

nie en tant que jour du baptême du Seigneur. Cela ne peut pourtant pas être le cas: au temps d'Ephrem, cette fête n'existait pas encore... C'est pourquoi nous voudrions émettre l'hypothèse que certaines parmi ces hymnes sont authentiques, qu'Ephrem cependant ne les a pas écrites pour la fête de l'Épiphanie, mais pour le baptême...» Hier ist als erstes auf die vorzügliche Analyse von Ch. Mohrmann zu verweisen, die in ihrer Antrittsvorlesung von 1953 nachgewiesen hat, daß das Epiphaniestfest *mehrere Leit motive* hatte und sich keineswegs auf die Thematik der Geburt beschränkte,² zum anderen liegt dazu nun eine weitere Untersuchung vor,³ die zeigt, daß an Epiphanie in frühester Zeit vor allem das Leitmotiv der Taufe, *die einst als die pneumatische Geburt Jesu im Jordan verstanden wurde*, gefeiert wurde, dann die Verbindung von Geburt und Taufe (so z. B. in Syrien und Alexandria), schließlich sich die *Trennung der Geburt Jesu von seiner Taufe im Jordan* durchsetzte und hierzu ein neues Fest eingeführt wurde: die Feier der Geburt Christi am 25. Dezember.

Reichhaltige Information bietet zudem das 2. Kapitel, das einen Überblick über die handschriftliche Überlieferung (S. 23-36) bringt. Die ausführliche Analyse der Aussagen in Ephrāms Pascha-Hymnen im 3. Kapitel (S. 37-172) dürfte vor allem für die weitere theologische Diskussion von größtem Interesse sein, und die liturgiewissenschaftlichen Aspekte werden in einer im großen ganzen gelungenen Untersuchung des liturgischen Rahmens des Osterfestes behandelt (s. dazu S. 112-127). Vielleicht wäre es dabei besser gewesen, nicht von »l'Eucharistie« und »le baptême« zu sprechen mit der wenig geglückten Formulierung (S. 114): »A côté de l'Eucharistie le baptême doit avoir fait partie du rituel«. Sicher wäre es besser gewesen, dafür generell den Begriff der »Initiationsriten« zu verwenden, die die Taufe und die Eucharistie umfassen: Mit der Feier der Eucharistie wird die Initiation abgeschlossen.

Besonders wichtig für die vergleichende Liturgiewissenschaft ist das 4. Kapitel über die Entwicklungsgeschichte des Osterfestes in dem weiten Gebiet östlich von Antiochien (S. 128-203). Dabei sollte man jedoch vielleicht besser vermeiden, von einem »Triduum« (S. 203) zu sprechen, das das westlich geprägte Liturgieverständnis widerspiegelt und nicht wirklich die syrischen Vorstellungen wiedergibt. Für die weitere Diskussion um die anfängliche quartodecimanische Osterfeier und dem Übergang zum »Ostersonntag« bietet die wertvolle Untersuchung von R. wichtiges Material.

Insgesamt hat der Autor uns einen bedeutsamen Beitrag für ein vertieftes Verständnis dieser schönen syrischen Hymnen vorgelegt, wofür R. zu danken ist.

Gabriele Winkler

J. Isaac, Ṭaksā d-ḥūssāyā. Le rite du pardon dans l'Église syriaque orientale (= OrChrA 233, Rom 1989), S. XL, 244.

Die Arbeit wurde 1970 am Pont. Orientalischen Institut als Dissertation (unter Leitung von A. Raes) vorgelegt. Die Untersuchung wurde deshalb mit den in der Zwischenzeit herausgegebenen Studien ergänzt, und vor allem ist der syrische Text beigelegt und die französische Übersetzung nochmals gänzlich überarbeitet worden, wie auch ein Vergleich zwischen der Dissertation von 1970 und der Veröffentlichung von 1989 zeigt.

Der Autor hatte über die sachkundige Leitung der Dissertation durch A. Raes hinaus das große Glück, bei zwei weltweit anerkannten Spezialisten in der vergleichenden Liturgiewissenschaft und

2 Cf. Ch. Mohrmann, »Epiphania«, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 37 (1953), 644-670.

3 Cf. G. Winkler, »Die Licht-Erscheinung bei der Taufe Jesu und der Ursprung des Epiphaniestes. Eine Untersuchung griechischer, syrischer, armenischer und lateinischer Quellen«, *OrChr* 78 (1994); *eadem*, »Neue Überlegungen zur Entstehung des Epiphaniestes« (Antrittsvorlesung vom 8. November 1993), *Festschrift für S. Brock* (Oxford/in Druck).

zudem herausragenden Kennern syrischer Handschriften, Juan Mateos und William Macomber, weiteren Rat einholen zu können, was sich in der Gesamtkonzeption der Untersuchung positiv ausgewirkt hat.

Wohl angeregt von J. Mateos Arbeiten zum syrischen Offizium und byzantinischen Typikon, hat der Autor seiner Untersuchung ein Glossar mit der Erläuterung der wichtigsten syrischen Termini vorangestellt (S. XXXIII-XL), der dem Kenner der orientalischen Riten zugleich einen wertvollen Einblick in die Zusammenhänge mit anderen Riten erlaubt.

Mit der Bibliographie (S. XV-XXX), die an manchen Stellen vielleicht ergänzt werden hätte können, setzt die Studie ein, die schon deshalb so wichtig ist, weil sie eine Pionierarbeit ist, die auf einer eingehenden Analyse der handschriftlichen Überlieferung beruht und zugleich Aufschluß über die in Ostsyrien festzustellende Beibehaltung der ältesten Praxis der Pönitentialriten gibt, die nicht individuell, sondern innerhalb der Gemeinschaft erfolgen.

Der Hauptteil des *Hūssāyā* (das Ritual der Aussöhnung) beginnt mit einem Überblick über die untersuchten zahlreichen Handschriften und die verwendeten Ausgaben (S. 1-5). Daran schließt sich im 1. Kapitel noch die Edition des syrischen Texts an (nach den *Codices Camb. Add. 1988* und *Vat. Syr. 624*, die abweichenden Lesarten wurden in den Anmerkungen angegeben). Die Ausgabe des syrischen Texts wurde durch eine französische Übersetzung ergänzt (S. 7-69) und somit der Zugang zu den schönen syrischen Texten erleichtert.

Zur Erläuterung des Terminus »*Kyana*« (S. 65, Anm. 122) wäre jedoch die älteste Gestalt des syrischen Glaubensbekenntnisses heranzuziehen gewesen, die von dem großen, kürzlich verstorbenen Gelehrten A. de Halleux (und anderen, so z.B. A. Vööbus und J. Gribomont) untersucht wurden, wie folgende seiner Arbeiten gezeigt haben: »Le symbole des évêques perses au synode du Séleucie-Ctésiphone« in G. Wiessner (Hrsg.), *Erkenntnisse und Meinungen II* (= GOF I/17, Wiesbaden 1978), 161-190; »La Philoxénienne du symbole« in: *Symposium Syriacum 1976* (= OrChrA 205, Rom 1978) 295-315; »La falsification du symbole de Chalcédoine dans le *synodicon* nestorien« in: *Mélanges offerts à Jean Dauvillier* (Toulouse 1979), 375-384; »La deuxième lettre de Philoxène aux monastères du Beit Gaugali«, *Le Muséon* 96 (1983), 5-79.

Großes Interesse weckt das 2. Kapitel (S. 71-117) mit der liturgiewissenschaftlichen Untersuchung des vorgelegten Textes, in dem z.B. auch nachgewiesen wird, daß der ostsyrische Versöhnungsritus eine größere strukturelle Affinität mit Teilen des Eheritus, des Initiationsritus, den Weiheriten, aber auch mit dem Nachtoffizium (*Lelya*), der sonntäglichen Cathedralvigil (*Qale d-Šabra*) und dem Morgenoffizium (*Šapra*) zeigt.

Sehr gut gelungen scheint mir die Erklärung des Autors zum *Pater noster* zu sein (S. 75-78), von dem er annimmt, daß es ursprünglich nicht zu *Beginn* des ostsyrischen Pönitentialritus rezitiert wurde, dem durchaus zuzustimmen ist, weil dieser Ritus der Aussöhnung einst innerhalb der Eucharistiefeier unmittelbar nach dem Herrengebet stattgefunden hat und deshalb das *Pater noster* sicherlich nicht nochmals rezitiert worden ist. Das gesamte Kapitel der liturgiewissenschaftlichen Analyse bietet überzeugende Lösungsvorschläge zur Entwicklungsgeschichte dieses Ritus, so z.B. daß es einstmals nur 1 Ps beim *Šurrayā* (»Invitorium«) gegeben hat (S. 81-82), und daß es sich dabei wahrscheinlich um Ps 25 gehandelt hat. Dabei fällt die Ähnlichkeit zwischen dem ostsyrischen Pönitentialritus und dem Invitorium im armenischen Taufordo sowie dem Bußaufruf von Yovhannes Mandakuni auf (s. dazu G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale* [= OrChrA 217, Rom 1982], 371-373). Sehr schön gelungen ist ebenso die jeweilige Besprechung der Funktion eines bestimmten liturgischen Elements, bei der die große Vertrautheit des Autors mit dem ostsyrischen Material besticht.

Besonders wichtig für die Liturgiewissenschaft ist auch der Nachweis, daß nach einstigem (ost-)syrischem Verständnis die Handauflegung (nicht exorzistischen, sondern) ausschließlich epikletischen Charakter hatte (S. 107). Auffällig ist zudem, daß bei der sicherlich vom Initiationsritus übernommenen *Signatio (rušma)* noch die ältesten Bezeichnungen für das Salböl (S. 112-113) be-

wahrt wurden: »Öl« (*mešha*), »Öl der Salbung« (*mešha da-m^ešihuta*), »Öl des Horns der Taufe« usw. aber auch *rušma* selbst (s. dazu S. XXXIX *passim*), worauf der Autor jedoch leider nicht weiter eingeht (s. dazu die Untersuchung über die griechische, syrische und armenische Terminologie in *Worship* 52 [1978], 26-29, 32, 34). Auf S. 115 fällt folgende nicht ganz zufriedenstellende Wiedergabe des Textes auf: »... il entonne l'*Afchine* suivant...« (Text hervorhebung von mir). Hier muß sich der aufmerksame Leser fragen, was wohl »*Afchine*« bedeuten könnte. Hier handelt es sich sehr wahrscheinlich um die *arabische* Transliteration von εὐχή, worauf J. Mateos bereits bei der Kritik im Zusammenhang von I.s Thesenverteidigung (1970) hingewiesen hatte, was jedoch dann von I. bei der vorliegenden Veröffentlichung nicht mitberücksichtigt und klargestellt wurde.

Das 3. Kapitel (S. 119-181) ist den kanonischen Vorschriften und Rubriken gewidmet, das insbesondere beim Überblick über die Quellen eine Fundgrube für den interessierten Leser bietet und im Abschnitt, wann dieser Ritus vollzogen wurde, auf wichtige Einzelheiten verweist (S. 168-181). Nicht ganz klar waren für mich hingegen die Aussagen über den Zeitpunkt, wann dieser *Hūssāyā*-Ritus einst stattgefunden habe: Nach dem ältesten Dokument ereignete sich die Rekonkiliation unmittelbar vor der Kommunion (S. 170-172), in der ältesten handschriftlichen Überlieferung jedoch am Karsamstag nach der Waschung des Altars und vor der Initiation (S. 176-177).

Für die westliche Kirche ist die ostsyrische Praxis des ausschließlich innerhalb der Gemeinschaft vollzogenen Pönitentialritus (s. dazu S. 181) von Bedeutung, denn hier zeigt sich, daß die im Westen geforderte individuelle Beichtpraxis sich nicht in allen Kirchengemeinschaften entfaltet hat.

Das 4. Kapitel befaßt sich mit dem geschichtlichen Überblick über die Praxis des *Hūssāyā*-Rituals (S. 183-207). In der Vergangenheit ist immer wieder behauptet worden, daß das Bußsakrament bei den Ostsyryern in Vergessenheit geraten sei. Richtig ist, daß es niemals eine individuelle Beichtpraxis gegeben hat, wohl jedoch den gemeinschaftlich vollzogenen Ritus der Buße, der vor der Kommunion stattfindet. Aufgrund der Untersuchung der ältesten Quellen (S. 183-192) des handschriftlichen Befunds (S. 192-194) ist es dem Verfasser gelungen, die Existenz des *Hūssāyā*-Ritus vom 5. Jh. bis in die Gegenwart nachzuweisen. Nur bei den Chaldäern, d.h. den mit dem Heiligen Stuhl unierten Syryern, ist der *Hūssāyā* mit der Zeit fallengelassen worden und durch lateinischen Einfluß mit dem westlichen Bußsakrament ersetzt worden. Außerdem zeigen einige Handschriften, daß auch die ostsyrischen (»nestorianischen«) Kirchengemeinschaften durch die Bußgebräuche der Jakobiten beeinflusst worden sind und selbst lateinische Gebräuche aufgenommen wurden, wie einzelne Handschriften erkennen lassen. Diese Gebräuche der Jakobiten und der lateinischen Kirche haben sich jedoch bei den Ostsyryern nicht nachhaltig durchsetzen können, wie die überwiegende Mehrheit der Handschriften deutlich macht.

Das abschließende 5. Kapitel geht dann noch auf die theologischen und spirituellen Komponenten ein und rundet diese interessante Untersuchung ab. Ein Index der Bibelzitate (S. 227-229), ein Verzeichnis des syrischen Vokabulars (S. 231-239) und ein Personen- und Ortsregister werden geboten, leider jedoch kein Sachregister. Insgesamt ist die vorliegende Monographie als ein wichtiger Beitrag für unsere Kenntnis der orientalischen Riten zu werten.

Gabriele Winkler

E. Hammerschmidt, *Studies in the Ethiopic Anaphoras*. Second Revised Edition (= Äthiopische Forschungen 25, Stuttgart 1987), 181 S.

Diese zweite Ausgabe unterscheidet sich nur an einigen wenigen Stellen am Anfang und Ende von der ersten Edition von 1961: Hinzugefügt wurde ein Vorwort, in dem einige neue Arbeiten erwähnt wurden (cf. infra), weggelassen wurden am Ende die in der ersten Ausgabe angefügten Muster verschiedener äthiopischer Handschriften (auf die jedoch im Inhaltsverzeichnis der 2. Edition [S. 6] noch unsinnigerweise verwiesen wird), d.h. die zweite Ausgabe hat nur 181 Seiten, nach dem Inhaltsverzeichnis sind es jedoch aufgrund der »specimens of Ethiopic manuscripts« über 182 Seiten.