

Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518.

Von Anton Baumstark.

(Schluss).

Wir haben — Bd. XI S. 66 dieser Zeitschrift — unseren Rundgang durch den Festkreis des antiochenischen Proprium de tempore zu Anfang des 6. Jahrhunderts beendet. Er bot uns mehrfach Gelegenheit, einen Seitenblick auf die in jener Zeit zu Antiocheia übliche festtägliche Schriftlesung zu werfen. Es erübrigt nunmehr auch das zusammenzustellen, was sich aus den Homilien des Severus in Verbindung mit anderweitigen Zeugnissen über den Entwicklungsgang der ausserfesttäglichen Schriftlesung der älteren antiochenischen Kirche gewinnen lässt.

Sie zerfiel noch im 10 bis 12 Jahrhundert, wie die drei den melchitischen Ritus dieser Epoche wiedergebenden codd. Vat. Syr. zeigen, in zwei scharf von einander unterschiedene Bestandteile, die alltäglichen Lesungen für die „grosse πεντηκοστή“ und die auf die Samstag und Sonntage beschränkten s. g. σαββατοκυριακαί der Zeit von Pfingsten bis Ostern, jene — von spärlichen Ausnahmen abgesehen — den πράξεις und dem vierten Evangelium, diese den Paulinischen Briefen und den Synoptikern in der Reihenfolge Matthaeus — Lukas — Markus entnommen.

Wir fassen zunächst die ersteren ins Auge. Die Lesung der Apostelgeschichte zwischen Ostern und Pfingsten bezeugt als antiochenischen Brauch bekanntlich schon Chrysostomos durch die ausführlich das Thema τίνος ἕνεκεν αἱ πράξεις ἐν τῇ πεντηκοστῇ ἀναγιγνωσκονται behandelnden Capitel 3—6 seiner vierten Rede *in principium actorum* (Migne *Patrol. Gr.* LI 97—112), gehalten im Jahre 388. Nun ist in der ganzen griechischen, wie in der von

ihr abhängigen armenischen Kirche die Lesung der *πράξεις* in der *πεντηκοστή* ausnahmslos und zweifellos ursprünglich mit derjenigen des Iohannes - Evangeliums verbunden, also auch diese durch Chrysostomos schon für das 4. Jahrhundert in Antiocheia gesichert. Aber über die Modalität dieser doppelten *πεντηκοστή*-Lesung giebt unser ältester Zeuge keinerlei Aufschluss. Die drei syrisch-melchitischen Lectionare des 11. und 12. Jahrhunderts zeigen in Uebereinstimmung mit der noch heute giltigen Uebung der griechischen Kirche eine fast einer wirklichen lectio continua gleich kommende Bahnlesung. Für das Evangelium bricht diese mit cap. 17 ab, indem capp. 18—21 der Charwoche und der Auferstehungsfeier reserviert bleiben, und bezieht sich ausschliesslich auf die Ferialtage mit Ausnahme des Osterdienstag. Neben ihr her läuft hier eine unregelmässige — einmal auch durch ein Markusevangelium durchbrochene — Reihe johanneischer *ἐκλογάδια* für die Sonntage:

Johann. I 1—17 (Ostersonntag)

„ XX 19—31.

Mark XV 43—XVI 8. (s. g. Gegenpascha)

Johann. V 1—15.

„ IV 5—42.

„ IX 1—38

„ XVII 1—13.

„ VII 37 VIII 2 (Pfingstsonntag).

Die Perikopen Lukas XXIV 12—35 für den Osterdienstag und Markus XVI 9—20 für die Matutin, bezw. Lukas XXIV 36—53 für die Messliturgie des Himmelfahrtstages gehören dem Gebiete der festtäglichen Schriftlesung an, mithin also nicht hierher. — Wie stellt sich nun zu dem Severus? — Dass er bereits vollkommen die später übliche feriale Bahnlesung voraussetzt, ist zwar nur durch eine Thatsache, durch diese aber auch mit aller Bestimmtheit zu beweisen. Das spätere System zeigt als evangelische Perikope für die *Μεσοπεντηκοστή* Johann VII 14—29, ja die Verknüpfung dieses Stückes von der Mitte der *εορτή τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπηγία* mit der Mitte der grossen Osterfestzeit der christlichen Kirche erscheint wenn nicht als der, so doch als ein Angelpunkt desselben. Das nämliche biblische Lesestück fanden wir aber für jenen Tag auch in einer Rede des Severus zu Grunde gelegt. Für

die Sonntagsevangelien fehlt ein solcher directer Beleg. Denn die allerdings für die Zeit des monophysitischen Patriarchen gesicherte Lesung des Johannesprologs am Ostersonntag könnte an sich ebensowohl mit der ferialen Bahnlesung, als mit der sonntäglichen Eklogadienreihe zusammenhängen, ja sie könnte auch von beiden unabhängig und und älter als beide sein. Dagegen kommen wir auf indirectem Wege zunächst bezüglich der fünf späteren Perikopen der Reihe zu einem völlig sicheren Ergebnis. Als man die feriale Bahnlesung ins Leben rief, ging man von der Absicht aus, die bisher noch nicht beim liturgischen Gottesdienste herangezogenen Teile des vierten Evangeliums in der *πεντηκοστή* zur Verlesung zu bringen, man schloss daher von der Aufteilung auf die einzelnen Tage alle diejenigen Stücke aus, die schon anderswo in der Liturgie Verwendung gefunden hatten, so beispielsweise ausser den der Feier des Leidens und der Auferstehung des Herrn dienenden capp. XIII. XVIII-XXI die Abschnitte X 7—16. X 39—42. XI 1—45. XII 1—17, die — der Reihe nach — am Feste des hl. Anthimos (3. September), an einem Tage der Epiphaniezeit (10. Januar) am s. g. *σάββατον τοῦ Λαζάρου* und am Palmsonntage bereits ihre feste Stelle gefunden hatten. Zu den dieser Art in der ferialen Bahnlesung unterdrückten Stellen gehören aber auch jene Perikopen des Pfingstfestes und der vier ihm vorhergehenden Sonntage. Diese sind also in ihrer späteren Verwendung schon gebräuchlich gewesen, als die Werktagslesungen geschaffen wurden, mithin vollends damals, als Severus redete, den wir mit den letzteren vertraut sahen. Nun können wir aber füglich noch einen Schritt weiter gehen. War am Oster- und am Pfingstsonntag und an vier der dazwischen liegenden Sonntagen zur Zeit des Severus die evangelische Perikope in Antiocheia schon die gleiche, wie ums Jahr 1000 n. Chr., dann wird dasselbe auch für die zwei übrigen Sonntage zutreffen, zumal Johann. XX 19—31 ja die einzig naturgemässe Perikope der Osteroctav ist und andererseits die Lesung der Auferstehungsgeschichte nach Markus erst am zweiten Sonntage nach Ostern schon durch ihre scheinbare Absonderlichkeit auf ein ziemlich hohes Alter hinweist. Es gilt bezüglich der Sonntage wie bezüglich der Werktage der *πεντηκοστή*: was für das 10 und 11 Jahrhundert als antiochenischer Brauch in Sachen der evangelischen Lesung bezeugt ist, das

war solcher Brauch schon zwischen 512 und 518. Es scheint ein bedeutsames Resultat, zu dem uns Severus hier führt. Die noch heutigen Tages in der griechischen Kirche gebräuchliche Evangelienlesung der ganzen österlichen Zeit ist wenigstens in Antiocheia, ihrer vermutlichen Heimat älter als das zweite Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts.

Nicht das Nämliche können wir bezüglich der *πράξεις*-Lesung behaupten. Die Homilien des Severus geben auch nicht den leisesten Anhaltspunkt dafür, was zu seiner Zeit ihre übliche Verteilung auf die einzelnen Tage war. So bleibt es immerhin denkbar, dass die wieder im syrisch-melchitischen Ritus des Mittelalters und im gegenwärtig giltigen griechischen Ritus übereinstimmend abgegrenzten *πράξεις*-Perikopen der *πεντηκοστή* im Gegensatze zu den evangelischen das Werk einer späteren Revision sind, die rund zwischen 550 und 650 anzusetzen wäre, da dem ausgehenden 8. oder beginnenden 9. Jahrhundert bereits die ältesten griechischen Zeugen des späteren Perikopensystems — die Evangelienhandschriften K L und M zu Paris — angehören. Ob es gerade wahrscheinlich sei, mag immerhin dahingestellt bleiben.

Haben wir uns hier mit einem vorsichtigen *non liquet* zu bescheiden, so gelangen wir bezüglich der ausserösterlichen *σαββατοκνωριακαί* wieder zu einem ganz bestimmten Ergebnis, das zwar rein negativ, aber deshalb nicht von geringerer Bedeutung ist, als das positive für die österliche Evangelienlesung gewonnene. Allerdings, dass die *σαββατοκνωριακαί* der späteren Zeit verhältnismässig jüngeren Datums sind, hätten wir auch ohne die Hilfe des Severus zu erkennen vermocht. Der Schöpfer der österlichen Bahnlesung des Johannes, der mit pietätvollster Gewissenhaftigkeit die seinem eigenen System widerstrebenden Sonntagsevangelien schonte, brauchte eine gleiche Rücksicht auf Samstagsevangelien nicht zu nehmen. Die Samstage der *πεντηκοστή* stehen in Bezug auf das Perikopensystem den übrigen Wochentagen gleich. Mit ihnen waren sie bereits durch biblische Lesungen ausgezeichnet, als diese Auszeichnung den Samstagen der ausserösterlichen Zeit im Gegensatze zu den übrigen Wochentagen und im Anschluss an die Sonntage zuteil wurde. Die in den *σαββατοκνωριακαί* zum Ausdruck kommende Bahnlesung der Synoptiker ist also jünger als die feriale des Johannes in der *πεντηκοστή*.

Das ist von vornherein klar. Aber durch Severus lernen wir nun doch noch etwas mehr. Er giebt uns einen bestimmten *terminus post quem* für die Entstehung der *σαββατοκονριακαί* und er macht uns mit einigen — wenngleich sehr dürftigen Resten — einer älteren, durch sie verdrängten Evangelienlesung der Sonntage zwischen Pfingsten und Ostern bekannt. Acht seiner *δμιλται ἐπιθρόνιοι* gehören hierher und zwar sind gehalten: zwischen der antiochenischen *μνήμη* Johannes des Täufers, beziehungsweise dem Feste der Martyrer Tarachus, Probus und Andronikos (12. Oktober) und dem Feste des Martyrers Romanus (18. November), d. h. in der zweiten Hälfte Oktober oder der ersten Hälfte November,

513 Hom. XXXIII über Johann. IX 2 f. f.

515 Hom. LXXIX über Matth. XV 5 f. und 11,

Zwischen dem Feste des Romanus und dem ersten der zwei Vorbereitungssonntage vor Weihnachten

515 Hom. LXXXI über Matth. XVII 24—27 und

Hom. LXXXII über Matth. XVIII 1 ff.

517 Hom. CXIII über Luk. VI 20 f.

Zwischen dem Feste der Erscheinung des Herrn und dem Fastenanfang

517 Hom. CIV über Matth. XXII 15

518 Hom. CXVIII über Luk. VII 36 ff.

und in unbestimmter Zeit nach Pfingsten

518 Hom. CXXIV über Matth. XVI 13 f. f.

Endlich wissen wir bereits durch den Eingang von Homilie XCIV (vgl. Bd. XI S. 51), dass bald nach Pfingsten der Prolog des Matthauevangeliums eine sonntägliche Perikope bildete. Mit den *σαββατοκονριακαί*, wie sie in den syrisch-melchitischen Lectionarien uns entgegentreten, hat das Alles auch nicht die entfernteste Berührung. Aber auch keiner anderen Bahnlesung gehören die evangelistischen Perikopen an, an die der bischöfliche Redner seine exegetische Sonntagspredigten anknüpfte. Bruchstücke einer buntgemischten Eklogadienreihe sind es, auf die er uns führt. Einer uralten antiochenischen Eklogadienreihe sind wir aber schon an einer anderen Stelle begegnet, in den Sonntagsevangelien der *πεντηκοστή*. Es ist ein Vermutung, die sich fast unabweisbar aufdrängt, dass wir an verschiedenen Punkten zu einer und derselben Reihe gekommen

sind, zum ältesten System liturgischer Evangelienlesungen Antiocheias, das der Begründer der johanneischen Feriallesung in der österlichen Zeit ruhig neben seiner Neuschöpfung hergehen liess, der jüngere Begründer des Systems der *σαββατοκνριακαί* der seinigen rücksichtslos opferte. Welches die leitenden Gedanken für dieses System waren, das freilich erraten zu wollen wäre Vermessenheit.

Immerhin lässt sich noch hier und dort Rücksichtnahme auf die kirchliche Festzeit als das Massgebende erkennen. Die Lesung des Johannesprologes am Ostersonntag hängt wohl mit der alten Auffassung des Tages als Anfang des kirchlichen Jahres zusammen. Die Evangelien der zwei ersten Sonntage nach Ostern sind ein Nachhall der Auferstehungsfeier. Die Lukaslesung von der *γυνή ἀμαρτωλός*, ihrem Liebesdienste und der ihr gewordenen Sündenvergebung könnte wenigstens als eine Vorbereitung auf die nahende Busszeit der Quadragesima aufzufassen sein. Andererseits macht sich auch das Streben geltend, mehrere aufeinander folgende Sonntage mit Lesungen aus dem gleichen Evangelisten zu besetzen. Eine derartige Gruppe johanneischer Evangelienperikopen zeigt die *πεντηκοστή* vom dritten Sonntag nach Ostern an und eine ähnliche Matthaesusgruppe wird für den Spätherbst und beginnenden Winter durch die in diese Jahreszeit fallenden exegetischen Homilien des Jahres 515 wahrscheinlich gemacht. Aber das sind alles nur ehrwürdige Trümmer eines frühe gründlich zerstörten Gebäudes, dessen gesammten Grundplan wir wenigstens vorerst nicht mehr zu erkennen vermögen. Kaum, dass die Vergleichung anderer Perikopensysteme wie des römischen, nestorianischen, koptischen oder das unerwartete Zeugnis irgend eines alten griechischen oder syrischen Lectionariums unsere Erkenntnis noch wesentlich fördern werde, dürfen wir hoffen.

Vollends gar nichts lehren die Homilien bezüglich der epistolischen Perikopen. Die an Paulusworte anknüpfenden Homilien XLV (Gelegenheitsrede auf einen Sieg des Kaisers Anastasios) und IL (auf die *μνήμνη* aller Verstorbenen? — Vgl. XI S. 66) haben mit der liturgischen Lesung des *ἀπόστολος* nichts zu thun.

III. Das Proprium de sanctis.

Wir wenden uns zu den Aufschlüssen, die Severus in seinen Homilien bezüglich der antiochenischen Heiligenfeste seiner Zeit

giebt. Sie sind dürftig genug und mehr als bisher werden wir zu den Quellen zweiten Rangs unsere Zuflucht nehmen müssen.

Von Muttergottesfesten ist die Bd. XI S. 55 f. besprochene *μνήμη* das einzige, das der monophysitische Patriarch erwähnt. Sie ist zweifellos auch das einzige, das die Kirche, an deren Spitze er stand, feierte. Die grossen Marienfeste geschichtlich-legendarischen Characters haben ihre Heimat nicht in Antiocheia sondern in Konstantinopel und selbst in dieser ihrer Heimat sind sie wesentlich jünger als der Anfang des VI Jahrhunderts.¹ Der 2. Februar und 25. März können trotz des Schweigens des Severus zu seiner Zeit in Antiocheia festlich begangen worden sein aber dann hatten sie keinesfalls schon ihre ursprüngliche Bedeutung als Herrenfeste eingebüsst.

Neben der Mutter des Herrn steht sein Vorläufer frühe in hoher kirchlicher Verehrung. Schon Augustinus bezeugt serm. 196 und 287² die Feier seines Geburtstages, des einzigen den die Kirche ausser dem Geburtstage des Heilandes feire. Durchweg ist es der 24. Juni, an dem diese Feier haftet. Nur die Armenier begehen das Geburtsfest des Täufers am 14. Januar, d. h. nicht als einen geschichtlichen Gedächtnistag, sondern auf Grund einer liturgischen Speculation im Anschluss an die Festoctav der *ἐπιφάνεια*.³ Severus hat zwei Reden an einer *μνήμη* Johannes' des Täufers gehalten, Homilie XXXII im Jahre 513, vor Vollendung des ersten Jahres seines Pontificates, und Homilie LXI im Jahre 514, als er, von einer Visitationsreise zurückgekehrt, an diesem Feste die antiochenische Gemeinde wieder begrüsst. Die Feier fiel zwischen die *ἐγκαίνια* der Kreuzeskirche in Jerusalem, auf die Homilie XXXI, und das

¹ „Fêtes byzantines“ Duchesne *Origines du culte chrétien* 2. S. 259. Vgl. auch S. 262. -- Die Feier des 25. August wurde nach Nikephoros *Hist. eccl.* XVII 28. durch Kaiser Mauritianus geschaffen. Die zuerst durch vier Homilien des Andreas von Kreta (*Migne Patrolog. Graec.* XCVIII Sp. 805–882) bezeugte des 8. September wird wesentlich gleichaltrig sein. Wenigstens scheinen die Daten beider Feste mit Rücksicht auf einander gewählt, wenn man bedenkt, dass der 1. September das kirchliche Neujahr des Orients wurde. Denn betrachtete man einmal den Jahresfestkreis als eine Wiederholung der Heilsökonomie Christi, so lag nichts näher als das Geburtsfest seiner Mutter an den Anfang, das Gedächtnis ihrer *κοίτης* gegen das Ende dieses Festkreises zu stellen.

² *Migne Patrolog. Lat.* XXXVIII Sp. 1301. 1319 f.

³ Vgl. Nilles *Kalendarium manuale* II 564. 566.

Fest des hl. Romanus, auf das Homilie XXXV sich bezieht, also — wie wir sehen werden — zwischen den 13. September und den 18. November. Der melchitische Ritus, wie ihn die antiochenischen Lectionarien der codd. Vat. Syr. 19—21 wiedergeben, kennt nicht weniger als vier historisch-legendarische Feste zu Ehren des Täufers, die *nativitas* am 24. Juni, die *decollatio* am 29. August, die *annuntiatio* am 23. September und eine *inventio capitis* am 24. Februar. Von diesen könnte nur die *annuntiatio* mit der Severus-*μνήμη* identisch sein. Dürften wir bestimmt annehmen, dass sie es wirklich sei, dann hätten wir auch die spätere Feier der *nativitas* schon für die Zeit des Severus anzunehmen. Denn es liegt auf der Hand, dass das Datum des 23. September erst aus dem des 24. Juni durch Rechnung gewonnen ist. Freilich kann es überraschen, wenn bereits mindestens zwei Feste des Täufers bestanden, in der Ueberschrift der Homilie LXI von „der“ *μνήμη* schlechthin zu hören. Aber darum an eine späterhin vollkommen verschollene Feier zu denken, die mit der *annuntiatio* am 23. September nichts zu thun hätte, wäre doch sehr gewagt. Auch die dem koptischen Festkalender bekannte „*depositio capitis*“ am 27. October¹ würde — selbst wenn wir das geringste Recht hätten, sie für etwas Antiochenisches zu halten — keinen Vorzug verdienen, weil sie wohl ebenso wenig als die *annuntiatio* jemals irgendwo das einzige Fest des Täufers war.

Von Apostelfesten wird in der Homiliensammlung nur ein einziges erwähnt, die *μνήμη* des Apostels Thomas, auf die sich Homilie XXVIII bezieht. Sie wurde vom Patriarchen nicht in Antiocheia selbst, sondern in dem nahen Seleukeia am Orontes gefeiert. Dort war das grosse Kloster des hl. Thomas, dessen monophysitisch gesinnte Mönche später, aus ihrer Heimat vertrieben, den als Blüthestätte jakobitischer Wissenschaft hervorragenden Convent von Qen-neshre gründeten.² Dass das Klosterfest auch ein Stadtfest von Antiocheia war, ist im Grunde nicht notwendig.

¹ Vgl. Smith-Cleetham *Dictionary of christian antiquities* Sp. 8836 unter 8.

² Vgl. Wright *A short history of syriac literature* S. 84 und die dort in Anmerkung 2 b.igebrachten weiteren Belege.

Jedenfalls war es nicht etwa das einzige Apostelfest Antiocheias am Anfang des VI. Jahrhunderts. Denn die Hauptstadt des römischen Syriens war eine hervorragende Stätte der Apostelverehrung im Orient.¹ Ja es scheint, dass wir, obwohl Severus keines von ihnen bezeugt, beinahe alle in den drei Lectionarien des melchitischen Ritus uns begegnenden Apostelfeste bereits für seine Zeit in Anspruch nehmen können. Denn beinahe alle gehören sie auch dem jakobitischen Ritus an. Die von Jakob Burde'ana organisierte syrisch-monophysitische Kirche trennte sich aber von der griechisch-orthodoxen im unmittelbaren Anschluss an den Sturz des Severus im Jahre 518. Dass sie noch später bedeutsame liturgische Anleihen bei dem orthodoxen Antiocheia gemacht hätte, ist kaum denkbar, jedenfalls durch keine einzige Thatsache wahrscheinlich zu machen. Feste, die ihr mit diesem gemeinsam sind, hat also — sollte man denken — Antiocheia schon vor 518 besessen. Die nach dieser Erwägung für die Zeit des Severus zu unterstellenden, weil den *codd. Vat. Syr.* 19–21 mit den liturgischen Büchern der Jakobiten gemeinsamen *μνήμαι* von Aposteln sind — in der Reihenfolge des griechisch-syrischen *Proprium de sanctis* — folgende:

- 9. October: Jacobi apostoli ex duodecim,
- 18. October: domini Lucae evangelistae,
- 23. October: domini Jacobi fratris domini nostri, zugleich auch Zachariae sacerdotis et Simeonis iusti, ein Zusatz der nur in *cod.* 19 fehlt,
- 14. November: Philippi apostoli,
- 16. November: Matthaei apostoli et evangelistae,
- 30. November: apostoli Andreae ex duodecim,
- 25. April: apostoli Marci,
- 30. April: apostoli Jacobi filii Zebedaei,
- 8. Mai: apostoli Johannis evangelistae,
- 10 Mai: apostoli Simon ex duodecim,
- 19. Juni: apostoli Judae,
- 29. Juni: archiapostolorum Petri et Pauli,
- 9. August: apostoli Matthiae,

² Vgl. Thomas von Marga, *Historia monastica* B. II cap. 5.

Dazu kommen zunächst zwei ausdrücklich als geschichtliche Todestage gefasste Feste, von denen mindestens das erste noch neben sich eine *μνήμη* hat, nämlich:

26. September: *decessus Johannis evangelistae ex mundo*,

6. October: *coronatio Thomae apostoli*,

eine dritte wohl im nämlichen Sinne zu verstehende Feier:

11. Juni: *festum Bartholomaei et Barnabae in civitate Cypro* ferner der eigenthümliche Gedenktag:

16. Januar: *festum catenae, quae cecidit de pedibus archi-*
apostoli Petri,

endlich eine Ergänzung des Festes der Apostelfürsten:

30. Juni: *commemoratio duodecim apostolorum*.

Eine vielleicht auf irgend einem Irrtum beruhende Discrepanz weist nur das „*festum apostoli Thaddaei*“ auf, das von cod. Vat. Syr. 19 auf den 30, von cod. 20 und 21 in Uebereinstimmung mit den Jakobiten auf den 20. August gesetzt wird. — Es fragt sich nun, wie die von Severus in Seleukeia gefeierte Thomas-*μνήμη* sich zu dem verhält. Sie fiel zwischen die *μνήμαι* des Martyrers Leontios und des Simeon Stylites d. h. zwischen den 18. Juni und den 1. September. Mit der melchitisch-jakobischen *coronatio* kann sie also nicht identisch gewesen sein. Dagegen ist es kaum zu kühn, wenn wir in ihr das Fest erblicken, das für Edessa als „*natalis et translatio corporis Thomae apostoli*“ am 3. Juli gut bezeugt ist.¹ Im Gegensatz zu dieser als *μνήμη* schlechthin bezeichneten Feier scheint eben der 6. October als *coronatio* bezeichnet worden zu sein, wie der 26. September als *decessus Johannis* im Gegensatz zur *μνήμη* am 8. Mai. Wie kommt es aber, dass die eigentliche *μνήμη* des Apostels Thomas in dem späteren System antiochenischer Apostelfeste fehlt? — Wir sahen, dass sie ein Fest des Klosters in Seleukeia war. Der Gedanke liegt nahe, dass sie eben die Vernichtung dieser ihrer Heimstätte nicht überlebte. Ist er richtig, so gewinnen wir eine erwünschte Bestätigung unserer Anschauung vom Alter der dem späteren antiochenischen mit dem jakobitischen Ritus gemeinsamen Aposteltage. Denn wenn die Feier des 3. Juli bald nach der Vertreibung der Mönche von Seleukeia in Vergessenheit geriet, so

¹ Vgl. Smith-Cleetham a. a. O. Sp. 1958 a.

wird die Feier des 6. October, die ihr Name in einen Gegensatz zu jener stellt, zur Zeit der Vertreibung schon bestanden haben. Die fällt aber in das Jahr 519.

Noch zwei weitere ihr später verlorengegangene Apostelfeste hat die antiochenische Kirche möglicherweise am Anfang des VI. Jahrhunderts begangen. Chrysostomos sagt in der Rede *in kalendis* (Migne, *Patrolog. Graec.* XLVIII 698): *πρόην γοῦν ἡμῶν ἐγκωμιαζόντων τὸν μακάριον Παῦλον* u. s. w. Kurz vor dem 1. Januar hatte er Veranlassung, das Lob des Völkerapostels zu verkünden. Man sollte denken, zu seiner Zeit habe Antiocheia das Gedächtnis der Apostelfürsten im unmittelbaren Anschluss an das Geburtsfest Christi gefeiert, eine Feier, die vielleicht überhaupt im Osten die ursprüngliche und erst unter dem Einfluss römischer Ueberlieferung durch den 29. Juni verdrängt worden ist. Eine bedeutsame, wenn auch nur mittelbare Bekräftigung erfährt diese Unterstellung durch die späteren Lectionarien. Diese verlegen die, wie wir Bd. XI S. 53 sahen, schon dem Severus bekannte *μνήμη* der unschuldigen Kinder auf den 29. December. Wenn man im Zusammenhang mit der Geburt des Heilands eine solche *μνήμη* feierte, so rückte man sie begreiflicherweise möglichst nahe an das Geburtsfest selbst heran d. h. auf den ersten nicht durch eine ältere Feier besetzten Tag nach dem 25. December. Welche älteren Feiern waren es nun, die in Antiocheia nötigten bis zum 29. December zu warten? Sicher nicht die von den späteren Lectionarien auf die Tage vom 26. bis 28. gesetzten Heiligenfeste. Denn unter diesen steht an erster Stelle die *μνήμη* der Muttergottes, die zur Zeit des Severus, also zu einer Zeit in der die *μνήμη* der Kinder schon bestand, noch in den Januar fiel. Dagegen liegt wohl nichts näher, als sich auch in Antiocheia diese Tage ehemals so verwendet zu denken, wie sie das Martyrologium von Nikomedeia verwendet zeigt, der Reihe nach Stephanus, Jacobus und Johannes, Petrus und Paulus gewidmet. Wir können noch sagen, wann spätestens dieser ältere Festbrauch in Abgang gekommen sein müsste: als die früher irgendwie mit der Feier des 6. Januar zusammenhängende *μνήμη Μαρίας* mit der Feier des 25. December verknüpft wurde. Gesichert ist er damit freilich für die Zeit des Severus noch lange nicht. Denn es ist nur klar, dass er länger als bis zur Verlegung des Muttergottesfestes nicht be-

standen haben kann. Zu der Annahme, er habe bis zu dieser Verlegung in der That bestanden, fehlt jede Berechtigung.

Nicht minder ist vorsichtige Zurückhaltung bezüglich einer anderen Frage angebracht. — Feste die dem antiochenischen und dem jakobitischen Ritus gemeinsam sind, haben als ein Erbstück zu gelten, das dieser von jenem bei der Trennung übernahm. Es liegt nahe, diesen Satz wie bezüglich der Apostelfeste auch bezüglich der Gedächtnistage alttestamentlicher Heiliger geltend zu machen. Solche sind zweifellos gerade in Syrien und Palästina sehr alt, nächst dem hierosolymitanischen Gebiet wohl in keinem älter als im antiochenischen. Severus lehrt uns allerdings nur eine hierhergehörige Feier kennen, die *μνήμη* der s. g. makkabäischen Brüder, die nach dem Martyrologium von Nikomedeia wie nach den melchitischen Lectionarien auf den ersten August fiel und an der Homilie LII gehalten ist. Ihre besondere Bedeutung beruht darauf, dass die israëlitischen Blutzügel — nach dem Martyrologium von Nikomedeia schon im IV. Jahrhundert — als *καταθέντες ἐν Ἀντιοχείᾳ* galten. Dass auch Chrysostomos bereits das Makkabäerfest durch Reden (Migne a. a. O. L Sp. 617—628) verherrlichte, kann daher nicht in Erstaunen setzen. Auch ein durch ihn angeblich mit vier Predigten (Migne a. a. O. LVI Sp. 563—582) ausgezeichnetes Jobfest könnte füglich local begründet sein. Nahe bei Antiocheia lag ja die Gegend, in der die Ueberlieferung den Dulder ansiedelte. Nun zeigt sich, wenn wir den jakobitischen Festkalender mit demjenigen der melchitischen Lectionarien vergleichen, dass beide nur bezüglich einer beschränkten Zahl alttestamentlicher Heiligenfeste übereinstimmen. Wurden auch diese in Antiocheia schon vor der Gründung der jakobitischen Kirche gefeiert und wurden nur gerade diese etwa wieder aus Gründen localer Legende so frühe begangen, während die übrigen erst nach dem VI. Jahrhundert eingeführt wurden? — Ich wage weder mit einem entschiedenen Ja, noch mit einem entschiedenen Nein zu antworten. Die Möglichkeit ist immer zuzugeben, dass hier vielmehr orthodox-antiochenischer und jakobitischer Brauch von einander unabhängig und gleichmässig von einer dritten Seite, etwa dem späteren kirchlichen Festjahr Jerusalems, bestimmt sind. Gleichwohl mögen die in Frage kommenden Gedächtnistage hier wenigstens aufgezählt werden:

September: 5 Zacharias, Vater des Täufers,

Februar: 8 Zacharias, der Prophet,

Mai: 1 Jeremias, 6 Job, 9 Isaias,

Juni: 14. Eliseus, 15 Amos (so — gewiss das Ursprüngliche erhaltend — cod. Vat. Syr. 19, während 20.21 und jakobitische Quellen ein „*Jesaiæ et patris eius Amos*“ bieten),

Juli: 20 Elias,

August: 14 Michaeas 20 Samuel, 22 die Erzväter Abraham, Isaak und Jakob.

Ebenso zweifelhaft wie hier ist es, ob die Uebereinstimmung der Jakobiten mit dem späteren antiochenischen Ritus etwas für den früheren beweist, bei drei an Herrenfeste angelehnten Gedächtnistagen, die auf der Grenze zwischen dem alten und dem neuen Testament stehen. Den 7. Januar weihen Melchiten und Jakobiten gleichmässig dem Täufer Johannes, den 3. Februar dem Greise Simeon und der Prophetin Anna, den 26. März dem Erzengel Gabriel. Dürften wir wirklich diese Nachfeiern schon für die Jahre 512—518 annehmen, so wären besonders die zweite und dritte im höchsten Grade interessant, weil durch sie für das Antiocheia dieser Zeit mittelbar auch die festliche Feier der *ὑπαπάντη* am 2. Februar und des *εὐαγγελισμός* am 25. März gesichert würde.

Der 26. März wäre zugleich als Engelfest interessant, — doch nicht unerhört. Denn wenn auch Severus ein solches nicht ausdrücklich erwähnt, so scheint er gleichwohl ein Fest des Erzengels Michaël für seine Zeit zu gewährleisten. Homilie LXXII. ist gehalten bei der *depositio* der Reliquien zweier Martyrer, Prokopios und Phokas, in einer Michaëlskirche. Diese beging zweifellos jährlich ihre *ἐγκαίνια* d. h. ein Fest, das wesentlich mit den abendländischen Festtagen des Erzengels identisch wäre. Denn auch diese sind durchweg *dies anniversarii dedicationis* einer ihm geweihten Kirche.¹ In welche Jahreszeit freilich jene *ἐγκαίνια* fielen, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt.

Festeren Boden betreten wir wieder, wenn wir zu der ursprünglichsten Klasse kirchlicher Heiligenfeste übergehen, den *μνήμαι* der Martyrer. Schlechthin gesichert sind diejenigen, für welche wir

¹ Vgl. Duchesne a. a. O. S. 26 4. f.

Homilien des Severus besitzen. An der Spitze steht das Fest des hl. Romanus, an dem der Patriarch nicht weniger als vier erhaltene Reden hielt, die Nummern I. XXXV. LXXX und XCIX, in den Jahren 512, 513, 515 und 516. Das Datum ist im Martyrologium von Nikomedeia wie in den codd. Vat. Syr. 19 und 20 sowie bei den Jakobiten der 18. November, war also auch am Anfang des VI. Jahrhunderts kein anderes. Zwischen diese Feier und das Weihnachtsfest fiel, wie die Reihenfolge der Predigten darthut, die *μνήμη* der hl. Drosis, zu deren Ehre in den Jahren 516 und 517 die Homilien C und CXIV gehalten wurden. In den gleichen Zeitraum verlegt auch das Martyrologium Hieronymianum den Gedächtnistag „*Drusi et sociorum eius numero III*“ mit ausdrücklichem Hinweis auf Antiocheia, nämlich auf den 15. Dezember. Es ist mindestens wahrscheinlich, dass wir diesen Ansatz bereits für die Zeit des Severus zu unterstellen haben. Zwischen dem 6. Januar und der *μνήμη* der Muttergottes folgte das Fest des hl. Babylas, an dem 513 Homilie XI gehalten wurde. Der spätere antiochenische Kalender verlegte es nach dem Zeugnis der Lectionarien auf den 4. September, also in eine ganz andere Jahreszeit. Dagegen bot das Martyrologium von Nikomedeia den 24. Januar, — nach dem Hieronymianum mit der Ortsangabe „*Antiochiae*“ — während der syrische Text Wrights die Feier als *ἐν Νικομηδείᾳ* begangen, bezeugt. Babylas war Bischof von Antiocheia. Es war leicht genug, dass durch ein Versehen diese Stadt auch als der Schauplatz der *μνήμη* gefasst wurde. Dazu kommt, dass — was ich allerdings Bd. XI S. 56 zu wenig bedachte — es kaum denkbar ist, dass die mit dem Fest der Erscheinung des Herrn zusammenhängende *μνήμη* seiner Mutter von diesem durch mehr als 14 Tage getrennt gewesen sei. So wird man vielleicht das Richtige treffen, wenn man annimmt, es sei nur in Nikomedeia das Gedächtnis der Heiligen am 24. Januar, dagegen in Antiocheia ursprünglich und so noch bis 518 mehrere Tage früher gefeiert worden. In die vierzigtägige Fastenzeit fiel alsdann die *μνήμη* der „vierzig Martyrer“, wenigstens 514, in welchem Jahre sie zu Homilie XLI Veranlassung gab. Das Datum kann daher füglich schon zur Zeit des Severus das von den melchitischen Lectionarien gebotene gewesen sein, der 9. März. Ungewiss bleibt dagegen das Datum der, nur in den codd. Vat. Syr. 20 und 21 zum 20. Mai wieder-

erwähnten, *μνήμη* des hl. Thallelaios, zu deren Feier sich der Patriarch nach Aigai begab. Denn die Stellung der 517 gehaltenen Homilie CIX sichert nur, dass sie in diesem Jahre nach Ostern und dass sie vor den 18. November fiel. Andere in diese zeitliche Grenzen fallende Martyrertage lassen sich etwas genauer fixieren. Zwischen das Himmelfahrtsfest und den Pfingstfeiertag fiel 515 die *μνήμη* des hl. Barlaa, den damals Homilie LXXIII. feierte, also jedenfalls ein anderer Gedächtnistag als der vom Martyrologium von Nikomedia für den 14. August bezeugte desselben oder eines homonymen antiochenischen Blutzegen und der von den codd. Vat. Syr. 19 und 20 auf den 20. Juli angegebene. Zwischen Pfingsten und dem 1. August, dem Feste der „makkabäischen“ Brüder sind 513 die Homilien XXVI auf den hl. Theodoros und XXVII auf den hl. Leontios, 514 die Homilien L auf den hl. Leontios und auf den hl. Domitios gehalten. Die späteren Lectionarien geben für Leontios den 18. Juni, für Domitios den 6. Juli. Auch hier bestand also wenigstens teilweise der Brauch des XI. und XII. Jahrhunderts wohl schon zu Anfang des VI. Das nämliche ist der Fall bezüglich der *μνήμη* des hl. Julianus, an der 515 zwischen Pfingsten und der allgemeinen Totenfeier Homilie LXXV gehalten wurde und die man später nach cod. Vat. Syr. 20. am 21. Juni beging, sowie bezüglich des Festes der hl. Thekla, das später auf den 24. September und schon 516, wie die Stellung von Homilie XCVII lehrt, jedenfalls zwischen Pfingsten und den Romanustag am 18. November fiel. Dagegen kann die später am 7. Oktober begangene *μνήμη* der Martyrer Sergios und Bakchos schon im Anfang des VI. Jahrhunderts auf dieses Datum nur dann gefallen sein, wenn das Fest Johannes' des Täufers, an dem Severus zweimal predigte, nicht die melchitische *annuntiatio* am 23. September gewesen ist. Denn vor diesem und nach dem 1. August war es 514, als der antiochenische Patriarch am Tage jener Heiligen in Qen-neshre Homilie LVII hielt. Endlich kann auch über das Datum des Festes der kilikischen Blutzegen Tarachos, Probus und Andronikos nichts Genaueres gesagt werden, als, was aus der Stellung der 515 zu ihrer Ehre gehaltenen Homilie LXXVIII hervorgeht, dass es vor den 18. November fiel und später als die allgemeine Totenfeier fallen konnte.

Soweit, was Severus selbst über die antiochenischen Martyrer-*μνήμαι* seiner Zeit erkennen lässt. Mit kaum geringerer Bestimmtheit

dürfen wir nun aber auch diejenigen Gedächtnistage von Blutzeugen für das antiochenische Kirchenjahr des beginnenden VI. Jahrhunderts in Anspruch nehmen, die durch Reden des Joannes Chrysostomos schon für eine ältere Zeit belegt sind. Denn es ist schwer denkbar, dass Martyrertage, die bereits zwischen 386 und 397 durch eine gottesdienstliche Versammlung ausgezeichnet wurden, vor 512 diese Auszeichnung wieder verloren haben sollen. Im Ganzen sind es allerdings nur sechs hierher gehörige Festtage, um die Chrysostomos unsere auf Severus gegründete Kenntnis bereichert. Für einen derselben ist das Datum durch Worte des Redners selbst schlechthin gesichert. Das ist die *μνήμη* des hl. Lukianos, die auf den 7. Januar gefallen sein muss, da die an ihr gehaltene Homilie (Migne a. a. O. L 515—520) auf die Rede „*de baptismo Christi*“ als auf eine Tags zuvor gesprochene Bezug nimmt. Auf das Datum des Gedächtnistages der Blutzeugen Berenike und Prosdoke ist dann wenigstens bestimmt zu schliessen. Von den beiden ihnen gewidmeten Chrysostomosreden ist nach dem Selbstzeugnis des Redners die eine (Migne a. a. O. 629—540) 20 Tage nach dem Charfreitag, die andere (641 bis 644) bald nach Ostern gehalten. Das stimmt gut zu dem vom Martyrologium von Nikomedeia der antiochenischen *μνήμη* von „Prosdoke, Berenike und Domina“ zugewiesenen Datum, dem 20. April. Die vier übrigen *μνήμαι* sind dagegen nur ungefähr oder nicht mit voller Sicherheit zu datieren. Diejenige der hl. Juventinus und Maximus folgte nach der an ihr gehaltenen Homilie (Migne a. a. O. 571—578) bald auf die des hl. Babylas, fiel also in den Januar oder den Anfang des Februar. Ebenso folgte der *μνήμη* der hl. Pelagia (vgl. Migne a. a. O. 579—584) nach kurzer Zeit diejenige des grossen Ignatios (vgl. ebenda 587—596). Es ist mithin allerdings im höchsten Grade wahrscheinlich, dass auch hier das Martyrologium von Nikomedeia die echten altantiochenischen Daten bietet, wenn es Pelagia auf den 8., Ignatios „den Bischof von Antiocheia“ auf den 17. October ansetzt. Dafür bleibt es völlig ungewiss, ob die von Chrysostomos durch eine Predigt (Migne a. a. O. 579—606) ausgezeichnete *μνήμη* eines Eustathios identisch ist mit der im Martyrologium von Nikomedeia auf den 19. Juni gesetzten eines Theodotos und Eustathios.

Es ist, wie ich schon Bd. XI S. 47 f. andeutete, der Schritt

von einem absolut festen auf einen ebenso schwankenden Boden, wenn wir vom Zeugnis des Chrysostomos zum alleinstehenden Zeugnis des Martyrologiums übergehen. Höchstenfalls dann dürften wir auf dieses hin mit einiger Wahrscheinlichkeit Martyrerfeste für die Zeit von 512–518 in Anspruch nehmen, wenn hier notierte Martyrertage als wirkliche Martyrerfeste wenigstens durch spätere Quellen bezeugt wären. Eine volle Gewissheit bestände freilich selbst auch dann nicht. Nun findet aber eine solche spätere Bezeugung auch nur bei einer einzigen *μνήμη* statt. Es ist diejenige des römischen Bischofs Hippolytos, die vom Martyrologium von Nikomedeia auf den 30. Januar verlegt wird und am nämlichen Tage in den codd. Vat. Syr. 19 und 20 und im Kirchenjahr der Jakobiten wiederkehrt.¹

Immerhin mögen der Vollständigkeit halber alle ausdrücklich als antiochenisch bezeichneten *μνήμαι* des Wrightschen Syrers hier eine Stelle finden. Die Liste ist nicht allzulänglich und diese Thatsache könnte dafür zu sprechen scheinen, dass es eine Liste wirklicher Feste ist.

Januar: 13 Zebinus, 14 Glykerios.

Februar: 4 Maximinus.

März: 11 Agape.

April: 8 Maximus und Timotheos.

Mai: 1 Proterios, 24 Hesychios.

Juni: 1 Octavius und Zosimos, 8 Sostratos, Hesperios und Glykerios.

October: 3 Zakkaios, 4 Theoteknos, 26 Silvanus und Marcianus.

November: 15 Secundus und Orontios.

Dazu kommen die Gedenktage zweier ausdrücklich als solcher bezeichneter Bischöfe von Antiocheia, bei denen der Ort der *μνήμη* nicht angegeben ist, sich aber von selbst verstehen dürfte: 27. März Philippos und 5. Mai Heros.

¹ Auch innerlich ist eine alte Feier des hl. Hippolytos im Gebiete von Antiocheia sehr wahrscheinlich. Seine Schriften standen hier in hohem Ansehen, wie ihre — jedenfalls recht frühe und in grossem Umfange erfolgte — Uebersetzung ins Syrische beweist. Vgl. *Abhdishô Katalog cap. 7* (Assemani *Bibliotheca orientalis* III 1. S. 15). Harnack *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebios* I S. 885.

Aber nicht allein die Gestalten der alt- und neutestamentlichen Geschichte und die Helden der Verfolgungszeit wurden am Anfang des VI. Jahrhunderts in Antiocheia durch kirchliche Gedächtnisfeiern geehrt. Auch an „Bekenner“festen hat es bereits nicht völlig gefehlt, wengleich solche vorerst noch eine Ausnahme bilden mochten. Wir haben schon wiederholt die *μνήμη* des Basileios und Gregorios erwähnt, an der die Homilien IX. XXXVII. LXV. LXXXIV. CII. und CXVI. gehalten sind, die an dem „Tempel des hl. Ignatios“, wie die Ueberschriften der Reden lehren, ihre eigene Stationskirche besass und zwischen den Gedächtnistag des bethlehemitischen Kindermordes und das Fest der Erscheinung d. h. zur Zeit des Severus schon wie später auf den 1. Januar fiel. Es folgte zwischen dem Erscheinungsfest und dem Datum des Fastenanfangs von 516 das Fest des Patriarchen des Mönchtums, des hl. Antonios, dem Homilie LXXXVI gewidmet ist, zwischen Charwoche und Pfingstfreitag – im selben Jahre 516 – die durch Homilie XC verherrlichte *μνήμη* des grossen Alexandriners Athanasios und schon im Herbst, aber noch vor dem Romanustage diejenige des frühe im ganzen Orient hochverehrten Säulenheiligen Simeon, dem Severus 513 Homilie XXX widmete. Durchweg scheint also auch hier wieder das von den späteren Lectionarien gebotene Datum mittelbar schon für den Anfang des VI. Jahrh.'s bezeugt zu werden, der 17. Januar für Antonios, der 2. Mai für Athanasios und der 1. September für Simeon Stylites.

Schliesslich erübrigt es noch ganz kurz einer Gruppe kirchlicher Feiern zu gedenken, die zwar keine Heiligenfeste sind, aber wie solche nicht im Zusammenhang mit der im Proprium de tempore zum Ausdruck kommenden jährlichen Nachbildung der neutestamentlichen Heilsgeschichte stehen. Es sind dies die *ἐγκαίνια* und der ihnen nächst verwandte Jahrestag der Thronbesteigung des regierenden Patriarchen. Was zunächst den letzteren anlangt, so fiel er für Severus, wie wir wissen, mit einem Heiligenfeste, demjenigen des Romanus zusammen. Man wird jedoch nicht bezweifeln dürfen, dass, wenn etwa ein solches Zusammentreffen nicht statt hatte, die Gemeinde dem Jahrestage des bischöflichen Amtsantrittes eine selbständige Feier weihte. Sogar bei jenem Zusammentreffen wog ja, wie die vier in Betracht kommenden Reden des Severus deutlich zeigen, der Gedanke an den Jahrestag der Bischofsweihe über den

Gedanken an das einfallende Heiligenfest vor. Betreffend der *ἐγκαίνια*-Feiern ist sodann zuzugeben, dass solche für Kirchen Antiocheias durch Severus nicht unmittelbar bezeugt werden. Aber im Jahre 513 wurde — zugleich zur Erinnerung an die Gottesgeißel eines Erdbebens — Homilie XXXI „an den *ἐγκαίνια* des hl. Kreuzes“ gehalten. Ein Fest dieses Namens kennen die späteren Lectionarien in Antiocheia am 13. September. Es ist das alte Kirchweihfest des Konstantinischen Baues über Golgatha, an das erst spätere Zeit die im Abendland allein verbreitete Feier des 14. Septembers als eine Art Nachfeier angeschlossen hat.¹ Die *ἐγκαίνια* der Hauptkirche Jerusalems wurden bereits 513 auch in Antiocheia gefeiert. Die Uebertragung der Feier ist an und für sich nicht wunderbar bei der innigen Verehrung, die längst die Stätten des Leidens und Todes des Heilandes genossen. Andererseits ist sie aber doch auch nur dann denkbar, wenn der Begriff und Gebrauch einer Kirchweihfeier den Antiochenern schon aus dem eigenen Festjahr bekannt war. Mindestens *ἐγκαίνια* der eigenen Hauptkirche, die gleichfalls ihren Ursprung auf den ersten christlichen Kaiser zurückführte, muss Antiocheia gehabt haben, als es die *ἐγκαίνια* der Kreuzeskirche in Jerusalem übernahm. Bei anderen Kirchen, wie denjenigen des hl. Ignatios, der hl. Drosis, des hl. Thallelaios in Aigai oder des Apostels Thomas in Seleukeia, werden die *ἐγκαίνια* dagegen mit dem Feste ihres Heiligen zusammengefallen sein. Daneben mag freilich auch wieder — wie wir es bezüglich des Erzengels Michaël wahrscheinlich fanden — ein Heiligenfest ursprünglich nichts anderes gewesen sein als der Weihetag einer Heiligenkirche.

¹ Vgl. Silvia (bei Duchesne a. a. O. S. 502 f.), die allerdings das Datum der Hauptfeier verschweigt. Die Nachfeier scheint schon zu ihrer Zeit bestanden zu haben, da sie von „*dies Encaeniarum*“ in der Mehrzahl redet, falls dies nicht mit Bezug auf die Octav geschieht. Immer bleibt es zweifelhaft, ob die Nachfeier von jeher der *exaltatio crucis* unter Kaiser Herakleios galt.
