

Gabriele Winkler

Zur Bedeutung alttestamentlicher Schriftzitate im ante Sanctus und ihre liturgiewissenschaftliche Deutung

Den kürzlich erschienenen Band mit dem Titel: »Armenische Liturgien«, der von Erich Renhart und Jasmine Dum-Tragut herausgegeben wurde, nehme ich zum Anlaß auf diese Publikation im Hinblick auf die liturgiewissenschaftliche Interpretation bedeutsamer alttestamentlicher Schriftzitate im ante Sanctus näher einzugehen und darüber hinaus auf die weitere Forschung über die armenische Textgestalt der Basilius-Anaphora aufmerksam zu machen.

Das von dem weithin bekannten armenischen Erzbischof Mesrob K. Krikorian verfaßte Vorwort (pp. 7-9) bringt die Bedeutung des armenischen Ritus umgehend auf den Punkt, wenn es dort gleich eingangs heißt: »Die liturgischen Traditionen der armenisch-apostolischen Kirche sind sehr alt. Ihre Ursprünge lassen sich bis ins 4. Jh. zurückverfolgen. Aus diesem Grund sind sie für die Forschung der Liturgie der Ostkirchen äußerst interessant und wertvoll.«

Dies gilt in der Tat nicht nur für die Anaphora, sondern auch für die Initiationsriten, das Stundengebet und den liturgischen Festkreis: beim armenischen Befund stoßen wir oftmals auf rituelles Urgestein, dessen ältester Kern in die Anfänge und die Frühkirche Armeniens hinabreicht.

Dieses Vorwort beinhaltet zudem so manchen wichtigen Hinweis auf hochaltertümliches armenisches Überlieferungsgut, dem sich die Forschung in letzter Zeit besonders zugewandt hat.¹ Zugleich wird in diesem Vorwort gezielt auf

1 Cf. Erich Renhart, Jasmine Dum-Tragut (Hrsg.), *Armenische Liturgien. Ein Blick auf eine ferne christliche Kultur (Heiliger Dienst. Ergänzungsband 2)*, Graz / Salzburg 2001. Hier seien einige Beispiele, vor allem zu *Čašu žam* angeführt: cf. M. Findikyan, »Bishop Step'anos Siwnec'i: A Source for the Study of Medieval Armenian Liturgy«, *Ostkirchliche Studien* 44 (1995), 171-196. Dazu ist nun seine in Kürze erscheinende vorzügliche Dissertation zu konsultieren: *The Commentary on the Armenian Daily Office by Bishop Step'anos Siwnec'i († 735): Edition and Translation of the Long and Short Versions with Textual and Liturgy Study* (OCA 266, Rom 2001). Außerdem: R. F. Taft, »The Armenian Liturgy: Its Origins and Characteristics«, in: Th. F. Mathews, R. S. Wieck (Hrsg.), *Treasures in Heaven. Armenian Art, Religion, and Society. Papers Delivered at the Pierpont Morgan Library, 21-22 May 1994* (Washington 1998), hier: 18-21; G. Winkler, »Über die Bedeutung einiger liturgischer Begriffe im georgischen Lektionar und Iadgari sowie in armenischen Ritus«, *Studi sull'Oriente Cristiano* 4 (2000), 133-154, hier: 140-154.

den »einführenden Charakter« des vorliegenden Bandes eingewiesen, was gewiß zutreffend ist.

Dieser schmale, jedoch insgesamt als erster Einstieg zu empfehlende Band mit dem nicht ganz adäquaten Titel: »*Armenische Liturgien*« befaßt sich weitgehend eigentlich weniger mit den »armenischen Liturgien« als mit dem kirchlichen Umfeld, in dem sich der armenische Ritus in der gregorianischen und unierten armenischen Kirche vollzieht.

So gilt Teil I mit der Überschrift: »*Zu den armenischen Kirchen*« (pp. 13-58) einem kurzen wie einführenden Abriss der »Geschichte und gegenwärtigen Situation der Armenisch-Apostolischen Kirche« (von A. Bozoyan, Erevan), außerdem einem informativen Überblick über »Die Armenier in Österreich« (von Erzbischof Mesrob Krikorian, Wien), zudem »Die Mechitaristenkongregation in Wien« (von P. V. Hovagimian, Wien) und einem für die Ökumene wichtigen Überblick mit dem Titel: »Die Armenisch-Apostolische Kirche und die Ökumene« (von D. W. Winkler, der vor kurzem bereits mit einem kenntnisreichen Sachbuch über die Koptische Kirche an die Öffentlichkeit getreten ist²).

Der umfangreichere Teil II mit dem Titel: »*Zum armenischen Ritus*« (pp. 59-252) bildet den Kern des Bandes und umfaßt Beiträge von J. Dum-Tragut (»Einträchtig und mit einem Munde – Reflexionen über die altarmenische Liturgiesprache«, pp. 61-71, der leider nicht den jetzigen Kenntnisstand über die armenische Liturgiesprache reflektiert, nämlich die anfängliche Übernahme syrischer Übersetzungstechniken und die zunehmende Angleichung an griechisches Formelgut im 5. und 6. Jh.), darüber hinaus von H. K'yoseyan (»Das armenische liturgische Schrifttum. Eine Hinführung«, pp. 73-92), zudem die äußerst knapp gefaßte Habilitationsschrift von E. Renhart: »Die älteste armenische Anaphora. Einleitung, kritische Edition des Textes und Übersetzung« (pp. 93-241), die als wichtigster und zentraler Bestandteil des vorliegenden Bandes zu erachten ist, um den sich alle anderen Beiträge gruppieren. Dieser zentrale Teil der Veröffentlichung wird von P. V. Hovagimian (Wien) über den armenischen Kalender (pp. 243-252) abgeschlossen.

Der kurze Teil III mit der Überschrift: »*Zur armenischen kirchlichen Kunst*« gliedert sich in drei Beiträge von: A. Kerovpyan (»Die künstlerisch Ausführenden des armenischen Kirchengesanges: Die *Dpir*« (pp. 255-269), Kh. Grigoryan (»Armenische Kreuzsteine [Xaç'k'are]«, pp. 271-283) sowie E. Renhart (»Das Lemberger Evangeliar. Eine Rezension«, pp. 284-288).

Mein Diskussionsbeitrag gilt ausschließlich dem weitaus bedeutsamsten Teil

2 Cf. D. W. Winkler, *Koptische Kirche und Reichs-Kirche. Altes Schisma und neuer Dialog* (Innsbrucker Theol. Studien 48, Innsbruck – Wien 1997). S. dazu die Rezension von P. Bruns in: *OrChr* 83 (1999), 260-262.

der Veröffentlichung, nämlich der Habilitationsschrift von E. Renhart, die die älteste armenische Redaktion der sog. Basiliusliturgie (in ihrem gesamten Text, nicht nur der Anaphora) zum Inhalt hat, wobei diese Anaphora in den armenischen Handschriften dem Grigor Lusaworič zugeschrieben wurde.

Diese lediglich 148 Seiten umfassende Habilitationsschrift gliedert sich in einen Hauptteil (pp. 146-193), nämlich die kritische Edition nach der Hs **L** (= von Lyon, die Varianten der Hss **M** [= München] und **V** [= Venedig] werden vermerkt) mit einer gegenüberstehenden deutschen Übersetzung.

Daran schließt sich die Edition des bekannten Fragments aus den *Buzandaran Patmut'iwnek'* (Lib. V, 28) mit einer deutschen Übersetzung an, das der Hs **L** gegenübergestellt wurde (pp. 194-199). Mein besonderes Interesse gilt folgenden angehängten Fragmenten: **A** / **W**₁ (pp. 200-211) und **W**₂ (pp. 212-215), die jeweils wiederum mit der Hs **L** verglichen wurden.

Abschließend wird noch das Fragment **J** geboten (pp. 216-222).

Diesem zentralen Teil der Habilitation ist eingangs eine 5 Seiten umfassende Bibliographie vorangestellt, die zeigt, daß der A. sich auch wirklich ein Bild über einen der wichtigsten Zeugen der Basiliusliturgie zu machen suchte. Daran schließt sich eine Einleitung (pp. 104-116) an, die, wie es sich gehört, vor allem dem Kenntnisstand bis 1992 gewidmet ist. Dabei geht E. Renhart in einer Würdigung auf das monumentale Werk von Catergian (= Y. Gařřean) und Dashian (= Y. Tařean) von 1897 ein, weiter auf die bis heute noch maßgebliche Dissertation von H. Engberding aus dem Jahre 1931, deren Bedeutung E. Renhart zu Recht nochmals hervorhebt. Anschließend befaßt sich der A. mit der methodologisch unzureichenden Veröffentlichung von R. K. Fenwick, die 1992 erschienen war. Inzwischen ist jedoch die Forschung nicht stehen geblieben, worüber weiter unten noch einiges zu sagen ist.

Die von E. Renhart formulierten »Fragen und Desiderate« (pp. 114-116) stehen in einem engen Zusammenhang mit den »Zielen der vorliegenden Arbeit« (p. 116), weil dabei Themenbereiche berührt werden, die in einem Kommentar detailliert zu Sprache gekommen wären. Leider fehlt der kritischen Edition mit der Übersetzung dieser liturgiewissenschaftliche Kommentar.

An die Einleitung schließt sich eine kurze Beschreibung der verwendeten Handschriften an (pp. 117-126), nämlich zu *Cod. arm. 17* von Lyon (**L**), *Cod. arm. 6* von München (**M**), sowie *Cod. arm. 213* von Venedig (**V**) [= Nr. 25 nach Catergian – Dashian, p. 119; s. dazu die wichtige Klarstellung von Renhart, p. 121 Anm. 14]. Darüber hinaus wurden folgende Fragmente (pp. 200-222) mitberücksichtigt:

Cod. arm. 183 von Jerusalem (**J**) mit Bestandteilen aus dem Heiligen-Gedenken und den Fürbitten für die Lebenden;

Cod. arm. 9 von Antilias (**A**), der die Katholikosweihe mit einem Anaphora-Fragment beinhaltet und zwischen 1307 und 1311 entstand;

Cod. arm. 51 von Wien (**W**), der ebenso die Katholikosweihe mit einem Anaphora-Fragment bietet (ab 18a ff.), darüber hinaus auch noch ein Fragment im Kanon der Myron-Weihe (ab 18a ff.), weshalb Renhart von **W**₁ und **W**₂ spricht.

Die beiden letztgenannten Fragmente (**A** + **W**) sind im Gegensatz zur Annahme von H. Engberding und Ch. Renoux von erstrangiger Bedeutung, worauf E. Renhart (pp. 122-123) dankenswerterweise zu Recht nochmals aufmerksam machte. Ihre Bedeutung liegt jedoch nicht nur darin, daß sie Parallelen zur armenischen Basilius-Anaphora bieten, wie uns E. Renhart mitteilt, sondern ebenso in ihren interessanten *Abweichungen* vom überlieferten Text dieser Anaphora, worauf gleich noch näher eingegangen werden soll.

Die »Zusammenfassung« (pp. 224-227) stellt eigentlich keine wirkliche Zusammenfassung der Ergebnisse dar – ein Kommentar fehlt – sondern bietet unter I. nochmals einen kurzen Überblick über den eingangs bereits skizzierten Kenntnisstand bis 1992; unter II. und III. den Hinweis auf die vorgelegte kritische Edition mit ihrer erstmaligen deutschen Übersetzung sowie die wichtigen angehängten Textfragmente; darüber hinaus werden einige Desiderate benannt, so z. B. die noch zu erstellenden kritischen Ausgaben über die weiteren Redaktionen der Basiliusliturgie.

Abgeschlossen wird die Habilitationsschrift mit (1) einem *Index verborum* (pp. 228-239) und einem Verzeichnis der Bibelstellen (pp. 240-241), wobei jedoch wichtige Hinweise auf die Vision des Isaias und ihre Fusion mit Ezeziel in den Fragmenten **A** + **W** nicht erkannt wurden (s. dazu meine Ausführungen zu **A** + **W** weiter unten).

Schon allein wegen der kritischen Edition der ältesten armenischen Redaktion der Basiliusliturgie (**arm Bas I**) ist diese Veröffentlichung zu empfehlen, wie auch der strukturelle Überblick (pp. 133-134, insbes. die von Renhart skizzierten Beobachtungen, pp. 140-144) besonders hervorzuheben sind.

Abweichend von Renhart (pp. 142-143 Anm. 29-30), der den Anfang des anaphorischen Fürbittgebets nicht richtig einordnet, stimme ich mit H. Engberding und R. Taft darüber überein, daß das Heiligen-Gedenken [= Gedenken *der Toten!*] aus der Epiklese herauswächst. Somit gedenkt **arm Bas I** *zuerst der Toten, dann erst der Lebenden*, was mit den ältesten syrischen (und armenischen) Glaubensbekenntnissen zusammenhängt, bei der es heißt, daß Christus *wiederkommen* wird, zu richten *die Toten* und *die Lebenden* (in dieser Rei-

henfolge!), wie in mehreren Publikationen nachgewiesen wurde.³ Dieser Befund in **arm Bas I** ist aus zwei Gründen von erstrangiger Bedeutung: er belegt aufs Neue den Zusammenhang von Taufbekenntnis und dem Werden der Anaphora, der sich auf die Gestaltung der Oratio post Sanctus,⁴ die Anamnese,⁵ Epiklese⁶ und zudem auch auf die *Reihenfolge* des anaphorischen Fürbittgebets⁷ ausgewirkt hat (Gedenken der Toten, dann der Lebenden = **syr + arm** in ihren ältesten Zeugen).⁸ Zudem belegt dieser Sachverhalt in **arm Bas I** wiederum die Verwandtschaft mit der *syrischen* Überlieferung, wie dies auch schon bei den vorangehenden Bausteinen der Anaphora nachgewiesen werden konnte.⁹ Deshalb sollte davon Abstand genommen werden, die sog. Basilius-Anaphora ausschließlich mit Kappadokien in Verbindung zu bringen, was die ost-syrische Herkunft einiger wichtiger Elemente der Anaphora nicht mehr mit dieser Bestimmtheit erlaubt.¹⁰

Zum Status questionis

Der Überblick über den jetzigen Forschungsstand endet bei Renhart im großen Ganzen mit der Stellungnahme zur Untersuchung Fenwicks von 1992. Darüber hinaus wird in den Anmerkungen, wie z. B. p. 113 Anm. 50, noch der Überblick von Stuckwisch von 1997 zu Recht sehr kritisch vermerkt, und es wurden auch noch Veröffentlichungen von 2000 in Anmerkungen am Rande mit einbezogen.

Nun ist die Forschung in den letzten Jahren nicht stehen geblieben, vor allem was Einzeluntersuchungen zu **arm Bas I** (und **II**) betreffen. Aufgrund

3 Cf. G. Winkler, *Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbolums. Ein Vergleich mit dem syrischen und griechischen Formelgut unter Einbezug der relevanten georgischen und äthiopischen Quellen* (OCA 262, Rom 2000); eadem, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren in liturgievergleichender Sicht II: Das Formelgut der Oratio post Sanctus und Anamnese sowie Interzessionen und die Taufbekenntnisse«, in: R. F. Taft, G. Winkler (Hrsg.), *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998* (OCA 265, Rom 2001), 407-493, hier: 476-485.

4 Cf. G. Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 407-469.

5 *Ibid.*

6 Cf. Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren in liturgievergleichender Sicht I: Anmerkungen zur Oratio post Sanctus und Anamnese bis Epiklese«, *OCP* 63 (1997), 363-420.

7 Cf. Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 476-485 (wie Anm. 3).

8 Cf. Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 546-554, 581-583.

9 Cf. Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren I«, 398-407; II, 407-493, (wie Anm. 3).

10 Cf. Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 407-493 (wie Anm. 3).

des fehlenden liturgiewissenschaftlichen Kommentars in der nur 148 Seiten umfassenden Habilitationsschrift und der daraus resultierenden schmerzlichen Lücke, wird (1) auf kürzlich erschienene oder in Kürze erscheinende Untersuchungen (U) hingewiesen, die größere Abschnitte und einzelne Passagen von **arm Bas I (+ II)** und die dazugehörigen armenischen Fragmente kommentieren; (2) werden mehrere Fragmente als Beispiele detaillierter erläutert, da sie nicht nur die Bedeutung dieser Fragmente für die Erhellung der armenischen Liturgieentwicklung belegen, sondern zudem zeigen, wie wichtig es ist, auf die Übernahme von Schriftziten genauer zu achten.

[U = die für diesen Abschnitt relevanten Untersuchungen]

I. Zu arm Bas I

Renhart

p. 146 [4], cf. 194 [4], 201 [503]: »der du alles *aus Nichts* geschaffen hast« [= 2 *Mak* 7,28]]

U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 310-312;
eadem, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 436-439.

p. 152/153 [49], cf. 203 [513]: »Herr des Alls«

U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 295-300;
eadem, »Anhang«, ¹¹ [1];
eadem, »Das theologische Formelgut«, ¹² 128-133.

p. 156/157 [74-86], cf. 205, 207, 213, 215 = *Fusion von Is 6,2-3 + Targ Ez 1,24* sowie *Reihenfolge: Cherubim – Seraphim*

U: Winkler, *Sanctus*, 149-154. ¹³
Zu p. 157 [78]: Bei der Übersetzung wurde die kausative Konstruktion des Verbs (ծնուցեալ = »fliegen lassen«) nicht beachtet; zum armen. Text mit deutscher Übersetzung cf. *infra*.

pp. 156/157-162/163: *Oratio post Sanctus*

U: Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 403-497.

- 11 Cf. G. Winkler, »Anhang zur Untersuchung »Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbolums«: seine Bedeutung für die Wirkungsgeschichte der antiochenischen Synoden von 324/325 und 341-345«, in: R. F. Taft (Hrsg.), *The Formation of a Millennial Tradition: 1700 Years of Armenian Christian Witness (301-2001). In Honor of the Visit to the Pontifical Oriental Institute, Rome, of His Holiness Karekin II, Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, November 11, 2000* (OCA, Rom 2002) (im Druck).
- 12 Cf. G. Winkler, »Das theologische Formelgut über den Schöpfer, das ὁμοιούσιος, die Inkarnation und Menschwerdung in den georgischen Troparien des *Iadgari* im Spiegel der christlich-orientalischen Quellen«, *OrChr* 84 (2000), 117-177.
- 13 Cf. G. Winkler, *Das Sanctus. Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken* (OCA 267, Rom 2002).

pp. 166/167 - 168/169: *Anamnese*

U: Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren I«, ¹⁴ 363-398.

pp. 166/167-168/169: »Einschub«

U: Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren I«, 372, 374, 376, 378, 379, 387, 389, 391.

pp. 170/171: *Epiklese*

U: Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren I«, 398-407.

pp. 182/183 - 186/187: *Vorbereitung auf den Kommunion-Empfang*

U: Winkler, »Anmerkungen« ¹⁵, 540-547.

p. 186/187 [402,404]: Die Übersetzung des Aufrufs des Diakons und des Priesters zum *Sancta sanctis* bedarf der Korrektur.

U: Winkler, »Anmerkungen«, 540-544;
eadem, *Sanctus*, 249-263.

II. Zum Anaphora-Fragment in den Buzandaran Patmut'iwkn' V, 28

Renhart

pp. 195, 197, 199: *gesamter Text*

U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 83-89, s. dazu 627 [= Index, unter: »Anaphora (Symbolfragmente in:)«.

Teilaspekte:

p. 195 [463]: »aus Nichts«: cf. *supra* (unter p. 146)

p. 197 [486-489] = *Hebr 1,1,3 + Phil 2,6* = wichtige *christologische Aussagen*

U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 636-637 (= Index, unter: *Hebr 1,1-3 + Phil 2,6*);
eadem, »Anhang«.

p. 197 [490-491] = *Bar 3,38*

U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 636 (= Index, unter: *Bar 3,38*).

p. 197 [492]: »er verleiblichte sich« = *Aussagen über die Inkarnation*

U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 375-399;
eadem, »Das theologische Formelgut«, 144-162.

III. Zu den Fragmenten A (+ W₁) + W₂

a. arm Frag A (+ W₁)

Renhart

p. 201 [503]: »aus Nichts«: cf. *supra* (unter p. 146)

14 Cf. G. Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren in liturgievergleichender Sicht I«, 363-420 (wie Anm. 6).

15 Cf. G. Winkler, »Anmerkungen zu einer wichtigen neuen Untersuchung von R. F. Taft über

- p. 203 [513]: »Herr des Alls«: cf. *supra* (unter p. 152/153).
- p. 203 [519]: *Hebr 1,3*: cf. *supra* (unter p. 197).
- p. 203 [523]: »Weisheit und Macht« (1 Kor 1,24) = antiochenische christologische Formel zur οὐσία!
 U: Winkler, »Anhang«.
- pp. 205, 207 [537-538, 542]: *Is 6,2-3* + *Targ Ez 1,24* sowie Reihenfolge: *Cherubim – Seraphim*
 U: Winkler, *Sanctus*, 149-166, 170.
- p. 209 [557]: *խաղից եւ փարաւից* (»der Mit-Seiende und Mit-Verherrlichte«) = Wiedergabe der οὐσία und des ὁμοιούσιος!
 U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 332-374;
eadem, »Das theologische Formelgut«, 133-144.
- p. 209 [558-559]: wichtige Verb-Kombination: *որ իբրեւ եկն ... եւ զգլաւ ճարմին* (»der selbst kam ... und einen Leib anzog«)¹⁶
 U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 390-396.
- p. 209 [560-561] = *Bar 3,38*: cf. *supra* (unter p. 197).
- p. 211 [563-565] = Übernahme aus dem armenischen Taufordo
 U: Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 440-442.
- p. 211 [565b-566] = Formelgut aus dem armenischen Glaubensbekenntnis
 U: Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 539-569.

b. arm Frag W₂

Renhart

- p. 213 [568-572]: *Hayyot, Seraphim + Cherubim* = Fusion von *Isaias + Ezechiel*¹⁷
 U: Winkler, *Sanctus*, 146-149, 152-155, 162-165.
- p. 215 [579] = Übernahme aus dem armenischen Taufordo
 U: Winkler, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 440-442.
- p. 215 [581-582] = *Bar 3,38*: cf. *supra* (unter p. 197).
 Beim Formelgut sollte stets die gleiche Übersetzung geboten werden, so z.B.: *աթոռ փարայ* = »Thron der Herrlichkeit«, cf. Renhart, 152/153 [51]; 203 [515]; 213 [569].

die auf den Kommunion-Empfang vorbereitenden Riten«, *OrChr* 86 (2002), 171-191, hier: 186-191.

- 16 Wohl Computerfehler bei Renhart: »ders« [*sic*] = der selbst; kleine Korrektur bei: »den Leib« (richtig: »einen Leib«).
- 17 Die Übersetzung bei Renhart p. 213 [569] bedarf der Korrektur: *բազմադէմ[ք]* = nicht »viel-gestaltig«, sondern: »viel-gesichtig«; [572] hier wurde die kausative Konstruktion außer acht gelassen; zum armenischen Text mit Übersetzung cf. *infra*.

Die alttestamentlichen Schriftzitate im ante Sanctus dieser Fragmente und ihre Bedeutung

Es ist das große Verdienst von E. Renhart, nachdrücklich auf *die Bedeutung der Durchsicht der Rituale* für die Erforschung der Anaphora nochmals aufmerksam gemacht zu haben (cf. pp. 211, 214). Dabei hat E. Renhart die bereits bekannten Fragmente **A + W** in ihrer Bedeutung sozusagen wieder entdeckt, nachdem Engberding und auch Renoux ihnen keinerlei weitere Bedeutung zugemessen hatten (cf. pp. 122-123). Leider schränkt auch Renhart den »textkritischen Aussagewert« von **W₂** als »gering« ein (p. 214). Dieser Feststellung ist zu widersprechen. Das **arm Frag W₂** ist ähnlich wie **arm Frag A** als Kronzeuge für die Übernahme der Targum-Überlieferung von Ez 1,24 bei der Anführung der Engel im ante Sanctus einzustufen, wie gleich noch zu sehen sein wird.

Überblick über diese Fragmente

Fragment **A** ist zwischen 1307 und 1311 hervorgegangen.¹⁸

Fragment **W** entstand A.D. 1645.¹⁹

Fragment **A** bietet von 140-181 die *Weiheliturgie des Katholikos*.²⁰ Das gleiche gilt für **W₁** von 14a ff. an²¹, wobei **W₁** lediglich geringfügigere Abweichungen von **A** zeigt und somit von mir nicht weiter berücksichtigt wird.

Fragment **W₂** beinhaltet ab 18a ff. den *Kanon der Myronweihe*.²²

Alle Fragmente, **arm Frag A**, **arm Frag W₁**, **arm Frag W₂**, spiegeln wichtige Varianten zur Basilius-Anaphora wider,²³ näherhin Varianten zu **arm Bas I**, der ältesten armenischen Redaktion von **Bas**. Uns interessieren dabei die Engel im *ante Sanctus* in diesen Fragmenten, und dabei ausschließlich **arm Frag A** und **W₂**, denn **W₁** stimmt mit unwichtigen Varianten mit **A** überein. Der fehlende liturgiewissenschaftliche Kommentar macht sich gerade in diesem Teil besonders bemerkbar.

In diesem Zusammenhang ist auf folgenden Befund in diesen Fragmenten aufmerksam zu machen, die bei Renhart nicht zur Sprache kommen:

18 Cf. Renhart, 117.

19 *Ibid.*, 122.

20 *Ibid.*, 118.

21 *Ibid.*, 122.

22 *Ibid.*

23 Der Text von **A + W₁**, der **arm Bas I** nach der Hs **L** gegenübergestellt wird, findet sich bei Renhart auf folgenden Seiten: 205, 207, 209, 211 (s. dazu das »Fazit«, 211); **W₂**, ebenso der **arm Bas I** gegenübergestellt, findet sich bei Renhart, 213, 215; s. dazu die Feststellung von 214(-215): »Der textkritische Aussagewert bleibt gering.«

1. Die Verschmelzung der Visionen des Isaias 6 mit der des Ezeziel 1 (s. dazu Kap. 10, sowie Apk 4,8), der Renhart keinerlei Beachtung schenkte;
2. die Erwähnung der *Hayyot* / ζῳα in Ez 1, die in Kap. 10 mit den *Cherubim* identifiziert werden;
3. *Targ* zu Ez 1,24, d.h. die Deutung des Flügel-Schlagens der *Hayyot*/Cherubim als mächtiger Gesang.
4. Der Nachhall dieser Überlieferung in einigen orientalischen Anaphoren, darunter in den oben genannten Fragmenten.

In anderen Untersuchungen, nämlich einer Analyse des Ursprungs des Sanctus²⁴ und Studien zur Basilius-Anaphora, insbesondere **arm Bas I** und **arm Bas II**,²⁵ bin ich diesem Befund näher nachgegangen. Hier möchte ich lediglich einige Beobachtungen zu diesen Fragmenten skizzieren, zur eingehenden Erörterung verweise ich auf die Untersuchung zum Sanctus, die 2002 erscheinen wird.

Hier sind die relevanten Auszüge aus dem ante Sanctus in **arm Frag A** (cf. **arm Frag W₁**), **arm Frag W₂** sowie **arm Bas I**.²⁶ Ich beginne mit **arm Bas I**:

arm Bas I

Renhart, 154, 156, 212; s. dazu Winkler, *Sanctus*, 163-164:

- 1 ... um dich herum weilen die viel-augigen Cherubim [= Ez 10,12]
- 2 und die sechs-flügeligen Seraphim [= Is 6,2]
- 3 von denen jeder jeweils sechs Flügel hatte [= Is 6,2],
- 4 die mit zwei Flügeln ihr Antlitz verbargen
- 5 und mit zwei Flügeln ihre Füße verbargen [cf. Is 6,2],
- 6 und indem sie [sie] mit zwei Flügeln fliegen ließen²⁷
(*hē hrlmē ḥelwē pū ḥnnghw*) [cf. *Targ* Ez 1,24],
- 7 riefen sie einander zu ... [= Is 6,2]
Heilig! Heilig! Heilig! ... [Is 6,3]

Dabei sind vor allem folgende Beobachtung von größerer Bedeutung:

(1) die Fusion der Visionen des Isaias (Kap. 6) mit der des Ezeziel (Kap. 1+10);

(2) die für *alle* Redaktionen von **Bas** (mit Ausnahme von **syr Bas**) typische Reihenfolge: *erst die Cherubim, dann die Seraphim* zu erwähnen (zum historischen jüdischen Hintergrund und dem *primären* Zeugen hierzu, nämlich die ost-syrische Anaphora der Apostel des Addai und Mari, der **Bas** folgt, cf. Winkler, *Sanctus*, 149-154, 162-164, 170).

(3) die auf aramäische Überlieferung zurückgehende Identifikation des Ge-

24 Cf. Winkler, *Sanctus*, 144-170.

25 In Vorbereitung.

26 Cf. Winkler, *Sanctus*, 162-165.

27 Hier handelt es sich um ein Partizip + *kausative* Konstruktion des Verbs *ḥnnghw*; die Übersetzung Renharts folgt nicht genau dem armenischen Text.

sangs der *Hayyot mit dem Heben der Flügel* in den Versen 6-7: **Targ** Ez 1,24 identifiziert *die Bewegung* der Flügel mit einem mächtigen rauschenden Gesang. Und dieser rauschende Gesang, erzeugt durch das Schlagen der Flügel, ist nach einigen orientalischen Anaphoren nichts anderes als der Heilig-Ruf von Is 6,3.

(4) Dabei ist hervorzuheben, daß das in **arm Bas I** verwendete Verb *թողանեն* (= kausative Konstruktion mit der Bedeutung von »fliegen lassen«) jedoch nicht mit **arm** Ez 1,24 präzise übereinstimmt: in **arm** Ez 1,24: *սաւարնեն* = »flattern«, »mit den Flügeln schlagen«. Dennoch gehört **arm Bas I** meines Frachtens jenen (seltenen) orientalischen Zeugen an, die aus der aramäischen Überlieferung von Ez 1,24 hervorgegangen sind. Wesentlich deutlicher wird dieser Sachverhalt in den beiden Fragmenten, **arm Frag A + W₂**:

arm Frag A (cf. **arm Frag W₁**)

Renhart, 205, 207; dazu Winkler, *Sanctus*, 163:

... գքել շուրջ կան քերովբէք բազմատեսակք [cf. Ez 10,12].

Եւ վեցթեւեան սերովբէք [cf. Is 6,2],

որք սաւառնաթեւեակք ազազակեն [cf. **Targ** Ez 1,24 + Ez 3,13²⁸] ...

Սուրբ, սուրբ, սուրբ [Is 6,3] ...

... um dich herum weilen die viel-augigen Cherubim [cf. Ez 10,12]

und die sechs-flügeligen Seraphim [cf. Is 6,2],

die, *indem sie die Flügel schlagen, rufen* [cf. **Targ** Ez 1,24 + Ez 3,13] ...

Heilig! Heilig! Heilig! ... [Is 6,3]

Bei diesem Text fällt auf, (1) daß ebenso *zuerst* die *Cherubim* und *dann erst* die *Seraphim* erwähnt werden, was für den genuinen Traditionsstrang von **Bas** typisch und gewiß ost-syrischen Ursprungs ist; (2) daß *der Heilig-Ruf* (von Is 6,3) *mit dem Schlagen der Flügel einhergeht* (cf. **Targ** Ez 1,24); (3) daß das Verb in Z. 3 mit **arm** Ez 1,24 übereinstimmt, wie auch die Partizipialkonstruktion die Verbindung zwischen dem Schlagen der Flügel und dem Heilig-Ruf deutlich macht.

Mit unserem letzten Fragment, nämlich **arm Frag W₂**, hat es eine besondere Bewandnis:

arm Frag W₂

Renhart, 213, 215; s. dazu Winkler, *Sanctus*, 164-165:

1 ... որում առաջի կան պատուականք

չորեքկերպեան կենդանիքն [cf. Ez 1,5],

2 շուրջ կալով զսուրբ աթոռով փառաց քոց

[cf. Is 6,1-2 + Ez 1,26 + 10,2.4].

28 Bei Ez 1,24 gleiches Vokabular: *սաւառնեն*.

- 3 բազմադէմ[ք]²⁹ եւ բազմաՀայեաց [cf. Ez 1,6 + 10,12],
 4 կեցթեւեան սերովբէք, եւ քերովբէք [cf. Is 6,2 + Ez 10,12].
 5 Որ երկու թեւաւքն ծածկեն զերեսս իւրեանց [cf. Is 6,2],
 6 եւ երկոքունքն ծածկեն զոտս իւրեանց [cf. Is 6,2 + Ez 1,11.23],
 7 եւ երկուքն թռուցեալ ազազակեն [cf. Targ Ez 1,24-25 + Ez 10,16] ;;;
 8 Սուրբ, սուրբ, սուրբ ... [= Is 6,3].

- 1 ... vor dem die ehrwürdigen, vier-gestaltigen *Lebewesen* weilen [cf. Ez 1,5],
 2 wobei sie den heiligen Thron deiner Herrlichkeit umstehen
 [cf. Is 6,1-2 + Ez 1,26 + 10,2.4]:
 3 die viel-gesichtigen und viel-augigen [cf. Ez 1,6 + 10,12],
 4 sechs-flügeligen Seraphim [cf. Is 6,2] und Cherubim [cf. Ez 10,12].
 5 Die mit zwei Flügeln ihr Gesicht verbergen [cf. Is 6,2]
 6 und mit allen beiden ihre Füße [cf. Is 6,2 + Ez 1,11.23]
 7 und *indem sie das [Flügel-]Paar fliegen lassen*,³⁰
 rufen sie [cf. Targ Ez 1,24 + Ez 10,16] ...
 8 Heilig! Heilig! Heilig! ...

Hier werden im Gegensatz zu den zuvor zitierten Texten neben den Seraphim und Cherubim (in dieser Reihenfolge, cf. Z. 4) die »ehrwürdigen vier-gestaltigen *Hayyot* (arm.: կենդանիքն)« erwähnt (cf. Z. 1) was auf Ez 1,5 zurückgeht.³¹

Diese »Tierwesen« / »Lebewesen« (*Hayyot* / ζῴα) kommen nur in sehr wenigen Anaphoren vor, dabei z.B. in **syr Bas**³², hauptsächlich jedoch in äthiopischen Anaphoren.³³

Auch in diesem Fragment stimmt das Verb *թռուցեալ* in Z. 7 nicht genau mit **arm** Ez 1,24 überein, sondern ist mit **arm Bas I** identisch. Aber auch hier läßt die grammatikalische Konstruktion von Z. 6-7 deutlich erkennen, daß in dem Augenblick, in dem diese Engelswesen ihre Flügel »fliegen ließen«, das Ausrufen des Heilig!« erfolgte. Und somit steht auch **arm Frag W₂** in einem Zusammenhang mit **Targ** Ez 1,24, wo das Bewegen des Flügel als mächtiger Gesang gedeutet wurde.

Hierher gehört auf armenischer Seite auch noch die armenische Anaphora, die dem Gregor von Nazianz zugeschrieben wurde (**arm Greg**), die das Verb von **arm** Ez 1,24 (*սալանենմ*) in der Partizipialkonstruktion von: *սալանեալ թեւաւք* (»mit den Flügeln schlagend«) bietet.³⁴

29 Wohl ein Irrtum des Schreibers oder Herausgebers, es muß *դէմք* (Pl.) sein, da sich die Stelle auf die Vision des Ez 1,6 bezieht.

30 Die Übersetzung Renharts (»und mit zweien schlagend«) von Z. 7 orientiert sich nicht genau am armenischen Text (ähnlich auch Zeile 3: *բազմադէմ[ք]* bedeutet nicht: »vielgestaltig«).

31 S. dazu Winkler, *Sanctus*, 148-149, 164-165.

32 *Ibid.*, 150 (= **syr Bas**).

33 *Ibid.*, 146-148, sowie 87 Anm. 81.

34 Cf. Winkler, *Sanctus*, 166.

Die hochinteressante Überlieferung des Flügel-Schlagens in Verbindung mit dem Ausrufen des »Heilig!« findet sich ebenso in der äthiopischen Athanasius-Anaphora (**äth Ath**)³⁵ und sie ist in den sekundären syrischen Adam-Büchern und im Anschluß daran ebenso im armenischen Paralleltext belegt.³⁶ Aufgrund des Rückgriffs auf den aramäischen Text von Ez 1,24 ist gewiß von einem syrischen Ursprung dieser Überlieferung in den orientalischen Anaphoren auszugehen.³⁷

Die Reihenfolge bei der Erwähnung der *Seraphim* und *Cherubim* im *ante Sanctus* hängt mit hoher Wahrscheinlichkeit mit der im Judentum nachweisbaren Überlieferung der Fusion von »Heilig!« (= Is 6,3) und »Gepriesen« (= Ez 3,12) zusammen, aus der das »Sanctus« und »Benedictus« hervorgegangen sind. Aber auch die Gruppierung »*Cherubim* – *Seraphim*« (in dieser Reihenfolge) ist in jüdischen Quellen belegt und vor allem typisch für die ost-syrischen Zeugen, zudem ist dieser Befund interessanterweise ebenso in **Bas** nachweisbar. Zur detaillierteren Untersuchung der Genese des »Sanctus« mit dem »Benedictus« und der offensichtlich damit zusammenhängenden Erwähnung der *Seraphim*, die nach Is 6,3 das »Heilig!« ausrufen, und der *Cherubim*, die nach Ez 10 identisch mit den *Hayyot* sind und nach jüdischer Überlieferung das »Gepriesen« singen, verweise ich auf meine detaillierte Untersuchung zur Entstehung des Sanctus der Anaphora.

Aus diesem Kommentar zur Bedeutung dieser Fragmente für **arm Bas I** ergibt sich, daß den zitierten armenischen Texten, sei es **arm Bas I** oder **arm Frag A + W₂**, hochbedeutsame Hinweise für die Entstehung des *ante Sanctus* entnommen werden können.

Ähnliches gilt ebenso für das früheste armenische Anaphoren-Fragment zum *post Sanctus*, das uns in den *Buzandaran Patmut'iwnk'* (Lib V, 28) überliefert wurde. Aus diesem Fragment wird nicht nur der Zusammenhang mit dem Taufbekenntnis greifbar, sondern darüber hinaus Querverbindungen mit syrischem Traditionsgut, was an anderer Stelle näher untersucht wurde.³⁸

Somit erweist sich das Fehlen eines liturgiewissenschaftlichen Kommentars in Renharts Habilitationsschrift doch als eine recht schmerzliche Lücke. Dennoch ist die Habilitationsschrift von größerem Wert, weil sie eine kritische Edition von **arm Bas I** und den Paralleltexten beinhaltet, wobei erstmals auch eine deutsche Übersetzung vorgelegt wurde. (Die Übersetzung *der Fragmente*

35 *Ibid.*, 161, hier jedoch *nach* dem Sanctus.

36 *Ibid.*, 35-36, 159-161.

37 *Ibid.*, 159-161, 170.

38 Cf. Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, 310-312, 332-374, 440, insbes. 461-466; *eadem*, »Zur Erforschung orientalischer Anaphoren II«, 407-493.

bedarf dabei an einigen Stellen einer Korrektur, worauf oben bereits hingewiesen wurde).

Insgesamt bietet der Band eine erste Einführung (1) in die älteste armenische Überlieferung der Basiliusliturgie von E. Renhart, (2) das von mehreren Autoren beschriebene kirchliche Umfeld des armenischen Ritus, das in dieser Veröffentlichung so breit aufgefächert wurde, daß der Titel der Veröffentlichung nicht mehr wirklich dem Inhalt entspricht. Zudem wäre es gewiß vorteilhaft gewesen, wenn die Habilitationsschrift, die ohnehin den wichtigsten Bestandteil dieser Publikation ausmacht, mit einem liturgiewissenschaftlichen Kommentar versehen, als eigenständige Veröffentlichung herausgekommen und dabei den alttestamentlichen Schriftziten im ante Sanctus nähere Beachtung geschenkt worden wäre.