

Maija Priess, Die äthiopische Chrysostomos-Anaphora, Wiesbaden (Harrassowitz) 2006 (= Äthiopistische Forschungen 68), XVI + 221 Seiten, ISBN: 978-3-447-05428-7, 68,00 €

Bei der von dem geschätzten Äthiopisten S. Uhlig betreuten Hamburger Dissertation über die äthiopische Chysostomus-Anaphora, die bekanntermaßen nichts mit der byzantinischen Chysostomusliturgie gemein hat, sondern *sui generis* ist, handelt es sich um eine bemerkenswerte Arbeit, die in mancher Hinsicht eine größere Bereicherung unseres Kenntnisstandes über die äthiopischen Quellen darstellt, was leider nicht ebenso für unser derzeitiges Wissen über die äthiopischen Anaphoren gilt. Bei der enormen Fülle von Informationen stellte sich dennoch leider immer wieder die Frage, (1) wie präzise und damit auch zuverlässig alle Angaben sind, (2) wie es um die Fähigkeit der A. steht, eine Unterscheidung zwischen wichtigen Daten zu treffen, die ganz zentral die äthiopische Chysostomus-Anaphora im Kontext der anderen äthiopischen Anaphoren berühren, und Dinge, die eher als informatives Beiwerk zu erachten sind, um dann den Sachverhalt entsprechend seiner Bedeutung überzeugend (und auch mit Präzision) zu präsentieren.

Die Dissertation gliedert sich in folgende Teile: Nach einer kürzeren Einleitung beginnt sie mit der Darstellung des jetzigen Forschungsstands (pp. 7-22), die zuerst die benutzten 18 Handschriften anführt, gefolgt von einem Überblick über eine Reihe von Handschriften, die vor allem aus dem Bestand des Vatikans und dem bekannten äthiopischen Mikrofilmarchiv der *Ethiopian Manuscript Microfilm Library* in Minnesota kommen. (Eine Zusammenstellung der benutzten Handschriften-Kataloge fehlt.) Danach wird eine kurze Beschreibung der verwendeten 18 Handschriften geboten. Die bekannten Übersetzungen werden nicht nur angeführt, sondern ebenso besprochen, was man dankbar zur Kenntnis nimmt. Sehr nützlich sind zudem die Tabellen: (1) die Synopse der einzelnen Abschnitte in den verwendeten Handschriften (pp. 16-17) mit einer informativen Zusammenfassung über die Phasen der Entstehung der Hss. (pp. 18-19); (2) ein Überblick über den Umfang und die Abfolge der bekannten Übersetzungen der äthiopischen Chysostomus-Anaphora.

Die Darstellung des *Status Quaestionis* über die äthiopische Chysostomus-Anaphora und ihre Stellung im Corpus der äthiopischen Anaphoren wird an dieser Stelle ausgeklammert, jedoch in den beiden nachfolgenden Kapiteln: »Auszüge aus der äthiopischen Liturgiegeschichte« (pp. 23-35) und: »Untersuchung der Anaphora« (pp. 36-62) gesondert behandelt, die beide größere Schwächen in liturgiewissenschaftlicher Hinsicht erkennen lassen, bei gleichzeitigem Fehlen außerordentlich wichtiger Beiträge über den äthiopischen Befund, die sich hier bemerkbar gemacht haben.

Zudem hätte man im Zusammenhang mit dem *Status Quaestionis* sehr gerne nicht nur eine Darstellung zu den Übersetzungen gesehen, sondern ebenso *einen eigenen Überblick zu den wesentlich wichtigeren Editionen* der äthiopischen Chysostomus-Anaphora (– sie führt z. B. Dillmanns *Edition* der äthiopischen Chysostomus-Anaphora *bei den Übersetzungen* an; cf. p. 19)! Zudem wäre eine Stellungnahme zur Edition der *äth Chrys* des großen Äthiopisten A. Dillmann in seiner Chrestomatie mit dem praktischen Glossarium zu begrüßen gewesen. Eine Angabe um welchen Codex es sich hier handelt, teilt uns die A. nicht mit (cf. Priess, p. 7 Anm. 26, bzw. p. 19).¹ Auch hätte man gerne gewußt,

1 A. Dillmanns Edition beruht auf dem Cod. 17 der Bodleian Library zu Oxford, wie er uns auf S. XII mitteilt: cf. A. Dillmann, *Chrestomathia Aethiopica edita et Glossario explanata [Addenda et Corrigenda adiecit E. Littmann]* (Darmstadt 1967 = unveränderter Nachdruck der Leipziger Ausgabe von 1866; die *Addenda et Corrigenda* von E. Littmann aus der 2. unveränderten Ausgabe Berlin 1950), 51-56. Priess verwendete die Leipziger Ausgabe von 1941 (so in ihrer Bibliographie, 191).

Vergebens sucht man bei Priess z. B. auch eine Zusammenstellung der benutzten Handschriften-Kataloge oder Auskunft über den Verbleib der beiden Hss mit der *äth Chrys* in A. Dillmanns

ob und wie sich frühere Editionen des *Textus receptus*, wie z. B. die von 1958/59² von der von Priess benutzten Ausgabe von 1991/92 möglicherweise im Text unterscheiden.

Der Wert der weiteren Unterkapitel ist besonders hervorzuheben: hier wird detaillierter auf die liturgische Verwendung dieser Anaphora eingegangen (pp. 55-56), ferner auf die Zuschreibung (pp. 56-58) und die Datierung (pp. 58-59).

Was den Überblick über die Struktur und Aufbau dieser Anaphora betrifft (pp. 59-62), so macht sich hier eine große liturgiewissenschaftliche Unsicherheit bemerkbar, worauf noch näher einzugehen ist. An dieser Stelle ist jedoch ausdrücklich anzumerken, daß keine der östlichen Anaphoren liturgiewissenschaftlich so immense Schwierigkeiten in der Einordnung der strukturellen Vielfalt und der Deutung des Befunds bereitet wie die äthiopischen Liturgien, *da sie vom Grundschemata aller anderen Liturgien grundsätzlich abweichen*. So ist es sehr mutig gewesen, sich in einer Dissertation einer äthiopischen Anaphora zuzuwenden.

Daß diese Dissertation eine durchgängige liturgiewissenschaftliche Untersuchung dieser äthiopischen Anaphora gar nicht erst angestrebt hat, ist somit nur allzu verständlich. So wird im nachfolgenden großen Abschnitt – was durchaus legitim ist – lediglich eine *Auswahl theologischer Themen* aufgegriffen (pp. 63-110), die eigentlich besser erst *nach* der Edition des Textes der Chrysostomus-Anaphora³ (pp. 111-189) stehen sollte, denn eine Besprechung theologischer Themen hat grundsätzlich nach der Sicherstellung des Textes zu erfolgen. Nun heißt es auf S. 5-6 zur Edition (s. dazu auch S. 110): »Der zweite Hauptteil liefert die vergleichende textkritische Edition ... *Als Textgrundlage dieser Arbeit wurde die Druckausgabe ... benutzt*« [meine Text hervorhebung], d. h. es wurde also als *Textgrundlage* nicht wie üblich die beste und / oder älteste *Handschrift*, sondern der *Textus receptus* verwendet, und als Vergleich *dazu* die Abweichungen in den 18 Handschriften im Apparat notiert.

Hier sei nur vermerkt: eine liturgische Handschrift zu edieren (wie das vordem z. B. noch Dillmann, Euringer und Löfgren getan haben), erfordert ganz andere Kenntnisse als einen bereits gedruckten Text nochmals wiederzugeben. Andererseits ist es jedoch gewiß von großem Vorteil, nun mit der Edition von Priess einen leicht zugänglichen *Textus receptus* in Händen zu haben, dabei mit der Notierung der Varianten von 18 Handschriften im kritischen Apparat, einschließlich der Abweichungen in der Ausgabe von Dillmann.

Darüber hinaus wurden auch noch die Abweichungen anderer Übersetzungen notiert. So stellt die adnotierte Textausgabe von Priess gewiß einen Gewinn dar, die zudem sehr informativ ist. Bei dem angekündigten »Kommentar« (p. 111) handelt es sich neben den Angaben der Varianten in den Handschriften im Apparat eigentlich nicht um einen wirklichen Kommentar, sondern um erweiterte und dabei sehr aufschlußreiche und somit wichtige Fußnoten.

Bei der sich anschließenden Bibliographie (pp. 191-205) liegen *erhebliche* Lücken vor (*cf. infra*). Die nachfolgenden Indices umfassen (1) einen wertvollen Index über die theologischen Termini, dabei auf die Angabe in äthiopischer Sprache sowie Transliteration beschränkt, also ohne Übersetzung (pp. 207-208); (2) eine Aufstellung der Bibelzitate (pp. 209-213); (3) ausgewählte Folia benutzter Handschriften (pp. 215-221). Ein Sach- und Autorenregister fehlt.

Handschriften-Verzeichnis III (Berlin 1878), 26, 27. Zu den Hss. in Deutschland cf. E. Hammer-schmidt – Veronika Six, *Äthiopische Handschriften I* (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland XX/4, Wiesbaden), ebenso nicht in Priess.

2 Cf. *Mäṣṣāḥafä qaddase bā-gə'əzanna bā-amaranna* (Addis Abeba 1958/59). Mit dieser Ausgabe haben z. B. Getatchew Haile und G. Winkler in ihren Veröffentlichungen gearbeitet (was Priess übersehen hat).

3 Die Edition geht jedoch über die Anaphora hinaus, wenn auch noch der Befund nach der eigentlichen Anaphora geboten wird.

Diese Dissertation ist sehr unausgewogen in ihrer Bedeutung. Neben einer *Fülle wichtiger Detailangaben und Zusammenfassungen, die außerordentlich wertvolle Einblicke in die äthiopische Kirche bieten*, stehen methodische Schwächen, leider auch ein nicht zu übersehender Mangel an Sorgfalt bei allen Angaben und vor allem fehlende Sachkenntnisse bei der Erfassung des liturgischen Befunds. Auch wenn die vorliegende Dissertation, die gewiß in vieler Hinsicht hochinteressant ist, keine liturgiewissenschaftliche Arbeit anstrebt, so sollten doch bei so einem Thema zumindest liturgiewissenschaftliche Grundkenntnisse vorliegen.

Wie schwer sich die A. bei dem Thema der Liturgie und der Einordnung des liturgischen Befunds getan hat, zeigt sich leider nur allzu oft nicht nur im Text selbst, sondern auch bei den Anmerkungen, wo die liturgiewissenschaftlichen Literaturangaben (dabei häufig mit falschen Seitenangaben!) allzu oft keine präzise Korrelation mit den Aussagen im Text aufweisen (cf. *infra*). Das heißt, es ist eine große Unsicherheit bei der Erfassung und Eingliederung bisheriger Forschungsergebnisse *und ihrer Bedeutung für die Aussagen über die äthiopische Chrysostomus-Anaphora* festzustellen.

Bevor darauf näher eingegangen wird, möchte ich wenigstens einige der überraschend großen Lücken in der Bibliographie (bzw. Ungenauigkeiten) benennen, die besonders auffallend waren. So fehlen zum Beispiel von E. Hammerschmidt: »Zur Bibliographie äthiopischer Anaphoren«, *Ostkirchliche Studien* 5 (1956) 286-290; »Das liturgische Formkriterium. Ein Prinzip in der Erforschung der orientalischen Liturgien«, in: *Studia Patristica* V (Texte und Untersuchungen 80, Berlin 1962) 50-68; »Probleme der orientalischen Liturgiewissenschaft«, *Ostkirchliche Studien* 10 (1961) 28-47; [bei seiner *koptischen Gregoriosanaphora*⁴ wäre auch noch die wichtige Rezension von H. Engberding in *Oriens Christianus* 42 (1958) zu konsultieren gewesen!]; ferner fehlen: »Koptisch-bohairische Texte zur ägyptischen Gregoriosanaphora«, *Oriens Christianus* 44 (1960) 486-504; *Griechische Anaphorenfragmente aus Ägypten und Nubien* (Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Sonderreihe »Papyrologica Coloniensis« 28, Opladen / Wiesbaden 1999). Auch wenn einige liturgiewissenschaftliche Aussagen Hammerschmidts heute als überholt zu erachten sind, so muß man sich doch in einer Dissertation damit auseinandersetzen und *den heutigen Forschungsstand dazu* benennen, der keineswegs mehr der zur Zeit eines E. Hammerschmidt ist.

Vor allem aber fehlen eine ganze Reihe *zentraler* Beiträge von Getatchew Haile, einem der bedeutendsten Äthiopisten weltweit; hier nur einige Beispiele (die ich in meiner Bibliothek vorliegen habe): »Religious Controversies and the Growth of Ethiopic Literature in the Fourteenth and Fifteenth Centuries«, *Oriens Christianus* 85 (1981) 102-136, darunter ein außerordentlich informatives Kapitel: »The Ethiopic Anaphoras« (pp. 116-136); ferner: »A New Look at Some Dates of Early Ethiopian History«, *Le Muséon* 95 (1982) 311-322; »The Homily of Aṣe Zār'a Ya'eqob of Ethiopia in Honour of Saturday«, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 13 (1982) 185-231; »The Forty-Nine Hour Sabbath of the Ethiopian Church«, *Journal of Semitic Studies* 33 (1988) 233-254; »On the Identity of Silondis and the Composition of the Anaphora of Mary Ascribed to Harayaqos of Bəhənsa«, *Orientalia Chr. Periodica* 49 (1983) 366-389; »The Cause of the Ḥstifanosites: A Fundamentalist Sect in the Church of Ethiopia«, *Paideuma* 29 (1983) 93-119; »Fəkkare haymanot or the Faith of Abba Giyorgis Säglawi«, *Le Muséon* 94 (1981) 235-258 (dabei Edition und Übersetzung des Texts, der zudem ein Credo enthält, das nicht das »Nicaenum« widerspiegelt [zur wiederholten Behauptung der A., daß es sich bei den Glaubensaussagen in äthiopischen Anaphoren um das »Nicaenum« handelt, s. meine Klarstellung weiter unten]); »A Preliminary Investigation of the *Ṭomarä Təsbə't* of Emperor Zār'a Ya'eqob of Ethiopia«, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43 (1980) 207-234; »The Ethiopian Church«, in: *The Encyclopedia of Religion* 5 (Ed. in Chief: M. Eliade) 173-177; sowie G. Haile und M. Amare, *Beauty of Creation: ሥነ ፍጥረት [Sənä Fəṭrät]* (*Journal of Semitic Studies Monograph* 16, Manche-

4 Cf. E. Hammerschmidt, *Die koptische Gregoriosanaphora. Syrische und griechische Einflüsse auf eine ägyptische Liturgie* (Berliner Byzantinistische Arbeiten 8, Berlin 1957).

ster 1991 mit der Bezeugung der eigentümlichen Form des äthiopischen Sanctus), ganz zu schweigen von seinen zahlreichen wichtigen Rezensionen. Bei der genaueren Durchsicht dieser Dissertation fiel mir jedoch auf, daß z. B. auf S. 97 in Anm. 342 auf Getatchew Haile, *Mariology*, verwiesen wurde, ohne daß diese Veröffentlichung in der Bibliographie angeführt wurde!

Bei S. Euringer fehlt zum einen der Hinweis, daß er *der Übersetzer und Kommentator* war; so hat es hier eigentlich präzise zu heißen: »Die äthiopische Dioscoros-Anaphora. Nach mehreren Handschriften herausgegeben von O. Löfgren. Übersetzt und kommentiert von S. Euringer«, *Le Monde Oriental* 26-27 (1923-1933) 229-255; zum anderen wäre es besser gewesen, die »Anaphora des Jakobus von Sarug« auch mit präzisen Seitenzahlen anzuführen – es müßte dabei eigentlich heißen: S. Euringer, »Die äthiopischen Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes und des hl. Jakobus von Sarug nach drei bzw. vier Handschriften herausgegeben und übersetzt«, *Orientalia Christiana* 33 [Nr. 90] (1934) 79-122; ganz allgemein fällt auf, daß die Angaben bei den vermerkten Beiträgen nicht nur bei S. Euringer, sondern des öfteren auch bei anderen unzulässigerweise unvollständig angegeben wurden. *Dabei wird nicht einmal vermerkt, wieviele äthiopische Handschriften bei den jeweiligen Editionen benutzt wurden, obwohl dies z. B. von Euringer bereits im Titel notiert wurde!* Das gilt ebenso bei ihren Angaben zu A. Dillmann und O. Löfgren, wie auch (manchmal mißverständliche) verkürzte Angaben bei vielen anderen Autoren anzutreffen waren! So z. B. auch bei Hammerschmidt (cf. *infra*).

Außerdem fehlen Angaben zu S. Brock gänzlich, der neben der Analyse syrischer Quellen auch auf die Parallelen zwischen dem äthiopischen und syrischen Befund verwiesen hat, wovon die A. keinerlei Kenntnis hat. Hier sei nur einer seiner wichtigsten Beiträge genannt: S. P. Brock, »Invocations to / for the Holy Spirit in Syriac Liturgical Texts: Some Comparative Approaches«, in: R. Taft – G. Winkler (Hgg.), *Acts of the International Congress Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948), Rome, 25-29 September 1998* (OCA 265, Rom 2001), 377-406; s. zudem: »Towards a Typology of the Epicleses in the West Syrian Traditions«, in: *OCA* 260 (Rom 2000), 173-192; sowie: »The Background to Some Terms in the Syriac Eucharistic Epiclesis«, *The Harp* 17 (2004) 185-196. Aber auch mehrere weitere seiner philologischen Untersuchungen wären hilfreich für die Erfassung und Einordnung des äthiopischen Befunds gewesen, wie z. B.: »A Fragment of Enoch in Syriac«, *Journal of Theological Studies* n. S. 19 (1968) 626-631; »Jewish Traditions in Syriac Sources«, *Journal of Jewish Studies* 30 (1979) 212-232; »Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition«, in: M. Schmidt < C. F. Geyer (Hgg.), *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Kirchenvätern und ihre Parallelen im Mittelalter* (Eichstätter Beiträge 4, Regensburg 1982) 11-38; »The Thrice-Holy Hymn in the Liturgy«, *Sobornost* VII/2 (1985) 24-34; ebenso mehrere seiner Beiträge über die syrische Hymnographie, die in *Dialog-Form* bezeugt ist, darunter z. B. einer seiner letzten Artikel: »Mary and the Angel, and other Syriac Dialog Poems«, in: *Marianum* 68 (2006) 117-151.

Ebenso vermißt man mehrere wichtige Publikationen von B. M. Weischer, darunter die zum Nicaenum,⁵ obgleich Priess durchgängig von dem angeblichen »Nicaenum« in äthiopischen Anaphoren spricht.

- 5 Cf. B. M. Weischer, »Die ursprüngliche nikänische Form des ersten Glaubenssymbols im Ankyrōtos des Epiphanius von Salamis. Ein Beitrag zur Diskussion um die Entstehung des konstantinopolitanischen Glaubenssymbols im Lichte neuester äthiopischer Forschungen«, *Theologie und Philosophie* 53 (1978) 407-414; s. auch einige seiner anderen Veröffentlichungen, wie z. B. seine Ausgabe von: *Qērellos IV/1: Homilien und Briefe zum Konzil von Ephesos (Äthiopistische Forschungen 4, Wiesbaden 1978)*; u. *IV/2: Traktate des Epiphanius von Zypern und des Proklos von Kyzikos (Äthiopische Forschungen 6, 1979)*; sowie *IV/3: Traktate des Severianos von Gabala, Gregorios Thaumaturgos und Kyrillos von Alexandrien (Äthiopische Forschungen 7, 1980)*; sowie seinen *Qērellos I-II: Der Prophonetikos »Über den rechten Glauben« ...* (Afrikanistische Forschungen 7, Glückstadt 173; *Äthiopische Forschungen* 31, Stuttgart 1993).

Auch eine wichtige Übersetzung von E. Fritsch fehlt: E. Fritsch, der bekanntlich große Sachkenntnisse über den äthiopischen Ritus hat, *was sich auch in seiner Gliederung der von ihm übersetzten äthiopischen Anaphoren bemerkbar macht* (was Priess eine Stütze hätte sein können) hat 2002 (zusammen mit Abba Brendan Cogavin) nochmals mehrere äthiopische Anaphoren übersetzt, darunter auch die der äthiopischen Chrysostomus-Anaphora: *The Ethiopic Rite Missal. English Language Edition ...* (Addis Ababa 2002). Diese Publikation ist von größerer Wichtigkeit, da sie zudem einen umfangreichen Anhang (*Calendar and Index of Readings*) bietet.

Zudem genügt es nicht, in den Fußnoten liturgiewissenschaftliche, bibliographische Angaben einfach *anzuhäufen*, sondern der Inhalt der Aussagen sollte eigentlich auch verstanden worden sein und es sollte eine präzise Kongruenz zwischen den Aussagen im Text und der Notierung wissenschaftlicher Beiträge dazu in den Fußnoten bestehen, was leider nur allzu häufig keineswegs der Fall ist (*cf. infra*). Bereits in der Einleitung (pp. 1-6) im Zusammenhang mit den Aussagen über die Erforschung der *äthiopischen Anaphoren* (!)⁶ wird etwas mißverständlich auf S. 1 in Anm. 4 die »Liturgische Forschungsgeschichte« in Bonner Dissertationen angeführt, d. h. der Überblick über die bisherigen Veröffentlichungen (wohlgemerkt *zur Basilius-Anaphora*!) in A. Buddes Edition und Untersuchung nicht etwa der *äthiopischen*, sondern der *griechischen und koptischen Textgestalt der Basilius-Anaphora* von 2004⁷, darüber hinaus der Überblick über die *Einordnung* der Gregorius-Anaphora in A. Gerhards Dissertation von 1984 über *den griechischen Text der Gregorius-Anaphora*.⁸ Keiner dieser an sich überaus wichtigen Beiträge bietet eine Auskunft über die *äthiopischen Anaphoren* und *ihre theologischen Aussagen*, wovon jedoch im Text die Rede ist. An dieser Stelle erwartet man eigentlich in erster Linie Hinweise auf die bislang umfänglichsten Untersuchungen über die *äthiopischen Anaphoren* eines E. Hammerschmidt, vor allem seine in englischer Sprache erschienenen: *Studies in the Ethiopic Anaphoras*, die zudem in der gleichen Serie wie die vorliegende Arbeit von Priess, nämlich in: *Äthiopistische Forschungen* (in einer zweiten Auflage) publiziert wurden⁹, *was die Autorin in der Bibliographie nicht einmal vermerkt hat*.¹⁰ Außerdem ist gerade in den letzten Jahren vermehrt der philologische und theologische Befund in den äthiopischen Anaphoren ausführlicher in mehreren Publikationen besprochen worden, darunter vor allem von dem hochgeachteten Äthiopisten Getatchew Haile (*s. meine Angaben dazu oben*), aber auch von S. Brock, auf die ebenfalls bereits oben verwiesen wurden, und zudem G. Winkler.¹¹

6 Hier heißt es auf S. 1 im Text: »Die inhaltliche, methodische, philologische und theologische Erforschung äthiopischer Anaphoren, ihrer liturgischen Quellen (...) und ihrer theologischen Argumentation (...) ist stark interdisziplinär ausgerichtet. Dabei hat die Theologie in der letzten Zeit ein stärkeres Gewicht bekommen.« Daran schließt sich dann die Anm. 4 an mit dem Hinweis auf die »liturgische Forschungsgeschichte«.

7 Cf. A. Budde, *Die ägyptische Basilius-Anaphora. Text – Kommentar – Geschichte* (Jerusalem: Theologisches Forum 7, Münster 2004).

8 Cf. A. Gerhards, *Die griechische Gregoriosanaphora. Ein Beitrag zur Geschichte des Eucharistischen Hochgebets* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 65, Münster 1984).

9 Cf. E. Hammerschmidt, *Studies in Ethiopic Anaphoras. Second Revised Edition* (Äthiopistische Forschungen 25, Stuttgart 1987).

10 S. dazu die Bibliographie von Priess, p. 198, wo weder auf die »Second Revised Edition« verwiesen wird, noch auf die Serie: *Äthiopistische Forschungen* Bd. 25, Stuttgart 1987 angegeben wird, sondern lediglich *Berlin 1988* vermerkt wird.

11 In meinen Untersuchungen über die Glaubensbekenntnisse, das Sanctus und die Anaphoren ganz allgemein werden häufiger die äthiopischen Quellen analysiert, dabei insbesondere der Befund in den äthiopischen Anaphoren: cf. G. Winkler, *Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbols. Ein Vergleich mit dem syrischen und griechischen Formelgut unter Einbezug der relevanten georgischen und äthiopischen Quellen* [OCA 262, Rom 2000]); zum Sanctus cf. *infra*, n. 14; ferner: *Die Basilius-Anaphora. Edition der beiden armenischen Redaktionen und der rele-*

Oder ein anderes Beispiel *neben vielen anderen Stellen*, die nicht genau auf die Übereinstimmung der Aussage im Text und den bibliographischen Angaben in den Fußnoten achten.¹² Auf S. 33 heißt es: »Im großen ganzen lassen sich alle [...] orientalischen Liturgien auf das 4./5. Jahrhundert zurückführen« (was bislang eigentlich noch niemand so behauptet hat). Als *Nachweis* für diese Behauptung wird dann in der Anm. 86 zuerst auf Buddes Untersuchung der Basilius-Anaphora¹³ verwiesen. Sieht man die von Priess angegebenen Seiten zu Budde nach, so findet sich dort kein wirklicher Nachweis für diese Annahme. Auch meine Studie zum Sanctus¹⁴ wird dabei vermerkt. Auf der von Priess angegebenen Seite 129 meines Beitrags zum Sanctus ist jedoch *nur* von der ost-syrischen Apostel-Anaphora von Addai und Mari die Rede, die von niemandem in das 4. oder 5. Jahrhundert datiert wird.

Oder eine andere Stelle: auf S. 60 heißt es bei Priess: »Da die Eucharistie der äthiopisch-orthodoxen Kirche in der wissenschaftlichen Literatur ausführlich abgehandelt worden ist,¹⁵ wird sie als eigenes Thema in dieser Arbeit nicht behandelt.« In der dazugehörigen Fußnote 191 wird dann als erstes für den angeblichen Beleg über die wissenschaftliche Aufarbeitung der *äthiopischen »Eucharistie«* ein in diesem Zusammenhang unbedeutender Aufsatz zum »Sancta Sanctis« angeführt! Darüber

vanten Fragmente, Übersetzung und Zusammenschau aller Versionen im Licht der orientalischen Überlieferungen (Anaphorae Orientales 2. Anaphorae Armeniacae 2, Rom 2005). S. dazu folgende **Indices** zu den äthiopischen Symbolfragmenten in den äthiopischen Anaphoren (äth Ath, äth Dioskur, äth Ep, äth JakSar, äth Mar, äth 318) in meiner *Entwicklungsgeschichte*, 632, 634. Weitere Auskunft über die äthiopischen Anaphoren findet sich bei den **Indices** zum Sanctus-Buch, 267-268 (dabei: äth 318, äth JChr, äth Ap-An, äth Ath, äth Chrys, äth Cyr, äth Diosk, äth Ep, äth Greg, äth JakSar, äth Joh, äth Mar); u. in meiner letzten Untersuchung zu den orientalischen Anaphoren s. die **Indices** in *Basilius-Anaphora*, 887 (dabei: äth 318, äth JChr, äth Ap-An, äth Ath, äth Bas, äth Chrys, äth Cyr, äth Diosk, äth Ep, äth Greg, äth Jak, äth JakSar, äth Joh, äth Mar, äth Trad).

- 12 Hier nur einige Beispiele über den durchgängig feststellbaren Mangel an Präzision: pp. 18 Anm. 28; hier wäre eigentlich auf Getatchew Haile zu verweisen gewesen (dem ich lediglich folge; so auch 35 Anm. 95; 57 Anm. 182); 23 Anm. 50: hier wäre in erster Linie Weischers Arbeiten zu nennen gewesen, nicht Winkler (und gewiß nicht in dieser unpräzisen Form); 25 Anm. 59 (falsche Seitenangaben); ebenso falsche Angaben 29 Anm. 69 (d. h. sie stimmen nicht mit der Aussage im Text überein); ebenso 41 Anm. 120; 53 Anm. 168 (angegebenen pp. 316-328 beziehen sich nicht auf das Sanctus, von dem im Text die Rede ist, sondern auf den *Eingangs-Dialog!*); 59 Anm. 188 (völlig irrelevanter Hinweis auf Winkler, *Entwicklungsgeschichte*, der nur zeigt, daß die A. keine Kenntnis über die Formen der Glaubensbekenntnisse hat); Anm. 189 (kein Bezug zur Aussage im Text); 61 Anm. 193 (unpräzise Angaben); 65-66 Anm. 205 (irrelevanter Hinweis auf Winkler, hier kein Bezug zum äth. Befund); 72 Anm. 250 (unpräzise Angaben zu Winkler); 76 Anm. 247 (kein Bezug zur Aussage im Text); 78 Anm. 259 (bei Hinweis auf Winkler keinerlei Bezug zur Aussage im Text); 85 Anm. 295 (falsche Seitenangaben zu Winkler); 85 Anm. 293 (unpräzise Seitenangabe); völlig daneben sind die Seitenangaben zu Winkler 87 Anm. 299 und 301, 90 Anm. 313 (bei beiden Angaben); 92 Anm. 324 (summarische Seitenangabe zu Winkler, es müßten pp. 464-466 vermerkt werden, da auf diesen Seiten der äthiop. Befund erläutert wird); gleiches gilt für 93 Anm. 326; 94 Anm. 331 (falsche Seitenangabe zu Winkler); ähnlich 99 Anm. 352; 100 Anm. 355 und 357 (falsche Seitenangaben zu Winkler); so auch 103 Anm. 368; usw. usw.; ganz zu schweigen von der überaus häufigen falschen Schreibweise »Basileus«, anstelle von »Basilius«-Anaphora.

- 13 Zu Budde, cf. Anm. 7 oben.

- 14 Cf. G. Winkler, *Das Sanctus. Über den Ursprung und die Anfänge des Sanctus und sein Fortwirken* (OCA 267, Rom 2002).

- 15 *Wirklich?* Wenn dem so wäre (und natürlich vorausgesetzt, daß der Terminus »Eucharistie« auch richtig verwendet wird), hätte dies ausführlicher im Zusammenhang mit der Darstellung des *Status Quaestionis* oder im Abschnitt über die »ausgewählten theologischen Themen« (pp. 63 ff.) besprochen werden müssen!

hinaus werden u. a. auch meine Untersuchungen der Basilius-Anaphora und des Sanctus¹⁶ als Nachweis für ihre Behauptung zitiert. Bei der Überprüfung der von Priess angegebenen Seiten, was hier in meiner Analyse der *Basilius-Anaphora* eigentlich behandelt wird, stelle ich fest, daß pp. 693-721 der *Einsetzungsbericht*, dabei nicht etwa der *äthiopischen* Anaphoren, sondern der anderen Versionen der *Basilius-Anaphora* analysiert wird. Bei meinem Buch über das *Sanctus*, notiert Priess pp. 250-263. Sieht man dann die angegebenen Seiten nach, so handelt es sich um das »Sancta Sanctis« [!], dabei wird auch der äthiopische Befund angeführt und eingehender erläutert.

Hier wie anderswo zeigt sich, daß die A. eine unklare Vorstellung über den Begriff der »Eucharistie« hat. Auch auf S. 59 heißt es: »... wobei das Leben in und durch Christus sich vor allem im Sanctus sowie [!] in der Eucharistie konkretisiert.« So auch S. 60: »Die Anaphoren sind naturgemäß dem Sanctus und [!] überwiegend der Eucharistie gewidmet« [*sic!*].

Auf S. 61 heißt es bei Priess:

Die JC [= äthiopische Chrysostomus-Anaphora] läßt sich folgendermaßen plausibel aufteilen: Lobpreis Gottes und seiner Schöpfung als Einleitung (Abs. 4-13), dann ein anamnetischer Teil mit Heilsgedächtnis (Abs. 14-35, 46-69) und Einsetzungsbericht (Abs. 36-45, 81-102, 103-105), anschließend ein epikletischer Teil mit Epiklese (As. 72-79) und Memento (Abs. 70-71). *Die Eucharistie* [!] ist in diese Gliederung eingefügt (meine Text Hervorhebung).

Was mit dieser Behauptung (»Die Eucharistie ist in diese Gliederung eingefügt«) gemeint sein soll, blieb mir unklar. Offensichtlich wurde hier eine Vielfalt von Themen unter dem Begriff der »Eucharistie« zusammengefaßt, wie dies auch der Überblick von Priess auf S. 62 deutlich macht. Unter »*Historia Salutis*« wird im Abschnitt »j« die »*Eucharistie*« angeführt und dabei mehrere Nummern angegeben, die sich auf Abschnitte in der äthiopischen Chrysostomus-Anaphora beziehen. Ich habe diese von Priess angegebenen Nummern überprüft und in eckigen Klammern [] nun *den Inhalt* dieser Abschnitte eingefügt, wie der nachfolgende Überblick zeigt:

Abschnitt 36 [= Anspielung auf das »Sancta Sanctis« in starker Erweiterung]; 38-43 [= Einsetzungsbericht]; 70-72 [= Epiklese]; 76-77 [= Eintauchen des Brotes in den Wein]; 85 [= Hinweis auf das Brot als »Feuer der Gottheit«]; 98 [= Aufruf zum »Sancta Sanctis«]; 105 [= Auswirkungen des Empfangs der Gaben].

Das heißt, hier werden mehrere Themen, die in der Liturgiewissenschaft begrifflich unterschiedlich erfaßt werden, in einen Topf geworfen. Die Verwendung des Begriffs »Eucharistie« auf diese Weise ist in der Liturgiewissenschaft nicht üblich. Man fragt sich auch, welchen Sinn folgende Feststellung (p. 103) hat: »Außer den trinitarischen Formeln wird der Heilige Geist in der Epiklese erwähnt« (meine Text hervorhebung).¹⁷

Zurück zu einem anderen Problem. Wie schon oben erwähnt, versteht die A. nicht immer, liturgiewissenschaftliche Erkenntnisse über andere Quellen, darunter auch über andere Anaphoren als die äthiopische Chrysostomus-Anaphora, in ihre Arbeit wirksam einzugliedern, so auch auf S. 61: »... Noch eine andere Art, die Hauptabschnitte [der äthiopischen Chrysostomus-Anaphora] zu präsentieren, wäre eine Zweiteilung in die Zuwendung Gottes einerseits und das irdische Wirken Jesu ander-

16 Nicht nur hier (sondern durchgängig) müßte es bei Wissenschaftlerinnen eigentlich »eadem« (nicht »idem«) heißen.

17 Als Beleg zu dieser eigentümlichen Vorstellung von einer Epiklese wird dann in der Anm. auch auf meine Untersuchung der Epiklese in der *Basilius-Anaphora* hingewiesen, dabei gleich ganz summarisch auf die Seiten 753-830 (ohne präzise Angaben an welchen Stellen tatsächlich auch mehrere äthiopischen Epiklesen besprochen werden, darunter auch die der äthiopischen Chrysostomus-Anaphora, die in ihrem Vokabular frappierende Parallelen mit den Epiklesen ost-syrischer Formulare aufweist, was die A. nicht zur Kenntnis genommen hat! Darauf hatte bereits S. Brock aufmerksam gemacht, wie dies dann auch sehr detailliert von mir beschrieben wurde).

rerseits in Verbindung mit der Pneumatologie. Dadurch werden die Auserwählung Gottes und das göttliche Mysterium hervorgehoben.« Als Beleg dazu wird dann in Anm. 193 meine und Buddes Untersuchung der *Basilius-Anaphora* angeführt. Weder meine wohlweisliche Gliederung in meiner Untersuchung der *Basilius-Anaphora* in mehrere Hauptteile¹⁸ noch Buddes Erörterungen über eine mögliche Aufteilung *östlicher Anaphoren* in zwei Teile kann einfach schematisch dem Befund der äthiopischen *Chrysostomus-Anaphora* übergestülpt werden! Die meisten äthiopischen Anaphoren, darunter auch die *äthiopische Chrysostomus-Anaphora*, folgen überhaupt nicht dem Aufbau anderer östlichen Anaphoren, sondern sind in ihrem Muster sui generis und dementsprechend zu analysieren! Ein wichtiger Anhalt für eine sachgemäße Gliederung hätte Priess in der von E. Fritsch vorgelegten Übersetzung zur Verfügung gestanden, die ihr jedoch wie viele andere wichtige Publikationen unbekannt gewesen ist (cf. *supra*).

Bei folgender Feststellung (p. 103) – hier handelt es sich um ein Zitat Hammerschmidts: »In der orientalischen Schau bilden Einsetzungsbericht und Epiklese ein unteilbares Ganzes ...« (meine Text-hervorhebung) – wird wiederum auf meine Studie zur *Basilius-Anaphora* verwiesen, wobei jedoch die angegebenen Seiten entweder ausschließlich der Epiklese gewidmet sind oder der *Übereinstimmung zwischen dem Lobpreis vor dem Sanctus und dem vor der Epiklese*! Dieser Hinweis gehört so gewiß nicht an diese Stelle!

Genug der Probleme bei der massiven Anhäufung wissenschaftlicher Beiträge in den Fußnoten zur äthiopischen *Chrysostomus-Anaphora*, die entweder einer näheren Erläuterung bedurft hätten, warum sie an dieser Stelle zu den Aussagen über die äthiopische *Chrysostomus-Anaphora* passen (was ja durchaus des öfteren der Fall sein kann) oder eigentlich gar nicht erst hingehören, was in der Dissertation von Priess leider viel zu oft der Fall ist. Die in den Fußnoten immer wieder festzustellende Anhäufung von bibliographischen Angaben aus dem Fachgebiet der Liturgiewissenschaft, mit dem die A. sichtlich große Schwierigkeiten hat, kann nicht die nötige Auseinandersetzung mit dem, was in anderen Forschungsarbeiten über andere Anaphoren nachgewiesen wurde, ersetzen, sondern es bedarf einer sehr sorgfältigen Abwägung, ob und vor allem inwiefern die Forschungsergebnisse anderer Wissenschaftler über andere Anaphoren für die eigene Arbeit über die äthiopische *Chrysostomus-Anaphora* nutzbar gemacht werden können und wie sie dann auch zu integrieren sind. Dies ist ein ernstes Problem in dieser Dissertation. Genug darüber.

Nicht nur die Einleitung, sondern vor allem die Darstellung des *Status Quaestionis* (im 1. bis 3. Kapitel [»Der Forschungsstand«, »Auszüge aus der äthiopischen Liturgiegeschichte«, »Untersuchung der Anaphora«] sowie das 4. Kapitel mit dem Überblick über »ausgewählte theologische Themen«, sind insofern unbefriedigend, als ein adäquater Überblick über die bisherigen Forschungsbeiträge zur äthiopischen *Chrysostomus-Anaphora* im Konzert der anderen äthiopischen Anaphoren nicht wirklich erbracht worden ist. Wir erfahren sehr viele interessante Details über alle möglichen östlichen Anaphoren und es werden eine Reihe von Fragen behandelt, die jedoch viel zu wenig auf die Frage nach dem *Status Quaestionis* der *äthiopischen Chrysostomus-Anaphora* innerhalb der *äthiopischen Liturgiegeschichte* eingehen. Heute wissen wir schon einiges mehr über die *äthiopischen Anaphoren*, als was uns Priess in ihrer Dissertation zu erkennen gibt, was die A. eigentlich bei genauerer Lektüre bereits zum großen Teil hätte erfassen und in ihre Arbeit integrieren können.

Die interessante Schlußbemerkung zu diesem ersten Hauptteil (pp. 109-110) hingegen liest man mit großem Interesse und auch mit Gewinn, selbst wenn hier wiederum Korrekturen anzubringen wären.

18 *Nämlich*: A. Entstehung und Aufbau der Himmels-Liturgie, B. Die »Oratio ante Sanctus«, C. Die Weiterentwicklung der »Oratio ante Sanctus« mit der Entstehung der Bestandteile der sog. »Oratio Theologica«, D. Die als »Oratio Christologica« zu charakterisierende »Oratio post Sanctus« mit dem Formelgut aus den Glaubensbekenntnissen, E. Die sog. Einsetzungsworte und die Anamnese, F. Die Epiklese, G. Die Wiederkunft und die Gerichtsaussagen.

Vor allem was die A. zu den angeblichen Zitaten aus dem »Nicaenum« in den äthiopischen Anaphoren hier und an *vielen anderen Stellen* anführt, bedarf der Korrektur. In den äthiopischen Anaphoren liegen sehr viele hochinteressante *Symbolfragmente* in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen innerhalb der einzelnen Anaphoren vor (die teilweise sogar bereits untersucht wurden, was die A. jedoch nicht zur Kenntnis genommen hat), die keineswegs einfach als »nicaenisch« bezeichnet werden dürfen, oder angeblich dem »Nicaenum« entnommen wurden. Hier muß sehr genau jedes einzelne Symbolfragment untersucht werden, um dann zu einer Festlegung zu kommen! Manchmal handelt es sich um Auszüge aus dem »Nicaeno-Constantinopolitanum«, wie z. B. die Inkarnationsaussagen in der äthiopischen Basilius-Anaphora. Mehrere Symbolfragmente zeigen überraschenderweise nicht nur Gemeinsamkeiten mit Teilaussagen armenischer Glaubensbekenntnisse, sondern es ergeben sich auch frappierende Überlappungen mit syrischen Symbolfragmenten bei Ephräm, wie ich bei der Lektüre dieser Dissertation feststellen konnte. Aber dies ist ein anderes Kapitel, wie auch die anfallenden Ergänzungen bei der Edition mit der kommentierten Übersetzung den Rahmen dieser Besprechung sprengen würden.

Es ist völlig legitim, nur theologische Teilaspekte der äthiopischen Chrysostomus-Anaphora zu besprechen. Sie sollten jedoch den jetzigen Stand unseres Wissens zumindest widerspiegeln. Es bleibt nun den Spezialisten vorbehalten, die äthiopische Chrysostomus-Anaphora *durchgängig* unter liturgiewissenschaftlichen Aspekten zu untersuchen, mit den anderen äthiopischen Anaphoren zu vergleichen und die feststellbaren Parallelen mit anderen östlichen Anaphoren zu notieren. Dabei wird man gewiß auch auf die vorliegende Arbeit zurückgreifen, die einen großen Reichtum an Informationen über die äthiopische Kirche bietet, die nur leider qualitativ sehr uneinheitlich ausgefallen sind.

Gabriele Winkler

Manuel João Ramos with Isabel Boavida (ed.s), *The Indigenous and the Foreign in Christian Ethiopian Art. On Portuguese-Ethiopian Contacts in the 16th-17th Centuries* [Papers from the Fifth International Conference on the History of Ethiopian Art, Arrábida, 26-30. Nov. 1999], Aldershot – Burlington 2004 (= Ashgate Publications), XXX, 181 Seiten und 14 Tafeln, ISBN: 07546 5037 5, 45,00 £

Ein weiterer Band von Akten der Internationalen Konferenzen (ICHEA), die sich seit 1986 (London) der äthiopischen Kunst widmen, ist nunmehr erschienen. Er ist dem zentralen Thema der gegenseitigen Beeinflussungen gewidmet, die seit der portugiesischen Expansion im Raum des Indischen Ozeans seit dem 15. Jh. stattfanden. Es handelt sich um eine außerordentlich interessante Zeit, waren doch die Portugiesen die ersten, die – vor den verheerenden Zerstörungen des Aḥmad Grañ (Aḥmad b. Ibrāhīm al-Ġāzī, ca. 1506-1543) – in Europa die umfangreichsten Berichte über Äthiopien und die dortige Kultur und Kunst lieferten.¹

1 Francisco Alvarez, *Ho Preste Joam das Indias. Vedadera informaçam das terra do Preste Joam, segundo vio & escreueo ho padre Francisco Aluarez capellã del Rey nosso senhor*, Lisboa 1540. Die deutsche Übersetzung ist schon 1566 in Eisleben erschienen (Staatsbibliothek Berlin PKB, Abt. Historische Drucke, Sig. Us 48«a» R2). Für wissenschaftliche Zwecke ist immer noch die kritische Ausgabe von Charles Fraser Beckingham & George Wynn Brereton Huntingford (ed.s), *The Prester John of the Indies. A true relation of the lands of the Prester John, being the narrative of the Portuguese embassy to Ethiopia in 1520, written by Father Francisco Alvarez, tr. by Lord Stanley of Alderly* (1881), Hakluyt Society, ser. II, vol.s 114, 115, Cambridge 1961, maßgeblich.