

ZWEITE ABTEILUNG

TEXTE UND ÜBERSETZUNGEN

ZWEI SYRISCH ERHALTENE FESTGEBETE DES BYZANTINISCHEN RITUS

MIT EINLEITUNG UND ÜBERSETZUNG HERAUSGEGEBEN

VON

Prof. ANTON BAUMSTARK

Eine der merkwürdigsten Eigentümlichkeiten des von Konstantinopel aus zur Alleinherrschaft in der ganzen Welt der morgenländischen Orthodoxie gelangten byzantinischen Ritus, wo nicht geradezu schlechthin die merkwürdigste seiner Eigentümlichkeiten liegt in der Tatsache, daß mindestens in seiner endgültigen Gestalt dem Einfluß des Kirchenjahres, abgesehen von der liturgischen Schriftlesung, nur die überreiche Fülle seiner poetischen Gesangstexte unterliegt, von einem solchen Einfluß dagegen in seinen prosaischen Gebetstexten so gut als absolut nichts zu verspüren ist. Hier ergibt sich nicht nur dem Abendlande gegenüber ein entscheidender Gegensatz noch mehr als zu derjenigen Roms zu der sonst mit Byzantinischem so stark sich berührenden liturgischen Weise des großen gallisch-spanischen Liturgiegebietes, für das umgekehrt die extreme Unterwerfung des liturgischen Gebetswortes unter den bestimmenden Einfluß der Tagesfeier bezeichnend ist. Auch im Osten steht mit einer so weitgehenden Strenge der entgegengesetzten Haltung der byzantinische Ritus beinahe vereinzelt da. Ist hier nirgends eine an die Verhältnisse auch nur der römischen Liturgie erinnernde heortologisch bedingte Veränderlichkeit des Gebetstextes durchgedrungen, so fehlt es doch im liturgischen Leben der aus den christologischen Kämpfen des 5. bis 7. Jahrh.s hervorgegangenen nationalkirchlichen Denominationen nicht an Erscheinungen, die wenigstens in der Richtung der abendländischen eucharistischen Entwicklung liegen. So sind, um nur einiges Wichtigste zu nennen, auf dem ostsyrischen Boden die beiden großen Gebete zu Anfang der Matutin des nestorianischen Ritus, ebenso wie das Litaneiformular am Ende seines Nacht-offiziums dem Einfluß des Kirchenjahres unterworfen¹. Auf dem westsyrischen Boden gilt gleiches bei Jakobiten und Maroniten, vor allem von dem eigentümlichen Textepaar des Prümjōn und Seḏrā². Bei den Armeniern sind es wieder Litaneitexte des Tagzeitengebets die hierher gehören³. Bei den Abessiniern

¹ Beide Arten von Texten waren Gegenstand einer literarischen Produktion bestimmter einzelner Persönlichkeiten. Über die Morgengebete und ihre Autoren Paulus von Anbar, Šalliṭā und und Katholikos Elias III Abū Ḥalīm vgl. meine *Geschichte der syrischen Literatur* S. 213, 289.

² Über dasselbe vgl. meine Ausführungen im *Katholik* 1902. II S. 414 und *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*. Paderborn 1910. S. 86f.

³ Verschiedene Formulare für die Osterzeit und Sonntage, für die Feste der hl. Rhipsime und anderer Jungfrauen, der Apostel und Propheten, für die Feste von Märtyrern und Eremiten, für Epiphanie, Hypapante und Marienfeste: *Breviarium Armenum sive dispositio communium Armeniacae Ecclesiae precum*. Venedig 1908. S. 121—130.

begegnen wir wenigstens für höchste Feste des Jahres einer Verwendung sogar eigener Gesamtformulare der eucharistischen Feier¹, und daß dies auf entsprechende Verhältnisse zurückgeht, die in älterer Zeit auch bei den Kopten bestanden, müßte von vornherein angenommen werden, selbst wenn nicht mindestens ein einschlägiges koptisches Liturgiedenkmäl sich erhalten hätte².

Die Sachlage des koptischen Ritus ist dabei in besonderem Grade lehrreich. Man erkennt an ihr, daß die Ansätze zu einer mit der abendländischen grundsätzlich konformen Entwicklung auf euchologischem Gebiet im Orient einer verhältnismäßig alten liturgischen Schicht angehören, der gegenüber in der Folgezeit zunächst einmal hier ein Absterben jener Entwicklung zu beobachten ist. Aber auch die heute im byzantinischen Ritus bestehenden Verhältnisse sind Ergebnis eines entsprechenden Verlaufes. Auch hier hat eine ältere Zeit eine Veränderlichkeit liturgischer Gebetstexte nach der kirchlichen Festzeit gekannt, die einer späteren fremd geworden ist. Schon nach westsyrischer Weise ist es neben Prümjōn und Seḏrā noch das Entlassungs- bzw. Schlußsegensgebet des Huttāmā, das diese Veränderlichkeit zeigt, und entsprechend hat sie früher im byzantinischen Ritus näherhin die eine verwandte Funktion erfüllende εὐχή ὀπισθάμβωνος aufgewiesen. Die nach dem Urteil A. Dmitriewskijs³ aus dem 10. Jahrh. stammende Sinai-Hs. Nr. 956 bietet Bl. 34—46 unter dem Titel Εὐχαὶ ὀπισθάμβωνοὶ τῶν ἑορτῶν nicht weniger als 17 hierhergehörige Texte. Für Weihnachten, Epiphanie, Hypapante, Mittfasten, Mariä Verkündigung, Lazarussamstag, Palmsonntag, Karsamstag, Ostersonntag, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, für die Muttergottesfeste, den 1. Januar als Fest der Beschneidung und des hl. Basileios, schließlich einerseits für Feste von Aposteln und Propheten, andererseits für Märtyrerfeste erscheint hier ein eigenes Formular. Sogar zwei verschiedene Texte sind für das Verklärungsfest des 6. August mitgeteilt⁴. Als Εὐχή εἰς μνήμην schlechthin kehrt der Märtyrertext dieser Reihe nach in einer Hs. des 11. oder 12. Jahrh.s, *Sinait. 962*, auf Bl. 84 wieder⁵. Vorangeht Bl. 83f. je eine Εὐχή εἰς μνήμην τῶν ἁγίων ἀποστόλων und eine Εὐχή εἰς διαφόρους ἁγίους⁶. Es folgt Bl. 85 ein letzter Text Ἐπὶ μνήμην ἁγίων⁷. Daß wir es auch hier mit ὀπισθάμβωνοὶ zu tun haben, wird durch den Wortlaut dieses Abschlußstückes, das für ein anderes in dieser

¹ Hierher gehören die „Hosiannaliturgie“ und die „Weihnachtsliturgie“ unter dem Namen Gregorios des Armeniers, hrsg. u. übersetzt von O. Löfgren-S. Euringer, *Die beiden gewöhnlichen äthiopischen Gregorius-Anaphoren*. Rom 1933 (= *Orientalia Christiana* Vol. XXX. 2). Es handelt sich bei ihnen nicht wie bei der griechischen Basileios-, der koptischen Kyrillos- und Gregorios-Liturgie um die bloße Verwendung eines bestimmten Formulars an bestimmten Tagen. Auch der Text selbst ist durch die Bestimmung für Palmsonntag und Weihnachten bedingt.

² *Fragmentum G* bei H. Hyvernat, *Fragmente der altkoptischen Liturgie* RQs. II S. 23f. zu einer speziellen Osterliturgie gehörend.

³ Описание литургических рукописей хранящихся въ библиотекахъ православіаго востока. II. Εὐχολόγια. Kiew 1901, S. 12.

⁴ Vgl. a. a. O. S. 21ff. mit Incipit-Angaben.

⁵ Gedruckt a. a. O. S. 68.

⁶ Gedruckt a. a. O. S. 67f.

⁷ Gedruckt a. a. O. S. 68. Der verhältnismäßig kurze Text macht in seinem klaren Aufbau im Schema Εὐχαριστοῦμεν — — δεόμεθα und mit seiner an diejenige abendländische Orationen vor allem Rom erinnernden Gottesanrede Δέσποτα, Θεὲ Παντοκράτορ einen besonders altertümlichen Eindruck.

Richtung von der älteren Hs. abgelegte Zeugnis und schließlich dadurch gesichert, daß die ganze Reihe an eine Bl. 83 stehende normale Εὐχή ὀπισθάμβωνος εἰς τὴν λειτουργίαν¹ sich anschließt. In einer Hs. sogar möglicherweise noch des 9. Jahrh.s, *Sinait. 957*, findet sich Bl. 39 eine Εὐχή ὀπισθάμβωνος ἀναστάσεως², in einer solchen wieder des 11. oder 12. Jahrh.s, *Sinait. 959*, Bl. 19—22 oder 23 außer jenem eine Dreizahl weiterer als Εὐχή ὀπισθάμβωνος ἀναστάσιμος betitelter Formulare³. Es sind dies Sonntagstexte, die als solche in einen Gegensatz zu damit wenigstens mittelbar bezeugten Festformularen treten. Eine besonders stattliche Reihe von teils als ἀπολυτική, teils als ὀπισθάμβωνος bezeichneter verschiedener Εὐχαὶ für Samstag Abend, Sonntag, Muttergottesfeste und Feste Johannes des Täufers, der Apostel, Propheten, heiliger Bischöfe und Märtyrer enthält weiterhin auf Bl. 91—96 das besonders wertvolle, im J. 1027 geschriebene und von einem Strategios, Presbyter τῆς Μεγάλης ἐκκλησίας καὶ τῶν πατριαρχικῶν εὐκτηρίων in Konstantinopel, erworbene Euchologion *Coisl. 213* der Bibliothèque Nationale in Paris⁴, wo alsdann Bl. 100 noch eine Εὐχή ἀπολυτική ἐν ἡμέρᾳ κατανύξεως folgt⁵. An Εὐχαὶ ὀπισθάμβωνοι τῶν μεγάλων ἑρτῶν bietet das von einem Presbyter Auxentios im J. 1153 hergestellte Euchologion *Sinait. 973* Bl. 27f. auf Weihnachten und Epiphanie diejenigen des *Sinait. 956* und für den 25. März und Ostern zwei neue Texte⁶. Hierher gehören dürfte auch noch die vereinzelte Εὐχή τῆς ὑπαπάντης τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ einer Hs. sogar erst des 16. oder 17. Jahrh.s⁷. Eine Mehrzahl verschiedener Εὐχαὶ ὀπισθάμβωνοι begegnet endlich auch in der Überlieferung der sog. Petrus-Liturgie, wobei je eine solche für das liturgische Totengedächtnis⁸ und für die Sonntage der Quadragesima⁹ eine ausdrückliche Bestimmungsangabe aufweist und die erstere dieser beiden Bestimmungen für ein drittes Formular sich aus dessen Inhalt ergibt¹⁰.

Die Texte sind weit davon entfernt, einen inhaltlich oder formal festgeschlossenen Typus mehr oder weniger mechanisch abzuwandeln. Trotz freier schöpferischer Gestaltung ihrer Individualität sind aber doch immerhin gewisse — wenn auch keineswegs allgemein — wiederkehrende Züge zu beobachten. So richtet sich das Gebet gerne an Christus¹¹. Ein Δέσποτα, Χριστέ, ὁ Θεός

¹ Gedruckt a. a. O. S. 67 und verschieden von den entsprechenden Texten der Basileios- und Chrysostomos-Liturgie bei Brightman, *Liturgies Eastern and Western* S. 343f.

² Gedruckt bei Dmitriewskij a. a. O. S. 7.

³ Gedruckt ebenda S. 42f. Die dritte Nummer mit starken Symbolanklängen und der Schlußanrede ὁ Θεὸς ὁ Σωτὴρ ἡμῶν.

⁴ Vgl. Dmitriewskij a. a. O. S. 1013f. mit Angabe leider nur der Initien.

⁵ Gedruckt bei Dmitriewskij a. a. O. S. 1015f.

⁶ Vgl. Dmitriewskij a. a. O. S. 87 mit Angabe der Initien der beiden letzteren Stücke.

⁷ Vgl. Dmitriewskij a. a. O. S. 439. Das wieder allein mitgeteilte Initium: Ὁ ἀναρχος Λόγος, ὁ ἐκ Πατρὸς ἀφράστως γεννηθεὶς πρὸ πάντων τῶν αἰώνων berührt sich auffallend nahe mit dem zweiten der im folgenden veröffentlichten syrischen Texte.

⁸ Bei H. W. Codrington, *The Liturgy of Saint Peter*. Münster i. W. 1936 (*Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen. Heft 30*) S. 144 Z. 31—145 Z. 6.

⁹ Ebenda S. 155f. in den Akk.

¹⁰ A. a. O., S. 154 Z. 20—155 Z. 7. S. 155 Z. 16—27. Dazu ein Formular allgemeinen Charakters.

¹¹ Außer den weiteren sofort zu nennenden Stücken gehören hierher die Gebete des *Sinait. 956* auf Weihnachten, Lazarussamstag, Ostern und Christi Himmelfahrt und die dritte ἀναστάσιμος des *Sinait. 959*, aus *Coisl. 213* ein Formular für Sonntagabend,

ἡμῶν¹ oder noch häufiger das kürzere Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν² erscheint dabei als typische Fassung der Anrede, und besonders bezeichnend dafür, wie die Wendung an Christus für die ganze Klasse von Gebeten mindestens zeitweilig als typisch empfunden worden sein muß, ist eine gelegentliche Übertragung einer oder der anderen dieser Anreden in vielmehr an Gott Vater gerichtete Texte³. Der Charakter eines Segnungsgebetes kommt mehrfach durch ein Zitat von Ps. 27, 9 A zum Ausdruck⁴. Mit dem Inhalt litaneimäßigen allgemeinen Fürbittengebetes berühren sich aufs nächste Wendungen wie: μνημόνευσον ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλόφρωνος τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστῷ διακονίας καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος καὶ τῶν φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων καὶ τοῦ πιστοτάτου λαοῦ⁵ oder: τοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν νίκην δώρησαι, τὸν στρατὸν κατὰ τῶν πολεμίων ἐνίσχυσον καὶ τὸν περιεστῶτα λαὸν ἐν εἰρήνῃ καὶ ἀφέσει ἀμαρτιῶν διατήρησον⁶ bzw. das zweimal⁷ gleichlautend auftretende: εἰρήνην τῷ κόσμῳ σου δώρησαι, ταῖς ἐκκλησίαις σου, τοῖς ἱερεῦσι, τοῖς πιστοῖς βασιλεῦσιν ἡμῶν καὶ παντὶ τῷ λαῷ σου. Mit dem Gedanken der Fürsprache der Heiligen schließt wenigstens das besonders schwungvolle Normalformular der Chrysostomos-Liturgie: — — εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις τῆς παναγίας ἀχράντου Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ πάντων τῶν ἁγίων σου⁸.

Mit derartigem wollen nun die beiden syrischen Texte auf Weihnachten und Hypapante zusammengehalten werden, die den an und für sich recht bescheidenen Gegenstand der folgenden Veröffentlichung bilden. Sie füllen Bl. 62 r^o. v^o einer merkwürdigen Miszelleen-Hs. die im J. 1921, als Nr. 255 b von der Firma Karl W. Hiersemann in deren Katalog 487 (*Manuskripte vom Mittelalter bis zum XVI. Jahrhundert. Einzel-Miniaturen. Orientalische Manuskripte und Malereien*) zum damaligen Inflationspreis von 80000 M. zum Kaufe angeboten wurde. Sie ist laut einer Notiz auf Bl. 48r^o das im J. 1193 Gr. (= 881/82 n. Chr.) in einem

zwei Formulare für Sonntag und dasjenige für Apostelfeste, das Gebet für den 25. März im *Sinait. 923* und das späte Hypapante-Gebet (Dmitriewskij S. 21f., 43, 1013f., 87 und 939).

¹ In dem Sonntagsgebet des *Sinait. 956*, dem ersten Verklärungsformular des *Sinait. 956*, der ersten ἀναστάσιμος des *Sinait. 959* (ebenda S. 7, 23 und 42) und dem Gebet für Hierarchenfeste des *Coisl. 213*. An der ersten der vier Stellen ist hinter Δέσποτα noch ein Κύριε eingeschoben.

² In den Texten des *Sinait. 956* für Palmsonntag, Karsamstag und Apostelfeste und der εὐχή εἰς διαφόρους ἁγίους des *Sinait. 962* (ebenda S. 22f. und 63).

³ So in *Sinait. 956* in dem Gebet für Epiphanie: Ἄφατος ἢ πρὸς ἡμᾶς σου ἀγαθότης, Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὅτι τὸν μονογενῆ σου υἱὸν εὐδοκήσας ἐκ γυναικὸς ἀφθόνου (?) τεχθεῖναι usw. und in demjenigen für Hypapante: Δέσποτα, Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν μονογενῆ σου υἱὸν ἐξαποστειλάς (ebenda S. 22).

⁴ Σῶσον τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου in dem normalen Formular der Basileios-Liturgie (Brightman S. 349 links Z. 4ff.) und der ὀπισθάμβωνος εἰς τὴν λειτουργίαν des *Sinait. 962* (Dmitriewskij S. 67). Vgl. auch in der dritten ὀπισθάμβωνος des *Sinait. 959* (ebenda S. 43): εὐλόγησον τὸν λαόν σου, οὓς ἐξηγόρασας τῷ τιμίῳ αἵματί σου καὶ ἁγίασον τὴν κληρονομίαν σου.

⁵ In dem Formular für die Sonntage der Quadragesima (Codrington S. 156).

⁶ In dem Sonntagsformular des *Sinait. 957* (Dmitriewskij S. 7).

⁷ In dem Formular der Basileios-Liturgie (Brightman a. a. O. Z. 26—29) und in der dritten ἀναστάσιμος des *Sinait. 959* (Dmitriewskij S. 43).

⁸ Brightman S. 344 rechts Z. 9—12.

Johannes-Kloster bei Beirut entstandene Werk eines Mönchs Theodosios und befand sich früher im Besitze Professor W. A. Neumanns in Wien¹. Wie die a. a. O. S. 66f. gebotene nähere Beschreibung lehrt, geht das teils vollständig, teils auszugsweise aufgenommene Material einerseits auf syrische Originalschriftsteller, andererseits auf Übersetzungen von Werken der Griechen Epiphanos², Chrysostomos³, Severianus von Gabala⁴, Johannes Klimakos⁵ bzw. unter deren Namen stehender Texte und des Ἀσκητικόν des Pachomios⁶ zurück. Wenn unter den ersteren neben Aprem⁷ und Ishaq „von Antiochien“⁸ die Nestorianer Abraham von BēṢ Naṣpērā⁹ und Ishaq von Ninive¹⁰ sowie der Monophysite Jā‘qūṣ von Sērūy¹¹ erscheinen, so würde ein Schluß auf eine Provenienz der Hs. aus nestorianischen oder jakobitischen Kreisen sich schon dadurch verbieten, daß die für einen solchen Schluß in Betracht kommenden Befunde sich in ihrer Beweiskraft gegenseitig

¹ Vgl. die zweifellos auf unsere Hs. gehende Angabe bei Ign. E. Rahmani, *I Fasti della Chiesa Patriarcale Antiochena*. Rom 1920 S. X.

² Auszüge aus dem über hebräische Ortsnamen handelnden Schlußteil von περί μέτρων καὶ σταθμῶν: Bl. 44r⁰.

³ Sonst unbekanntes Stück, bezeichnet als ἡ ἐκφρασις τῶν μυστηρίων (Erklärung der Mysterien der Kirche), handelnd über Taufe und Eucharistiefeyer, vielleicht Auszug aus mystagogischen Katechesen: Bl. 44r⁰—46r⁰, herausgegeben von Rahmani a. a. O. S. X bis XIII.

⁴ Griechisch nicht nachzuweisendes κεφάλαιον: Bl. 46r⁰—48r⁰.

⁵ Abschnitt 28 der Κλίμαξ: Bl. 30r⁰—34r⁰.

⁶ Kap. 1—3, in dem hier vorliegenden syrischen Text gedruckt bei P. Bedjan, *Acta Martyrum et Sanctorum V*, S. 122—133. Hierher würde schließlich auch noch gehören die „Rede“ (oder Abhandlung) eines Jōhannān des Einsiedlers über Mt. 5, 3: Bl. 20r⁰—27r⁰, ein Stück das auch in *Brit. Mus. Add. 1710* Bl. 14r⁰—26v⁰, *14611* Bl. 36v⁰—44r⁰ und unvollständig in *Brit. Mus. Add. 12170 foll. 186—276* Bl. 137r⁰v⁰ vorliegt, falls der Verfasser mit Johannes von Lykopolis identisch und sein literarischer Nachlaß von Hause aus griechisch gewesen sein sollte, wie ich *Geschichte der syrischen Literatur* S. 88ff. annahm. Doch vgl. heute J. Hausherr, *Aux origines de la mystique syrienne: Grégoire de Chypre ou Jean de Lykopolis? Orientalia Christina Periodica IV* S. 447—520.

⁷ Wohl nur Anfang (?) eines Mēmrā im siebensilbigen Versmaß „über die Gebete“ (oder „das Gebet“?). *Inc.* ححبنا من حبتنا من له (Böse Knechte sind wir; habe Mitleid mit uns): Bl. 40r⁰. v⁰. „Gebet“, eine Sōyīṣā mit alphabetischer Akrostichis in gleichem Metrum bis zur 30-Strophe. *Inc.* الله هو الله (Gott, reich an Barmherzigkeit): Bl. 59r⁰. Sicher ihm zu Unrecht beigelegter Mēmrā über die Schöpfung im zwölfsilbigen Metrum. *Inc.* الله هو الله (Es fordert von mir die Vernunft, indem sie kühn zu mir spricht.)

⁸ Mēmrā 34 der Ausgabe von P. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci Syri Antiocheni I*. Paris 1903 (S. 408—420): Bl. 53r⁰—58r⁰, und ein solcher „über die Demut“, der von Ign. E. Rahmani unter dem Namen Aprens ediert wurde (vgl. meine *Geschichte der syrischen Literatur* S. 65 Ak. 3): Bl. 49r⁰—53r⁰.

⁹ Auch in *Brit. Mus. Add. 14620* Bl. 56r⁰—58v⁰, *17. 180* Bl. 5r⁰ — und *Vat. Syr. 126* fol. 286r⁰. v⁰ erhaltene asketische Abhandlung. *Inc.* الله هو الله (Was die Seele festhält): Bl. 41r⁰—44r⁰.

¹⁰ Abhandlung über die ἡσυχία. *Inc.* الله هو الله (Wie also mit jeder ἀνάγκη zwingt uns), in der Ausgabe von P. Bedjan, *Mar Isaacus de perfectione religiosa*. Paris 1909.

¹¹ Toten-Mēmrā gedruckt in der Ausgabe von P. Bedjan, *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis* Paris 1905 V S. 781—784: Bl. 39r⁰—40r⁰. Tischsegens-Mēmrā, ebenda IV S. 888—893: Bl. 58r⁰—59r⁰. Zwei Briefe *Inc.* الله هو الله (Was die Seele festhält) bzw. الله هو الله (Über die Zufälle der bösen Welt): Bl. 17r⁰—20r⁰ und 60r⁰—61r⁰.

bei Achern (Baden) zugesandt worden war. Wenn ich den anscheinend sehr geringfügigen Splintern heute die gegenwärtige Veröffentlichung widme, so geschieht dies, weil sie auf dem eigenartigen und um des Verhältnisses zu Abendländischem willen nicht unbedeutenden Gebiete eines veränderlichen Festgebietes älterer byzantinischer Liturgie noch — und zwar vielleicht sehr erheblich — über das Material des *Sinait. 956* hinaufführen. Um wie vieles älter als die sie überliefernde immerhin schon selbst ältere Hs. vom J. 881/82 die Gebetstexte sein dürften, entzieht sich unmittelbar zwar jeder noch so vermutungsweise Schätzung. Auf ein jedenfalls recht hohes Alter dürfte aber sehr entschieden neben einer gelegentlichen Fehlerhaftigkeit, welche der Text in der vorliegenden Hs. bereits aufweist, die äußerst schlichte Bezeichnung der Gottesmutter als der „Heiligen Maria“ hinweisen, wenn man dagegen etwa das ἐξαιρέτως τῆς παναγίας ἀχράντου ὑπερευλογημένης (bzw. ἐνδόξου εὐλογημένης) δεσποίνης ἡμῶν hält, das im Text der Basileios- und Chrysostomos-Liturgie bereits die Barberini-Hs. des 9. Jahrh.s aufweist¹.

Was ihre genauere Bestimmung anlangt, so liegt es am nächsten, auch in den beiden syrisch erhaltenen Texten εὐχαὶ ὀπισθάμβωνοι zu erkennen. Auch sie wenden sich beide an Christus, wobei die Anrede, für das Original als ein Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν allein oder mit vorangehendem Δέσποτα oder Κύριε zu rekonstruieren, sich aufs engste mit den beiden entsprechenden Fassungen unmittelbar griechischer Texte berührt. Der Begriff des Segens verbindet sich wenigstens in Nr. 1 mit einer geradezu klassischen Parallele zum Inhalt der Fürbittenlitanei, und ebenso formal klassisch ist am Ende von Nr. 2 der Ausdruck, den der Gedanke der Heiligenfürsprache erfährt. Daß beidemal irgend eine Bezugnahme auf ein Vorhergehen der eucharistischen Opfer- und Mahlfeier fehlt, bezeichnet keine Instanz die im Gegensatz zu diesen Übereinstimmungen mit gesicherten ὀπισθάμβωνοι-Formularen geltend gemacht werden könnte. Denn allerdings stellt eine solche Bezugnahme eine letzte Erscheinung dar, die in den griechischen ὀπισθάμβωνοι mehrfach wiederkehrt², aber keineswegs eine Erscheinung, die dort unverbrüchlich wiederkehren würde. Zu einem ernsteren Bedenken könnte die Tatsache Veranlassung zu geben scheinen, daß in beiden Formularen um eine würdige Vollendung der Feier des betreffenden Festes gebetet wird. Denn, da im byzantinischen Ritus selbst an den höchsten Festtagen mit dem am Nachmittag des betreffenden bürgerlichen Tages gefeierten Ἑσπερινός die liturgische Feier schon des folgenden Tages beginnt, ist eigentlich mit der

¹ Vgl. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* S. 330ff.

² Hierher gehören mit vielfachen beachtenswerten textlichen Berührungen untereinander die Wendungen, aus dem Normaltext der Chrysostomosliturgie (Brightman S. 343 rechts Z. 22—26): καὶ μετέδωκας ἡμῖν τῆς ἀθανάτου τροφῆς τοῦ ἁγίου σώματος τοῦ Χριστοῦ σου, aus der ὀπισθάμβωνος ἀναστάσεως des *Sinait. 957* (Dmitriewskij S. 7): ὁ καταξιώσας ἡμᾶς τῆς σῆς δόξης κοινωνοὺς γενέσθαι διὰ τῆς τῶν ἁγίων σου μυστηρίων ζωοποιῶν μεταλήψεως, δι' ὧν τοῦ θανάτου σου καὶ τῆς ἀναστάσεως τὸν τύπον τελεῖν παραδέδωκας ἡμῖν, aus der ersten und der zweiten ἀναστάσιμος des *Sinait. 959* (ebenda S. 42f.): καὶ καταξιώσας ἡμᾶς τοὺς ἁμαρτωλοὺς ἐν μετουσίᾳ γενέσθαι τῶν ἀχράντων σου μυστηρίων bzw.: καὶ ἐνώσας ἑαυτῷ τε καὶ σοὶ τῇ μετουσίᾳ τοῦ ἀχράντου αὐτοῦ σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος und aus dem einzigen allgemein gehaltenen Formulare der Überlieferung der Petrusliturgie (Codrington S. 155 Z. 16ff.): οἱ διὰ τῆς μεταλήψεως τῶν θείων ἀχράντων, ἀθανάτων καὶ ζωοποιῶν σου μυστηρίων τῆς σῆς θείας κοινωνοὶ γεγονότες φύσεως παρακαλοῦμέν σε.

Beendigung der eucharistischen Liturgie die liturgische Begehung jedes Festes tatsächlich bereits „vollendet“, und es fällt andererseits schwer, jene Bitte um würdige Vollendung überhaupt nicht auf die liturgische Tagesfeier sondern auf das in mehr oder minder gehobener Feststimmung wohl gar profaner Natur erfolgende Verbringen der wenigen weiteren Tagesstunden bis zum nächsten Ἐσπερινός zu beziehen. Ein Ausweg ließe sich hier indessen durch die Annahme schaffen, daß unsere Texte zur Rezitation nicht am Ende der eucharistischen Liturgie, sondern am Ende des am Abend des vorangehenden bürgerlichen Tages die liturgische Festfeier eröffnenden Μέγας Ἐσπερινός bestimmt gewesen seien. Der Gedanke wird auch positiv in Verbindung mit den Samstagabendgebeten des *Coisl.* 213 durch die Tatsache empfohlen, daß in *Sinait.* 962 Bl. 80ff. eine Reihe von Εὐχαὶ ὀπισθάμβωνοι τῶν ὥρῶν, abgeschlossen durch eine doch wohl auch als ὀπισθάμβωνος zu bewertende Εὐχή τοῦ τε λυχνικοῦ καὶ ἑωθινοῦ καὶ πρὸς πᾶσαν σύναξιν ἐπιτηδεῖα der Εὐχή ὀπισθάμβωνος εἰς τὴν λειτουργίαν vorangeht¹.

Die bloße Möglichkeit vielmehr einer ganz anderen Bestimmung der beiden alten Gebete, die ich kaum ernsthaft in Betracht ziehen möchte, mag schließlich hier immerhin noch angedeutet werden. Die eucharistische Liturgie des byzantinischen Ritus wird bekanntlich durch das diakonale Litaneigebet der μεγάλη συναπτὴ eröffnet, welche zusammenhangslos ihren Abschluß durch die priesterliche ἐκφώνησις erfährt: Ὅτι πρέπει σοι πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ αἰ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων². Die Möglichkeit, um die es sich handelt, wäre nun die, daß diese ἐκφώνησις den Schluß eines wirklichen Gebetes darstellte, das etwa ursprünglich nach der μεγάλη συναπτὴ, späterhin — wie es heute bei den mit Elementen diakonaler Litanei verbundenen Priestergebeten des byzantinischen Ritus der Fall ist — als Stillgebet während des lauten Wechselgebetes von Diakon und Gemeinde durch den Liturgen verrichtet worden, schließlich aber ganz weggefallen wäre. Die beiden in syrischer Überlieferung vorliegenden Formulare könnten alsdann solche dieses verlorengegangenen Gebetes gewesen sein, das grundsätzlich ein nach den Zeiten und Festtagen des kirchlichen Jahres verschiedenes gewesen und etwa gerade deshalb untergegangen wäre, weil dieser sein variabler Charakter der sich durchsetzenden hieratisch strengen Unveränderlichkeit der Gebetstexte der eucharistischen Feier widersprach. Unsere Gebete wären alsdann funktionelle Seitenstücke der römischen Meßoration. Denn diese, schon durch ihre alte Bezeichnung *collecta*, einer wörtlichen Entsprechung des griechischen συναπτὴ, mit der Sphäre des Litaneigebetes verbunden, ist tatsächlich von Hause aus nichts anderes als das priesterliche Abschlußgebet des in der Allerheiligenlitanei in Sonderheit ihren mit *Te rogamus audi nos* beantworteten Bitten steckenden römischen Gegenstücks der byzantinischen μεγάλη συναπτὴ³. Eine von mir

¹ Die Texte gedruckt bei Dmitriewskij S. 66f. ² Brightman S. 363 Z. 28ff.

³ Nicht vielmehr der sog. *deprecatio Gelasii*! Das möchte ich bei dieser Gelegenheit nachdrücklichst betonen gegenüber zwei jüngsten Stimmen, welche diese als das entsprechend der einleitenden μεγάλη συναπτὴ der byzantinischen Liturgie und nach deren Vorbild in Rom durch Gelasius eingeführte Formular in Anspruch nehmen: V. L. Kennedy, *The Saints of the Canon of the Mass*. Città del Vaticano 1938 (*Studi di antichità cristiana pubblicati per cura del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. XIV*) und D. L. Capelle, *Le Pape Gélase et la messe Romaine: Revue d' Histoire Ecclésiastique XXXV*

mann² mit einer Bübersegnung in Verbindung zu bringenden Stücke herausgearbeitet wurde, mit unseren östlichen Parallelen ist dabei für die Erkenntnis des tiefen formalen Wesensunterschiedes römischer und byzantinischer bzw. überhaupt orientalischer Gestaltung der liturgischen Gebetsrede im höchsten Grade lehrreich. Was die folgende Ausgabe der beiden Texte betrifft, so hätte es nahe gelegen, sie mit einem Versuch der Wiederherstellung des Originals zu begleiten. Doch würde die Sicherheit oder auch nur Wahrscheinlichkeit, mit welcher dieser Versuch sich machen ließe, im einzelnen eine sehr verschiedene sein. Ich habe deshalb doch vorgezogen, dem Syrischen eine deutsche Übertragung gegenüberzustellen und in Anmerkungen nur diejenigen Elemente des griechischen Urtextes zu vermerken, die als streng gesichert oder doch in hohem Grade wahrscheinlich gelten können, und im übrigen auf Wendungen anderer liturgischer Texte hinzuweisen, die mit dem zu rekonstruierenden Original sich mehr oder weniger eng berühren. An Abkürzungen gebrauche ich dabei Br für Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Dm für Dmitriewskij, Εὐχολόγια, Ren für Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio* I in dem Frankfurter Neudruck von 1847 und ἘτΜ für das Εὐχολόγιοι τὸ Μέγα in der Ausgabe Rom 1873.

Gebet des Geburtsfestes unseres Herrn.

Glanz des Bekenntnisses und Zeichen der Hypostase³ des verborgenen Vaters⁴, Jesus Christus, unser Gott⁵, Engel des großen Planes⁶ des Vaters und Fürst des Friedens und Vater der künftigen⁷ Welt, der τύπος Adams
satz „*Oratio super populum*“ und altchristliche Bübersegnung: *Ephemerides Liturgicae* LII S. 77–96.

³ Ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως aus Hebr. 1, 3. Würde es sich bei den beiden Gebeten um syrische Originale handeln, so läge natürlich der ganz anders lautende Text der Peš. zugrunde: ܐܠܘܠܐܝܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ (Glanz seiner Herrlichkeit und Bild seines Wesens). Besonders beachtenswert ist noch die unsachgemäße Wiedergabe von δόξα durch ܠܡܘܠܐ (Bekenntnis), zu welcher der Übersetzer nur dadurch verführt sein konnte, daß in bestimmten liturgischen Formeln die Worte bzw. Begriffe sich entsprachen. Vgl. etwa das ܐܠܘܠܐܝܬܐ (Ihm sei Bekenntnis) *S. Ephraemi Syri Opera omnia syriace et latine* III S. 427, das allerdings zu der griechischen Formel Δόξα σοι zu stellen ist.

⁴ Wohl: τοῦ αἰδίου Πατρὸς. Dem als Attribut Gottes im allgemeinen bzw. besonders der ersten trinitarischen Hypostase original syrischen liturgischen Texten sehr geläufigen ܠܡܘܠܐ (verborgen) entspricht in der so vielgestaltigen Fülle griechischer Gottesanreden nichts. Es muß sich hier also um irgend ein Mißverständnis des Übersetzers handeln, und dann liegt nichts näher als der Gedanke an eine falsche Deutung von αἰδιός auf den Stamm (F)ιδ und α *privativum*. Dieselbe irrige Auffassung eines αἰδιός liegt dem *invisibiliter* des mithin sicher auf eine griechische Vorlage zurückgehenden zweiten Responsoriums der römischen Matutin des Pfingstmontags zugrunde: „*Spiritus Sanctus procedens a throna Apostolorum pectora invisibiliter penetravit.*“ Denn die Ausgießung des Gottesgeistes erfolgte nach Apg. 2, 3 ja gerade nicht in unsichtbarer Weise, sondern unter dem sichtbaren Bilde der feurigen Zungen. Der Übersetzer hat dabei hier das im Original zu der Vorlage des *procedens* gehörende Adverb auch noch falsch mit *penetravit* verbunden.

⁵ Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν. Vgl. oben S. 54f. bzw. unten S. 64 Ak. 5.

⁶ Nach LXX von Is. 9, 6: Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος in irgendwelcher freien Umgestaltung, um den Anschluß an den weiteren Genetiv τοῦ Πατρὸς zu gewinnen.

⁷ Aus der in der altlateinischen Wiedergabe: *princeps pacis, pater futuri saeculi* auch

wurde und um unseretwillen dem Knechte ähnlich wurde¹, indem er Fleisch wurde aus dem jungfräulichen Mutterschoß der heiligen Maria ohne Samen², der um unseretwillen in Windeln gewickelt und in eine Krippe gelegt wurde³, der von den Hirten und den körperlosen Kräften verherrlicht wurde, sprechend: „Ehre sei Gott in der Höhe und auf Erden Friede und gute Hoffnung der Menschen!⁴“, würdige du uns, unser Herr⁵, daß wir in Ruhe vollenden und feiern dieses dein liches Fest⁶ nicht in eiteln Reden⁷, sondern mit Werken der Gerechtigkeit⁸, nicht mit Liebe der Begierden⁹, sondern über die Welt (uns erhebend)¹⁰, und segne deine Kirche¹¹, die du seit Alters erworben hast, die du dir vermählt hast durch dein lebendiges Blut¹², und hilf¹³ den orthodoxen Hirten und Leitern und Lehrern¹⁴ und segne deine Knechte, die deine reichen Erbarmungen erwarten¹⁵, und alle christlichen Seelen begnade¹⁶ und die Kranken und diejenigen, welche von bösen Geistern gequält werden, heile¹⁷ und derjenigen, welche uns befohlen haben, ihrer im Gebete zu gedenken¹⁸, erbarme dich nach der Menge deiner Gnade¹⁹

¹² Sicher ist nur ἦν περιεποιήσω und τῷ αἵματί σου. Eine mehrfach wiederkehrende entsprechende griechische Wendung lautet: ἦν περιεποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ in AK VIII (Br. S. 20, 16f.) bzw. mit Zusatz eines σου im byzantinischen und ägyptischen Text der Basileios-Liturgie (Br. 332, 11f. Ren. S. 68). Es wäre sehr wohl denkbar, daß die Einführung eines zweiten Verbuns erst durch den Übersetzer erfolgte. Auch könnte سل (lebendig) als Attribut des Blutes Christi schon hier wie an einer späteren Stelle in ستل <محبب> (lebendigmachend) zu verbessern sein. Doch ist auch ein ζωοποιῶ statt τιμίῳ in diesem Zusammenhang sonst unerhört.

¹³ βοήθησον, wie die folgenden Verba mindestens teilweise, im Original erst hinter der nominalen Ergänzung.

¹⁴ Sicher ist das Attribut ὀρθοδόξοις. Die Substantiva überraschen statt einer klaren Angabe hierarchischer Rangstufen, die man erwarten würde.

¹⁵ εὐλόγησον τοὺς δούλους σου τοὺς ἀπεκδεχομένους τὰ ἐλέη σου τὰ πλούσια. Vgl. 'ΕτΜ. S. 16: οὐ τὴν ἐξ ἀνθρώπων βοήθειαν, ἀλλὰ τὸ σὸν περιμένοντες ἔλεος καὶ τὴν σὴν ἀπεκδεχόμενοι σωτηρίαν bzw. 76: τὰ ἐλέη σου τὰ πλούσια.

¹⁶ Anscheinend: πᾶσαν ψυχὴν Χριστιανῶν (oder Χριστιανῆν) <θλιβομένην> οἰκτείρησον, wobei das Partizip wieder in der Vorlage des Übersetzers ausgefallen gewesen sein muß. Vgl. Br. 55, 22f.: Μνήσθητι Κύριε πάσης ψυχῆς Χριστιανῆς θλιβομένης καὶ καταπονουμένης 127, 5f.: πάση ψυχῇ Χριστιανῇ θλιβομένη καὶ περιεχομένη δὸς ἔλεος oder 'ΕτΜ. 17: Ὑπὲρ πάσης ψυχῆς Χριστιανῶν θλιβομένης καὶ καταπονουμένης.

¹⁷ τοὺς νοσοῦντας καὶ τοὺς ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων (ἐν)οχλουμένους ἴασαι. Vgl. Br. 55, 24: τῶν νοσοῦντων καὶ καμνόντων καὶ τῶν ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐνοχλουμένων ἐλέησον, 335, 15ff.: τοὺς ὀχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων bzw. 127, 7: τὰς κατὰ ψυχὴν νόσους ἴασαι, 131, 13: νενοσηκότας ἴασαι. Die Bezeichnung der Besessenen stammt aus Lk. 6, 18.

¹⁸ Vgl. Br. 335, 2ff. (μνημόνευσον) — — — τῶν ἐντειλαμένων ἡμῖν τοῖς ἀναξίοις εὐχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν. Mindestens das Partizip ist für das Original auch unserer Stelle mit Sicherheit anzusetzen. Auch ein einfaches εὐχεσθαι ὑπὲρ könnte der Übersetzer lediglich paraphrastisch umschrieben haben.

¹⁹ ἐλέησον κατὰ τὸ πλήθος τὸν οἰκτιρῶν σου aus Ps. 50, 3. Das κατὰ usw. in liturgischem Text z. B. Br. 336, 14f.

und errette, bewahre uns alle¹, so daß wir würdig werden deiner künftigen Güter, die kein Ende haben², indem wir deine herrliche Geburt verherrlichen mit deinem Vater, der dich zu unserer Erlösung gesandt hat³, und seinem lebendig<machend>en und heiligen Geist⁴ jetzt und.

Gebet des Eintritts unseres Herrn in den Tempel.

Unser Herr Jesus Christus, unser Gott⁵, der⁶ nach dem Willen des Vaters⁷, aus ihm vor ewigen Zeiten⁸ und zuletzt⁹ aus einer Jungfrau, die keinen Mann genommen hatte¹⁰, geboren und dem Gesetze unterworfen wurde¹¹, damit er uns loskaufe vom Fluche des Gesetzes¹² und uns befreie von der Knechtschaft der Verwesung¹³ und wir die Annahme an Sohnes statt empfangen¹⁴, der an diesem heiligen Tage als Kind zum iridi-

⁶ Nicht nur eine auch noch so umrißhafte Rekonstruktion des griechischen Originals, sondern selbst ein syntaktisches Verständnis des Syrischen begegnet im folgenden unübersteiglichen Schwierigkeiten ohne die im Text angedeutete und der Übersetzung zugrunde gelegte Emendation. Bestimmt ist nämlich jedenfalls von der 3. Person der Verba aus auf eine partizipiale Prädikation zu schließen. Innerhalb einer solchen aber wäre ein an τοῦ Πατρός sich anschließender Relativsatz schlechterdings undenkbar. Dazu kommt das Fehlen eines Verbuns in der Aussage über die zeitliche Geburt aus der Jungfrau. Es wird auf Grund des emendierten syrischen Textes ein ὁ — — — γεννηθεῖς anzunehmen sei, wobei zwischen diesen beiden Polen, gemeinsam durch das eine Partizipium ergänzt, die auf die ewige Zeugung aus dem Vater und auf die zeitliche Geburt aus der Jungfrau bezüglichen Textelemente sich gegenübergestanden haben müssen.

⁷ εὐδοκίᾳ (oder θελήματι?) τοῦ Πατρός. Vgl. Ak. VII 41 § 5 (ed. Funk I S. 446 Z. 4): εὐδοκίᾳ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα.

⁸ ἐξ αὐτοῦ πρὸ χρόνων αἰωνίων oder αἰ. χρ.? Statt des in entsprechendem Zusammenhang vor allem in den Symbolen feststehenden πρὸ πάντων τῶν αἰώνων bietet ein in etwa anklingendes πρὸ παντὸς ἐπινοουμένου χρόνου die Formel von Sirmium aus dem J. 359: H. Lietzmann, *Symbole der Alten Kirche*. Bonn 1914 (*Kleine Texte*, 17. 18) S. 31 unten.

⁹ Wohl καὶ ἐν ἐσχάτοις, was vom syrischen Übersetzer neutrish verstanden wurde, während das Original im Anschluß an das vorangehende χρόνων vielmehr ein τοῖς χρόνοις subintendiert haben wird. Sachlich entsprechendes ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν kehrt als Zeitangabe der Menschwerdung ziemlich häufig in Symbolfassungen wieder, so AK VII 41 § 6 (ed. Funk a. a. O. Z. 6), in den antiochenischen Formeln von 341 und der echten Formulierung von Chalkedon: Lietzmann a. a. O. S. 27 Z. 12, 28 Z. 11f., 30 Z. 7f., 31 Z. 4, 35 Z. 9.

¹⁰ ἐξ ἀπειρογάμου γυναικίς, was sich in dem ὁπισθάμβωνος-Text des 25. März in *Sinait. 356* (Dm. S. 22) tatsächlich findet? Noch näher läge das Attribut ἀπειράνδρου, für das sich Belege aus der Kirchendichtung beibringen ließen. Jedenfalls erst dem syrischen Übersetzer fällt der frostige Doppelausdruck zur Last, den die Ersetzung eines aus Gal. 4, 4 stammenden γυναικός durch den Begriff der „Jungfrau“ ergibt.

¹¹ καὶ γενόμενος ὑπὸ νόμου nach Gal. 4, 4.

¹² ἵνα ἡμᾶς ἔξαγοράσῃ ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου nach Gal. 3, 14 bzw. 4, 5. Eine Reminiszenz an die gleiche Schriftstelle auch in einem Idiomelon des Johannes von Damaskus (3 — Ἰωάννου μοναχοῦ) im Μέγας Ἐσπερινός des 2. Februar: τῆς τοῦ νόμου κατάρας ἐλευθερῶν (Μηναιᾶ τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ II S. 478).

¹³ καὶ ἐλευθερώσῃ ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς nach Röm. 8, 29. Die Wiederholung des pronominalen Objekts kommt in jedem Falle auf Kosten des Übersetzers.

¹⁴ καὶ τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν nach Gal. 4, 5.

schen Tempel hingbracht wurde und auf den Armen des gerechten Greises Simeon umschlossen wurde¹, wobei dieser auch nach Knechtesart von ihm die Erlösung aus diesem Leben erbat, indem er zu ihm sprach²: „Siehe, meine Augen haben deine Gnade und deine Errettung gesehen³ mein Herr⁴; jetzt aber mein Herr, erlöse mich, deinen Knecht, im Frieden nach deinem Worte“⁵, auch uns, Herr, erlöse von unseren Torheiten und gib uns die Verzeihung von dir her und entledige uns der Schande unserer Sünden, <auf daß> du unsere Herzen erfüllst mit deinem heiligen Geiste und wir zu dir rufen⁶: „Vater, unser Vater!“⁷. Mache uns deinem Vater zu Söhnen⁸ und befreie uns von allen Übeln dieser Welt⁹, und mögen wir in Frieden diese deine Festfeier vollenden¹⁰, und nimm an¹¹ unser, deiner Knechte, Flehen wie das Bekenntnis der Prophetin Anna und statt des Paares von Tauben und der zwei Jungen von Turteltauben¹² würdige uns dir reine Verherrlichung darzubringen¹³ und uns zu erlaben an den Gütern deines Reiches¹⁴ auf das Gebet¹⁵ deiner Gebärrerin¹⁶, Sankt Simeons des Greises und Anna der Prophetin und aller¹⁷.

an ihn gerichteten Gebet Ren. 93: ὡς πατήρ ἀληθινός ἐμοὶ τῷ πεπτωκότι συνήλγησας.

⁸ Inhaltlich vgl. Ren. 74: τῆς υἰοθεσίας ἡμῖν τὴν χάριν παρασχόμενος, 75: χαρισάμενος ἡμῖν τὸ τῆς υἰοθεσίας ἄξιωμα.

⁹ Vgl. Br. 34, 21ff.: σῶσον ἡμᾶς, ὁ Θεός, ἐκ τῶν δυσχερῶν τοῦ κόσμου τούτου.

¹⁰ καὶ ἐν εἰρήνῃ πληρώσασμεν (oder τελέσασμεν) ταύτην (oder τήνδε) σου τὴν ἑορτὴν oder ähnlich.

¹¹ καὶ πρόσδεξαι.

¹² καὶ ἀντὶ ζεύγους τρυγόνων καὶ δύο νοσσῶν περιστερῶν nach Lk. 2, 24.

¹³ καταξίωσον ἡμᾶς προσφέρειν σοὶ δοξολογίαν καθαρὰν. Die kunstvolle, das Hauptverbum und den von ihm abhängigen Infinitiv zwischen eine antithetische Ergänzung des zum letzteren gehörigen Objekts und dieses selbst einschließende Wortstellung ist typisch griechisch und bedeutet einen letzten entscheidenden Beleg für den Übersetzungscharakter der beiden syrischen Texte.

¹⁴ Vgl. Dm. S. 10 in einem Gebet ὑπὲρ τῶν πρὸς τὸ ἅγιον φῶτισμα εὐτρεπιζομένων der Hs. *Sinait.* 457: ἵνα — — τῶν ἐπουρανίων σου ἀγαθῶν ἀπολαύσωσιν bzw. in der εὐχὴ ὀπισθάμβωνος der Chrysostomosliturgie (Br. 344r. Z. 6 f.): ἵνα καταξιώσωμεν καὶ τῆς ἐπουρανίου σου βασιλείας.

¹⁵ In derartigen, vereinzelt sich zu einer Art kleiner Allerheiligenlitanei anwachsenden Gebetsschlüssen konkurrieren mit einem sehr seltenen singularischen τῆ προσβεία (z. B. Br. 37, 23f.) einfaches pluralisches προσβείας (z. B. *ErM.* 17; Dm. 63; 67; 74; 187; 1006) und Verbindungen wie εὐχαῖς καὶ προσβείας (z. B. Br. 349, 9f.) προσβείας καὶ ἰκεσίας (z. B. Dm. 36; 51) oder εὐχαῖς καὶ ἰκεσίας (z. B. Br. 342, 25f.). Für das Original unserer Stelle wird wohl einfaches τῆ προσβεία oder προσβείας zu unterstellen sein.

¹⁶ τῆς σὲ τεκούσης. Man halte gegen die schlechte Kürze dieses Ausdrucks die sonst in diesem Zusammenhang auftretenden Bezeichnungen der Gottesmutter wie bei Dm. 63; 67: τῆς ἀχράντου σου Μητρός, ebenda 74: τῆς ἀχράντου Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου M., 187; 1006: τῆς παναχράντου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου usw., Br. 349, 9f.: τῆς παναγίας ἀχράντου Θ. usw., ebenda 342, 25/28: τῆς ἀγίας ἐνδόξου δεσποίνης usw. oder Ren. 84: τῆς ὑπερένδοξου δεσποίνης usw. Die allmähliche Steigerung der mariologischen Ausdrucksweise wird hier sehr deutlich fühlbar. Unser Text steht ganz im Anfang der Entwicklung.

¹⁷ καὶ πάντων <τῶν ἁγίων σου>, wie die Nennung einzelner Heiliger oder wohl auch der Gottesmutter allein an dieser Stelle — gelegentlich noch mit dem Zusatz: τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων — unverbrüchlich abschließt. Die trinitarische Doxologie mag dann vielleicht gelautet haben: καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν μετὰ oder ἅμα und weiterhin wie bei dem ersten Gebet.