Arbeiten von Junker und Maria Cramer), Qēnē, Salām, Malke' (Äthiopier, vgl. Grohmann und Schall) oder Šarakan (Armenier) überhaupt nicht.

Aber auch sonst gibt es Lücken, selbst wenn man sich an die zeitliche Grenze des Verfassers hält. So wäre etwa der Armenier David (Davitak) Kertog (7. Jh.) und seine »Klage über den Tod des Fürsten Džuanšer« zu erwähnen gewesen, ferner das georgische Amirani-Epos.

Zugegeben, es fehlt zu einem guten Teil noch an ausreichenden Vorarbeiten. Vermutlich ist ein einzelner auch gar nicht in der Lage, für sämtliche christlich-orientalischen Literaturen einen brauchbaren Beitrag für ein Handbuch der Literaturwissenschaft zu verfassen.

Colpe hat ganz recht, wenn er schreibt: »Die große Vergangenheit [des Fachgebiets Christlicher Orient], die faszinierende gelehrte Tradition, die Reichtümer sprachlichen und künstlerischen Ausdrucks, welche sich damit verbinden, haben es gleichwohl nicht vermocht, dem Christlichen Orient einen dauernden Platz im gebildeten, im kirchlichen und wissenschaftlichen Bewußtsein zu sichern.« (S. 89). Aber mit dem Torso einer christlich-orientalischen Literaturgeschichte kann sich daran gewiß nichts ändern! Schade, daß Colpe sich auf dieses schon von der Konzeption her verfehlte Unternehmen überhaupt eingelassen hat!

Hubert Kaufhold

E. Carr, S. Parenti, A. A. Thiermeyer, E. Velkovska (Hrsg.), EΥΛΟΓΗΜΑ. Studies in Honor of Robert Taft S.J. (Studia Anselmiana 110, Analecta liturgica 17, Rom 1993), S. XXVII, 611.

Zu Recht wurde Robert Taft 1993 zu seinem 60. Geburtstag besonders geehrt und dabei eine Festschrift überreicht, bei der Liturgiewissenschaftler und Spezialisten für den Christlichen Orient mitgewirkt haben. Im Vorspann sind die Ehrungen, darunter die Beraka-Auszeichnung (1985), der Doctor honoris causa (1990) und die Johannes Quasten-Medaille (1990) angeführt, und der erste Beitrag von E. G. Farrugia schildert auf anschaulichste Weise die vielen Jahre engagierter Arbeit des bekannten Wissenschaftlers.

Die umfangreiche Festschrift beinhaltet, wie gesagt, wichtige Beiträge zur vergleichenden Liturgiewissenschaft von Spezialisten des Christlichen Orients (wie Brock, Brakmann, Quecke, van Esbroeck, MacCoull und Jacobson, Samir, Zanetti, Yousif, Griffith, Jeffery, Poggi, Winkler), aus dem byzantinischen Bereich (Janeras, Lanne, Fortino, Kazhdan, Dennis, Parenti, Salachas, Senyk, Baldozin, Ruggieri, van de Pavverd), der Theologie und Praxis der Liturgie (Kavanagh, Searle, Talley, Hoffmann) und ihrer Frühgeschichte (Schulz, Bradshaw, Kilmartin, Cutrone). Bei den zahlreichen Arbeiten muß ich mich leider auf das Wesentlichste beschränken, und so können nur einige herausgegriffen und kommentiert werden.

P.F. Bradshaw hat in seinem interessanten Beitrag (»Diem baptismo sollemniorum: Initiation and Easter in Christian Antiquity«, S. 41-51) die Argumente zusammengefaßt, die gegen eine Verallgemeinerung sprechen, daß das Osterfest generell auch vor dem 4. Jh. als der Termin für die Initiationsriten anzusehen ist. (Dabei ist jedoch anzumerken, daß die Angaben in der *Traditio Apostolica* aufgrund einer liturgievergleichenden Analyse durchaus den Schluß zulassen, daß hier die Taufe mit dem Osterfest zu assoziieren ist.)

Besonders gelungen scheint mir die Arbeit von H. Brakmann (»Zur Evangeliar-Auflegung bei der Ordination koptischer Bischöfe«, S. 53-69), in dem entgegen der bisherigen Annahme überzeugend nachgewiesen wird, daß dem koptischen Ordinationsritus keineswegs die Auflegung des Evangeliars fehlt.

Ebenso eine herausragende Bedeutung nimmt der philologische Beitrag von S. Brock ein (»From Annunciation to Pentecost: The Travels of a Technical Term«, S. 71-91). Bereits im Diatessarion

wurde das ἐπισκιάσει von Lk 1,35 und das ἐσκήνωσεν von Joh 1,14 im Syrischen mit *aggen* (»überschatten«, Brock schlägt zudem »to tabernacle« für Lk 1,35 vor) wiedergegeben, dem aramäischen, später auch syrischen *Terminus technicus* für die göttliche Intervention. Hochinteressant ist dabei auch Brocks Feststellung, daß bei Lk 1,35 das δύναμις ὑψίστου in Ostsyrien allgemein als Hinweis auf den Heiligen Geist verstanden wurde, im Gegensatz zur westsyrischen Überlieferung, die damit den Logos assoziierte (S. 73), und das »in uns« (ἐν ἡμῖν) von Joh 1,14 sich auf das »*homo assumptus*« (so in Ostsyrien), oder auf die Menschheit im allgemeinen (so Philoxenus), oder aber auf die Jungfrau Maria bezieht (so in der westsyrischen Tradition, s. dazu S. 76).

Bei E.J. Cutrones Überblick zum Paternoster in den Küstengebieten Syro-Palästinas (»The Lord's Prayer and the Eucharist. The Syrian Tradition«, S. 93-106) vermißt man

1. eine eindeutige Feststellung, daß die früheste liturgische Bezeugung des Herrenggebets in einem direkten oder indirekten Zusammenhang mit den Initiationsriten gesehen werden muß: Dies gilt für die von Cutrone angeführten Zeugen, wie die Didache Kap. 8, die Constitutiones Apostolorum (Lib. III, 18 u. VII, 24) und die Mystagogischen Katechesen von Jerusalem,
2. daß eine strenge Trennung zwischen Initiation und Eucharistiefeyer deshalb erschwert wird, weil die Eucharistie die Initiationsriten abschließt,
3. es auch einer Untersuchung des ostsyrischen Materials (Johannesakten, Aphrahat, Ephräm) bedarf, um von der »syrischen Überlieferung« sprechen zu können, und »last but not least« gefragt werden muß, ob der liturgische Sitz im Leben des Herrenggebets nicht mit dem *Höhepunkt* des Initiationsritus zu verbinden ist und daß das Vaterunser von da aus auch in die Eucharistiefeyer aufgenommen wurde, wobei wiederum die Mystagogischen Katechesen ihre führende Rolle in den Neuerungen erkennen lassen, ebenso wie bei der Einführung einer post-baptismalen Salbung, vielleicht auch beim Einbezug der Epiklese und des Sanctus in die Anaphora (s. dazu »Nochmals zu den Anfängen der Epiklese und des Sanctus im Eucharistischen Hochgebet« in: *Theol. Quartalschrift*, 1994, 214-231). Damit wäre, wie z. B. bei der Entwicklungsgeschichte der Epiklese festzuhalten, daß das Herrengebet in Syrien primär wahrscheinlich der präbaptismalen Salbung (bzw. der Wasserweihe vor der Taufe) angehörte und erst sekundär auch in die Anaphora aufgenommen wurde. Aber die Stellung des Paternosters bedarf, wie gesagt, noch einer näheren Untersuchung; Cutrones Beitrag ist dem Befund des syrischen Traditionsstrangs nicht gerecht geworden.

Mit der gelungenen philologischen Analyse von S.H. Griffith (»Monks, »Singles«, and the »Sons of the Covenant«, Reflections on Syriac Ascetic Terminology«, S. 141-160) stehen wir wieder auf gesichertem Boden.

Die Frage, was mit der »*Katholikê Hymnologia* in Ps-Dionysios gemeint sein könnte, wurde erfolgreich von S. Janeras neu aufgerollt (»La *Katholikê Hymnologia* dello Pseudo-Dionigi e il Grande Ingresso«, S. 179-198). Dahinter wurde vor allem das Symbolum vermutet, aber auch das Fürbittgebet und das Gloria in excelsis. Und es wurde auch die vage Vermutung geäußert, daß es sich dabei um den Gesang beim großen Einzug handeln könnte, was von Janeras dann aufgegriffen und überzeugend dargelegt wurde, daß es sich dabei entweder um das *Alleluia* als Refrain zu Ps 23 handelt oder aber vielleicht auch um das Trishagion.

Von großem Interesse ist P. Jefferys Beitrag: »The Liturgical Year in the Ethiopian *Deggwā* (Chantbook)«, S. 199-234. Hier wird als erstes ein schöner Überblick über die Bedeutung des äthiopischen Ritus gegeben und mit reichlichem bibliographischem Nachweis versehen. Dann wendet sich der bekannte Kenner des liturgischen Gesanges dem *Deggwā* zu, skizziert kurz die handschriftliche Überlieferung, um dann darauf hinzuweisen, daß das äthiopische Traditionsgut überraschenderweise keine Gemeinsamkeiten mit dem koptischen *Difnār* zeigt. Die Skizzierung des liturgischen Kalenders nach dem äthiopischen Gesangbuch rundet diesen gelungenen Beitrag ab.

E.J. Kilmartins schöner Artikel (»The Baptismal Cups: Revisited«, S. 249-267) besticht durch seine große Klarheit. Die Thematik des »Ruhens« im Zusammenhang mit der baptismalen Darrei-

chung von Milch und Honig bei Clemens von Alexandrien (S. 251, 253) verweist m. E. nach Syrien, denn in dieser Region spielte das »Ruhem« im Anschluß an das Ruhem des Geistes auf Jesus bei seiner Taufe in den apokryphen Evangelien (wie z. B. dem der Hebräer) und im Diatessaron eine überragende Rolle und ist von da aus auch in die Lehre über die Taufe bei den Syrern (und Armeniern) aufgenommen worden [s. dazu *Le Muséon* 96 (1983), 267-326 und *Orientalia Chr. Analecta* 221 (1983), 25-34].

Dem trinitarischen Formelgut in der Chrysostomusanaphora und verwandten Texten ist E. Lanne mit »Gli incisi trinitari nell'anafora di San Giovanni Crisostomo e nelle anafore imparentate«, auf S. 269-283, nachgegangen; und die bekannte Koptologin L. MacCoull hat in Zusammenarbeit mit dem Musikologen P. W. Jacobson versucht, die Gestalt der sahidischen Vesper der Mönche um 600 nachzuzeichnen (»Reconstructing the Sahidic Coptic Monastic Vespers«, S. 285-294). Einer der Schüler von Robert Taft und Mitherausgeber der Festschrift hat sich dem Fürbittgebet in einer Petersburger Handschrift gewidmet: »L'Ektenê della liturgia di Crisostomo nell'eucologio St. Peterburg gr. 226 (X secolo)«, S. 295-318, gewidmet. Daran schließen sich die interessanten Arbeiten von G. Passarelli (»Proposte di abbreviazione della messa e delle ufficiature per i Basiliani d'Italia«, S. 319-337) und V. Poggi (»Arabismo gesuita nei secoli XVI-XVII«, S. 339-372) an.

Dem doxologischen (und christologischen) Abschluß zum Herrengebet (»Die Schlußformeln zum Unservater bei den Kopten«, S. 373-387) hat sich der für die koptische Liturgie allseits bekannte und geschätzte Spezialist H. Quecke gewidmet. In seinem ausgezeichneten Überblick stellt der Autor wiederum seine großen Sachkenntnisse des liturgischen Befundes bei den Kopten unter Beweis.

Eine *Professio Fidei* des 'Abdišū' von Nisibis edierte und analysierte der am Orientalischen Institut lehrende S. Kh. Samir (»Une Profession de Foi de 'Abdišū' de Nisibe«, S. 427-451), und der vor kurzem von eben diesem Institut mit dem Ehrendoktor gewürdigte H.-J. Schulz präsentierte in seinem elegant formulierten Beitrag (»Seht, der Bräutigam kommt!« (Mt 25,6). Die urkirchliche Passafeier und die Formung der ältesten Traditionsschicht im Markus- und im Johannesevangelium«, S. 453-472) eine Untersuchung, die wohl weitere Diskussionen auslösen wird.

Th. Talley argumentierte in seiner Arbeit (»Word and Sacrament in the Primitive Eucharist«, S. 497-510) für eine noch in die allerfrüheste Zeit zurückreichende Präsenz einer Art von »Wortgottesdienstes« vor der »Eucharistia«, und F. van de Pavard wandte sich in seinem Artikel (»Ein Gebet zur Bischofsweihe aus dem vorbyzantinischen Jerusalem«, S. 511-523) unter anderem auch dem armenischen Befund zu. Dabei gibt der Autor (S. 511, Anm. 2) an, daß Denzinger seinen Text von G. de Serpos, *Compendio storico ... III* (Venedig 1786, S. 451-455) übernommen habe. Das kann nicht stimmen, denn im *Compendio* finden sich auf den S. 451-455 [La] *maniera pratica degli Armeni nel provvedere le chiese vacanti di nuovi pastori. Elezione, esame, confermazione de' vescovi*; auf S. 455-474 wird dann [La] *consecrazione de' vescovi* geschildert, leider nur mit partieller Angabe der Texte, so daß es mir nicht möglich war, den Text im *Compendio* von de Serpos mit dem im Anhang von van de Pavard (S. 523) angegebenen zweiten armenischen Gebet zur Bischofsweihe zu vergleichen.

M. van Esbroeck bietet eine interessante Studie zum Synaxarion nach georgischen Handschriften: »Un Panégyrique de Théodore Studite pour la fête liturgique des sièges de Constantinople«, S. 525-536, und G. Winkler wandte sich armenischen Quellen zu (»Das *Gloria in excelsis* und Trishagion und die dem Yovhannēs Ōjneç'i zugeschriebene Konziliengeschichte«, S. 537-569), wobei unter anderem der Nachweis erbracht wurde, daß das Trishagion (mit dem Zusatz *qui crucifixus es pro nobis*) bereits mit dem Jahr 431 zu verbinden ist.

P. Yousif behandelte in seinem Beitrag (»The Anaphora of Mar Theodore: East Syrian; further Evidence«, S. 571-591) die ostsyrische Überlieferung der Anaphora und erhärtete dabei die These von J. Vadakkal, daß es sich bei der dem Theodor von Mopsuestia zugeschriebenen Anaphora um ein ostsyrisches Hochgebet handelt.

Lobend hervorzuheben ist das große Engagement und die Mühe, die sich die Herausgeber mit

der Festschrift gegeben haben. Trotzdem muß darauf hingewiesen werden, daß der Band zahlreiche Druckfehler, aber auch Trennungs- sowie mehrere syrische und armenische Transliterationsfehler beinhaltet,¹ die offensichtlich auf Mißverständnisse der von den Autoren vorgenommenen Korrekturen, aber auch auf Änderungen einiger Zeilen *nach* der Korrektur der Druckfahnen zurückzuführen sind. Dies ist insofern natürlich unbefriedigend, als der deutsche Mitherausgeber zugesichert hatte, daß die von Autoren eingefügten Korrekturen sicher verläßlich ausgeführt würden, als gebeten wurde, die Druckfahnen nochmals einzusehen.

Abschließend ist jedoch festzuhalten, daß diese gelungene Festschrift eine Reihe hochbedeutsamer Arbeiten beinhaltet, die die liturgiewissenschaftliche Diskussion längere Zeit beschäftigen wird.

Gabriele Winkler

1 So wurden z. B. mehrmals Angaben, daß einige korrigierte Buchstaben bei der Transliteration des Armenischen ebenso *kursiv* zu drucken seien, versehentlich mit einer Unterstreichung der korrigierten Buchstaben gedruckt, wie z. B. bei *Erek'srbean* richtig: *Ereke'srbean*, so S. 540, 541, 554, und *ekeleč'in* (richtig: *ekeleč'im*), so S. 557. Folgende Trennungs-, Transliterations- und andere Druckfehler wurden nebenbei bei der Lektüre festgestellt: 57, 65, 266 (Anm. 46), 269, 294, 296, 314, 318, 385, 456 (Anm. 7), 511, 539, 540 und 541 (jeweils 2 Fehler), 543, 553, 554 (2 Fehler), 557, 558, 559, 572 (Anm. 3), 573, 577, 578 (mehrere Fehler), 579 (mehrere Fehler), 580 (mehrere Fehler), 582, 584 (mehrere Fehler), 586 (mehrere Fehler), 587 (mehrere Fehler), 588 (mehrere Fehler), 590. Zudem finden sich im Titel des Bandes 2 Fehler.