer hat prüfende, wenn nicht reinigende Qualität, ähnlich auch in Justin. Möglicherweise gilt dies auch für die *Praedicatio Pauli*. Das Feuer erscheint entweder beim Hinabsteigen Jesu in den Jordan (so Justin) oder es ist mit dem eigentlichen Taufvorgang auf das engste verbunden (so die Sibyllinen, *Praedicatio Pauli*), im Gegensatz zu den Zeugen, die von einer Licht-Erscheinung berichten, die entweder noch während oder unmittelbar nach der Taufe eingeschoben ist.⁴⁸

Insbesondere in der syrischen Überlieferung (aber auch im Westen⁴⁹) hat der Traditionsstrang der Erscheinung eines Feuers bei der Taufe lange nachgewirkt. Ephräm, die Johannesakten, Jakob von Serug, die syrischen Taufordines, das Epiphaniestfest der Syrer, alle diese Dokumente sind mit der Erscheinung des Feuers am Jordan vertraut und verbinden diese Überlieferung dann im Anschluß an die Taufe Jesu auch mit ihren eigenen Taufgebräuchen, denn für die Syrer bildet das Ereignis am Jordan das Modell für die Gestaltung ihrer Taufriten.

Obgleich Ephräm des öfteren auf die Licht-Erscheinung am Jordan verweist, kennt auch er die Überlieferung der Präsenz des Feuers bei der Taufe Jesu, wie aus folgenden Hymnen ersichtlich ist:

De Fide X, 17:

... Siehe Feuer und Geist in dem Fluß,
in dem du getauft wurdest.⁵⁰

46 Zu den Berührungspunkten mit dem Nazaräer-Evangelium cf. Usener, p. 60, 69.

47 Als erster Einstieg bietet sich möglicherweise die Erklärung von S. Brock in seiner Untersuchung, *The Holy Spirit*, p. 11-12, an. S. zudem Usener, p. 65-66 und für die Feuer- und Licht-Erscheinung cf. Petersen, *The Diatessaron*, p. 79-80.

48 So bereits Drijvers-Reinink, »Taufe und Licht«, p. 95, 98.

49 Zum Nachhall der Feuer-Tradition im Westen und ihre partielle Loslösung von der Taufe cf. Ohrt, *Segen*, p. 108-111, 115-116.

50 Cf. Beck, *Hymni de Fide X, 17*, p. 51 (= *textus*); p. 35-36 (= *versio*).

Damit ist eine Stelle aus dem Morgenoffizium (*Ṣapra*) des ostsyrischen Epiphaniestags zu vergleichen, das von Maclean ins Englische übertragen und in Conybeares *Rituale Armenorum* veröffentlicht wurde:⁵¹

Blessed is he at whose baptism the heavens opened:
and fire and Spirit mingled with the waters . . .

Im Nachtoffizium (*Lelya*) heißt es, daß das Feuer auf den Wogen des Jordans entfacht wurde, eine Variante dazu findet sich beim *Ṣurraya* des Nachtoffiziums, wo inspiriert von Gen 1,2 das Feuer über den Wogen schwebt:

The river saw thee and was moved and trembled
and fire was kindled among its billows⁵²
(Variante: and fire hovered among its billows).⁵³

Daß dieses Feuer nun freilich nicht mehr erscheint, um Jesus zu prüfen, sondern von ihm ausgeht, um das Wasser der Taufe zu heiligen, zeigen besonders deutlich Ephräm und Jakob von Serug.

Sogita V, 32:⁵⁴
Das Wasser wird durch meine Taufe geheiligt,
und empfängt Feuer und Geist von mir.

Jakob von Serug:⁵⁵
[Jesus,] die Feuer-Kohle (cf. Js 6,6) stieg hinab,
um sich zu waschen in den Fluten [des Jordan],
und die Flammen seiner heiligenden Macht schossen hervor.

Von mehreren weiteren Stellen des Jakob von Serug sei nur noch eine angeführt, wo es ganz ähnlich heißt:

Der Heilige kam zum Wasser,
um hinabzusteigen und getauft zu werden.
Sein Feuer wurde in den Wellen entfacht und entflamte sie.⁵⁶

Da nach syrischer Vorstellung das Taufbecken den Jordan darstellt, ist es ganz folgerichtig, daß von dem »flammenden Taufbecken« die Rede ist oder daß es als Feuer-Ofen bezeichnet wird. Dies gilt nicht nur für Jakob von Serug, son-

51 Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 384. Mateos (*Lelya-Ṣapra*, p. 134) nimmt an, daß die handschriftliche Überlieferung des Offiziums, wie sie z. B. von Maclean übersetzt wurde, nicht das tatsächliche Stundengebet widerspiegelt, sondern eine Materialsammlung darstellt, aus deren reichem poetischen Liederschatz je nach Bedarf und Vorliebe Texte ausgewählt wurden. Nur ein Teil davon wurde von Bedjan veröffentlicht.

52 Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 345.

53 *Ibid.*, p. 360.

54 Bei Beck in der Ausgabe von Ephräms *Hymni de Nativitate* und *de Epiphania*, p. 221 (= *textus*), p. 204 (= *versio*).

55 Cf. Bedjan I, p. 184; Brock, »Jakob of Serugh«, p. 327; s. dazu Connolly, »Jakob of Serug«, p. 581-582.

56 Cf. Bedjan I, p. 183; Brock, »Jacob of Serugh«, p. 327.

dern auch für die syrischen Taufordines, darunter das von Mouhanna untersuchte maronitische Taufformular.⁵⁷

Außer den bereits angeführten syrischen Texten ist auch noch eine andere Strophe der *Sogyata* Ephräms heranzuziehen, die von einem »Feuer-Tuch« am Jordan spricht.

Sogyta V, 39:⁵⁸

Ein Feuer-Tuch (ܟܝܘܢܐ ܟܘܝܘܢܐ) trägt die Luft
und wartet auf dich am Jordan.

Hiermit ist der maronitische Taufordo zu vergleichen, wo es heißt, daß Engel mit »Schleiern des Feuers« Jesus am Jordan empfangen. Zugleich wird auch noch auf die reinigende Kraft des Feuers (und des Wassers) verwiesen, die nun jedoch der »Vergebung für die Söhne des irdenen Adams« gilt.

Codex Paris syr 118, fol. 45r:⁵⁹

... Die Wachenden ... mischen das Feuer in das Wasser
zur Vergebung für die Söhne des irdenen Adams,
sie tragen Schleier des Feuers (ܟܝܘܢܐ ܟܘܝܘܢܐ)
und stehen am lichten Jordan,
um den Sohn Gottes zu empfangen,
der gekommen ist, um sich taufen zu lassen.

Jacoby hat darüber hinaus auf eine syrisch überlieferte Homilie über Epiphanie aufmerksam gemacht, die in der handschriftlichen Überlieferung fälschlich Johannes Chrysostomus zugeschrieben wurde. Auch hier wird die Taufe Jesu mit dem Erscheinen des Feuers im Jordanfluß assoziiert:⁶⁰

Ein Funke ist im Wasser!
ein Feuer ist im Fluß!
eine Flamme wogt in der Welle auf und ab!
Gott wird im Jordan gewaschen!

Aber auch der byzantinische Ritus spricht bei der Wasserweihe an Epiphanie von der Präsenz des Feuers, das den Jordan zurückweichen läßt:

Ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω,
θεασάμενος τὸ πῦρ τῆς Θεότητος,
σωματικῶς κατερχόμενον,
καὶ εἰσερχόμενον ἐπ' αὐτόν.⁶¹

Im *Chronicon Paschale* erscheint die Feuer-Tradition in abgewandelter Form,

57 Cf. Mouhanna, p. 17, 19, 20, 29, 34, 76, 130, 131, 135, 146, 234, 240, 257.

58 Ephräim, *Sogyta* V, 39, p. 223 (= *textus*); p. 205 (= *versio*).

59 Cf. Wiedergabe der Handschrift in Mouhanna, *Planche* cxvii; s. zudem Mouhanna, p. 100, 237.

60 Cf. Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 45.

61 Cf. Bute-Budge, p. 145 (ebenso im russischen Ritus: p. 58).

wenn es heißt, daß der Heilige Geist als *feuerartige* Taube (ὡς περιστερὰ πυροειδής) auf Jesus herabkam.⁶²

Von Interesse sind zudem die Johannesakten, die zweimal die Feuer-Erscheinung mit der Öl-Weihe verbunden haben. Auffällig ist, daß die aus dem 4. Jh. stammenden syrischen Johannesakten gegenüber den Thomasakten des 3. Jh.s der Überlieferung der Feuer-Erscheinung folgen, während die syrischen Thomasakten von einem wunderbaren Licht berichten, worauf noch zurückzukommen sein wird.

*syr Johannesakten:*⁶³

Dann machte Johannes das Kreuzzeichen über das Öl und rief mit lauter Stimme:

»Herrlichkeit [sei] dem Vater und dem Sohn und dem Geist der Heiligkeit immerdar. Amen.

Und nochmals sagte er . . . :

Heilig ist der Vater und der Sohn und der Geist der Heiligkeit immerdar. Amen.

Und sofort (ܡܫܚܢܐ) flammte das Feuer über dem Öl auf.

Und an anderer Stelle heißt es wiederum bei der Weihe des Öls:⁶⁴

Du bist hier, der du am Jordan warst.

. . . erscheine hier, ich flehe dich an, Herr . . .

und zu der Stunde flammte das Feuer über dem Öl auf . . .

Die angeführten Texte, die beliebig fortgesetzt werden könnten⁶⁵, laden – soweit sie nähere Auskunft über die Ereignisse der Taufe Jesu am Jordan geben – zu der Feststellung ein, daß die Erscheinung des Feuers aufgrund einer theologischen Reflexion umgedeutet wurde: Es ist nicht mehr Jesus, der sich in der Feuerprobe im Jordan bewähren muß, sondern er ist es nun, von dem das reinigende Feuer ausgeht.⁶⁶

So gab es also Bestrebungen, der Erscheinung des Feuers einen neuen Sinn zu verleihen, um die archaische Form der Christologie zu überwinden. Zugleich ist jedoch noch eine weitere Tendenz erkennbar, nämlich in die alten Taufberichte einzugreifen, um die Erwähnung des Feuers mit dem Licht zu ersetzen, was in allerletzter Zeit von Drijvers und Reinink ausschließlich auf Tatian zurückgeführt worden ist.⁶⁷

62 Cf. Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 36, 40.

63 Cf. Wright I, p. 42 (= *textus*, syr. Pag.); II, p. 39 (= *versio*); s. dazu Connolly, »Original Language«, p. 255.

64 Cf. Wright I, p. 58-59 (= *textus*, syr. Pag.); II, p. 54 (= *versio*); s. dazu Connolly, »Original Language«, p. 255-256.

65 S. dazu Kmosko, p. 195, 197, 201, 203; Leloir, *Diatessaron*, p. 106. Hier sei nur noch das mozarabische Sakramentar angeführt, wo es heißt: »...ingentique miraculo Maiestas tua exaltatum uirginis spiritum quem asumpsit per *flamam*, suscepit per columbam . . .«. Cf. Férotin, col. 48 (Z. 13-15).

66 Drijvers und Reinink (»Taufe und Licht«, p. 92, Anm. 6) haben die syrischen Quellen, die das Feuer am Jordan (bzw. in den Taufriten) bezeugen, nicht besprochen.

67 Cf. Drijvers-Reinink, »Taufe und Licht«.

Es wäre jedoch durchaus denkbar, daß Tatian hier auf einen bereits vorhandenen Traditionsstrang zurückgriff, der vom Erscheinen eines Lichts am Jordan ausging, von dem z. B. das Ebioniten-Evangelium Zeugnis ablegt. Drijvers und Reinink verfechten jedoch die Ansicht, daß Tatian, der mit der Feuer-Tradition seines Lehrers Justin vertraut gewesen ist, sie dann in seinem Diatessaron in eine Erscheinung des Lichts bei der Taufe Jesu umgewandelt hat. Von Tatian sind nach ihrer Meinung die anderen Zeugen abhängig, darunter auch das Ebioniten-Evangelium.

Vielleicht muß jedoch auch noch die Möglichkeit erwogen werden, daß Tatian nicht so sehr als der Urheber des Berichts über die Manifestation eines Lichts bei der Taufe anzusehen ist, als der, der aufgrund des enormen Einflusses des Diatessaron in Ost und West indirekt der Anlaß war, daß die Erscheinung des Lichts eine so weite Verbreitung gefunden hat.

2. Die Erscheinung des Lichts bzw. des »großen/mächtigen Lichts«

Zu den Kronzeugen zählen zum einen das sicher noch aus der ersten Hälfte des 2. Jh.s hervorgegangene Ebioniten-Evangelium⁶⁸ und zum anderen das Diatessaron, das Tatian offensichtlich in seiner späteren Lebenszeit geschaffen hat, also der zweiten Hälfte des 2. Jh.s zuzuordnen ist, wie allgemein angenommen wird.⁶⁹

Zunächst möchte ich eine Trennung vorschlagen zwischen denjenigen Quellen, die von der Erscheinung eines Lichts berichten und denjenigen Zeugen, wie das Ebioniten-Evangelium, die von einem »großen« bzw. »mächtigen Licht« Kenntnis haben.

a. Das Erscheinen des »großen« bzw. »mächtigen« Lichts

Der älteste und bekannteste Vertreter ist das aus judenchristlichen Kreisen stammende Ebioniten-Evangelium mit seinen harmonisierenden Tendenzen im Zusammenhang mit dem Jordan-Ereignis, das der Evangelienharmonie des Tatian vorangeht und einerseits die adoptianische Himmels-Stimme kennt (ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε), genauer gesagt, die Stimme aus dem Himmel wird dreimal angeführt: einmal nach Mk 1,11, dann nach der hochbedeutsamen Variante zu Lk 3,22 und schließlich nach Mt 3,17.

68 Cf. Einleitung zum Ebioniten-Evangelium in Hennecke-Schneemelcher I, p. 140.

69 Baumstark (»Evangelienzitate«, p. 13-14) und Peters (*Diatessaron*, p. 211-211) vertreten die Ansicht, daß Tatian sein Diatessaron noch in Rom vor seinem Zerwürfnis mit der Kirche von Rom abgefaßt habe, denn nur so sei die weite Verbreitung des Diatessarons im Westen erklärlich. Drijvers und Reinink (»Licht und Taufe«, p. 92) plädieren für eine Abhängigkeit des Ebioniten-Evangeliums von Tatians Diatessaron.

Andererseits geht der Text des Ebioniten-Evangeliums mit seinem Hinweis auf das Herabkommen des Geistes über das in Mk 1,10 bezeugte εἰς (in Kontrast zu dem in Mt 3,16 und Lk 3,22 belegten ἐπ' αὐτόν) hinaus, wenn behauptet wird, daß der Heilige Geist »in ihn einging« (εἰσελθούσης εἰς αὐτόν).⁷⁰

Damit sind nun nach diesem Evangelium die Voraussetzungen gegeben für:

1. die Aussage, daß er nun der geliebte Sohn ist (wie in Mk 1,11 in direkter Anrede),
2. daß er »heute gezeugt« wurde (entsprechend der Lukas-Variante zu 3,22 = Ps 2,7),
3. daß dabei, d.h. mit seiner pneumatischen Geburt und ihrer Bezeugung durch die Himmels-Stimme *sofort* (εὐθύς) den Ort »ein großes Licht umstrahlte« (καὶ εὐθύς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα);
4. und schließlich auf die Frage des Johannes, wer Jesus sei, erschallt die Himmels-Stimme noch einmal, um wie in Mt 3,17 feierlich zu proklamieren: »Dies ist mein geliebter Sohn . . .«. Hier ist der Text:

*Ebioniten-Evangelium:*⁷¹

Und wie er vom Wasser heraufstieg,
öffneten sich die Himmel,
und er sah den Heiligen Geist in Gestalt einer Taube,
die herabkam
und in ihn einging.

Und eine Stimme [erklang] aus dem Himmel, die sprach:
Du bist mein geliebter Sohn,
an dir habe ich Wohlgefallen gefunden (cf. Mk 1,11).

Und abermals: Ich habe dich heute gezeugt (cf. *Var.* zu Lk 3,22 = Ps 2,7).

Und sofort umstrahlte den Ort ein großes Licht
(καὶ εὐθύς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα).

Als Johannes dies sah, heißt es, spricht er zu ihm:
Wer bist du Herr?

Und abermals [erklang] eine Stimme aus dem Himmel zu ihm:
Dies ist mein geliebter Sohn,
an dem ich Wohlgefallen gefunden habe (cf. Mk 3,17).

Es sei an dieser Stelle daran erinnert, daß sich hier folgender Ablauf abzeichnet:

- Heraussteigen aus dem Wasser
- Die Himmel öffnen sich:
- Herabkunft des Geistes und sein Eingehen in Jesus;

⁷⁰ Cf. Epiphanius, *Panarion haer.*, 30, 13, 7; Holl I, p. 350; Resch, *Agrapha*, p. 222; Aland, p. 27; Hennecke-Schneemelcher I, p. 141 (3); Peters, »Nachhall«, p. 264 (s. dazu p. 264-265).

⁷¹ Cf. Epiphanius, *Panarion haer.*, 30, 13, 7; Holl I, p. 350-351; Resch, *Agrapha*, p. 224; Hennecke-Schneemelcher I, p. 141 (3); Usener, p. 61-62.

- zweimaliges feierliches Ausrufen der Sohnschaft mit dem Hinweis, daß er heute gezeugt wurde;
- darauf erstrahlt *sofort ein großes Licht*.

Hier läßt sich ein unübersehbarer Unterschied zu Justins κατά- und ανά-Schema (Bammel) feststellen, der das Erscheinen des Feuers nicht mit dem Heraussteigen Jesu aus dem Jordan assoziierte, sondern mit seinem Eintauchen in den Jordanfluß:

- Hinabsteigen Jesu in das Wasser, wobei das Feuer im Jordan entfacht wird
- Empортаuchen Jesu verbunden mit der Herabkunft des Geistes

Das heißt, bei Justin geht die prüfende Präsenz des Feuers der Herabkunft des Geistes voran; im Ebioniten-Evangelium ist das Eingehen des Geistes in Jesus die Voraussetzung für die feierliche Proklamation der Sohnschaft und das Aufleuchten des Lichts, das auf das engste mit der Ausrufung der Zeugung des Sohns im Jordan verknüpft wurde.

Allein aus diesem Grund sollte Feuer- und Licht-Erscheinung klar auseinandergehalten werden. Sie meint nicht das gleiche.

Das im Ebioniten-Evangelium belegte φῶς μέγα zeigt mehrere syrische und lateinische Entsprechungen sowie ein armenisches Gegenstück. Im syrischen Nachtoffizium (*Lelya*) der Epiphanie findet sich ein ungewöhnlich langes poetisches Stück, das in der *Gazza*-Handschrift *Borgia-Syr. 60*⁷² dem Ḥakim von *Bet-Qaša* (so Sauget) bzw. *Bet-Kahna* (so Maclean) zugeschrieben wurde⁷³ und an einer Stelle, nämlich bei der Taufe Jesu im Jordan, eine nicht zu übersehende Ähnlichkeit mit dem Evangelienkommentar des Išoʿdad zeigt, auf den wir gleich noch näher eingehen werden. Die Passage im Nachtoffizium unterscheidet sich jedoch von der des Išoʿdad in zwei wesentlichen Punkten:

72 Zu dieser *Gazza*-Hs ist folgendes anzumerken: Nach dem Tod von Stefano Borgia (gest. 1804) wurden 1805 die nach ihm benannten Borgia-Hss dem Wunsch des Verstorbenen entsprechend der Bibliothek der *Propaganda Fide* übergeben, dessen Präfekt er gewesen war. Darunter befand sich auch eine *Gazza*-Hs, der später als *Borgia-Syr. 60* bezeichnete Codex, der als *Ufficiatura caldaica* 1902 in die Bibliothek des Vatikan aufgenommen wurde. Jedoch aufgrund der übergroßen Dimension (*stragrande*) des Codex war er aus der Sammlung der Borgia-Hss herausgenommen worden, was dazu führte, daß diese *Gazza*-Hs bis in die jüngste Zeit nicht mehr zugänglich war. So taucht sie z.B. nicht in der Liste der Hss bei Mateos (*Lelya-Şapra*) auf. Erst mit der Publikation von Sauget (*Gazza chaldéen*) aus dem Jahre 1987 wurde die Öffentlichkeit auf diese *Gazza*-Hs, *Borgia-Syr. 60*, aufmerksam gemacht, die dem *Syriac Codex n° 1* bei Maclean (in Conybeares *Rituale Armenorum*) entspricht, wie Sauget gezeigt hat. Cf. Sauget, *Gazza chaldéen*, p. 7, 10-12, 22, 25-27. Auf die Untersuchung von Sauget wurde ich freundlicherweise durch H. Kaufhold aufmerksam gemacht, wofür ich ihm hier danken möchte. Zum Text cf. Bedjan, *Breviarium* I, p. 403-407 (= syr. Pag.).

73 S. dazu die englische Übersetzung dieser Handschrift von Maclean in Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 350-352 (übernommen von Mateos, *Lelya-Şapra*, p. 156). S. dazu nun Sauget, *Gazza chaldéen*, p. 61 (n° 3), 74.

1. Es fehlt der ausdrückliche Hinweis auf das Diatessaron des Tatian, was jedoch nicht weiter verwunderlich ist, da es sich um liturgische Strophen eines längeren poetischen Stückes handelt.
2. Wichtiger ist die Tatsache, daß vom sofortigen Aufleuchten eines »Lichts« (ܠܝܚܬܐ)⁷⁴ und nicht wie in Išo'dad eines »mächtigen Lichts« (ܠܝܚܬܐ ܥܘܠܐ) die Rede ist.

Im Evangelienkommentar des Išo'dad von Merw (9. Jh.) wird ausdrücklich nahegelegt, daß der Bericht über das Aufleuchten eines »mächtigen Lichts« bei der Taufe Jesu im Diatessaron des Tatian gestanden habe:

Und sofort (ܠܝܚܬܐ)
wie das Diatessaron bezeugt,
leuchtete ein *mächtiges Licht* (ܠܝܚܬܐ ܥܘܠܐ)
und über dem Jordan lagerten sich lichte Wolken...
Und der Jordan hielt in seinem Lauf ein,
indem sich seine Wasser nicht bewegten...⁷⁵

Die Behauptung, daß die Erscheinung eines »mächtigen Lichts« eine Lesart des Diatessaron sei, gibt zu denken, denn wichtige Zeugen zum Diatessaron sprechen nur von der Manifestation eines »Lichts«, wie z. B. der wesentlich ältere Evangelienkommentar zum Diatessaron des Ephräm, aber auch Ephräms Hymnen, die die Lesart des Diatessaron widerspiegeln, erwähnen stets nur das »Licht«, wie noch zu sehen sein wird.

Der Evangelienkommentar des Dionysius bar Šalibi (12. Jh.) hilft hier nicht wirklich weiter, denn wie allgemein bekannt, ist Dionysius von Išo'dad von Merw abhängig, bietet also kein eigenständiges Zeugnis. Der Vollständigkeit halber sei hier die entsprechende Stelle des Dionysius bar Šalibi nur kurz angeführt:

Und sofort (ܠܝܚܬܐ)
wie das Diatessaron bezeugt,
leuchtete ein *mächtiges Licht* über dem Jordan,
und lichte Wolken lagerten sich am Fluß...
und der Jordan hielt an in seinem Lauf,
indem sich seine Wasser nicht bewegten...⁷⁶

Interessant ist, daß das »mächtige Licht« (bzw. »Licht« bei Ḥakim)⁷⁷ sofort

74 Cf. Bedjan, *Breviarium* I, p. 406 (= syr. Pag.); Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 352. Cf. *infra*: b. Die Erwähnung des »Lichts«.

75 Cf. Gibson, *Išo'dad of Merv* II, p. 45 (= syr. Pag.); Peters, »Nachhall«, p. 260; Petersen, *The Diatessaron*, p. 77; Bauer, *Leben Jesu*, p. 135, Baumstarks Rezension von Jacobi, *Apokrypher Bericht*, in: *OrChr* 2 (1902), p. 465; Hjelt, *Diatessaron*, p. 32; Drijvers-Reinink, »Licht und Taufe«, p. 96-97; Lietzmann, »Mandäerfrage«, p. 127.

76 Cf. Burkitt, *Evangelion da-mepharreshe*, p. 115; *idem*, *Ephrem's Quotations*, p. 68; Bauer, *Leben Jesu*, p. 135.

77 Zum Zitat der Stelle aus Ḥakim cf. *infra*: b. Die Erwähnung des »Lichts«.

(ܩܘܪܕܐ) erschien, so auch das Ebioniten-Evangelium und die syrischen Johannesakten⁷⁸; in den Johannesakten jedoch erscheint nicht ein Licht, sondern Feuer, wie bereits zu sehen war.

Es wurde angenommen, daß die weiteren Ausschmückungen der Ereignisse am Jordan bei Išo'dad von Merw (sowie Dionysius bar Šalibi und im syrischen Nachtoffizium von Epiphanie), wie z. B. das Einhalten des Jordans in seinem Lauf, nicht zum ursprünglichen Bestand des Diatessaron gezählt haben.

Hier ist jedoch noch zu vermerken, daß die Aussage über das Anhalten der Strömung bzw. des Zurückweichens des Jordans, vielleicht inspiriert durch Ps 113 (114), 3.5 allerweiteste Verbreitung gefunden hat⁷⁹ und nach Lietzmann auf syrische Überlieferung zurückgeht.⁸⁰ Dies ist z. B., außer bei den Mandäern⁸¹, in folgenden Quellen belegt:

- | | |
|-------------|--|
| Syrisch: | <ol style="list-style-type: none"> 1. In den Evangelienkommentaren des Išo'dad und Dionysius bar Šalibi 2. Bei Jakob von Serug⁸² 3. Bei Severus von Antiochien⁸³ 4. Im ostsyrischen Nachtoffizium zu Epiphanie⁸⁴, wie bereits zu sehen war. 5. Angeregt von Ps 113 (114), 3.5, bei Jakob Burde'ana⁸⁵ 6. In einer syrisch überlieferten Homilie über Epiphanie⁸⁶ |
| Griechisch: | <ol style="list-style-type: none"> 1. Chronicon Paschale⁸⁷ 2. Angeregt von Ps 113 (114), 3.5, bei Cyrill von Jerusalem⁸⁸; von diesen Psalmversen wurden ebenso inspiriert: eine dem Hippolytus fälschlich zugeschriebene Homilie über Epiphanie⁸⁹; eine Homilie über die Epiphanie des Ps-Chrysostomus⁹⁰ 3. In der byzantinischen Wasserweihe zu Epiphanie⁹¹ |
| Latein: | <ol style="list-style-type: none"> 1. Ein dem Ambrosius fälschlich zugeschriebener Hymnus zum Epiphaniefest⁹² |

78 Cf. Wright I, p. 42 (= syr. Pag.). Zu *meh̄ḥda* cf. εὐθύς in Mk 1, 10; Mt 3, 16; Drijvers-Reinink, »Licht und Taufe«, p. 97.

79 Darauf haben vor allem Jacoby (*Apokrypher Bericht*, p. 43-62) und Ohrt (*Segen*, p. 27-35, 82-105) hingewiesen und viele Belege dazu geliefert.

80 Cf. Lietzmann, »Mandäerfrage«, p. 126.

81 Cf. Lidzbarski, *Ginza*, p. 145 (Z. 9), 178 (Z. 32), 192 (Z. 2-3, 35); Lietzmann, »Mandäerfrage«, p. 125.

82 Cf. Bedjan I, p. 184; s. dazu Connolly, »Jacob of Serug«, p. 582; Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 43-44.

83 Cf. Brooks, *Hymns of Severus*, p. 65.

84 Cf. engl. Übersetzung von Maclean in Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 352, 353.

85 Cf. Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 43, 66-67.

86 *Ibid.*, p. 45.

87 *Ibid.*, p. 36, 40-41; Ohrt, *Segen*, p. 92-93.

88 Cf. Katechese XII, 15; zit. in Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 50-51, 66-67.

89 *Ibid.*, p. 46-47, 66-67.

90 *Ibid.*, p. 49-50, 66-67.

91 Cf. Bute-Budge, p. 138, 145 (s. dazu p. 47, 58); weitere liturgische Belege in Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 51-53.

92 Cf. Jacoby, *Apokrypher Bericht*, p. 53-54; weitere lateinische Belege p. 54-56. S. dazu Mohrmann, »Epiphania«, p. 667.

2. Bei der Wasserweihe an Epiphanie⁹³
3. Antiphon zur Matutin der Oktav des Epiphaniestags⁹⁴, die möglicherweise auf byzantinischen Einfluß zurückzuführen ist⁹⁵
4. In der *Vita Rhythmica*⁹⁶, die Lesarten des Diatessaron aufweist.

Koptisch: Hier ist einschränkend anzumerken, daß das Zurückweichen des Jordans lediglich im Responsorium, Ps 113, 3.5, festgehalten ist, das der Lesung des Evangeliums über die Taufe Jesu (Mt 3, 1-17) vorangeht.⁹⁷

Armenisch: Eingebettet in einer angeblich von Proklus stammenden Homilie zum Weihnachts- und Epiphaniestag, die im Synaxarion (*Yaysmarwurk*) angeführt ist.⁹⁸

Bei einer systematischen Durchsicht aller Texte zu Epiphanie würden sicher noch weitere Belege zutage treten. An dieser Stelle sei nur noch eine Stelle in der *Agathangeli Historia* angeführt, die nicht das Einhalten des Jordans in seinem Lauf, sondern auch das »mächtige Licht« erwähnt.

Im Bericht des Agat'angelos über die Taufe des armenischen Königs Trdat im Euphrat, dem der Bericht über die Taufe Jesu im Jordan zugrundegelegt ist, nimmt die Erscheinung des »mächtigen Lichts« eine zentrale Stellung ein.

Agat'angelos § 833:⁹⁹

Und während alle Menschen und der König
dort hinunterstiegen (*խառնեցին*) zur Taufe
in den Wassern des Euphratflusses,
erschien (*կրկնայ*) ein wunderbares Zeichen von Gott:
Denn als die Wasser des Flusses einhielten,
wichen sie von dort zurück
und es erschien ein mächtiges Licht (*լոյս սաստիկ*)...¹⁰⁰
und dergestalt leuchtete das Licht,
daß es die Strahlen der Sonne verdrängte und verblassen ließ.¹⁰¹

93 Cf. *Rituale Romanum* (Rom 1816); zit. in Bute-Budge, p. 2; Ohrt, *Segen*, p. 96 (s. dazu p. 27-28, 31-39); Reitzenstein, *Vorgeschichte*, p. 192.

94 Cf. Peters, *Diatessaron*, p. 153.

95 Cf. Baumstark, »Byzantinisches«, p. 163-187; Peters, *Diatessaron*, p. 215. Zum Nachhall in den Segensgebeten und Legenden, insbesondere in den skandinavischen Ländern cf. Ohrt, *Segen*, p. 27-47, 77-116.

96 Cf. Vöglin, *Vita Rhythmica*, p. 129; Ohrt, *Segen*, p. 105.

97 Cf. Bute-Budge, p. 117. Zum äthiopischen Brauchtum cf. Ohrt, *Segen*, p. 89-92.

98 Cf. Bayan, *Synaxaire arménien*, p. 15-16 (s. dazu p. 12, Anm. 3).

99 Cf. *Agat'angelay Patmut'iwon* § 833, p. 433-434.

100 Um den Zusammenhang der Manifestation des Lichts nicht zu unterbrechen, habe ich folgende Stelle im Zitat ausgelassen: »(Und es erschien ein mächtiges Licht) im Bildnis einer leuchtenden Säule und sie weilte über den Wassern des Flusses. Und über ihnen (= den Wassern) [erschien] ein Bildnis des Herrenkreuzes. (Und dergestalt leuchtete das Licht...)« Zur »leuchtenden Säule« cf. Reitzenstein, *Vorgeschichte*, p. 378-379 (»Der Jordan als Brücke oder Leiter«).

101 Eine weitere Ausschmückung des Wunderberichts über das Licht und das Einhalten der Strömung findet sich im armenischen Synaxarion, wo sie in eine angeblich von Proklus stammende Homilie zum Weihnachts- und Epiphaniestag eingebettet ist, worauf bereits verwiesen wurde. Cf. Bayan, *Synaxaire arménien*, p. 15-16.

Zudem ist in mehreren Handschriften des maronitischen Taufordos im *Sedro* bezeugt, daß Jesus, »als er im Jordan getauft wurde, ein *mächtiges Licht* (ܠܘܥܢܐ ܕܝܫܘܥ) über dem Jordan leuchten ließ.«¹⁰²

Aber nicht nur in judenchristlichen Kreisen und in Syrien sowie Armenien war dieser Traditionsstrang der Erscheinung eines »mächtigen Lichts« bekannt, sondern wir finden ihn ebenso in mehreren voneinander unabhängigen lateinischen Quellen. An erster Stelle sind hier zwei Handschriften der *Vetus Latina* zu nennen, nämlich die *Codices Vercellensis* und *Sangermanensis* (*a* + *g*¹), die nach Mt 3, 15 die Erscheinung des »ungeheuren« bzw. »großen Lichts« eingeschoben haben.¹⁰³ Die geringfügigen Unterschiede zwischen *a* + *g*¹ lassen sich am besten aus der Gegenüberstellung der Texte ersehen.

Codex Vercellensis (*a*):

Et cum baptizaretur,
lumen ingens circumfulsit de aqua,
ita ut timerent omnes qui advenerant.

Codex Sangermanensis (*g*¹):

Et cum baptizaretur Jesus
lumen magnum fulgebat de aqua,
ita ut timerent omnes qui conegrati erant.

Die wahrscheinlich aus dem süddeutschen Raum stammende *Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris Rhythmica* des frühen 13. Jh.s weist, wie van den Broek nachgewiesen hat, Lesarten aus der westlichen und östlichen Überlieferung des Diatessaron auf, woraus zu schließen ist, daß der Verfasser dieser *Vita* eine lateinische Evangelienharmonie verwendet hat, die weitgehend vom *Codex Fuldenensis* abweicht, also dem Hauptzeugen für die westlichen Tatiantexte nicht zu folgen scheint.¹⁰⁴

Vita Rhythmica (Z. 3684-3687):¹⁰⁵

Cum ergo Jesus a Johanne foret baptizatus
populusque plurimus cum ipso renovatus,
ecce celum est apertum, lux magnaue refulsit
in Jesum necnon universos presentes circumfulsit.

Van den Broek hat außerdem auf weitere voneinander unabhängige lateinische Texte aufmerksam gemacht, darunter die um 1170 abgefaßte, viel gelesene *Historia Scholastica* des Peter Comestor und die *Vita Jesu Christi* des Ludolph von Sachsen, die beide von einem *inaestimabilis splendor* bei der Taufe Jesu berichten.¹⁰⁶

102 Cf. *Codex Paris syr 116*, fol. 3r (= Planche XLV); s. dazu *Codex Paris syr 117*, beide in Mouhanna, p. 71, 236, (s. dazu p. 179, 237).

103 Cf. Peters, »Nachhall«, p. 260; Bauer, *Leben Jesu*, p. 134; Aland, p. 26.

104 Cf. van den Broek, »Latin Diatessaron«, p. 111.

105 Cf. Vögtlin, *Vita Rhythmica*, p. 129; van den Broek, »Latin Diatessaron«, p. 121, 127; Petersen, *The Diatessaron*, p. 78.

106 Cf. van den Broek, »Latin Diatessaron«, p. 122-123, 127-129.

Peter Comestor

Historia Scholastica 34

(PL 198, col. 1555)

Factum est autem, cum baptizaretur
fere omnis populus terrae illius,

et Jesu baptizato et orante
pro baptizandis,
ut acciperent Spiritum sanctum,
confestim ascendit Jesus
de aqua et ecce aperti sunt coeli,
id est *inaestimabilis splendor* factus est
circa eum,

ac si coelo
aereo et sidereo reseratis,
splendor coeli empyrei terris infunderetur.

Ludolph von Sachsen

Vita Jesu Christi I, 21.11

(Rigollot, p. 186)¹⁰⁷

Factum est autem, ut, cum baptizaretur
a Johanne fere omnis populus terrae illius,
id est multi de omni populo,

et Jesu a Johanne baptizato, ac
post baptismum de aquis ascendente,
et pro baptizandis, ut Spiritum sanctum
acciperent, orante,

apertum est coelum,
id est *inaestimabilis splendor* factus est
circa Christum,

et tantus fulgor circumfulsit eum,
ac si coelum empyreum apertum videretur,
coeloque aereo et sidereo reseratis,
splendor coeli empyrei terris infunderetur.

Dazu bemerkt van den Broek: »We are faced with the remarkable fact that a very archaic extra-canonical tradition of Jewish-Christian origin that had been incorporated by Tatian into his Diatessaron found acceptance by two prominent medieval scholars whose works became widespread and authoritative.«¹⁰⁸

Aus den bislang angeführten Quellen läßt sich unschwer erkennen, daß der Traditionsstrang, der bei der Taufe Jesu auf ein »großes« bzw. »mächtiges Licht« verwies, weiteste Verbreitung gefunden hatte: Er findet sich in der griechischen, syrischen, armenischen und selbst noch in der lateinischen Überlieferung.

Wenn wir dem Zeugnis des Išō'dad von Merw Glauben schenken dürfen, daß die Erscheinung eines »mächtigen Lichts« im Diatessaron gestanden habe – und der Befund in den syrischen, armenischen, griechischen und lateinischen Quellen, die meist auch noch andere Lesarten des Diatessaron aufweisen, spricht dafür – dann muß angenommen werden, daß der Taufbericht des Diatessaron bereits im Syrischen in zwei verschiedenen Versionen vorgelegen haben dürfte, denn es ist immerhin bemerkenswert, daß Ephräm weder in seinem Kommentar zum Diatessaron noch in seinen Hymnen jemals ein »mächtiges Licht« erwähnt, sondern stets von der Erscheinung eines »Lichts« (bzw. eines »Feuers«) spricht. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang die Tatsache, daß zudem armenische und westliche Quellen, die auch noch andere Lesarten des Diatessaron aufweisen, den Befund in Ephräm abstützen. Dies legt nahe, daß verschiedene Versionen von Tatians Evangelienharmonie im Umlauf waren: eine Textgestalt verwies dabei auf ein »mächtiges Licht« bei der Taufe Jesu, während eine andere Version von der Manifestation des »Lichts« am Jordan sprach.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 123, 127-129.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 128.

b. Die Erwähnung des »Lichts«

Ephräms Kommentar zum Diatessaron stellt zweifelsohne das wichtigste Zeugnis zu Tatians Evangelienharmonie dar. Bekanntlich ist diese bedeutsame Quelle im syrischen Original auf uns gekommen; sie weist jedoch auch umfangreiche Lücken auf, die zudem die Taufe Jesu einschließen.¹⁰⁹ Deshalb ist an dieser Stelle die armenische Version heranzuziehen.¹¹⁰ Hier schildert Ephräm, wie Satan sich aufgrund der Licht-Erscheinung und der Himmels-Stimme entschließt, Jesus zu versuchen:

armen Diatessaron-Kommentar IV, 5:¹¹¹

- 1 Եւ իբրեւ ետես՝
- 2 թե իբրեւ զլուսոցիչ կարաւտութեան էջ ի ջուրս անդր,
- 3 և ոչ եթե իբրեւ զկարաւտեալ եկն նա առ մկրտութիւն անդր,
- 4 ի փայլիւն լուսոյն՝ որ լինէր ի կերայ ջուրց,
- 5 եւ ճայնիւն՝ որ եղև յերկնից,
- 6 եղ ի մտի իւրում եւ ասէ ...¹¹²

1. Und als er [= Satan] sah,
2. wie [Jesus] als der Erfüller des Bedürftigen in die Wasser hinabstieg,
3. und er dort nicht zur Taufe kam wie einer, der [ihr] bedurft hätte,
- 6a. überlegte er für sich
4. beim *Glanz des Lichts*, das über den Wassern entstand
5. und der Stimme, die aus den Himmeln kam,
- 6b. und sagte ...

Von größter Bedeutung ist die Tatsache, daß Ephräm in seinem Kommentar zum Diatessaron an keiner Stelle ein »mächtiges Licht« erwähnt, sondern bei der Anführung der Taufe Jesu meines Wissens stets von der Manifestation eines »Lichts« ausgeht, ein Befund, der auch in den Hymnen Ephräms weiter abgestützt wird.

109 Cf. Leloir, *Texte syriaque*, p. 29: »Desunt cap. I, 27, circa medium usque ad cap. IX, 14, circa medium.«

110 Cf. Leloir, *Versión arménienne*, p. 48 (= *textus*); p. 36 (= *versio*).

111 S. vorangegangene Anmerkung.

112 Leloir (*Versión arménienne/versio*, p. 36) übersetzt diese Stelle folgendermaßen: »Et cum vidisset, ex splendore lucis super aquas et per vocem factam de coelis, ut expletorem indigentiae (eum) descendisse ibi in aquas, non vero ut indigentem venisse illum ibi ad baptismum, perpendit secum et dicit ...«.

S. dazu seine sehr freie französische Übersetzung in *Ephrem*, p. 95: »Et quand la splendeur de la lumière apparue sur l'eau et la voix venue du ciel, lui montrèrent que le Christ était descendu dans l'eau, non comme quelqu'un qui a besoin de pardon, mais comme celui qui comble tout besoin, il réfléchit et il se dit ...«

Sogita V, 48:¹¹³

Getauft wurde der Heilige
und sofort (ܫܘܚܪܐ)¹¹⁴ stieg er heraus
und sein Licht strahlte über den Welten.

De Epiphania X, 5:¹¹⁵

Als er getauft wurde,
leuchtete das Licht aus dem Wasser.

De Nativitate XXIII, 12:¹¹⁶

Er kleidete sich in das Wasser der Taufe
und die Lichtstrahlen leuchteten daraus hervor.

De Fide VII, 3:¹¹⁷

Er neigte sich herab, verhüllte seinen Anblick
durch den Schleier des Fleisches (! ܫܘܚܪܐ)¹¹⁸
vom Schein seines Lichts leuchtete der ganze Jordan.

Bei allen mir bekannten Texten Ephräms ist stets die Erscheinung eines »Lichts« (niemals das Aufleuchten eines »mächtigen Lichts«) belegt. Es ist davon auszugehen, daß Ephräm bei seiner Schilderung der Taufe Jesu auf das Diatessaron zurückgegriffen hat. Sein überlieferter Kommentar zum Diatessaron ist dabei besonders wichtig. Damit ergibt sich, daß Ephräm eine Textgestalt des Diatessaron vor sich gehabt haben muß, die das Erscheinen eines »Lichts« bezeugte, im Gegensatz zu vielen anderen syrischen Quellen, die sicher ebenso das Diatessaron benutzten, jedoch in einer anderen Textgestalt, die offensichtlich ein »mächtiges Licht« am Jordan erwähnte.

Nun könnte zu Recht eingewendet werden, daß Ephräm möglicherweise den Text des Diatessaron nicht genau zitierte – und wir haben Belege dafür¹¹⁹ – aber diesem an sich berechtigten Einwand ist entgegenzuhalten, daß außer Ephräm auch noch andere syrische, armenische, aber auch westliche Quellen die Lesart des »Lichts« aufweisen.

In diesem Zusammenhang ist z. B. das Zeugnis des ostsyrischen Offiziums zum Epiphaniestag zu erwähnen. Dabei ist die handschriftliche Überlieferung

113 Die *Sogyata* wurden von Beck im Band mit Ephräms Hymnen *de Nativitate* veröffentlicht; *Sogita* V, 48, p. 224 (= *textus*); p. 206 (= *versio*); Peters, »Nachhall«, p. 261, Anm. 1.

114 S. dazu die Anm. zum Evangelienkommentar von Išo'dad von Merw.

115 Cf. *Hymni de Epiphania* X, 5, p. 81 (= *textus*); p. 167 (= *versio*).

116 Cf. *Hymni de Nativitate* XXIII, 12, p. 120 (= *textus*); p. 109 (= *versio*).

117 Cf. *Hymni de Fide* VII, 3, p. 32 (= *textus*); p. 23 (= *versio*).

118 Eine für Syrien ungewöhnliche Formulierung, normalerweise ist zu dieser Zeit vom »Leib« (und nicht »Fleisch«) die Rede. Cf. Brock, »Clothing Metaphors«, p. 12, 15-18, 21-22; Winkler, »Symbolzitate«, p. 500-503.

119 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 270; Black, »Syriac Versional Tradition«, p. 122.

besonders interessant¹²⁰, denn vor allem beim Nachtoffizium (*Lelya*) wurden offensichtlich eine Reihe verschiedener Texte gesammelt und aneinandergereiht, die sicher nicht alle im *Lelya* zum Vortrag kamen¹²¹, sondern lediglich eine Auswahl davon, wie sie für Epiphanie z. B. im ersten Band von Bedjans Ausgabe festgehalten wurde.¹²²

In der von Maclean übersetzten *Gazza*-Handschrift aus der Bibliothek der *Propaganda Fide* in Rom kommt beim Epiphaniest die Erscheinung eines »Lichts« bei der Taufe Jesu am Jordan oftmals vor, genauer gesagt, alle Hinweise auf die Manifestation des Lichts finden sich mit einer Ausnahme in dem über alle Maßen ausgedehnten monastischen Nachtoffizium (*Lelya*) des Epiphaniest, nur an einer Seite ist sie auch für das Kathedraloffizium des Morgens (*Şapra*) belegt.¹²³

Das mehrere Seiten umfassende poetische Stück¹²⁴, das in der *Gazza*-Handschrift dem Ḥakim zugeschrieben wurde¹²⁵ und an einer Stelle über die Taufe Jesu eine auffällige Verwandtschaft mit dem Evangelienkommentar des Išo'dad von Merw zeigt, ist bereits im Abschnitt über die Erscheinung eines »mächtigen Lichts« am Jordan besprochen worden. Zugleich wurde darauf hingewiesen, daß die Lesart bei Ḥakim im Gegensatz zu Išo'dad nicht ein »mächtiges Licht« bietet, sondern von einem plötzlichen Aufleuchten des »Lichts« am Jordanfluß spricht.

Hakim:

And suddenly (ܠܘܥܢܐ) a light (ܠܘܥܢܐ) beamed forth on the river Jordan:
and the hosts of light¹²⁶ appeared:
glorifying the Son in the air.
The river Jordan stayed:
quietly from [its] course:
and its waters stayed immovably . . .

Nicht nur im syrischen Offizium des Epiphaniest gibt es mehrere Belege für die Licht-Erscheinung, sie findet sich ebenso im armenischen Fest von Epiphanie, wie folgender Text zeigt:

120 Maclean hat eine wichtige *Gazza*-Handschrift aus der Bibliothek der *Propaganda Fide* in Rom ins Englische übersetzt und in Conybeares *Rituale Armenorum* (p. 298-388) veröffentlicht.

121 Cf. Mateos, *Lelya-Şapra*, p. 134; s. dazu Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 298-299.

122 Cf. Bedjan, *Breviarium I* (erster Teil); s. dazu Macleans Angaben in Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 298.

123 Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 113, 338, 339 (cf. p. 344), 343, 352 (= *Lelya*); 377 (= *Şapra*).

124 Cf. Bedjan, *Breviarium I*, p. 403-407 (= syr. Pag.).

125 Cf. Macleans englische Übersetzung in Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 350. Zur *Gazza*-Hs. cf. *supra*, Anm. 72. Zu Ḥakim cf. Text zu Anm. 73.

126 So in Macleans englischer Übersetzung in Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 350, 352; der syr. Text in Bedjan, *Breviarium I*, p. 406 (= syr. Pag.) spricht jedoch nicht von »hosts of light«, sondern von »hosts of fire«.

*arm Wasserweihe an Epiphanie:*¹²⁷

Dort [wurde er] von dir geoffenbart,
als du, Vater, ihm seine Gottheit zuriefst:
Dies ist mein Sohn, der Geliebte,
und herabkam taubengestaltig
der licht-funkelnde (*լուսախոյ*) Geist.¹²⁸

Außer der armenischen Wasserweihe, die im *ճաշոյ* dem Basilius zugeschrieben wurde, ist mir auch noch eine andere armenische Quelle, der sogenannte »Schlüssel der Wahrheit«, bekannt, in dem es heißt, daß Jesus »leuchtend« (*սպայծառեցաւ*) und »verherrlicht« (*փառաւորեցաւ*) wurde«, worauf im Abschnitt über das »Ruhens des Geistes auf Jesus bei seiner Taufe und seine pneumatische Geburt am Jordan« noch näher eingegangen wird (cf. *infra*).

Offensichtlich vom Ereignis am Jordan inspiriert, berichten die syrischen Thomasakten von einer wunderbaren Erscheinung bei der Taufe: ein lichttragender Jüngling steht vor den gerade aus dem Wasser emporgetauchten Täuflingen, und es heißt, daß dieses Licht das Licht der Lampen völlig in den Schatten stellte.¹²⁹

Jedoch nicht nur in den syrischen Quellen findet sich der Unterschied zwischen der Manifestation eines »Lichts« und eines »mächtigen Lichts«, sie ist ebenso in den westlichen Zeugen zum Diatessaron greifbar.

In zwei Handschriften der *Vetus Latina* ist von einem *Lumen ingens* bzw. *Lumen magnum* die Rede; *Lux magna* fand sich in der *Vita Rhythmica* und ein »unschätzbarer Glanz« ist bei Peter Comestor und Ludolph von Sachsen bezeugt. Die mittelenglische Evangelienharmonie hat bei der Taufe Jesu jedoch folgenden Wortlaut:

*Pepysian Gospel Harmony:*¹³⁰

And whan he was baptized . . .
so com the brightnesse of the heuene and the Holy Gost
and alight withinne hym.¹³¹

127 Cf. Lektionar (*ճաշոյ*) von Jerusalem (1873), p. 9; Winkler, »Geist-Christologie«, p. 283-284.

128 Daß das Licht vom Heiligen Geist ausgeht, erinnert an eine Stelle in Jakob von Serug, wo die Macht und das Feuer des Geistes das Wasser heiß werden läßt. Cf. Brock, »Jacob of Serug«, p. 334, Anm. 45: »In a single passage (B[edjan] I, p. 174) Jacob speaks of the Spirit as heating the water in front of Christ: ›There went forth from him the Holy Spirit, who stood over the water: the heat of his might made the waters hot, and his fire was kindled in the streams before [Christ] descended«. Normally, however, it is Christ himself who is seen as ›mixing the water with fire« at his baptism.«

129 Cf. Wright I, p. 193-194 (= *textus*, syr. Pag.); II, p. 167 (= *versio*).

130 Cf. Goates, *Pepysian Gospel Harmony*, p. 10 (7-10); van den Broek, »Latin Diatessaron«, p. 122, 126-127; Peters, »Nachhall«, p. 260; *idem*, *Diatessaron*, p. 189-190; Drijvers-Reinink, »Licht und Taufe«, p. 98; van den Broek, »Latin Diatessaron«, p. 122.

131 Zu »withinne hym«, cf. Mk 1, 10: εἰς αὐτόν; s. zudem das Ebioniten-Evangelium: Resch, *Agrapha*, p. 224; van den Broek, »Latin Diatessaron«, p. 126-127.

Diese Quelle folgt offensichtlich dem anderen Traditionsstrang des Diatessaron, der von dem Erscheinen eines »Lichts« berichtet.

So wie Ephräm in seinen Hymnen auf die Licht- und Feuer-Überlieferung zurückgriff, so hat auch der vom Diatessaron und Ephräm beeinflusste Romanos der Melode¹³² beide Überlieferungen in sich vereint, wie die von Petersen angeführten zwei Epiphanie-Hymnen des Romanos zeigen:

XVI, 14:¹³³

καὶ πάλιν θεωρῶν ἐν μέσῳ τῶν δειθρῶν
τὸν ἐν μέσῳ τῶν τριῶν παίδων φανέντα,
δρόσον ἐν πυρὶ καὶ πῦρ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ
λάμπον, πηγάζον, τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον.

XVII, 1:¹³⁴

Τῷ τυφλωθέντι Ἀδὰμ ἐν Ἐδὲμ ἐφάνη ἥλιος ἐκ Βηθλεέμ (sic),
καὶ ἤνοιξεν αὐτοῦ τὰς κόρας
ἀποπλύνας αὐτὰς Ἰορδάνου τοῖς ὕδασι·
τῷ μεμελανωμένῳ καὶ συνεσκοτισμένῳ
φῶς ἀνέτειλεν ἄσβεστον·

Außer der Licht-Erscheinung am Jordan, die sich neben Tatians Evangelienharmonie bereits im Ebioniten-Evangelium findet, ist noch eine weitere spezifische Lesart des Diatessaron zu berücksichtigen, nämlich die Aussage, daß der Heilige Geist bei der Taufe im Jordan auf Jesus »ruhte«, eine Feststellung, die Tatian wiederum mit einem apokryphen Evangelientext, nämlich dem Hebräer-Evangelium, teilt.

II. Das Ruhen des Geistes auf Jesus bei seiner Taufe und seine pneumatische Geburt im Jordan

Auf diesen Sachverhalt bin ich vor allem in meinem Aufsatz über die syrischen und armenischen Belege zur Geist-Christologie auf das ausführlichste eingegangen¹³⁵ und kann deshalb meine Ergebnisse an dieser Stelle zusammenfassen und dabei einige neue Quellen und Erwägungen miteinflechten.

Bei der Analyse der Taufe in den Evangelien sind für die Untersuchung folgende Bestandteile von größerer Bedeutung:

132 S. dazu die Untersuchung von Petersen, *The Diatessaron*.

133 *Ibid.*, p. 76-77, mit folgender englischer Übersetzung: (As John the Baptist approaches Jesus to baptize him, he marvels:) And seeing again in the middle of the streams the one who appeared in the midst of the three youths, the dew in the fire, and the fire in the Jordan, shining, springing forth, the unapproachable Light.

134 *Ibid.*, p. 77, mit folgender englischer Übersetzung: A sun from Bethlehem has appeared to Adam, blinded in Eden, and opened his pupils, washing them in the waters of the Jordan, on him who had been made black and covered by darkness an unquenchable light has dawned.

135 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«; *eadem*, »Diatessaron«.

1. Die Aussagen über den Heiligen Geist (hier ist vor allem auf die Verben zu achten).
2. Die feierliche Proklamation der Sohnschaft, bei der eine Überlagerung unterschiedlicher Schichten feststellbar ist.
3. Die ältere Überlieferung einer Feuer-Erscheinung, die in der theologischen Reflexion dann entweder umgedeutet oder aber zu einer Licht-Erscheinung abgeschwächt wurde.

1. Die Aussagen über den Heiligen Geist

Hier darf der Unterschied zwischen Mk und Mt wie Lk nicht verwischt werden: Dem ältesten Evangelienbericht (Mk) nach stieg der Heilige Geist herab *in* Jesus *hinein* (Mk 1,10: τὸ πνεῦμα . . . καταβαῖνον εἰς αὐτόν) im Gegensatz zu Mt 3,16 (cf. Lk 3,22), wo es abgeschwächt heißt, daß der Heilige Geist *auf* ihm (ἐπ' αὐτόν) herabkam.¹³⁶

Im Ebioniten-Evangelium wird, wohl ausgehend von Mk 1,10¹³⁷, noch größerer Nachdruck auf das *Eingehen* des Heiligen Geistes *in* Jesus gelegt: καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον . . . κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν. Die Herabkunft des Geistes und sein Eingehen in Jesus bildet nach dem Ebioniten-Evangelium die Voraussetzung für die feierliche Ausrufung der Sohnschaft.

Daß auch das *Testamentum Levi* XVII, 7 (»... der Geist... *wird* auf ihm *ruhen* [καταπαύσει / *Հանդիպէ*] «) und das Hebräer-Evangelium (»factum est autem cum ascendisset Dominus de aqua, descendit fons omnis Spiritus sancti, et *requievit* super eum«) das Ruhen des Geistes auf Jesus bezeugt, habe ich ausführlich an anderer Stelle besprochen.¹³⁸

Ein besonderes Interesse kommt Joh 1,32 (cf. 1,33) zu, denn nach dem Johannes-Evangelium ist der Heilige Geist nicht nur herabgekommen, sondern auf Jesus *geblieben*: . . . καταβαῖνον . . . καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.

Im Diatessaron hieß es an dieser Stelle (Joh 1,32. 33) jedoch mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit nicht, daß der Geist auf ihm *blieb* (*permansit*), sondern daß er auf ihm *ruhte* (*requievit*), wie ich in einer detaillierten Untersuchung nachgewiesen habe.¹³⁹ Diese Lesart des Diatessaron ist selbst in der armenischen Vulgata zu Joh 1,32 (33) beibehalten worden (hier jedoch nicht im Aorist

136 S. dazu Usener, p. 50.

137 Durch Epiphanius wissen wir, daß das Ebioniten-Evangelium mit dem Auftreten des Täufers begann (*Panarion haer.* 30, 13, 2.6; Holl, p. 349-350; Hennecke-Schneemelcher I, p. 139), also hierin eine Nähe zum Markus-Evangelium zeigt, das bekanntlich den Anfang Jesu ebenso mit seiner Taufe am Jordan identifiziert. Deshalb ist der polemischen Behauptung des Epiphanius, daß die Vorgeschichten im Ebioniten-Evangelium absichtlich weggelassen wurden, vielleicht nicht ohne weiteres Glauben zu schenken.

138 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 291-292, 293-294; *eadem*, »Diatessaron«, p. 29-32.

139 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 291-302, 303-304, insbes. p. 294-300.

[*Հանդեսաւ*] wie im armenischen Diatessaron-Kommentar, sondern im Imperfekt [*Հանդէսէր*]);¹⁴⁰ und sie hat auch noch lange in der syrischen und armenischen Taufkatechese und in der Liturgie der Syrer und Armenier nachgewirkt.¹⁴¹

In den dem Ephräm zugeschriebenen Epiphaniehymnen findet sich ebenso die Aussage, daß der Geist auf Jesus ruhte:

De Epiphania VI, 1-2:¹⁴²

Der Heilige Geist brach auf von der Höhe...

Er ließ alles und ruhte auf (*ܐܠ ܕܝܥ*) Einem.

Von allen, die Johannes taufte,

[nur] auf Einem hat der Geist geruht (*ܠܥܘܢܝ ܕܥܘܒܝܢ ܐܡ ܐܘ ܐܠ*).

Auf die Tatsache, daß diese beiden Strophen der *Hymni de Epiphania* eine große Ähnlichkeit mit Ephräms Kommentar zum Diatessaron IV,3 haben¹⁴³, damit habe ich mich anderswo ausführlicher befaßt.¹⁴⁴

Ebenso in der Myron-Weihe des Moses bar Kepha heißt es: »... wie auch der Heilige Geist auf dem Messias bei der Taufe *ruhte*« (*ܐܠ ܕܥܥܥ*).¹⁴⁵ Diese Stellen über das »Ruhens« des Geistes gehen allesamt auf die Lesart in Tatians Diatessaron zurück.

Die Auffassung des Tatian, daß der Heilige Geist auf Jesus am Jordan »ruhte«, findet sich offensichtlich auch im syrischen Nachtoffizium zum Epiphaniestag, und sie ist auch in westlichen Quellen belegt, worauf wir gleich noch zu sprechen kommen. Zunächst möchte ich nochmals auf die englische Übersetzung der *Gazza*-Handschrift von Maclean zum Epiphaniestag aufmerksam machen.¹⁴⁶ Dabei handelt es sich um hochbedeutsame Stellen zur Taufe Jesu aus dem *Lelya* (Nachtoffizium) des Epiphaniestags nach der Übersetzung Macleans in Conybeares *Rituale Armenorum*. (Der Anführung der Taufe Jesu geht zudem des öfteren ein Hinweis auf die Inkarnation voran, die noch das ursprüngliche Vokabular »er zog einen Leib an« bzw. »er zog unsere menschliche Natur an« und verwandte Formulierungen bietet.¹⁴⁷)

140 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 297, 300.

141 *Ibid.*, p. 279-292, 294-302. Bei einer systematischen Durchsicht der Epiklesen aller syrischen Anaphoren würden sicher noch weitere Belege zutage treten.

142 Cf. Ephräm, *Hymni de Epiphania*; Beck, p. 160 (= *textus*); p. 147 (= *versio*); Winkler, »Geist-Christologie«, p. 298.

143 Cf. arm Diatessaron-Kommentar IV, 3: »und obgleich damals an jenem Tage viele getauft wurden, [nur] auf Einen (*ܐܠܝܗܘܢ*), stieg der Geist herab und *ruhte* er (*Հանդեսաւ*); Leloir, *Version arménienne*, p. 48; s. dazu Winkler, »Geist-Christologie«, p. 298.

144 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 298.

145 Zit. in Winkler, »Geist-Christologie«, p. 299.

146 Sie wurde in Conybeares *Rituale Armenorum* (p. 298-388) veröffentlicht. Die besagte Handschrift war mir zur Zeit der Abfassung dieser Arbeit nicht zugänglich. Zu dieser Hs cf. *supra*, Anm. 72.

147 Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum*, im Nachtoffizium (*Lelya*): p. 319, 323, 325, 338, 340,

- p. 313: »on the day of the baptism of our Saviour . . . and his light was radiant on Jordan . . . and the Spirit descended and *rested* on his head . . .«¹⁴⁸
 »and the Spirit descended and *rested* and dwelt on the head . . .«
- P. 314: »for when thou wast baptized in Jordan: the Spirit *rested* on thee . . .«
- p. 319: »and the Holy Ghost who came down: and *rested* in Jordan on his head . . .«
- p. 323: «Blessed is Christ who . . . came to be baptized in Jordan . . . and hath sanctified us by the Spirit who *rested* upon him.«
- p. 326: »When our Lord came up from the water . . . the living Spirit descended upon him . . . as a dove the Spirit *rested* on our Lord.«
- p. 333: ». . . they saw the Spirit of Truth: descending and *resting* on thy head . . .«
- p. 334: »The Holy Spirit was sent: and *rested* upon baptism . . .«
- p. 343: »This is my Son, my Beloved, in whom I am well pleased, hear him: and the Holy Ghost who descended and *rested* on thy head . . .«
- p. 354: »This is my Beloved, in whom I am well pleased: and the Spirit descended on thee from on high: and *rested* and dwelt on thy head . . .«
- p. 356: »In the river Jordan John saw a wonder . . . the Holy Ghost descending and *resting* on the head of our Lord . . .«

Die im Diatessaron verankerte Aussage vom Ruhem des Geistes auf Jesus¹⁴⁹ ist ebenso in westlichen Quellen bezeugt¹⁵⁰, die auch noch andere Lesarten der Evangelienharmonie des Tatian zeigen, wie z.B. Peter Comestors *Historia Scholastica* und die *Vita Jesu Christi* des Ludolph von Sachsen, die beide bereits im Zusammenhang mit der auf Tatians Diatessaron zurückgehende Licht-Erscheinung zitiert wurden.

Peter Comestor
Historia Scholastica 34
 (PL 198, col. 1555)
 . . . confestim ascendit Jesus de aqua
 et ecce aperti sunt coeli,
 id est *inaestimabilis splendor*
 factus est circa eum . . .
 Spiritus Sanctus
 in corporali specie columbae venit,
 et sedit *super caput* eius . . .

Ludolph von Sachsen
Vita Jesu Christi I, 21.11
 (Rigollot I, p. 186)
 . . . ac post baptismum de aquis ascendente,
 et pro baptizandis,
 ut Spiritum sanctum acciperent, orante,
 apertum est coelum,
 id est *inaestimabilis splendor*,
 factus est circa Christum . . .
 Et descendit Spiritus Sanctus
 visibiliter corporali specie,
 sicut columba in ipsum,
 ac *requievit* super eum,
 sedens *super caput* ipsius . . .

343 (346), 357; im Morgenoffizium (*Sapra*): p. 379, S. dazu Brock, »Clothing Metaphors«, p. 12, 15-18, 21-22; Winkler, »Symbolzitate«, p. 500-503.

148 Ob hier ein Zusammenhang besteht mit den Oden Salomons, genauer gesagt mit Ode 24, 1: »Die Taube flatterte über dem (oder: flog auf das) Haupt unseres Herrn Messias«, oder ob es sich auch hier um eine spezifische Lesart des Diatessarons handelt, denn die Aussage, daß der Heilige Geist herabkam *auf das Haupt Jesu*, findet sich auch in mehreren westlichen Quellen, die Lesarten des Diatessarons aufweisen, wie z.B. in der *Vita Rhythmica*, der *Historia Scholastica* und in der *Vita Jesu Christi* (cf. *infra*), bedarf noch weiterer Klärung.

149 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 291-302, insbes. p. 294-300.

150 Darauf hat bereits van den Broek (»Latin Diatessaron«, p. 124) hingewiesen.

In Peter Comestors *Historia Scholastica* ist der Hinweis auf das »Ruhem« des Geistes möglicherweise fallengelassen worden, während die *Vita Jesu Christi* sie noch beibehalten hat. Beide Quellen bezeugen zudem die eigentümliche Lesart, daß der Geist sich *auf dem Haupte* Jesu niederließ, ähnlich wie in der *Vita Rhythmica*¹⁵¹ und an mehreren Stellen des syrischen Nachtoffiziums zum Epiphaniestage (cf. *supra*).

Was das »Ruhem« des Geistes auf Jesus in Tatians Diatessaron anbetrifft¹⁵², so ist hier festzuhalten, daß dem Diatessaron das Hebräer-Evangelium (s. zudem das *Testamentum Levi*) vorangeht, in dem ebenfalls betont wird, daß der Geist auf Jesus »ruhte«. Das heißt, ähnlich wie bei dem Bericht über eine »Licht«-Erscheinung im Diatessaron des Tatian auch ein apokryphes Evangelium, nämlich das der Ebioniten, bei der Taufe Jesu von einem »großen Licht« berichtet, so verhält es sich auch mit der Behauptung, daß der Geist auf Jesus »geruht« habe: Sie findet sich in dem apokryphen Hebräer-Evangelium und in Tatians Evangelienharmonie.

2. Die feierliche Proklamation der Sohnschaft

Bei den Synoptikern kommt die Stimme aus dem Himmel, singulär ist das Hebräer-Evangelium, wo der mütterliche Geist¹⁵³ zu Jesus spricht, wie sie, die sie vorübergehend in den Propheten wohnte, nun endlich im *Filius primogenitus* ihre endzeitliche und bleibende Ruhe findet.

Hebräer-Evangelium (PL 24, 145 B):¹⁵⁴

Factum est autem cum ascendisset Dominus de aqua,
descendit fons omnis Spiritus sancti,
et *requievit* super eum, et dixit illi:

fili mi in omnibus prophetis expectabam te,
ut venires, et *requiescerem* in te;
tu es enim *requies* mea,
tu es filius meus primogenitus . . .

Im Hebräer-Evangelium ist es die *Mutter*, die die Sohnschaft ausruft, näherhin Jesus als ihren *Filius primogenitus* bezeichnet, während die Synoptiker von einer

151 Cf. Vögtlin, *Vita Rhythmica*, p. 129: »Atque sanctus spiritus de celo descendebat in columbe specie, qui statim residebat in Jesu Christi capite.«

152 Vielleicht existierte davon auch noch eine andere Version, nämlich das Ruhem des Geistes *auf dem Haupte* Jesu, wie aus dem Befund des syrischen Nachtoffiziums zu Epiphanie und in dem lateinischen Zeugnis des Ludolph von Sachsen hervorgeht.

153 Aus einem anderen Fragment geht eindeutig hervor, daß der Geist als Mutter verstanden wurde. Cf. Winkler, »Gottesgeist«, p. 8-11.

154 Cf. Hieronymus, Kommentar zu Is II,2; Winkler, »Geist-Christologie«, p. 293-294; *eadem*, »Diatessaron«, p. 31-32.

Himmels-Stimme sprechen, die in der patristischen Literatur als die Stimme des Vaters ausgelegt wurde:

Mt 3,17: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα

Mk 1,11 (= Lk 3, 22): σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.¹⁵⁵

Hochaltertümlich ist außer dem *Filius primogenitus* auch noch die Aussage, daß sie, der mütterliche Geist, in allen Propheten auf Jesus gewartet habe und dann in ihm, dem *Filius primogenitus*, die Ruhe fand. Der *Filius primogenitus* ist von der Sache her mit dem johanneischen ὁ μονογενής (Joh 1,14.18) zu vergleichen, zudem mit dem in den armenischen Quellen bezeugten *Unigenitus* und vor allem mit der Lk-Variante zu 3,22 (= Ps 2,7): ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.¹⁵⁶ Sehen wir uns diese inhaltliche Verwandtschaft etwas näher an.

Die in judenchristlichen Kreisen beheimatete adoptianische Himmels-Stimme in der Variante zu Lk 3,22 = Ps 2,7: υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, die in einigen wichtigen Codices des Lukas-Evangeliums anstelle der kanonischen Fassung steht¹⁵⁷, ist außerordentlich gut bezeugt: Sie findet sich in mehreren patristischen Texten¹⁵⁸, darunter auch in Justin. (Und sie ist selbst noch in der Sequenz des lateinischen Epiphaniestags im Kölner Missale von 1481 [und 1487] belegt.¹⁵⁹)

Nachdem Jesus sich, wie Justin es darstellt, im Wasser und Feuer bewährt hat, kommt auf ihn der Heilige Geist herab. Wenig später in seinen Ausführungen zur Taufe Jesu bietet Justin dann auch den Text der Himmels-Stimme: υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.¹⁶⁰

Eine besonders wichtige Stellung nimmt das Ebioniten-Evangelium ein. Hier ist die Himmels-Stimme eingebettet in die kanonische Fassung der Stimme aus dem Himmel. Dabei fällt auf, daß die Manifestation des gewaltigen Lichts auf das engste mit der Aussage über die Geburt des Sohns im Jordan verbunden ist

155 Cf. Bertrand, *Le baptême de Jésus*, p. 131-132.

156 An dieser Stelle sei auch an den Initiationsritus der Mandäer erinnert: »Er [= der Vater] führte mich in den Jordan hinab und pflanzte mich da auf... Er setzte mich zwischen seine Knie und sprach den Namen des gewaltigen [Lebens] über mich... Er schrie und ließ mich hören mit voller Stimme: »Wenn Kraft in dir ist, Seele, komm!« »Gehe ich durch das Feuer, so verbrühe ich...« Ich erhob meine Augen zur Höhe, mit meiner Seele hoffte ich nach dem Haus des Lebens. Ich ging durch das Feuer und verbrühte nicht, sondern gelangte hin und fand mein eigenes Leben.« Zit. in Reitzenstein, *Vorgeschichte*, p. 3 (Texthervorhebung v.m.). Das Aussprechen »des gewaltigen Lebens« über den Täufling, während er auf dem Schoß des Taufenden sitzt – man achte auch auf das prüfende Feuer – ist sicher als Adoptionsritus zu verstehen und steht in einem sachlichen Zusammenhang mit der adoptianischen Himmels-Stimme der Lukas-Variante. (Cf. Reitzenstein, *op. cit.*, p. 24-27).

157 Cf. Aland, p. 27.

158 Cf. Nachweis bei Resch, *Agrapha*, p. 223; Bauer, *Leben Jesu*, p. 120-124; Usener, p. 40-48.

159 Zit. in Usener, p. 45 (18).

160 Cf. Justin, Dial. 88, 3.8 und 103.6; Aland, p. 27; s. dazu Bammel, »Justin«, p. 53-54, 55-56; Bauer, *Leben Jesu*, p. 123-124; Usener, p. 40-41.

und beides, die Geburt und die Licht-Erscheinung, als Folge der Einwohnung des Heiligen Geistes dargestellt wird:

Und wie er vom Wasser heraufstieg,
 öffneten sich die Himmel,
 und er sah den Heiligen Geist in Gestalt einer Taube,
 die herabkam und *in ihn* einging.

Und eine Stimme [erklang] aus dem Himmel, die sprach:
 Du bist mein geliebter Sohn,
 an dir habe ich Wohlgefallen gefunden (cf. Mk 1,11).

Und abermals:
Ich habe dich heute gezeugt (cf. *Var.* zu Lk 3,22 = Ps 2,7).
Und sofort umstrahlte den Ort ein großes Licht.
 Als Johannes dies sah, heißt es, spricht er zu ihm:
 Wer bist du Herr?

Und abermals [erklang] eine Stimme aus dem Himmel zu ihm:
 Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe.¹⁶¹

Es muß hier mit aller Deutlichkeit betont werden, daß es bei der ursprünglichen Auffassung von der Taufe Jesu zunächst um seine göttliche Zeugung und Geburt ging, nicht um eine Wiedergeburt, auch nicht um eine Offenbarung seiner Göttlichkeit am Jordan, worauf Usener bereits zu Recht hingewiesen hat.¹⁶² Eine unvoreingenommene Sichtung des Materials, sei es des Taufberichts des Markus-Evangeliums, das ja bekanntlich den Beginn Jesu mit seiner Taufe im Jordan verschränkt und dazu noch betont, daß der Heilige Geist »*in ihn*« herabstieg, sei es des Lukas-Evangeliums mit der gut bezeugten Variante zur Himmels-Stimme: »Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt«, die sich beide auffällig mit den judenchristlichen Evangelien berühren, geben eindeutig zu erkennen, daß Jesus bei seiner Taufe als Sohn Gottes geboren wurde. Spuren dieser archaischen Vorstellung lassen sich noch in syrischen und armenischen Quellen nachweisen. Darüber hinaus gibt die Tatsache zu denken, daß der syrische und im Anschluß daran auch der armenische Taufritus ursprünglich aufgrund von Joh 3,3-5 ausschließlich die Geburt der Täuflinge aus dem mütterlichen Schoß des Geistes (später Hervorhebung aus dem mütterlichen Schoß des Wassers) thematisierten¹⁶³ und zugleich betonten, daß das Vorbild der christlichen Taufe die Taufe Jesu im Jordan sei¹⁶⁴, was ja nichts anderes besagt, als daß die Taufe Jesu als Geburt verstanden wurde.

Geradezu erstaunlich altertümliche Züge ergeben sich aus mehreren Stellen

161 Cf. Hennecke-Schneemelcher I, p. 141 (3).

162 Cf. Usener, p. 49.

163 Cf. Winkler, »Die Tauf-Hymnen«, p. 381-419, insbes. p. 394-398.

164 Am deutlichsten ist dies noch im maronitischen Taufritus greifbar; s. dazu das Sachregister »Jourdain« und »Baptême (de Jésus)« von Mouhanna, p. 270, 273 und p. 19, 20, 23 *passim* sowie meine Rezension von Mouhannas Studie im *OrChr* 65 (1981), p. 227-228.

der armenischen Lehre des heiligen Grigor, auf die ich bereits in einer früheren Arbeit ausführlicher eingegangen bin¹⁶⁵ und ihre Zusammenhänge mit syrischem Gedankengut nachgewiesen habe. Hier möchte ich daraus diejenigen Quellen anführen, die die *Verherrlichung* Jesu mit seiner Taufe, näherhin mit der Himmels-Stimme verbinden, die den Sohn als den *Unigenitus* ausruft, auf dem der Geist *ruht*. Dabei zeigt sich eine nähere Verwandtschaft mit dem Testament Levis, das ich in der armenischen Textgestalt zitiere¹⁶⁶, da sie dem Urtext am nächsten kommt¹⁶⁷ und dem Verfasser der Lehre Grigors vielleicht bekannt gewesen sein könnte.

*arm Testamentum Levi XVIII, 6-7:*¹⁶⁸

1 Die Himmel werden sich öffnen;

2 von seinem Tempel der Herrlichkeit

3 wird Heiligkeit über ihn kommen

4 durch die Stimme des Vaters . . . ,

5 und seine Herrlichkeit wird über ihn ausgesprochen werden

[Variante: *und seine Herrlichkeit wird sich erheben* (*վերապրին*);

6 der Geist der Weisheit und der Erkenntnis

7 *wird* auf ihm *ruhen* (*հանդիպի*) in den Wassern

(griechischer Text zu Z. 6-7: *καὶ πνεῦμα συνέσεως καὶ ἀγιασμοῦ*

καταπαύσει ἐπ' αὐτὸν ἐν τῷ ὕδατι)

Das im letzten Jahrhundert v. Chr. entstandene Testament der zwölf Patriarchen, darunter das des Levi, ist in seiner jetzigen Fassung erst in der christlichen Zeitrechnung abgeschlossen worden. Es liegt nahe, bei XVIII, 6-7 zunächst an eine frühchristliche Interpolation zu denken. Hultgård plädiert jedoch dafür, daß die besagte Stelle jüdischen Ursprungs ist und die Taufberichte in den Evangelien beeinflußt hat.¹⁶⁹ Wie dem auch sei, für uns ist nur wichtig, daß der Geist offensichtlich im Zusammenhang mit einer Taufe auf dem erwählten (Priester-) Heiland *ruht* und die *Stimme des Vaters* mit der *Verherrlichung* verbunden wird.¹⁷⁰

Auch in der armenischen Lehre des heiligen Grigor wird nahegelegt, daß Jesus bei seiner Taufe im Jordan verherrlicht wurde.

165 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 302-326.

166 Zum griechischen Original und der armenischen Version cf. Burchard, »Zur armenischen Überlieferung«, p. 1-29; mehrere Arbeiten von De Jonge: *The Testament of the Twelve Patriarchs; Studies*; »Main Issues«, p. 508-524. Zur armenischen Textgestalt cf. Stone, *The Testament of Levi*.

167 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 291 mit Anm. 107.

168 Cf. Stone, *The Testament of Levi*, p. 124/125. Zum griechischen Original cf. De Jonge, *The Testament of the Twelve Patriarchs*, p. 49.

169 Cf. Hultgård I, p. 378. Siehe dazu Hultgård II, p. 121; Winkler »Geist-Christologie«, p. 291-292.

170 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 292, 302-303.

Lehre Grigors § 425:¹⁷¹

- 1 Und er selbst spricht zum Vater:
- 2 »Angelangt ist die Stunde, Vater,
- 3 *verherrliche* Deinen Sohn« (cf. Joh 17,1).
- 4 Und eine vom Himmel kommende Stimme spricht:
- 5 »*Ich habe verherrlicht* und *werde* noch *verherrlichen*« (cf. Joh 12, 28).
- 6 Auf gleiche Weise zeigt auch der Sohn, in [unsere] Mitte gestellt,
- 7 den Vater und den Heiligen Geist der Welt.
- 8 Und ebenso ruft der Vater bezüglich des *Eingeborenen*:
- 9 »Dieses ist mein Sohn, *der Eingeborene* (*միածին*),
- 10 der Wohlgefällige meines Wesens.« (cf. Mt 3,17 + 12,18).
- 11 »Ich werde meinen Geist auf ihn legen« (Mt 12, 18),
- 12 was auch offenbar wird
- 13 in dem Herabkommen [des Geistes] auf [Jesus]
- 14 und dem *Ruben* (*Հանդիպ*) [auf ihm] (cf. Joh 1,32),
- 15 wie er [= Jesus] das auch selbst sagt vom Heiligen Geist:
- 16 »*Er verherrlicht* mich« (cf. Joh 16,14).

Bei dem Harmonisierungs- und Verschmelzungsversuch verschiedener Evangelienzitate ist folgendes festzuhalten:

1. die Betonung der *Verherrlichung Jesu bei seiner Taufe*:
 - (a) die Bitte des Sohnes, daß der Vater ihn verherrlichen möge (Z. 1-3)
 - (b) eine Himmels-Stimme antwortet mit der Zusicherung der Verherrlichung (Z. 4-5)
 - (c) die Aussage Jesu, daß es der Heilige Geist ist, der ihn verherrlicht (Z. 15-16)
2. Die Himmels-Stimme verkündet:
 - (a) die Verherrlichung (Z. 4-5)
 - (b) das väterliche Wohlgefallen am *Unigenitus* (Z. 8-10)
 - (c) die Geistverleihung (Z. 11)
3. Der *Unigenitus* (*միածին*):

Bei der Taufe bezeugt der Vater Jesus als den *Eingeborenen* (Z. 8, 9) und als den wohlgefälligen Sohn (Z. 10). Hier sind Mt 3,17 und 12,18 zusammengestellt worden mit einer entscheidenden Abweichung:¹⁷² Jesus erscheint nicht wie in Mt 3,17 als ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός (arm.: *որդի իմ սիրելի*), sondern als *Unigenitus* (*միածին*). An dieser Stelle sei nochmals an das Hebräer-Evangelium erinnert, wo es heißt: »Tu es filius meus *Primogenitus*«. Von der Sache her ist diese Aussage mit der gut bezeugten Variante zu Lk 3,22 zu vergleichen, wo anstelle des ἐν σοὶ εὐδόκησα, Ps 2,7 angeführt wird: ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. In der armenischen Lehre Grigors sind Mt 3,17 und 12,18 sowie die Auskunft, daß Jesus bei seiner Taufe der *Unigenitus* wurde, miteinander verwoben worden.

171 Cf. *Agat'angelay Patmut'iwon*, p. 211; Winkler, »Geist-Christologie«, p. 303-304, 321-322.

172 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 321-322.

4. Die Lesart des Diatessaron von der Herabkunft und dem »*Ruhen*« des Geistes auf Jesus: Bei Z. 13-14 handelt es sich um eine freie Wiedergabe von Joh 1,32.

Die Aussage, daß Jesus bei seiner Taufe *geboren* wurde und in *Herrlichkeit* dem Jordan entstieg, ist ebenso in den patristischen Schriften Syriens belegt, wie das Beispiel von Ephräm und Aphrahat zeigt.

*De Ecclesia XXXVI, 3:*¹⁷³

Der Fluß, in dem [Jesus] getauft wurde,
empfangt ihn symbolisch aufs neue:
Der feuchte Schoß des Wassers empfing ihn in Reinheit,
gebar ihn in *Glanz*
und ließ ihn heraussteigen in *Herrlichkeit*.

Bei Aphrahat ist es zudem der mütterliche Geist, der Jesus *gebirt*, wie der syrischen Verbform zu entnehmen ist.

*Demonstratio VI, 17:*¹⁷⁴

Animadverte autem, carissime, Dominum,
qui de illo Spiritu natus est,
non fuisse tentatum
priusquam Spiritum in baptisate recepisset ab alto.

Nicht minder bemerkenswert ist eine andere Stelle aus der Lehre des heiligen Grigor, die in ihrem Kern noch auf die frühesten Schichten der Christologie zurückweist, wenn es dort heißt, daß sich bei der Taufe die Prophezeiung von Is 52,13 erfüllen wird und Jesus *erhoben* und *verherrlicht* wird:

*Lehre Grigors § 416:*¹⁷⁵

- 1 Und erst wirklich von dort her [d.h. von der Taufe an; cf. Zeile 4-5]
- 2 wird er [= Jesus] verstanden [und] erkannt (*ի միտ առեալ ճանաչի*)
- 3 als der wahre Sohn Gottes:
- 4 durch die Stimme seines Vaters
- 5 und durch das Herabsteigen des Geistes auf ihn.
- 6 Denn [erst] wirklich von dort her
- 7 wird er verstanden [und] erkannt (*ի միտ առեալ ճանաչի*)
- 8 bei der Erfüllung der Weissagung des Vaters:
- 9 »Siehe, verstehen wird (*ի միտ առեալ*) mein Kind,
- 10 es wird *erhoben* und *erhöht* und *gar sehr verherrlicht*« (Is 52,13).

Die Erhöhung Jesu bei seiner Taufe wird mit einem Zitat von Is 52,13 abgestützt. Mit Is 52,13 setzt aber das Thema des leidenden Gottesknechts ein. Auch

173 Cf. Ephräm, *Hymni de Ecclesia XXXVI, 3*; Beck, p. 90-91 (= *textus*); p. 88 (= *versio*); s. dazu Winkler, »Geist-Christologie«, p. 303.

174 Cf. Parisot I, col. 301/302. Zur armenischen Textgestalt cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 322.

175 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 305-306, 318.

in § 425 der Lehre Grigors wurde die Verherrlichung Jesu mit Anspielungen auf Joh 12,28; 16,14; 17,1 auf das engste mit der Taufe Jesu verwoben, wie zu sehen war. Somit wird bei der Thematik der Verherrlichung das Ende Jesu mit seinem Anfang im Jordan verkettet, wobei die Verherrlichung nach dem armenischen Zeugnis sich eindeutig bereits bei der Taufe im Jordan ereignete.¹⁷⁶

Außerdem besagt der Text, daß Jesus erst bei der Taufe, durch die Stimme des Vaters und die Herabkunft des Geistes, als Sohn Gottes erkannt wird (cf. Zeile 1-5), was an Mt 11,27 erinnert, worauf wir noch zurückkommen werden. In einer früheren Veröffentlichung habe ich die Vermutung geäußert, daß der Text überarbeitet worden ist.¹⁷⁷ So wie der Text heute lautet, stellt er wahrscheinlich nicht die ursprüngliche Gestalt dar. Die vermutlich einstmalige Textgestalt hatte erstaunliche Dinge über die Taufe Jesu mitzuteilen. Die Zeilen 2 und 7 sind nicht ganz eindeutig in ihrem Sinn. Im Armenischen findet sich ein Partizip, kombiniert mit einem Präsens: *ի միտ առեալ ճանաչի* (wörtlich: *verstehend wird er erkannt*). Die Stelle könnte auch anders als die in Zeile 2 und 7 gebotene Übersetzung aufgefaßt werden und würde dann vor allem eine bessere Begründung für das Zitieren von Is 52,13 (cf. Zeile 9-10) abgeben. Das Zitat mit seinem Hinweis, daß das *Kind* (= Jesus) *verstehen wird* (Z. 9), fügt sich nicht wirklich in den Rahmen der Aussage von Zeile 2 und 7: Hier bezieht sich das Verstehen auf die *Zeugen* der Taufe Jesu: »Er wird verstanden [und] erkannt«.

Nun wird im Isaias-Zitat in Zeile 9 das gleiche Verb wie in Zeile 2 und 7 verwendet: *ի միտ առնում* (»*ich verstehe*«). Die gleiche Wortwahl führt uns vielleicht auf die richtige Spur: Würde man nämlich das Isaias-Zitat, das ja als *Begründung* für das Verstehen Jesu (»*verstehen wird mein Kind*«, i. e. Jesus) dienen soll, an den Anfang stellen und zugleich die Zweideutigkeit des Partizips in Zeile 2a und 7a (*ի միտ առեալ*, *verstehend*) nochmals überdenken, so würde sich eher eine *aktive* (anstelle einer passiven) Erfassung des Partizips anbieten:

9 Siehe, *verstehen wird* (*ի միտ առնում*) *mein Kind*

10 es wird erhoben und erhöht und gar sehr verherrlicht (Is 52,13).

1 Und wirklich erst von dort her [d.h. von der Taufe an, cf. Zeile 4-5]

2a *versteht er* [= Jesus] [*mich*, i. e. *den Vater*] (cf. Mt 11,27)

2b [und] wird er erkannt

3 als der wahre Sohn Gottes (cf. Mt 11,27),

4 *durch die Stimme des Vaters*

5 *und durch das Herabsteigen des Heiligen Geistes auf ihn* (!)

6 Denn wirklich [erst] von dort her

7a *versteht er* [*den Vater*] (cf. Mt 11,27)

7b [und] wird er erkannt [als der Sohn]

176 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 320.

177 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 305-306.

8 *bei der Erfüllung der Weissagung des Vaters:*

9 *Siehe, verstehen wird mein Kind,*

10 *es wird erhoben und erhöht und gar sehr verherrlicht.*

In einer anderen Veröffentlichung habe ich den detaillierten Nachweis erbracht, daß

1. meine Auslegung dieser Stelle aus der Lehre des heiligen Grigor, daß Jesus in Anlehnung an Mt 11,27 *bei seiner Taufe den Vater erkennt und vom Vater als der Sohn erkannt wird*, keineswegs abwegig ist, sondern von weiteren armenischen Dokumenten abgestützt wird¹⁷⁸;
2. die Verbindung zwischen Mt 11,27 (aber auch der Verse 28-29) und der Taufe in Syrien und Armenien eine große Rolle gespielt und die Lehre über die Taufe nachhaltig geprägt hat.¹⁷⁹

Der sogenannte »Schlüssel der Wahrheit«¹⁸⁰ einer armenischen Sekte, die inhaltlich noch die frühesten Formen der Christologie zeigt, deren Wurzeln in Syrien liegen dürften¹⁸¹, spiegelt eine auffällige Ähnlichkeit mit der Lehre des heiligen Grigor wider.¹⁸² Noch eindeutiger als in der Lehre des Grigor § 416 betont der »Schlüssel der Wahrheit«, daß erst die Taufe Jesus mit göttlichen Attributen ausgestattet habe. Man achte auch auf die Anspielung auf das Licht (in Z. 8 und 17) und die Aussage, daß Jesus bei seiner Taufe verherrlicht wurde (Z. 10) und nicht zuletzt, daß er unter Anspielung auf Mt 11,27 sich mit dem Vater unterredet habe (Z. 18-20, s. zudem Z. 15).

Schlüssel der Wahrheit, cap. II:¹⁸³

- 1 [Erst] jetzt, zur Zeit der Vollendung
- 2 empfing er die Taufe:
- 3 [erst] dort
- 4 empfing er die Herrschaft
- 5 empfing er das Hohepriesteramt
- 6 empfing er das Königtum und das Oberhirtenamt
- 7 Dort wiederum wurde er erwählt . . .
- 8 *dort wurde er leuchtend* (*սպլճանեցաւ*) . . .
- 9 *dort wurde ein Bund [mit ihm] geschlossen* (*սրբաբանադրեցաւ*)
- 10 *dort wurde er verherrlicht* (*փառաւորեցաւ*) . . .
- 11 Wirklich [erst] jetzt, [d.h.] dort [bei der Taufe]
- 12 wurde er zum Haupt der Himmlischen und der Irdischen . . .
- 13 *dort wurde er mit der Gottheit erfüllt* . . .

178 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 306-319.

179 *Ibid.*, p. 273-292, 293, 299-321, 324-326.

180 Conybeare hat diese wichtige Quelle herausgegeben (cf. *Key of Truth*) und sie in das 7.-9. Jh. datiert.

181 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 306-307, Anm. 156.

182 *Ibid.*, p. 306-311, 318-320.

183 Cf. Conybeare, *Key of Truth*, p. 5-6 (= armen.), 74-75 (= engl.); Winkler, »Geist-Christologie«, p. 318-319.

- 14 dort wurde er gesalbt
 15 *dort wurde er angeredet*
 16 dort wurde er der Geliebte ...
 17 *dort bekleidete er sich zudem mit dem lichten Urgewand*, das Adam im Garten verlor.
 18 [Erst] jetzt [d.h.] *dort wurde er eingeladen*
 19 durch den Geist Gottes
 20 *sich zu unterreden mit dem himmlischen Vater* ... (cf. Mt 11,27).

Aber auch das von Matthäus in Kap. 11, 27 (mit Par.) berichtete Erkennen zwischen Vater und Sohn wird in den armenischen Quellen (Lehre Grigors, Schlüssel der Wahrheit, vgl. auch Test. Levi) ebenfalls mit der Taufe Jesu auf das engste verschränkt: Mit der Taufe wird Jesus »erhoben« und erkennt somit als Sohn den Vater, wie auch der Vater bei der Taufe den Sohn erkennt.¹⁸⁴

Wie sehr diese Vorstellung über das »Ruhem« und »Erkennen« in die generelle armenische Tauflehre Eingang gefunden hat und auf syrisches Gedankengut zurückgeht, habe ich ausführlich an anderer Stelle besprochen.¹⁸⁵ Die Thematik der Verherrlichung Jesu bei seiner Taufe (bzw. des Priesterheilands im Testament des Levi) ist insbesondere in den armenischen Quellen belegt; in Syrien mit der bedeutsamen Änderung, daß Jesus dem Jordan »in Herrlichkeit« entstieg.¹⁸⁶ Die Zeugung und Geburt Jesu am Jordan findet sich, abgesehen vom Evangelium des Markus und Lk 3,22, vor allem in judenchristlichen Evangelien (cf. das der Ebioniten), aber auch noch in den syrischen und armenischen Quellen des 4.-5. Jh.s, und sie hat ihren Niederschlag vor allem in den syrischen Taufriten gefunden, wobei der maronitische Taufordo die älteste syrische Tauftheologie noch am deutlichsten beibehalten hat.¹⁸⁷

Besondere Bedeutung nimmt m. E. die Erscheinung eines Lichts bei der Taufe Jesu ein: Sie hat allerweiteste Verbreitung gefunden. Ausgehend von der ältesten Schicht in judenchristlichen Evangelien, aber vor allem durch den Einfluß der Evangelienharmonie des Tatian, ist sie in syrischen, griechischen, armenischen und lateinischen Quellen nachweisbar.

Dieser gesamte Themenkreis, die Zeugung und Geburt Jesu im Jordan und die damit einhergehende Licht-Erscheinung mit der Verherrlichung Jesu als Sohn, *bildete den Nährboden, aus dem das Epiphaniest hervorgegangen sein dürfte.*

184 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«, p. 304-318 (s. dazu p. 273-292).

185 Cf. Winkler, »Geist-Christologie«.

186 Cf. Ephräm, *De Ecclesia* XXXVI, 3; cf. *supra*.

187 Cf. meine Rezension zu Mouhannas Untersuchung des maronitischen Taufritus in *OrChr* 65 (1981), p. 227-228.

3. Die Licht-Erscheinung und die Entstehung des Epiphaniefests

Aufgrund des bisherigen Befunds mit seinen hochaltertümlichen Aussagen über die geistgewirkte Geburt Jesu am Jordan, belegt durch die adoptianische Himmels-Stimme: »Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt« und der damit in mehreren Quellen einhergehenden Verherrlichung Jesu am Jordan, kommt der mächtigen Licht-Erscheinung eine besondere Bedeutung zu: Sie bildet nicht nur den visuellen Rahmen, sondern ähnlich dem Zeugnis der Himmels-Stimme, die Jesus als den Sohn ausweist, kündigt auch das Erscheinen des mächtigen Lichts von der göttlichen Abkunft Jesu. In der ältesten Schicht *wird* Jesus am Jordan der Sohn Gottes, überlagert wird sie dann in der theologischen Reflexion von den Aussagen, daß Jesus am Jordan als der Gottessohn *erschienen* sei.

Eine ähnliche Umdeutung läßt sich auch bei den Aussagen über die Manifestation des Feuers bzw. des Lichts recht gut ablesen. Zu den ältesten Berichten zählt zweifelsohne das prüfende Feuer, das mit dem Eintauchen Jesu in den Jordan entfacht wird (s. Justin). Das Ebioniten-Evangelium präzisiert, daß die Erscheinung eines mächtigen Lichts mit der Zeugung Jesu am Jordan einherging. Mit der Himmels-Stimme, die verkündet: »Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt«, erscheint zugleich auch das mächtige Licht.

Im vierten Jahrhundert blieb die enge Verbindung zwischen Himmels-Stimme und dem Erscheinen des Lichts zwar erhalten, aber nun wird doch deutlich, daß das Licht nicht mehr das Ereignis der Zeugung Jesu am Jordan belegt, sondern von Jesus ausgeht:¹⁸⁸ »Getauft wurde der Heilige«, sagt Ephräm (in *Sogita* V, 48) »und sofort stieg er heraus und *sein Licht* strahlte über den Welten.«¹⁸⁹ Die Beibehaltung der Parallelisierung und Synchronisation zwischen der Himmels-Stimme und der Manifestation des Lichts unter Bewahrung der älteren Schicht, daß das Licht »über den Wassern entstand«, ist in Ephräms Kommentar zum Diatessaron noch erkennbar: Satan überlegte sich »beim *Glanz des Lichts*, das über den Wassern entstand (!)¹⁹⁰ *und der Stimme*, die aus den Himmeln kam«, wie er Jesus versuchen könne.¹⁹¹ Die Himmels-Stimme *und* das Licht sind hier die zentralen Bestandteile dessen, was sich am Jordan zutrug: Sie weisen Jesus als den Gottessohn aus.

Wenn wir einmal von den zwei Versionen des Diatessaron (»mächtiges Licht« / »Licht«) absehen, ist die Parallelisierung und Synchronisation der Him-

188 Diese Tendenz zeichnet sich auch bei der Feuer-Erscheinung ab: s. dazu Ephräms *Sogita* V, 32 u. Jakob von Serug, *cf. supra*.

189 Cf. Beck, p. 224 (= *textus*); p. 206 (= *versio*). Cf. *supra*: »Die Erwähnung des Lichts« (*Sogita* V, 48).

190 Hier geht das Licht nicht von Jesus aus, sondern entsteht noch über den Wassern.

191 Cf. Leloir, *Version arménienne*, p. 48 (= *textus*); p. 36 (= *versio*).

mels-Stimme mit der Licht-Erscheinung im Ebioniten-Evangelium und dem Kommentar zum Diatessaron des Ephräm unübersehbar:

Ebioniten-Evangelium

... Stimme aus dem Himmel,
die sprach:
... Ich habe dich heute gezeugt.
Und sofort umstrahlte den Ort
ein großes Licht.

Diatessaron-Kommentar

[Satan] überlegte...
beim Glanz des Lichts, das über den Wassern entstand
und der Stimme, die aus dem Himmel kam...

Die Inversion bei Ephräms Kommentar zum Diatessaron (Licht-Erscheinung, gefolgt von der Stimme) ist m. E. weniger bedeutungsvoll als die Tatsache, daß die Bezeugung der Sohnschaft¹⁹² mit dem Erscheinen des Lichts einhergeht.¹⁹³

Besonders interessant ist weiter, daß die älteste Bezeugung des Epiphaniiefestes von dem ebenso wie Tatian aus Syrien stammenden Basilides und seinen Anhängern herrührt¹⁹⁴, die gleichfalls dem Licht größte Bedeutung zumessen, wie wir gleich noch sehen werden. Bereits Bainton hatte 1923 in seiner interessanten Untersuchung alle relevanten Stellen zusammengetragen, die erkennen lassen, daß der in der ersten Hälfte des 2. Jh.s wirkende Basilides aus Syrien stammte und sich dann nach Ägypten begab. Dem Basilides wird ein uns verlorengegangenes Evangelium zugeschrieben, dessen Bruchstücke vielleicht eine Evangelienharmonie waren, wie z. B. Zahn und Buonaiuti angenommen haben oder dem Evangelium des Lukas nahestand, so z. B. Windisch.¹⁹⁵ Die Anhänger des Basilides feierten in Ägypten, wie Clemens von Alexandrien zu berichten weiß, die Taufe Jesu am 11. oder 15. des Monats Tybi¹⁹⁶, worauf noch näher eingegangen wird. Der 11. Tybi des festen alexandrinischen Kalenders entspricht dem 6. Januar, dem Datum des uns bekannten Epiphaniiefests. Der 15. Tybi korrespondiert mit dem 10. Januar. Davon sollte man sich nicht beirren lassen, denn die Wahl des 15. Tybi hängt mit der nach dem Mondlauf ausgerichteten Zeitrechnung zusammen, worauf Usener bereits hingewiesen hat: Der 15.

192 Die adoptianische Himmels-Stimme im judenchristlichen Evangelium («Ich habe dich heute gezeugt») ist m. E. in keiner syrischen Quelle mehr belegt.

193 Wenn Drijvers und Reinink in ihrem interessanten Beitrag »Taufe und Licht« (p. 90-110) die Verbindung zwischen Licht und Logos besonders herausstreichen, so ist doch festzuhalten, daß die Synchronisation zwischen der Himmels-Stimme und der Licht-Erscheinung noch auf eine ältere Schicht der Christologie zurückgeht, als die sich anbietende Verknüpfung zwischen Licht und Logos.

194 Wir wissen um die vielseitigen anfänglichen Kontakte zwischen Syrien und Alexandrien, jedoch wäre es durchaus wünschenswert, der Verflechtung zwischen Syrien und Alexandrien bis zum 4. Jh. in einer eigenen Studie nachzugehen.

195 Cf. Hennecke-Schneemelcher I, p. 317-318; Bainton, »Basilidian Chronology«, p. 89-93.

196 Cf. Clemens von Alexandrien, *Stromata* I, 21 §146, 1; Stählin, p. 90; Bainton, »Basilidian Chronology«, p. 81, Anm. 2; Usener, p. 18, Anm. 1.

des Monats galt in der religiösen Vorstellung als Vollmondstag und Lichttag¹⁹⁷, was insbesondere die *Pistis Sophia* verdeutlicht. Man achte dabei auf die Verflechtung des Vollmonds am 15. des Monats mit dem Licht, das auf Jesus nach der *Pistis Sophia* an diesem Tag herabkam.

Pistis Sophia:¹⁹⁸

Es geschah aber am 15. des Monats im Monat Tybi,
welches ist der Tag, an welchem der Mond voll wird,
an jenem Tag nun,
als die Sonne auf ihre Bahn herausgekommen war,
kam hinter ihr eine große Lichtkraft heraus,
gar sehr leuchtend,
und es war kein Maß für das ihr anhaftende Licht...

Jene Lichtkraft aber kam herab über Jesus und umgab ihn ganz,
während er entfernt von seinen Jüngern saß,
und er hatte geleuchtet gar sehr,
und es war kein Maß für das Licht, das an ihm war...

Es geschah nun,
als jene Lichtkraft über Jesus herabgekommen war,
umgab sie ihn allmählich ganz;
da fuhr Jesus auf... in die Höhe,
indem er gar sehr leuchtend geworden war in einem unermeßlichen Lichte...

Auf die Tatsache, daß die Licht-Erscheinung in der *Pistis Sophia* mit der Auf-fahrt Jesu verbunden ist, wird weiter unten noch näher eingegangen werden. Uns genügt zunächst die Verknüpfung der Erscheinung des wunderbaren Lichts mit dem Vollmond am 15. des Monats Tybi, dem Datum, an dem nach Clemens von Alexandrien eine Gruppe der Anhänger des Basilides die Taufe Jesu mit einer Vigil auf das feierlichste beging. Zudem ist festzuhalten, daß nach den Aussagen des Basilides die Taufe Jesu mit einer Licht-Erscheinung einherging.

Stromata I, 21:¹⁹⁹

Die Anhänger des Basilides aber feiern den Tag der Taufe [Jesu],
indem sie die Nacht zuvor mit Lesungen verbringen.
Sie geben als Zeit... den 15. des Monates Tybi [= 10. Januar] an,
einige jedoch den 11. desselben Monats [= 6. Januar].

197 Cf. Usener, p. 20: »Von der alten auf den Mondgang gebauten Zeitrechnung her haftet an dem 15. des Monates unverwischbar die ehemalige religiöse Geltung als Vollmonds- oder Lichttag.«

198 Cf. Hennecke-Schneemelcher I, p. 293; Usener, p. 20-21, Anm. 7.

199 Cf. Clemens von Alexandrien, *Stromata* I, 21, § 146, 1; Stählin II, p. 90: Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἐορτάζουσι προδιανυκτερεύοντες (ἐν) ἀναγνώσει. φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαίδεκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβί μηνός, τινὲς δὲ αὖ τὴν ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός. S. dazu Bainton, »Basilidian Chronology«, p. 81, Anm. 2; Usener, p. 18, Anm. 1.

Die mit der Taufe Jesu sich ereignende Herabkunft des Lichts wird von Basilides unvermittelt mit der Thematik der Geburt Jesu verschränkt.²⁰⁰

- 1 Es stieg herab aus der Hebdomadas das Licht . . .
- 2 auf Jesus, den Sohn der Maria,
- 3 und er wurde erleuchtet
- 4 und durchglüht von dem Licht
- 5 das in ihm aufleuchtete
(καὶ ἐφωτίσθη συνεξαφθεις τῷ φωτὶ τῷ λάμπσαντι εἰς αὐτόν).
- 6 Das ist es, sagt [Basilides], was geschrieben steht:
- 7 Der Heilige Geist wird über dich kommen . . .
- 8 und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten (cf. Lk 1,35).

Den Zeilen 1-5 liegt mit dem Hinweis auf das Licht, das herabkommt und in Jesus geleuchtet hat, eindeutig der Taufbericht zugrunde. Überraschend wird dieses Ereignis dann künstlich in Z. 6-8 mit der Empfängnis Jesu verflochten. Usener versteht diese Stelle so, daß »Taufe« und »Geburt« bei den Basilidianern »synonyme Ausdrücke derselben Vorstellung« gewesen sind.²⁰¹ Ich meine, daß hier eher eine Tendenz greifbar wird, die ursprünglich mit der Taufe Jesu einhergehende Erscheinung des Lichts, die seine Geburt bezeugte, nun auch auf den Bericht *über die Geburt* in Bethlehem bzw. die Empfängnis *auszuweiten*. So überrascht es auch nicht, wenn wir zunehmend Quellen begegnen, die nun auch das Leitmotiv des Epiphaniestests von der einst als Geburt verstandenen Taufe Jesu zu seiner Taufe im Jordan *mit* seiner Geburt in Bethlehem auszuweiten beginnen, wie z. B. in Alexandrien des 4. Jh.s, das einerseits die Taufe Jesu, andererseits ebenfalls die Geburt »secundum carnem« am 6. Januar feierte.²⁰²

Aber kehren wir zur Licht-Erscheinung erst im Zusammenhang mit der Taufe, dann auch mit Jesu Geburt, zurück. Diese Entwicklung ist nicht nur an der abrupten Ergänzung in Hippolyts Überblick über die Anschauung des Basilides abzulesen, sondern auch im Protevangelium des Jakobus, wo die Geburt Jesu von einem »mächtigen Licht« begleitet wird. Auffällig ist zudem, daß die gesagte Stelle von der Transfiguration Jesu inspiriert zu sein scheint.

200 Cf. Hippolytus, *Refutatio* VII, 26, 8-9; Marcovich, *Hyppolytus*, p. 298; Preysing, p. 208; Bainton, »Basilidian Chronology«, p. 94. Der eigentümliche Vergleich in der Lehre des Basilides zwischen dem Naphta, das bereits von weitem das *Feuer* anzieht, und dem, was von unten ist und entflammt wird, in Hippolyts *Refutatio* VII, 25, 6 (Marcovich, *Hyppolytus*, p. 296) bedarf noch einer eingehenden Untersuchung. Hier ist der Text (nach Preysing, p. 206): »... wie das indische Naphta aus weiter Entfernung das Feuer an sich zieht, so dringen von unten ... die Kräfte hinauf bis zur Sohnschaft. Der Sohn ... zieht und nimmt ... die Gedanken der seligen Sohnschaft ... an sich, wie das indische Naphta.«

201 Cf. Usener, p. 195.

202 Cf. Cassianus, *Coll.* X, 2 (CSEL 13, p. 286-287). Dazu ist die wichtige Diskussion von Mohrmann (»Epiphania«, p. 655-656) heranzuziehen, die die Erläuterung zu dieser Stelle von Botte (*Les origines*, p. 11) geklärt hat.

Protevangelium des Jakobus 38, 2-39, 1:²⁰³

Und sie traten an den Ort der Höhle,
und siehe eine finstere²⁰⁴ Wolke überschattete die Höhle.

Und die Hebamme sprach:

»Erhoben ist heute meine Seele,
denn meine Augen haben Wunderbares gesehen;
denn Israel ist das Heil geboren.« (Cf. Lk 2, 30.32).

Und sogleich verschwand die Wolke aus der Höhle,
und ein großes Licht erschien in der Höhle (cf. Is 9,2)

(καὶ ἐφάνη φῶς μέγα ἐν τῷ σπηλαίῳ)

so daß die Augen es nicht ertragen konnten.

Dem φῶς μέγα begegneten wir bereits in den Taufberichten des Ebioniten-Evangeliums und in der Evangelienharmonie des Tatian, wie zu sehen war. Das Ebioniten-Evangelium sei an dieser Stelle nochmals zitiert, denn das identische Vokabular (περιέλαμψε) erinnert zudem an Lk 2,9, wo bei der Geburt Jesu den Hirten ein Engel erscheint und sie von der Herrlichkeit des Herrn »umstrahlt« werden.

Ebioniten-Evangelium
(Taufe Jesu)

... Ich habe dich heute gezeugt.

Und sofort umstrahlte den Ort ein
großes Licht

(καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα). (καὶ δόξα Κυρίου περιέλαμψεν αὐτοὺς).

Lk 2,8-9

(Geburt Jesu)

In der selben Gegend waren Hirten auf dem
freien Felde...

Da stand der Engel des Herrn vor ihnen,
und die Herrlichkeit des Herrn umstrahlte sie

Hierher gehört auch der Bericht über die Verklärung Jesu, wo es heißt, daß das Antlitz Jesu wie die Sonne »strahlte« und sein Gewand leuchtend »wie das Licht« wurde (Mt 17,2: καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος τὰ δὲ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο λευκὰ ὡς τὸ φῶς).

Vielleicht ist der ursprüngliche Sitz im Leben der Erscheinung eines Lichts letztlich mit der frühesten Überlieferung über die Taufe Jesu zu verbinden, und möglicherweise hat sie von da aus auf den Bericht der Geburt eingewirkt, wie z. B. in Lk 2,9 und im Protevangelium des Jakobus, aber auch bei Basilides, wo das Licht bei der Taufe in einem Zusatz künstlich mit der Empfängnis verflochten wurde. Zur sekundären Entwicklungsstufe gehört weiter die Licht-Erscheinung in der *Pistis Sophia*, die, wie wir gesehen haben, mit der Auffahrt Jesu einhergeht.

203 Cf. de Strycker, *Protévangelie*, p. 154/155-156/157; Hennecke-Schneemelcher I, p. 346.

204 Cf. de Strycker, *Protévangelie*, p. 155, Anm. 4: »...les autres témoins ont »lumineuse«, sous l'influence du récit évangélique de la Transfiguration, auquel l'auteur fait visiblement allusion. Mais cette leçon affaiblit le contexte. Nous avons d'abord une obscurité, signe de la transcendance divine (cf. Ex 19, 9). Quand l'obscurité se dissipe, une grande lumière apparaît, lumière éblouissante qui est celle de la théophanie (cf. Ex 19, 16-18).«

Dieser Befund verweist auf die große Bedeutung, die der Licht-Erscheinung als dem Zeichen schlechthin für die göttliche Herkunft Jesu beigemessen wurde.²⁰⁵ Ausgehend vom Ereignis am Jordan, wo das Licht ursprünglich die göttliche Zeugung des Sohns belegte, wurde sie daraufhin mit seiner ebenso miraculösen Geburt, seiner Verklärung und seiner Auffahrt in den Himmel verflochten.

Hier liegt allem Anschein nach auch die Wurzel für die Bezeichnung des Fests, das nachweislich neben Ostern zu den ältesten Herrenfesten zählt. Das Fest trägt z. B. im Syrischen bezeichnenderweise den Namen »Aufgang [des Lichts]« (ܠܘܫܐ = *denḥa*).²⁰⁶ Daß dieser »Aufgang des Lichts« in allererster Linie mit der Taufe Jesu verbunden gewesen sein dürfte, legt vor allem der Bericht über die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu im Diatessaron des Tatian nahe, das bis in das 5. Jh. das allein maßgebliche Evangelium in der syrischen Kirche gewesen ist und noch lange nachgewirkt hat.

Durch Ephräm wissen wir, daß es in Syrien nur ein Fest gegeben hat, das am 6. Januar gefeiert wurde, wie aus *De Nativitate* V, 13 hervorgeht. Dieses Fest wird in den ältesten Handschriften-Sammlungen der für uns relevanten Hymnen Ephräms als *bet yalda* (»de Nativitate«) vorgestellt.²⁰⁷ Dies wird von Beck, dem Herausgeber der Hymnen Ephräms, bezeichnenderweise eingeschränkt: »Ephräm hat nur das Epiphaniiefest [am 6. Januar] gekannt und es mit Vorzug *Nativitas* [*bet yalda*] genannt. Mit Vorzug; denn das *denḥa* [»Aufgang des Lichts«] kehrt öfters auch in diesen Liedern *d-bet yalda* wieder . . .«.²⁰⁸ Aus den Hymnen selbst ist zu entnehmen, daß mit dem Fest am 6. Januar mehrere Leit-motive verbunden waren, allen voran die Geburt und Taufe Jesu.

Dazu ist folgendes noch anzumerken: So wie in den Quellen eine Verschiebung der Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu hin zu seiner ebenso durch den Geist gewirkten Geburt in Bethlehem zu erkennen ist, so hat auch eine Akzentverschiebung in den mit dem Epiphaniiefest verbundenen Leitmotiven stattgefunden: Zuerst wurde die allem Anschein nach als *Geburt* verstandene Taufe Jesu auf das feierlichste begangen, um dann einer Verschiebung des Nachdrucks hin zu seiner Geburt in Bethlehem Platz zu machen, an die seine Taufe im Jordan jedoch zunächst noch angeschlossen blieb, wie z. B. auch das Zeugnis Ephräms zeigt.²⁰⁹ Die sich weiter abzeichnende anfängliche Oszillation zwi-

205 S. dazu die Ausführungen von Dieterich, »Die Weisen«, p. 6, 13.

206 Cf. R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus* I, col. 927.

207 Cf. Beck, *Hymnen de Nativitate (textus)*, p. VI.

208 *Ibid.*

209 In diesem Zusammenhang ist auch die aus wesentlich späterer Zeit stammende syrische Glosse am Rand einer Handschrift des Dionysius bar Šalibi aus dem 12. Jh. (s. dazu Talley, *The Origins*, p. 101) und das Zeugnis des armenischen Katholikos Nersēs Šnorhali (1166-1173) zu erwähnen, die m. E. noch auf sehr alte Vorstellungen zurückgreifen. Die in Assemani (II, p. 164) zitierte syrische Glosse lautet: »Der Herr wurde im Monat Januar geboren, an dem Tag, an

schen Geburt und Taufe Jesu als *Schwerpunkt* bei den Leitmotiven für das Epiphaniest ist nichts anderes als der Vorbote für die sich im 4. Jh. anbahnende Trennung der wichtigsten Inhalte von Epiphania: Der 6. Januar festigte sich zum Fest der Taufe Jesu, und getrennt davon wurde ein neues Fest eingeführt, nämlich die Feier der Geburt Jesu am 25. Dezember.

Ob auch Lk 1,78 bei dem Aufkommen des Begriffs *denḥa* für das syrische Epiphaniest eine Rolle gespielt haben könnte²¹⁰ (denn hier ist vom »aufgehenden Licht aus der Höhe« die Rede), möchte ich bezweifeln, da es sich bei dieser Stelle um die Geburt des *Johannes* handelt.

In näherem Zusammenhang mit der Taufe Jesu steht wiederum die syrische Überlieferung, die den Jordan, in dem Jesus getauft wurde, mit: »das Licht ging auf für uns« deutet²¹¹, was zu einem syrischen Wortspiel um den »Jordan« im Nachtoffizium des Epiphaniests führte, das sich nicht übersetzen läßt.²¹²

Aber auch die griechische Terminologie des 4. Jh.s scheint mir in näherem Zusammenhang mit dem bisherigen Befund zu stehen, wenngleich die griechischen Begriffe eindeutig den Wandel in der Christologie reflektieren:

1. Der Terminus ἡ ἐπιφάνεια (mit dem bezeugten selteneren Plural τὰ ἐπιφάνια) wird im 4. Jh. nicht nur für das Epiphaniest am 6. Januar, sondern auch für das neu eingeführte und von der Taufe losgelöste Weihnachtsfest am 25. Dezember verwendet, wie Johannes Chrysostomus erkennen läßt.²¹³ Chrysostomus spricht von zwei ἐπιφάνεια, der »Epiphania« bei der Geburt und der »Epiphania« am 6. Januar.²¹⁴
2. Dieser Sachverhalt impliziert, daß der Begriff ἐπιφάνεια im weiten Sinn des Wortes verwendet wurde und die »Epiphania« bei der Geburt wie bei der Taufe Jesu nun als »Manifestation« seiner Göttlichkeit verstanden wurde.
3. Dieses Verständnis, daß die »Epiphania« auf die Göttlichkeit Jesu verweist, geht besonders deutlich aus dem ebenfalls belegten Terminus ἡ θεοφάνεια (mit Plural: τὰ θεοφάνια) hervor, der anfänglich für das Epiphaniest am

dem wir das Epiphaniest (*denḥa*) feiern, denn seit altersher hielt man das Geburts- und Epiphaniest an ein und demselben Tag, da er am gleichen Tag geboren und getauft wurde...« Und der armenische Patriarch verdeutlicht, daß Jesus, so wie er dem Leibe nach von der Jungfrau geboren wurde, er auch am Jordan durch die Taufe geboren wurde: *Quemadmodum enim e sancta virgine Christus natus est corporaliter; ita et ex Iordane ad exemplum nostri natus est per baptismum.*« Zit. in Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 190. Zur syrischen Quelle s. jedoch auch die Diskussionsbeiträge von: Botte, *Les origines*, p. 66-67; Talley, *The Origins*, p. 101-102.

210 Cf. *Thesaurus Syriacus* I, col. 927 u. C. Martindales Artikel (»Epiphany«) in: *Catholic Encyclopedia* 5 (1909), p. 504.

211 Cf. *Thesaurus Syriacus* I, col. 1584.

212 Cf. Conybeare, *Rituale Armenorum*, p. 327 (mit Anm. e).

213 Cf. Chrysostomus, *De bapt. Christi* (PG 49, col. 365). S. dazu Mohrmann, »Epiphania«, p. 657.

214 Cf. Mohrmann, »Epiphania«, p. 657-658.

6. Januar und das Geburtsfest am 25. Dezember verwendet wird.²¹⁵ (Eine wörtliche Übersetzung von θεοφάνεια liegt zwar in dem armenischen *Astuacayaynut' iwn* vor, jedoch unterscheiden sich die Armenier von den Griechen darin, daß sie kein Geburtsfest am 25. Dezember kennen, sondern selbst heute noch die Geburt *und* Taufe Jesu am 6. Januar feiern.²¹⁶)
4. Der ebenso belegte Begriff τὰ φῶτα²¹⁷ für das Epiphaniest am 6. Januar bei Gregor von Nazianz (*Or.* 39)²¹⁸ mit dem Wortspiel von φῶς und φωτίζω geht möglicherweise nicht, wie Mohrmann meinte, ausschließlich auf die spätere Tendenz zurück, den Schwerpunkt des Epiphaniestests auf die Taufe Jesu zu legen²¹⁹, sondern knüpft vielleicht auch noch an ältere Vorstellungen an. Dies bedarf jedoch noch einer gesonderten Untersuchung.

Ich möchte meine Überlegungen zum Ursprung des Epiphaniestests mit folgendem Hinweis zum Abschluß bringen: Wie sehr das Epiphaniestest ursprünglich *in erster Linie mit dem Beginn Jesu* assoziiert worden war, geht auch aus der Tatsache hervor, daß einst das liturgische Jahr mit dem Epiphaniestest am 6. Januar anfang²²⁰, wie z.B. in Jerusalem, erkennbar durch die Pilgerfahrt der Egeria in der zweiten Hälfte des 4. Jh.s und das altarmenische Lektionar des 5. Jh.s und im Anschluß daran ebenso die älteste Form der Lektionare Armeniens (*Čašoc'*), aber auch die Frühgestalt des *Tōnakan*²²¹ und die ältesten armenischen Sammlungen von Troparien (*Šarakanoc'*)²²²: Sie alle fingen einst mit dem Epiphaniestest am 6. Januar an, denn das Epiphaniestest hatte ursprünglich den Beginn Jesu zum Inhalt.

Und ein Letztes: Hatte schon Bainton 1923 versucht, für ein sehr hohes Alter dieses Festes zu plädieren, was auch neuerdings durch Talley ausgezeichnete

215 Cf. Mohrmann, »Epiphania«, p. 654.

216 Die Ansicht, daß die Armenier ursprünglich nur ein *Geburtsfest* am 6. Januar kannten *und erst später auch noch die Taufe* hinzugefügt hätten, scheint mir aus zwei Gründen nicht überzeugend zu sein: 1. Die Armenier haben oftmals eine noch altertümliche Struktur des Gottesdiensts bewahrt, wie z.B. im Taufritus (cf. Winkler, *Das armenische Initiationsritual*, p. 442-448) und im Stundengebet (cf. meine Untersuchung in *REA* 17 [1983]); 2. Die Kombination von Geburt und Taufe am 6. Januar ist für Syrien und Alexandrien im 4. Jh. belegt. Ein Epiphaniestest mit zwei (oder drei) Leitmotiven spiegelt die ursprüngliche Form des Festes wider, was ebenso für den armenischen Ritus Gültigkeit haben dürfte.

217 Der Plural von τὰ φῶτα muß hier wie τὰ ἐπιφάνια und τὰ θεοφάνια aufgefaßt werden.

218 Cf. *PG* 36, col. 336.

219 Cf. Mohrmann, »Epiphania«, p. 655.

220 Ausgehend vom älteren Epiphaniestest wurde dann entsprechend römischem Brauch auch das Weihnachtsfest am 25. Dezember zum Anfang des liturgischen Jahrs. Zum römischen Kalender cf. Talley, *The Origins*, p. 80, 85 (s. dazu p. 96, 121, 123, 133).

221 Cf. folgende Arbeiten von Renoux: *Codex arménien* II, p. 210/211; »Čašoc' et tōnakan«, p. 175, 182; »Le čašoc'«, p. 137.

222 Cf. Winkler, »Der armenische Ritus« (Text zu folgenden Anm.: 26, 140-142, 148-149). Die Arbeit ist bei OCA in Druck.

Untersuchung bestätigt wurde, so möchte ich mit meinem Beitrag ebenso den Weg bahnen, die Entstehung dieses Festes noch mit der Frühgeschichte des Christentums zu verbinden.

Bibliographie

- AGAT'ANGELOS, cf. *Agat'angelay Patmut'iwon*
 AGAT'ANGELAY PATMUT'IWN = G. Ter-Mkrtč'ean, St. Kanayeanč' (Ed.), *Agat'angelay Patmut'iwon Hayoc'* (= *Patmagirk Hayoc' I/2*, Tiflis 1909)
- ALAND = K. Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis* (Stuttgart 1988³)
idem, *Die alten Übersetzungen* = K. Aland (Ed.), *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare. Der gegenwärtige Stand ihrer Erforschung und ihre Bedeutung für die griechische Textgeschichte* (= *Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung* 5, Berlin/New York 1972)
- ASSEMANI II = J.S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis* II (Rom 1721)
- BAARDA, *Aphrabat* = T. Baarda, *The Gospel Quotations of Aphrabat the Persian Sage* (Amsterdam 1975)
- BAINTON, »Basilidian Chronology« = R.H. Bainton, »Basilidian Chronology and New Testament Interpretation«, *Journal of Biblical Literature* 42 (1923), p. 81-134
idem, »Epiphany« = R.H. Bainton, »The Origins of Epiphany«, in: R.H. Bainton, *The Collected Papers in Church History. Series I: Early and Medieval Christianity* (Boston 1962), p. 22-38.
- BAMMEL, »Justin« = E. Bammel, »Die Tauftradition bei Justin«, in: *Studia Patristica VIII/2* (= *Texte und Untersuchungen* 93, Berlin 1966), p. 53-61
- BAUER, *Leben Jesu* = W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen* (Tübingen 1909)
- BAUMSTARK, »Byzantinisches« = A. Baumstark, »Byzantinisches in den Weihnachtstexten des römischen Antiphonarius Officii«, *OrChr* 33 (1936), p. 163-186
idem, »Evangelienzitate« = A. Baumstark, »Die Evangelienzitate Novatians und das Diatessaron«, *OrChr* 27 (1930), p. 1-4
idem, »Tatianismen« = A. Baumstark, »Tatianismen im römischen Antiphonar«, *OrChr* 27 (1930), p. 165-174
idem, »Titus von Bostra« = A. Baumstark, »Die syrische Übersetzung des Titus von Bostra und das Diatessaron«, *Biblica* 16 (Rom 1935), p. 257-299
idem, Rezension von Jacoby = A. Baumstark, Rezension von A. Jacoby, *Apokrypher Bericht*, in: *OrChr* 2 (1902), p. 458-467
idem, *Liturgie comparée* = A. Baumstark, *Liturgie comparée* (Chevetogne 1939), p. 162-174
- BAYAN, *Synaxaire arménien* = G. Bayan, *Le Synaxaire arménien de Ter Israel publié et traduit* (= *PO* 19, Paris 1926)
- BECK = E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Ecclesia* (= *CSCO* 198-199, *Script. Syri* 84-85, Löwen 1960)
idem, = E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide* (= *CSCO* 154-155, *Script. Syri* 73-74, Löwen 1955)
idem, = E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate [Epiphania]* (= *CSCO* 186-187, *Script. Syri* 82-83, Löwen 1959)
- Bedjan, *Breviarium* I = P. Bedjan, *Breviarium iuxta Ritum Syrorum Orientalium id est Chaldaeorum I: ab adventu ad quadragesimam* (Rom 1938)
idem, = P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis* I (Paris 1905)
- BERTRAND, *Le baptême de Jésus* = D.A. Bertrand, *Le baptême de Jésus. Histoire de l'exégèse aux deux premiers siècles* (= *Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese* 14, Tübingen 1973)
- BLACK, »Syriac Versional Tradition«, = M. Black, »The Syriac Versional Tradition«, in: Aland, *Die alten Übersetzungen*, p. 120-159

- BORNEMANN, *Die Taufe Christi* = J. Bornemann, *Die Taufe Christi durch Johannes in der dogmatischen Beurteilung der christlichen Theologen der vier ersten Jahrhunderte* (Leipzig 1896)
- BOTTE, *Les origines* = B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. Étude historique* (= *Textes et Études liturgiques* 1, Louvain 1932)
- BROCK, »Jacob of Serugh« = S. Brock, »Baptismal Themes in the Writings of Jacob of Serugh«, in: *Symposium Syriacum 1976* (= OCA 205, Rom 1978), p. 325-347
- idem*, *The Holy Spirit* = S. Brock, *The Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition* (= *The Syrian Churches Series* 9, Poona 1979)
- idem*, »Clothing Metaphors« = S. Brock, »Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition«, in: M. Schmidt, C.F. Geyer (Ed.), *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter* (= *Eichstätter Beiträge* 4, Regensburg 1982), p. 11-38.
- BROOKS, *Hymns of Severus* = E. W. Brooks, *James of Edessa, the Hymns of Severus of Antioch and Others. Syriac Version Edited and Translated* (= PO 6, Paris 1911)
- BURCHHARD; »Zur armenischen Überlieferung« = Ch. Burchhard, »Zur armenischen Überlieferung der Testamente der Zwölf Patriarchen«, in: Ch. Burchhard (et al.), *Studien zu den Testamenten der Zwölf Patriarchen. Drei Aufsätze herausgegeben von W. Eltester* (= *Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft* 36, Berlin 1969), S. 1-29
- BURKITT, *Evangelion da-mepharreshe* = F. C. Burkitt, *Evangelion da-mepharreshe: The Curetorean Version of the Four Gospels with the Readings of the Sinai Palimpsest and the Early Syriac Patristic Evidence II: Introduction and Notes* (Cambridge 1904)
- idem*, *Ephrem's Quotations* = S. Ephrem's Quotations from the Gospel Collected and Arranged (= *Texts and Studies* VII/2, Cambridge 1901)
- BUTE-BUDGE = J. Marquess of Bute, E. A. Wallis Budge, *The Blessing of the Waters on the Eve of the Epiphany. The Greek, Latin, Syriac, Coptic, and Russian Versions. Edited or Translated from the Original Texts. The Latin by John, Marquess of Bute, the Rest for him, and with his Help in Part by E. A. Wallis Budge* (London 1901)
- CLEMENS v. ALEXANDRIEN cf. Stählin
- CONNOLLY, »Original Language« = R. H. Connolly, »The Original Language of the Syriac Acts of John«, *The Journal of Theological Studies* 8 (1907), p. 249-261
- idem*, »Jacob of Serug« = R. H. Connolly, »Jacob of Serug and the Diatessaron«, *The Journal of Theological Studies* 8 (1907), p. 581-590
- CONYBEARE, *Key of Truth* = F. C. Conybeare, *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church of Armenia. The Armenian Text Edited and Translated with Illustrative Documents and Introduction* (Oxford 1898)
- idem*, *Rituale Armenorum* = F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum. Being the Administration of the Sacraments and the Breviary Rites of the Armenian Church Together With the Greek Rites of Baptism and Epiphany Edited from the Oldest Mss. and the East Syrian Epiphany Rites Translated by the Rev. A. J. Maclean* (Oxford 1905)
- CULLMANN, *Entstehung* = O. Cullmann, *Die Entstehung des Weihnachtsfestes* (Stuttgart 1990)
- DIETERICH, »Die Weisen« = A. Dieterich, »Die Weisen aus dem Morgenlande«, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums* 3 (1902), p. 1-14.
- DRIJVERS-REININK, »Taufe und Licht« = H. J. W. Drijvers, G. J. Reinink, »Taufe und Licht. Tatian, Ebionäerevangelium und Thomasakten«, in: T. Baarda (et al.), *Text and Testimony: Essays on New Testament and Apocryphal Literature in Honour of A. F. J. Klijn* (Kampen 1988), p. 91-110
- Duchesne, Origines* = L. Duchesne, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne* (Paris 1889)
- ENGBERDING, »Der 25. Dezember« = H. Engberding, »Der 25. Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn«, *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2 (1952), p. 25-43

- EPHRÄM, *De Nativitate; De Epiphania; Sogyata* cf. Beck
idem, De Fide cf. Beck
idem, De Ecclesia cf. Beck
- EPIPHANIUS, *Panarion haer.* cf. Holl
- FENDT, »Der heutige Stand der Forschung« = L. Fendt, »Der heutige Stand der Forschung über das Geburtsfest Jesu am 25. XII und über Epiphanius«, *Theologische Literaturzeitung* 78 (1953), col. 1-10
- FÉROTIN = D.M. Férotin, *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (= *Monumenta Ecclesiae Liturgica* VI, Paris 1912)
- GEFFCKEN, *Oracula Sibyllina* = J. Geffcken, *Die Oracula Sibyllina* (= GCS 8, Leipzig 1902)
- GIBSON, *Isho'dad of Merv II* = M.D. Gibson, *The Commentaries of Isho'dad of Merv II* (= *Horae Semiticae* 6, Cambridge 1911)
- GOATES, »Pepysian Gospel Harmony« = Margery Goates, *The Pepysian Gospel Harmony* (= *Evangelica Anglicana* 157, London 1922)
- HARNACK, *Praktische Theologie I* = Th. Harnack, *Einleitung und Grundlegung zur Praktischen Theologie. Theorie und Geschichte des Cultus* (Erlangen 1877)
- Hartel = G. Hartel, *S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia III / 3: Opera spuria* (= CSEL III/3, Wien 1871)
- HIPPOLYTUS, *Refutatio* cf. Marcovich, Preysing
- HJELT, *Diatessaron* = A. Hjelt, *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron besonders in ihrem gegenseitigen Verhältnis* (= *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* VII/1, Leipzig 1903)
- HENNECKE-SCHNEEMELCHER = E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung herausgegeben von W. Schneemelcher I* (Tübingen 1990⁶); II (Tübingen 1989⁵)
- HOLL I = K. Holl, *Epiphanius [Ancoratus und Panarion] I* (= GCS 25, Leipzig 1915)
idem, Gesammelte Aufsätze II = K. Holl, *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte II* (Tübingen 1928), p. 123-154
- HULTGÅRD I-II = A. Hultgård, *L'eschatologie des Testaments des Douze Patriarches I-II* (= *Acta Universitatis Upsaliensis* 6-7, Uppsala 1977, 1982).
- JACOBY, *Apokrypher Bericht* = A. Jacoby, *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu nebst Beiträgen zur Geschichte der Didaskalie der zwölf Apostel und Erläuterungen zu den Darstellungen der Taufe Jesu* (Strassburg 1902)
- JONGE, *The Testament of the Twelve Patriarchs* = M. de Jonge (et al.), *The Testament of the Twelve Patriarchs: A Critical Edition of the Greek Text* (= *Pseudoepigrapha Veteris Testamenti Graece* I/2, Leiden 1978)
idem, Studies = M. de Jonge, *Studies on the Testaments of the Twelve Patriarchs* (= *Pseudoepigrapha Veteris Testamenti Graece* III, Leiden 1975)
idem, »Main Issues« = M. de Jonge, »The Main Issues in the Study of the Twelve Patriarchs«, *New Testament Studies* 26 (1980), p. 508-524
- KLIJN, *Survey II* = A.F.J. Klijn, *A Survey of the Research into the Western Text of the Gospels and Acts. Part II: 1949-1969* (= *Suppl. zu Novum Testamentum* 21, Leiden 1969)
- KMOSKO = M. Kmosko, »De apocrypha quadam dominici baptismi descriptione corollarium«, *OrChr* 4 (1904), p. 194-203
- LELOIR, *Texte syriaque* = L. Leloir, *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile Concordant. Texte syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709)* [= *Chester Beatty Monographs* 8, Dublin 1963]
idem, Version arménienne = L. Leloir, *Saint Éphrem. Commentaire de l'Évangile Concordant. Version arménienne* (= CSCO 137, script. armen. 1 [= textus]; 145, script. armen. 2 [= versio], Löwen 1953, 1964)
idem, Éphrem = L. Leloir, *Éphrem de Nisibe, Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessa-*

- ron traduit du syriaque et de l'arménien. Introduction, traduction et notes (= SC 121, Paris 1966)
- idem, *Diatessaron* = L. Leloir, *Le témoignage d'Éphrem sur le Diatessaron* (= CSCO 227, subs. 19, Löwen 1962)
- idem, »Divergences« = L. Leloir, »Divergences entre l'original syriaque et la version arménienne du Commentaire d'Éphrem sur le Diatessaron«, in: *Mélanges Eugène Tisserant* (= *Studi et Testi* 232, Vatikan 1964), p. 303-331
- idem, *Doctrines et méthodes* = L. Leloir, *Doctrines et méthodes de S. Éphrem d'après son Commentaire de l'Évangile Concordant (Original syriaque et version arménienne)* [= CSCO 220, subs. 18, Löwen 1961]
- idem, *Recueil* = L. Leloir, *L'Évangile d'Éphrem d'après les œuvres éditées. Recueil des textes* (= CSCO 180, subs. 12, Löwen 1958)
- idem, »Tatian« = L. Leloir, »Le Diatessaron de Tatien«, *L'Orient Syrien I* (1956), p. 208-231, 313-334
- LIDZBARSKI, *Ginza* = M. Lidzbarski, *Ginza. Der Schatz oder das große Buch der Mandäer übersetzt und erklärt* (= *Quellen der Religionsgeschichte XIII/4*, Göttingen, Leipzig 1925)
- idem, *Mandäische Liturgien* = M. Lidzbarski, *Mandäische Liturgien. Mitgeteilt, übersetzt und erklärt* (= *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. Neue Folge XVII/1*, Berlin 1920, Hildesheim 1962)
- LIETZMANN, »Mandäerfrage« = H. Lietzmann, »Ein Beitrag zur Mandäerfrage«, in: *Kleine Schriften I* (= *TU 67*, Berlin 1958)
- idem, *Geschichte III* = H. Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche III* (Berlin 1938), p. 321-329
- LYONNET, *Origines* = S. Lyonnet, *Les Origines de la version arménienne et le Diatessaron* (= *Biblica et Orientalia 13*, Rom 1950)
- MARCOVICH, *Hippolytus* = M. Marcovich, *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium* (= *Patristische Texte und Untersuchungen 25*, Berlin, New York 1986)
- MATEOS, *Lelya-Şapra* = J. Mateos, *Lelya-Şapra. Les offices chaldéens de la nuit et du matin* (= *OCA 156*, Rom 1976)
- METZGER, *Early Versions*, = B. Metzger, *The Early Versions of the New Testament: Their Origins, Transmission, and Limitations* (Oxford 1977)
- MOHRMANN, »Epiphania« = Ch. Mohrmann, »Epiphania«, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques 37* (1953), p. 644-670
- MOUHANNA = A. Mouhanna, *Les rites de l'initiation dans l'Église maronite* (= *XPICTIANIC-MOC 1*, Rom 1978)
- OHRT, *Segen* = F. Ohrt, *Die ältesten Segen über Christi Taufe und Christi Tod in religionsgeschichtlichem Licht* (= *Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser XXV/1*, Kopenhagen 1938)
- Oracula Sybillina* cf. Geffcken, *Oracula Sybillina*
- PARISOT I = J. Parisot, *Apbraatis Sapientis Persae Demonstrationes I* (= *Patrologia Syriaca I/1*, Paris 1894)
- PETERS, *Diatessaron* = C. Peters, *Das Diatessaron Tatians. Seine Überlieferung und sein Nachwirken im Morgen- und Abendland sowie der heutige Stand seiner Erforschung* (= *OCA 123*, Rom 1939)
- idem, »Nachhall« = C. Peters, »Nachhall außerkanonischer Evangelien-Überlieferung in Tatians Diatessaron«, *Acta Orientalia 16* (1938), p. 258-295
- PETERSEN, *The Diatessaron* = W.L. Petersen, *The Diatessaron and Ephrem Syrus as Sources of Romanos the Melodist* (= CSCO 475, subs. 74, Löwen 1985)
- PREYSING = Graf K. Preysing, *Des heiligen Hippolytus von Rom Widerlegung aller Häresien [Philosophumena]* (= *BKV 40*, München 1922)

- REITZENSTEIN, *Vorgeschichte* = R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe mit Beiträgen von L. Troje* (Leipzig/Berlin 1929)
- RENOUX, *Codex arménien II* = Ch. Renoux, *Le codex arménien Jerusalem 121* (= PO 36/2, Turnhout 1971)
- idem*, »Čašoc' et tōnakan« = Ch. Renoux, »Čašoc' et tōnakan arméniens. Dépendance et complémentarité«, *Ecclesia Orans* 4 (1987), p. 169-201
- idem*, »Le čašoc'« = Ch. Renoux, »Le čašoc', typicon-lectionnaire: origines et évolutions«, *Revue des Études arméniennes* 20 (1986-87), p. 123-152
- RESCH, *Agrapha* = A. Resch, *Agrapha. Aussercanonische Schriftfragmente gesammelt und untersucht und in zweiter völlig neubearbeiteter durch alttestamentliche Agrapha vermehrter Auflage herausgegeben mit fünf Registern* (= *Texte und Untersuchungen* [n. F. XV, 3-4] 30, Leipzig 1906)
- RIGOLLOT = L. M. Rigolot (= Ed.), *Ludolphus de Saxonia, Vita Jesu Christi ex evangelio et approbata ab ecclesia catholica doctoribus sedule collecta. Editio Novissima I/1* (Paris, Brüssel 1878)
- SAUGET, *Gazza chaldéen* = J.-M. Sauget, *Un Gazza chaldéen disparu et retrouvé: Le Ms. Borgia Syriaque 60* (= *Studi e Testi* 326, Vatikanstadt 1987)
- STÄHLIN II = O. Stählin, *Clemens Alexandrinus II: Stromata Buch I-VI* (= GCS 15, Leipzig 1906)
- STONE, *The Testament of Levi* = M. E. Stone, *The Testament of Levi: A First Study of the Armenian Manuscripts of the XII Patriarchs in the Convent of St. James, Jerusalem with Text, Critical Apparatus, Notes and Translation* (Jerusalem 1969)
- Strycker, *Protévangile* = E. de Strycker, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques. Recherches sur le Papyrus Bodmer 5 avec une édition critique du texte grec et une traduction annotée. En appendice les versions arméniennes traduit en latin par H. Quecke* (= *Subsidia Hagiographica* 33, Brüssel 1961)
- TALLEY, *The Origins* = Th. J. Talley, *The Origins of the Liturgical Year* (Collegeville 1991), part II: The Day of His Coming
- URBINA, *Diatessaron* = J. Ortiz de Urbina, *Vetus Evangelium Syrorum, et exinde excerptum Diatessaron Tatiani* (= *Biblia Polyglotta Matritensis* 6, Madrid 1967)
- USENER = H. Usener, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Drei Teile in einem Band.* (= *Volkskundliche Quellen* I, 2. Auflage Jena 1910, photomech. Wiedergabe Hildesheim, New York 1972)
- VAN DEN BROEK, »Latin Diatessaron« = R. van den Broek, »A Latin Diatessaron in the ›Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris Rhythmica‹«, *New Testament Studies* 21 (1974-1975), p. 109-132
- VÖGTLIN, *Vita Rhythmica* = A. Vögtlin, *Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris Rhythmica* (= *Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart* 180, Tübingen 1888)
- VÖÖBUS, *Gospel Text in Syriac* = A. Vööbus, *Studies in the History of the Gospel Text in Syriac* (= CSCO 128, subs. 3, Löwen 1951)
- WINKLER, »Geist-Christologie« = G. Winkler, »Ein bedeutsamer Zusammenhang zwischen der Erkenntnis und Ruhe in Mt 11, 27-29 und dem Ruhem des Geistes auf Jesus am Jordan. Eine Analyse zur Geist-Christologie in syrischen und armenischen Quellen«, *Le Muséon* 96 (1983), p. 267-326
- eadem*, »Diatessaron« = G. Winkler, »Das Diatessaron und das Hebräer-Evangelium, ihr Verhältnis zueinander«, in: *Symposium Syriacum 1980* (= OCA 221, Rom 1983), p. 25-34
- eadem*, »Gottesgeist« = G. Winkler, »Überlegungen zum Gottesgeist als mütterlichem Prinzip und zur Bedeutung der Androgynie in einigen frühchristlichen Quellen«, in: T. Berger, A. Gerhards (Ed.), *Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht* (St. Ottilien 1990), p. 7-29.
- eadem*, *Das armenische Initiationsrituale* = G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale. Entwicklungsgeschichte und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts* (= OCA 217, Rom 1982)

- eadem*, »Die Taufhymnen« = G. Winkler, »Die Tauf-Hymnen der Armenier. Ihre Affinität mit syrischem Gedankengut«, in: H. Becker, R. Kaczynski (Ed.), *Liturgie und Dichtung I* (St. Ottilien 1983), p. 381-419
- eadem*, »Symbolzitate« = G. Winkler, »Ein Beitrag zum griechischen, syrischen und griechischen Sprachgebrauch bei den Aussagen über die Inkarnation in den frühen Symbolzitate«, in: *Logos. Festschrift für Luise Abramowski* (= *Beihefte zur Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 66, Berlin, New York 1993), p. 499-510
- eadem*, »Der armenische Ritus« = G. Winkler, »Der armenische Ritus: Bestandsaufnahme und neue Erkenntnisse sowie einige kürzere Notizen zur Liturgie der Georgier«, *OCA* (in Druck)
- WRIGHT I-II = W. Wright, *Apocryphal Acts of the Apostles Edited from Syriac Manuscripts in the British Museum and other Libraries with English Translations and Notes. I: The Syriac Texts; II: The English Translations* (London 1871; photomech. Nachdruck: Amsterdam 1968)