

# Über altägyptische Taufgebete.

(Zweite Hälfte.)

Von

**Paul Drews.**

---

b) Die zweite Gruppe von T<sup>1</sup> (Nr. 9 — 13): Wasserweihe und Taufe.

Dafs mit Nr. 9 der übliche Gang der Taufe verlassen ist, ist klar. Aber ebenso liegt es auf der Hand, wenn man die nächsten Nummern überblickt, dafs hier eine Reihe von Gebeten zur Weihe des Wassers geboten werden soll, denen sich in Nr. 12 und 13 Bestimmungen über den Taufakt selbst anreihen.

Das Gebet Nr. 9 (S. 22 und Horner S. 165, 9 ff.) ist, wenigstens nach meiner Meinung, ein altes Taufwasserweihegebet. Fragen wir nach den nachweisbaren Wortparallelen, so kommt aufser Nr. 11, wovon gleich die Rede sein wird, die äthiopische Liturgie des Festes der Wasserweihe am 11. Januar in Betracht, die Arnhard herausgegeben hat. Fast wörtlich findet sich dies Gebet hier wieder (S. 18)<sup>1</sup>. Die ägyptischen Tauf liturgien dagegen bieten das Gebet nicht, vielleicht nicht mehr. Einzelne parallele Sätze kehren allerdings wieder. So lautet der Eingang eines Gebetes zur Handauflegung nach der Salbung mit dem „Öl der Freude“ (d. i. dem Öl des Exorzismus) in den beiden alexandrinischen und in der äthiopischen Liturgie bei Denzinger (I, S. 200, 216 und 224) folgendermassen: „Ens (R.: Qui es Domine), Dominator, Domine, Deus omnipotens,

---

1) Darauf hat schon von der Goltz S. 23 aufmerksam gemacht.  
Zeitschr. f. K.-G. XXVIII, 3.

qui hominem ad tui imaginem et similitudinem plasmasti.“ Dazu vergleiche man den Anfang des Gebetes in T<sup>1</sup>: „Gott, mein Herr, Allmächtiger, der du Himmel und Erde und Meer und alles, was darinnen ist, geschaffen hast, der du den Menschen schufst in deiner Gestalt und Ebenbild“<sup>1</sup>. Ferner ist es gewiß nicht zufällig, daß das 7. Gebet im Euchologion des Serapion (mit der Überschrift: *ἁγιασμοῦ ἰδαίων*) mit der Anrede beginnt: „*Βασιλεῦ καὶ κύριε τῶν ἀπάντων καὶ δημιουργὲ τῶν ὄλων*.“ In diesem Gebet findet sich zu den Worten unseres Gebets: „und erfülle es mit deinem heiligen Geiste“ noch folgende wörtliche Parallele: „*καὶ ἐπίβλεψον ἐπὶ τὰ ὕδατα ταῦτα καὶ πλήρωσον αὐτὰ πνεύματος ἁγίου*.“ Sodann verweist von der Goltz mit Recht zu den Worten: „Jetzt nun bewege dieses Wasser“ auf Tertullian de bapt. 4 und Didymus Alex. de trin. 2, 14<sup>2</sup>, wo die zugrunde liegende Stelle Joh. 5, 4 auf die Taufe bezogen wird. Die Bitte, Gott möge das Myron bewegen, findet sich auch in einem koptischen Formular für die Chrisma- und Katechumenenölweihe (Denz. I, 255)<sup>3</sup>. Endlich ist es auch nicht zufällig, daß in den syrischen Liturgien das Weihegebet über dem Wasser durchgängig ebenfalls den Satz hat: „der du Himmel und Erde und Meer und alles, was darinnen ist, geschaffen hast“<sup>4</sup>. All diese Beobachtungen können nur die Meinung stärken, daß wir es hier mit einem echten alten Taufwassergebet zu tun haben.

In Nr. 11 (S. 25 und Horner S. 166, 4 ff.) liegt ein, wie von der Goltz mit Recht sagt, Musterbeispiel dafür vor, wie alte Gebete erweitert wurden. Denn Nr. 11 ist eine Bearbeitung von Nr. 9. Ich verweise auf den Druck bei

1) von der Goltz macht darauf aufmerksam, daß diese Wendung „der du“ usw. sich auch in einem alten Katechumenengebet des Cod. Barberini (Goar, Euchologion, 2. Aufl., 1730, S. 276 = Assem. Cod. lit. I, 136) findet. Sie kehrt auch Goar a. a. O. S. 707 wieder; sie ist überhaupt sehr gebräuchlich.

2) Migne, Ser. Gr. 39, 708.

3) Bewegtes Wasser (Meer-, Fluß- und Quellwasser) gilt schon in der Antike als reinigend (Kroll, Antiker Aberglaube, 1897, S. 33).

4) Denzinger I, 275. 285. 306. 313. 323.

von der Goltz, wo die Zusätze durch Sperrdruck hervorgehoben sind. Wir sind aber imstande, festzustellen, daß die Erweiterungen, wenigstens in der ersten Hälfte des Gebetes, auf einen Passus des eucharistischen Dankgebetes zurückgehen. Die Vorlage für diese Überarbeitung bildet natürlich die ägyptische Liturgie. Ich bin allerdings nicht in der Lage, die wörtliche Vorlage nachweisen zu können; aber das läßt sich sagen, daß der Text, den der Bearbeiter benutzt hat, teils mit der Markus-, teils mit der ägyptischen Basiliusliturgie<sup>1</sup> enge Verwandtschaft gehabt haben muß. Das Gebet Nr. 9 nach dem Präfationsgebet weiter auszugestalten, lag um so näher, als es ja schon in dieser seiner Fassung deutlich aus diesen Entlehnungen gemacht hatte<sup>2</sup>.

Ich stelle die Texte nebeneinander:

<p>T<sup>1</sup> Nr. 11. Gott, mein allmächtiger Herr, du hast den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was darinnen ist, gemacht, und du hast den Menschen geschaffen in deiner Gestalt und nach deinem Ebenbild, und du setztest ihn in den Garten, daſer ein unsterbliches Leben führen möge. Aber er, da er durch den Satan in den Irrtum ver-</p>	<p>Markus-Lit. (Br. I, 125, 22f.)</p> <p>... ὁ ὢν δέσποτα κύριε θεὸς πάτερ παντοκράτωρ... σοὶ τῷ ποιήσαντι τὸν οὐρανὸν καὶ τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ, γῆν καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ, θανάτους, πηγὰς, ποταμούς, λίμνας καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, σοὶ τῷ ποιήσαντι τὸν ἄνθρωπον κατ' ἰδίαν εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ᾧ καὶ ἐχαρίσω τὴν ἐν παραδείσῳ τρυφήν· παραβάνα δὲ αὐτὸν οὐχ ὑπερεῖδες οὐδὲ ἐγκατέλιπες ἀγαθὲ</p>	<p>Basilius-Lit. (Renaud. I, 64f.; vgl. p. 13).</p> <p>... Ὁ ὢν δέσποτα κύριε... Ὁ ποιήσας οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς... κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὃς ἐπλασας ἡμᾶς καὶ ἔθου ἡμᾶς ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς· παραβάνας δὲ τὴν ἐντολήν σου διὰ τῆς ἀπάτης τοῦ ὄφρου, καὶ ἐκπεσόντας ἡμᾶς ἐκ τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς οὐκ ἀπέρριψας ἡμῶς εἰς τέλος,</p>
---	--	---

1) Renaudot, Liturg. orient. collectio I, 1ff. und 57ff.

2) Übrigens zeigen die Gebete zur Wasserweihe in den anderen Liturgien keine Verwandtschaft mit dem Präfationsgebet. Nur die altgallischen Tauf liturgien lehnen sich in der „contestatio fontis“ an die contestatio der Messe an (vgl. Martène, De antiqu. eccl. ritibus I<sup>2</sup>, Antwerpen 1763, S. 63. 64. 65. 70. 71 u. ö.).

fiel, den Feind unseres Geschlechts, wurde die Ursache des Todes für uns alle. Und doch hat deine Güte uns deshalb nicht verlassen, sondern du sandtest deinen einzigen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum in die Welt, nicht um die Welt zu richten, sondern um die Welt durch ihn zu retten. Er aber, nachdem er gekommen war, verwandelte unsere Geburt in eine neue Geburt, welches geschieht durch dieses Wasser und den Geist der Wiedergeburt.

ἀλλὰ . . . . πάντα δὲ ἀλλὰ . . . ἐπέφανες ἡμῖν  
 ἐποίησας διὰ τῆς σῆς . . . . διὰ τοῦ μονο-  
 σοφίας . . . . τοῦ μο- γενοῦς σου υἱοῦ,  
 νογενοῦς σου υἱοῦ κυρίου δὲ καὶ θεοῦ  
 τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν  
 σωτῆρος ἡμῶν Ἰη- Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς  
 σοῦ Χριστοῦ . . . . ἰπέδειξεν ἡμῖν  
 ὁδοὺς σωτηρίας, χα-  
 ρισάμενος ἡμῖν τὴν  
 ἄνωθεν ἀναγέννησιν  
 ἐξ ὕδατος καὶ πνεύ-  
 ματος.

Man sieht, daß dem Bearbeiter ein Text des eucharistischen Dankgebetes von ägyptischem Typus vorlag. Auch an die syrische Jakobusliturgie werden wir erinnert, namentlich durch das Sätzchen: „Du sandtest deinen einzigen Sohn, unsern Herrn Jesum Christum in die Welt“, das sich dort wörtlich wiederfindet (Br. I, 51, 17)<sup>1</sup>.

Welche Vorlage der Bearbeiter am Schlusse („Möge es werden“ usw.) benutzt hat, vermag ich nicht zu sagen. Nur das scheint mir unverkennbar zu sein, daß dieser Abschnitt eine nahe Verwandtschaft mit entsprechenden Gebetsstücken der syrischen Liturgie hat; man vergleiche besonders Denz. I, 324.

Daß dieses Gebet verhältnismäßig jung ist, ist außer Zweifel. Für die spätere Datierung sprechen nicht nur die

1) Vgl. zu diesem Gebet auch ein verwandtes in dem koptischen Ritual der Ölweihe bei Denzinger I, 254.

von von der Goltz S. 26 vorgebrachten Gründe, sondern vor allem auch die Überschrift: „Das Gebet für die heiligen Wasser des Jordans, welche gemischt sind mit süßem Wohlgeruche.“ Denn einmal ist die Bezeichnung des Taufwassers mit dem Namen „Jordan“, die übrigens nur im Osten, nicht im Westen gebräuchlich ist, nicht alt <sup>1</sup>. Sodann setzt die Überschrift die Begießung des Taufwassers mit heiligem Öl voraus, eine Sitte, die keines der älteren Rituale kennt <sup>2</sup>, die sich vielmehr erst in den späteren Tauf liturgien findet. Und zwar geht hier der Brauch auseinander: In den koptischen Liturgien findet eine dreimalige Begießung statt, und zwar das erste Mal mit einfachem Öl (Denz. I, 201, 217), das zweite Mal mit heiligem Öl, das „oleum Galilaeon“ genannt wird (Denz. I, 203, 218, vgl. 265), und das dritte Mal mit dem heiligen Chrisma oder Balsam (Denz. I, 207, 219), Dagegen kennt das äthiopische Ritual bei Denz. I, 226 ff. nur eine zweimalige Begießung, nämlich mit ungeweihtem Öl (oleum non benedictum) und mit Balsam oder Chrisma (S. 226 und 230), während die Liturgie von Trumpp nur eine einzige Eingießung (Trumpp S. 177) hat, aber dann wird Öl und Chrisma zugleich eingegossen. In den koptischen Liturgien folgt nun auf die zweite Eingießung mit heiligem Öl die Weihung des Wassers durch längere Gebete (Denz. I, 204, 218, vgl. 226). Offenbar schließt sich diesem Gebrauch unsere Nr. 11 an. Sie setzt voraus, daß nach der Begießung des Wassers das übliche Gebet zur Wasserweihe gesprochen werde — welches das ist. wissen wir nicht, jedenfalls ist es weder Nr. 9 noch

1) Die älteste mir bekannte Benennung des Taufwassers mit diesem Namen in ägyptischen Zeugnissen steht in den Responsa canonica des Timotheus von Alexandrien; wir sind also ans Ende des 4. Jahrhunderts gewiesen. Daß damals aber diese Bezeichnung noch keineswegs geläufig war, geht daraus hervor, daß an der betreffenden Stelle der Ausdruck erst noch erklärt wird: *ἡγουν τὸ ὕδωρ τῆς κολυμβήθρας* (Pitra, Iuris eccl. Graec. hist. et monum. I, 640. VIII). Vgl. auch Denzinger I, 202. 203. 208. 218. 227. — Serapion von Thmuis kennt diese Bezeichnung noch nicht (Gebet 7).

2) Nur in den Canones des Basilius (bei Riedel S. 281) scheint der Brauch angeordnet zu werden.

Nr. 10 —, darauf soll dann das nachfolgende Gebet gesprochen werden. — Zu der Wendung, daß sich der Klerus nach seinen „Rangstufen“ aufstellen soll, ist die Anordnung einer koptischen Weihe des Baptisteriums zu vergleichen: „sacerdotes . . . secundum (*κατά*) eorum ordinem (*τάξις*)“ (Denz. I, 239)<sup>1</sup>.

Wir kommen zu Gebet Nr. 10 (S. 24; Horner S. 165, 25 ff.). von der Goltz nimmt es unbedenklich als ein Taufwassergebet; nur fällt ihm die „durchaus magische Vorstellung“ auf, die hier dem Wasser zugeschrieben werde. Mit vollem Recht, denn wir haben es gar nicht mit einem echten Gebet zur Taufwasserweihe zu tun, sondern, wie die Überschrift ganz richtig sagt, mit einem Gebet der Wasserweihe, d. h. mit einem Gebet über Wasser, das exorzistischen und Heilungszwecken dienen soll. Es ist ein volles Seitenstück zu Nr. 5 der Serapionsgebete, ein Seitenstück auch zu Nr. 5 von T<sup>1</sup>, nur daß dieses Gebet bei den Kompetenten angewendet werden soll, wie wir sahen. Und von der Goltz teilt selbst (S. 24) aus Goar, Euchologion, 1. Aufl., S. 449 ein vortreffliches Parallelstück mit. Vielleicht hat der Redaktor dies Gebet ein wenig redigiert, um es so für die Taufe brauchbar zu machen, aber daß es ursprünglich nicht dafür verfaßt war, ist außer Zweifel.

Daß die Rubriken Nr. 12 und 13 (S. 26; Horner 167, 11 ff.), in denen Vorschriften über den Taufvollzug selbst gegeben werden, nicht besonders alt sein können, beweist nicht allein wieder die Benennung des Taufwassers als Jordan, sondern auch das Vorkommen des Oberpriesters. Doch könnte dies auch späterer Zusatz sein. Die Taufform, daß bei jedem Namen der Trinität der Täufling niedergetaucht wird, ist dieselbe wie in der alexandrinischen Tauf liturgie (Denz. I, 208, 220), während in der äthiopischen bei jedem Unter-

1) Bemerken will ich noch, daß sich in der vielleicht dem Hippolyt zugehörigen Rede *εις τὰ ἅγια θεοφάνεια* c. 3 die Stelle findet: „... προσκυνούμεν αὐτοῦ [Χριστοῦ] εὐσπλαγγνίαν, ὅτι παραγέγονε σῶσαι καὶ οὐ κρῖναι τὴν οἰκουμένην“. Dazu vgl. die Worte im Gebet 11: „Und doch hat deine Güte usw. . . . nicht um die Welt zu richten, sondern um die Welt durch ihn zu retten.“

tauchen die ganze Formel: „Ich taufe im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen“ gesprochen wird (Denz. I, 230; Trumpp S. 178). Die Taufordnungen sind reicher und komplizierter, so daß auch hierin Nr. 12 an die späteren alexandrinischen Taufordnungen heranrückt; nur weiß unsere Rubrik noch nichts von dem Anblasen, das sich hier findet. Wenn es dagegen in Nr. 12 weiter heißt: „Und dann, wenn er herausgestiegen ist aus dem Wasser, sollen die, welche für ihn bürgen, ihn in Empfang nehmen, und der, welcher getauft ist, soll dort finden ein reines Leinentuch, damit ihm das Wasser abgetrocknet wird und er mit großer Sorgfalt in acht genommen werde“, so erinnert das lebhaft an die Bestimmung, die sich in der Renaudotschen Taufordnung findet: „Tunc educit baptizatum, insufflatque in faciem eius abstergitque eum<sup>1</sup> ad latus baptisterii, redditque deinde patrono, qui suscipit eum manu dextra“ (Denz. I, 220)<sup>2</sup>.

In Nr. 13 (S. 26; Horner S. 167, 21 ff.) setzt sich dieselbe Quelle fort, aus der auch die eben zitierte Taufordnung geschöpft hat. Denn es heißt in ihr unmittelbar nach den eben angeführten Worten weiter: „Ita fit erga masculos ante feminas. Si quis infantium fuerit infirmus, constituet illum ad latus baptisterii, ex quo cava manu aquam accipiet, qua illum ter perfundet, dicens eadem quae supra“ (Denz. I, 220)<sup>3</sup>. In Nr. 13 aber lesen wir: „Und wenn der, welcher getauft werden soll, schwach ist, so soll er aufstehen nackend, am frühen Morgen, sobald als man etwas sehen kann [er braucht sich also an dem nächtlichen Gottesdienst nicht zu beteiligen], und dann soll der, welcher ihn tauft, Wasser über seinen Kopf

1) In den Can. Hippolyti heißt es: Deinde panno eum abstergit (Achelis S. 98 c. 135; Riedel S. 212). Diese Abtrocknung findet hier aber nach der Chrismasalbung statt.

2) Die Übergabe des Getauften an den Paten unmittelbar nach der Taufe ist allgemein in den alten Taufordnungen; vgl. z. B. für Syrien Denzinger I, 314. 325, für Rom VII. ordo bei Mabillon, Museum Italicum II, p. 83: „Et sint parati qui eos suscepturi sunt cum linteis in manibus eorum et accipiant eos a pontifice etc.“

3) Im folgenden wird auch das in Nr. 12 erwähnte Leinentuch als *velum gossypinum* genannt.

gießen und sprechen: Ich taufe dich usw. (wie in Nr. 12) . . . und bei jedem Namen soll er übergießen.“ Auch hier dürfte in Nr. 13 der ältere Text vorliegen: er erwähnt die Kinder nicht, sondern denkt nur an Erwachsene. — Die weiteren Vorschriften geben kein klares und verständliches Bild vom weiteren Verlauf der Handlung. Ob sie sich noch immer mit dem Kranken beschäftigt? Oder ob von den Worten an: „Und wenn sie ihn bekleidet haben“ wieder die allgemeinen Vorschriften aufgenommen werden? Zunächst ist — ohne daß die Salbung mit dem Chrisma erwähnt wäre — von der Bekleidung des Getauften mit dem Taufkleide und einem folgenden, vom Oberpriester „für die Menschen“ gesprochenen Gebete die Rede<sup>1</sup>. Davon weiß aber keine Tauf liturgie etwas. Auch das Weitere bleibt ganz unklar: „wenn aber nicht, so soll der Priester, ehe der, welcher also geheiligt worden ist, mit dem Chrisma gesalbt wird, (also beten):“ — damit bricht der Text ab. Offenbar herrscht hier im Text allerlei Unordnung. —

Unsere Untersuchung hat gezeigt, daß nur zwischen 11, 12 und 13 ein innerer Zusammenhang besteht. Damit bestätigt sich, was wir oben S. 142f. aus sprachlichen Gründen fanden, daß nämlich diese Rubriken einer Quelle angehören müssen. Nr. 9 und 10 sind dagegen nur als Wasserweihgebete aufgenommen worden. Wir haben es eben mit einem kleinen Euchologion zu tun, das Gebete für die Wasserweihe bietet.

von der Goltz meint (S. 28), daß Nr. 14 eine Fortsetzung von Nr. 13 sei. Es kann sehr wohl sein, daß der Redaktor, der an die eben besprochene Gruppe b von T<sup>1</sup> nun die dritte anfügen wollte, absichtlich dieses Gebet an den Anfang gestellt hat, um einen gewissen Zusammenhang herzustellen; daß wir aber mit Nr. 14 wirklich in eine neue Gruppe hinübertreten, zeigt sich darin, daß in den folgenden Rubriken eine innere Ordnung, die sich an den Taufvortrag anschliesse, nicht nachzuweisen ist, daß vielmehr die verschiedenartigsten Rubriken zusammengeschoben sind. Der leitende Gesichtspunkt aber ist der: Ölweihe und Salbung.

1) Nach C sind die Worte „für die Menschen“ zu streichen.

In welche Zeit aber mögen die hier vereinten Gebete und Anordnungen gehören? Von Bedeutung ist, daß Nr. 11, 12 und 13 eine Tauf liturgie voraussetzen, in der die Wasserweihe nicht mehr wie bei Serapion (4. Jahrhundert) am Anfang der ganzen Handlung steht, sondern in der Mitte. Darum werden sie dem 5. oder 6. Jahrhundert angehören. Nr. 9 wird älter sein. Über Nr. 10 ist nichts Sicheres zu sagen.

c) Die dritte Gruppe von T<sup>1</sup> (Nr. 14—23): Öl- und Chrimaweihe und Chrimasalbung.

In Nr. 14<sup>1</sup> (S. 28; Horner S. 168, 3 ff.) und Nr. 15 (S. 28; Horner S. 168, 19 ff.) haben wir zwei verschiedene Gebete zur Weihe des Katechumenenöls vor uns, womit die Katechumenen vor der Abrenuntiation gesalbt werden (nach der Tauf liturgie Baumstarks, nach der koptischen und der äthiopischen Liturgie). Beide Nummern haben daher ihre verwandten Parallelen in den Gebeten bei Denz. I, 194 und 195: „Dominator Domine omnipotens etc.“, bei Baumstark S. 35: „Domine, Dominus Deus omnipotens etc.“ und bei Trumpp S. 169: „Herr, unser Gott usw.“ Wörtliche Anklänge finden sich zwischen Nr. 15 und dem Gebet bei Denz. I, 195 und Trumpp S. 169. Zu den Worten: „Wir bitten dich und flehen dich an, sende auf dieses Öl Geist und Kraft, und lasse es werden ein Brustschild des Glaubens gegen alle Satanswerke“ vergleiche man aus Denz. I, 195: „rogamus et obsecramus bonitatem tuam . . . ., emitte virtutem tuam sanctam super hoc oleum, ut sit . . . propugnaculum contra omnia opera adversarii“ (ähnlich auch bei Trumpp).

Wörtliche Parallelen in den ägyptischen Tauf liturgien zu Nr. 14 sind mir nicht aufgestoßen. Wohl aber findet sich in dem Ordo für die Chrima- und Katechumenenölweihe der Kopten eine beachtenswerte Parallele dazu. Mit dem Satz: „strecke aus deine unsichtbare Hand über die Frucht dieser Olive, mit welcher du salbstest die Priester und Propheten“ vergleiche man folgende Stelle aus dem Weihegebet über dem Öl (bei Denz. I, 264): „mitte pinguedinem magnae miseri-

1) Fast wörtlich kehrt Nr. 14 in Nr. 39 wieder.

cordiae super fructum (καρπός) oleae pinguis, super hoc oleum laetitiae (ἀγαλλιέλαιον), quod positum est ante conspectum nostrum, ex quo uncti sunt sacerdotes et martyres (μόρτυρες)<sup>1</sup>. Auch im folgenden zeigen sich gedankliche Anklänge an Nr. 14. Diese beobachteten Verwandtschaften sind für uns, wie wir noch sehen werden, von besonderem Werte.

Bemerkt sei noch, daß Nr. 14 keineswegs, wie man annehmen könnte, ursprünglich ein Gebet über Krankenöl war. Vielmehr war das Katechumenenöl sowohl bei den syrischen<sup>2</sup> wie bei den koptischen Jakobiten zugleich Krankenöl.

Nr. 16 (S. 29; Horner S. 168, 28 ff.), die in Nr. 21 fast wörtlich wiederkehrt, ist ein Weihegebet über dem Chrisma. Wie in Nr. 11, dem Wasserweihegebet, so ist auch hier das Präfationsgebet der Messe benutzt. Diese Einkleidung hat die Chrismaweihe auch in dem koptischen Ordo, von dem soeben die Rede war. Man vergleiche Denz. I, 254 ff. Hier findet sich auch eine Parallele zu unserem Gebet. Es heißt da: „emitte spiritum (πνεῦμα) sanctum tuum super hoc unguentum (μόρον) gloriosum et benedictum, ut (ἵνα) sit unctio sancta et sigillum (σφραγίς) perfectum“; und weiter unten: „... sit hoc ... unctio gloriosa, sigillum (σφραγίς) firmum eorum, qui offerentur ante conspectum tuum baptizandi in baptismo regenerationis“ (S. 256). In Nr. 16 (und 21) aber lesen wir: „... Daß du willig sein und den heiligen Geist darauf senden mögest durch unseren Herrn Jesus Christus, und daß es werden möge zu einer Salbung der Heiligkeit und einem Siegel des heiligen Geistes für [jeden einzelnen von denen] die, welche das Bad der Wiedergeburt und Vergebung empfangen.“

In den der Meßpräfation angehörigen Stücken ist deutlich die Markusliturgie wiederzuerkennen<sup>3</sup>. Die Präfation selbst ist die dieser Liturgie (Brightman 125, 7 ff.). Mit dieser Liturgie stimmt auch der Eingang des Dankgebetes,

1) Beachte auch die von von der Goltz S. 28 beigebrachten Parallelen aus ägyptischen Texten.

2) Vgl. Denzinger I, 363.

3) Auch in dem koptischen Ordo (Denz. I, 254 f.) sind Anklänge an die Markusliturgie zu beobachten.

wobei besonders das der Markus-, der koptisch-jakobitischen und der Cyrill-Liturgie eigentümliche „bekennen“ (*ἀνομολογῆσθαι* Brightman 125, 24; 165, 1; Renaudot, Lit. orient. collectio I, 40) beachtenswert ist. Eine echt alexandrinische Formel finden wir auch in dem: „wir bekennen dich als den allein wahren Gott“ wieder<sup>1</sup>. Die Worte: „Du sandtest deinen einzigen Sohn — zu retten“ stehen genau so in dem Gebete Nr. 11. Dort schon verwies ich auf eine Parallele dazu aus der Jakobusliturgie. Aber andere wörtliche Parallelen zu diesem Passus des Gebetes (von: „für alle Barmherzigkeit“ an bis: „versammeln“) vermag ich nicht beizubringen. von der Goltz (S. 30) sieht hier als Grundlage „ein altes eucharistisches Dankgebet sehr ehrwürdigen Alters“. Damit kann er recht haben. Namentlich macht die Formel: „um zu sammeln unsere Zerstreung, so dafs wir uns versammeln“ einen sehr alten Eindruck. Das klingt fast, als wäre das eine jüdische Formel. Die Darbringungsformel: „unsern Herrn Jesus Christus, durch welchen wir darbringen (dies Chrisma)“ ist wieder in der alexandrinischen Liturgie nachweisbar (Br. 126, 4f.; 165, 11) — eine Formel, die sicher sehr alt ist (vgl. Br. 20, 31).

Ein drittes Gebet zur Weihe des Chrismas bringt Nr. 17 (S. 31; Horner S. 170, 4ff.). Damit stoßen wir wieder auf bekanntes Gut. Denn dies Gebet kehrt wenigstens in seiner ersten Hälfte deutlich in der alexandrinischen und in der äthiopischen Tauf liturgie wieder<sup>2</sup>. Ich stelle die Parallelen nebeneinander, bemerke aber noch, dafs sich das Gebet in diesen Liturgien bei der Weihe des Taufwassers, bzw. zugleich des in das Wasser gegossenen Öls findet.

T<sup>1</sup> Nr. 17 (Horner Denz. I, 202/3, 217, Trumpp S. 176.  
170, 4ff.) 226.

Gott, mein Herr,	Deus propheta-	Gott der Pro-
Allmächtiger,	rum et Domine	pheten und Herr
du den Propheten	Apostolorum,	qui der Apostel,
		der du

1) Vgl. den Anfang des Präfationsgebetes in der alexandrinischen Gregoriusliturgie bei Renaudot a. a. O. I, 93.

2) Denz. I, 202—203; Ermani III, 312; Denz. S. 217. 226; Trumpp S. 176.

Gott und den Aposteln [Herr] Gott warst, der Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, der du von Anbeginn durch die Propheten predigtest das Kommen [unseres Herrn] Jesu Christi, der du sandtest Johannes den Propheten vor seinem Kommen, gib Macht diesem [heiligen] Öl und Segen zur Taufe deiner Knechte und Mägde; es heiße zuvor die Vorbereitung für dich <sup>1</sup>, indem sie dich anrufen.

Laf es zerstören und austreiben jeden [bösen und unreinen] Geist und fliehen [entfernt werden] möge alle unreine Lust mittelst dieser Salbung durch den Namen deines eigenen Sohnes.

Es fragt sich, wie das Verhältnis dieser drei Texte zu einander zu bestimmen ist. Zunächst steht fest, daß der echte Eingang bei Denzinger und Trumpp, und nicht in T<sup>1</sup> erhalten ist. Denn die Formel *Christus tuus* ist alt <sup>3</sup>.

1) Diese Worte sind unklar. Horn er übersetzt: *May it sanctify they servants and handmaids and prepare them (him) for thee.*

2) A liest: *et omnem turpitudinem ab eisdem tolle.*

3) Sie ist besonders häufig in den Apost. Const.

per os prophetarum tuorum sanctorum die Anknunft deines Gesalbten durch den Mund der Propheten [und Apostel], der du von prophetam ac praecussorem eiusdem misisti, rogamus et obsecramus... emitte sanctam virtutem tuam super hoc baptismum, quae famulum tuum corroboret ipsumque disponat, ut sanctum regenerationis baptismum recipere valeat..... Famuli tui, Domine, qui... sanctum nomen tuum invocantes tibi sese subiciunt...

Denz. I, 204.

per hoc oleum deletur omnis virtus contraria. Et omnes spiritus malignos aufer, arce et deice. Omnis magia, veneficium et omnis idololatria atque omnis incantatio destruitur <sup>2</sup>.

Der Redaktor von T<sup>1</sup> hat den Eingang stilisiert nach der ihm geläufigen Eingangsschablone. Sonst aber liegt das Gebet in T<sup>1</sup> in seiner älteren Form vor. Die alexandrinische Liturgie bei Denzinger hat es gespalten und Trümmer des Mittelstückes an eine spätere Stelle gesetzt, während die Trumppsche äthiopische Tauf liturgie auch diese Stücke verloren hat. Der Schluß des Gebetes ist aber auch in jener Liturgie geschwunden. Dafs wir aber mit dieser Parallelisierung im Rechte sind, beweist endlich der Zusatz zu Nr. 17: „Und blase in das Öl dreimal“. Die Liturgien schreiben an dieser Stelle ein dreimaliges Blasen in das mit Öl begossene Wasser vor (Denz. I, 204, 218, 226).

Nr. 18 und 19 (S. 33; Horner S. 170, 25 ff.) fügen nun an das Gebet zur Christmaweihe die Christmasalbung. Über die Salbungsformel ist schon oben das Nötige gesagt. Ich verweise nur noch auf folgende Parallelstellen: Ordo der Christmaweihe bei Denz. I, 265: „Oleum laetitiae, resistens virtutibus omnibus adversarii (*ἀντικειμένον*) et germinatio (*κεντρίξιεν*) arboris olivae pinguis in sancta catholica et apostolica ecclesia“; Erm. III, 463; Assem. I, 240. 254 f. 272. Der Sinn der Formel ist hier ganz klar: der Gesalbte soll in der Kirche Wurzel fassen. Das Bild lag nahe, da es sich um Öl, die Frucht des Ölbaumes handelt. Zu Nr. 19 vergleiche, was von der Goltz beibringt.

Nr. 20 (S. 33; Horner S. 171, 3 ff.) ist nicht so sehr, wie von der Goltz will, eine fast gleichlautende Dublette zu Nr. 29, wovon noch zu sprechen sein wird, sondern zu Nr. 4 (vgl. oben S. 152 f.). Wie dieses ist es sicher ein Katechumenengebete. Man vergleiche die Worte: „Gib ihnen zu erkennen die Macht des Wortes, in dem sie unterrichtet sind“; und „zur gehörigen Zeit lafs sie Anteil haben, Männer und Frauen, an dem Bade der Wiedergeburt“. Dicht vor der Taufe hat das keinen Sinn. Die Überschrift des Gebets sagt ja auch deutlich, dafs es sich um ein Katechumenengebete handelt. Das beweisen auch die Parallelen, die sich in den Tauf liturgien dazu aufweisen lassen. Zu den Worten: „Gib ihnen zu erkennen die Macht des Wortes, in dem sie unterrichtet sind, als ein sicheres Zeugnis. Und

zur gehörigen Zeit lafs sie Anteil haben, Männer und Frauen, an dem Bade der Wiedergeburt zur Vergebung der Sünden; mache sie zu dem Tempel des heiligen Geistes“ sind folgende Stellen aus den Tauf liturgien zu vergleichen:

1) Denz. I, 194 (= Erm. I, 456) aus einer oratio super catechumenos: „da eis, ut intelligant et conservant verba, quae edocti sunt, ut tempore stato regenerationem remissionemque peccatorum suorum promereantur, ac praepara eos, ut sint templum spiritus tui sancti.“

2) Denz. I, 202, 215, 222 wieder aus einem Gebet pro catechumenis, das aber hier zum grofsen Gemeindegebet des eucharistischen Gottesdienstes gehört; hier sind also mit den catechumeni gar nicht, wie S. 194, die eben zu Taufenden, also die Kompetenten, gemeint, sondern die, die die erste Katechese empfangen haben, die eigentlichen Katechumenen: „firmam tribue illis agnitionem verborum, quibus per catechesim instituti sunt, ut tempore stato mereantur regenerationem in remissionem peccatorum suorum; praepara eos, ut sint templum spiritus tui sancti“<sup>1</sup>. Jedenfalls stammt das Gebet Denz. I, 194 auch aus dem eucharistischen Gottesdienst.

Ferner hat von der Goltz darauf hingewiesen, dafs der erste Teil des Gebetes bis zu den Worten: „und ihr Gebet erhören“ in der Abendmahls liturgie der ägyptischen Kirchenordnung nach der äthiopischen Version (Achelis S. 57; Horner S. 142, 9f. und Br. I, 191, 16f.) als Inklinationsgebet steht.

Was folgt aus diesen Tatsachen? Doch wohl dies, dafs dieses Gebet Nr. 20, so wie es dasteht, einfach ein Inklinationsgebet der Katechumenen aus der Messe ist. Wir haben also ein Parallelstück zu dem Katechumenengebet in den apostolischen Konstitutionen VIII, c. 6, 3 (Br. 5, 15 ff.) und zu Nr. XXI und XXVIII der Serapionsgebete vor uns. Wörtliche Anklänge zwischen Nr. 20 und diesen drei Ge-

---

1) Diese Wendung, dafs der Täufling ein Tempel des heiligen Geistes werde, ist in den Handauflegungsgebeten sicher sehr verbreitet gewesen. Auch Augustin kennt diese Formel in einem solchen Gebet (vgl. ad Fortunatum).

beten fehlen auch keineswegs<sup>1</sup>. Ob dem Inklinationsgebet der Messe nicht wieder ein bei der Aufnahme eines Katechumenen übliches Gebet zugrunde liegt, bleibt eine offene Frage.

Jedenfalls dürfen wir aus den aufgewiesenen Tatsachen folgern, daß dieses Gebet eben irgendwie bei der Tauf liturgie gebraucht worden ist. Als Handauflegungsgebet hinter der Salbung nach der Taufe schwerlich. Aber wahrscheinlich wurde es als Gebet bei der Kompetentenaufnahme gebraucht. Als diese wegfiel, kam es an den Anfang der Tauf liturgie, wie Nr. 4 sich in Denz. I, 194 wiederfindet. Daß Nr. 20 nur durch einen Zufall, durch eine Unachtsamkeit in diesen Zusammenhang geraten sei, ist wohl das Wahrscheinlichere.

Nr. 21 (S. 35; Horner S. 171, 16 ff.) ist eine Wiederholung von Nr. 16, mit einigen Änderungen, die von der Goltz gebucht hat (S. 36; vgl. oben S. 270). Warum dieses Gebet noch einmal erscheint, ist nicht zu erklären. Die Änderungen machen es kaum verständlich.

In Nr. 22 (S. 36; Horner S. 172, 21 ff.) werden wir plötzlich vor eine Bestimmung gestellt, die nach der Taufe ihren Platz hat: „Und blase ihm dreimal in das Antlitz“. Das ist offenbar ein alter Brauch. In der äthiopischen Tauf liturgie bei Trumpp (S. 178) findet sich das gleiche. Dagegen findet in den alexandrinischen Tauf liturgien die Anblasung nach jeder Untertauchung einmal statt (Denz. I, 208, 220). In der äthiopischen Liturgie bei Denzinger ist von dieser Anblasung gar nicht die Rede (vgl. S. 230). Nach Nr. 22 folgt sofort die Salbung an Stirn und Brust. Ich kenne keine sonstige gleichlautende Bestimmung. Das Ursprüngliche ist höchstwahrscheinlich die Salbung nur des Hauptes oder der Stirn, verbunden mit der Handauflegung. Später salbt man — ich bleibe bei ägyptischen Zeugnissen — den ganzen Körper, das Haupt und das Angesicht, bezeichnet aber vorher mit Öl in Kreuzesform die Stirn, den Mund und die

1) von der Goltz will dieses Gebet aus Nr. 29 entstanden sein lassen. Ihm sind aber weder die Parallelen von Nr. 20 zu den Tauf liturgien bekannt, noch ist ihm die Verwandtschaft mit Nr. 4 zum Bewußtsein gekommen.

Brust (so in den can. Hipp. c. 134 bei Achelis S. 98; bei Riedel S. 212). Noch später wurden gesalbt: Stirn, Augen, Nasenlöcher, Mund, Ohren, die Hände innen und außen, Herz, Knie, Fußsohlen, Rücken, Arme und Schultern<sup>1</sup>.

Kann man ein Urteil wagen, so scheint mir die Bestimmung von Nr. 22 der ältesten Sitte noch am nächsten zu stehen. Relativ alt scheint mir auch die Salbungsformel zu sein. In den zahlreichen Formeln der späteren Liturgien klingt sie noch durch. Gleich die erste lautet: „Unctio gratiae spiritus sancti“; später erscheint folgende: „Sancta Christi Dei nostri unctio et inviolatum sigillum“ (Denz. I, 209; vgl. auch Trumpp S. 179f.).

Nr. 23 (S. 36; Horner S. 172, 25ff.) setzt voraus 1. daß der Presbyter in Vertretung des Bischofs tauft, und 2. daß er dann zwar auch die Salbung mit Chrisma vollzieht, aber nur mit dem vom Bischof ihm dargereichten Chrisma. Er selbst weihet es nicht, auch nicht der Bischof, sondern, das ist die Voraussetzung, der Patriarch. —

Damit sind wir mit der Untersuchung dieses letzten Teiles von T<sup>1</sup> zu Ende. Sie hat uns in die Lage versetzt, wertvolle Schlüsse nicht nur für dieses kleine Euchologion, sondern für die liturgische Entwicklung Ägyptens zu ziehen.

Unsere bisherigen Quellen haben uns nur folgende Kenntnis der Entwicklung ermöglicht: 1. In einem früheren Stadium der Entwicklung wurden die Weihen von Wasser, Öl und Chrisma vor der ganzen Taufhandlung vollzogen; so ist es in den Can. Hippolyti, in der ägyptischen Kirchenordnung, in den Can. des Basilius, im Testament Jesu Christi. 2. Ein weiterer Schritt war es, daß diese Weihehandlungen in die Taufhandlung selbst hineingezogen wurden; so ist es in der Baumstarkschen Liturgie. Endlich 3. löste sich die Öl- und Chrismaweihe von der Handlung los, um selbständig zu werden; dies liegt vor in dem koptischen Tauf-

1) Denzinger I, 209; vgl. 220, 231. — Ähnliche Vorschriften enthalten die Can. des Basilius bei Riedel S. 282. Die ägyptische Kirchenordnung gibt bei der Presbyter-Salbung (Achelis S. 98) keine Angaben, dagegen läßt sie den Bischof nur das Haupt salben (S. 99). Ebenso ist es in dem Test. J. Chr. (S. 129 und 131).

ordo und dem koptischen Ordo für die Weihe von Öl und Chrisma durch den Patriarchen von Alexandrien. Unsere kleine Sammlung zeigt nun, wie es von der zweiten zur dritten Stufe gekommen ist. Denn offenbar haben die Gebete Nr. 14. 15. 16. 17. 21 mitten in der Tauf liturgie gestanden; das zeigt sich aufser in dem, was oben gesagt ist, auch darin, daß sich an sie Bestimmungen anschließen, die nur bei der Taufe selbst Sinn haben; vgl. Nr. 14 („Und blase in sein Antlitz dreimal“<sup>1)</sup>); Nr. 18 und 19; 22 und 23. Unser Sammler aber steht am Anfang der Entwicklungsstufe, in der sich jene Weihen selbständig machen, ja Sache des „Oberpriesters“, des Patriarchen werden<sup>2)</sup>. Er stellt nun für einen solchen Weiheakt die Gebete aus der Tauf liturgie zusammen, wobei er allerdings ungeschickt genug verfährt, denn er nimmt mit, was nicht mehr zur Sache gehört. (Nr. 20 muß als ein wer weiß wie hereingekommenes Einschleibsel angesehen werden.) Aus Sammlungen, wie sie diese unsere Gebete von T<sup>1</sup> darstellen, mag sich später ein so reicher Ordo entwickelt haben, wie wir ihn bei Denz. I, 249 ff. lesen. Daß sich zu Nr. 14. 16 und 21 (auch Nr. 18) so deutliche Parallelen zu Stücken dieses Ordo gefunden haben, dient nicht unwesentlich zur Stütze dieser meiner Annahme. —

Überblicken wir das gesamte in T<sup>1</sup> gebotene Material, so zerlegt es sich, wie wir sahen, in zwei Schichten, in eine jüngere (K), der ich die Nummern 11. 12. 13. 16. 19 (?). 21 zuweisen möchte, und in eine ältere, die die Nummern 1—10. 14. 15. 18. 20. 22. 23 umfassen dürfte. Es liegt nahe, die Frage aufzuwerfen, in welche Zeit man jede der

1) Doch ist es mir wahrscheinlicher, daß die Worte „in sein Antlitz“ zu streichen und nur auf ein Versehen des Abschreibers zurückzuführen sind. In der Dublette Nr. 39 heißt es auch: „Und blase dann dreimal“.

2) Vgl. Nr. 39, wo Nr. 14 fast wörtlich wiederkehrt, nur steht in der Überschrift: [Gebet der] Salbung mit dem Öl, welches der Oberpriester weihet; vgl. in Nr. 16 und 21 die Bemerkung, daß es dem Oberpriester allein zukommt, das Chrisma zu weihen. Aus Nr. 23 geht hervor, daß das so geweihte Chrisma dem taufenden Presbyter vom Bischofe übergeben wird.

beiden Schichten etwa setzen müsse. Wenn ich auf diese schwierige Frage eine Antwort geben darf, so würde ich die jüngere Schicht ins 5. oder 6. (vgl. oben S. 269), die ältere vielleicht ins 4. Jahrhundert setzen. Aber mit Sicherheit ist hier gar nichts zu behaupten. Nur dies ist mir gewiß, daß die jüngere Schicht kaum ins 4. Jahrhundert zurückreichen dürfte. Natürlich können auch in der jüngeren Schicht sehr alte Gebete verarbeitet und noch gebräuchlich sein. Aber diese auch nur herauszuschälen und gar zu datieren, dazu sind wir vorläufig noch längst nicht imstande.

#### IV.

Wir treten nunmehr in die Untersuchung von T<sup>2</sup> ein.

##### a) Der Aufbau von T<sup>2</sup>.

Ich habe oben (S. 145) behauptet, daß in T<sup>2</sup> ein, wenn auch nicht vollständiges, Taufritual vorliege. Dafür wird jetzt der Erweis zu erbringen sein. Ich tue das in der Weise, daß ich ganz kurz den Inhalt jeder Rubrik angebe. Dann wird sich zeigen, daß tatsächlich der Verlauf einer Taufhandlung vor uns steht. Damit aber eine Kontrolle nach anderen bekannten Taufritualen möglich ist, stelle ich die entsprechende Stelle vor allem aus dem bei Denz. I, 192 ff. gedruckten alexandrinischen Taufritual daneben; andere Parallelen ziehe ich nur im Notfall heran. Auch verzichte ich, um meinen Text nicht zu sehr zu belasten und zu unübersichtlich zu machen, darauf, die Parallelen zu Denz. I, 192 ff. anzuführen.

Also zur Sache! Wie verläuft nach T<sup>2</sup> die Taufe?

1) Nr. 24 (S. 36; Horner S. 172, 28 ff.): Gebet über dem heiligen Öl (Öl des Exorzismus). — Bei Denz. I, 194 und 195 in verkümmelter Form (vgl. oben S. 269); deutlich steht das Gebet noch in der Tauf liturgie Baumstarks (Oriens chr. I, 35).

2) Nr. 24 und 25: Die Täuflinge (Kinder) werden nach Westen gewendet und entsagen dem Teufel. — Dazu Denz. I, 198.

3) Nr. 26. 27 und 28 (S. 38 und 40; Horner S. 173, 4 ff.):

Die Täuflinge, bzw. ihre Vertreter, legen nach Osten gewendet das Taufbekenntnis ab. — Dazu Denz. I, 198.

4) Nr. 29 (S. 41; Horner S. 173, 25 ff.): Handauflegung unter Gebet. — Dazu Denz. I, 199.

5) Nr. 30 (S. 42; Horner S. 174, 10 ff.): Dreimaliges Anblasen<sup>1</sup>; Salbung mit dem heiligen Öl unter Rezitation einer Formel am „Platz der Salbung“. — Dazu Denz. I, 199 f.

6) Nr. 31 (S. 42; Horner S. 174, 18 ff.): Gebet nach der Salbung. — Dazu Denz. I, 200 oder 201.

7) Nr. 32 (S. 43; Horner S. 174, 26 ff.): Taufe. — Dazu Denz. I, 208.

8) Nr. 33 (S. 43; Horner S. 175, 4 ff.): Der „Oberpriester“ (Patriarch) tritt an den Altar. — Dazu Denz. I, 209.

9) Nr. 34 (S. 43; Horner S. 175, 6 ff.): Zurüstung zur Chrismaweihe. Denn dafs es sich um die Weihe des Chrisma durch den Patriarchen handelt, ergibt der äthiopische Text, der nicht von einem „Heiligen mit dem Chrisma“ spricht, wie Horners englische und die von von der Goltz gebotene deutsche Übersetzung angeben, sondern von dem „Heiligen des Chrisma“<sup>2</sup>. Die Formel: „er soll heiligen mit dem Chrisma“ ist ja auch sinnlos und wäre nur aus einer Textverderbnis zu erklären. Dafs es sich tatsächlich um die Chrismaweihe handelt, geht auch aus der Überschrift von Nr. 35 hervor. Es fand die Chrismaweihe am Altar in analoger Weise wie die Weihe der Abendmahlselemente statt. Das Weihegebet selbst fehlt freilich.

Dafs es hier ausgelassen wurde, erklärt sich leicht. Einmal hatte unser Redaktor ja schon in T<sup>1</sup> eine Reihe solcher Weihegebete geboten. Sodann aber, und das ist der eigentliche Grund der Lücke, war für einen Athiopen diese Weihe gegenstandslos. Denn diese Kirche empfang das geweihte Chrisma vom Patriarchen zu Alexandrien, der diese Weihe

1) Die Worte: „und er bläst dreimal“ sind bei von der Goltz irrtümlich ausgelassen. Sie stehen in allen äthiopischen Handschriften.

2) Ich verdanke diese Korrektur der gütigen Nachprüfung der Übersetzung durch Herrn Professor Schwally.

am „fünften Tag der großen Woche“ (Denz. I, 249) vornahm. Dafs aber früher an dieser Stelle die Chrismaweihung von jedem Bischof vollzogen wurde, zeigt noch deutlich ein Gebet der äthiopischen Tauf liturgie (Denz. I, 230), das sich an dieser Stelle findet: „Deus in quo potestas est etc.“ und ein nahe verwandtes Gebet in der von Baumstark (Oriens christ. I, 43) herausgegebenen Tauf liturgie<sup>1</sup>. Beide sind verkürzte Epiklesen über dem Chrisma. Bezog man also das geweihte Chrisma vom alexandrinischen Patriarchen, so verstehen wir völlig, wie ein späterer äthiopischer Übersetzer dazu kam, das Gebet wegzulassen.

10) Nr. 35 (S. 44; Horner S. 175, 10 ff.): Gebet des Segens und der Handauflegung. Danach dreimaliges Anblasen. — Dazu Denz. S. 209—210.

11) Nr. 36 und 37 (S. 44 f.; Horner S. 175, 25 ff.): Bekleidung mit dem Taufkleid; Salbung mit dem Chrisma. — Dazu Denz. S. 209.

12) Nr. 38—50, mit Ausnahme von Nr. 39 (S. 45 ff.; Horner S. 176, 1 ff.): Feier der Eucharistie. —

Es bedarf keiner weiteren Ausführungen, um zu beweisen, dafs wir es in diesen Rubriken, die ich als T<sup>2</sup> bezeichnet habe, mit einem fast vollständigen Taufritual mit nachfolgender Abendmahlsfeier zu tun haben. Die gebotene Zusammenstellung spricht für sich selbst. Auffallend ist nur, dafs das Weihegebet für das Wasser fehlt. Allein vielleicht erklärt es sich, ähnlich wie das Fehlen des Gebetes über dem Chrisma, daraus, dafs der Redaktor ja schon in T<sup>1</sup> eine Reihe von Taufwassergebeten gebracht hatte. Sie hätte ihren Platz zwischen Nr. 31 und 32 finden müssen. Darauf, dafs hier eine Lücke sei, deutet im Text freilich nichts hin.

Über Nr. 39, eine Wiederholung von Nr. 14, ist noch ein kurzes Wort nötig. Nach der Überschrift ist es ein Gebet

1) Bei Trumpp fehlt dies Gebet oder richtiger: es ist zu einem Gebet für die zu Salbenden geworden, wie auch in der koptischen Tauf liturgie (Denz. I, 209), wo sich durch die Formel: *Sacerdos . . . orat super illud [sancti chris matis vas]* der ursprüngliche Charakter des Gebetes noch deutlich verrät (vgl. auch I, 220).

zur Ölsalbung. In Wahrheit aber ist es, wie wir schon oben S. 269 f. sahen, wo wir über Nr. 14 gehandelt haben, ein vom Patriarchen zu sprechendes Weihegebet über dem Katechumenenöl. Wie es an diese Stelle hier geraten ist, ist nicht zu sagen. Aber es steht, ebenso wie Nr. 20 in seinem Zusammenhang, als Fremdkörper inmitten seiner Umgebung. —

Schon dieser Überblick über den Gang der Taufhandlung gibt uns die Möglichkeit, das ungefähre Alter dieser ägyptischen Tauf liturgie festzustellen.

Dafs sie ägyptisch, speziell alexandrinisch ist — um dies gleich noch zu bemerken —, daran ist schon deshalb nicht zu zweifeln, weil der „Oberpriester“, der Patriarch, erwähnt wird als der das Chrisma Weihende. Offenbar ist in Nr. 24 nicht daran gedacht, dafs er auch das Katechumenenöl weiht. Wir befinden uns also von dem späteren Brauche noch deutlich entfernt.

Überblicken wir sämtliche uns bekannte Taufrituale des ägyptischen Typus, so ist sofort klar, dafs unser Ritual von den jüngsten Ritualien, wie sie heute bei den Kopten und Äthiopen gebraucht werden, noch weit wegrückt. Es trägt noch verhältnismäfsig grofse Einfachheit. Auch ist neben der Kindertaufe noch die Erwachsenentaufe vorgesehen. Ferner findet die Chrismaweihe, wenn man das oben zu Nr. 34 Gesagte anerkennt, noch mitten in der Handlung statt.

Vergleicht man unsere Liturgie mit der Baumstarks, so ergibt sich als Verwandtschaftsmoment dies, dafs auch hier die Ölweihe (S. 35), die Wasserweihe (S. 39) und die Chrismaweihe (S. 43) — diese allerdings nur noch in verkümmelter Form, wie in den späteren Liturgien<sup>1</sup> (vgl. z. B. Denz. I, 230) — in der Taufhandlung selbst stehen. Besondere Unterschiede sind, dafs in T<sup>2</sup> die Salbung mit dem heiligen Öl zwischen Bekenntnis und Taufe steht, während sie bei Baumstark vor der Abrenuntiation vollzogen wird;

---

1) Dafs das Chrisma bereits geweiht ist, geht aus der Formel: „unguentum electum accipiat“ hervor.

ferner hat dieser Ordo bereits ein Stillgebet des Priesters an der Piscina (S. 39)<sup>1</sup> und Interzessionsgebete (S. 39)<sup>2</sup>, die T<sup>2</sup> fremd sind. Endlich hatte T<sup>2</sup>, wie eben bemerkt, noch die wirkliche Chrimaweihe und die Handauflegung danach, die in der Baumstarkschen Liturgie von der Chrimasalbung schon verschlungen ist. Dieser Vergleich zeigt schon, daß T<sup>2</sup> älter sein wird als die Baumstarksche Liturgie.

Was ergibt sich aber, wenn man T<sup>2</sup> mit den Taufritualen vergleicht, die sich in den Kirchenordnungen finden? Als Hauptunterschied ist hervorzuheben, daß in allen Kirchenordnungen die Weihe des Wassers, des Öls und des Chrimas (und zwar die wirkliche Chrimaweihe) vor der Abrenuntiation stattfindet, während in T<sup>2</sup> das heilige Öl allein vor der Abrenuntiation geweiht wird und das Chrima erst nach dem Taufakt selbst. Daß die Wasserweihe fehlt, ist bereits erwähnt und zu erklären versucht. Ferner findet nach den Can. Hipp., den Can. des Basilius und der ägyptischen Kirchenordnung die Salbung mit dem heiligen Öl zwischen der Abrenuntiation und dem Bekenntnis statt, während in T<sup>2</sup> die Salbung erst nach dem Bekenntnis, und zwar auch nicht unmittelbar, sondern erst nach einem Handauflegungsgebet folgt.

Als Ergebnis dieser Vergleichen wird man sagen können, daß T<sup>2</sup> jünger ist als die Rituale in den Kirchenordnungen, aber älter als das Baumstarksche Ritual, daß es also zwischen jenen und diesem steht.

Es empfiehlt sich, durch eine Nebeneinanderstellung der verschiedenen Rituale dies zu verdeutlichen. Ich wähle aus den Kirchenordnungen den Taufordo der Canones Hippolyti.

Canones Hippolyti.	T <sup>2</sup> .	Baumstarks Tauflit.
1. Wasserweihe c. 112.		1. Gebet über den Katechum. S. 33.
2. Ölweihe c. 116.	1. Ölweihe Nr. 24.	2. Ölweihe S. 35.

1) So auch in der späteren koptischen Liturgie (Denz. I, 203) nach syrischem Vorbild (S. 271).

2) Vgl. Denzinger I, 203.

- |  |   |   |
|--|---|---|
| 3. Chrismaweihe<br>c. 117.                       |   | 3. Ölsalbung und<br>folgendes Gebet<br>S. 35.           |
| 4. Abrenuntiation<br>c. 119.                     | 2. Abrenuntiation<br>Nr. 24 u. 25.                      | 4. Abrenuntiation<br>S. 37.                             |
| 5. Ölsalbung c.120.                              |   |   |
| 6. Bekenntnis<br>c. 122.                         | 3. Bekenntnis<br>Nr. 26 u. 27.                          | 5. Bekenntnis<br>S. 37.                                 |
|  | 4. Gebet (Handauf-<br>legung und An-<br>blasen) Nr. 29. | 6. Stillgebet des<br>Priesters an der<br>Piscina S. 39. |
|  | 5. Ölsalbung und<br>Gebet) Nr. 30<br>und 31.            | 7. Interzessions-<br>gebete S. 39.                      |
|  | 6. [Wasserweihe] ..                                     | 8. Wasserweihe<br>S. 39.                                |
| 7. Taufe<br>c. 123—133.                          | 7. Taufe Nr. 32.  | 9. Taufe S. 41/43.                                      |
|  | 8. Bekleidung mit<br>dem Taufkleid<br>Nr. 37.           | 10. Bekleidung mit<br>dem Taufkleid<br>S. 43.           |
|  |   | 11. Gebet über den<br>Getauften S. 43.                  |
| 8. Chrismasalbung<br>c. 134.                     | 9. Chrismaweihe<br>Nr. 34.                              | 12. Gebet über dem<br>Christma S. 43.                   |
| 9. Gebet (Handauf-<br>legung) c. 136<br>bis 138. | 10. Handauflegung<br>(Gebet und An-<br>blasen) Nr. 35.  |   |
| 10. Kufs c. 139 und<br>140.                      | 11. Chrismasalbung<br>Nr. 36.                           | 13. Chrismasalbung<br>S. 43.                            |
| 11. Gebet usw.c.141.                             |   | 14. Schlufsgebet<br>S. 45.                              |
| 12. Abendmahl<br>(Milch u. Honig)<br>c. 141.     | 12. Abendmahl<br>(Milch u. Honig)<br>Nr. 40 ff.         | 15. Abendmahl<br>S. 45.                                 |

Versuchen wir nunmehr eine chronologische Festlegung von T<sup>2</sup>, so ergibt sich aus dem Bisherigen, daß T<sup>2</sup> nicht über das vierte Jahrhundert, in das man gemeinhin die Kirchenordnungen, insbesondere die Canones Hippolyti zu setzen pflegt, hinaufgerückt werden kann. Das verbietet auch die starke Berücksichtigung der Kindertaufe neben der Erwachsenentaufe. Jünger als die Baumstarksche Liturgie, die Baumstark selbst, wie ich glaube mit Recht, dem 6. Jahr-

hundert zuweist, ist T<sup>2</sup> auch keinesfalls. Wir würden also etwa das 5. Jahrhundert als Zeit der Entstehung anzunehmen haben.

Es wird sich fragen, ob damit andere Momente in T<sup>2</sup> übereinstimmen, die aufser dem bisher Angeführten für eine Datierung in Betracht kommen. Es sind folgende: 1) Der Name Jordan für das Taufwasser. Wir sahen oben (S. 265), dafs dieser Ausdruck zum erstenmal in den responsa des Timotheus von Alexandrien, also im 4. Jahrhundert, vorkommt. Also wird T<sup>2</sup> auch nicht älter sein. 2) Der Patriarch wird als „Oberpriester“, d. i. als „ἀρχιερεύς“ oder „ἀρχιεπίσκοπος“ bezeichnet, nicht direkt als Patriarch. Wir wissen aber, dafs im 4. und 5. Jahrhundert der Patriarch diesen Titel führte<sup>1</sup>. 3) T<sup>2</sup> zeigt im Unterschied zur Baumstarkschen Liturgie noch keinerlei Verwandtschaft mit der syrisch-jakobitischen Tauf liturgie. Auch dies weist uns etwa ins 5. Jahrhundert.

Zu dem gleichen Ergebnis führt auch die Untersuchung der Einzelrubriken von T<sup>2</sup>, der wir uns jetzt zuwenden.

#### b) Untersuchung der einzelnen Rubriken von T<sup>2</sup>.

1. Nr. 24 und 25: Die Ölweihe und die Abrenuntiation. Wer das Weihegebet über dem Öl spricht und wer der ist, dem die Kinder zur Abrenuntiation gebracht werden sollen, ob ein Bischof oder ein Presbyter oder gar der Oberpriester, das ist nicht gesagt; denn der Kopf der Handlung fehlt eben, wie oben schon bemerkt ist. Auch aus dem Folgenden ist kein sicherer Schluss zu ziehen. Doch wird schwerlich an den Oberpriester gedacht sein. Denn kaum dürfte dieser die Abrenuntiation geleitet und die folgenden Gebete gesprochen haben. So hat also auch ein Bischof oder Presbyter das Öl geweiht: wir sind also von der späteren Sitte noch weit entfernt, nach der Öl- und Chiasmaweihe vom Patriarchen in besonderer Handlung vollzogen wird. Bemerkens-

1) Vgl. Art. Patriarch in HRE<sup>3</sup>, Bd. XIV, 764; Suicer, Thesaurus, s. v. ἀρχιεπίσκοπος; Sophocles, Greek Lexicon, s. v. ἀρχιεπίσκοπος und ἀρχιερεύς.

wert ist, daß hier die Kindertaufe vorausgesetzt ist, während später wieder an die Erwachsenen gedacht ist. Hier schon bemerken wir, daß unser Ritual aus Rubriken verschiedener Rituale zusammengesetzt ist. — Die Abrenuntiationsformel (Nr. 25) hat keine bekannte Parallele, die sich mit ihr völlig deckte. Am nächsten steht ihr die in der koptischen Liturgie nach Renaudot: „Abrenuntio tibi, Satan, et omnibus operibus tuis et angelis tuis malis omnibusque daemonibus tuis pessimis et omni virtuti tuae et sordido tuo famulatu et omnibus fraudibus tuis malignis et illecebris, honori et omni malitiae tuae et omni potestati tuae et reliquis omnibus impietatibus tuis“ (Denz. I, 198)<sup>1</sup>. Die Einfachheit der Formel in T<sup>2</sup> spricht aber für ihr höheres Alter.

2. Nr. 26 und 27: Das Bekenntnis. — Nr. 26 nimmt offenbar als Täufling einen Erwachsenen an, während in Nr. 24 von Kindern die Rede war. In Nr. 26 kommt also eine andere Quelle zur Benutzung. Daß sie nicht auf Hippolyt zurückgeht, wie von der Goltz will, davon haben wir uns oben überzeugt. von der Goltz erklärt Nr. 26 und 27 für Dubletten. Das sind sie gewiß. Auch das ist gewiß, daß auch hier zwei verschiedene Quellen benutzt sind, eine ältere (Nr. 26) und eine jüngere (Nr. 27). Der Redaktor stellt eben zwei Formulare zur Verfügung. Die Formeln selbst sind miteinander nahe verwandt. von der Goltz hat die Verschiedenheiten gebucht (S. 39)<sup>2</sup>. Außerdem macht

1) Auch die Formel in den Canones des Basilius (Riedel S. 281) kann man heranziehen. Sie lautet: „Ich verwerfe dich, Diabolus, verwerfe deine *qavtaota*, verwerfe alle deine Organe, verwerfe alle deine satanische Dienerschaft (*πομπή*), verwerfe alle deine Taten, verwerfe alle Zauberei, verwerfe alle deine satanische Kraft, welche im Irrtume besteht“. Auch an syrische Formeln wird man erinnert (vgl. Denz. I, 283. 304. 321), sowie an die Formel bei Ambrosius, Hexaëmeron I, 4. 14.

2) Wenn von der Goltz nach der Schlußbemerkung annimmt, daß das Bekenntnis Nr. 27 wie in der ägyptischen Kirchenordnung erst vorgesprochen und dann in Form von drei Fragen wiederholt worden sei, so irrt er. Ein Blick in die koptische Liturgie bei Denzinger I, 198 genügt, um sich davon zu überzeugen, daß das Bekenntnis nicht in drei Fragen zerlegt wurde, sondern daß man nach der Rezitation dreimal fragte: Glaubst du?

er selbst auf die Verwandtschaft zwischen diesen Bekenntnissen und denen in der koptischen und äthiopischen Liturgie aufmerksam<sup>1</sup>. Sie stehen weit ab von den Symbolen in den *Canones Hippolyti*, in der ägyptischen Kirchenordnung<sup>2</sup> und in den *Canones des Basilius*<sup>3</sup>. Sehr bemerkenswert ist aber, daß in T<sup>2</sup>, in Nr. 26 wie in Nr. 27, die Zusage an Christus fehlt, die die koptischen und äthiopischen Liturgien vor dem trinitarischen Glaubensbekenntnis haben<sup>4</sup>. Und diese Zusage an Christus ist ohne Zweifel sehr alt. Sie findet sich auch in allen syrischen Tauf liturgien, während sie allerdings im Westen fehlt<sup>5</sup>. Nun fehlt diese Formel in der Tat in den *Canones Hippolyti* und im *Testam. dom. J. Christi*; doch ist sie hier deutlich noch unter den an diesen Stellen gebotenen Formeln zu erkennen<sup>6</sup>. Ferner fehlt sie in der ägyptischen Kirchenordnung<sup>7</sup>, in den *Canones des Basilius*<sup>8</sup> und in der Baumstarkschen Liturgie, wo aber auch eine Formel erscheint, die noch die alte Zusage an Christus erkennen läßt<sup>9</sup>. T<sup>2</sup> tritt also dieser Gruppe bei, in der übrigens sonst der Bekenntnisakt sehr verschieden ist. Es fragt sich nur, wie es zu erklären ist, daß in diesen Ritualen die Zusage an Christus teils vollkommen verschwunden, teils wenigstens offenbar im Verschwinden, im Übergang zu dem trinitarischen Taufbekenntnis begriffen ist, während

1) Vgl. Denzinger I, 198. 223; Trumpp S. 175; Caspari, Quellen zur Geschichte des Taufsymbols I, 12.

2) Achelis S. 96; Riedel S. 212.

3) Riedel a. a. O. S. 281.

4) Denzinger I, 198. 216. 223; Trumpp S. 175.

5) Denzinger I, 273. 283. 304. 312. 321.

6) Für die *Can. Hipp.* vgl. Achelis a. a. O. S. 96: „Ego credo et me clino coram te et coram tota pompa tua, o pater et fili et spiritus sancte“ (Riedel a. a. O. S. 211). Für das *Test.* vgl. Rahmani S. 129: „Submitto me tibi, pater, fili et spiritus sancte etc.“

7) Achelis a. a. O. S. 96.

8) Riedel a. a. O. S. 281.

9) *Oriens christ.* I, 37: „Confiteor te, Deus, pater omnipotens, et filium tuum unicum Jesum Christum et spiritum tuum sanctum. Amen. Amen.“

die späteren Rituale die Zusage an Christus und das trinitarische Bekenntnis nebeneinander haben. Der Logik der Entwicklung würde es doch entsprechen, daß gerade in diesen Ritualen die „Zusage“ fehlte, weil sie von der trinitarischen Glaubensformel verdrängt worden sei. Sollte ursprünglich Ägypten die „Zusage“ überhaupt nicht gehabt haben? Sollte ihr Erscheinen in den jüngeren Liturgien nur auf syrischen Einfluß zurückgehen? Oder war die „Zusage“ zwar ursprünglich auch in Ägypten bekannt, so daß der alte Brauch in den jüngeren Liturgien fortlebt, aber eine Entwicklungslinie tilgte sie? Eine sichere Antwort ist unmöglich. Aber wahrscheinlicher ist mir die letztere Annahme. Ich glaube es auch wahrscheinlich machen zu können, daß ursprünglich in T<sup>2</sup> auch noch die deutliche „Zusage“ gestanden hat. Davon wird unten zu Nr. 29 die Rede sein.

Wie dem auch sei, für uns ist es wichtig zu sehen, wie auch an diesem Punkte T<sup>2</sup> in die Nähe der Kirchenordnungen und der Baumstarkschen Liturgie rückt.

3. Die Rubrik Nr. 28 ist dieselbe wie Nr. 8, nur daß hier die „Stimmen“ und „Tauben“ hinzugefügt sind. Vgl. das oben S. 157 f. zu Nr. 8 Gesagte.

4. Die Handauflegung unter Gebet und dreimaliges Anblasen Nr. 29. Das Gebet ist in der vorliegenden Fassung kaum ursprünglich. Schon von der Goltz hat (S. 41) auf die Verwandtschaft des ersten Teiles mit Nr. 20 und dem verwandten Gebet der ägyptischen Kirchenordnung aufmerksam gemacht. Auffallend bleibt die erneute Anrede an Gott. Wir besitzen nun dasselbe Gebet, und zwar ebenfalls als Gebet nach dem Glaubensbekenntnis, doch ohne Handauflegung und ohne folgendes Anblasen, in der alexandrinischen und in der äthiopischen Tauf liturgie (Denz. I, 199 und 224). Ist es auch hier, namentlich gegen den Schluß hin, erweitert worden<sup>1</sup>, so hat es doch nicht den störenden

---

1) Eine Verkürzung des Gebetes, und zwar vorwiegend die zweite Hälfte bietet an dieser Stelle die Renaudotsche Tauf liturgie (Denz. I, 216) und der koptische Text bei Ermoni V, 460. Daß nicht umgekehrt aus diesem Gebet das Gebet bei Denz. I, 199 geworden ist,

ersten Teil. Ich stelle die Texte zur Vergleichung nebeneinander:

T<sup>2</sup>, Nr. 29.

Gott, mein Herr, Allmächtiger, Vater unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi, . . . Herr Himmels und der Erde, der du durch deinen einzigen Sohn zu erkennen gegeben hast Kenntnis deiner selbst auf der Erde und hast sie vorbereitet für die Berufung in den Himmeln [Horner: and hast prepared for them with a heavenly calling<sup>1</sup>], bestärke ihre Anathemas [Horner: confirm these persons<sup>2</sup>] und lafs sie erhalten Kraft<sup>3</sup> [Horner: that they may obtain thy power<sup>4</sup>] und bekräftige ihren Glauben, dafs sie nichts mehr davon trennen möge, sondern lafs sie geeinigt werden durch dein einiges Wort [Horner: in thine only word<sup>5</sup>], durch welchen dir sei Herrlichkeit und Macht mit dem heiligen Geist jetzt usw.

Denz. I, 199. 224.

Dominator, Domine Deus omnipotens, pater Domini Dei et salvatoris nostri Jesu Christi, qui creasti omnia, Domine coeli et terrae, qui dedisti cognitionem tuam omnibus, qui in terra sunt, per unigenitum filium tuum Dominum nostrum Jesum Christum, qui coelum eis praeparavisti per vocationem istam, tua virtute illos confirma<sup>6</sup>: confirma oboedientiam huius famuli tui et praesta virtutem ei, ne redeat ad ea, quae dereliquit: confirma fidem eius, ut nihil ipsum separet a te: confirma illum super fundamentum apostolicae tuae fidei . . . . reple eum virtute spiritus sancti tui, ut unum sit in unigenito filio tuo et non sit in posterum filius carnis, sed filius veritatis . . . per Jesum Christum dominum nostrum, per quem etc.

---

wird dadurch bewiesen, dafs die Phrase: ut unum sit in unigenito filio tuo (p. 199) oder in unitate . . . filii tui unig. (p. 216) beiden Gebeten mit dem Gebete T<sup>2</sup> Nr. 29 gemeinsam ist.

1) Nach Cod. a. c. d. v.

2) Nach Cod. a. c. d. e. v. — b: their anathemas.

3) Nach b.

4) Nach a. c. d. e. v.

5) Nach a. d: in; b. c. e. v: to.

6) Nach A.

Durch die Vergleichung beider Texte wird klar, daß T<sup>2</sup> den älteren Text bietet. Daß ich recht habe, wenn ich bei dem Denzingerschen Text von den Worten an: „*confirma illum super fundamentum*“ usw. einen Einschub annehme, wird vor allem dadurch erwiesen, daß der Satz, der von dem Einssein des Getauften mit dem Worte — wie immer der äußere Sinn dieser undeutlichen Phrase sein mag — sich vortrefflich an den vorhergehenden Satz in T<sup>2</sup>, der vom Getrenntsein spricht, anschließt, während er im anderen Text diesen festen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden verloren hat. Dennoch hat in einzelnen Stücken der spätere Text das Ursprünglichere. So muß in dem alten Text statt der Wendung: „auf der Erde“ gestanden haben: „alle, die auf Erden sind“, denn erst so wird das „sie“ des folgenden Satzes in T<sup>2</sup>, ja dieser Satz selbst verständlich. Dieser Satz selbst ist in der Form, wie er in b überliefert ist, klar und deutlich, während die anderen Lesarten sicher verderbt sind. Sicher hat ferner im ursprünglichen Text, den wieder b bietet, gestanden: „bestärke ihre Anathemas“, denn die Formel: „bestärke diese Personen“ (woraus beim späteren Alexandriner das „illos“ geworden ist) ist ganz matt und farblos und ganz ungewöhnlich. Außerdem entspricht den „Anathemas“ das folgende „Glaube“. Dunkel ist der Satz: „sondern laß sie geeinigt werden durch dein einiges Wort“; a und d lesen statt durch: in; b. c. e. v: to<sup>1</sup>. Denzingers Text hat in; der Text bei Ermoni (V, 460) liest: „dans l'union et la confiance de ton fils unique“; Denz. I, 216 ebenso: „in unitate et beneplacito filii tui unigeniti“. Daß die Übersetzung „durch“ nicht richtig sein kann, ergibt sich aus den Parallelen. Der Sinn des Satzes kann nicht sein, daß die Gläubigen unter sich geeinigt werden. Der Sinn ist vielmehr der, daß der, der seinen Glauben abgelegt hat, in engster Verbindung mit Christus bleiben möge. Der richtige Text wird daher lauten: „vereinigt in“<sup>2</sup>. Ist dies aber richtig, so folgt daraus, daß

1) Nach Horner S. 392.

2) Altertümlich ist in T<sup>2</sup> der Ausdruck „Wort“, wofür später „Sohn“ eingetreten ist.

bei dem Glaubensbekenntnis noch eine andere Formel als die in Nr. 26 (bzw. 27) gebotene vorausgesetzt ist. Es muß in ihr von Christus die Rede gewesen sein, und zwar in erster Linie. Wenn wir nun die in der Renaudotschen Tauf liturgie überlieferte Formel hören: „Adhaereo tibi, Christe Deus noster et omnibus legibus tuis salutaribus etc.“ (Denz. I, 216; vgl. 198) oder gar die Formel bei Ermoni V, 459: „[Je] embrasse le Christ“<sup>1</sup>, so wird man gestehen müssen, daß durch solche Formeln jene Wendung des Gebetes erst recht verständlich und deutlich wird. Ich wage also von hier aus die Vermutung, daß in Nr. 26 und Nr. 27 eine ältere Formel, die sich in den angeführten Tauf liturgien erhalten hat, gestanden haben muß.

Man könnte nun weiter aus dem Wort „Anathemas“ versucht sein, den Schluß zu ziehen, daß in der Abrenuntiationsformel das Verbum ἀναθεματίζειν gestanden haben müsse. Daß es im Abschwörungsritual für Juden, Ketzer usw. gebraucht worden ist, ist sicher zu belegen<sup>2</sup>. Aber ob es auch in der Tauf-Abrenuntiation gebraucht worden ist? Ich weiß kein Beispiel davon. Aber möglicherweise liegt dies Verbum hinter der immer wiederholten Formel „ich verwerfe“, die an dieser Stelle die Canones des Basilius (Riedel S. 281) bieten.

5. Die Salbung. In Nr. 30 stoßen wir auf dieselbe Formel, der wir schon in Nr. 18 begegnet sind. Ich verweise auf das dazu Bemerkte (oben S. 273). Entsprechend den späteren Liturgien (Denz. I, 199f. 216. 224) folgt auf das Gebet — in den Liturgien sind noch einige andere hinzugekommen — und die Anblasung, von der, wie schon bemerkt, die Liturgien an dieser Stelle nichts wissen, die Salbung.

6. Darauf folgt in Nr. 31 das „Gebet nach der Salbung“. Ich bin ebensowenig wie von der Goltz imstande, eine Wort-

1) Vgl. auch Denz. I, 198: „Confiteor tibi, Christe“; p. 223: „Credo in te, Christe“ — offenbar schon abgeschwächte Formeln.

2) Vgl. z. B. Goar, Euchologion<sup>2</sup> (1730), S. 696; Wiener Studien XXIV (1902), S. 466 ff.; Revue de l'histoire des Religions XXVII (1906), p. 148 ff.

parallele zu diesem Gebet beizubringen. Gedanklich steht ihm das Gebet bei Denz. I, 201. 217. 225: *Voca dominator domine etc.* am nächsten. Es will mir nicht unmöglich erscheinen, daß wir in diesem Gebet eine bisher vergeblich gesuchte Parallele zu Gebet 10 in der Sammlung Serapions haben, das die Überschrift trägt: *Μετὰ τὴν ἀνάληψιν εὐχὴ*. Nicht allein ist der Inhalt im allgemeinen der gleiche, es ist auch hier wie dort die Rede von denen, die sich „Gott zugewendet haben“ (Serapion: *σωτήρ πάντων τὴν ἐπιστροφὴν πρὸς σὲ πεποιμημένων*). Sollte das auf ein und dieselbe Überlieferung an dieser Stelle zurückgehen? Wenn ich damit recht hätte und wenn auch die Verwandtschaft von Nr. 31 mit dem Gebet bei Denz. I, 201. 217. 225, das der Priester hier still spricht, zu Recht bestände, so würde daraus weiter folgen, daß in diesem Gebete jenes Gebet 10 bei Serapion weiterlebte. Die Wendung: „Die Wurzel, die nicht abgeschnitten wird“, ist offenbar eine Weiterführung des Bildes, das in der Salbungsformel sich findet, in dem Text T<sup>2</sup>, Nr. 30 aber nicht scharf heraustritt; besser ist's in Nr. 18; die Formel lautet: „ut inseraris in radice olivae pinguis“.

7. Der Taufakt Nr. 32. Wir haben es hier mit einer Parallele zu Nr. 12 zu tun: wie dort wird auch hier das Taufwasser als Jordan bezeichnet; nur werden in Nr. 32 auch die Kinder als Täuflinge erwähnt und in der Taufformel wird der Name des Täuflings genannt. Wir haben also eine Weiterbildung von Nr. 12 vor uns. Darauf weist auch die Ermahnung der „gebührenden Gewandung“ und die Aufstellung des Klerus nach „Rangstufen“ hin. Bemerkenswert ist, daß hier als Täufling der Kinder der Presbyter, als Täufling der Erwachsenen aber der „Oberpriester“ gedacht ist, während in der folgenden Nr. 35, aber ebenso in Nr. 45 der Bischof oder der Presbyter oder sonst ein Kleriker (vgl. auch Nr. 27) als Täufer gedacht ist.

8. Die Weihe des Chrisma Nr. 33 und 34. Über Nr. 34 habe ich schon oben S. 279 gesprochen. Zu Nr. 33 verweise ich auf die Worte bei Denz. I, 209: „*Sacerdos tenet sancti Chrismatis vas et coram altari orat super illud*“. Hier

wird also die Chrimaweihe, soweit von einer solchen noch die Rede sein kann (vgl. oben S. 280), vor dem Altar der Kirche vollzogen. (Vgl. auch Can. Hipp. Achelis S. 98; Riedel S. 212; Ägyptische Kirchenordnung Achelis S. 98.)

9. Handauflegung und Gebet Nr. 35. Dasselbe Gebet steht mit einigen Änderungen, aber nach der Chrima-salbung und nach der Bekleidung mit den weißen Tauf-gewändern, auch Denz. I, 209/10. 221; Erm. IV, 533f., während in der äthiopischen Liturgie bei Denz. I, 230 dasselbe Gebet wie hier in T<sup>2</sup> vor der Salbung als Hand-auflegungsgebet steht.

Die Texte lauten:

T<sup>2</sup>, Nr. 35.

Ewiger Gott, Allmächtiger, Vater des Herrn und Heilandes Jesu Christi, der du uns, deine Knechte und Mägde, wiedergeboren hast durch Wasser und den heiligen Geist in dem Bade der Wiedergeburt, welches du ihnen schenkest zur Vergebung der Sünden, sende jetzt auf sie den heiligen Geist, den Tröster, damit er ihnen teilgebe an dem Eintritt in dein himmlisches Königreich, gemäß deinem heiligen, untrüglichen Versprechen durch unsern Herrn und Heiland Jesus Christus, durch welchen dir mit ihm und dem heiligen Geist sei Herrlichkeit und Ehre und Macht usw.

Denz. I, 209.

Dominator, domine, deus omnipotens<sup>1</sup>, pater domini, dei et salvatoris nostri Jesu Christi<sup>2</sup>, qui famulo tuo<sup>3</sup> per regenerationis lavacrum renascilargitus es, eique peccatorum suorum expiationem ac incorruptibile indumentum et filiationis gratiam donasti, tu quoque, dominator noster, super ipsum spiritum sanctum tuum<sup>4</sup> nunc emitte. Fac eum aeternae vitae et immortalitatis participem, ut, quemadmodum filius tuus unigenitus, dominus, deus et salvator noster Jesus Christus promisit ei, qui renatus est ex aqua et spiritu sancto, in regnum coelorum introire valeat per nomen, virtutem et gratiam eiusdem filii tui unigeniti Jesu Christi, domini nostri, per quem etc.

1) Ermonis Text fügt hinzu: seul éternel.

2) A und R fügen hinzu: solus aeternus.

3) A: hos famulos tuos et famulas tuas.

4) A, R und Ermoni fügen hinzu: paraclitum.

Die Verwandtschaft beider Gebete liegt auf der Hand. Auch das scheint mir unverkennbar, daß Nr. 35 den älteren Text darstellt. Allein offenbar hat dieser Text eine Kürzung erfahren. Ich schliesse das aus Folgendem: Schon von der Goltz hat richtig bemerkt (S. 44), daß dieses Gebet merkwürdige Anklänge an Nr. 11 zeige. Diese Anklänge vermehren sich aber, wenn wir die Texte der späteren Liturgien mit in Betracht ziehen. In Nr. 11 lesen wir die Worte: „Er aber, (Christus) . . . verwandelte unsere Geburt in eine neue Geburt, welches geschieht durch dieses Wasser und den Geist der Wiedergeburt“. Im Texte Renaudots lautet es aber: „Christi, qui praecepit nativitatem servorum suorum per lavacrum regenerationis“, und Ermonis Text liest an derselben Stelle: „qui a ordonné à tes serviteurs de renaître dans le bain de la régénération“. Die Verwandtschaft dieser Stellen, die jedenfalls keine geläufigen Phrasen wiedergeben, liegt auf der Hand. Vielleicht ist auch statt *praecepit* irgendein anderes Verbum zu lesen, das dem Text in Nr. 11 noch näher stand; denn der Gedanke, daß Christus die Geburt seiner Knechte durch das Bad der Wiedergeburt angeordnet habe, ist steif und gesucht. Aber dem sei, wie ihm wolle: jedenfalls sind beide Sätze miteinander auffallend verwandt. Sodann kehrt der Ausdruck: *incorruptibile indumentum* in Nr. 11 wieder: „unvergängliches Kleid“. Faßt man diese Verwandtschaften ins Auge, so folgt, daß hinter den Texten bei Denzinger ein Text dieses Gebetes steht, der T<sup>1</sup> Nr. 11 noch verwandter war, als es schon T<sup>2</sup> Nr. 35 ist. Höchstwahrscheinlich liegt also in Nr. 35 ein verkürzter Text vor, der ursprünglich noch reicher war an Beziehungen zu T<sup>1</sup> Nr. 11. Freilich ist die Möglichkeit offen, daß Nr. 11 aus Nr. 35 geschöpft hat. Dann bleibt aber dennoch meine Behauptung zu Recht bestehen, daß Nr. 35 einmal reicher gewesen sein muß. Vielleicht hat aber sogar dieselbe Hand, die Nr. 11 schuf, auch Nr. 35 geschaffen. Jedenfalls ist es sehr wahrscheinlich, daß auch Nr. 35 der jüngsten Schicht zugehört, wie von der Goltz annimmt.

10. Die Bekleidung mit dem Taufkleid und die Chrisma-

salbung Nr. 36 und 37. Wir haben es hier mit Dubletten von Nr. 22 und 23 zu tun, worüber oben S. 275f. gehandelt worden ist<sup>1</sup>.

Nr. 39, ein Weihegebet über dem Katechumenenöl, eine fast wörtliche Wiederholung von Nr. 14, ist ein eingesprengtes Stück, durch die Unachtsamkeit irgendeines Abschreibers an diesen ganz unpassenden Platz geraten (vgl. S. 269f. und 280f.). Jedenfalls ist es als Anhang gemeint, denn mit Nr. 40, bzw. 41 beginnt, wie wir gleich sehen werden, wahrscheinlich eine neue Quelle.

#### 11. Die Eucharistiefeyer Nr. 38 und 40—50.

Wie verläuft diese eucharistische Feiertage? Nach Nr. 38 folgt sofort auf die Chrismasalbung die „Prospora“, d. i. der Akt der Darbringung, nicht etwa ist mit diesem Ausdruck die ganze eucharistische Feiertage gemeint. Nach Nr. 40 aber soll vor der Prospora zunächst noch die Entlassung der Katechumenen und Gemeindegebet stattfinden. Schon diese Verschiedenheit deutet darauf hin, daß wir mit Nr. 40 auf eine andere Quelle stoßen. Zudem ist der Charakter dieser und der folgenden Rubriken (sicher bis Nr. 45 einschl.) ein ganz anderer als der der vorhergehenden. Schon daß der Text so entstellt ist, ist ein Anzeichen dafür, daß eine andere Quelle zu Worte kommt. Auch erscheint hier der Subdiakon und der Archidiakon. Und während in Nr. 32 bis 34 der „Oberpriester“, d. i. der Patriarch, als gegenwärtig gedacht ist, ist das hier offenbar nicht der Fall, denn der Bischof (oder ein anderer, der geweiht ist) erscheint als Täufer (Nr. 45). Also alles spricht dafür, daß eine ganz neue Quelle hier ausgeschöpft ist.

Der erste Akt der eucharistischen Feiertage ist ohne Zweifel das Gemeindegebet. So entspricht es dem Gang der Liturgie.

Was das dreigliederige Gebet in Nr. 40 selbst betrifft: für den Frieden, für die Gemeinde, für den Patriarchen (Papas), so kehren diese Überschriften fast genau so in der alexandrinischen, koptischen und griechischen Basiliusliturgie

1) Sehr verwandt der Formel in Nr. 36 ist die konstantinopolitanische: *Σφοδρῆς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* (Canones des Konzils von Konstantinopel 381, c. 7).

wieder: Oratio pro pace = εὐχὴ περὶ τῆς εἰρήνης; pro patriarcha et episcopis = εὐχὴ περὶ τοῦ Πάπα; pro congregatione = εὐχὴ περὶ τῆς ἐπισυναγωγῆς (Renaudot I, 9f. 58 ff.)<sup>1</sup>. Offenbar will die Vorschrift in Nr. 40 nicht, daß noch weitere Gebete dieser Art, wie sie in alexandrinischen Liturgien vorliegen, gebetet werden. Sie dringt also auf Kürze. Ehe wir aber über den weiteren Verlauf der Eucharistiefeyer ein klares Bild aus Nr. 41—45 gewinnen können, müssen wir an Stelle des von Horner und von von der Goltz gebotenen Textes uns nach einem besseren, bzw. nach dem relativ besten Text in den Handschriften umsehen. Den besten Text scheint mir b zu bieten. Er lautet hier so (Nr. 41): „Und dann soll der Diakon sagen mit lauter Stimme: Keiner der Katechumenen soll hier drinnen stehen. (Nr. 42) Und dann soll der Subdiakon die Türen schließen. Die Diakonen sollen nähertreten lassen, und er soll sagen: Die, welche nicht zugelassen sind zur Kommunion, gehen fort. (Nr. 43) Und weiter soll der Diakon sagen zu dem Volk: Küsst einander. (Nr. 44) Und ehe sie empfangen, soll der Archidiakon sagen: Schließet die Türen, ihr Subdiakonen (Nr. 45). Das ist in der Tat das Hochzeitsfest. Und wenn der Bischof die Taufe verwaltet oder einer, der geweiht ist, soll er nicht sagen: Hier ist kein Katechumen, der nicht zur Gemeinde gehört, der nicht opfert.“

Dieser Text gibt einen guten Sinn und einen klaren, festen Gang der Handlung.

Zunächst ist klar, daß von einer eigentlichen Entlassung der Katechumenen hier nicht die Rede ist. Wie sollten auch ex officio die Katechumenen an diesem ganzen Gottesdienst haben teilnehmen dürfen? Der Ruf: „Keiner der Katechumenen“ oder ähnlich findet sich in der Gläubigenmesse nach dem Gemeindegebet noch in vielen Liturgien<sup>2</sup>. Uns interessiert hier besonders der Ruf in der Markusliturgie: *Βλέπετε μὴ τις τῶν κατηχομένων* (Br. I, 122, 16). Die

1) Vgl. auch Br. I, 160, 4 ff., 25 ff.; 161, 11 ff. — Vgl. auch Denz. I, 218 und Trumpp S. 177.

2) Vgl. z. B. die clem. Lit. in den Apost. Konst. Br. I, 9, 25; 13, 26 ff. Jakobus-Lit. Br. I, 41, 5 ff.

eigentliche Entlassung hat in der Messe bereits stattgefunden. Aber zur Vorsicht erklingt noch einmal dieser Ruf. Es könnte sich unrechtmäßigerweise ein Katechumen eingeschlichen haben. Darauf werden die Türen geschlossen (vgl. Jakob.-Lit. Br. I, 41, 7), und die Diakonen fordern die Gemeindeglieder auf, näher an den Altar heranzutreten (der terminus technicus dafür ist *προσέρχασθαι*). Dagegen sollen die, die nicht kommunizieren dürfen, wie die Büfser, sich entfernen. Sind diese gegangen, so werden die Türen wieder geschlossen. Und nun folgt der Friedenskuß mit der Formel: *Ἀσπάζασθε ἀλλήλους* (Mark.-Lit. Br. I, 123, 15). Den Satz: „Das ist in der Tat das Hochzeitsfest“ vermag ich nicht zu erklären. Wahrscheinlich ist der Text verderbt. Der letzte Satz aber, der verbietet, die Formel zu brauchen: Hier ist kein Katechumen usw. erklärt sich jedenfalls daraus, daß man sie für deplaciert und gegenstandslos hielt. — Wir haben in diesem kleinen Stück aus der Abendmahls-liturgie — nebenbei bemerkt — einen Rest alter Sitte, wie wir ihn sonst für Ägypten nicht besitzen.

Nun folgt die Prosphora, der Darbringungsakt der Gemeinde (Nr. 40; vgl. die Wendung: „Der nicht opfert“ in Nr. 45; Nr. 46). Dargebracht werden Brot, Wein, Milch und Honig<sup>1</sup>. Über sie spricht dann der Bischof ein Dankgebet, worin er die dargebrachten Gaben der Gemeinde Gott darbringt. Das Dankgebet über Milch und Honig bringt Nr. 47. (Vgl. die Worte: „... so bringen wir dir ... diese Milch und Honig dar.“) Ganz so wie hier der Verlauf gedacht ist, ist er auch in der ägyptischen Kirchenordnung (Achelis S. 99f.) beschrieben: „Die Diakonen mögen das

---

1) Der Satz: er soll nach der Prosphora die Milch und den Honig mit dem Brot und Wein darbringen, ist so zu verstehen, daß der Akt der Prosphora der Akt der Darbringung seitens der Gemeinde durch die Diakonen ist, während der Bischof seinerseits diese dargebrachten Gaben Gott im Gebet darbringt (vgl. das „dann“ in Nr. 47 und dies Gebet selbst). So ist es ja auch in den Eucharistiefiern in älterer Zeit gewesen: der Akt der Prosphora ist immer der Akt der Darbringung von seiten der Gemeinde; davon ist aber das Darbringungsgebet des Geistlichen durchaus verschieden.

Opfer (προσφορά) dem Bischof bringen [das ist der Darbringungsakt der Gemeinde], und er dankt über dem Brot . . . und dem Becher mit Wein und über Milch und Honig“ [das ist der Darbringungsakt des Bischofs].

Wenn es weiter in Nr. 46 heisst: „und man soll sie zusammen segnen“ (nämlich das Brot, Wein usw.), so ist damit die Konsekration gemeint. Wie über Brot und Wein, so soll auch über Milch und Honig die Epiklese — denn an sie wird wohl gedacht sein — gesprochen werden<sup>1</sup>.

Nr. 48 und 49 bringen die Spendeformeln für Brot und Wein.

Endlich der letzte Akt ist ein Handauflegungsgebet des Bischofs (Nr. 50), das sich in geringer Textänderung auch in der alexandrinischen und der äthiopischen Tauf liturgie findet (Denz. I, 211. 221. 232). —

Auch die Einzeluntersuchung von T<sup>2</sup> hat also bestätigt nicht allein, daß wir es hier tatsächlich mit einer geschlossenen Tauf liturgie, deren Kopf allerdings fehlt, zu tun haben, sondern auch, daß die Datierung, die wir vorgeschlagen haben, zu Recht bestehen dürfte. —

Überblicken wir aber dieses gesamte Taufbuch, das sich im äthiopischen Text Horners findet, so wird unsere Darlegung auch die Richtigkeit der von mir behaupteten Disposition des Ganzen erwiesen haben. Nimmt man diese meine Teilung an, so wird es verständlich, wie sich im zweiten Teile (T<sup>2</sup>) so zahlreiche Dubletten aus dem ersten (T<sup>1</sup>) finden können (Nr. 28 = Nr. 8; Nr. 29 = Nr. 20; Nr. 30 = Nr. 18; Nr. 32 = Nr. 12; Nr. 36 = Nr. 22; Nr. 37 = Nr. 23): T<sup>2</sup> ist eben T<sup>1</sup> gegenüber selbständig. Ferner erklären sich bei meiner Disposition von T<sup>1</sup>, wonach darin drei selbständige Gruppen vereinigt sind, völlig die

1) Über die Sitte, Milch und Honig bei dieser Gelegenheit an die Neophyten auszuteilen, vgl. von der Goltz S. 48 und besonders Usener, Milch und Honig, im Rheinischen Museum für Philologie, N. F. Bd. 57 (1902), S. 177 ff.; vgl. auch Rietschel, Liturgik II, 55; nur ist hier irrig die Darreichung von Milch und Honig von der Abendmahlsfeier getrennt und als selbständiger ihr vorhergehender Akt behandelt.

sachlichen Dubletten oder Parallelgebete: sie entsprechen völlig dem Zwecke des Sammlers. —

Der Wert des ganzen Taufbuchs besteht darin, daß wir für die Entwicklung des Taufrituals in Agypten wertvolles neues Material erhalten haben. von der Goltz, dessen Auffassung ich allerdings zu meinem Bedauern nicht habe beipflichten können, verdient unsern aufrichtigen Dank, daß er uns auf dieses wichtige Material aufmerksam gemacht und selbst manches Wertvolle zu dessen Verständnis beigetragen hat.