

DAS KIRCHENJAHR IN ANTIOCHEIA

zwischen 512 und 518

VON

ANTON BAUMSTARK.

Im ersten Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 297-315) hat Msgr. de Waal auf Grund des zweiten Teils der *Peregrinatio S. Silviae Aquitanae ad loca sancta* eine kurze Darstellung der Feier des Kirchenjahres gegeben, wie sich dieselbe gegen Ende des IV. Jahrhunderts zu Jerusalem gestaltete. Die Arbeit, deren erstes Drittel hiermit vorgelegt wird, versucht eine analoge Darstellung für eine um stark ein Jahrhundert spätere Zeit bezüglich der Kirche von Antiocheia zu geben. Die durchgängige Grundlage unseres Versuchs bilden die syrischen Übersetzungen der 'Ομιλίαι ἐπιθρόνοι, die der monophysitische Parteiführer Severus als Patriarch von Antiocheia, dh. in den Jahren 512-518 in verschiedenen Kirchen der Stadt Antiocheia und des antiochenischen Sprengels gehalten hat. Ergänzungsweise werden mit möglichster Vorsicht anderweitige Zeugnisse über antiochenische Festfeier herangezogen. Das Bild, das zu gewinnen wir in der Lage sind, hat nicht nur, weil auf eine ungleich jüngere Zeit zutreffend, einen verhältnismässig geringeren Wert, als das für Jerusalem sich aus der *Peregrinatio* ergebende. Es entbehrt auch mancher zu annähernder Vollständigkeit unerlässlicher Züge, die in jenem hervortreten. Andererseits besitzt es den doppelten Vor-

zug, einmal eine auf einzelne Jahre genaue zeitliche Fixierung zu gestatten, dann aber doch auch auf einiges sich zu erstrecken, über das, so wissenswert es heute erscheinen mag, die fromme Pilgerin Silvia gleichwohl — ich möchte sagen naturgemäss — ein tiefes Stillschweigen bewahrt. Beispielsweise sei nur bereits hier auf die Verteilung des biblischen Lesestoffes und auf die einzelnen Heiligenfeste hingewiesen.

Ich gehe zunächst in einem ersten Abschnitt etwas näher auf die Quellen ein. In zwei weiteren wird das von denselben gebotene heortologische Material selbst zur Darstellung kommen.

I. Die Quellen.

Die von Severus in seiner Eigenschaft als Patriarch von Antiocheia gehaltenen Predigten wurden, wahrscheinlich noch zu seinen Lebzeiten, mindestens sehr bald nach seinem Tode, unter dem Titel Ὁμιλίαι ἐπιθρόνοις zu einem einheitlichen Corpus zusammengefasst. Von dieser Sammlung haben sich ausser einer irrtümlich unter die Werke des Gregorios von Nyssa gekommenen Rede (1) nur zersteuerte Bruchstücke in griechischen Catenen erhalten, von denen wiederum nur ein sehr geringer Bruchteil durch A. Mai veröffentlicht wurde (2). Besser als die durchweg

(1) Migne, *Patrolog. Graec.*, XLII, 627-651. εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα β = Severus Homil. LXXVII. Irrig ist es auch, wenn diese Rede unter den Werken des Gregorios als Osterpredigt bezeichnet wird. — Vgl. Pitra, *Analecta sacra* IV, S. VII, Anmk. 3. Ich persönlich verdanke den Hinweis auf den griechischen Text der Homilie der Freundlichkeit des Herrn Dr. Franz Diekamp.

(2) *Scriptorum veterum nova collectio* IX, 725-741. *Spicilegium Romanum* X, 202-205.

zum Bekenntnis von Chalcedon zurückkehrenden Griechen haben die syrischen Monophysiten über das vom archäologischen und historischen Standpunkt aus beinahe unschätzbare Monument älterer Homiletik gewacht. Zweimal in einem Zeitraume von nicht viel mehr als einem und einem halben Jahrhundert wurde die vollständige Sammlung ins Syrische übersetzt, und wir sind in der glücklichen Lage, von beiden Übersetzungen noch so unfängliche, sich gegenseitig ergänzende Reste zu besitzen, dass von dem Inhalte der ursprünglichen griechischen Homilienreihe uns nur ein verhältnismässig höchst geringer Teil vollständig verloren bleibt. Nur sehr spärliche Proben der Beredsamkeit des Severus sind auf Grund dieser Übersetzungen — gleichfalls durch A. Mai — in lateinischer Superübersetzung d. h. so schlecht und ungenügend als möglich bekannt gegeben worden (1). Im wesentlichen ruht unser Schatz noch immer ungehoben in einer Reihe meist ebenso alter als vorzüglicher Handschriften der Bibliotheca Vaticana und des British Museum, über welche die Kataloge von St. Ev. Assemani und W. Wright den nötigsten Aufschluss geben (2).

Die ältere der beiden Übersetzungen ist, da der Cod. Vat. Syr. 143, das früheste datirte Stück einer Abschrift derselben, aus dem Jahre 563 stammt, spätestens um die Mitte des sechsten Jahrhunderts oder kurz nach derselben

(1) Hom. LXXXII. C. CX in der *Scriptorum veterum nova collectio* IX, 742-759. — Hom. LXVII im *Spicilegium Romanum* X, 212-220.

(2) *Bibliothecae apostolicae vaticanae codicum manuscriptorum catalogus* III, Romae 1759, 233-250, 545-548 bezw. *Catalogue of the syriac manuscripts in the British museum acquired since the year 1838* II, London 1871, 534-548.

entstanden. Sie zeigt sprachlich die denkbar nächste Verwandtschaft mit den durch Paulus von Kallinikos i. J. 528 gefertigten syrischen Übersetzungen polemischer Werke des Severus, die in den Cod. Vat. Syr. 140, Brit. Mus. Add. 12158 und 17200 vorliegen. Wir werden auch sie mit ziemlicher Sicherheit nach dem Vorgange von Wright, *A short history of Syriac literature*, London 1894, S. 95 auf den nämlichen Paulus zurückführen dürfen, der, einer der verdientesten Männer der monophysitischen Richtung syrischer Zunge im sechsten Jahrhundert, nachdem ihn 518 das Machtwort des Kaisers von seinem Bischofssitze vertrieben hatte, in Edessa eine persönliche Zufluchtstätte und ein Asyl für unermüdlige wissenschaftlich-litterarische Arbeit fand. Durch vier Handschriften sind uns annähernd drei Viertel dieser Übersetzung erhalten. Es bietet nämlich der laut Datierung i. J. 569 geschriebene Cod. Mus. Brit. Add. 14599 die Homilien XXXI—LIX, allerdings mit starker Beschädigung des Textes der drei ersten Reden, Cod. Vat. Syr. 142, der bereits 576 durch Kauf in den Besitz des Klosters der Muttergottes in der Wüste Skete übergang, die Homilien LXXIII—C und Cod. Vat. Syr. 143, wie bereits gesagt, aus dem J. 563 datirt, sowie der jüngere Cod. Vat. Syr. 256, der im J. 932 durch das Marienkloster von Skete angekauft wurde, den Schluss der Sammlung, die Homilien CI—CXXV. Diese Hilfsmittel würden, sollte einmal eine Ausgabe unternommen werden, die Herstellung eines nahezu diplomatisch sicheren Textes gestatten.

Die jüngere syrische Übersetzung ist das Werk keines Geringeren, als des alle späteren litterarischen Vertreter der monophysitischen Kirche unter den Syrern — den einen Barhebräus etwa ausgenommen — um Haupteslänge überragenden Jakobus von Edessa und nachweislich i. J. 701 voll-

endet (1). Sie war in drei Teile geteilt, die bald einheitlich in einer einzigen Monstrehandschrift, bald in drei auch äusserlich geschiedenen Bänden verbreitet wurden. An dem Cod. Mus. Brit. Add. 12159, der i. J. 895 schon von Mönchen eines andern Klosters denjenigen des bereits zweimal genannten Klosters der allerseligsten Jungfrau in der Sketewüste zum Geschenk gemacht wurde, besitzen wir eine wiederum verhältnismässig recht alte Handschrift, die ursprünglich den Text der ganzen Sammlung wiedergab. Aber der wertvolle Band hat im Laufe der Zeit an nicht wenigen Stellen schweren Schaden genommen. Die Nummern II, V—VII, XVII sind vollständig, III, VIII, XVIII, LVIII zum weitaus grösseren Teile verloren gegangen, und auch von den Nummern I und XII sind nur Bruchstücke übrig geblieben. In einem weit bessern Erhaltungszustande und schwerlich viel jünger ist der undatirte Cod. Vat. Syr. 141. Aber, den zweiten Band eines Exemplares der dreibändigen Ausgabe bildend, enthält er nur die Homilien XLIV—XCI. Unbedeutende Proben der Übersetzung des Jakobus sind durch Nestle in der Chrestomathie der ersten Auflage seiner syrischen Grammatik (*Porta lingarum orientalium* V, 1881) S. 79—83 veröffentlicht. Eine kritische Edition der Homilien hätte nicht nur, wo derjenige des Paulus fehlt, den vollständigen Text des Jakobus zu geben, sondern auch überall da seine Übersetzung mitzuteilen, wo dieselbe neben der ältern einen selbständigen Wert für die Wiederherstellung des griechischen Textes besitzt, oder eine andere griechische Lesart ausdrückt, als jene. Auch die in der Handschrift der British Museum erhaltenen gelehrten Scho-

(1) Vgl. J. S. Assemani, *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* I, 494. Wright, *Short history*, 149.

lien, mit denen Jakobus sein Werk begleitete, sollten wenigstens im Auszuge bekannt gegeben werden. Soviel über die Grundlage des syrischen Textes unserer Hauptquelle. Wir wenden uns nunmehr ihrer sachlichen Beschaffenheit zu. Die Bemerkungen, die hier einleitend zu machen sind, sollten unsoweniger unwillkommen sein, als ein zusammenfassender Bericht über die Homilien des Severus noch nirgends gegeben wurde und bis zu einer Veröffentlichung des Textes in der angedeuteten Weise, wie die Auspizien für derartige Publikationen leider einmal beschaffen sind, noch eine geraume Zeit verstreichen dürfte.

An die Spitze seien ein paar Worte über Charakter und Inhalt der erhaltenen Reden gestellt. Dieselben lassen sich passend in vier Gruppen scheiden, Predigten an den Hauptfesten des Kirchenjahres, Heiligenpredigten, exegetische Homilien über sonntägliche Perikopen und Gelegenheitsreden so gut als durchgehends lehrhafter Art, hervorgerufen teils durch bestimmte einmalige, teils durch jährlich wiederkehrende Anlässe.

Die Stücke der ersten Gruppe tragen durchaus das Gepräge epideiktischer Rhetorenberedsamkeit. Die Stärke dieser den profanen eines Choirikios nächst verwandten religiösen Declamationen liegt eher in einem schwungvollen Pathos der Sprache als in streng logischer Gedankenfolge. Eher eine Art einheitlicher Grundstimmung, ein einheitliches Gefühl, eine bestimmte Richtung der Empfindung, als ein fassbarer, das Ganze beherrschender Grundgedanke ist es, was die einzelne Rede zusammenhält. Von Gedanke zu Gedanke, von Bild zu Bild, von Schriftstelle zu Schriftstelle gleitet die Ausführung mühelos fort, unterhaltend und abwechslungsreich, aber auf die Dauer auch ermüdend, weil nirgends ein abschliessender Rückblick, eine zusammenfassende Formulierung ge-

wonnener Ergebnisse einen Ruhepunkt bildet, keine scharf hervortretende Disposition den dem Redner in Überfülle zuströmenden Stoff gliedert, kein bestimmtes Ziel ihn hindert, immer neue Seitenwege einzuschlagen. Nur in wenigen Fällen ist eine bestimmte Stelle der festtäglichen Evangelienperikope als Thema zu Grunde gelegt. Meist wird bloß beiläufig auf dieselbe Rücksicht genommen; aber ebenso werden auch andere biblische Texte — mit Vorliebe Stellen der Propheten und der Paulusbriefe — herangezogen, wobei es schwer, wonicht unmöglich ist, zu entscheiden, ob im einzelnen Falle eine Anlehnung an Stücke des festtäglichen Officiums vorliegt. Das moralisirende Element tritt beinahe vollständig in den Hintergrund; nicht so sehr das dogmatisch lehrhafte. Insbesondere ist es seine — monophysitische — Christologie, die Severus bei passender und unpassender Gelegenheit immer wieder der Gemeinde einprägen zu müssen glaubt.

Nur teilweise verwandte Art zeigen die Reden unserer zweiten Gruppe. Während nämlich ein Teil der Heiligenpredigten gleichfalls in der Weise sophistischer Schulrhetorik bei einem begeisterten, aber sich vielfach in Allgemeinheiten ergehenden Panegyrikus auf den oder die Gefeierten stehen bleibt, giebt ein anderer Teil eine Lebensskizze oder — bei Martyrern — eine Erzählung der Passio. Bezugnahmen auf die biblischen Lesungen fehlen hier. Auch die dogmatischen Digressionen kommen begreiflicher Weise in Wegfall. Dafür macht sich gelegentlich moralische Ermahnung geltend und am Schlusse hat häufig — wenn der Heilige eine eigene Kirche in Antiocheia besitzt — der Redner noch eine fromme Bettelei für irgend welche dringenden Bedürfnisse derselben vorzubringen.

Auch bei der dritten Gruppe macht sich die Eigenart des sophistischen ἐπιδεικτικός naturgemäss minder stark geltend. Immerhin ist sie noch häufig genug zu spüren und beeinträchtigt nicht wenig eine gesunde Schrifterklärung. Für unseren nächsten Zweck kommen diese exegetischen Sonntagspredigten nur in Betracht, soferne sie angesichts der nachher zu besprechenden Composition der ganzen Sammlung einen, wenn auch bescheidenen, Einblick in die zur Zeit des Redners in Antiocheia übliche Verteilung des neutestamentlichen Textes auf die Lesungen der einzelnen Sonntage des Kirchenjahres gestatten.

Weitaus am erfreulichsten und interessantesten sind die an die verschiedensten Veranlassungen anknüpfenden Reden der vierten Gruppe. In ihnen erscheint Severus in seinem unmittelbaren Verhältnis zur Gemeinde, als ihr Vater und Lehrer, lobend und tadelnd, warnend und mit eindringlichem, machtvollem Ernst zur Busse und Umkehr auffordernd, ihm vorgelegte Fragen und Zweifel erledigend und seine dogmatischen Gegner bekämpfend, als Lehrer der Katechumenen und als Visitator der Klöster des antiochenischen Sprengels, als Fürsorger für Kranke und Arme und als Wächter dessen, was ihm die reine und wahre christliche Lehre ist, gegenüber manichäischen Umtrieben und Resten altheidnischen Brauches, wie gegen die abweichenden Lehren der Nestorianer und Chalkedonensier. Er erklärt kirchlichen Festbrauch und schärft am Anfang der Quadragesima die Notwendigkeit des Fastens ein, er dankt für Erweise kaiserlicher Gnade, die Antiocheia erfahren hat, und feiert mit dem Volke die Siege des Kaisers. Erdbeben und Hungersnot, Krankheiten und Zeichen am Himmel, die in benachbarten Landschaften die Gemüter erschrecken, geben ihm Veranlassung,

mit den furchtbaren Strafgerichten Gottes drohend Busse zu predigen. Beweise von Lauigkeit und Hartherzigkeit in der antiochenischen Gemeinde selbst veranlassen ihn zu Worten schärfsten Tadels wie väterlichster Ermahnung. Pietätvoll sehen wir alljährlich das Volk mit seinem Bischof den Jahrestag der Erhebung desselben auf den Stuhl der apostolischen Kirche von Antiocheia feiern, und in den Tagen einer schweren Dürre den Bischof sein Volk trösten und belehren, wie derartige Heimsuchungen zu ertragen seien. Wir sind Zeugen, wie die Synodalbriefe der alexandrinischen Schwesterkirche verlesen werden, und wie auch für die Seelen der in den allgemeinen Friedhöfen begrabenen Bettler und Landesfremden das eucharistische Opfer gefeiert wird. — Der Zusammenhang, in dem wir uns hier mit den Ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι beschäftigen, erlaubt nicht, näher auf den Inhalt aller hierhergehörigen Reden einzugehen. Wenigstens einige werden aber, weil auch für die Kenntnis des antiochenischen Kirchenjahres wichtig, weiterhin noch eine kurze Erwähnung erfahren.

Ebenso wichtig als der Inhalt ist für unseren augenblicklichen Zweck die Anordnung der Homilien. Sie ist eine streng chronologische und ermöglicht somit, auch die Sonntage und Heiligenfeste, an denen die zwischen den Weihnachts-, Epiphanie-, Fasten-, Oster-, Himmelfahrts- und Pfingstpredigten stehenden exegetischen und Heiligenhomilien gehalten sind, zunächst wenigstens einer — häufig schon ziemlich genau — bestimmten Jahreszeit zuzuweisen. So überraschend die Thatsache erscheinen mag, so ist sie schlechterdings über jeden Zweifel erhaben.

Die Sammlung eröffnet als Nummer I die Antrittsrede, die Severus am Tage seiner Inthronisation, dem Feste des

hl. Romanus, in der Kirche dieses Martyrers hielt (1). Es ist die erste seiner Patriarchalpredigten. Die letzte Homilie, CXXV, ist eine Rechtfertigung und Erklärung des vielumstrittenen: *Sanctus deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, qui crucifixus est pro nobis. Miserere nobis!* im monophysitischen Sinne. Vergleicht man die Rede mit allen früheren, die die Controverspunkte der Christologie berühren, so kann man nicht verkennen: Eine ganz unverhältnismässige Verschärfung der dogmatischen Gegensätze ist eingetreten, eine Verschärfung, die unmittelbar zu erneuertem offenem Kampfe mit Mitteln offener Gewalt hindrängt, die Severus und seine Richtung in ihrer Herrschaft über die antiochenische Kirche bedroht. Es kann keine andere sein als diejenige, die thatsächlich 518 zur Entsetzung des Severus und zum Zusammenbruch des monophysitischen Kirchentums in Antiocheia führte. Wir stehen am Ende der Patriarchenzeit unseres Redners. Ist aber das erste Stück der Sammlung auch das zeitlich älteste, das letzte auch das zeitlich jüngste, so ist die Vermutung unabweisbar, das ganze Corpus sei zeitlich geordnet, es stelle in den Homilien des Severus die stets als ein Glanzpunkt der monophysitischen Bewegung empfundene Geschichte seines antiochenischen Patriarchates sich dar. Diese Vermutung wird bestätigt durch cod. Mus. Brit. Add. 12159. Hier findet sich ausdrücklich bei den Nummern XXXV, LXI, LXXX, XCIX, CXIII jeweils der Anfang eines neuen Patriarchatsjahres des Redners notiert. Diese Beischriften fehlen nun

(1) Die Überschrift giebt zwar nur den Ort, nicht den Tag der Feier ausdrücklich an. Aber die Anniversarrede XXXV stellt ausser Zweifel, dass die Inthronisation des Severus in der That am Feste des Romanus, nicht nur in seiner Kirche stattfand.

allerdings in der Übersetzung des Paulus, d. h. sie gehören der Scholienmasse des Jakobus an und haben also unmittelbar nur den Wert einer Vermutung dieses jüngeren Übersetzers. Aber Jakobus von Edessa, der nachweislich der Geschichte der Liturgie Interesse entgegenbrachte (1), kannte an der Wende des 7. zum 8. Jahrhundert das alt antiochenische Kirchenjahr noch recht wohl. Er, der Verfasser einer unschätzbaren Fortsetzung der Chronographie des Eusebios (2), gleich wohl vertraut mit der profanen wie mit der kirchlichen Geschichte der letzt verflossenen Jahrhunderte, musste weit besser als wir jede zeitgeschichtliche Anspielung im Texte der Homilien verstehen. Man wird nicht leugnen können, dass er somit Anhaltspunkte genug besass, um eine chronologische Anordnung der Sammlung zu erkennen. Dass er der Mann war, von solchen einen methodisch richtigen Gebrauch zu machen, weiss der Kundige.

Schon diese Erwägung müsste genügen, der in den Beischriften ausgedrückten Hypothese des Jakobus einen hohen Grad von Bedeutung zu verleihen. Aber die Sache ist so handgreiflich, dass die Richtigkeit derselben auch von uns noch mit aller Bestimmtheit erkannt werden kann. Sechsmal kehrt in der Sammlung der Predigten das Fest der Kirchenväter Basileios und Gregorios, sechsmal das Fest der Erscheinung des Herrn, sechsmal die vierzigtägige Fastenzeit und die

(1) Vgl. seinen durch Dionysios bar Salibi (cod. Vat. Syr. 102. 361. Mus. Brit. Or. 2307. Paris Anc. fonds. 35. 69. 125) erhaltenen wertvollen Brief an einen Presbyter Thomas über die altsyrische Liturgie, gedruckt mit lateinischer Übersetzung bei ASSEMANI *Bibliotheca orientalis* I 479-486.

(2) Zum Teile erhalten in cod. Mus. Brit. Add. 14685. Vgl. WRIGHT, *Catalogue* III 1062. *Short history* 147 und BAETHGEN *Fragmente syrischer und arabischer Historiker*. Leipzig 1884. Benützt wurde das Werk durch Elias von Nisibis und Michaël d. Gr.

Unterweisung der österlichen Täuflinge wieder, und wenn wir nur fünfmal dem Weihnachtsfeste, und dem Jahrestag der Erhebung des Severus zur Patriarchenwürde nur viermal begegnen, so liegt dies an rein zufälligen äusserlichen Gründen (1). Stets in derselben der Ordnung des Jahres entsprechenden Reihenfolge erscheinen diese Hauptfeiern bzw. die gelegentlich derselben gehaltenen Predigten. Die Feste, an denen Severus nicht alljährlich gepredigt zu haben scheint, wie der Gedächtnistag der Muttergottes, der Tag der Himmelfahrt des Herrn, Ostern und Pfingsten, Mittfasten und Freitag der Pfingstwoche u. s. w., reihen sich die zwei oder mehr Male, die Predigten auf sie erscheinen, an der nämlichen, ihrer Reihenfolge im kirchlichen Festkreise entsprechenden Stelle ein. Wo, wie bei Drosis und Leontios, auch Feste von Martyrern mehrmals den bischöflichen Redner zu seiner Gemeinde sprechen sahen, kehren sie zwischen denselben Festen des Proprium de tempore wieder. Endlich ist auch in den beiden Fällen, in denen wir ganze zusammenhängende Reihen von Gelegenheitsreden besitzen, die chronologische Anordnung derselben unverkennbar. Von den drei durch eine Anfrage aus dem Schosse der Gemeinde veranlassten Homilien über das Geschlechtsregister Christi, XCIV—XCII, nimmt jede folgende auf die vorhergehende als zuvor gehalten Bezug und die mit einer in den Osten des Patriarchalsprengels unternommenen Visitationsreise in Verbindung stehenden Reden LV—LXI lassen uns Severus

(1) Im Herbste 514 war Severus am Feste des Romanus, wie die Reihenfolge der Homilien LV—LXIV lehrt, noch nicht von einer längeren Visitationsreise nach dem Osten zurückgekehrt, konnte also die übliche Anniversarrede vor dem antiochenischen Volke nicht halten. Für Weihnachten vollends enthielt die Sammlung ursprünglich sechs Reden. Doch ist die erste, Ende 512 gehaltene, in der zweiten grossen Lücke des cod. Mus. Brit. Add. 12159 untergegangen.

von seiner Abreise aus Antiocheia bis zu seiner Rückkehr begleiten (1). Kurz, wo nur unsere Kenntnisse uns zu einem Urteil befähigen, ist es die strenge chronologische Reihenfolge der einzelnen Nummern, die uns entgegentritt. Es würde als der Gipfel unwissenschaftlicher Willkür bezeichnet werden müssen, wollten wir sie gleichwohl wegen der vereinzelt Fälle leugnen, in denen wir nicht oder nicht sofort im stande sind, sie noch nach nahezu 14 Jahrhunderten zu konstatieren.

Schliesslich haben wir noch einen Blick auf die Überschriften der einzelnen Reden zu werfen. Dieselben sind für unseren nächsten Zweck von Bedeutung, weil sie über einen nicht unwichtigen Punkt des jährlichen gottesdienstlichen Lebens in Antiocheia, über das antiochenische Stationenwesen einiges Licht verbreiten. Bei einer grossen Zahl von Reden ist nämlich in der Überschrift die Kirche angegeben, in der sie gehalten wurden. Diese Angaben finden sich inhaltlich übereinstimmend in der Übersetzung des Paulus und derjenigen des Jakobus. Gleichzeitig ist durch Verschiedenheit des syrischen Wortlautes der Gedanke ausgeschlossen, Jakobus habe hier eine Anleihe bei seinem Vorgänger gemacht. Also ist ihre Zugehörigkeit zum griechischen Originaltext gesichert, mithin aber, da zwischen der Zeit, in welcher die Homilien gehalten wurden, und der Zeit des von Paulus wiedergegebenen Textes noch

(1) Nummer LV ist die vor der Abreise an das antiochenische Volk gerichtete Abschiedsrede. Die Nummern LVI. LVII sind in Qen-neshre, LVIII—LX in Kyrrhos gehalten. Jeweils erweist sich die folgende Predigt durch ihren Inhalt als einen oder mehrere Tage nach der vorbergehenden gesprochen. In Nummer LXI begrüsst Severus nach seiner Rückkehr die zur Gedächtnisfeier des Täufers Johannes versammelte Gemeinde von Antiocheia wieder.

kein volles Menschenalter liegt, auch ihre Autenticität und Zuverlässigkeit. Es erübrigt nur sie zu erklären.

Der Gedanke an die in der römischen Kirche seit Alters üblichen, durch die Peregrinatio S. Silviae nun auch für die hierosolymitanische gesicherten Stationes liegt von vornherein am nächsten. Man könnte gegen diese Erklärung einwenden, sie gerate mit der Thatsache in Widerspruch, dass die Angabe der Kirche doch auch wieder in sehr vielen Fällen, und gerade bei einer Reihe der wichtigsten Feiern, wie den Festen Epiphanie, Himmelfahrt und Pfingsten, der Katechese anlässlich der Ablegung des Glaubensbekenntnisses, den — etwa römischen *feriae maiores* entsprechenden — Tagen von Mittfasten und Mittpfingsten u. s. w. fehle. Aber die hier angedeuteten Feiern hatten ihre naturgemässe Statio in der Hauptkirche der Stadt. Die gelegentlich ihrer gehaltenen Reden sind also da gehalten, wo von Hause aus der Bischof zum Volke redet; es war daher überflüssig eine besondere Ortsangabe zu machen. Allerdings wird zweimal auch die *ἐκκλησία ἡ μεγάλη* d. h. die bischöfliche Hauptkirche ausdrücklich genannt, und man könnte hieraus wieder ein starkes Verdachtsmoment gegen eine Erklärung ableiten, die voraussetzen muss, diese sei als Schauplatz bestimmter kirchlicher Feiern einfach selbstverständlich. Doch in jenen beiden Fällen scheint die Nennung der Hauptkirche durch den Gegensatz zu einer zweiten auf den nämlichen Tag fallenden, aber an anderem Orte gehaltenen Feier bedingt zu sein. Als *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ μεγάλῃ* gesprochen werden nämlich ausdrücklich bezeichnet die Homilien XII auf den ersten Fastensonntag und XXIII auf Ostern. Nun werden wir sehen, dass am ersten Fastensonntag eine zweite gottesdienstliche Feier am Nachmittag in dem von der Hauptkirche räumlich getrennten Bapti-

sterium gehalten wurde, und dem Hauptgottesdienst des Ostersonntages ging gewiss auch in Antiocheia eine nächtliche Vigilienfeier voraus, die um der während derselben vorgenommenen Taufe der Katechumenen willen gleichfalls im Baptisterium abgehalten werden mochte. Hier würde also beidemale der Zusatz ἐλέχθη ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ μεγάλῃ so viel bedeuten als: « gehalten beim Hauptgottesdienst ». Wie der Hauptgottesdienst des Patriarchen an Ostern, Pfingsten u. s. w., fand naturgemäss auch die sonntägliche Patriarchalmesse regelmässig in der Hauptkirche des Patriarchen statt. Es erklärt sich daher das Fehlen einer Ortsangabe bei den sonntäglichen Predigten gleicherweise dadurch, dass die ἐκκλησία ἡ μεγάλη von selbst zu verstehen war. Anders liegt die Sache bei einer dritten Klasse von Reden, bei denen wir sogut als regelmässig die Ortsangabe in den Überschriften vermissen, den Heiligenpredigten. Am Feste eines Heiligen pflegte der Patriarch in dessen Kirche das hl. Opfer darzubringen, wenn anders eine solche in Antiocheia bestand. Das beweisen gelegentliche Anspielungen im Texte einer ganzen Reihe von Heiligenreden. Als Beispiele seien die Homilien LXIII auf die Muttergottes, XCVII auf die hl. Thekla und C auf die hl. Drosis angeführt. Eine Ortsangabe war demgemäss in der Überschrift von Heiligenpredigten nur da erforderlich, wo eine Ausnahme von der Regel vorlag, weil der Heilige, zu dessen Preise die betreffende Rede gehalten ist, eine eigene Kirche in Antiocheia nicht besass, sein Fest daher vom Patriarchen sei es in der Hauptkirche, sei es in der Kirche eines anderen Heiligen begangen wurde. Dies war beispielsweise bei den Kirchenvätern Basileios und Gregorios der Fall, an deren Festtage wir Severus alljährlich in der Kirche des hl. Ignatios zur Gemeinde sprechen hören.

Ein blos scheinbarer Widerspruch ist es auch hier, wenn bei den Homilien XXVIII auf den Apostel Thomas, CX und CXI auf den Martyrer Thallelaios ausdrücklich angegeben wird, sie seien in den Kirchen der Heiligen selbst gehalten. Denn in beiden Fällen handelt es sich um eine nicht in der Stadt Antiocheia selbst gelegene Kirche. Aus dem Fehlen der Ortsangabe bei ganzen bestimmten Gruppen von Reden ergibt sich also nichts gegen eine Deutung derselben auf Stationenfeiern.

Merkwürdiger ist, dass auch bei einem und demselben Feste die Ortsangabe nicht immer erscheint. Ich muss bekennen, dass ich einen völlig befriedigenden Erklärungsgrund für diese Thatsache nicht anzugeben vermag. Gegen die Auffassung der in den Überschriften genannten Kirchen als Stationskirchen scheint mir aber auch sie nicht geltend gemacht werden zu dürfen. Denn niemals kommt es vor, dass für ein und dasselbe Fest in verschiedenen Jahren verschiedene Kirchen genannt würden. Dagegen sind wenigstens zwei Serien von Reden, diejenigen auf den Gedenktag der Erhebung des Severus auf den Patriarchenstuhl und diejenigen zu Ehren von Basileios und Gregorios als alljährlich in der nämlichen Kirche gehalten positiv bezeugt. Haben wir aber bei ihnen die Ortsangabe der Überschriften auf Stationen zu deuten, so scheint doch das Gleiche schlechterdings auch da geschehen zu müssen, wo eine nur einmalige Erwähnung einer Kirche uns nicht in die Lage setzt, stricte den Beweis dafür zu erbringen, dass der Patriarch das betreffende Fest jedes Jahr in ihr beging.

Die Vorbemerkungen, die bezüglich unserer Hauptquelle zu geben waren, mussten einen unverhältnismässig breiten Raum einnehmen, weil es hier zugleich galt, über ein noch so gut als unbekanntes Denkmal patristischer Literatur eine

vorläufige Orientierung zu ermöglichen. Wir werden uns bedeutend kürzer fassen können bezüglich der Nebenquellen, die subsidiär überall da herangezogen werden sollen, wo sie — sei es im Zusammenhalt miteinander oder im Zusammenhalt mit den Ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι — eine für den Anfang des sechsten Jahrhunderts zutreffende Erkenntnis gewinnen lassen, die aus den Reden des Severus allein nicht oder doch nicht mit voller Sicherheit zu gewinnen wäre.

In erster Linie ist eine Quelle zu nennen, die an Alter unsere Hauptquelle noch bedeutend übertrifft. Es ist das zwischen 362 und dem Ende des vierten Jahrhunderts im Gebiete der Kirche von Nikomedeia entstandene orientalische Martyrologium, das einerseits dem von Wright in cod. Mus. Brit. Add. 12150 aus dem Jahre 411 entdeckten syrischen Martyrologium, andererseits den auf die Kirchen des Ostens bezüglichen Angaben des Martyrologium Hieronymianum zu Grunde liegt. Es genügt bezüglich dieser Quelle im Allgemeinen auf die abschliessende Behandlung durch Duchesne hinzuweisen (1). Nur eine Bemerkung kann nicht unterdrückt werden. Die Bezeugung der *μνήμη* eines Martyrers, für einen bestimmten Tag an einem bestimmten Orte durch unser Martyrologium gegeben, beweist noch keineswegs, dass dieser Tag an jenem Orte ein eigentliches Martyrerfest gewesen sei, dass an ihm eine gottesdienstliche Versammlung mit Feier der Eucharistie stattgefunden habe, dass ihm mit anderen Worten eine Stelle in einer zusammenfassenden Darstellung des Kirchenjahres jenes Ortes gebühre. Man vergleiche die Angaben des für Rom dem Hieronymianum zu Grunde liegenden Martyrologiums mit den Martyrer-

(1) *Acta Sanctorum Novembris*. Tomi II pars prior [L]-[LXIX].
§ 2. *De orientali martyrologio*.

messen des Sacramentarium Leonianum und Gelasianum, die uns ein Bild von den am Ende des fünften Jahrhunderts in Rom gefeierten wirklichen Martyrerfesten geben, und man wird erkennen, wie notwendig hier die weitgehendste Vorsicht ist, wie wenig die Zahl der Martyrerfeste der Zahl der in den Martyrologien verzeichneten *Martyres vindicati* entspricht, eine wie minderwertige Quelle ein bloßer Martyrerkatalog ist, wenn es gilt die an einem Orte wirklich begangenen Heiligenfeste zu eruieren. Die Reste des Martyrologiums von Nikomedeia können mithin allein und an sich niemals zur Annahme eines bestimmten Heiligenfestes für die antiochenische Kirche zur Zeit des Severus eine genügende Stütze sein. Dagegen werden sie uns die besten Dienste leisten zum Zweck genauer Datirung der in der Homiliensammlung genannten und durch die Reihenfolge der Homilien nur ungefähr datirten Heiligenfeste.

Gleichfalls nur von höchst relativer Bedeutung ist eine zweite sehr alte Nebenquelle, ein Lectionarium der Kirche von Edessa, uns erhalten in dem 548, also erst 30 Jahre nach dem Ende der Patriarchenherrlichkeit des Severus, geschriebenen Cod. Vat. Syr. 12. Hier ist, zum liturgischen Gebrauche der edessenischen Kirche, der Text der vier Evangelien nach der Peshitta gegeben. Aber leider hat der ursprüngliche Schreiber nur an sehr wenigen Stellen Angaben über die Tage und Tagesfeiern, für welche die einzelnen Abschnitte als evangelische Perikopen bestimmt waren, in den Text aufgenommen. Was er versäumte, hat ein Späterer in seiner Art durch entsprechende Angaben am Rande der Handschrift nachgeholt. Aber was dieser Spätere hier eingetragen hat, ist keineswegs die kurz vor der Mitte des sechsten Jahrhunderts übliche Verteilung des

evangelischen Textes auf die Perikopen des Kirchenjahres, sondern ein weit jüngeres, im wesentlichen vollkommen mit demjenigen der Jakobiten sich deckendes Perikopensystem. Wir müssen daher von einer Benützung dieser Randangaben vollkommen absehen. Dagegen werden allerdings die den Gebrauch der edessenischen Kirche im Jahre 548 verbürgenden Angaben des Textes mit ziemlicher Zuversichtlichkeit zur Ergänzung des in den Homilien unmittelbar für Antiocheia gebotenen Materials herangezogen werden können. Denn es ist nicht wahrscheinlich, dass jener Gebrauch schon von demjenigen merklich abwich, der noch 30 Jahre früher in der Kirche des dem edessenischen Bischof vorgesetzten Patriarchen Geltung hatte.

Endlich haben wir noch drei syrische Handschriften der Bibliotheca Vaticana zu nennen, die — Übersetzungen aus dem Griechischen — uns über die Perikopenverteilung und den Festkalender der griechischen Patriarchalkirche von Antiocheia im zehnten bis zwölften Jahrh. unterrichten. An der Spitze steht cod. Vat. Syr. 19, ein Lectionarium der Evangelien in palaestinensischer Übersetzung, geschrieben im Jahre 1030. Es folgt dem Alter nach cod. Vat. Syr. 21, ein Lectionarium der Paulusbriefe und der Apostelgeschichte nach der Peshitta aus dem Jahre 1041. Die jüngste der drei Handschriften ist schliesslich cod. Vat. Syr. 20, ein Evangelienlectionarium nach der Peshitta von 1215. In allen drei Handschriften ist zunächst der Lesestoff für das Proprium de tempore, dann derjenige für das Proprium sanctorum mit durchgängig von erster Hand herrührenden Tagesüberschriften gegeben. Vergleichen wir das proprium sanctorum der drei Codices, so ergibt sich zunächst vollständige Übereinstimmung der Heiligenfeste in 20 und 21. Cod. 20 stellt mithin keinerlei Weiterentwicklung

des antiochenischen Kirchenjahres dar, sondern ist bloss eine jüngere Abschrift einer dieselbe Entwicklungsstufe des kirchlichen Festjahres wie cod. 21 repräsentierenden Handschrift, d. h. er ist für unsere Zwecke mit cod. 21 gleichwertig. Dagegen zeigt der Heiligenkalender des cod. 19 ein noch ganz bedeutend älteres und einfacheres Gepräge als derjenige der beiden jüngeren Handschriften. Da es überaus unwahrscheinlich ist, dass gerade zwischen 1030 und 1041 eine ganz unverhältnismässige Bereicherung des antiochenischen Heiligenkalenders stattgefunden haben sollte, besitzen wir also an dieser Handschrift wieder den verhältnismässig jungen Zeugen einer merklich älteren Entwicklungsphase des antiochenischen Kirchenjahres. Wir werden im Ganzen kaum fehlgehen, wenn wir in ihm den Vertreter des Kirchenjahrtypus des zehnten, in den beiden anderen Codices Vertreter des Typus des elften und zwölften Jahrhunderts sehen. Dass natürlich auch diese Quellen für den Anfang des sechsten nur mit der äussersten Vorsicht geltend gemacht werden dürfen, braucht nicht erst ausdrücklich hervorgehoben zu werden.

Keines weiteren Wortes bedarf es schliesslich bezüglich der antiochenischen Homilien des Joannes Chrysostomos, die übrigens relativ bloss höchst wenig unmittelbar für die Geschichte des Kirchenjahres wertvolles Material bieten.

II. Das Proprium de tempore.

Welches zwischen den Jahren 572 und 578 für die antiochenische Kirche der Anfang des heiligen Festjahres war, ist aus den Reden des Severus nicht zu erkennen. Das Lectionarium von Edessa kommt hier, weil dem Zu-

sammenhange des evangelischen Textes folgend, nicht in Frage. Die jüngeren Lectionarien von Antiocheia beginnen das proprium de tempore mit dem Ostersonntag, das proprium sanctorum mit dem 1. September. Für unsere Übersicht mag nach der alten Gewohnheit der römischen Kirche das Geburtsfest des Erlösers den Ausgangspunkt bilden.

Als solches wurde — wie, wir durch Johannes Chrysostomos Hom. *in natale salvatoris* (Migne Patrologia Graeca II 351) wissen, bereits seit etwa 375 — der 25. December gefeiert. Eine Vorbereitungszeit ging dem Feste vorher. Homilie IV ist an dem dieselbe eröffnenden Sonntag gehalten und belehrt über die richtige Art, sich für die Gedächtnisfeier der Erscheinung des Herrn in der irdischen Welt bereit zu machen. Der « *Anfang des Lukasevangeliums* » bildete die Perikope und wir haben unter diesem etwas unbestimmten Ausdruck der Überschrift das ganze erste Capitel unserer Texteseinteilung zu verstehen. Auf einen zweiten Sonntag innerhalb der Vorbereitungszeit für Weihnachten weist der Anfang von Homilie XCIV hin. Es ist die erste der drei Homilien über die Genealogie Christi, gehalten bald nach Pfingsten 516. Indem er die äussere Veranlassung dieser exegetischen Gelegenheitsrede darlegt, äussert Severus, es sei am letztvergangenen Sonntag die Genealogie κατὰ Ματθαίου verlesen worden « *nicht um der Zeit willen. Denn ihr wisst, dass das Fest der Erscheinung Gottes und der Geburt unseres Erlösers im Fleische noch weit entfernt ist* ». Also wurde der Anfang des Matthauevangeliums auch kurz vor Weihnachten gelesen. Diese Perikope war ein Zeichen der Nähe des Geburtsfestes Christi. Da nach dem Inhalt der Homilie IV fest steht, dass der Sonntag, an welchem der Anfang des Lukasevangeliums gelesen wurde, der erste der Vorberei-

tungszeit auf Weihnachten war, so kann hier nur an einen späteren Sonntag derselben Zeit gedacht werden. In der That zeigen denn auch die jüngeren Lectionarien von Antiocheia eine derartige Vorbereitungszeit von zwei Wochen und bezeichnen als evangelische Perikope für den ersten Sonntag derselben den Eingang des Evangeliums nach Lukas, für den zweiten den Eingang des Evangeliums nach Matthaeus. Wir haben also in Antiocheia schon zu Anfang des 6. Jahrhunderts die dort noch im 10. und 11. übliche zweiwöchentliche Adventszeit im Gegensatze zu der von den Nestorianern übernommenen Übung der ostsyrischen Kirche, die, mit der römischen übereinstimmend, vier der Vorbereitung auf das Weihnachtsfest gewidmete Sonntage kennt. Ob die beiden Adventssonntage auch bereits zur Zeit des Severus den späterhin gebräuchlichen Namen *κυριακὴ τῶν πατέρων* trugen, muss dahingestellt bleiben. Dass überhaupt die Vorbereitungszeit auf Weihnachten mit der Zeit des Harrens der Väter und Propheten auf den verheissenen Gesalbten des Herrn in Verbindung gebracht wurde, darf wohl ohne Weiteres angenommen werden.

Das Weihnachtsfest selbst scheint als eines der höchsten Feste des Jahres und mit dem grössten Glanze begangen worden zu sein. Severus versäumte niemals selbst zu predigen. Von seinen sechs Weihnachtshomilien sind uns noch fünf — die Nummern XXXII, LXIII, LXXXIII, CI und CXV — erhalten. Sie atmen oft echte und warme Begeisterung gepaart mit poëtisch innigem Empfinden, durchweg wenigstens eine jubelnde Festesstimmung. Wo hier dogmatische Differenzpunkte berührt werden, geschieht es in ungewöhnlich schonender und jeder Schärfe der Polemik entbehrender Weise. Der Tag, an dem « *der Stern aus Jacob* » aufging, ist dem sonst so kampfesfrohen Patriarchen vor allem ein

Fest des Friedens. — Als Namen des Festes erscheinen nebeneinander τὰ γενέθλια und τὰ ἐπιφάνια. Die Statio war in der Kirche der Θεοτόκος, die, nachdem sie baufällig geworden war, 515 durch den Kaiser Anastasios restauriert wurde. Das lehrt die in diesem Jahre gehaltene Rede LXXXIII. Das Geburtsfest Jesu wurde also als das Fest der Gottesmutterchaft Marias, als das Fest des ephesinischen Dogmas empfunden. Die Analogie der römischen Statio der Geburtfeier in der basilica Liberiana kann Niemanden entgehen. In der Liturgie des Tages muss das Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ eine hervorragende Rolle gespielt haben. Severus knüpft regelmässig an diesen Lobgesang der himmlischen Heerschaar an. Die Festperikope bildete jedoch nicht die Geburtsgeschichte nach Lukas, sondern der Abschnitt Matthaeus I 17-II 12. Homilie CXV setzt unverkennbar die Erzählung vom Besuche der Magier als liturgische Lesung voraus und das Lectionarium von Edessa sowie die späteren antiochenischen Lectionarien geben übereinstimmend dieses Stück als evangelische Perikope für Weihnachten. Die Geburtsgeschichte nach Lukas merkt der spätere Ritus von Antiocheia für den « Vorabend » des « Geburtsfestes » an. Das Lectionarium von Edessa spricht auch hier nur schlechthin vom « Geburtsfeste ». Es liegt nahe an eine nächtliche Feier der hl. Geheimnisse zu denken. Aber allerdings ergibt sich aus den Homilien keinerlei ausdrückliche Bestätigung dieses Gedankens.

Im Anschluss an das Weihnachtsfest wurde des bethlehemitischen Kindermordes gedacht. Am Gedächtnistage der von Herodes getöteten Kinder ist Homilie LXIV gehalten. Statio war in einer ἡ κατὰ καινὴν genannten Kirche, die eine Zeit lang den gottesdienstlichen Versammlungen der Nestorianer gedient hatte. Das Datum der Feier ist bei

Severus nicht zu erkennen. Die späteren Lectionarien geben den 29. December.

Ein Fest der Beschneidung des Herrn wurde dagegen zur Zeit des Severus in Antiocheia nicht begangen. Seine sechs am 1. Januar gehaltenen Reden — IX, XXXIII, LXV, LXXXIV, CII, CXII — kennen diesen Tag nur als Fest der Väter Basileios und Gregorios. Auch von einer Bezugnahme der kirchlichen Feier auf den Anfang des römischen bürgerlichen Jahres ist nicht das Mindeste zu spüren.

Mit hohem Glanze wurde wieder am 6. Januar das Fest der Erscheinung des Herrn gefeiert. Der Name des Festes war τὰ φῶτα, sein Charakter durchaus derjenige eines Tauf festes. Die alte Bedeutung eines Geburtsfestes Christi scheint längst vergessen gewesen zu sein. Severus predigte alljährlich an dem Tage und seine Predigten — X, XXXVIII, LXII, LXXXV, CIII, CXVII — sind ausnahmslos erhalten. Jeweils steht die Jordantaufe im Mittelpunkt. Mit Vorliebe geht der Redner dann zu einer Darstellung seiner christologischen Lehre über. Einmal wird auch in ziemlich ausführlicher Digression des « *Vorläufers im Geiste und in der Kraft des Elias* » gedacht. Spielte etwa die Weissagung des Malachias eine Rolle in der Liturgie des Tages? — Die evangelische Perikope bildete die Geschichte der Jordantaufe. Aber es wäre schwer zu sagen, nach welchem Evangelisten. Das Lectionarium von Edessa bietet für das Lichtfest zwei evangelische Lesungen, die eine mit Matthaeus III 1, die andere mit Johannes I 44 beginnend. Wurden etwa auch die entsprechenden Abschnitte aus Markus und Lukas gelesen? — Bei der Lückenhaftigkeit der Angaben des edessenischen Lectionarschreibers wäre das keineswegs undenkbar und so erklärte es sich höchst einfach, weshalb in den Homilien des Severus nicht ein ein-

zelter evangelischer Bericht allein und scharf hervortritt. — Eine Stationskirche wird nie genannt. Es war also *Statio* in der *ἐκκλησία ἡ μεγάλη*.

An das Erscheinungsfest schloss sich die *μνήμη τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας*, das an gleicher Stelle des Kirchenjahres im koptischen und altgallischen Ritus erscheinende uralte Muttergottesfest (1) an. An ihm sind die Homilien XIV und LXVII gehalten. Der Gottesdienst wurde in der Muttergotteskirche selbst gefeiert. Die späteren Lectionarien von Antiocheia und das Kirchenjahr der Jakobiten haben dieselbe Gedächtnisfeier — aber im Anschluss an das Geburtsfest am 25. December. Also im Anschluss an das Geburtsfest Christi gedachte man seiner Mutter. Das heisst aber mit anderen Worten: die Gedächtnisfeier Mariens reicht in Antiocheia bis zu einer Zeit zurück, in der dort noch der 6. Januar, nicht der 25. December als Geburtstag Jesu galt. Wir haben in unserer *μνήμη* für Antiocheia ein Marienfest vor uns, das um mehr denn ein halbes Jahrhundert älter ist, als die Proclamation der Muttergottesschaft der Jungfrau auf der Synode von Ephesos. Das ist um so bedeutsamer als unser Fest schlechthin das Gedächtnis der Mutter des Herrn in augenfälliger Parallele zu den Gedächtnistagen der Martyrer feiert, nicht blos anlässlich eines bestimmten Factums der biblischen Geschichte die Mutter neben dem Sohne zeigt. Während die gleichfalls ja verhältnismässig sehr alten Feste der *Annuntiatio* und *Purificatio* in ihrem tiefsten Wesen Feste des Herrn sind, jenes seiner Menschwerdung, dieses der Darstellung im Tempel, stehen wir hier einem

(1) Vgl. DUCHESNE *Origines du culte chrétien*. S. 258 und die dort angeführten Belege.

reinen und ausschliesslichen Marienfeste gegenüber; während dort die Mutter Jesu im Zusammenhange der neutestamentlichen Erzählung erscheint, begegnen wir ihr hier im Kreise eigentlicher und wesenhafter Heiligenverehrung. Jene Feste sind an sich denkbar auch, ehe noch die Mutter des Herrn persönlich Verehrung und Anrufung genießt, dieses setzt einen ihr gewidmeten Heiligencult voraus, weil es sie in einer und derselben Reihe zeigt mit den Aposteln und den Blutzegen, deren Gedächtnistage begangen wurden. — Das genaue Datum der antiochenischen *μνήμη* des sechsten Jahrhunderts gestatten die Homilien nicht zu bestimmen. Jedenfalls war es ein um mehrere Tage späteres als dasjenige der koptischen und gallischen. Wie die Reihenfolge der Reden X-XIV lehrt, ging dem Gedenktage Mariens sogar noch der auf den 24. Januar fallende des hl. Babylas voraus.

Mit dem Gedenktage der Muttergottes scheint die erste — sich um die Erscheinung des Gottessohnes im Fleische gruppierende — Hälfte kirchlicher Feiern in Antiocheia zu Anfang des sechsten Jahrhunderts ihr Ende erreicht zu haben. Die zweite grupperte sich in entsprechender Weise um seinen Tod und seine Auferstehung. In ihrem Mittelpunkte steht Ostern.

Dem Feste der Auferstehung des Herrn geht die Fastenzeit voraus. Sie wird mehrfach im Text der Homilien wie in den Überschriften als eine vierzig tägige bezeichnet, muss also mit dem Mittwoch der siebten Woche vor Ostern begonnen haben, wenn an den Sonntagen nicht gefastet wurde. In der That sehen wir an diesem Tage eine kirchliche Feier abgehalten, die für Homilie XI die Veranlassung bot. Es war Statio in der Kirche des Martyrers Cassianus, und wir hören den Patriarchen seine Gemeinde

über Heilsamkeit und Notwendigkeit des Fastens belehren. Aber die Überschrift der Predigt bezeichnet den Tag doch nur als « *Mittwoch vor dem Fasten der vierzig Tage* ». Die liturgische Hauptfeier des Fastenanfanges brachte erst der folgende Sonntag. Der bischöfliche Vormittagsgottesdienst fand wie allsonntäglich in der ἐκκλησία ἡ μεγάλη statt. In ihm sind die Homilien XVI, XXXIX, LXXXVII, CV, CXX gehalten. Sie preisen das Fasten als « *das glorreiche Thor, das durchschreitend man den König der Glorie, den Herrn Jesus Christus, zu sehen vermag, soweit Menschen ihn sehen können* » und prägen die Notwendigkeit des wahren und echten Fastens ein, das nicht blos in Enthaltung von Speisen, sondern im ernstesten Bemühen um Heiligung des ganzen Menschen bestehe. Zum Nachmittagsgebete versammelte sich die Gemeinde im Baptisterium. Wir erfahren gelegentlich, dass dies allsonntäglich geschah. Die Vesper dieses Tages hatte aber eine besondere Bedeutung, weil sie eben mit diesem sonstigen Gebrauche brechen sollte. Zum letztenmale für sechs Wochen betrat jetzt ein Fuss das Baptisterium. Dasselbe blieb von nun ab bis zur österlichen Tauffeier geschlossen und die Fastenzeit wurde so auch eine Vorbereitungszeit — nicht nur der Katechumenen, sondern der ganzen Gemeinde — auf den feierlichen Einzug zum Taufbrunnen in der Osternacht. Bei dieser Nachmittagsfeier gehalten sind die Reden XL, LXIX, LXXXVIII, CVI, CXXI. Sie erklären die Bedeutung der Schliessung des Baptisteriums und schärfen aufs neue die Unerlässlichkeit ernster und bussfertiger Vorbereitung auf das Osterfest ein. In den Überschriften wird die Feier als προπαρασκευὴ τῆς εἰς τὸ βαπτιστήριον εἰσόδου bezeichnet. Ob das Vespergebet für die Quadragesima nun überhaupt un-

terblieb, ob es nur in die Hauptkirche oder wo anders hin es verlegt wurde, erfahren wir nicht.

Im Allgemeinen ist wenig genug über die weitere gottesdienstliche Feier der Fastenzeit zu sagen. Nach Homilie XVI wurde — wahrscheinlich doch eher im *Officium nocturnum* als bei der eucharistischen Feier — die Genesis gelesen, eine Übung, die uns durch die Genesishomilien des Joannes Chrysostomos bereits für die letzten Decennien des vierten Jahrhunderts bekannt sein konnte. Andererseits bezeichnet das *Lectionarium* von Edessa in *Matthaeus* VI-VIII 17 sechs evangelische Perikopen für die Werktage der ersten Fastenwoche. Aber aus dem letzteren Umstände darf nicht einmal mit Bestimmtheit geschlossen werden, dass man an jedem Tage der Quadragesima das eucharistische Opfer gefeiert habe. Noch der spätere nestorianische Ritus kennt ja an bestimmten Ferialtagen auch vormittägliche gottesdienstliche Feiern ohne Eucharistie, aber mit Lesungen aus *Apostolos* und *Evangelium*. — Nur über die Feier eines einzigen Tages der Quadragesima orientirt unsere Homiliensammlung wieder genauer. Es ist der Tag der Mittfasten. An diesem wurde eine Sammlung für die Bedürfnisse der kirchlichen Krankenpflege veranstaltet. Während der Feier der hl. Geheimnisse legten ernste und eindringliche Predigtworte dem Volke die Teilnahme an dem Liebeswerke nahe. Das Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner bildete den passenden evangelischen Lesestoff. Wir sind natürlich ausser Standes zu entscheiden, ob an ein von Alters gegebenes *Evangelium* sich die Kollekte mit der Zeit anschloss, oder ob erst nachträglich einer bereits bestehenden Feier gerade diese evangelische Perikope zugewiesen wurde, und was im letzteren

Falle der Grund gewesen sein könnte, gerade auf diesen Tag die Sammlung für Werke der Barmherzigkeit zu verlegen. Von den erhaltenen Reden des Severus beziehen sich auf diesen Anlass zwei, die Nummern LXXXIX und CXXII. Eine dritte hierher gehörige Predigt ist uns vielleicht an Nummer XVII verloren gegangen.

Auch über die Feier der Leidenswoche am Schlusse der Quadragesima erfahren wir durch die Reden des Severus weit weniger als uns wünschenswert wäre. Der Palmsonntag wurde unter dem Namen einer *ἑορτὴ τῶν ὠσπυγῶν* feierlich begangen, aber von einer Weihe der Palmen ist noch ebensowenig die Rede als zur Zeit der Silvia in Jerusalem. Severus hielt an diesem Tage die Homilie XX. Das Lectionarium von Edessa vermerkt für ihn wie für das Fest der Erscheinung zwei evangelische Perikopen, Matthaeus XXI 1 ff und Johannes XII 12 ff. — Am «*Mittwoch der grossen Woche des Pascha oder des Leidens*» fand dann die Ablegung des Glaubensbekenntnisses seitens der Katechumenen statt (1). Bei dieser Veranlassung sind die sehr umfangreichen Reden XXI, XLII, LXX, XC, CVIII, CXXIII gehalten. Regelmässig setzt Severus die Trinitätslehre und die monophysitische Christologie auseinander. Der zweite Teil dieses Themas giebt Gelegenheit zur Polemik gegen

(1) Weder der Text noch die Überschriften der hierhergehörigen Katechesen des Severus bezeugen diese direct und ausdrücklich als bei der *redditio*, nicht bei der *traditio symboli* gehalten. Aber wenn in ihnen mehr oder weniger wörtliche Citate aus dem Symbolum mit der an die Katechumenen gerichteten Aufforderung *λέγωμεν* oder mit *ἑροῦμεν* eingeführt werden, so ist klar, dass der Patriarch unmittelbar vor der feierlichen Ablegung des Bekenntnisses durch die Täuflinge, also bei der *redditio* spricht. Auch setzen diese Reden durchaus schon das völlige Vertrautsein der Katechumenen mit dem Wortlaute des Symbolums voraus und können schon deshalb sich nicht auf die *traditio* beziehen.

Nestorianer und Chalkedonensier. Nur in der letzten, im Frühjahr 518 gehaltenen, Katechese fehlt der christologische Teil. An seine Stelle tritt hier eine Bekämpfung des Manichaeismus. Im Ganzen ist der Inhalt dieser Reden wenig abwechslungsreich. Nur diejenigen Stellen derselben, welche Schlüsse auf das zur Zeit des Redners in Antiocheia gebräuchliche Taufsymbolum zulassen, wären von besonders unmittelbarem Interesse.

Auf den Gründonnerstag weist in unserer Homilien-sammlung nichts hin. Das Lectionarium von Edessa bezeichnet ihn als «*Donnerstag der Mysterien*» und weist ihm die evangelische Perikope Matthaeus XXVI 17 ff zu. Joannes Chrysostomos hat an ihm zwei Homilien (Migne a. a. O. II 375-392) gehalten, die aber für die Liturgie des Tages ohne Bedeutung sind.

Bezüglich des Charfreitags unterrichten die späteren antiochenischen Lectionarien leidlich genau über eine Nacht- und eine Tagfeier. Bei der nächtlichen Feier wurde im 10. und 11. Jahrhundert eine Reihe auf die Leidensgeschichte bezüglicher Perikopen aus allen vier Evangelien verlesen. Bei der Feier am Tage bildete eine Verehrung des Bildnisses des Gekreuzigten den Mittelpunkt. Wir sind ausser Standes auch nur zu vermuten, wie weit diese Riten etwa schon zu Anfang des sechsten Jahrhunderts entwickelt waren. Das Lectionarium von Edessa kennt bereits eine Nachtfeier und notirt für dieselbe eine mit XXVI 31 beginnende evangelische Lesung aus Matthaeus, während uns Joannes Chrysostomos in den beiden Homilien *in coemeterium* und *de ascensione* (Migne a. a. O. II 303, L. 412) für seine Zeit mit einer an der Begräbnisstätte der Martyrer vor der Stadtmauer abgehaltenen Tagesfeier bekannt macht. Die Homilien des Severus bestätigen aber ausdrücklich weder

diesen noch jenen Gebrauch. Unter ihnen ist nur eine — Nummer XXII — durch ihren Inhalt und ihre Stellung zwischen einer Katechese in feria IV maioris hebdomadis und einer Osterpredigt als Rede auf den Charfreitag kenntlich. Sie schliesst sich an Markus XV 34 und Lukas XXIII 43 — den Ruf der Gottverlassenheit aus dem Munde des Gottessohnes und die trostreiche Verheissung für den reuigen Schächer — an, wobei es schwerlich nur Zufall ist, dass auch schon Joannes Chrysostomos in zwei Charfreitagsreden (Migne a. a. O. IL 399-418) an die Episode des bussfertigen Räubers anknüpfte.

Von der Feier des Charsamstags findet sich in den Homilien wieder gar keine Spur. Das Lectionarium von Edessa merkt für ihn schlechthin die Evangelienperikope Matthaeus XXVII 62-66 an. In den späteren Lectionarien von Antiocheia wird diese ausdrücklich dem Officium matutinum des Tages zugeschrieben. Das hängt damit zusammen, dass die letzteren auch eine Perikope für eine Messfeier am Charsamstag notiren, während jenes, da es die Auferstehungsmesse noch in die Osternacht verlegt, des Gegensatzes einer solchen entbehrt. Wir können daher mit Bestimmtheit annehmen, dass zur Zeit des Severus der Tag vor dem Osterfeste in Antiocheia zwar Stundengebet, aber noch keine eucharistische Feier besass.

Als Stationskirche für die Feiern der Charwoche wird wesentlich die *ἐκκλησία ἡ μεγάλη* vorausgesetzt werden dürfen, da Antiocheia nicht wie Jerusalem — und Rom an der basilica Sessoriana — über besondere Erinnerungsstätten an das Leiden des Erlösers verfügte.

Für Ostern kennt das edessenische Lectionarium eine Messe *«in der Morgendämmerung»* mit dem Auferstehungsevangelium Matthaeus XXVII 67 ff. Die späteren antioche-

nischen Lectionarien bezeichnen, wie gesagt, dieselbe Messe mit derselben Perikope als Messe des Charsamtags. Es hat sich also zwischen dem sechsten und dem zehnten Jahrhundert auch für den antiochenischen Ritus die männiglich aus dem römischen bekannte Verschiebung der Ostervigil vollzogen. Gepredigt scheint man bei diesem Frühgottesdienst nicht zu haben. Denn die Sammlung der Ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι enthält kein auf sie bezügliches Stück, obwohl naturgemäss der Patriarch selbst die Feier abhielt. Dagegen fand zweifellos in der Nacht vor der Vigilmesse die am ersten Sonntag der Quadragesima vorbereitete εἴσοδος εἰς τὸ βαπτιστήριον und die Taufe der Katechumenen statt. Es wurde bereits berührt, dass wir Grund haben auch die Vigilmesse selbst in das Baptisterium zu verlegen. Dagegen versammelte der Hauptgottesdienst des Ostertages die Gemeinde wieder in der ἐκκλησία ἡ μεγάλη. Merkwürdigerweise scheint bei diesem Severus nicht regelmässig selbst gepredigt zu haben. Die Sammlung der Homilien enthält nur zwei hierher gehörige Reden, — XXIII und XLIII, beide an Johannes I 14 anknüpfend. Die in der Nacht getauften Katechumenen waren wieder zugegen, denn die zweite der genannten Homilien richtet sich ausdrücklich an dieselben. Als evangelische Perikope des österlichen Hochamtes bezeichnen noch die späteren antiochenischen Lectionarien den Prolog des Johannesevangeliums. Dass dieser dieselbe Stellung auch am Anfang des sechsten Jahrhunderts einnahm, lehren die beiden Homilien des Severus unwiderleglich. Das Lectionarium von Edessa lässt dagegen die «*Lesung des Ostersonntags*» mit Lukas XXIV 1 beginnen. Man wird hier an eine irgendwo in das Stundengebet — Officium matutinum oder Vesper — eingelegte Lesung zu denken haben, da es schwer glaublich erscheint, dass Edessa

von Antiocheia bezüglich der Osterfeier in einem so fundamentalen Punkte wie der Wahl des Hauptevangeliums sollte abgewichen sein.

Wie die Leidenswoche war auch die Osterwoche — so scheint es — als eine einheitliche heilige Zeit durch gottesdienstliche Feiern ausgezeichnet. Darauf weist es wenigstens hin, wenn die Überschrift von Homilie XLIV volltönend von der « *festlichen Woche der anbetungswürdigen Auferstehung Jesu Christi, des grossen Gottes und unseres Erlösers* » spricht. Das ist das einzige sichere Beispiel einer Festoctav, das uns Antiocheia in der Zeit des Severus bietet.

Nach Ablauf dieser Octav folgte als Abschluss der unmittelbaren Osterfeier eine *μνήμη πάντων τῶν δικαίων*. Die soeben genannte Homilie XLIV ist an diesem Gedächtnistage aller Heiligen gehalten, der denkbarerweise als eine Parallelschöpfung zu der nach dem Lichtfeste gefeierten *μνήμη* der Muttergottes zu betrachten ist. Wie diese ist auch er verhältnismässig sehr alt. Schon das orientalische Martyrologium von Nikomedeia verzeichnete ihn als gegen Ende des vierten Jahrhunderts unter dem Namen *μνήμη πάντων τῶν μαρτυρίων* in Nisibis gefeiert. Der Tag der Feier war damals in Nisibis der Freitag nach der Osterwoche (1). Kein

(1) Auf einem Versehen beruht es wenn DE WAAL *Römische Quartalschrift* I 309 die Feier vielmehr auf den Freitag innerhalb der Osteroctav verlegt. Der erste Ausdruck des Wright'schen Syrens *παρασκευῆ μετὰ τὸ Πάσχα* liesse an sich zwar auch diese Deutung zu. Wenn es dann aber weiterhin heisst 'Ερμᾶς ὁ μάρτυρ ἐν αὐτῇ τῇ παρασκευῇ μετὰ τὴν ἐβδομάδα τοῦ Πάσχα, so wird dadurch jener erste zweideutige Ausdruck so klar als möglich interpretirt. Denn angesichts der Bezeichnung τῇ αὐτῇ ist es sprachlich unmöglich, die *μνήμη* des Hermas auf den Freitag nach, die *μνήμη πάντων τῶν μαρτυρίων* dagegen auf den Freitag in der Osterwoche zu legen. Überdies bezeugt das Eine nun doch auch Severus, dass die Allerheiligenfeier erst nach der Osterwoche stattfand.

anderer wird er ein starkes Jahrhundert später in Antiocheia gewesen sein.

Entsprach die Feier der Osterwoche derjenigen der Charwoche, so bildete die πεντηκοστή — die Zeit bis zum Pfingstfeste — eine weitere Nachfeier des Ostertages, wie ihm in der Quadragesima eine Vorfeier vorangegangen war. Wie in jener Vorfeier wurde auch in dieser Nachfeier die Mitte durch eine feierliche gottesdienstliche Versammlung bezeichnet. Das ist die Feier der μεσοπεντηκοστή, anlässlich deren Homilie XLVI gehalten ist. Der evangelische Text Johannes VII 14 ff (ἤδη δὲ τῆς ἐορτῆς μεσοῦσης u. s. w.) hatte vielleicht zu derselben Veranlassung gegeben. Jedenfalls bildete er die Perikope des Tages.

Es folgte das Himmelfahrtsfest, genannt ἡ ἀνάληψις τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. In der ersten Hälfte seiner Patriarchatszeit hat Severus alljährlich an dem Feste gepredigt, was auf hohe Wertschätzung desselben hinweist. In den Nummern XXXIV, XLVII, LXXI sind uns seine Predigten für die Jahre 513—515 erhalten. Dieselben lassen bezüglich der evangelischen Perikope jedoch keinen schlechterdings sicheren Schluss zu.

Ebensowenig als bezüglich der Feier des Himmelfahrtsfestes lassen sich bezüglich derjenigen des Pfingstsonntages Details aus der Homiliensammlung des Severus gewinnen. Dieselbe enthält überhaupt nur eine Rede auf das Fest der Πεντηκοστή — Nummer XXV — und hat niemals eine weitere enthalten. Es entzieht sich unserer Erkenntnis, ob Severus wirklich nach dem ersten Jahr seiner Wirksamkeit niemals mehr am Feste der Ausgiessung des hl. Geistes zur Gemeinde sprach, beziehungsweise, worin hierfür der Grund zu suchen sein dürfte. Ebenso muss dahingestellt

bleiben, ob Pfingsten wie Ostern durch eine Festoctav ausgezeichnet war.

Gewiss ist dagegen, dass wenigstens ein Tag der auf den Pfingstsonntag folgenden Woche feierlich begangen wurden. Es ist der Freitag, an dem in den Jahren 514-516 die Homilien XLVIII, LXXIV, XCII gehalten sind. Er war der Erinnerung an den Acta III, 1 ff. erzählten Gang des Petrus und Johannes zum Tempel gewidmet und dementsprechend fand die Versammlung zur Feier der hl. Geheimnisse um die neunte Tagesstunde statt, wie die beiden Apostel jenen Gang ἐπὶ τὴν ὄραν τῆς προσευχῆς τῆν ἐννάτην angetreten hatten. Zugleich wurde an diesem Tage ein Fasten angekündigt, was Severus wieder Veranlassung giebt, nachdrücklich von Nutzen, Bedeutung, Zweck und richtiger Art des Fastens zu reden.

Es lässt sich nur an das seit Alters in der griechischen wie in der syrischen Kirche — und in der letzteren wieder sowohl bei Nestorianern als bei Monophysiten — übliche «Fasten der Apostel» denken. Der Anfangstermin desselben ist sonst der Montag nach der κυριακὴ πάντων τῶν ἁγίων. In Antiocheia wäre er demnach zu Anfang des sechsten Jahrhunderts ein ungewöhnlich früher gewesen. Bezüglich des Endtermins berichtet Barhebaeus (1) von einem Schwanken des Brauches, der in der östlichen Hälfte der monophysitischen Kirche ein anderer gewesen sei als in der westlichen. Welches in der Zeit des Severus die antiochenische Übung war, vermögen wir nicht zu vermuten.

Endlich schloss sich wie an das Lichtfest die μνήμη der Muttergottes und an das Osterfest die μνήμη aller Martyrer,

(1) Ethik I 6, abgedruckt bei ASSEMANI *Bibliotheca orientalis* II 304 f.

so an das Pfingstfest eine *μνήμη* aller Verstorbenen an. An einem bestimmten Tage wurde für die in den *παντοδοκεία* ruhenden verstorbenen Armen und Landesfremden — dafür sie keine Sorgelieben der Angehöriger am Jahrestage des Todes oder Begräbnisses eine Gedächtnisfeier veranlasste — von Gemeindegewegen das eucharistische Opfer dargebracht. Die an Römer V 12. 14 und I Korinther XV 28 anknüpfende Homilie IL ist vielleicht im Jahre 514 bei dieser Totenfeier selbst gesprochen. Im folgenden Jahre war so gut als die ganze Gemeinde derselben ferne geblieben, was am nächsten Sonntage Severus zu einer Rede voll ernststen Tadels und eindringlicher Ermahnung veranlasste. Dies ist Homilie LXXVI, vielleicht eine der best gelungenen der ganzen Sammlung. Aus dem Eingang derselben erfahren wir, dass die Totenfeier selbst vor fünf Tagen d. h. an einem Dienstag oder an einem Mittwoch stattgefunden hatte. Näheres lässt sich über das Datum derselben nicht ermitteln. Nur, dass wir dasselbe nicht weit vom Pfingstfeste abrücken dürfen, ist durch die Stellung der beiden Homilien IL und LXXVI gesichert.

Eine Stationskirche wird für die Feiern vom Ostersonntag ab in den Überschriften der Homilien nie mehr genannt. Wir hätten also nach dem früher Gesagten für diese durchweg Statio in der *ἐκκλησία ἡ μεγάλη* anzunehmen. Dies wäre eine Änderung gegenüber dem Gebrauche am Ende des vierten Jahrhunderts, soferne man damals nach der Homilie des Joannes Chrysostomos *in ascensionem* (Migne a. a. O. L. 412-452) wenigstens den Hauptgottesdienst des Himmelfahrtsfestes nicht in der Hauptkirche, sondern vor der Stadtmauer bei den Martyrergräbern des *coemiterium Romanesiae* feierte.

(Schluss folgt im vierten Hefte).