

# Eine übersehene Etymologie des Pascha: Irenäus von Lyon und die *Onomastica Sacra*

von Harald Buchinger

Im Paschaverständnis altkirchlicher Autoren spielen bekanntlich verschiedene Etymologien des Wortes Pascha eine wichtige Rolle. Ihnen soll im folgenden nachgegangen werden, wobei nach einem Aufriß der beiden philologischen Hauptlinien (1) im eigentlichen Hauptteil dieser Untersuchung gefragt werden soll, wie sich das Zeugnis des Irenäus von Lyon in dieses der Forschung hinlänglich vertraute Koordinatensystem einfügt (2)<sup>1</sup>; dabei wird sich auch der Beitrag der *Onomastica Sacra* als hilfreich erweisen<sup>2</sup> und zeigen, daß die beiden bekannten Etymologien durch eine dritte zu ergänzen sind (3)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Das patristische Dossier ist bekannt und gut erschlossen, auch wenn hier insgesamt größere materiale Vollständigkeit angestrebt wird als in den bisherigen Beiträgen: Nach dem knappen Aufriß bei H. Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit*, Bd. 1. Herrenfeste in Woche und Jahr, GDK 5, Regensburg 1983, hier 69f., und I.-H. Dalmais, *Pâques*, DSp 12, 1984, 171-182, vgl. G. Visonà, *Ostern/Osterfest/Osterpredigt I. Geschichte, Theologie und Liturgie*, TRE 25, 1995, (517-530) 520f., für einen sehr differenzierten Überblick mit Verweisen auf die ältere Literatur, von der hier und im folgenden (s.u. Anm. 28.36.38.67) nur die wichtigste genannt werden kann: C. Mohrmann, *Pascha, passio, transitus*, in: Dies., *Études sur le latin des chrétiens*, Bd. 1, Roma 1958, 205-222 (= EL 66, 1952, 37-52); B. Botte, *Pascha*, OrSyr 8, 1963, 213-226; W. Huber, *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche*, BZNW 35, Berlin 1969, 112-129; E. Cattaneo, *Trois homélies pseudo-chrysostomiennes sur la Pâque comme œuvre d'Apollinaire de Laodicée. Attribution et étude théologique*, ThH 58, Paris 1981, 9-16; für einige Hinweise zu den Wortklärungen von „Pascha“ vgl. auch H. Buchinger, *Pascha bei Origenes*, IThS 64, Innsbruck 2005, Bd. 2, 398-406. Für eine bequeme Zusammenstellung vieler wichtiger Quellentexte samt deutscher Übersetzung vgl. R. Cantalamessa, *Ostern in der Alten Kirche*, TC 4, Bern 1981.

<sup>2</sup> F. Wutz, *Onomastica Sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus*, TU 41/1-2, Leipzig 1914-1915.

<sup>3</sup> Der dargestellte Befund ist seit Publikation der hier behandelten Quellen offenkundig; da er aber anscheinend nicht nur von den Spezialbeiträgen und Standardwerken über das Pascha in der Alten Kirche (vgl. Anm. 1), sondern auch von den Übersetzern und Kommentatoren des Irenäus (vgl. Anm. 46) bislang übersehen wurde und selbst dem fleißigen Franz Wutz, der nicht weniger als „die gesamte griechische Väterwelt wiederholt vollständig durchforscht und excerpiert“ hat (Ders., *Onomastica* [wie Anm. 2], XX), entgangen ist, soll er hier eigens ans Licht gebracht werden.

## 1. Die philologischen Hauptkoordinaten des altkirchlichen Paschaverständnisses: *passio und transitus*

Zunächst erfreute sich offensichtlich die volksetymologische Erklärung des Pascha von πάσχειν/*passio* großer Beliebtheit: Nach Melito, der in beinahe unübersetzbarer Kürze erklärte: „Was ist das Pascha? Nach dem Geschehen wird das Wort benannt: Vom Leiden (παθεῖν) kommt das Pascha-Halten (πάσχειν)“<sup>4</sup>, rekurrierte auch die *Paschahomilie* des Pseudo-Hippolyt ausdrücklich auf diese Deutung<sup>5</sup>, welche einen willkommenen Anknüpfungspunkt für christologische Interpretationen des Pascha bot<sup>6</sup>; darüber hinaus erscheinen Justin<sup>7</sup>, Tertullian<sup>8</sup>, der pseudo-cyprianische *De Pascha computus* aus dem Jahr 243<sup>9</sup> und die Passionstypologie, die das *Chronicon Paschale* dem Werk des Apollinaris von Hierapolis *De Pascha* zuschreibt<sup>10</sup>, sowie der von Origenes zitierte Gnostiker Herakleon<sup>11</sup> inhaltlich von einer

<sup>4</sup> Mel., pass. 46 (OECT, 22,303-305 Hall = SC 123, 84,326f. Perler): τί ἐστὶν τὸ πάσχα; ἀπὸ γὰρ τοῦ συμβεβηκότος τὸ ὄνομα κέκληται ἀπὸ τοῦ παθεῖν τὸ πάσχειν. Die Interpretation von πάσχειν als Neologismus „Pascha-Halten“ ist nicht unumstritten; kritisch vgl. z.B. S.G. Hall zur Stelle (Melito of Sardis, On Pascha and fragments, text and translation edited by S.G. Hall, OECT, Oxford 1979, 23, Anm. 13).

<sup>5</sup> Ps.-Hipp., pasch. 11 (SPMed 15, 260,8-10 Visonà) ist besonders interessant, da es nicht unmittelbar um den Passionsbezug geht: Αἰγύπτῳ μὲν οὖν τὸ πάθος ἐν πληγῇ, τῷ δὲ Ἰσραὴλ τὸ πάσχα ἐν ἑορτῇ, διὸ καὶ ὀνομάζεται ἑορτὴ πάσχα κυρίου (Ex 12,11). Dieser prägt jedoch das Wortspiel von Ps.-Hipp., pasch. 49 (298,1f. V.), das sich allerdings wohlgermerkt nicht als etymologische Erklärung präsentiert: Τοῦτο ἦν τὸ πάσχα ὃ ἐπεθύμησεν (vgl. Lk 22,15) ὑπὲρ ἡμῶν ὃ ἠησοῦς παθεῖν; vgl. auch das Zitat im Chron. Pasch. (PG 92, 80C Migne): τὸ δὲ Πάσχα οὐκ ἔφαγεν, ἀλλ' ἔπαθεν. Das in Anm. 26 und 30 zitierte fr. 130 des Apollinaris von Laodizea zu Mt 26,17f. wirkt fast wie eine Korrektur der Auffassung des Pseudo-Hippolyt.

<sup>6</sup> Für spätere Belege aus dem lateinischen Westen vgl. Anm. 34-38, aus dem griechischen Osten Anm. 13, aus Georgien Anm. 39.

<sup>7</sup> Just., dial. 40,3 (PTS 47, 137,11f. Marcovich): Καὶ τὸ κελευσθὲν πρόβατον ἐκείνο ὀπτὸν ὄλον (vgl. Ex 12,8f.) γίνεσθαι τοῦ πάθους τοῦ σταυροῦ, δι' οὗ πάσχειν ἔμελλεν ὁ Χριστός, σύμβολον ἦν.

<sup>8</sup> Tert., adv. Iud. 10,18 (CChr.SL 2, 1380,145-148 Kroymann): (*Moyses*) [...] *praecinebat et adiecit pascha esse Domini* (Ex 12,11), *id est passionem Christi, quod ita quoque adimpletum est, ut die prima azymorum interficeretis Christum*. Den typologischen Bezug zwischen Pascha und Passion hebt auch Tert., adv. Marc. IV 40,1 (CChr.SL 1, 655,1-4 Kroymann) hervor: *Proinde scit, et quando pati oporteret eum, cuius passionem lex figura-ras-t. Nam ex tot festis Iudaeorum paschae diem elegit. In hoc enim sacramentum pronuntiarat Moyses: pascha est domini* (Ex 12,11), während die Verbindung in Tert., bap. 19,1 (CChr.SL 1, 293,41f. Borleffs) eher äußerlich bleibt: *Diem baptismo sollemniorem pascha praestat cum et passio domini in qua tinguimur impleta est*.

<sup>9</sup> Pseudo-Cyprian, *De pascha* 2 (CSEL 3/3, 250,20f. Hartel; CPL 2276): *in commemorationem passionis filii Dei Pascha celebramus*.

<sup>10</sup> Chron. Pasch. (81A M. = CorpAp 9, 487 Otto): Ἡ ἰδ' τὸ ἀληθινὸν τοῦ Κυρίου Πάσχα (Ex 12,11), ἡ θυσία ἡ μεγάλη [...].

<sup>11</sup> Or., Jo. X 19,117 (SC 157, 452,40-44 Blanc = GCS Origenes 4, 190,30-34 Preuschen): Αὕτη, φησίν, ἡ μεγάλη ἑορτή· τοῦ γὰρ πάθους τοῦ σωτῆρος τύπος ἦν, ὅτε οὐ μόνον ἀνηρέϊτο τὸ πρόβατον, ἀλλὰ [...] καὶ θυόμενον τὸ πάθος τοῦ σωτῆρος τὸ ἐν κόσμῳ ἐστήμαιεν [...].

derartigen Vorstellung geleitet<sup>12</sup>. Origenes übertrieb darum wohl kaum, wenn er am Anfang seiner Schrift *De Pascha* feststellte: „Die meisten der Brüder, vielleicht sogar alle, nehmen an, der Begriff ‚Pascha‘ werde wegen des Leidens des Erlösers mit dem Wort ‚Pascha‘ benannt“<sup>13</sup>.

Vertreter der alexandrinischen Tradition rezipierten dagegen die hellenistisch-jüdische Erklärung des Pascha als „Durchgang“ oder „Hinübergang“: Schon vor Origenes hatte Clemens von Alexandrien die Deutung des Pascha als διάβασις samt ihrer moralischen Allegorese von Philo übernommen<sup>14</sup>. Origenes selbst hat sich im Laufe seines Lebens drei verschiedene Übersetzungen angeeignet<sup>15</sup>: Im ersten Teil seiner Schrift *De Pascha* korrigiert er die landläufige Volksetymologie durch die Interpretation als διάβασις<sup>16</sup>; in der Apologie *Contra Celsum* greift er auch den anderen von Philo verwendeten Begriff, διαβατήρια, auf und legt ihn einer allegorischen

<sup>12</sup> Angesichts der überwältigenden Bezeugung der διάβασις/διατήρια-Tradition bei Philo von Alexandrien (vgl. Anm. 14.17) ist wohl kaum davon auszugehen, daß dieser in *Quis rerum diuinarum heres sit* 192 (Philonis Alexandrini opera quae supersunt 3, 44,14-16 Cohn/Wendland) die πάσχα-πάσχειν-Etymologie voraussetzt, wie immer wieder behauptet wird: Πάσχα δέ ἐστιν, ὅταν ἡ ψυχὴ τὸ μὲν ἄλογον πάθος ἀπομαθεῖν μελετᾷ, τὴν δ' εὐλογον εὐπάθειαν ἐκουσίως πάσχη.

<sup>13</sup> Or., *De Pascha* I 1 (CAnt 2, 154 Guéraud/Nautin [Papyrus p. 1,5-10; Paragrapheneinteilung nach: B. Witte, Die Schrift des Origenes „Über das Passa“. Textausgabe und Kommentar, Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 4, Altenberge 1993]): [...] τὴν ὀνομασίαν λαμβάνουσιν τοῦ πάσχα παρὰ τὸ πάθος τοῦ σωτήρος κεκλήσθαι τῷ ὀνόματι τοῦ πάσχα; im übrigen werde das Fest bei den Hebräern gar nicht πάσχα genannt, sondern „φας, wobei die drei Buchstaben φας und die bei ihnen schärfere Aspiration das Wort Pascha ergeben, welches, wenn man es übersetzt, διάβασις ist.“ (Or., *De Pascha* I 1 [Papyrus p. 1,11-18]). Ähnliche Mißverständnisse korrigiert noch Gr. Naz., or. 45,10 (PG 36, 636C Migne: Τοῦ γὰρ σωτηρίου πάθους ὄνομα τοῦτο εἶναι τινας νομίσαντες [...]), und hält ihnen das Verständnis des Pascha, das bei den Hebräern eigentlich Φάσκα heiße, als διάβασις entgegen (636B M.); die Enge der Abhängigkeit dieses Textes von Origenes kann hier nicht weiter diskutiert werden. Zu Hieronymus s.u. Anm. 35, zu Augustin Anm. 38.

<sup>14</sup> Clem., str. II 11,51,2 (GCS Clemens Alexandrinus 2<sup>4</sup>, 140,10f. Stählin/Früchtel/Treu: ἡ τοῦ πάσχα ἑορτὴ [...] παντὸς πάθους καὶ παντὸς αἰσθητοῦ διάβασις οὐσα) ist wörtlich von Philo, *De congressu eruditionis gratia* 106 abhängig (Philonis Alexandrini opera quae supersunt 3, 92,15f. Cohn/Wendland: τὸ [...] Πάσχα, ἢ <ἀπό> παντὸς πάθους καὶ παντὸς αἰσθητοῦ διάβασις [...]); später wird Ambrosius dieselbe Deutung aus *De sacrificiis Abelis et Caini* 63 (Philonis Alexandrini opera quae supersunt 1, 227,16f. Cohn/Wendland) übernehmen; vgl. Anm. 28. Für vollständige Belege für die διάβασις-Etymologie bei Philo s. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 2, 400; ziemlich eklektisch vgl. L.L. Grabbe, Etymology in Early Jewish Interpretation. The Hebrew Names in Philo, BJS 115, Atlanta 1988, 194, und C. Schur, Etymologies of Hebrew Names in Philo's Allegorical Exegesis, unpubl. Ph.D. Diss., 2 Bde., Tel Aviv University 1991 (hebräisch), 161f.; ausführlicher vgl. D. Delassus, Le thème de la Pâque chez Philon d'Alexandrie, unpubl. Diss., Université de Lille 1972, 57-69.

<sup>15</sup> Vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 2, 398-406.

<sup>16</sup> Nach Or., *De Pascha* I 1 (154 G./N. [Papyrus p. 1,5-10]; vgl. Anm. 13); vgl. *De Pascha* I 2 (154 G./N. [Papyrus p. 1,18-22]); *De Pascha* I 4 (156 G./N. [Papyrus p. 2,17f.]); [...] διάβασιν σημαίνοντος τοῦ πάσχα; *De Pascha* I 12f. (160 G./N. [Papyrus p. 4]).

Deutung des Pascha zugrunde<sup>17</sup>, und vermutlich gegen Ende seines Lebens macht er im zweiten Teil seiner Schrift *De Pascha* die Übersetzung des πάσχα κυρίω (κυρίου<sup>18</sup>?) als ὑπέρβασις κυρίου zur Basis einer kühnen Interpretation des Pascha als Hades- und Himmelfahrt Christi, des Herrn<sup>19</sup>. Ob Origenes diese Übersetzung schon bei der Kompilation der *Hexapla* oder bei Clemens kennengelernt hat, ist aufgrund der schwierigen Quellenlage nicht mehr mit Sicherheit zu erkennen<sup>20</sup>; im Werk des Origenes ist jedenfalls das philologische Wissen seiner Zeit über das Pascha in einer Breite

<sup>17</sup> Or., Cels. VIII 22 (SC 150, 224,13f. Borret): [...] τὸ πάσχα, ὅπερ ἐρμηνεύεται διαβατήρια. Für vollständige Belege des Wortes bei Philo und in der gesamten vom *Thesaurus Linguae Graecae* (CD-ROM, Version D, Berkeley 1992) erfaßten antiken Gräzität sowie zur schwierigen Frage nach der Herkunft der Deutung des Pascha im Lichte des griechischen „Übergangsofners“ vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 2, 403-405; zu Philo vgl. auch die in Anm. 14 erwähnte Literatur. Das von Eus., h.e. VII 32,17f. ter (GCS Eusebius 2/2, 724,7f.12.15 Schwartz) referierte Zeugnis des Anatolius von Laodizea, der sich seinerseits auf Aristobul beruft, über „das Fest der διαβατήρια“, läßt vermuten, daß diese Bezeichnung in Alexandrien schon vor Philo verbreitet war; zu Aristobul vgl. neuerdings J. Riaud, Pâque et sabbat dans les Fragments I et V d'Aristobule, in: C. Grappe/J.-C. Ingelaere (Hgg.), Le Temps et les Temps dans les littératures juives et chrétiennes au tournant de notre ère, Supplements to the Journal for the Study of Judaism 112, Leiden 2006, (107-123) 114f. Angesichts der relativ spärlichen literarischen Belege – im 4. Jh. vgl. im Pascha-Kontext Eus., pasch. 1-4.7 (PG 24, 696A-B; 697A.D; 701B Migne), Didym., *Commentarii in Zachariam* V 88 (SC 85, 1016,13 Doutreleau) zu Sach 14,8f., und Gr. Naz., ep. 120 (GCS 53, 90,5f. Gally; adjektivisch und im Singular: Τὴν γὰρ ἁγίαν τοῦ Πάσχα ἡμέραν [...] ἑορτὴν οὖσαν διαβατήριον), später nur mehr den von Eusebius abhängigen Soz., h.e. VII 18,7 (GCS Sozomenus, 328,13 Bidez/Hansen), sowie Cyrill von Alexandrien und die sekundären Zeugnisse des Theodoret und des *Chronicon Paschale* (Belege in Anm. 21) – ist die Dominanz dieser Übersetzung in den späten Onomastika bemerkenswert; s.u. Anm. 60 und 62.

<sup>18</sup> Zur Frage, ob der Bibeltext des Origenes in Ex 12,11 den Dativ πάσχα κυρίω oder den Genitiv κυρίου las, vgl. H. Buchinger, Ex 12,11.27.48 LXX bei Origenes: Textkritik und Antijudaismus, StPatr 34, 2001, 285-293; der dortigen Argumentation könnte auch die Wirkungsgeschichte bei Apollinaris von Laodizea (vgl. Anm. 26) hinzugefügt werden.

<sup>19</sup> Or., *De Pascha* II 28f (246 G./N. [Papyrus p. 47,32-36]) macht Christus zum Subjekt des in zahlreichen biblischen Anspielungen entfalteten Hinüberganges: [...] πάσχα ἐστὶν κυρίω (Ex 12,11), ὃ ἐστὶν ὑπέρβασις κυρίου. Ὁ γὰρ ὑπέρβας [...], οὗτός ἐστιν κύριος [...]; vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 1, 297-299 und Bd. 2, 770-779. Schon zuvor wendet Or., *De Pascha* II 20 (242 G./N. [Papyrus p. 45,5-14]) die ὑπέρβασις-Etymologie in einem äußerst komplexen Gedankengang anthropologisch auf die kosmologisch verstandene „Heimkehr der Kinder“ an, welche in der Rettung der hebräischen Erstgeborenen angedeutet sei und „durch die Benennung des Pascha wirksam vollzogen wird, welche ὑπέρβασις heißt“ (γίνεται ἡ τῶν τέκνων ἐπιστροφή τῇ τοῦ πάσχα ὀνομασίᾳ ἐνεργῶς τελομένη, ἥτις καλεῖται ὑπέρβασις); vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 1, 288f. und Bd. 2, 401f.

<sup>20</sup> F. Field (Hg.), Origenis Hexaplorum quae supersunt, Oxford 1875, Bd. 1, 100 mit Anm. 10f. zu Ex 12,11, schreibt Symmachus nach dem Zeugnis von Codd. X, 57 und 85 sowie der Syrohexapla ὑπερμάχησις, Aquila ὑπέρβασις zu; zum widersprüchlichen Zeugnis des Theodoret s. Anm. 21. Ob Clem., str. VII 7,40,2, implizit auf die Deutung des Pascha als ὑπέρβασις anspielt, ist textkritisch umstritten; vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 2, 402, Anm. 37: Stählin konjiziert ὑπέκβασις (GCS Clemens Alexandrinus 3<sup>2</sup>, 30,26 Stählin/Früchtel); für die Ursprünglichkeit der handschriftlichen Lesart vgl. dagegen Le Boulluec (Clément d'Alexandrie, Les Stromates, vol. 7. Introduction, texte critique, traduction, et notes par A. Le Boulluec, SC 428, Paris 1997, 142,9).

vereinigt, wie sie erst wieder von Theodoret von Cyrus erreicht wird, der eine ganze Reihe von Übersetzungen referiert<sup>21</sup>. Interessant ist, daß sich von der bei Flavius Josephus bezeugten Variante ὑπερβασία in der frühen christlichen Literatur keine Spur findet<sup>22</sup>; gänzlich unbekannt scheint außerdem die Symmachus zugeschriebene ὑπερμάχησις<sup>23</sup>, die allerdings auch inhaltlich in eine andere Richtung weist.

Pascha/*passio* und Pascha/*transitus* erscheinen demnach als die großen Koordinaten altkirchlicher Paschatheologie<sup>24</sup>. Von der weiteren Wirkungsgeschichte sei hier nur erwähnt, daß (1) die Unterscheidung von διάβασις<sup>25</sup>, ὑπέρβασις<sup>26</sup> etc. in der lateinischen Literatur meist verlorengeht,

<sup>21</sup> Thdt., qu. 24 in Ex. (TECC 17, 117,23-118,4 Fernández Marcos/Sáenz-Badillos) im Anschluß an Ex 12,11: τὸ δὲ Πάσχα ὁ μὲν Φίλων ἡρμῆνευσε „διαβατήρια“. ὁ δὲ Ἰωσήπος „ὑπερβασία“. ὁ δὲ Σύμμαχος „ὑπερβάσεις“. ὁ δὲ Θεοδοσίω „φασέχ“ αὐτὴν τὴν ἑβραϊαν φωνὴν τεθεικώς. σημαίνει δὲ τὸ ὄνομα τῶν ἑβραίων πρωτοτόκου τὴν σωτηρίαν. Die hexaplarische Tradition weist die Variante ὑπέρβασις allerdings einstimmig Aquila zu, während Symmachus ὑπερμάχησις übersetzt habe; s. Anm. 20.

Cyr., ador. 17 (PG 68, 1073C Migne), zitiert zu Ex 12,11 zwei Übersetzungen als Grundlage einer anthropologischen Allegorese: Πάσχα γὰρ ἐστὶ Κυρίου, τουτέστι, διάβασις, ἧτοι διαβατήρια [...]. Auch das *Chronicon Paschale* kennt mehrere Varianten des alexandrinischen Traditionsstranges und relativiert das passionszentrierte Verständnis zudem ausdrücklich auch inhaltlich mit einem Gedanken, der Leiden und Auferstehung Christi mit dem *transitus* der Menschen verbindet: Πάσχα [...] Ὅπερ γὰρ τῇ Ἑλλάδι φωνῇ λέγεται διάβασις, καὶ ἔκβασις, καὶ ὑπέρβασις, τοῦτο τῇ Ἑβραίων γλώσσῃ Φασόχ, ἡγουν Πάσχα ὀνομάζεται. Ἀναγκαιῶς οὖν ἡ τοῦ θεοῦ Ἐκκλησία οὐ μόνον τὸ πάθος τοῦ Κυρίου ἀλλὰ δὴ καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ πάσχα προσαγορεύει. Διὰ γὰρ τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου καὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ διάβασιν, καὶ ἔκβασιν, καὶ ὑπέρβασιν, ἡ τῶν ἀνθρώπων φύσις εἴληφεν [...] (549B M.). Unter ausdrücklicher Berufung auf „die gottvollen Kirchenlehrer und die Weisen bei den Hebräern, nämlich Philo und Josephus“ referiert das *Chronicon Paschale* wenig später (552C M.) auch noch die übrigen Übersetzungen: Ὅθεν τὴν Ἑβραϊδα γλώσσαν εἰς τὴν Ἑλληνίδα φωνὴν μεταβάλλοντες διαβατήρια καὶ ὑπερβασία τὴν ἐορτὴν ταύτην ἐκάλου, ὡς ἔστιν τοῦτο γινῶναι ἐκ τε τῶν θεοφόρων τῆς Ἐκκλησίας διδασκάλων καὶ ἐκ τῶν παρ’ Ἑβραίοις σοφῶν, Φίλωνος λέγω καὶ Ἰωσήπου.

<sup>22</sup> J., AJ II 14,6,313 (Les antiquités juives 1, 137 Nodet); vgl. aber die in Anm. 21 zitierten späteren Zeugnisse.

<sup>23</sup> Siehe Anm. 20.

<sup>24</sup> Es würde zu kurz greifen, die beiden philologischen Erklärungen für eine plakative Gegenüberstellung einer christologischen Deutung auf der einen und jener anthropologischen Interpretation auf der anderen Seite zu benutzen, welche gelegentlich als typisch alexandrinisch betrachtet wurde; die christologische Entfaltung des als ὑπέρβασις κυρίου verstandenen לַיְהוָה לִיְהוָה פַּסַח von Ex 12,11 durch Origenes (s.o. Anm. 19) verbietet eine derart simplifizierende Schematisierung.

<sup>25</sup> Vgl. z.B. Gr. Naz., or. 45,10 (636C M.; vgl. Anm. 13), Cyr., ador. 17 (1073C M.; vgl. Anm. 21), und Chron. Pasch. (549B M.; vgl. Anm. 21), die freilich alle auch die Variante διατήριον/-α kennen (s. Anm. 17; vgl. Anm. 21).

<sup>26</sup> Belege nach Clemens (unsicher; vgl. Anm. 20) und Origenes (s. Anm. 19) sind selten: Neben Apoll., fr. 130 zu Mt 26,17f. (TU 61, 45,22f. Reuss; s. Anm. 30), vgl. nur die von Cattaneo, Homélie (wie Anm. 1), ebenfalls Apollinaris zugeschriebene pseudo-chrysostomischen *Paschahomilien* 1,4 (SC 36, 57,6f. Nautin: ὑπέρβασις μὲν γὰρ ἐστὶ καθ’ ἑρμηνείαν τὸ πάσχα [...]) und 3,12 (111,14-16 N.: Πάσχα ἐστὶ κυρίου [Ex 12,11], ὅπερ ἕτερος ἐρμηνεύων ἀντικρυσ εἶρηκεν Ὑπέρβασις ἐστὶ τῷ κυρίῳ.), Thdt., qu. 24 in Ex. (117,23-118,4 F.M./S.-B.; vgl. Anm. 21), Proc. G., Num. 9,10 (PG 87, 813 Migne: Τὸ Πάσχα τὴν ὑπέρβασιν ἀναμνησκεί τελείν.), und Chron. Pasch. (549B M.; vgl. Anm. 21).

da dort in der Regel schlicht vom *transitus* die Rede ist<sup>27</sup>; daß (2) Ambrosius von Mailand die philonische Allegorie anscheinend direkt und ohne Vermittlung des Origenes übernommen hat<sup>28</sup>; daß (3) dessen geniale Entfaltung des פסח ליהוה als Hadesfahrt Christi<sup>29</sup> später nur bei Apollinaris von Laodicea<sup>30</sup>, Maximus von Turin<sup>31</sup> und Eucherius von

<sup>27</sup> Vgl. Huber, Passa (wie Anm. 1), 123-129. Der von Hieronymus übersetzte *Liber interpretationis hebraicorum nominum* bietet noch verschiedene Varianten: Hier., nom. hebr. 13 (<sup>2</sup>Onomastica sacra 40,11f. de Lagarde): *Fasec transgressus siue transcensio*; nom. hebr. 45 (76,25 de L.): *Fasee [sic] transgressus siue transscensus*; nom. hebr. 64 (97,21f. de L.): *Fase transitus siue transgressio, pro quo nostri pascha legunt*; nom. hebr. 70 (104,20 de L.): *Pascha transcensio uel transgressio*; nom. hebr. 78 (112,1f. de L.): *Fase transscensus, quod interpretatur pascha*. In der exegetischen Praxis greift Hieronymus aber ausschließlich auf die Übersetzung *transitus* zurück; s.u. Anm. 35. Max. Taur., serm. 54,1 (CChr.SL 23, 218,2-14 Mutzenbecher; vgl. unten Anm. 31), kennt die Alternative *transitus uel profectus*, Eucher., instr. 2 *De solemnitatibus* (CSEL 31, 154,1-9 Wotke; vgl. unten Anm. 32), und die pseudo-augustinischen serm. Mai 115 und 154 *transitus siue transcensus* (PLS 2, 1220.1252 Migne; vgl. unten Anm. 41).

<sup>28</sup> Vgl. R. Cantalamessa, La concezione teologica della Pasqua in sant'Ambrogio, in: R. Cantalamessa/L.F. Pizzolato (Hgg.), *Paradoxos politeia*. FS G. Lazzati, SPMed 10, Milano 1979, (361-375) 366f. Ambr., Cain I 8,31 (CSEL 32/1, 366,17-20 Schenkl) greift zunächst auf Philo, *De sacrificiis Abelis et Caini* 63 (227,16f. C./W.: τὸ Πάσχα, τὴν ἐκ παθῶν εἰς ἄσκησιν ἀρετῆς διάβασις [...]), zurück, entfaltet dann aber auch eine passions-typologische Deutung: *pascha enim domini* (vgl. Ex 12,11) *transitus est a passionibus ad exercitia uirtutis. et ideo pascha domini dicitur, quoniam et tunc in typo illo agni ueritas dominicae passionis adnuntiabatur et nunc eius celebratur gratia*; vgl. auch Ambr., ep. 1 (7) 9 (CSEL 82/1, 7,90-93 Faller): *ad pascha domini, id est ad transitum. Pascha autem est, quando anima inrationabilem deponit passionem, sumit autem bonam compassionem, ut conpatiatu Christo et transitum eius in se suscipiat*. Initiationstheologisch zugespißt vgl. weiters Ambr., hex. I 4,14 (CSEL 32/1, 12,6-13 Schenkl): *Iesu Christi pascha [...], hoc est animarum transitus a uitiiis ad uirtutem, a passionibus carnis ad gratiam sobrietatemque mentis, a nequitiaeque fermento ad ueritatem et sinceritatem* (vgl. 1Kor 5,8), sowie Ambr., sacram. I 4,12 (CSEL 73, 20,10-12 Faller): *pascha, hoc est, transitus eius, transitus ad peccatum ad uitam, a culpa ad gratiam, ab inquinamento ad sanctificationem*. Zur weiteren Wirkungsgeschichte dieser Deutung vgl. Anm. 31 zu Maximus von Turin und Anm. 41 zu Pseudo-Alkuin.

<sup>29</sup> Vgl. Anm. 19.

<sup>30</sup> Einen indirekten Reflex des origeneischen Gedankenganges mag man darin sehen, daß Apoll., fr. 130 zu Mt 26,17f. (45,20-22 R.), feststellt, Christus habe das „Pascha nicht gegessen“, sondern sei selbst jenes Pascha geworden, dessen „Erfüllung im Reich Gottes“ sei (vgl. Lk 22,16), „wenn er den Tod vollkommen überschreitet“: τὸ μὴ φαγεῖν τὸ πάσχα, ἀλλ' αὐτὸν τὸ πάσχα γενέσθαι, οὗ ἡ πλήρωσις ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ὅτε παντελῶς ὑπερβαίνει θάνατον: τοῦτο γὰρ ἡ λέξις τοῦ πάσχα δηλοῖ ὑπέρβασις σημαίνουσα.

<sup>31</sup> Zu Max. Taur., serm. 54,1 (218,2-14 M.) vgl. H. Buchinger, Zur Nachwirkung der Paschatheologie des Origenes: Sondierungen in der lateinischen Paschahomiletik bis zu Gregor dem Großen, *Adamantius* 9, 2003, (128-169) 131-134. Der erste, christologische Teil des Gedankens zeigt den Einfluß Augustins (*Resurgente igitur Christo omnia necessario cum eo sua uiscera surrexerunt. Dum enim ille ab inferis transit ad superos, nos de morte transire fecit ad uitam*; vgl. Anm. 38), während der zweite, anthropologische Teil vermutlich von Ambrosius übernommen ist (*Pascha enim hebraeice [sic] latine transitus dicitur uel profectus, scilicet quia per hoc mysterium de peioribus ad meliora transitur. Bonus igitur transitus est iustitiam de uitiiis ad uirtutem ad infantiam de senectute*; vgl. Anm. 28). Die Verbindung des *transitus* Christi mit der einleitend angesprochenen Hadesfahrt – wenn auch bei Maximus nicht direkt mit der Etymologie des Pascha! – verweist aber zumindest indirekt auf Origenes; vgl. Or., *De Pascha* II 29

Lyon<sup>32</sup> einen entfernten Nachhall gefunden hat<sup>33</sup>; daß (4) der Rekurs auf die von Origenes abgelehnte Etymologie des πάσχα von πάσχειν vor allem im Westen nur langsam aus dem christlichen Schrifttum verschwand<sup>34</sup>,

(248 G./N. [Papyrus p. 48,6-8]): ἀνοδὸν πορείας εἰς οὐρανὸν παρασχομένος διὰ τῆς αὐτοῦ ἀνόδου mit Max. Taur., serm. 54,1 (218,4-6 M.): *de imis ad altiora conscendens nos quoque ad superiora de inferioribus in suo corpore subleuauit.*

<sup>32</sup> Eucher., instr. 2 *De solemnitatibus* (154,1-9 W.) ist besonders bemerkenswert, da Eucherius hier nicht nur zwei Varianten der lateinischen Übersetzung bietet (vgl. Anm. 27), sondern auch eine Anspielung auf die biblische Volksetymologie (vgl. Ex 12,27) mit einer christologischen Deutung kombiniert, die stark an Origenes erinnert, zumal es sich wohl um die einzige explizite Verbindung der „Hinübergang“-Etymologie mit der Hades- und Himmelfahrt Christi in der späteren Literatur handelt: *Pascha transcensus, Hebraeum est, non Graecum. Transcensus uero idcirco dictus est, quod Hebraei ab Aegypto in terram repromissionis transcenderint; certe pascha nostrum (vgl. 1Kor 5,7) est, quod saluator ab infernis resurgens caelorum regna transcenderit. Phase itidem pascha est transcensus uel transitus. Sunt qui magis transcensum uel transitum ex hoc appellatum adfirmant, quod eadem nocte dominus per Aegyptum transierit, cum Aegyptiorum primogenita cuncta percussit* (vgl. Ex 12,12; vgl. auch Ex 12,27).

<sup>33</sup> (Pseudo-?) Fulgentius von Ruspe (s.u. Anm. 41) verbindet zwar die anthropologische Deutung des *transitus* mit der Christologie, aber nicht mit der Hades- und/oder Himmelfahrt und ist darum wohl kaum mehr von Origenes inspiriert.

<sup>34</sup> In Africa sind nicht nur die Autoren des 3. Jhs. inhaltlich durch das passionstypologische Verständnis des Pascha bestimmt (s.o. Anm. 8 und 9); noch am Anfang des 4. Jhs. greift Lact., inst. IV 26,40 (SC 377, 222,163-165 Monat) ausdrücklich auf die Etymologie ἀπὸ τοῦ πάσχειν zurück: *immolatio pecudis ab his ipsis qui faciunt pascha nominatur, ἀπὸ τοῦ πάσχειν, quia passionis figura est*, und gegen Ende desselben Jahrhunderts behauptet im lateinischen Westen Greg. Illib., tract. Orig. 9,9 (CChr.SL 69, 72,84-88 Bulhart; vgl. auch tract. Orig. 9,20 [75,179f. B.]): *Pascha, inquit [sic], domini est (vgl. Ex 12,11); non dixit populi, ut, quia pascha ex passione nomen accepit, ideo pascha domini dicitur, quia non populus, sed dominus in figura agni est in pascha immolatus. Denique et beatus Paulus apostolus [...] inquit <1Kor 5,7>;* und dieselbe Zeit vgl. ähnlich Chromat., serm. 17A,1 (SC 154, 276,13-15 Lemarié): *Verum enim pascha passio Christi est, unde et pascha nomen accepit. Quod idipsum apostolicus sermo euidenter ostendit dicendo: <1Kor 5,7f.>. Auf 1Kor 5,7 beruft sich auch der Priszillian (oder Instantius) zugewiesene tract. 4 (CSEL 18, 59,21f.; 61,12f. Schepss) mit seiner Passionstypologie; zum Ambrosiaster s.u. Anm. 36. Noch später meint der pseudo-ambrosianische serm. 35,1 (PL 17, 695B Migne): *Pascha enim passio est Saluatoris, sicut beatus Apostolus dicit: [...] <1Kor 5,7>. Ad hoc enim humanum corpus Christus accipiens, se in passionem Paschae mysterio consecrauit [...]*; für homiletische Zeugnisse, die mehrere Erklärungen kombinieren, s.u. Anm. 41. Letztlich kann sich die Etymologie *Pascha passio* sogar in mittelalterlichen Glossarien behaupten; vgl. G. Goetz, *Glossae codicum Vaticani 3321, Sangallensis 912, Leidensis 67F, Corpus Glossariorum Latinorum 4, Lipsiae 1889, 374,15 (Glossae abauus, bezeugt im 9. Jh.)*. Besonders bemerkenswert ist die von mehreren Listen des 9. Jhs. bezugte Erklärung *Pascha passio grecum est* (ebd. 137,36: *Glossae Abstrusa*; ebd. 546,59: *Glossae Affatim*, mit dem unmittelbar anschließenden Verweis *Phase pascha*); hier kann nicht weiter diskutiert werden, ob der dem 11. Jh. zuzuweisende Codex Paris, Bibl. Nat. lat. nov. acquis. 1298 mit seiner Zuschreibung an Placidus (5./6. Jh.) diese Tradition tatsächlich in die ausgehende Spätantike zurückweist; vgl. G. Goetz, Placidus, *Liber glossarum. Glossaria reliqua, Corpus Glossariorum Latinorum 5, Lipsiae 1894, 128,34.**

Im griechischen Osten scheint sich der philologische Einspruch des Origenes schneller durchgesetzt zu haben; schon Gregor von Nazianz steht vielleicht eher in der literarischen Tradition des Origenes, als daß er noch mit zeitgenössischen Vertretern der Passionsetymologie zu tun gehabt hätte (vgl. Anm. 13). Positiv bezeugt Eusebius von Caesarea die philonisch-origenianische Tradition (vgl. Anm. 17); auch für Ath., ep. fest. 5,4,10 (syrischer Text: *The Festal Letters of Athanasius, discovered in an ancient syriac version and edited*

während gleichzeitig vielfach noch lange eine detaillierte passionstypologische Deutung des Pesachgesetzes entfaltet wurde und noch (5) selbst dem entsprechenden philologischen Einwurf des Hieronymus<sup>35</sup> widersprochen wurde<sup>36</sup>, bis schließlich (6) Augustin unter ausdrücklicher Berufung auf die „gewissenhafteren Leute und Lehrer“, welche „entdeckt“ hätten, „daß *Pascha* ein hebräisches Wort ist“, die kreative theologische Synthese beider Deutungsstränge zum *transitus per passionem* schuf<sup>37</sup>: „Sie übersetzen es

by W. Cureton, London 1848, 39; italienische Übersetzung: Atanasio di Alessandria, *Lettere festali*; Anonimo, *Indice delle Lettere festali*, introduzione, traduzione e note di A. Camplani, *Lecturae cristiane del primo millennio* 34, Rom 2003, 278), besteht das Pascha in einem „Hinübergang (منعبر) vom Tod zum Leben (vgl. Joh 5,24?)“. Allerdings beruft sich noch im 6. Jh. Eutychn., pasch. 2, darauf, daß „das Pascha ohne Passion wohl nicht so hieße“ (PG 86/2, 2393B Migne: Πάσχα γὰρ ἄνευ πάθους, οὐκ ἂν κληθεῖν).

Bemerkenswert ist das Fortleben der Interpretation des Pascha als Passion in verschiedenen Versionen der altgeorgischen Bibelübersetzung; s.u. Anm. 39.

<sup>35</sup> Hier., Matt. IV (CChr.SL 77, 245,976-984 Hurst/Adriaen) zu Mt 26,1f.: *Pascha quod hebraice dicitur phase, non a passione ut plerique arbitrantur sed a transitu nominatur*; neben dem Hinweis auf den in Ex 12 erzählten Vorübergang des Verderbers – vgl. auch Hier., Mich. II zu Mi 7,18-20 (CChr.SL 76, 523,674-676 Adriaen) – und des Herrn selbst bietet Hieronymus hier eine von Origenes inspirierte Allegorese des Hinüberganges der Christen vom Irdischen zum Himmlischen (vgl. Or., Cels. VIII 22 [224,13f. B.; vgl. Anm. 17]). Hier., ep. 78,1,6 (CSEL 55<sup>2</sup>, 51,17-20 Hilberg) entfaltet dagegen eine (indirekt von Philo inspirierte?) moralische Deutung des Exodus: *appellatur ipsa sollemnitatis phase, quam nos transitum possumus appellare, eo quod de peioribus ad meliora pergentes tenebrosam Aegyptum relinquamus*; vgl. auch ep. 78,4,1 (55,1f. H.). Weiters vgl. Hier., Is. X 5 zu Jes 31,4 (VL.AGLB 30, 1119,24-27 Gryson): *Pro transeunte in hebraico PHASE, in tribus praeter LXX interpretibus ΥΠΕΡΒΑΙΝΩΝ ponitur. Ex quo manifestum est Pascha, hoc est phase domini, non passionem significare, sed transitum.*

<sup>36</sup> R. Cantalamessa, „Ratio Paschae“. La controversia sul significato della Pasqua nell’Ambrosiaster, in Girolamo e in Agostino, *Aevum* 44, 1970, 219-241, identifiziert Hieronymus als den „starrsinnigen“ Gegner, gegen den der Ambrosiaster polemisiert: Ambrosiast., quaest. test. 96 (CSEL 50, 170f. Souter: *si pascha transitus interpretetur, sicut graecis uidetur*) hält unter Berufung auf 1Kor 5,7 und Ex 12,26f. fest, *ut contradictor abiciatur ut peruicax. manifestum est enim transitum post pascham fuisse*; vgl. auch quaest. test. 116,1 (349,17 S.) zur *ratio paschae*: *Pascha [...] a passione appellatum est*, und den Kommentar zu 1Kor 5,7 (CSEL 81, 56,12f. Vogels): *pascha itaque immolatio est, non transitus, sicut quibusdam uidetur. prius enim pascha et sic transitus.*

Ausgerechnet unter dem Namen des Hieronymus läuft ein vermutlich im 7. Jh. in Spanien entstandener Kommentar zu Mk (CPL 632), der zu Mk 14,1 eine bemerkenswerte, wenn auch krause Zusammenstellung zahlreicher biblischer Anspielungen und älterer exegetischer Traditionen bietet: *Pascha, transitus interpretatur: Phase uero immolatio. In immolatione agni et transitu populi per mare, uel per Aegyptum, praefiguratur passio Christi, et redemptio populi de inferno, quando nos post biduum (vgl. Mk 14,1) uisitat, id est, plenissima luna aetate Christi perfecta, ut nec cum aliqua parte tenebrosa, carnes agni immaculati, qui tollit peccata mundi (vgl. Joh 1,29): in una domo (vgl. Ex 12,46), quae est una electa matris suae Ecclesia catholica: calciati (vgl. Ex 12,11) charitate, et armati uirtute comedamus, dicentes: Etenim pascha nostrum immolatus est Christus (1Kor 5,7) (PL 30, 629B Migne).*

<sup>37</sup> Etwas weniger synthetisch findet sich die Kombination der beiden Auslegungsstränge auch schon bei Ambrosius von Mailand; vgl. Anm. 28. Das in Anm. 21 zitierte Zeugnis des *Chronicon Paschale* kennt ebenfalls einen entfernt verwandten Gedankengang. Eher unvermittelt stehen die beiden Motive dagegen bei Quodvultdeus, prom. 37,53 (CChr.SL 60, 61,3f. Braun) nebeneinander: *Pascha, quod est transitus, in quo omnis actio fidei nostrae passionisque dominicae agitur sacramentum.* Besonders kreativ ist die eucharistische

nicht als *passio*, sondern als *transitus*. Durch die Passion ging nämlich der Herr vom Tod zum Leben hinüber; und er bereitete uns, die wir an seine Auferstehung glauben, einen Weg, damit auch wir vom Tod zum Leben hinübergehen<sup>38</sup>. Mit der Verbreitung der *Vulgata* wurde (7) die gewissermaßen

---

Deutung, in der Gaud., *Tractatus* 2,25f. (CSEL 68, 29,159-30,168 Glueck), *transitus*-Verständnis und Passionsbezug kombiniert: *Pascha est, inquit, domini* (Ex 12,11), *hoc est transitus domini, ne terrenum putes, quod caeleste effectum est per eum, qui transit in illud et fecit illud suum corpus et sanguinem. Nam quod supra generaliter exposuimus de edenda carne agni, specialiter in degustandis seruandum est iisdem mysteriis dominicae passionis, ut neque crudam carnem [...] (vgl. Ex 12,9) esse putes.*

<sup>38</sup> R. Cantalamessa, Il mistero pasquale in Ambrogio e in Agostino, in: S. Ambrogio e S. Agostino. Pavia, 20-27 Aprile 1975, *Atti della Settimana Agostiniana Pavese* 7, Pavia 1979, (17-31) 20-24. Besonders konzis vgl. Aug., in psalm. 120,6 (CChr.SL 40, 1791,24-31 Dekkers/Fraipont): *Pascha autem transitus interpretatur. Nam uerbum est hebraeum; et putant homines graecum esse, quasi passionem, sed non est. A diligentioribus et a doctoribus inuentum est quia Pascha hebraeum uerbum est; et non interpretantur passionem, sed transitum. Per passionem enim transiit Dominus a morte ad uitam; et fecit nobis uiam credentibus in resurrectionem eius, ut transeamus et nos de morte ad uitam; vgl. auch Aug., ep. 55,1,2 an Ianuarius (CSEL 34/2, 170f. Goldbacher): *uocabulum ipsum, quod pascha dicitur, non Graecum, sicut uulgo uideri solet, sed Hebraeum esse dicunt, qui linguam utramque nouerunt. neque enim a passione, quoniam πάσχειν Graece dicitur pati, sed ab eo, quod transitur, ut dixi, a morte ad uitam, Hebraeo uero res appellata est. in quo eloquio pascha transitus dicitur, sicut perhibent, qui haec sciunt.* In der Sache gleich, aber mit deutlich ungeduldigen Zwischentönen (*nam et si interrogetis bene Graecos, negant graecum esse Pascha*) Aug., in psalm. 140,25 (2044,25-36 D./F.). Neutestamentlicher Schlüssel zu dieser Auslegung ist im Kontext jeweils Joh 13,1, das Wort von der *hora*, *ut transiret* (scil. Jesus) *de mundo ad Patrem*. In der Auslegung zu dieser Stelle findet sich derselbe Gedankengang wesentlich ausführlicher wieder, wobei Augustin das philologische Mißverständnis wohlwollender ins Spiel bringt: *Pascha fratres, non sicut quidam existimant, graecum nomen est, sed hebraeum; opportunissime tamen occurrit in hoc nomine quaedam congruentia utrarumque linguarum. Quia enim pati graece πάσχειν dicitur, ideo Pascha passio putata est, uelut hoc nomen a passione sit appellatum; in sua uero lingua, hoc est in hebraea, Pascha transitus dicitur* (Aug., in euang. Joh. 55,1f. [CChr.SL 36, 463f. Willems], u.a. mit tauftheologischer Anwendung). Kompakter vgl. ähnlich Aug., in psalm. 68 serm. 1,2 (CChr.SL 39, 902,16-33 Dekkers/Fraipont), mit umfangreicher Allegorese in origenianisch-hieronymianischer Tradition; sehr knapp Aug., in psalm. 138,8 (1995, 53-57 D./F.), quaest. hept. II 154,1 (CChr.SL 33, 140,2446f. Fraipont) und trin. II 17,33 (CChr.SL 50, 63-66 Mountain), sowie serm. 155,5 (PL 38, 843 Migne) und ähnlich civ. XVI 43 (CChr.SL 48, 549,31-35 Dombart/Kalb; ohne Bezug auf Joh 13,1).*

Aug., serm. 103,5,6 (615f. M.) weist zwar darauf hin, daß *Pascha Transitus interpretatur*, spielt aber anschließend nicht nur im unmittelbar folgenden Satz mit dem Anklang an die *passio* (*passus est* [...]), sondern in weiterer Folge auch an das Verb *pascere*: *Denique et Euangelium sic loquitur, quando Pascha fecit cum discipulis suis [...] <Joh 13,1>. Ergo ille transiuit ut pascat: nos sequamur, ut pascamur* (vgl. auch den in Anm. 41 zitierten, in seiner Authentizität umstrittenen serm. Den. 7). Inhaltlich sehr ähnlich vgl. Aug., serm. 179,6,6 (969 M.). Auch sonst hinderte das Verständnis des Pascha als *transitus* Augustinus nicht daran, nicht nur das biblische Pascha passionstypologisch zu deuten – vgl. z.B. Aug., catech. 20 (34) 4 (CChr.SL 46, 159,17 Bauer: *Apertius autem Christi passio in illo populo figurata est, cum iussi sunt ouem occidere et manducare, et de sanguine eius postes suos signare, et hoc celebrare omni anno, et appellare pascha domini* [vgl. Ex 12,1-11]) –, sondern auch im Blick auf das christliche Osterfest *pascha* und *passio* zu verbinden; vgl. z.B. Aug., serm. 210,1,2 (1048 M.): *anniuersariam uero Domini passionem, nonnisi certo anni die, quod Pascha dicitur liceat celebrari*; Aug., serm.

targumisierende Glosse des Hieronymus *phase, id est transitus domini* in Ex 12,11 letztlich sogar Teil des lateinischen Bibeltextes<sup>39</sup> (und ersetzte in Ex 12,27 das an den anderen Stellen unübersetzt beibehaltene Fremdwort gänzlich im Sinne des hebräischen Wortspiels<sup>40</sup>), was mit dazu beigetragen hat, daß (8) ab dem 5. Jahrhundert das Verständnis des Pascha als *transitus* auch im Westen die christliche Literatur zu dominieren begann<sup>41</sup>.

Mai 158,2: *apud Iudaeos agnum occidi, et celebrari pascha in figura futurae dominicae passionis* und serm. Mai 158,3: *ipsius nos passione pascha celebramus* (Miscellanea Agostiniana 1, 382,7-9.28 Morin).

Leo. M., tract. 72,6 (CChr.SL 138A, 447 Chavasse), setzt mit seinem Bezug auf Joh 13,1 klar die augustinsche Entfaltung voraus; implizit vgl. vielleicht auch tract. 71,1 (434,14-16 C.). Dasselbe gilt für die an Leo gerichtete ep. 3,2 des Paschasinus von Lilybaeum (PL 54, 608A Migne). Eindeutig von Augustin abhängig sind weiters Isid., *Etymologiae* VI 17,11 (PL 82, 247D-248A Migne) und später z.B. Rupert., *Commentaria in evangelium sancti Iohannis* XI zu Joh 13,1 (CChr.CM 9, 601f. Haacke), der die augustinsche Auslegung freilich mit weiterem Traditionsmaterial anreichert. Dagegen gibt Apon., *In Canticum canticorum commentarius* IV 25 zu Hld 2,11f. (CChr.SL 19, 100,311-313 Vregille/Neyrand), den Gedanken verkürzt wieder.

<sup>39</sup> Das Gegenteil ist an fünf Stellen der altgeorgischen Übersetzung des NT der Fall, wo die von mehreren Handschriften des 10. Jhs. bezeugte „Protovulgata“ nach der Erwähnung des Pascha (ჰსეკა[ა]/ჰსეკა[ა]/paseka[y]/paska[y]) in Mk 14,1 (PO 98 = 20/3, 552 [118] Blake); Mt 26,19 (PO 116 = 24/1, 147 Blake; nicht in allen Zeugen); Lk 2,41 (PO 27/3, 318 [44] Brière); Joh 11,55 (PO 26/4, 542 [92] Blake/Brière [geringfügige Variante]); Joh 13,1 (550 [100] B./B.; nicht in allen Zeugen) als interpretierende Glosse hinzufügt: „[...] welches die Passion (ჰეგბა/vnebay) ist“. Wie die Passionsetymologie ins frühmittelalterliche Georgien gelangt ist, kann hier genauso wenig weiter verfolgt werden wie Semantik und implizite Etymologie der verschiedenen Übersetzungen von „Pascha“ in den altarmenischen und altgeorgischen Versionen; vgl. dazu sehr gründlich J. Gippert, Zur christlichen Terminologie in den südkaukasischen Sprachen, Die Slavischen Sprachen 17, 1989, (13-35) 15f. mit Verweis auf weitere Stellen, an denen das Wort „Pascha“ von der „Protovulgata“ überhaupt als ჰეგბა(ა) (vneba[y]) übersetzt wird: Mt 26,2.17f. (144.146f. B.); Mk 14,12.16 (554f. [120f.] B.); Joh 12,1 (542 [92] B./B.). Die Adiši-Hs. (Ende 9. Jh.), die eine unabhängige Redaktion repräsentiert, bietet dagegen in Mk 14,1.12.14.16 (552 [118]; 554f. [120f.] B.) das verwandte ჰეგბათა(ა) (vnebata[y]). Ich danke Nino Sakvarelidze, München, für diesen Hinweis.

<sup>40</sup> Ex 12,27: *uictima transitus Domini est quando transiuit* < *בַּח-פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פֶּסַח*. In der griechischen Version der LXX ist der Anklang nicht erhalten; Aquila übersetzt zwar analog zu Ex 12,11 ὑπερβόσεως (Field [wie Anm. 20], 101), scheint aber auf die Verwendung eines Verbs gleicher Wurzel und damit auf die Wiedergabe des Wortspiels verzichtet zu haben. Für die *Vetus Latina* verzeichnet P. Sabatier, *Bibliorum sacrorum Latinae versiones antiquae seu Vetus Italica* [...], Paris 1751, Bd.1, 158 nur das Zeugnis des Aug., loc. hept. II 66 (CChr.SL 33, 412,309 Fraipont): *immolatio pascha hoc domino*.

<sup>41</sup> Vgl. z.B. Huber, *Passa* (wie Anm. 1), 128f., mit Hinweis u.a. auf die Predigten des Gaudentius von Brescia (vgl. Anm. 37) und Maximus von Turin (vgl. Anm. 31), sowie die pseudo-augustinischen serm. Cail. 1,30,1 (PLS 2, 962 Migne), serm. Mai 93,4 (1204 M.), Mai 115 (1220 M.) und Mai 154,2 (1252 M.), letztere beide mit der bemerkenswerten Alternativvariante *Pascha* [...] *transitus siue transcensus*). Zum *transitus* vgl. weiters Quodvultdeus (Anm. 37) und Apponius (Anm. 38). Eine besonders schöne Entfaltung bietet der von Paul Mercier als serm. 12,4 (SC 161, 220-222) einem norditalischen Anonymus des 9. Jhs. zugewiesene pseudo-ambrosianische serm. 34,4 (PL 17, 694C-D Migne). Bemerkenswert ist auch die Deutung von (Pseudo-?) Fulg. R., serm. 7 (PL 65, 741C Migne): *Pascha enim Hebraice, Latine interpretatur Transitus. Hunc transitum iniquitas intercluserat nostra, donec clauicula crucis aperiretur. Quia Dominus et Sal-*

## 2. Zum Paschaverständnis des Irenäus

Beim Versuch, Irenäus innerhalb des Koordinatensystems dieser großen Traditionslinien einzuordnen, wird dieser in der Regel als impliziter Vertreter der Passionsetymologie des Pascha angesehen<sup>42</sup>; als wichtigstes Zeugnis dafür wird *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 angeführt, wo Irenäus feststellt:

Der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs führte sie (scil. die Israeliten) durch Mose und Aaron aus Ägypten heraus, nachdem er die Ägypter mit zehn Plagen geschlagen hatte, bei der letzten Plage den Würgengel schickte und ihre Erstgeborenen vom Menschen bis zu den Tieren vernichtete; wovon er die Söhne Israels errettete, indem er das Leiden Christi im Mysterium durch das Schlachten des fehlerfreien Schafes offenbarte (ի խորհրդեան Երկեցուցեալ զչարչարանսն Քրիստոսի), dessen Blut den Hebräern zur Bestreichung ihrer Häuser und zur Abwehr der Bestrafung diene. Und der Name dieses Mysteriums ist Pathos (Pascha?) – Grund der Freiheit (Եւ աւանն է խորհրորոյս այսորիկ կիրք ազատութեան պատճառք). Er teilte das Rote Meer und brachte die Kinder Israels mit aller Sorgfalt in die Wüste [...]<sup>43</sup>.

*uator noster Jesus Christus [...] Suscipiendo poenam sine culpa, culpam fecit transire sine poena.* Möglicherweise spielt auch Leo M., tract. 68,3 (417,66-68 C.), implizit auf das *transitus*-Verständnis des Pascha an: *occisio ueri Agni per tot saecula praedicata promissionis filios in libertatem fidei transferebat*; zu Leo M., tract. 72,6 s.o. Anm. 38. Trotz des philologischen Irrtums vermutlich auf irgendeinem Wege von Ambrosius (und wohl kaum direkt von Philo) abhängig ist Pseudo-Alkuin, *De diuinis officii* 9 (PL 101, 1186 Migne): *Pascha namque Graece (!), Latine dicitur transitus: et nos si Pascha sanctum celebrare uolumus, transitum faciamus a uitii ad uirtutes, et de terrenis ad coelestia, et de transitoriis ad semper manentia et aeterna transmigrare studeamus. Pascha enim nostrum [...] <1Kor 5,7>*.

Zumindest als Alternative – und in manchen Glossarien sogar alleine; s.o. Anm. 34 – hält sich daneben freilich noch hier und da die alte volksetymologische Erklärung des Pascha von πάσχειν/*passio*; für kombinierte Erklärungen vgl. die pseudo-augustinischen serm. Cail. 1,31,1 (965 M.: *Hebraice Pascha dicitur transitus, graeco uero nomine passio interpretatur*) und v.a. serm. Den. 7,1 (Miscellanea Agostiniana 1, 32,12f Morin) mit seiner dreifachen „Häufung der Erklärungen, der eine Armut der Gedanken entspricht“ (Huber, *Passa* [wie Anm. 1], 129, mit Anm. 126 zur zweifelhaften Authentizität; vorsichtig positiv vgl. aber Cantalamessa, *Ratio* [wie Anm. 36], 238f.): *Pascha hebraeus sermo est, quod interpretatur transitus; graece autem paschin pati, latine Pascha pascere. Zu Phaselimmolatio* bei Pseudo-Hieronymus s.o. Anm. 36.

Vom expliziten Rekurs auf Etymologien oder Übersetzungen ist die implizite Semantik des Wortes Pascha in der homiletischen und liturgischen Tradition zu unterscheiden, in der sich neben anderen Konzepten lange auch noch ein passionszentriertes Verständnis des Pascha behauptet; eine gründliche Untersuchung scheint bisher aber nur für die altspanische Liturgie vorzuliegen: J. Gibert y Tarruell, *El significado de la expresión „Pascha“ en la liturgia hispánica*, EL 91, 1977, 3-31.132-145.

<sup>42</sup> Vgl. z.B. Mohrmann, *Pascha* (wie Anm. 1), 209, Botte, *Pascha* (wie Anm. 1), 217, Huber, *Passa* (wie Anm. 1), 114, Cattaneo, *Homélies* (wie Anm. 1), 9, Dalmais, *Pâques* (wie Anm. 1), 173, Cantalamessa, *Ratio* (wie Anm. 36), 222f., Anm. 12, sowie die in Anm. 46 zitierten Anmerkungen zu Iren., *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25.

<sup>43</sup> Armenischer Text: Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung/Eis epideixin tu apostoliku kerygmatos, in armenischer Version entdeckt, hg. und ins Deutsche übersetzt von K. Ter-Mëkërttschian und E. Ter-Minassiantz, mit einem Nachwort und Anmerkungen von A. Harnack, TU 31/1, 20\* = S. Irenaeus, *Eis epideixin*

Der hier als „Name des Mysteriums“<sup>44</sup> überlieferte Begriff կիրք (kirk<sup>45</sup>) bedeutet wörtlich „Leiden“<sup>45</sup>, auch wenn eindeutig das biblische Pascha gemeint ist; dementsprechend befaßte sich die bisherige Diskussion der Stelle damit, ob die Konfusion von πάσχα und πάθος auf das Konto des armenischen Übersetzers zu schreiben oder schon Irenäus selbst anzulasten sei<sup>46</sup>.

Nun steht es außer Streit, daß das Paschaverständnis des Irenäus in der Tat inhaltlich vom Passionsbezug bestimmt ist, auch wenn der narrative Zusammenhang von Pascha und Exodus an dieser Stelle keineswegs aufgelöst wird und sich Irenäus sowohl in dem von Eusebius zitierten Brief

tu apostoliku kerymatos, with seven fragments/The proof of the apostolic preaching, Armenian version edited and translated by K. Ter-Mëkërttschian and S.G. Wilson, PO 12/5, Paris 1919, 679 (deutsche Übersetzung: TU 31/1, 15 [übernommen in: Irenäus von Lyon, Epideixis/Darlegung der apostolischen Verkündigung, übersetzt und eingeleitet von N. Brox, FC 8/1, Freiburg/Basel/Wien 1993; hier geringfügig verändert]).

<sup>44</sup> Mit Terminologie und Theologie dieser Stelle reiht sich Irenäus in die Genealogie des Begriffs vom „Pascha-Mysterium“ ein, als deren erste fundamentale Entwicklung B. Studer, Der christliche Gottesdienst, eine Mysterienfeier?, in: I. Scicolone (Hg.), L'adattamento culturale della liturgia. Metodi e modelli. Atti del IV congresso internazionale di liturgia, Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 6-10 Maggio 1991, StAns 113 = ALit 19, Roma 1993, (27-45) v.a. 29f., den Schritt „Von der Erklärung des AT zur Erklärung der Liturgie“ herausgestellt hat.

<sup>45</sup> նոր բարգիրք հայկազեան լէզուի. Nor bargirk<sup>4</sup> haykazean lezui, Venedig 1836f. [= Erevan 1979-1981], Bd. 1, 1100. Nach B. Reynders, Vocabulaire de la „Demonstration“ et des fragments de Saint Irénée, Chevetogne 1958, 30,843, ist der Begriff in der *Demonstratio praedicationis apostolicae* nur an dieser Stelle belegt; in *Adversus haereses* gibt er nach Dems., Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l'„Adversus haereses“ de Saint Irénée Bd. 1: Introduction, index des mots grecs, arméniens et syriaques, Bd. 2. Index des mots latins, CSCO 141f. = CSCO.S 5f., Bd. 1, 48 und Bd. 2, 54, einmal ein lateinisches *cogitatio* wieder, dessen griechisches Original verloren ist; vgl. Iren., haer. IV 18,3 (FC 8/4, 142,13 Brox = SC 100bis, 604,67 Rousseau; armenisch: Irenaeus gegen die Häretiker. Elenchos kai anatrophe tes pseudonymou gnoseos, Buch IV und V in armenischer Version entdeckt von K. Ter-Mëkërttschian, hg. von E. Ter-Minassiantz, TU 35/2, Leipzig 1910, 60; nota bene: in der armenischen Version IV 31,3).

<sup>46</sup> Die ergiebigsten Erörterungen zur Stelle bieten: J.P. Smith (St. Irenaeus, Proof of the apostolic preaching, translated and annotated by J.P. Smith, ACW 16, Westminster (Maryland) 1952, 121f., Anm. 30, sowie 138, Anm. 138), und L.M. Froidevaux (Irénée de Lyon, Démonstration de la prédication apostolique, nouvelle traduction de l'arménien avec introduction et notes par L.M. Froidevaux, SC 62, Paris 1959, 71f., Anm. 9); weiters vgl. z.B. schon Max von Sachsen (S. Irenaeus, Eis epideixin tu apostoliku kerymatos [wie Anm. 43], 679, Anm. 1), und J. Tixeront (S. Irenaeus, Eis epideixin tu apostoliku kerymatos [wie Anm. 43], 769, Anm. 1), sowie in jüngerer Zeit z.B. N. Brox (Irenäus von Lyon, Epideixis [wie Anm. 43], 50, Anm. 15), E. Romero-Pose (Ireneo de Lión, Demostración de la Predicación Apostólica, introducción, traducción y notas [extractadas de la obra de A. Orbe] par E. Romero-Pose, Fuentes Patrísticas 2, Madrid 2001, 111, Anm. 3) und A. Rousseau (Irénée de Lyon, Démonstration de la prédication apostolique, traduction et notes par A. Rousseau, SC 406, Paris 1995, 261f.); zu letzteren beiden vgl. wiederum die Rezension von H.-J. Jaschke in ThRv 93, 1997, (102-104) 103. Ohne textkritische Diskussion vgl. jüngst z.B. I.M. MacKenzie, Irenaeus's Demonstration of the Apostolic Preaching. A Theological commentary and translation, Aldershot 2002, 143f. Einzig J.P. Smith (St. Irenaeus, Proof of the apostolic preaching [wie Anm. 46], Anm. 138), wirft zumindest die Frage auf: „can the following expression, ‚source of freedom,‘ be intended by Irenaeus as an explanation of the meaning of the name?“.

an Bischof Viktor von Rom als auch in dem in seiner Authentizität nicht unstrittigen Fragment eines Briefes an einen gewissen Alexander dafür ausspricht, daß „man das Fest der Auferstehung (!) an einem Herrentag feiern muß. Zu diesem Zeitpunkt nämlich [...] wurde das Geheimnis der Auferstehung erfüllt“<sup>47</sup>. (Es sei allerdings darauf hingewiesen, daß das christliche Osterfest in diesem Zusammenhang gerade nicht mit dem Wort Pascha bezeichnet wird<sup>48</sup>.) Die passionstypologische Deutung des Pascha ergibt sich nicht nur eindeutig aus der christologischen Anmerkung, mit der Irenäus in *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 den Abriß der biblischen Heilsgeschichte erweitert und die das Pascha als Offenbarung des Leidens Christi „im Mysterium“ bezeichnet<sup>49</sup>; auch an anderer Stelle

<sup>47</sup> M. Richard, *Le florilège du cod. Vatopedi 236 sur le corruptible et l'incorruptible*, Muséon 86, 1973, (249-273) 263 [= Ders., *Opera minora*, Turnhout/Leuven 1976, Bd. 1, N° 4]: Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λουγδώνου ἐκ τῆς πρὸς Ἀλέξανδρον ἐπιστολῆς περὶ τοῦ χρῆναι τὴν ἑορτὴν τῆς ἀναστάσεως ἐν ἡμέρᾳ κυριακῇ ἑορτάζειν· Τότε γὰρ [...] ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τῆς ἀναστάσεως [...]. Der griechische Text des Fragments CPG 1312 entstammt einer „collection d'origine monophysite (sévérienne) maladroitement chalcédonisée“ (Richard, *Le florilège* [wie Anm. 47], 249); die Zitatensammlung geht offenbar auf Severus von Antiochien zurück. Es ist nicht ganz klar, ob die von allen Zeugen gleichlautend überlieferte Themenangabe bereits zum wörtlichen Zitat des Irenäus gehört; die syrische Version spricht mit ihrer eingeschobenen Zitateinleitung dagegen, die arabische anscheinend dafür. Der von Severus, *Contra additiones Iuliani* 38 (CSCO 295 = CSCO.S 124, 149 [syrisch]/CSCO 296 = CSCO.S 125, 125 [französisch] Hespel), überlieferte syrische Text nennt im übrigen einen „gewissen Alexandriner“ als Adressaten (ܐܠܝܟܣܢܕܪܘܨ ܕܥܪܥܘܒܐ), und die arabisch und äthiopisch überlieferte *Fides patrum* des Kopten Paulus (Baulus) ibn Raḡā schreibt das Fragment einem sonst nicht bekannten Archaeus *qui post discipulos Domini episcopus fuit leptitanae urbis in Africa* zu (lateinische Übersetzung: PG 5, 1489f. Migne; arabisches Original des Codex Vaticanus arab. 101 und äthiopische Zeugen unediert), steht mit dieser wohl irrümlichen Angabe aber alleine; vgl. H. Jordan, *Wer war Archaeus?*, ZNW 13, 1912, 157-160. Die im weiteren Fragment enthaltene Anspielung auf Ps 23,7-10 LXX verbindet den Text mit anderen Stellen im Werk des Irenäus; nach Cantalamessa, *Ostern* (wie Anm. 1), 59, Anm. 2 zu N° 31, vgl. Buchinger, *Pascha* (wie Anm. 1), Bd. 2, 774, Anm. 2105.

Eus., h.e. V 24,11 (494,10f. S.), referiert fast gleichlautend – allerdings ebenfalls außerhalb des wörtlichen Zitates – als Inhalt des Briefes an Bischof Viktor von Rom, Irenäus habe die Auffassung vertreten, „daß man einzig am Herrentag das Geheimnis der Auferstehung des Herrn vollziehen dürfe (δεῖν ἐν μόνῃ τῇ τῆς κυριακῆς ἡμέρᾳ τὸ τῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως ἐπιτελεῖσθαι μυστήριον)“.

Auf die Position des Irenäus im Osterfeststreit des 2. Jhs. kann hier nicht weiter eingegangen werden; bemerkenswert ist seine Intervention zugunsten des dominikalen Feiertermins nicht nur angesichts seines passionstypologisch bestimmten Paschaverständnisses, sondern auch angesichts seiner kleinasiatischen Herkunft. Eine Bibliographie der wichtigsten Literatur findet sich bei H. Auf der Maur, *Die Osterfeier in der alten Kirche*, aus dem Nachlaß hg. von R. Meßner und W.G. Schöpf, mit einem Beitrag von C. Leonhard, *Liturgica Oenipontana* 2, Münster 2003, 42f.

<sup>48</sup> Diese Beobachtung zur Terminologie des Irenäus fügt sich gut in das Bild, das die ältesten Quellen über die christliche Paschafeier insgesamt bieten; vgl. Buchinger, *Pascha* (wie Anm. 1), Bd. 2, 413-416 und 800f.

<sup>49</sup> Für das „Leiden Christi“ wird nicht ἡρῆπ (kirk‘), sondern ein anderer Begriff verwendet, der den Aspekt des physischen Leidens stärker zum Ausdruck bringt: ζυρζυρωῦρ (č‘arč‘arank‘); vgl. Nor bargirk‘ (wie Anm. 45), Bd. 2, 572. Zur auffälligen Formulierung

macht er unzweifelhaft klar, daß für ihn das Pascha ein prominentes biblisches Vorausbild Christi, genauer gesagt: eine detaillierte Ankündigung seiner Passion durch Mose, ist:

Unzählbar sind die Stellen, an denen der Sohn Gottes von Mose (im voraus) angezeigt wird: Auch der Tag seiner Passion war ihm nicht unbekannt; er verkündete ihn vielmehr bildlich im voraus und nannte ihn Pascha: Und genau an ihm, der vor so langer Zeit von Mose angekündigt wurde, hat der Herr gelitten und das Pascha erfüllt. Er (scil. Mose) beschrieb nicht nur den Tag, sondern auch den Ort und das Ende der Zeiten und das Zeichen des Sonnenuntergangs, als er sagte: „Du kannst das Pascha in keiner anderen von deinen Städten opfern, die der Herr, dein Gott, dir gibt, als an jenem Ort, den der Herr, dein Gott, bestimmen wird, damit sein Name dort angerufen werde. Du sollst das Pascha am Abend gegen Sonnenuntergang opfern“ (Dtn 16,5f.).<sup>50</sup>

Bislang scheint aber nicht aufgefallen zu sein, daß *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 nicht nur mit կիրք (kirk‘) einen „Namen des Mysteriums“ angibt und eine inhaltliche Interpretation des Pascha als Offenbarung des Leidens Christi „im Mysterium“ entfaltet. Etwas ungenau als Apposition angehängt, bietet Irenäus noch eine weitere erklärende Glosse zum „Namen des Mysteriums“, nämlich „Grund der Freiheit“<sup>51</sup>; diese entpuppt sich bei näherem Zusehen als Übersetzung des Wortes Pascha.

---

ի խորհրդեան (i xorhrdean) = ἐν μυστηρίῳ – statt τυπικῶς oder ἐν τύπῳ – vgl. L.M. Froidevaux (Irénee de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique* [wie Anm. 46], 70f., Anm. 6); die in Anm. 43 zitierte Übersetzung mit „symbolisch“ verschleiert den semantischen Zusammenhang der „Offenbarung des Leidens Christi im Mysterium“ zum anschließend erwähnten „Namen dieses Mysteriums“ (անուն խորհրդյս/ anun xorhrdoys).

Weiterführende theologische Fragen, die auch die älteste kirchliche Paschahomiletik beschäftigten – etwa, wie Irenäus das Verhältnis zwischen der Gegenwart Christi „im Mysterium“ und der Heilswirksamkeit der Schlachtung des Lammes näher bestimmt –, können hier genausowenig weiter verfolgt werden wie die Passionstheologie des Irenäus.

<sup>50</sup> Iren., haer. IV 10,1 (76,17-78,2 B. = 492,15-492,26 R.): *Et non est numerum dicere in quibus a Moyse ostenditur filius Dei. Cuius et diem passionis (չարչարանացն) non ignoravit, sed figuratim praenuntiauit eum, pascha nominans (նշանակելով յարաջազկոյն պատմեաց զնա Փասեակ անունեալ): et in eadem ipsa quae ante tantum temporis a Moyse praedicata est, passus est dominus adimplens pascha (կրել զչարչարանս Տէրն լիով զՓասեքն)*. Die Terminologie der armenischen Übersetzung von Ter-Mëkërttschian/ Ter-Minassiantz (Irenaeus gegen die Häretiker. Elenchos kai anatrope tes pseudonymou gnoseos [wie Anm. 45], 33; nota bene: in der armenischen Version IV 20) ist in manchen entscheidenden Begriffen (չարչարանք/č‘arč‘arank‘ für die „Passion“ Christi; անուն/անունեալ/ anun/anwanel für „Name/nennen“) mit jener von *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 konsistent, nicht aber das Vokabular der hermeneutischen Metasprache; auch wird das Pascha hier schlicht mit dem transkribierten Fremdwort Փասեակ/Փասեք (P‘aseak/P‘asëk‘) bezeichnet.

Die typologische Auswertung der Zeitangabe von Dtn 16,6 (vgl. Ex 12,6) ist ein Gemeinplatz der altkirchlichen Paschatheologie; vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 1), Bd. 2, 481, Anm. 575.

<sup>51</sup> Vgl. Nor bargirk‘ (wie Anm. 45), Bd. 1, 6 s.v. ազատութիւն (azatut‘iwn): ἐλευθερία/*libertas*; Ter-Mëkërttschian/ Ter-Minassiantz (Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung [wie Anm. 43]) übersetzen „Errettung“.

### 3. Der Beitrag der *Onomastica Sacra*

Den Schlüssel liefern die *Onomastica Sacra*, Listen mit Erklärungen biblischer Namen, die nachweislich bereits im hellenistischen Judentum kursierten, von den christlichen Autoren der Spätantike und des Mittelalters benützt und in zahlreichen Versionen bis in die Neuzeit tradiert, in verschiedene Sprachen übersetzt und in allen möglichen Kombinationen neu kompiliert wurden<sup>52</sup>. Für die Erklärung des Wortes „Pascha“ zeigen die edierten Zeugnisse folgendes Bild:

<sup>52</sup> Grundlegend und unüberholt vgl. noch immer Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2); für einzelne inhaltliche Ergänzungen vgl. H. Jacobson, *Nonnulla onomastica*, JThS.NS 43, 1992, 117; ders., *Nonnulla onomastica*, VigChr 50, 1996, 210f.). Angesichts der Fülle des Materials und der Komplexität der Materie können hier nur exemplarisch einige weiterführende Hinweise gegeben werden: Nach Philo (vgl. v.a. Grabbe, *Etymology* [wie Anm. 14], mit Hinweis auf die ältere Literatur; problematischer Schur, *Etymologies* [wie Anm. 14]) hat auch Origenes für seine Übersetzungen offenbar auf eine (oder mehrere) schriftliche Quelle(n) zurückgegriffen; vgl. R.P.C. Hanson, *Interpretations of Hebrew Names in Origen*, VigChr 10, 1956, 103-123. (Nur am Rande sei bemerkt, daß gerade das zweite Buch der Schrift des Origenes *De Pascha* besonders reichlichen und raffinierten Gebrauch von verschiedenen Etymologien macht, die Origenes vermutlich in einer bereits kontaminierten Form schriftlich vorlagen; vgl. Buchinger, *Pascha* [wie Anm. 1], Bd. 1, 276f.) Die weite Verbreitung derartiger Listen dokumentieren auch zwei onomastische Papyri des 3./4. Jhs.: Heidelberg (ohne Signatur) und Oxyrhynchus 2745 (Grabbe, *Etymology* [wie Anm. 14], 89-113 mit Reedition 239f.). Etymologien spielen nicht nur in der alexandrinischen Schule, wo die Grenzen zwischen Wort- und Sacherklärung, Etymologie und Allegorie besonders fließend sind, eine bedeutende Rolle; ergänzend zu D.T. Runia, *Etymology as an Allegorical Technique in Philo of Alexandria*, *Studia Philonica Annual* 16, 2004, 101-121, und A. van den Hoek, *Etymologizing in a Christian Context. The Techniques of Clement and Origen*, *Studia Philonica Annual* 16, 2004, 122-168 (mit wertvoller Liste aus Clemens, die weit über das von U. Treu, *Etymologie und Allegorie bei Klemens*, *Studia Philonica Annual* 16, 2004, 191-211, erschlossene Material hinausführt), vgl. darum P.S. Alexander, *The Etymology of Proper Names as an Exegetical Device in Rabbinic Literature*, *Studia Philonica Annual* 16, 2004, 169-187 (wobei bei Rabbinen keine schriftlichen Listen voraussetzen seien); für einen weiteren Grenzbereich im antiken Judentum vgl. die Sondierung von L. Díez Merino, *Onomástica y Toponimia: Targum, Midrás y Antiguo Testamento*, in: K.J. Cathcart/M. Maher (Hgg.), *Targumic and Cognate Studies*. FS M. McNamara, JSOT.S 230, Sheffield 1996, 30-51, zu Namen der ersten 20 Kapitel der Genesis.

Angesichts der generell schwierigen Überlieferungssituation und da schon Hieronymus mit der Zuschreibung des von ihm übersetzten Werks an Philo und Origenes offensichtlich irrt (zu Hieronymus' *Hebraica nomina* s.u. Anm. 53), wird die Quellenlage ab dem 5. Jh. schier unübersehbar. Zu Maximus Confessor vgl. A. Schoors, *Biblical Onomastics in Maximus Confessor's Quaestiones ad Thalassium*, in: A. Schoors/P. Van Deun (Hgg.), *Philohistor*. FS C. Laga, OLA 60, Leuven 1994, 257-272, zum lateinischen Westen v.a. M. Thiel, *Grundlagen und Gestalt der Hebräischkenntnisse des frühen Mittelalters*, BStMed 4, Spoleto 1973 (zum Pascha vgl. S. 380f.), O. Szerwiniack, *Des recueils d'interprétations de noms hébreux chez les Irlandais et le Wisigoth Théodulf*, Scr. 48, 1994, 187-258 (zum Pascha s.u. Anm. 55); 50, 1996, 117-122; Ders., *Bède et les interprétations des noms hébreux*, RechAug 33, 2003, 109-153, und G. Dahan, *Lexiques hébreu/latin? Les recueils d'interprétations des noms hébraïques*, in: J. Hamesse (Hg.), *Les manuscrits des lexiques et glossaires de l'antiquité tardive à la fin du Moyen Âge. Actes du colloque international organisé par le „Ettore Majorana Centre for Scientific Culture“ (Erice, 23-30 septembre 1994)*, *Textes et études du moyen âge* 4, Louvain 1996, 481-526.



(2) Daneben gibt es allerdings eine beachtliche Zahl von Quellen, die eine andere Etymologie bieten, welche der von Hieronymus repräsentierten Tradition völlig unbekannt ist<sup>56</sup>: Die von relativ vielen Handschriften bezeugte „Vatikanische Gruppe“ der Onomastika erweist sich gerade in der Erklärung des Pascha als gänzlich unabhängig vom Traditionsstrang der (irreführend, aber der Einfachheit weiterhin sogenannten) „philonisch-origenianischen Gruppe der Onomastika“<sup>57</sup>, wenn sie für das Pascha ausschließlich den Eintrag Πασέκ λύτρωσις enthält<sup>58</sup>; denselben Befund bietet eine von Franz Wutz edierte Liste aus einer Leidener Handschrift des 15. Jahrhunderts<sup>59</sup>.

(3) Wieder andere Zeugen verbinden die beiden genannten Traditionen und bieten mehrere Erklärungen; dabei ist bemerkenswert, daß sie nicht nur beim Stichwort „Pascha“ mehrere Alternativen aufzählen, sondern die verschiedenen Übersetzungen mitunter auf mehrere Lexeme aufteilen: Das gilt vor allem für das umfangreichste griechische „Lexikon“, das nicht nur unter dem Stichwort Πάσχα bereits drei Übersetzungen bietet, διαβατήριον ἢ ὑπερβατήριον ἢ λύτρον<sup>60</sup>, sondern einige Seiten weiter unter Φασέκ die Alternativen διάβασις ἢ ἄφεσις wiedergibt<sup>61</sup>. Etwas karger ist das insgesamt

---

nicht weiter signifikant, daß *Quaestio in Exodum II 15* (479 A.) zu Ex 23,18 ebenfalls von uīg (anc') spricht, wo ein griechisches Fragment das Wort πάθος als Original ausweist (F. Petit, *Les œuvres de Philon d'Alexandrie* 33, Paris 1978, 251).

Im lateinischen Mittelalter kennen etliche Glossare nur die hieronymianische Etymologie, auch wenn diese das Feld nicht völlig beherrscht (vgl. Anm. 34 zu den *Glossae Abstrusa*); vgl. die *Glossae Abba* (mehrere Hss. ab 9. Jh.; Goetz, *Glossae* [wie Anm. 34], 268,7): *Pascha transcensus*. Die von Szerwiniack, *Des recueils* (wie Anm. 52), 247, edierten Listen lesen in verschiedenen Varianten: *Fasec* (o.ä.) *transitus quod nos dicimus pascha*.

Prinzipiell in der philonisch-origenianischen Tradition steht auch die äthiopische Liste von Paris, BN 50 (17. Jh.): ፖስካ : በግ : ፋሲካ : ዝብ : ጎልፈት : አው : መሐንከ ቛ ፖሴ : በግ : ፍሥካ : ዝብ : ጎልፈት (Pāskā bag[əʒ] fāsikā zəb[hil] hǫlfat ʾaw mahankas. Pāsē bag[əʒ] fəšh zəb[hil] hǫlfat; Wutz, *Onomastica* [wie Anm. 2], 1028,173f.; Retroversion S. 1029: *Pascha: aeth. ፋሲካ : transitus uel claudicatio* [ገርጋ]. *Pase: aeth. ፍሥካ : transitus*), als deren Quelle das lateinische Onomastikon identifiziert werden kann (Wutz, *Onomastica* [wie Anm. 2], 1031), das dem *Vocabularium hebraicum* im 6. Band der *Biblia Complutensis* beigegeben ist (Ausgabe 1522 [= 1985 (?)], ohne Paginierung: *Pascha. Transitus: uel claudicatio*), von wo wohl auch der Rückgriff auf die biblische (Volks-) Etymologie des Nomens ገርጋ vom Verb des gleichen Konsonantenbestandes stammt (mit Ex 12,13.23.27 vgl. 1Kön 18,21 *Vulgata*; zu Jes 31,5 s.u. Anm. 67).

<sup>56</sup> Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 119f.472f.

<sup>57</sup> Zur Terminologie vgl. Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), XXX.

<sup>58</sup> *Onomastica Vaticana* 184 (*Onomastica sacra*, 211,46 de Lagarde = Wutz, *Onomastica* [wie Anm. 2], 698,214, auf erweiterter Handschriftenbasis; handschriftlich bezeugt ab dem 10. Jh.).

<sup>59</sup> Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 727,364: Πασέχ· λύτρωσις.

<sup>60</sup> *Lexicon* 197 (<sup>2</sup>*Onomastica sacra*, 221,17 de Lagarde).

<sup>61</sup> *Lexicon* 199 (223,93 de L.). Für eine detaillierte Analyse dieses aus verschiedenen Quellen kompilierten Lexikons vgl. Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 179-210. Die Hieronymus-Editoren des 18. Jhs., der Maurinerpater Jean Martianay († 1717) und der von ihm abhängige Domenico Vallarsi († 1771), haben dieses Lexikon zu Unrecht als Werk des Origenes bezeichnet.

auch ältere *Lexicon Colbertinum*, das in unmittelbarer Folge die Erklärungen Πάσχα διαβατήριον, λύτρωσις. Πεσοῦχ ἔλευθερία verzeichnet<sup>62</sup>.

Unter den onomastischen Traditionen über das Pascha lassen sich also drei Gruppen unterscheiden: Der „philonisch-origenianisch-hieronymianischen“ Tradition, die nur die Bedeutung *transitus* kennt, steht die „Vatikanische Gruppe“ gegenüber, die ausschließlich die Übersetzung „Befreiung“ bietet; spätere Quellen kombinieren beide Traditionsstränge<sup>63</sup>.

Zur Erklärung des zweiten dieser Traditionsstränge wird Franz Wutz wohl nicht fehlgehen, wenn er festhält: „Die Etymm. λύτρωσις – ἄφεσις – ἔλευθερία gehen alle auf denselben Stamm zurück, haben aber allem Anschein nach drei verschiedene Autoren, von denen nur einer bekannt ist: der Verfasser der V[atikanischen] Gr[uppe]“<sup>64</sup>. Darüber hinaus erklärt er das Zustandekommen der Übersetzung von ܦܫܚ als „Befreiung“ etymologisch von der Wurzel √ܫܦ<sup>65</sup> her, also durch Metathese zweier Radikale bei gleichzeitiger Verwechslung von Samech und Schin<sup>66</sup>. Unabhängig davon, ob man diese komplexe Etymologie voraussetzen will<sup>67</sup>, läßt sich festhalten:

<sup>62</sup> *Lexicon Colbertinum* 204 (<sup>2</sup>Onomastica sacra, 227,24f. de Lagarde); zum Charakter des von Martianay als *Origeniani aliud exemplar* bezeichneten Werkes vgl. Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 210-243; Zitat 210.

Das aus allen von Wutz untersuchten Gruppen von Onomastika kompilierte und von etlichen Handschriften des 12. bis 17. Jhs. überlieferte armenische Onomastikon (a) (Wutz, *Onomastica* [wie Anm. 2], 849.995f.) liest zwar zunächst ausschließlich Պսսւել: փրկութի(ւն) (Pasek: p'rkut'iwn; Wutz, *Onomastica* [wie Anm. 2], 930,692; Retroversion S. 931: Paseχ: λύτρωσις), ergänzt zwei Zeilen weiter aber Պսսւէրա: էլք Է(սս) սնցսնէլ ընդմէջ (Pasek'a: elk' kam anc'anel əndmeĵ; Wutz, *Onomastica* [wie Anm. 2], 930,694; zahlreiche orthographische Varianten; Retroversion S. 931: Paseχα: ἀνάβασις ἢ διαβαίνων ἐν μέσῳ).

<sup>63</sup> Weitere Differenzierungen des Bildes ergeben sich nur im lateinischen Mittelalter; vgl. das in Anm. 34 zitierte Fortleben der *pascha-passio*-Erklärung. Zur bemerkenswerten Kombination der philonisch-origenianisch-hieronymianischen Tradition mit der überaus selten rezipierten Volksetymologie des Pascha vom Verb ܦܫܦ vgl. Anm. 55.

<sup>64</sup> Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 119f. Da der griechische Urtext der relevanten Passagen des Irenäus nicht erhalten ist, trägt er zur genauen Herleitung der einzelnen Varianten nur bedingt bei; vgl. aber Anm. 51 und 70.

<sup>65</sup> Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 472.

<sup>66</sup> Beide Mechanismen sind in den Etymologien der *Onomastica* breit belegt; vgl. Wutz, *Onomastica* (wie Anm. 2), 370-380.464-477.

<sup>67</sup> Vielleicht besteht auch ein semantischer Zusammenhang zur Übersetzung des Verbs ܦܫܦ als περιποιεῖν („retten“) in Jes 31,5 LXX; vgl. auch den Targum Jonathan zu dieser Stelle (The Bible in Aramaic. Based on old manuscripts and printed texts, edited by A. Sperber, Bd. 3. The latter prophets according to Targum Jonathan, Leiden <sup>2</sup>1992, 62: יציל). Das komplexe Verhältnis zwischen dem Nomen ܦܫܦ und dem Verb konsonantengleicher Wurzel, das sowohl von den LXX als auch im palästinischen Judentum der Spätantike entweder als „überschreiten“ oder als „schützen“ verstanden wird, kann hier nicht weiterverfolgt werden; vgl. dazu S.P. Brock, An Early Interpretation of pasāh: 'aggēn in the Palestinian Targum, in: J.A. Emerton/S.C. Reif (Hgg.), *Interpreting the Hebrew Bible*. FS E.I.J. Rosenthal, UCOP, Cambridge 1982, 27-34 [= Ders., *Fire from Heaven. Studies in Syriac Theology and Liturgy*, CStS 863, Aldershot 2006, N° XI], D. Büchner, On the Relationship Between Mekilta De Rabbi Ishmael and Septuagint Exodus 12-23, in: B.A. Taylor (Hg.), IX Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies. Cambridge, 1995, SCSt

Daß die Erklärung des Pascha als „Befreiung“ bei Irenäus belegt ist, datiert ihr erstes Auftreten mindestens in die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts zurück.

Die Erkenntnis, daß sich hinter der Erklärung des Pascha als „Grund der Freiheit“ in *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 eine antike Übersetzung verbirgt, erhellt auch eine weitere Stelle, an der Irenäus auf die Heilsbedeutung des Pascha anspielt: *Adversus haereses* IV 20,12. In einer Aufzählung von alttestamentlichen Handlungen mit prophetisch-typologischer Bedeutung nennt Irenäus abschließend das rote Zeichen der Dirne Rahab:

Als die ganze Stadt, in der sie wohnte, beim Schall der sieben Trompeten in Trümmer zusammenfiel, wurde unter den letzten die Dirne Rahab mit ihrem ganzen Haus aufgrund ihres Glaubens an das rote Zeichen gerettet (vgl. Jos 2,18; 6,23), wie auch der Herr zu jenen sagte, die seine Ankunft nicht annahmen, nämlich den Pharisäern, und die das rote Zeichen nicht begriffen, welches das Pascha war, die Erlösung und der Auszug des Volkes aus Ägypten (*quod erat pascha, redemptio et exodus populi ex Aegypto*/որ էր պատրա փրկութիւնն և էլ ժողովրդեանն յԵգիպտոս); er sagte: „Zöllner und Dirnen kommen eher ins Himmelreich als ihr“ (Mt 21,31)<sup>68</sup>.

Die Verbindung des Pascha mit dem „Zeichen“ des roten Fadens der Rahab zu einem Cluster soteriologischer Typoi der Passion ist schon bei Justin belegt<sup>69</sup>; sie war im 2. Jahrhundert offenbar ein Topos. Bemerkenswert ist aber, daß Irenäus auch hier das Pascha in eine Reihe nicht nur mit dem Exodus, sondern auch mit der „Erlösung“<sup>70</sup> stellt. Auch wenn die armenische Übersetzung von *Adversus haereses* IV 20,12 nicht denselben Begriff wie jene von *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 verwendet, dürfte es sich hier genausowenig wie dort um eine bloß inhaltliche Assoziation handeln; vielmehr führt Irenäus offenbar auch hier als Apposition eine Worterklärung des Pascha ein, ohne diese explizit als solche zu kennzeichnen.

45, Atlanta 1997, (403-420) 404-407, sowie C. Leonhard, Das alttestamentliche und das jüdische Pesachfest, in: Auf der Maur, Osterfeier (wie Anm. 47), (11-31) 14f.

<sup>68</sup> Iren., haer. IV 20,12 (180,22-182,4 B. = 674,379-386 R.; armenisch bei Ter-Mëkërttschian/ Ter-Minassiantz: Irenaeus gegen die Häretiker. Elenchos kai anatrophe tes pseudonymou gnoseos [wie Anm. 45], 76; nota bene: in der armenischen Version: IV 34).

<sup>69</sup> Just., dial. 111,3f. (47,261 M.); ohne Verbindung mit dem Pascha vgl. schon 1Clem. 12 (FC 15,90-92 Schneider). Generell zur Figur der Rahab in der antiken christlichen Literatur vgl. J. Daniélou, Rahab, figure de l'Église, in: Ders., Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique, ETH, Paris 1950, 117-232 [= Irén. 22, 1949, 26-45]; A.T. Hanson, Rahab the Harlot in Early Christian Tradition, JSNT 1, 1978, 53-60; F. Vattioni, Il filo scarlatto di Rahab nella Bibbia e nei Padri, in: Ders. (Hg.), Atti della settimana Sangue e antropologia biblica nella patristica (Roma, 23-28 novembre 1981), Centro Studi Sanguis Christi 2, Roma 1982, Bd. 1, 81-117.

<sup>70</sup> Als griechische Äquivalente von փրկութիւն (p'rkut'iwn) kommen nach Nor bargirk' (wie Anm. 45), Bd. 2, 964, σωτήρια, σωτήριον und λύτρωσις in Frage; vgl. nicht nur die oben dargestellte Terminologie der „Vatikanischen Gruppe“ der Onomastika, sondern auch das in Anm. 62 zitierte armenische Onomastikon.

Dieser zweite Text wirft aber auch umgekehrt ein Licht auf jenen ersten zurück: Angesichts des auch in lateinischer Version erhaltenen Textes von *Adversus haereses* IV 20,12 verbietet sich erstens, die erratische Glosse in *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 als Zufügung des armenischen Übersetzers zu betrachten; zweitens ist durch den wiederholten Rekurs des Irenäus auf die Übersetzung von „Pascha“ als „Befreiung“ oder „Erlösung“ unzweifelhaft erwiesen, daß im griechischen Original von *Demonstratio* 25 πάσχα und nicht πάθος gestanden sein muß.

#### 4. Zusammenfassung und Ausblick

Zusammenfassend ist also festzuhalten, daß Irenäus zwar theologisch von der zu seiner Zeit vorherrschenden passionstypologischen Deutung des Pascha bestimmt ist; deshalb darf er aber noch nicht als Vertreter einer entsprechenden Etymologie in Anspruch genommen werden. Neben der inhaltlichen Sacherklärung des Pascha als Offenbarung des Leidens Christi „im Mysterium“ gibt er nämlich zweimal auch eine formale Worterklärung, einmal als „Grund der Freiheit“, ein andermal als „Erlösung“, auch wenn er sie beide Male nicht als solche kennzeichnet, sondern nur als Apposition einführt. Damit dürfte aber auch endgültig klar sein, daß im Urtext von *Demonstratio praedicationis apostolicae* 25 das Wort πάσχα und nicht πάθος stand; nur für ersteres ist die (Wort-) Erklärung „Grund der Freiheit“ nicht nur inhaltlich, sondern auch formal sinnvoll. Als literarischer Zeuge für diese Etymologie jenseits der beiden großen Traditionslinien „Pascha/*passio*“ und „Pascha/*transitus*“ steht Irenäus offenbar für lange Zeit alleine; die von ihm bezeugte Erklärung des Wortes Pascha als „Befreiung/Erlösung“ war in der christlichen Theologie zu seiner Zeit bereits völlig von der spätestens seit Melito dominanten Volksetymologie von πάσχα/πάσχειν überlagert, bevor jene ihrerseits sukzessive durch die alexandrinische Erklärung von Pascha als διάβασις etc. verdrängt wurde, welche auch in den einflußreichen *Liber interpretationis hebraicorum nominum* des Hieronymus Eingang gefunden hat.

Trotzdem sind die zwei Etymologien, die bisher von der Forschung über das Pascha in der Alten Kirche zur Kenntnis genommen wurden, durch eine dritte zu ergänzen. Die von Irenäus vorausgesetzte Worterklärung ist nämlich nicht nur in der von der „philonisch-origenianisch-hieronymianischen Gruppe“ unabhängigen onomastischen Tradition der „Vatikanischen Gruppe“ bezeugt, sondern behauptet sich als Alternative auch in jenen späten Quellen, welche die verschiedenen Überlieferungsstränge verknüpfen und kumulativ tradieren. Da die Onomastika im allgemeinen schwer zu datieren sind, sind literarische Belege – zumal für komplexe Deutungen wie die mutmaßliche Erklärung des Wortes פסח von שפח – wertvolle Hinweise auf das Alter der entsprechenden Tradition, obgleich damit natürlich noch lange nicht notwendig auch ganze Quellen, in denen sie überliefert sind,

ins 2. Jahrhundert datiert werden können. Angesichts der Hartnäckigkeit, mit der sich die von Irenäus bezeugte Etymologie in der onomastischen Überlieferung festgesetzt hat, ist es jedenfalls erstaunlich, daß sie in der späteren christlichen Literatur kaum einen weiteren Niederschlag gefunden hat; einzig bei Theodoret von Cyrus findet sich ein Nachhall, wenn er nach dem Referat über die verschiedenen Übersetzungen des Pascha festhält: „Das Wort bedeutet (!) aber die Erlösung (!) der hebräischen Erstgeborenen (σημαίνει δὲ τὸ ὄνομα τῶν ἑβραίων πρωτοτόκων τὴν σωτηρίαν)“<sup>71</sup>.

#### ABSTRACT

In two places, Irenaeus of Lyon explains the word “pascha” as meaning “liberation” or “deliverance”. As this tradition also occurs in the Onomastica Sacra, it can be identified as an etymology (and not merely an association). The two well-known etymologies of the word “pascha” drawn upon in early Christian literature, i. e., passio and transitus, are thus complemented by a third one, meaning liberatio. The appearance of this etymology in Irenaeus dates it back to the 2<sup>nd</sup> century. Later on, it not only persistently holds its place in various versions of the Onomastica Sacra but is also attested to by Theodoret of Cyrus. As a secondary finding, πάσχα (and not πάθος) is shown to be the lost original Greek reading of *Demonstratio praedicationis* 25.

---

<sup>71</sup> S.o. Anm. 21. Das Verb σημαίνει bezeichnet nicht nur allgemein die Wortbedeutung, sondern hat häufig auch die spezifische Konnotation einer Übersetzung; vgl. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961-1969, 1231; H.G. Liddell/R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford <sup>9</sup>1940 [+ revised Supplement 1996], 1592f.