

Zum Einbezug des Sanctus sind inzwischen folgende Arbeiten zu konsultieren: B. D. Spinks, *The Sanctus in the Eucharistic Prayer* (Cambridge 1991); R. Taft, »The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier I-II«, *OrChrP* 57 (1991), 281-308; 58 (1992), 83-121; G. Winkler, »Nochmals zu den Anfängen der Epiklese und des Sanctus im Eucharistischen Hochgebet«, *Theologische Quartalschrift* (Heft 3, 1994).

Von großem Interesse ist die zusätzliche Diskussion zu den Interzessionen (a) nach dem Evangelium und (b) in der Anaphora (S. 131-135).

An die Studie wurde von K. Stevenson in einem Appendix die Bibliographie des Autors angehängt. Ein leider sehr knapp gehaltenes generelles Register schließt die wertvolle Arbeit über die Markusliturgie ab. Eine vorbildliche Untersuchung, die leider die letzte dieses wichtigen Liturgiewissenschaftlers geworden ist.

Gabriele Winkler

J. R. K. Fenwick, *The Anaphoras of St Basil and St James: An Investigation into their Common Origin* (= *OrChrA* 240, Rom 1992) S. XXVI, 315

Als H. Engberding, ein Schüler des bedeutendsten Kenners der orientalischen Liturgien, Anton Baumstark, am 20. Mai 1969 verstarb, neigte sich ein großes Kapitel der Vergleichenden Liturgiewissenschaft in Deutschland dem Ende zu. Engberding war bereits mit seiner 1931 erschienenen Dissertation, *Das eucharistische Hochgebet der Basileusliturgie*, die unter Leitung von A. Baumstark entstanden war, ein großer Durchbruch gelungen, und seine Doktorarbeit, die auf der Durchsicht zahlreicher griechischer, slawischer, syrischer, arabischer, georgischer, armenischer, koptischer und äthiopischer Handschriften und / oder Ausgaben beruhte, hat zu Recht bis jetzt die Diskussion um die verschiedenen Bearbeitungen der dem Basilius zugeschriebenen ägyptischen, armenischen,¹ syrischen und byzantinischen Anaphoren maßgeblich bestimmt. Dies rührte zum einen von seinen bekannten Lehrern, darunter Baumstark, Rücker, Bonnet und Peradze und den daraus resultierenden profunden Sachkenntnissen der griechischen und orientalischen patristischen Literatur und generell der Kirchen des Ostens her, zum anderen war dies in Engberdings eigenen gründlichen Kenntnissen der orientalischen Sprachen begründet.

Nun hat F., der löblicherweise zu Beginn seiner Arbeit S. Brock für die Übersetzung syrischer Texte und anderen für die Hilfe bei der Durchsicht der deutschen Sekundärliteratur dankt, die schwierige Aufgabe unternommen, sich nicht nur durch Engberdings Dissertation über die Basiliusanaphora, sondern auch noch durch dessen reife und wohlbekannte Untersuchungen fast aller orientalischen Interzessionen, die wenige Jahre vor seinem Tod entstanden waren, durchzukämpfen, um die Ergebnisse Engberdings in Frage zu stellen, gewiß selbst für Spezialisten der orientalischen Liturgien kein leichtes Unterfangen. Sehen wir uns also an, wie F. dabei vorgegangen ist.

Bei aufmerksamer Durchsicht der Bibliographie F.s fällt auf, daß die Angaben oftmals unvollständig sind. Dazu nur einige wenige Beispiele: A. Baumstark (»Jakobsliturgie«) u. B. Capelle S. XVI, H. Leeb S. XIX, E. Hammerschmidt S. XVIII, J. Mécérian (nicht: »Mecerian oder Mercérian, so: S. 9, 314) S. XIX, M. Ormanian S. XX (außer dem unvollständigen Titel wurde nicht darauf hingewiesen, daß dies die zweite revidierte englische Übersetzung von G. M. Gregory der französischen Ausgabe von Ormanian ist. Nun liegt eine dritte revidierte englische Edition vor, die 1988 in New York erschienen ist), A. Renoux (*Le codex*) u. A. Rücker, S. XX, R. Taft, S. XXI, G. Winkler (*Initiationsrituale*) S. XXII. Mehrmals wurden Untersuchungen in abgekürzter Form in

1 In der armenischen Überlieferung wurde die Anaphora nicht dem Basilius, sondern Grigor Lusaworič^c zugeschrieben.

der Bibliographie und in Anmerkungen angegeben, ohne in der Bibliographie dann aufgeschlüsselt zu werden (v.g. S. XX: LQ und S. 195, Anm. 12).

Insbesondere die Anführung der deutschen Sekundärliteratur gab Anlaß zu grammatikalischen und orthographischen Fehlern, so z. B. S. XV, XVII, XIX, XXIII *passim* (von den Druckfehlern im griechischen und englischen Text ganz zu schweigen).

Gravierender ist die Tatsache, daß dem Autor wichtige Sekundärliteratur offensichtlich unbekannt gewesen ist, worauf bei den einzelnen Kapiteln noch näher eingegangen wird. An dieser Stelle beschränke ich mich auf ein paar Beispiele, die in der Bibliographie fehlen: Zwar wird Saugets *Bibliographie* der orientalischen Liturgien, die sich von 1900 bis 1960 erstreckt, auf S. XXI angegeben, jedoch die Fortführung von S. Janeras für 1961-1967 war dem Autor sichtlich unbekannt.

Die zweite revidierte Ausgabe des kürzlich verunglückten E. Hammerschmidt, *Studies in the Ethiopic Anaphoras. Second Revised Edition* (= Äthiopische Forschungen 25, Stuttgart 1987) ist dem Autor ebenso entgangen. Zu den Interzessionen der byzantinischen Chrysostomusanaphora gibt es eine ausführliche Untersuchung der griechischen Handschriften des 8.-16. Jh.s, die die Grundlage für die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Interzessionen bildet: s. *OrChrP* 36 (1970) 301-336; 37 (1971) 333-383. Dazu ist nun auch die Untersuchung von R. Taft heranzuziehen, die 1991 erschienen ist, also nicht mehr vom Autor berücksichtigt werden konnte: R. F. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom IV: The Diptychs* (= *OrChrA* 238, Rom 1991). Ebenso zu spät erschien wohl die Arbeit Tafts zur Autorschaft der Chrysostomusanaphora, um in die vorliegende Studie eingearbeitet werden zu können: R. Taft, »The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisited. Determining the Authorship of Liturgical Texts by Computer«, *OrChrP* 56 (1990) 5-51.

Das 1. Kap.: »The Historical Background: A Brief Sketch« zu Jerusalem, Ägypten, Antiochien, Kappadokien und Armenien ist aufgrund mangelnder Sachkenntnisse zu diesen wichtigen liturgischen Gebieten zu dürftig ausgefallen. Auch hier hat sich der Mangel an Kenntnissen der einschlägigen Literatur empfindlich bemerkbar gemacht. Beim Überblick über die Jerusalemer Liturgie (S. 3) hätte nicht Baldovins kurze Einführung (in Alcuin/*Grove Liturgical Study* 9, Nottingham 1989), sondern eher seine umfangreiche Untersuchung über den Stationsgottesdienst zitiert werden sollen, die dem Autor sichtlich nicht bekannt war: J. F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (= *OrChrA* 228, Rom 1987), 45-104. Noch besser wäre es freilich gewesen, dabei sofort auf den 1. Band von A. Renoux (*Le codex arménien Jérusalem 121...*) zu verweisen, denn Renoux zählt immerhin zu den besten Kennern der Jerusalemer Liturgie.

Was die Datierung von Egerias Aufenthalt in Jerusalem (S. 4) anbetrifft, ist der wichtige Artikel von P. Devos, »La date du voyage d'Égérie«, *AnBoll* 85 (1967), 165-194, dem Autor ebensowenig bekannt gewesen.

Bei armenischen Jurisdiktionsfragen, der Weihe armenischer Patriarchen etc. (S. 9) fehlen generell die grundlegenden Arbeiten (in Englisch und Französisch) von Nina Garsoïan. Die Aussage »Armenia lost its independent statehood in the fifth century« ist irreführend. Armenien wurde um 387 (genaue Datierung ist umstritten) in eine persische und byzantinische Hälfte aufgeteilt, wobei dem byzantinischen Teil ein Comes vorstand, während sich in Persarmenien die armenischen Arsakiden-Könige bis 428 halten konnten. Danach wurde ein *Marzpan* eingesetzt.

Außerdem wäre es aus ökumenischen Gründen besser, anstelle von »Monophysites« den Ausdruck »die nicht-chalcedonensischen Kirchen« zu gebrauchen, denn heute sind wir nicht nur sensibler geworden, sondern wir wissen auch, daß dieser gesamte Fragenkomplex um den »Monophysitismus« neuer Untersuchungen bedarf.

Beim 2. Kap. über die Grundlagen der westsyrischen Anaphora fällt ebenso auf, daß der neuere Forschungsstand in die Darstellungen des Autors nicht aufgenommen wurde. Das generelle Aufsehen und die daraus resultierende Debatte, die C. Giraudo's These (*La struttura letteraria della pre-*

ghiera eucaristia. Saggio sulla genesi letteraria di una forma: Toda veterotestamentaria, Beraka giudaica, Anafora cristiana [= *Analecta Biblica* 92, Rom 1981]) in weiten liturgiewissenschaftlichen Kreisen erregt hat, scheint dem Autor völlig entgangen zu sein (cf. S. 13-14). Allein ein Blick in die vorzügliche Besprechung von H.B. Meyer, »Das Werden der literarischen Struktur des Hochgebetes. Hinweise zu einer wichtigen Neuerscheinung«, *Zeitschrift für kath. Theol.* 105 (1983), 184-202, hätte genügt, um die Bedeutung dieser Untersuchung zu erfassen; aber auch ein in englischer Sprache dazu erschienener Aufsatz von Th. Talley, »The Literary Structure of the Eucharistic Prayer«, *Worship* 58 (1984), 404-420 (den F. offensichtlich auch nicht kannte), hätte den Autor darüber aufgeklärt, daß keineswegs mehr ein allgemeiner Konsens über die Verwurzelung der orientalischen Anaphoren in der jüdischen *Birkat ha-mazon* vorliegt. Wenngleich über die genauere Präzisierung der jüdischen Wurzeln sicher noch nicht das letzte Wort gefallen ist, müßte doch aus einer Untersuchung eigentlich hervorgehen, daß man über die neuen Diskussionen und den jetzigen Forschungsstand informiert ist.

Beim Vergleich zwischen den Anspielungen auf die Anaphora in den Homilien des Johannes Chrysostomus und denen des Theodor von Mopsuestia mit einer strukturellen Rekonstruktion der Anaphora des 4.-5. Jh.s genügt es sicherlich nicht, einen englischen Aufsatz von Shepherd aus dem Jahre 1961 und Brightman (1896) zu zitieren. Immerhin liegt dazu seit 1970 eine detaillierte Analyse der Homilien des Chrysostomus für die Rekonstruktion der Chrysostomusliturgie, allerdings in Deutsch von F. van de Pavard, vor: *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts...* (= *OrChrA* 187, Rom 1970). Zwar wird diese wichtige Untersuchung in der Bibliographie angegeben, dann jedoch bei seinem Rekonstruktionsversuch der Anaphora (S. 14-16) überhaupt nicht berücksichtigt. Gerade bei der Frage, ob es eine Anamnese in der Anaphora zur Zeit des Johannes Chrysostomus gegeben hat, kann auf die ausgewogene Diskussion bei van de Pavard (S. 364 *passim*) nicht einfach verzichtet werden. Es müßte zudem genauer dargelegt werden, warum der Autor hier zu Ergebnissen kommt, die von van de Pavard abweichen.

Das 3. Kap., das mit einem Überblick über die dem Basilius zugeschriebenen Anaphoren (S. 19-24) einsetzt, bietet nichts, was nicht schon wesentlich besser in der Dissertation des in vielen orientalischen Sprachen bewanderten Engberding 1931 vorgetragen worden wäre. Wiederum ersetzen eine 1938 erschienene englische Übersetzung der allgemeinen Einführung in die orientalischen Liturgien von Salaville (die 1932 in Französisch erschienen war) und ein kurzer Artikel von Shepherd (»The Formation and Influence of the Antiochene Liturgy«) neben anderen in englischer Sprache erschienenen Arbeiten die Auseinandersetzung mit Engberdings Untersuchung und Ergebnissen. Wie jedoch dabei A. Bouley's Studie (*From Freedom to Formula...*) von 1981 die spätere Arbeit von G.J. Cuming (»Pseudonymity and Authenticity...«) aus dem Jahre 1984 *abstützen kann* (S. 22: »Bouley supports Cuming's conclusions...«), ist mir nicht verständlich gewesen.

Beginnen wir mit Engberdings durchaus plausibler und mit größter Zurückhaltung geführten Diskussion, wie es zur Übertragung des Namens von Basilius auf das vorbasilianische ägyptische Formular gekommen sein könnte, wobei Engberding den hypothetischen Charakter seiner Vermutung eigens betont (S. LXXXV-LXXXVI). In verkürzter und wesentlich simplifizierter Form finden wir sie ohne Hinweis auf Engberdings eigene Vorbehalte bei F. (S. 28-29) wieder.

Dies wäre weiter von keiner größeren Bedeutung, wären da nicht F.s offenkundige Schwierigkeiten, dem deutschen Text zu folgen: Die Zusammenfassung F.s von Engberdings Forschungsergebnissen korrespondiert inhaltlich nicht immer mit dem, was Engberding eigentlich gesagt hat. Daß Engberding irgendwo behauptet habe: »on textual grounds the Syriac and Byzantine versions form a superior unit to the Old Armenian« (S. 25), konnte ich bei Überprüfung der angegebenen Seite von Engberding (S. LXXI) nicht feststellen. Im Gegenteil. Hier wurde offensichtlich der Sinn des deutschen Textes mißverstanden. Auf der besagten S. LXXI von Engberding, die der Autor angibt, heißt es:

... Also S[yr] und B[yz Bas] gehen auf einen gemeinsamen Archetypus (Ψ) zurück; und erst mit diesem ist A[rmen Bas] verwandt.

Wer von den beiden Bruderzeugen [damit ist A und Ψ gemeint, d. h. die armenische Bas und der Archetypus Ψ , aus dem die syrische und byzantinische Version hervorgingen] ist nun textkritisch die bessere? Im allgemeinen dürfen wir A[= der armenischen Bas] den Vorzug geben.

Denn 1. Ψ steht der Hl. Schrift näher (Grundsatz 9 [= Rückverweis auf die auf S. XXIII formulierten Kriterien der Analyse]: ... [dies wird anhand von Beispielen erläutert].

2. Ψ weist unter dem Gesichtspunkte der allgemeinen Geschichte des eucharistischen Hochgebetes die *entwickeltere* Gestalt auf ... [dies wird wiederum anhand von Beispielen bewiesen].

Es folgen bei Engberding auf den nächsten Seiten noch weitere Gründe, warum für die Priorität von A[rmen Bas] gegenüber Ψ , dem Archetypus von S[yr] und B[yz Bas], plädiert werden muß.

Weiter faßt F. auf S. 25 Engberdings Ergebnisse folgendermaßen zusammen: »Engberding designated the shorter form $\tilde{A}$, since it is preserved solely in Mss deriving from Egypt.« Dann fährt er mehr als ungenau fort: »The superior unit comprising the Syriac (S), Old Armenian (A) and Byzantine (B) forms he denoted by the letter Ω ...« Dies entspricht keineswegs Engberdings Aussagen. Nach Engberding ist, wie gesagt, der armenischen Rezension der Vorzug gegenüber der syrischen und byzantinischen Textgestalt zu geben, die er im Archetypus Ψ zusammenfaßt. Aus Ω sind also zunächst zwei Gruppen hervorgegangen: erstens A (= die armenische Textgestalt) und zweitens Ψ . Aus Ψ sind der syrische (S) und der byzantinische (B) Text der Basiliusanaphora entstanden.

Die byzantinische Rezension ist dann mehrmals übersetzt worden, dabei auch ins Armenische. Es gibt also zwei unterschiedliche armenische Versionen, wozu Engberding auf S. 67 folgendes feststellt:

Erstens – bei der ersten und ältesten armenischen Rezension (= A): »A[rmen Bas] bietet gegenüber Ψ [= der Archetypus der syrischen und griechischen Bas] den besseren Text [s. dazu S.] LXXIf.«;

Zweitens – bei der armenischen Übersetzung der *byzantinischen* Bas vermerkt Engberding ausdrücklich, daß sie »noch manche sehr alte Züge aufweist [s. dazu S.] LXVf., die zum Teil ... dem vorbasileianischen Text angehört haben dürfte [s. dazu S.] LXVf., 32 ...«

Engberding verweist also mehrmals darauf, daß der armenische Zeuge (A) der syrischen (S) und byzantinischen (B) Version der Bas vorangeht, so auch S. LXXI u. LXXXVIII, wo ausdrücklich auf prägnanteste Weise festgehalten wird: »Die einzelnen Bearbeitungen folgen sich gemäß ihrem Alter: $\tilde{A}$ [gyptische] – A[rmenische] – S[yrische] – B[yzantinische Bas]«. Auch visuell ist dieser Sachverhalt auf S. LXXXVII festgehalten worden.

Bevor F. also ansetzt »to challenge the accuracy of such a presentation of the relationships« (S. 25), müßte eigentlich eine sachlich einwandfreie Wiedergabe der Forschungsergebnisse von Engberding zu erwarten sein.

Auf S. 26 stellt der Autor in kritischer Stellungnahme zu Engberding fest, daß eigentlich von *vier* verschiedenen Urformen der Bas ausgegangen werden muß und nicht nur von zwei, wie das angeblich Engberding getan habe. Wenigstens ein kurzer Blick in Engberdings eigene Zusammenfassung seiner Analyse der verschiedenen Versionen von Bas (S. LXXXVI) hätte F. etwas vorsichtiger formulieren lassen, denn dabei heißt es:

1. Die Ba[s] tritt uns in vier Bearbeitungen entgegen: $\tilde{A}$ [gyptisch], A[rmenisch], S[yrisch] und B[yzantinisch].

2. Diese vier Bearbeitungen stehen in folgendem Verwandtschaftsverhältnis: S[yr] und B[yz Bas] bilden gegenüber A[rmen] die höhere [also eine übergeordnete] Einheit Ψ ; Ψ und A[rmen] im Verhältnis zu $\tilde{A}$ [gypt] die höhere Einheit Ω .

3. Ω ist die [von ... Basileios ... durchgeführte [Erweiterung und] Bearbeitung eines uralten Formulars, das uns im wesentlichen noch in $\tilde{A}$ [gyptisch Bas] erhalten ist, etc.

Für den Autor war es jedoch nicht nur sichtlich schwierig, den Aussagen von Engberding zu folgen, selbst die Identifikation der Seiten von Engberdings Untersuchung ist nicht immer gelungen, so z. B. S. 26 Anm. 38 [korrekt wäre: LXXXV-LXXXVI], 29 Anm. 51 [korrekt wäre: ebenso LXXXV-LXXXVI].

Mit dem 4. Kap., das dem Ursprung der Jakobusanaphora gewidmet ist, schließt die Diskussion über die Anfänge der westsyrischen (antiochenischen) Eucharistischen Hochgebete, der Basiliusanaphora und der Jerusalemer Meßliturgie ab. Leider fehlt auch in diesem Kapitel nicht nur wichtige Sekundärliteratur, sondern es erfolgt wiederum keine wirkliche Auseinandersetzung mit wichtigen Arbeiten, so z. B. mit den Beiträgen von Kretschmar, Rücker (*Die syrische Jakobusanaphora*, XI-XIII), Heimig (*Anaphora Syriaca* II/2, 109, 111) und Baumstark (»Die armenische Rezension der Jakobusliturgie übersetzt u. mit der syr. u. griech. Rezension verglichen«, *OrChr* n. S. 7-8 (1918) 1-32; *idem*, *die Messe im Morgenland*, 38-47).

Im 5. Kap. gibt der Autor einen Überblick über die verschiedenen herangezogenen Anaphoren und ihre Ausgaben. Diese Zusammenstellung (S. 49-60) ist sehr interessant und hilfreich, jedoch qualitativ nicht vergleichbar mit dem Überblick über die orientalischen Quellen, wie sie Engberding in seiner Arbeit über die Basiliusanaphoren (S. XXV-LXXIX) mustergültig vorgelegt hat und auf die auch F. zurückgreifen muß.

Wie schwer sich der Autor jedoch dabei mit den Aussagen von Engberding getan hat, zeigt das Mißverständnis auf S. 54, Text zu Anm. 16., wo F. wiederum dem Deutsch nicht folgen konnte.

Auf S. 55 wiederholt F. Engberdings angebliche Feststellung: »Engberding judged it [= armen. Bas] to be textually inferior to the other two members [= syr + byz Bas] of the Ω group«. In Wirklichkeit behauptet Engberding gerade das Gegenteil, wie bereits oben festgehalten wurde.

Was die armenische Version der Jakobusanaphora anbetrifft, muß nochmals A. Baumstark (»Die armen. Jakobusliturgie übersetzt u. mit der syrischen u. griechischen Rezension verglichen«, 1-8) konsultiert werden, da die Ergebnisse von F. nicht genau präsentiert wurden. Zwar weist Baumstark in der Tat darauf hin, daß die armenische Textgestalt Gemeinsamkeiten mit der syrischen und griechischen Rezension zeigt, jedoch auf S. 8 neigt Baumstark dann zu der Annahme, daß der armenische Text aus einer syrischen Vorlage, genauer, aus der Normalliturgie der Anhänger des Julianos von Halikarnassos, hervorgegangen sein könnte.

Welche Stellung bei den Bearbeitungen der Jakobusliturgie die maronitische Textgestalt einnimmt (cf. Assemani, *Codex Liturgicus Ecclesiae Universae* IV [Rom 1749-1766], 131-179 = Renaudot II, 29-42), weiß ich momentan nicht zu sagen. Dem sollte jedoch weiter nachgegangen werden.

Die vollständige syrische Version der Jakobusanaphora ist natürlich deshalb so wichtig, weil sie die Jerusalemer Liturgie reflektiert. Die ursprünglich griechisch abgefaßte Anaphora scheint noch vor dem 7. Jh. ins Syrische übersetzt worden zu sein, denn Jakob von Edessa erwähnt diese Anaphora in seinem Brief an den Presbyter Thomas (s. dazu Assemani, *Bibliotheca Orientalis* I, 479-486). Der Text ist jedoch korrupt, deshalb ist auch noch Rahmani, *I fasti della chiesa patriarcale antiochena*, XX-XXV, und vor allem natürlich die Einführung von Heimings *Anaphora Syriaca* II/2, heranzuziehen. Informationen darüber finden sich bei F. weder in diesem noch im IV. Kap. (das dem Ursprung der Jakobusanaphora gewidmet ist). Das heißt nicht nur, daß alles, was über die Basiliusanaphoren gesagt wird, besser nochmals in Engberding zu überprüfen ist, sondern auch, was die Jakobusanaphora anbetrifft, sollten besser nochmals die Arbeiten von Mercier, Heimig, Rücker, Baumstark und Khouri-Sarkis konsultiert werden. Auch die Mitteilungen über die Jakobusanaphora von Catèrgian und Dashian (*Srbazan pataragamatoyc'k' Hayoc' ... Die Liturgie bei den Armeniern*, 430, 433-434) müßten dabei mitintegriert werden.

Im 7. Kap. präsentiert F. einen Überblick über die von ihm angewandte Methodologie, worauf gleich noch näher eingegangen wird. Wenn er dabei klärend einfügt, daß Baumstarks oftmals gerühmte Methodologie eigentlich auf Engberdings Studie über das *Hochgebet der Basileiosliturgie* zurückzuführen sei, dann ist dem entgegenzuhalten, daß Engberding ein Schüler Baumstarks war

und daß es niemand anderer als Baumstark gewesen ist, der Engberdings Dissertation über die Basiliusanaphoren geleitet hat, was F. vielleicht nicht bekannt war.

Nun aber zur Hauptsache: F. übernimmt, wie er sagt, die von Engberding und Baumstark aufgestellten Gesetze der Methodologie (S. 61-62). Wenn er jedoch (auf S. 62) seine eigenen »Verbesserungen« von Engberdings Methode hervorhebt: »one significant difference from Engberding, however, is a shift of emphasis from an almost exclusively *verbal* approach in favour of one in which *structural* considerations play a greater role«, so kann ich ihm insofern beipflichten, als es durchaus berechtigt ist, aus der Not eine Tugend zu machen ... Was jedoch Engberding anbetrifft, so gehört er eben aufgrund seiner Ausbildung zu der von Baumstark begründeten philologisch-historischen Schule, der wir immerhin die größten Errungenschaften in unserer Kenntnis der Entwicklungsgeschichte der Liturgien verdanken.

Auf S. 63 informiert uns F., daß auf einen detaillierten Vergleich der verschiedenen Textgestalten des Sanctus gänzlich verzichtet wird, da das Sanctus in vielen Handschriften nur mit dem Incipit angegeben sei. Soviel jedoch auszumachen war, verwendete der Autor nirgendwo in seiner Untersuchung griechische und/oder orientalische Handschriften, sondern die jeweiligen Ausgaben bzw. Übersetzungen. (Engberding hatte sich die Sache nicht so leicht gemacht.) Gerade mit einer sorgfältigen Analyse des Sanctus kann sehr vieles über die Herkunft dieses Teils der Anaphora ausgesagt werden. Die Ausklammerung des Sanctus stellt eine empfindliche Lücke dar, um so mehr, als der Autor des öfteren an Engberding bemängelt, daß dieser sich nur mit der »Oratio ante Sanctus«, dem Sanctus und der »Oratio post Sanctus« beschäftigt habe (S. 26 *passim*).

Inzwischen sind zu den Anfängen der Eingliederung des Sanctus in die Anaphora neue Arbeiten entstanden, die dem Autor freilich nicht bekannt sein konnten:

- R. Taft, »The Interpolation of the Sanctus into the Anaphora: When and Where? A Review of the Dossier I-II«, *OrChrP* 57 (1991); 58 (1992);
- B.D. Spinks, *The Sanctus in the Eucharistic Prayer* (Cambridge 1991);
- Gabriele Winkler, »Nochmals zu den Anfängen der Epiklese und des Sanctus im Eucharistischen Hochgebet«, *Theol. Quartalschrift* (Heft 3, 1994).

Mit den bislang erwähnten Mängeln – keineswegs immer Bagatellen! – könnte man sich wenigstens in etwa arrangieren, nicht jedoch mit dem Rekonstruktionsversuch eines Textes der Basiliusanaphora, dem nach Engberding mehrere Bearbeitungen zugrunde gelegen haben müssen, den Engberding jedoch wohlweislich nur stipuliert, nicht jedoch rekonstruiert hat. Diesen rekonstruierten Text legt dann der Autor allen seinen Schlußfolgerungen zugrunde. Dabei handelt es sich um die Rekonstruktion des griechischen Texts von Ω , das heißt den Vorläufern von A[rmen] und Ψ (!), letzterer wiederum der Vorläufer von S[yr] und B[yz] ist. Dazu meint F. auf S. 64: »... Engberding did not undertake to isolate the precise text which lay behind the Armenian, Syriac and Byzantine versions. That task has been attempted here. The text designated Ω -Basil in the tables represents an attempt at reconstructing the original ...« etc. Auf der gleichen Seite macht dann der Autor die Einschränkung: »no *exhaustive* attempt has been made to produce a verbally precise reconstruction of the intermediate Ω form of the anaphora«. Entweder das ist der Text von Ω , oder man sollte ihn überhaupt nicht vorschlagen und schon gleich gar nicht alle Schlußfolgerungen darauf aufbauen, wie das der Autor getan hat.

Bei diesem gewagten Rekonstruktionsversuch sehe ich unüberwindbare philologische und methodologische Probleme:

1. Es gibt noch nicht einmal eine verlässliche Ausgabe von A, der armenischen Textgestalt. Eine vorläufige Übersetzung kann nicht als Ausgangsbasis für eine Rekonstruktion des Vorläufers dienen. Außerdem muß auch noch das Fragment in den *Buzandaran Patmut'irwnk'* in eine künftig zu erstellende kritische Ausgabe von A eingeordnet werden.
2. Ähnliches gilt auch für syr Bas: Eine Übersetzung kann nicht als Ausgangsbasis für die Rekonstruktion des Vorläufers des syrischen Textes herangezogen werden!

3. Am problematischsten scheint mir jedoch folgender Sprung zu sein: Wenn überhaupt eine Rekonstruktion von Ω unternommen werden soll – Engberding wußte schon, warum er sich davor hütete, obwohl er im Gegensatz zu F. die nötigen philologischen Voraussetzungen mitgebracht hätte – so müßte zuerst Ψ , der Archetypus von *S[yr]* und *B[yz]* Bas rekonstruiert werden, der der A[rmen] Bas gegenübersteht! Erst nach diesem Rekonstruktionsversuch von Ψ wäre dann der nächste Schritt der Rekonstruktion vielleicht möglich, nämlich die von Ω , dem Archetypus von A[rmen-] und Ψ -Bas!

Solche Sprünge, wobei philologische und methodologische Aufgaben vom Tisch gefegt werden, können keine verlässliche Ausgangsbasis abgeben. Meines Erachtens ist F.s Rekonstruktion von Ω völlig wertlos und damit auch sämtliche Schlußfolgerungen, die F. aus Ω zieht.

Dazu gehören seine Aussagen zu folgenden Teilen der Anaphora:

der »Präfation« (S. 72, 74, 77-81, 83-85) mit der Zusammenfassung (S. 85-86);

dem »Prä-Sanctus« (S. 88, 90, 91, 94-95);

dem »Post-Sanctus« (S. 98, 100, 102, 104, 106, 109-120);

der »Narratio Institutionis« (S. 124 [Arm-Bas]-125, 126-127, 128, 130, 134-137, 139-143) mit der Zusammenfassung (S. 144-146);

der Anamnese (S. 148 [Arm-Bas]-149, 150-151, 152, 154, 157-159, 162-163);

der Epiklese (S. 168 [Arm-Bas]-169, 170-171, 172, 174, 176, 181, 182, 184. Bei seiner Analyse der Epiklese hat der Autor überhaupt nicht auf die verschiedenen *Verbformen* »senden« und »kommen« geachtet, die wichtige Rückschlüsse auf die Herkunft einer Epiklese geben, wie S. Brock bereits vor 20 Jahren gezeigt hat: »The Epiclesis in the Antiochene Baptismal Ordines«, in: *Symposium Syriacum* 1972 (= *OrChrA* 197, Rom 1974). Auch diese bahnbrechende philologische Untersuchung Brocks über die Verben bei den Epiklesen ist dem Autor nicht bekannt gewesen.

Ebenso was der Autor zu den Interzessionen zu sagen hat, bedarf nochmaliger Überprüfung (S. 202 [Arm-Bas]-203, 204-205, 206-207, 208-209, 210-211, 212-213, 214-215, 216-217, 218-219, 220-221, 222-223, 224-225, 226-233) mit der Zusammenfassung (S. 238-239, ferner S. 240-270, 277).

Hierher gehören auch noch folgende Seiten bei der abschließenden Doxologie: 286-287, 288, 290, 293.

Zudem ist nach all dem, was bislang über F.s Mißverständnisse des Texts von Engberding und seinen unzuverlässigen Wiedergaben von Forschungsergebnissen zutage trat, ein gerüttelt Maß an Mißtrauen angebracht, inwieweit es F. tatsächlich gelungen ist, Engberdings Angaben zur »Oratio ante Sanctus«, Sanctus und »Oratio post Sanctus« (cf. S. 64) in seinem Rekonstruktionsversuch von Ω präzise zu integrieren.

Aber F. hat sich ja nicht nur mit der schon ausreichend komplizierten Untersuchung der griechischen und den verschiedenen orientalischen Bearbeitungen der Basiliusanaphora begnügt, sondern auch noch einen Vergleich des rekonstruierten Ω -Textes von Bas mit der Jakobusanaphora in seiner syrischen und griechischen Textgestalt auf sich genommen, ein Unterfangen von solch gewaltigen Proportionen, daß es einem schier den Atem nimmt. Leider steht das gesamte Unternehmen aus besagten philologischen und methodologischen Gründen auf wackligen Beinen.

Seine Ergebnisse (S. 297-301) sind, wo sie von Engberding abweichen, aus den oben erläuterten Gründen nicht abgesichert.

Ich frage mich auch, inwieweit die *Reihenfolge* der Interzessionen wirklich als ausschlaggebendes Kriterium für die Einordnung eines Hochgebets herangezogen werden kann. Ich glaube nicht, daß der Reihenfolge der einzelnen Glieder in den Interzessionen das gleiche Gewicht wie dem eigentlichen Text des Hochgebets zukommen kann, denn sie bilden innerhalb der Anaphora ein untergeordnetes Element. Außerdem ist die Übernahme von einzelnen Gliedern in einer Anaphora auf eine Reihe von Faktoren zurückzuführen, und sie gibt nicht notwendigerweise Aufschluß über den Einfluß eines gesamten Hochgebets auf ein anderes, sondern bleibt, wenn nicht andere Befunde hinzukommen, auf das anaphorische Fürbittgebet eingeschränkt.

Was der Autor (auf S. 299) zur armenischen Kirche und Kappadokien zu sagen hat, muß erst auf den jetzigen Forschungsstand gebracht werden, und dazu sind insbesondere die Arbeiten von Nina Garsoïan heranzuziehen. Auch die ältesten armenischen Historiographen, wie die *Buzandaran Patmut'iwnek'* und Koriwn, müssen konsultiert werden. Dazu sind jetzt auch ausführliche Kommentare zugänglich. Die Auskunft, die uns der Autor (S. 299-300) über die erste armenische Rezension der Bas (– in der armenischen handschriftlichen Überlieferung ist sie nicht dem Basilius, sondern dem Grigor Lusaworič zugeschrieben –) ist weniger genau und informativ als das, was Engberding uns in detaillierter und philologisch einwandfreier Form darüber 1931 mitgeteilt hat.

Bei einer Gegenüberstellung von Engberdings Untersuchung der Basiliusanaphoren und der vorliegenden Untersuchung von F. schneidet der Autor nicht sehr gut ab. Allein philologisch wie methodologisch ist F.s Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der Basiliusanaphoren mit Engberdings Analyse qualitativ überhaupt nicht vergleichbar. Wenn wir wirklich Engberdings Forschungsergebnisse in Frage stellen wollen, so müssen die vor uns liegenden Schritte in etwa so aussehen:

1. Als erstes benötigen wir Monographien zu den verschiedenen orientalischen Rezensionen der dem Basilius zugeschriebenen Anaphoren. Die unentbehrliche Grundlage dazu sind philologische Kenntnisse zu den verschiedenen orientalischen Rezensionen.
2. Dabei muß aufgrund der Angaben bei Engberding dem armenischen Zeugen besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, denn der ältesten armenischen Rezension von Bas steht nach Engberding der Archetypus Ψ gegenüber. Aus dem Archetypus Ψ ist nach Engberding die syrische und byzantinische Rezension hervorgegangen. Daß dabei nur eine eingehende Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung in Frage kommt, braucht wohl nicht besonders hervorgehoben zu werden.

Mit der zu erstellenden kritischen Ausgabe der armenischen Rezension ist die Edition in Cattergian und Dashian zu vergleichen, die nach den Angaben von Engberding und Renoux nicht sehr zuverlässig zu sein scheint.

3. Zugleich muß das Fragment in den *Buzandaran Patmut'iwnek'* eingeordnet werden. Dazu gehört auch ein Datierungsversuch, was gar nicht so einfach sein dürfte, denn wir können nicht von vornherein annehmen, daß der Text in den *Buzandaran Patmut'iwnek'* unverändert überliefert worden ist.
4. Aber auch alles, was Engberding zur *zweiten armenischen Rezension*, einer Übersetzung der byzantinischen Textgestalt, zu sagen hat, muß sorgfältig überprüft werden, denn auch sie hat nach Engberding an einigen Stellen noch sehr altertümliche, ja »vorbasileianische« Züge bewahrt.
5. Erst nachdem wir die handschriftliche Überlieferung in Monographien der einzelnen Bearbeitungen der Basiliusanaphora dargestellt haben, können wir uns zunächst zu dem Archetypus Ψ vortasten, aus dem nach Engberding die syrische und byzantinische Textgestalt hervorgegangen ist. Daß die Erfassung des Archetypus Ψ zuerst zu erfolgen hat, geht aus den Angaben Engberdings hervor, denn Ψ steht dem armenischen Text gegenüber.
6. Mit der Erfassung des Archetypus Ψ und der daraus resultierenden Möglichkeit eines Vergleichs mit der armenischen Textgestalt können wir uns an den Vorläufer von A[rmén] Bas und Ψ , nämlich Ω herantasten. Daß es dazu generell erheblicher philologischer und liturgiewissenschaftlicher Kenntnisse bedarf, versteht sich wohl von selbst.
7. Nachdem diese Arbeit geleistet ist, können wir einen Vergleich mit $\tilde{A}$, den »ägyptischen« und ältesten Zeugen der Bas antreten.
8. Wenn dieses Gebäude errichtet ist, dann haben wir eine gesicherte Grundlage für die Entwicklungsgeschichte der dem Basilius zugeschriebenen ägyptischen, armenischen, syrischen und byzantinischen Anaphoren, die es uns ermöglicht, einen Vergleich mit den verschiedenen Rezensionen der Jakobusanaphora anzugehen.

Zusammenfassung zu F.s Studie:

1. Bei der Untersuchung orientalischer Anaphoren wäre es eigentlich wünschenswert, wenn man die entsprechenden orientalischen Sprachen, aber auch das Deutsche wenigstens einigermaßen beherrschen würde. Dies gilt vor allem dann, wenn man vorhat, die Forschungsergebnisse eines Gelehrten vom Range Engberdings in Frage zu stellen, der profunde Sprach- und Sachkenntnisse vorzuweisen hatte.
2. F. ist es nicht immer gelungen, die Forschungsergebnisse von Engberding präzise wiederzugeben. Zu allen Aussagen über Bas muß also Engberding konsultiert werden.
3. Dem Autor ist bei seiner Untersuchung wichtige Sekundärliteratur unbekannt gewesen, die an einigen Stellen seine Aussagen erheblich verändert hätte.

Gabriele Winkler

G. A. M. Rouwhorst, *Les hymnes pascales d'Ephrem de Nisibe. Analyse théologique et recherche sur l'évolution de la fête pascale chrétienne à Nisibe et à Edesse et dans quelques Églises voisines au quatrième siècle. I: Étude; II: Textes* (= *Supplements to Vigiliae Christianae* VII, 1-2, Leiden 1989), XIII, 224; 139.

Der Autor, der sich auch um die Frühgeschichte der syrischen Anaphora, wie sie vor allem in den apokryphen Akten greifbar wird, bemühte,¹ hat in den vorliegenden beiden Bänden (wobei der erste Band der Untersuchung der Texte gewidmet ist und im zweiten Band dann die relevanten Hymnen Ephrāms in französischer Übersetzung mit wichtigen Anmerkungen vorgelegt wurden) einen interessanten Beitrag zu unserer Kenntnis des syrischen Osterfestes geliefert.

Die Studie gliedert sich in: I. einen Überblick über das Leben Ephrāms und seine Schriften, II. eine Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung der Pascha-Hymnen, III. die Analyse nicht nur der wichtigsten Themen, die in diesen Hymnen zum Tragen kommen, sondern auch der liturgischen Feier des Osterfestes, was in das IV. Kapitel überleitet, das Ephrāms Pascha-Hymnen und der Entwicklungsgeschichte des Osterfestes in den östlich von Antiochien gelegenen Gebieten gewidmet ist.

Die geschichtliche Evolution des syrischen Paschafestes ist im 4. Jh. von der Einführung der Passionswoche und der österlichen Taufe und vor allem vom Übergang der einstigen quartodezimanischen Feier des Fests zur Einführung von festgelegten Tagen, die in die Nachtvigil von Ostersonntag auf Sonntag einmünden, gekennzeichnet.

Hier möchte ich nun einige Kapitel herausgreifen, die mir besonders gut gelungen scheinen. Dabei ist als erstes auf die Einführung (S. 3-10) zu verweisen mit ihren reichhaltigen bibliographischen Angaben, die zum weiteren Studium einladen. Aber auch der informative Überblick über Ephrāms Leben und seine Schriften im 1. Kap. (S. 11-36) ist hier anzuführen.

Nur an einer Stelle, wo der Autor eine künstliche Trennung zwischen dem Leitmotiv der Geburt und der Taufe Jesu machen möchte (S. 17), ist m.E. eine Korrektur vorzuschlagen, denn zu den *Hymni de Epiphania* meint der Autor: »Le titre suggère qu'ils ont été écrits pour la fête de l'Epipha-

1 S. dazu vor allem folgende Arbeiten: »Bénédiction, action de grâces, supplication. Les oraisons de la table dans le Judaïsme et les célébrations eucharistiques des Chrétiens Syriaques«, *Questions Liturgiques* 61 (1980), 211-240; »La célébration de l'eucharistie selon les Actes de Thomas«, in: Ch. Caspers u. M. Schneider, *Omnes circumstantes: Contributions towards a History of the Role of the People in the Liturgy Presented to Herman Wegman on the Occasion of his Retirement from the Chair of History of Liturgy and Theology in the Katholieke Theologische Universiteit Utrecht* (Kampen 1990), 51-77; »La célébration de l'eucharistie dans l'Église primitive«, *Questions liturgiques* 74 (1993), 89-112.