

Schließlich ist hier noch eine eigentümliche Verbindung von Inhaltlichem und Formalem zu berühren, bei der von Seite des ersteren her doch noch einmal geradezu Christliches hinter dem Manichäischen steht. Bei den drei distichisch-strophischen **σαρακοτοι-**Texten S. 156 Z. 1 bis S. 157 Z. 13, 158 Z. 18 bis S. 159 Z. 20 und S. 159 Z. 21 bis S. 160 Z. 24 wird das Vorsatzstück, das wir uns nach jedem Distichon wiederholt zu denken haben, der Reihe nach durch die biblischen Psalmstellen 99, 3f., 33, 9 und 50, 12 gebildet. Bei der ersten derselben hat allerdings die Aussageform des biblischen Textes eine Umsetzung in die Form der Anrede und außerdem v. 4a eine Kürzung erfahren. Bei der zweiten wird eine ähnlich freie Gestaltung durch **ἴτετιπῦσε** (und wisset) und **ζαλο** (süß ist) bezeichnet. Bemerkenswert ist bezüglich der letzteren Variante ihre rein zufällige Berührung mit dem **صلى** (angenehm) des Paulus von Tellā und *suavis* des *Psalterium Gallicanum*. Man kann an einem derartigen Falle, in dem ein solcher schlechthin ausgeschlossen ist, lernen, welche Vorsicht doch bei Statuierung textlicher Zusammenhänge notwendig ist.

Nicht vordringen läßt sich von dem vorliegenden koptischen Text zu der im engeren Sinne metrischen Gestaltung des Originals, ja auch nur zu einer unbedingt sicheren Beantwortung der Frage, in welchem Umfang dasselbe eine solche Gestaltung tatsächlich aufwies. Daß jenes Original ein aramäisches war, müßte gewiß von vornherein angenommen werden. Es scheint aber auch noch urkundlich durch ein seltsames **πυρη υπχρς** (der Sohn des Christus) S. 83 Z. 1 gesichert zu werden, hinter dem letztendlich ein **ⲙⲉⲥⲟ ⲓⲃ** (Christussohn) statt **ⲙⲉⲥⲟ ⲓⲃ** (der Sohn Christus) stehen muß. Ich sage: letztendlich. Denn das Zwischenglied einer griechischen Übersetzung ist hier keineswegs ausgeschlossen, und im allgemeinen spricht für ein solches bei dem Psalmenbuch manches, so daß dieses auch hier durch eine Sonderstellung gegenüber „Homilien“ und „Kephalaia“ von besonderem Interesse wäre.

Prof. A. BAUMSTARK.

**C. H. Roberts**, *Catalogue of the greek and latin Papyri in the John Rylands Library Manchester. Volume III. Theological and literary texts (Nos. 457—551)*. — Manchester (At the University Press). 1938. — XVII, 271 S. 10 Taf. 4<sup>o</sup>.

Selten wird eine Papyrusveröffentlichung in der glücklichen Lage sein, im Rahmen noch nicht eines vollen Hunderts von Nummern so viele Stücke hervorragenden Wertes bieten zu können, wie es bei dieser W. Schubart gewidmeten glänzend ausgestatteten Publikation der literarischen und christlich-liturgischen Papyri der John Rylands-Bibliothek in Manchester der Fall ist, die von dem Bearbeiter C. H. Roberts in den fünf Abteilungen griechischer theologischer Texte (Nr. 457 bis 471 auf S. 1—48), lateinischer Texte (Nr. 472—481 auf S. 49—90), neuer griechischer Klassikertexte (Nr. 482—521 auf S. 91—141), wissenschaftlicher und technischer Texte (Nr. 522—538 auf S. 142—180) und der Stücke erhaltener griechischer Autoren (Nr. 539—551 auf S. 181—201) vorgeführt werden. Ein Eingehen auf die nichtchristlichen Stücke, unter denen Splitter der *Historiae* des Sallustius (Nr. 473), Fragmente einer unbekanntenen Tragödie, vielleicht des Ἀρχαίων Σύλλογος des Sophokles (Nr. 482), einer neuen Lysiasrede (Ἐπὲρ Εὐρυξιμάχου μείναντος ἐν ἄστει, Nr. 489) und Aisopischer (?) Fabeln (Nr. 493) und eine stattliche Reihe von Homertexten (Nr. 539—541) immerhin beispieleshalber genannt sein mögen, liegt im allgemeinen außerhalb des Interessenkreises dieser Zeitschrift. Einen Hinweis verdient auch von diesem her schon etwa die

Bedeutung, welche für die lateinischen Studien des griechischen Ostens im 4. und 5. Jahrh. einige Stücke besitzen: ein mit griechischer Parallelübersetzung begleiteter Text von Vergilius *Aeneis* I v. 235—243, 257—256, 405—414, 418—426, 633—640, 645—651 (Nr. 478) und Splitter anscheinend eines von lateinischen Zitaten durchsetzten griechischen juristischen Lehrbuches und entsprechenden Scholien (Nr. 475) und eines die gleiche Sprachmischung zeigenden Registers kaiserlicher Erlasse (Nr. 476) und ein umfangreiches Bruchstück von Ciceros *Divinatio in Q. Caecilium* mit griechischen Randerklärungen (Nr. 477). Dann aber sind zweifellos die sachlich wertvollsten Nummern der Sammlung ihre mit einer einzigen Ausnahme griechischen Christiana.

An der Spitze stehen hier zwei wegen ihrer höchsten Wichtigkeit bereits früher in Sonderpublikation vorgelegte und inzwischen in *The Bulletin of the John Rylands Library* XX S. 219—245 bzw. 45—56 wiederabgedruckte Dinge: die Bruchstücke eines Textes der „LXX“ von Dt. 33—38 aus dem 2. Jahrh. v. Chr., in denen zum erstenmal vorchristliche „LXX“-Überlieferung greifbar geworden ist, (Nr. 458) und ein Text von Joh. 18, 31—34, 37f. aus der ersten Hälfte des 2. Jahrh.s n. Chr., aus einer Zeit also, über welche eine radikale „Kritik“ nicht allzu ungern die Entstehung des vierten Evangeliums herabgerückt hätte (Nr. 457). Was hier die anderweitige Bezeugung der vom Papyrus mitvertretenen Wortstellung  $\rho\acute{\alpha}\lambda\iota\upsilon \epsilon\iota\varsigma \tau\acute{o} \pi\rho\alpha\iota\tau\acute{o}\rho\iota\omicron\nu$  betrifft, so wäre S. 2 statt der vagen Angaben über „one of the Syriac versions“ und „another Syriac version“ bestimmter zu sagen gewesen daß es die Übersetzung des Thomas von Harqel ist, die hier mit D und dem Papyrus geht, Pešittā aber die das  $\rho\acute{\alpha}\lambda\iota\upsilon$  auslassende. Hinzuzufügen ist ferner, daß ein entsprechendes *iterum in praetorium* auf lateinischem Boden sich bis in die Vulgata erhalten hat. Gewiß würden wir die gleiche Wortstellung auch auf dem altsyrischen kennen lernen, wenn nicht Syr.<sup>sin</sup> und Syr.<sup>cur</sup> zu Joh. 18, 33 fehlten. Der kleine Zug ist bei dem Alter des Papyrus ein kaum überschätzbarer Beleg für den Wert der nicht erst auf das Diatessaron zurückgehenden Schicht des „Western text“, die hier eindeutig greifbar wird. An weiteren biblischen Stücken steht ein besonders paläographisch interessanter Text des 6. Jahrh.s von Js. 21, 3—22, 3 (Nr. 459), bald nach der einen, bald nach der anderen Seite gehend, zwischen B und  $\aleph$  AQT und schlägt sich zu B vor allem dann, wenn dies auch  $\aleph$  tut. Fragmente der Psalmen 3 und 72 entstammen gleichfalls dem 6., solche der Psalmen 148ff. dem 6. oder schon 7. Jahrh. Bei dem ersten dieser beiden Stücke (Nr. 461) scheint es sich um Reste eines ursprünglich zwispaltigen Papyrusblattes zu handeln, das als apotropäisches Amulett zu dienen bestimmt war. Das zweite (Nr. 462) verbindet mit der Verwendung von Pergament als Schreibstoff und einer schon an die koptische Überlieferung griechischer liturgischer Texte und Formeln gemahnenden Wildheit der Orthographie die merkwürdige Erscheinung, daß von Ps. 148, 9—14 und 149 nur die Anfangsworte jedes Verses, von Ps. 150, 1—4 diejenigen jedes Halbverses und wesentlich vollständig nur der Schlußvers von Ps. 150 gegeben werden. R. ist geneigt, auch hier an ein Amulett zu denken, und hält eine liturgische Bestimmung für ausgeschlossen, „except possibly for antiphonal singing“. In der damit immerhin angedeuteten Richtung könnte eine Parallele etwa in der ähnlich abgekürzten Form erblickt werden, in welcher zwischen nichtbiblischen liturgischem Gesangstext Psalmverse auf dem Boden der nestorianischen Liturgie vor allem doch keineswegs ausschließlich im Rahmen der sog. *qālē yaunājē*. Aber auf dem ägyptischen Pergament fehlt eben nichtbiblischer Text. Bereits mit dem Dt.-Papyrus war erstmals das Fragment eines biblischen Testimonienbuches des 4. Jahrh.s (Nr. 460) veröffentlicht worden, von dem ein anderer Teil nach Oslo gelangte und nach einer ersten Veröffentlichung von G. Rudberg hier S. 11f. gleichfalls erneut zum Abdruck kommt. Neben den *Testimonia* Cyprians und denjenigen unter dem Namen Gregors von Nyssa und von beiden unabhängig ist die Sammlung, deren Bruchstücke hier vorliegen, zweifellos interessant, trägt aber selbstverständlich für die Frage nichts aus, ob bereits Paulus seine gelegentlich

formal so merkwürdigen AT.lichen Zitate einem derartigen Testimonienbuch noch hellenistisch-jüdischen Ursprungs entnommen habe. Die außerbiblische Literatur wird aus dem frühen bzw. dem späten 3. Jahrh. durch ein Bruchstück des griechischen Originals des gnostischen εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμ, von dem eine noch immer unedierte saïdische Übersetzung durch den großen koptisch-gnostischen Papyrus in Berlin erhalten ist (Nr. 463), und durch den Schluß eines gegen die Gefahr des ägyptischen Manichäismus gerichteten Briefes vielleicht des Theonas von Alexandria (Nr. 469), vertreten. Zu der Publikation des ersteren hat C. Schmidt S. 22 eine deutsche Übersetzung des entsprechenden koptischen Textstückes beige-steuert, die man jetzt nicht ohne eine gewisse Wehmut als eine der letzten Arbeiten des Unermüdlichen hinnehmen wird, nachdem ihn auf der ägyptischen Erde, aus deren Schoß er so vieles Wertvolle der Wissenschaft gerettet hat, in Kairo der Tod hinwegnahm.

Allerbedeutsamstes umfaßt die Papyri-Sammlung der John Rylands-Bibliothek vollends auf dem liturgischen Gebiet. Neben zwei minder erheblichen Fragmenten (Nr. 467f.) und dem Gebetstext eines Amulets (Nr. 471) handelt es sich näherhin hier von der stadtalexandrinischen Liturgie um einen Text des 6. Jahrh.s, von welchem die Partie vom Trishagion bis zur Epiklese einschließlich d. h. dem Ende des eucharistischen Hochgebets, und die Fürbitte für die Verstorbenen vorliegen (Nr. 465), aus dem 7. Jahrh. um zwei in das Werden der liturgischen Dichtungsform des byzantinischen „Kanons“ hinein-führende hymnische Texte (Nr. 466), angeblich spätestens aus dem 4. Jahrh. um ein von M. nicht in seiner ganzen Bedeutung erfaßtes Stück mariologischen Inhalts (Nr. 470) und in etwa gleichaltriger Schrift um den ältesten uns unmittelbar erhaltenen lateinischen liturgischen Text, in dem er mit überzeugender Begründung die Übersetzung eines mithin noch älteren griechischen erblickt (Nr. 472).

Der schlechthin kapitale liturgiegeschichtliche Wert des Hauptteiles von Nr. 465 beruht darauf, daß hier erstmals das Zentralstück eines der späteren Hauptformulare eucharistischer Liturgie uns in einer Textgestalt entgegentritt, die noch aus dem zeitlichen Raum der christlichen Spätantike — näherhin hier etwa dem Justinianischen Zeitalter — stammt. Bei einem Vergleich mit den beiden jüngeren Formen, dem behairischen Übersetzungstext der koptisch-monophysitischen „Kyrillos“-Liturgie (= K) und dem in hs.licher Überlieferung erst des 12. und 13. Jahrh.s vorliegenden griechischen Original des orthodoxen „Markus“-Liturgie (= M) ergibt sich bereits eine wesenhaft vollständige Übereinstimmung in Aufbau und Gedankenführung und in weitem Umfang eine solche selbst des Wortlautes. Über Einzelvarianten des letzteren hinaus hat in der Folgezeit nur die Einleitung der Epiklese auf beiden Seiten unabhängig eine wörtreiche Erweiterung erfahren. Von diesem Ergebnis sind Rückschlüsse auf die textlichen Entwicklungsverhältnisse außerägyptischer Liturgie nun nicht nur zulässig, sondern geradezu geboten, nicht zuletzt etwa auch auf diejenigen des römischen Meßkanons, der, nachdem wir nördlich der Alpen uns der ihm gegenüber begangenen Todsünden der Hyperkritik des 19. und beginnenden 20. Jahrh.s reumütig bewußt zu werden beginnen, neuerdings in Rom selbst durch V. L. Kennedy, *The Saints of the Canon of the Mass* sich einer grausamsten historisch-kritischen Vivisektion unterworfen sah. Zwischen dem koptischen und dem griechischen Formular der späteren Zeit steht dabei, wie zu erwarten war, der alte Papyrustext unverkennbar dem ersteren näher. Bei den umfangreichen Ergänzungen, die sein sehr lückenhafter Erhaltungszustand notwendig macht, scheint mir R. nicht immer das Richtige getroffen zu haben. So ist Z. 8 nach den Parallelstellen beider späteren Formulare statt προς σε θε(ε)ος τον ιδιον π(α)τερ(α) sicher vielmehr ein: προς σε τον ιδιον π(α)τερ(α) θε(ε)ον herzustellen. Das in M sich anschließende δε ημων και θεον των όλων und ein και δεσποτην των όλων (oder παντων), das in K zugrundeliegt, sind unverkennbar zwei verschiedene Weiterbildungen dieses gemeinsamen Grundstockes. In Z. 20 läßt die Ergänzung και σωτηρος καταγγελλοντες

καὶ den schlechterdings unerläßlichen Artikel zu dem folgenden ἀναστασιν vermissen und setzt einen absoluten Gebrauch von (ὁ) σωτήρ als Bezeichnung Christi voraus, der zwar gnostischer Literatur höchst geläufig, der liturgischen Ausdrucksweise der Großkirche dagegen ebenso fremd ist. Zwischen einem an das vorangehende του μονογενοῦς σου υἱου κ(υρι)ου καὶ θ(ε)ου sich anschließenden ἡμῶν ἰ(ησο)υ χ(ριστο)υ und einem die Zeile abschließenden καὶ την dürfte ein altertümlich unbiblisches bloßes ἀγγέλλοντες gestanden haben, was mit einer Gesamtzahl wenigstens von doch nur 55 statt sogar 57 Buchstaben für die Zeile auch raummäßig etwas eher entspricht. Mit vollends 58 Buchstaben wird auch Z. 24 bei der wörtlich aus M entnommenen Ergänzung σοι εκ των σων δωρων προεθηκα(μεν) entschieden zu lang. Dem wirklichen Text des Papyrus wird — in Übereinstimmung mit dem τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προφέροντες der byzantinischen Chrysostomos- und Basileios-Liturgie und dem biblischen Text I Chr. 29, 14 das δωρων fremd gewesen sein. In Z. 25 wird statt des gleichfalls nach M ergänzten εξαποστειλον σου mit Rücksicht auf das καὶ ποιησης von Z. 28 und im Anschluß an das οτοξ οτωρη è PECHT (und sende nach dem Unteren) von K ein οπως καταπεμψης einzusetzen sein. Das dann ohne das formelhaft übliche σου folgende absolute το πν(ευμ)α το αγιον kann in einem besonders altertümlichen Text kaum allzusehr überraschen. In Z. 26 glaubt R. zu lesen bzw. ergänzen zu sollen επι τα ορωμενα σου [δωρα usw., kann aber nicht verhehlen, daß zwischen τα und ορωμενα zwei völlig unleserlich gewordene Buchstaben gestanden haben müßten. Die Ergänzung ist unstreitig richtig, statt des ορωμενα aber ebenso gewiß προκειμενα zu lesen, was den Raum richtig ausfüllt, da dem vermuteten ω vor dem völlig sicheren μενα ein ει räumlich entspricht. In Z. 28 ist die Ergänzung σω[μα Ἰησου Χ(ριστο)υ ohne weiteres durch die Notwendigkeit gerichtet eine Vollschrift des sonst immer als *nomen sacrum* abgekürzten Jesus-Namens zu unterstellen. Zu lesen ist vielmehr σω[μα αγιον χ(ριστο)υ nach K: ἸΗΣΟΥΑ ΕΘΩΤΑΒ ἢ ΤΕ ΠΧΣ (zum heiligen σώμα des Χριστός). In Z. 33 hat R. nach εις σοφροσ(υ)νην καὶ αφθαρσιας (lies: ἀφθαρσίαν!) εις αξ d. h. 28 wirklich dastehenden Buchstaben erst wieder für das Zeilenende ein die folgende trinitarische Doxologie einleitendes ινα σου ergänzt, das zweite der beiden Worte sicher zu Unrecht, im Anschluß an einen offensichtlichen Textfehler von M, wo das σου einmal schon hier und dann wieder in Übereinstimmung mit K vor ὄνομα σὺν Ἰησοῦ Χριστῷ καὶ Ἀγίῳ Πνεύματι erscheint. In M entspricht der Lücke vor ινα und dem im Papyrus durch Schreiberversehen und in Z. 35f. nachgetragenen εις ἄφεσιν ἀμαρτιῶν ein auch von K an gleicher Stelle wiedergegebenes εις δοξολογίαν τοῦ παναγίου σου ὀνόματος. Ich möchte demgemäß für Z. 33 die alsdann auf eine Zahl von 51 Buchstaben für sie führende Ergänzung εις αξ[ιοτητα του ονοματος σου ινα vorschlagen. Die Wendung εις usw. dürfte haben die Bitte ausdrücken wollen, daß der Empfang der Eucharistie die Empfänger des Namens Gottes, d. h. des *nomen christianum* würdig mache, dann aber in dem von M und K gebotenen Sinne mißverstanden worden sein. Daß es sich bei dieser jüngeren Wendung im Sinne einer durch die eucharistische Feier erfolgenden Verherrlichung des göttlichen Namens um etwas nicht Ursprüngliches handelt, ist ohne weiteres klar, da zwischen den übrigen Heilsfrüchten des Eucharistieempfanges für den Empfänger auch hier nur die Angabe einer solchen sinnvoll ist. In Z. 35 endlich ist der unsichere letzte erhaltene Buchstabe gewiß υ, nicht χ und dann zu ergänzen πανευ [λογητον σου ονομα im Anschluß an K: ΠΕΚΙΟΥΤ ἢ ΡΑΝ ἘΘΩΤΑΒ ἢ ΕΝ ΖΩΒ ἢ ΕΝ ΕΤΤΑΗΟΥΤ ΟΤΟΞ ΕΤΕΜΑΡΟΥΤ (dein großer Name, der heilige, in jedem Ding geehrte und gesegnete).

Zu dem von einer zweiten Hand auf dem v<sup>o</sup> des einzelnen Pergamentblattes, das Nr. 471 darstellt, hinzugefügten Toten-Memento sind außer M und K noch der fragmentarische saïdische Text der Kyrillos-Liturgie, den H. Lietzmann in dieser Zeitschrift Neue Serie IX S. 8—19 veröffentlicht hat, der durch M. Andrieu und P. Collomp, *Revue des sciences religieuses* VIII S. 489—515 bekannt gemachte Straßburger Papyrus des dem Trishagion vorangehenden Teiles des eucharistischen Hochgebets der stadtalexandrinischen Liturgie und das Formular christlich-griechischer Grabinschriften Ägyptens zu vergleichen. Über einen einzigen dem Totengedächtnis gewidmeten Satz des Straßburger Papyrus geht der-

jenige von Manchester in der Richtung nach dem Wortreichtum von M und K weit hinaus, ohne aber auch hier diesen zu erreichen. Was die Ergänzung des Textes anlangt, so hat R. in Z. 40 auf jeden Versuch einer solchen verzichtet. Ich glaube, daß ein den vorangegangenen Genetiv tragendes Seitenstück zu dem τας ψυχας αναπασσον, in dem der Straßburger Papyrus und M übereinstimmen, hier sicher ist. Nur muß mit Rücksicht auf das unmittelbar vorangehende αναπασσαμενω[ν das imperativische Verbum natürlich ein anderes gewesen sein, etwa ein ανακλινον oder ψομισεν. Vgl. G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*. Kairo 1907 S. 24: Nr. 107 Z. 2f. bzw. 5f. Statt des dann unmöglichen συναγεσθαι ist in Z. 41 wohl ein συναπτων einzusetzen und in Z. 42 vor των] αγιων unter Verzicht auf R.s μετα ein εν τη λαμπροτητι σου nach Neue Serie. IX S. 12 Z. 12 dieser Zeitschrift, wobei das σου als von των αγιων abhängig zu fassen wäre. Von diesem zu trennen ist Z. 43 das neue Partizip συναγειρων. In Z. 44 dürfte statt αληθεις ein αληθινος sprachlich richtiger sein und in Z. 45 statt ο vor οφθαλμος] ουκ ειδεν in Übereinstimmung mit der biblischen Grundlage I Kor. 2, 9 pluralisches α als sicher zu gelten haben, das in M, K und nach dem saïdischen Text zu τὰ τῶν ἐτάγγελιῶν σου ἀγαθὰ & erweitert worden ist.

Nr. 466 bietet in der Hauptsache zwei in Verbindung mit den beiden letzten der neun biblischen Oden des byzantinischen Ritus (*Benedicite* und *Magnificat*) zu singende Hymnen von grundsätzlichem Umfang zweier Troparien und eines abschließenden Theotokions. Bei dem ersten steht an der Spitze noch der — gewiß schon ältere — Hirmos. Am Kopfe des zweiten nimmt eine Rubrik — bei dem Alter des Stückes interessant genug! — bereits auf die Verbindung des Τῆν τιμιωτέραν (hier mit der Variante υψηλωτεραν) τῶν Χερουβίμ mit der „Ode der Gottesmutter“ Bezug. Inhaltlich gehören unsere Texte zu der Klasse der späterhin als σταυροαναστάσιμοι bezeichneten und waren dementsprechend jedenfalls für den Ὁρθρος normaler Sonntage bestimmt. Formal besteht ihre bedeutsame Eigentümlichkeit in ihrer strengen Bindung durch Anapher und Refrain. R. hat S. 29 unter Hinweis auf W. Christ-M. Paranikas, *Anthologia Graeca Carminum Christianorum* zutreffend daran erinnert, daß formal verwandte Stücke sich bis in den gegenwärtigen griechischen Kultus erhalten haben. Ein Hineinstellen der beiden über die Zeit des Andreas von Kreta und damit der Grundlegung der eigentlichen Kanonesdichtung hinaufführenden ägyptischen Texte in den Gesamtrahmen der zu jener Dichtung führenden Entwicklung wird aber natürlich nur unter Heranziehung der liturgischen Bücher des byzantinischen Ritus selbst erfolgen können. Das Bild dieser Entwicklung wird sich dabei in einer Klarheit aufzeigen lassen, wie es vor dem Auftauchen dieses Papyrus nicht möglich gewesen wäre. Ich kann in einer Buchbesprechung selbstverständlich diese Aufgabe nicht in Angriff nehmen, hoffe aber, mich ihr in anderer Stelle in absehbarer Zeit zu unterziehen.

Nr. 470 ist nicht ein beliebiges „christliches Gebet“ mehr oder weniger privaten Charakters, wie R. anzunehmen scheint, sondern die früheste uns begegnende und demgemäß gewiß auch die tatsächlich ursprünglichste Fassung eines offiziellen liturgischen Textes, von dem in drei verschiedenen Sprachen ebensoviele weitere verschiedene Rezensionen vorliegen: griechisch als Theotokion gegen Ende des Ἑσπερινός (Ἔρωλόγιον τὸ Μέγα. Rom 1876 S. 104), koptisch an entsprechender Stelle (R. Tuki, Ὁ ΧΙΟΥ ἸΤΕ ΠΙΕΥΧΗ ἸΠΙΕΖΟΥΡ ΠΙΠΙΕΧΩΡΖ. S. CII bzw. J. Marquis of Bute, *The Coptic Morning Service of the Lord's day*. London 1908 S. 155) und lateinisch als erster Teil des Gebetes *Sub tuum praesidium confugimus*. Auch ein näheres Eingehen auf das gegenseitige Verhältnis der nunmehr also vier Fassungen dieses durch den John Rylands-Papyrus vielleicht als das älteste bekannte Muttergottesgebet erwiesenen Stückes muß einer selbständigen Untersuchung vorbehalten bleiben. Hier begnüge ich mich, den Papyrustext mit den aus den Parallelüberlieferungen sich ergebenden Ergänzungen zu begleiten:

υ]πο [την σκεπην της oder mit την ση  
 εσ[λα[γχνιας σου oder γχνια  
 κατα φε[υγομεν αγια

θεοτοκε τα[ς ημων  
 ικεσιας μη παρ  
 ειδης εν περιστασει  
 αλλ εκ κιδυνου  
 ρυσαι ημας“  
 μονη δε[δοξασμενη  
 ηυλογ[ημενη mit oder ohne παρθενη

Nachdrücklich abgelehnt muß es werden, wenn ein etwa wirklich aus paläographischen Gründen sich gebieterisch nahelegender Ansatz des Papyrus noch in das 3. Jahrh. deshalb abgelehnt werden soll, weil es „almost incredible“ sein soll, „that a prayer addressed directly to the Virgin in these terms could be written in the third century.“ Was alles auf dem Gebiete altchristlicher Liturgie zu einer bestimmten Zeit möglich war, bzw. wann hier etwas Bestimmtes eintrat, läßt sich aus aprioristischen Erwägungen mehr oder weniger dogmengeschichtlichen Charakters nicht entscheiden. Wieviel wir hier noch umzulernen haben, kündigt sehr laut und vernehmlich das manichäische Psalmenbuch. Ich erinnere hier nur etwa an dessen schon an die Sprache heutiger römisch-katholischen Gebetes für die Verstorbenen anklingenden Elemente.

Vor eine vorläufig unlösbare Aufgabe stellt leider die Ergänzung von Nr. 472, um die sich, von R. um seine Beihilfe angegangen, ein Meister wie Dom A. Wilmart O. S. B. bemühte, ohne über mehr oder minder sich empfehlende Vorschläge hinauskommen zu können. Es ist nicht so sehr das stark barbarische Latein der offensichtlichen Übersetzung als das Fehlen jedes unmittelbaren textlichen Analogons, was hier scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten schafft. Nicht einmal die Bestimmung des Textes wird eindeutig klar. Indem er die Zugehörigkeit zu einem eucharistischen Hochgebet trotz vereinzelter Züge, die ihm in diese Richtung zu weisen scheinen, ablehnt, schließt sich R. S. 50 der Anschauung Wilmarts an, der hier „formulae“ findet „for the blessing of the new fruits (or possibly exorcisms for the same occasion) followed by a prayer for those who offered or received the fruits.“ Ich möchte mit kürzerem Ausdruck etwa an ein Gebet zur Feier von Agapen denken. Schon, daß hier das letzte Blatt eines dann doch wohl als Ganzes liturgischen Buches schon dem Schriftalter nach möglicherweise noch des 3. Jahrh.s vorliegt, ist bedeutsam genug. Für die Entstehungszeit des Textes bzw. seiner griechischen Vorlage ist die hinter seinem *puer* stehende ständige Bezeichnung Christi als π[α]τρ[ος] Gottes bezeichnend. Das ist Sprachgebrauch der Διασχ[η], der schon in den liturgischen Texten der Ἀποστολική παράδοσις des Hippolytes sichtlich einen nicht mehr streng durchgeführten Archaismus darstellt. Ich denke, daß wir uns von hier aus recht hoch ins 3. Jahrh. hinauf, wenn nicht noch ins 2. Jahrh. gewiesen sehen. Den von R. S. 51 als lateinische Belege für den Übersetzungscharakter des Textes angeführten Zügen desselben, unter denen das wiederholte *pater nostri* (= πάτερ ἡμῶν) am stärksten ins Gewicht fällt, wäre etwa noch das *impotentum* (= ἀσθενούντων oder ἄρρωστούντων) von Z. 32 hinzuzufügen. Hinter diesem scheint mir alsdann eine ziemlich zuverlässige Ergänzung des Inhaltes und bis zu einem gewissen Grade auch des Wortlautes möglich zu sein. An das unmittelbar folgende *qui* muß sich hinter einem wohl sichereren *v[e]r[e]* als Prädikat des Relativsatzes ein Ausdruck wohl des Gottesvertrauens, etwa ein *in te confidunt*, angeschlossen haben, der mit vier Buchstaben in Z. 33 übergrieff. Hier wird ein *sana* als regierendes Verbum dem folgenden *morbos animarum* vorangegangen sein, das seinerseits durch ein *et corporum* ergänzt gewesen sein muß. Zu Anfang von Z. 34 würde alsdann ein *omnes* genau den Raum von fünf Buchstaben vor dem neuen Relativsatz *qu[i] in oblivione sunt* füllen. Daß mit diesem Ausdruck, wie R. S. 55 will, die Toten bezeichnet würden, ist mehr als unwahrscheinlich. Ungleich näher liegt der Rückschluß auf ein ἀνημονούντας der griechischen Vorlage, das auf einem Verschreiben aus ἀδημονούντας beruht haben könnte. Der Imperativ eines Verbuns des Helfens, Beistehens oder Begnadigens, müßte alsdann auf den Relativsatz gefolgt sein. Doch weisen die drei letzten erhaltenen Buchstaben von Z. 34 — ein offenbar

ziemlich unsicheres *esv* — hier allerdings in keine bestimmte Richtung. Mit Recht betont schließlich R. S. 50 das Fehlen jeder sicheren Beziehung zu biblischem Text, das für das so besonders alte und altertümliche Stück bezeichnend ist. Der Sachverhalt bedeutet eine wertvolle Bestätigung der von Fr. Hamm, *Die liturgischen Einsetzungsberichte im Sinne vergleichender Liturgiegeschichte untersucht*, und H. Engberding, *Das eucharistische Hochgebet der Basileiosliturgie* vertretenen Anschauung, nach welcher der biblische Einfluß auf die liturgische Textgestaltung eine verhältnismäßig junge Erscheinung darstellt.

Ich mußte in diesen Bemerkungen zu den vier liturgischen Stücken mehrfach eine von derjenigen R.s abweichende Anschauung vertreten. Es ist mir ein lebhaftes Bedürfnis, deshalb um so nachdrücklicher im ganzen das von ihm als Herausgeber Geleistete anzuerkennen. Eine gediegene Einleitung geht jedem der 95 Papyrustexte des Bandes voran. Anmerkungen, die einem jeden folgen, bieten ein reiches Material zur Erklärung bzw. zur Begründung der Ergänzungen. Nicht zu übersehende *Addenda and Corrigenda* (S. [XV]) beziehen sich vor allem auf Nr. 466. Sechs Indices (S. 203—217), deren vier erste abgesehen von den biblischen Zitaten von Nr. 469 den Wortbestand der Nrn. 463—538 erfassen, verdienen eine besonders dankbare Hervorhebung. Gleiches gilt von der technischen Ausführung der auf den Tafeln vereinigten 41 Faksimilia. Dagegen würde man hier wohl noch eine gewisse Erweiterung des Gebotenen wünschen. So wäre um deren Wichtigkeit willen eine Schriftprobe der Nrn. 457f. auch in dieser Gesamtpublikation angebracht gewesen. Ungerne vermißt man ferner eine solche als Hilfsmittel für die Ergänzung etwa bei Nr. 465, und wegen der besonderen Schwierigkeiten, welche diese hier bietet, wäre für Nr. 472 eine Abbildung beider Seiten des Blattes dringend erwünscht gewesen.

Prof. A. BAUMSTARK.

**Sirapie Der Nersessian**, *Manuscripts arméniens illustrés des XII<sup>e</sup>, XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles de la bibliothèques des Pères Mekhitaristes de Venise d'après les clichés et sous le patronage de la Frick Art Reference Library. Préface de Gabriel Millet*. Paris 1937. — XI, 203 S. Dazu Album 14 S. 102 Tafeln. 4<sup>o</sup>.

Die vorliegende — was sofort rühmend hervorgehoben sein möge, illustrativ glänzend ausgestattete — Publikation geht letztendlich auf ein Studium zurück, dem G. Millet schon 1927 die miniaturengeschmückten Hss. der Bibliothek der Mechitharisten von San Lazaro-Venedig unterziehen konnte. Während er sich die ältesten derselben selbst zur Bearbeitung vorbehielt, hat er eine solche von neun Nrn. des 12. bis 14. Jahrh.s seiner nunmehr auf einem Lehrstuhl des Welcely College (USA.) wirkenden Schülerin Fräulein S. Der Nersessian überlassen. Diese zog alsdann vergleichend nicht nur das gesamte bisher veröffentlichte, sondern auch ein reiches noch unediertes Material armenischer Buchmalerei heran und schuf so die zweifellos gründlichste und weitestgreifende Arbeit, die wir auf dem wichtigen Gebiete heute besitzen.

Hinter einem *Avant propos*, der über die Entstehungsbedingungen desselben berichtet und einem weiten Kreise in der einen oder anderen Weise hilfreich gewesener Persönlichkeiten verdienten Dank abstattet (S. 1ff.) und dem Verzeichnis der benutzten Literatur (S. V—XI) steckt eine *Introduction historique* (S. 1—11) vom späten 11. Jahrh. an den allgemein geschichtlichen wie den speziellen kunstgeschichtlichen Rahmen ab, dem die