

DAS JERUSALEMER SANCTORALE:
|| ZU STÄND UND AUFGABEN DER FORSCHUNG

HARALD BUCHINGER

Wenn das Motto dieses Sammelbandes von der 'Wolke der Zeugen' spricht, verweist es in Anspielung auf Hebr 12: 1 auf die in Kapitel 11 vorausgehende Liste biblischer Beispiele des Glaubens. Wer aus der römisch-katholischen Tradition kommt, weiß, daß sich keine einzige dieser Gestalten im Universalkalender seiner Kirche wiederfindet;¹ auch in der Euchologie des Missale Romanum kommt den Erzeltern, Propheten und anderen alttestamentlichen Figuren keine besondere Rolle zu, wenn man von seltenen Ausnahmen wie dem Hinweis des Canon Romanus auf die *munera pueri tui iusti Abel* und das *sacrificium patriarchae nostrae Abrahae* einmal absieht. Daß das nicht notwendig so sein muß, beweist ein Blick auf die orientalischen Traditionen.² Darum soll hier exemplarisch gefragt werden, welche Bedeutung der Heiligenverehrung in Liturgie und Leben des altkirchlichen Jerusalem,³ 'der Mutter aller Kirchen',⁴ zukam. Im gegebenen engen Rahmen kann allerdings nicht mehr versucht werden, als den Stand der bisherigen Forschung zu

¹ Ähnliches gilt für das Sanctorale der anglikanischen Kirche; vgl. HJ. AUF DER MAUR: Feste und Gedenktage der Heiligen, in HJ. AUF DER MAUR & PH. HARNONCOURT: *Feiern im Rhythmus der Zeit III/1* (Regensburg 1994 = Gottesdienst der Kirche 6, 1) 65-357, S. 338-346, und den Evangelischen Namenkalender (ebd. 328-337). Mit dem Gedächtnis der Makkabäischen Märtyrer hat die nachvatikanische Liturgiereform den einzigen Gedenktag alttestamentlicher Gestalten aus dem römischen Kalender gestrichen. Eliminiert wurde auch die summarische Erwähnung der 'heiligen Patriarchen und Propheten' aus der Allerheiligenlitanei der Paschavigil.

² M. SIMON: Les Saints d'Israël dans la dévotion de l'Église ancienne, in M. SIMON: *Recherches d'histoire judéo-chrétienne* (Paris 1962 = Études juives 6) 154-180; B. BOTTE: Les saints de l'Ancien Testament, in *La maison-Dieu* 52 (1957) 109-120.

³ Im Lokalkalender auch des Lateinischen Patriarchats von Jerusalem hat sich die Verehrung alttestamentlicher Gestalten bis heute gehalten; vgl. W. SANDERS: Eigenfeste des Patriarchats Jerusalem, in *Freiburger Rundbrief* 31 (1979) 101-108.

⁴ B.-CH. MERCIER (ed.): *La liturgie de Saint Jacques* (Paris 1947 = Patrologia orientalis 26) Beginn der Interzessionen, S. 206 Zeile 27.

sichten und davon ausgehend einige Aufgaben der künftigen zu benennen.⁵

0. Einleitende Bemerkungen

0.1. Vorbemerkung I: Der Forschungsstand im Spiegel von Handbüchern und Gesamtdarstellungen

Ein Blick in die einschlägigen Standardwerke macht die untergeordnete Bedeutung des Sanctorales deutlich; entsprechend selten sind historische Einführungen von ökumenischer Breite.⁶ Der von Hansjörg Auf der Maur verantwortete Faszikel des deutschsprachigen Handbuches der Liturgiewissenschaft scheint bislang die einzige heortologische Gesamtdarstellung zu sein, in der dem Jerusalemer Sanctorale überhaupt ein eigener Abschnitt gewidmet ist.⁷ Selbst in spezialisierten Sammelbänden über die liturgische Heiligenverehrung ist die Situation nicht viel besser.⁸ Eine positive Ausnahme ist der Beitrag von Georg Kretschmar: 'Die Theologie des Heiligen in der frühen Kirche', der eine hervorragende exemplarische Darstellung der Heiligenverehrung im Jerusalem der Spätantike enthält.⁹

⁵ Der Beitrag steht im Kontext eines größeren Forschungsprojektes über die Entfaltung des liturgischen Jahres in der Jerusalemer Liturgie in der Spätantike, in dessen Zusammenhang auch eine annotierte Übersetzung der Festhomilien des Hesychius von Jerusalem für die Serie *Fontes christiani* vorbereitet wird.

⁶ Klassisch sind etwa die Hinweise bei A. BAUMSTARK: *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes* (Chevetogne 1953³) 194-211. R. TAFT: The liturgical year: Studies, prospects, reflections, in *Worship* 55 (1981) 2-23, S. 5-8, hat nachdrücklich auf die Bedeutung der orientalischen Quellen hingewiesen.

⁷ AUF DER MAUR: Feste 132-134. In anderen Handbüchern wird dem Jerusalemer Sanctorale nur im Blick auf den Marienkult gesonderte Behandlung zuteil; vgl. z.B. I.H. DALMAIS, P. JOUNEL & A.G. MARTIMORT: *L'Église en prière* t. IV: La liturgie et le temps (Paris 1983) 147; I.M. CALABUIG: The liturgical cult of Mary in the East and West, in: A.J. CHUPUNGO (ed.): *Liturgical time and space* (Collegeville MN 2000 = Handbook for liturgical studies 5) 251-255.

⁸ Im Tagungsband der XXXIII^e *Conférence Saint-Serge* A.M. TRIACCA & A. PISTOIA (eds.): *Saints et sainteté dans la liturgie* (Roma 1987 = Bibliotheca ephemerides liturgicae – Subsidia 40) kommt mit Charles RENOUX zwar der beste Kenner der Materie zur Sprache; da sein Thema dort aber 'Les premières manifestations liturgiques du culte des saints en Arménie' sind (ebd. 291-303), bleiben die Bemerkungen über das Jerusalemer Sanctorale entsprechend knapp (ebd. 293-295).

⁹ G. KRETSCHMAR: Die Theologie des Heiligen in der frühen Kirche, in *Aspekte frühchristlicher Heiligenverehrung* (Erlangen 1977 = Oikonomia 6) 77-125, 180-216, S. 94-112; ersetzt G. KRETSCHMAR: Die frühe Geschichte der Jerusalemer Liturgie, in *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 2 (1956) 22-46, S. 38-46.

Jenseits der genannten Standardwerke hat die Jerusalemer Liturgie in den vergangenen Jahrzehnten durchaus die Beachtung gefunden, die ihr aufgrund ihrer historischen Bedeutung gebührt.¹⁰ In der letzten Forschergeneration entstanden die inzwischen klassischen Untersuchungen ihrer wichtigsten konstitutiven Elemente: an erster Stelle sind hier Rolf Zerfaß für die Lesungen,¹¹ Helmut Leeb für die Gesänge¹² und John F. Baldwin für das Stationssystem¹³ zu nennen; dazu kommt die bisher anschaulichste Einführung in die gesamte Jerusalemer Liturgie¹⁴ aus der Feder von Carmelo García del Valle.¹⁵ In jüngerer Zeit haben mehrere unpublizierte Hochschulschriften ein Gesamtbild der Entwicklung des Jerusalemer Kirchenjahres gezeichnet;¹⁶ zuletzt hat Stéphane Verhelst

¹⁰ Für einen Überblick mit umfassender Bibliographie vgl. H. BRAKMANN: Jerusalem I. G. Liturgie, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 17 (1996) 706-718.

¹¹ R. ZERFASS: *Die Schrifillesung im Kathedraloffizium Jerusalems* (Münster 1968 = Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 48) kommt auf den Heiligenkalender nur nebenbei zu sprechen, da er primär an den nichteucharistischen Gottesdiensten interessiert ist; vgl. nur ebd. 103s. Die römische Dissertation des Jerusalemer Franziskaners E. BERMEJO CABRERA: *La proclamación de la escritura en la liturgia de Jerusalén* (Jerusalem 1993 = Studium biblicum Franciscanum – Collectio Maior 37) beschränkt sich strikt auf das Programm ihres Untertitels und bietet einen weitgehend quellenimmanenten *Estudio terminológico del 'Itinerarium Egeriae'*, weshalb auch den Heiligenfesten darin keine besondere Bedeutung zukommt; vgl. nur S. 239s, 293 zu den *Martyrorum dies*.

¹² H. LEEB: *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jahrhundert)* (Wien 1970 = Wiener Beiträge zur Theologie 28) widmet sich regelmäßig auch den Heiligenfesten.

¹³ J.F. BALDOVIN: *The urban character of Christian worship. The origins, development, and meaning of stational liturgy* (Roma 1987 = Orientalia christiana analecta 228) hier v.a. 45-104.

¹⁴ Zu erwähnen sind auch der knappe Überblick bei J.F. BALDOVIN: *Liturgy in ancient Jerusalem* (Bramcote 1989) 42s, sowie K. DEDDENS: *Annus liturgicus? Een onderzoek naar de betekenis van Cyrillus van Jeruzalem voor de ontwikkeling van het 'kerkelijk jaar'* (Goes 1975) 123-125; R.M. NARDONE: The Church of Jerusalem and the Christian calendar, in A. FINKEL & L. FRIZZELL (eds.): *Standing before God. Studies on prayer in scriptures and in tradition* (New York 1981 = Festschrift J.M. Oesterreicher) 233-254, S. 242-251.

¹⁵ Nach C. GARCÍA DEL VALLE: *Jerusalén. Un siglo de oro de vida litúrgica* (Madrid 1968) 275-283; vgl. DERS.: *Jerusalén. La liturgia de la Iglesia madre* (Barcelona 2001 = Biblioteca litúrgica 14) 231-238.

¹⁶ R.M. PAYNE: *Christian worship in Jerusalem in the fourth and fifth centuries: The development of the lectionary, calendar and liturgy* (Southern Baptist theological seminary 1980) behandelt das Sanctorale überblicksweise als 'the minor festivals' (209-226); Hiérodiaque Job [GETCHA] beschränkt sich von vorneherein auf *Les grandes* (sic) *fêtes dans l'Église de Jérusalem entre 381 et 431* (Paris / St. Serge 1998) und nimmt dementsprechend neben dem Oster- und Weihnachtsfestkreis nur Kirchweih und das Theotokos-Fest in den Blick.

eine sehr materialreiche Dissertation vorgelegt, die auch das Sanctorale vollständig analysiert.¹⁷

0.2. Vorbemerkung II: Der Forschungsstand im Spiegel der Quellen

Die Jerusalemer Liturgie ist wie keine andere des ersten Jahrtausends durch eine Fülle von Quellen erschlossen, die einander nicht nur in der Gattung ergänzen und so aus verschiedenen Perspektiven Einblicke in das liturgische Leben erlauben; auch diachron lassen sich Entstehung und Entfaltung des Jerusalemer Kirchenjahres von seinen Anfängen über seine Blüte in der byzantinischen Zeit bis in die Frühzeit der arabischen Herrschaft verfolgen.

Bei aller Problematik, die eine schematisierende Zuordnung notwendig mit sich bringt, lassen sich die relevanten Quellen in drei Gruppen einteilen: an erster Stelle stehen die liturgischen Quellen im engen Sinn, also Texte, die aus dem liturgischen Gebrauch entstanden sind und zu diesem Zweck vervielfältigt und übersetzt wurden. Insofern liturgische Bücher die liturgische Praxis nicht nur beschreibend festhalten, sondern auch ordnen wollen, könnte man von *liturgie-präskriptiven Quellen* sprechen, auch wenn mit diesem Begriff selbstverständlich nicht die juristische Verbindlichkeit einer autoritativ dekretierten Norm assoziiert werden darf. Das – problematischerweise sogenannte – Armenische und das Georgische Lectionar dokumentieren die Entwicklung des Stationssystems und der Leseordnung der Jerusalemer Kirche vom 5. bis zum 8. Jahrhundert;¹⁸ für das Sanctorale ist darüber hinaus ein georgischer Kalender des 10. Jahrhunderts von besonderer Bedeutung.¹⁹ Innerhalb dieser bestens erschlossenen Rahmenordnung²⁰ stellen die ebenfalls in

¹⁷ S. VERHELST: *La liturgie de Jérusalem à l'époque byzantine. Genèse et structures de l'année liturgique* (Jérusalem / Univ. hébr. 1999) hier v.a. 241-357; vgl. auch DERS.: *La place des prophètes dans le sanctoral de Jérusalem*, in *Questions liturgiques* 84 (2003) 182-204, sowie DERS.: *Les lieux de station du lectionnaire de Jérusalem*, in *Proche-orient chrétien* 54 (2004) 13-70.

¹⁸ Vgl. C. RENOUX: *Les lectionnaires arméniens*, in C.-B. AMPHOUX & J.-P. BOUHOT: *La lecture liturgique des Épîtres catholiques dans l'Église ancienne* (Lausanne 1996 = *Histoire du texte biblique* 1) 53-74; B. OUTTIER: *Les lectionnaires géorgiens*, ebd. 75-85.

¹⁹ G. GARITTE: *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (X^e siècle)* (Bruxelles 1958 = *Subsidia hagiographica* 30), mit erschöpfendem Kommentar.

²⁰ Die folgende Darstellung schöpft wesentlich aus dem epochalen Kommentar von A. RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 1 & 2 (Turnhout 1968; 1971 = *Patrologia orientalis* 163 & 168); für eine Synthese vgl. ferner DERS.: 'En tes murs, Jérusalem'. *Histoire et mystère*, in *La liturgie: son sens, son esprit, sa méthode. Liturgie et théologie. Conférences Saint-Serge XXVIII [...] 1981* (Roma 1982 = *Bibliotheca ephemerides*

georgischer Übersetzung überlieferten Gesänge palästinischer Provenienz einen Schatz dar, der bei weitem noch nicht erschöpfend gehoben ist; die inhaltliche Auswertung des 1980 edierten Hymnars scheint noch nicht bis zum Sanctorale vorgedrungen zu sein.²¹

Das maßgebliche theologische Verständnis der solcherart geordneten Liturgie erschließt sich durch zeitgenössische Predigten, die man folglich als *liturgie-interpretative Quellen* bezeichnen kann. Nach den heortologisch nur bedingt auswertbaren und jedenfalls für das Sanctorale irrelevanten Katechesen und Mystagogien des Kyrill (und Johannes?, 4. Jh.) von Jerusalem sind größere Homiliencorpora aus der Feder des Presbyters Hesychius (5. Jh.), des Patriarchen Sophronius (7. Jh.) und des Johannes von Damaskus (8. Jh.), der als Presbyter in Jerusalem gepredigt hat, erhalten; das Sanctorale betreffen außerdem die hagiologischen Enkomia des Presbyters Chrysippus (5. Jh.) und eines, das dem Gegenpatriarchen Theodosius (5. Jh.) zugeschrieben wird.²² Ein liturgiewissenschaftlich relevanter Kommentar liegt bisher nur zum frühe-

liturgicae – Subsidia 27) 241-260, sowie DERS.: *La lecture biblique dans la liturgie de Jérusalem*, in C. MONDÉSERT: *Le monde grec ancien et la Bible* (Paris 1984 = *Bible de tous les temps* 1) 399-420. M. TARCHNISCHVILI: *Le grand lectionnaire de l'Église de Jérusalem (V^e-VIII^e siècle)* (Louvain 1959-1960 = *Corpus scriptorum christianorum orientantium* 188s, 204s = *Corpus scriptorum christianorum orientantium* – *Scriptores Iberici* 9s, 13s) bietet neben einer lateinischen Übersetzung nur einen Bibelstellenindex, der freilich die zahlreichen Dubletten nicht berücksichtigt.

²¹ Vgl. C. RENOUX: *Une hymnographie ancienne conservée en géorgien*, in A.M. TRIACCA & A. PISTOIA (eds.): *L'hymnographie. Conférences Saint-Serge XLVI [...] 1999* (Roma 2000 = *Bibliotheca ephemerides liturgicae – Subsidia* 105) 137-151, mit Verweis auf die ältere Literatur; ergänzend vgl. die erstmalige Übersetzung größerer Auszüge durch DENS.: *Les hymnes de la Résurrection I: Hymnographie liturgique géorgienne. Textes du Sinai 18* (Paris 2000 = *Sources liturgiques* 3), sowie DERS.: *Jérusalem dans le Caucase: Anton Baumstark vérifié*, in R.F. TAFT & G. WINKLER (eds.): *Comparative liturgy fifty years after Anton Baumstark (1872-1948). Acts of the international congress [...] (Roma 2001 = *Orientalia christiana analecta* 265) 305-321; P. JEFFERY: *The earliest oktōēchoi: The role of Jerusalem and Palestine in the beginnings of modal ordering*, in P. JEFFERY (ed.): *The study of medieval chant. Paths and bridges, east and west* (Woodbridge 2001 = *Festschrift K. Levy*) 147-209 (reiche Literaturangaben). Erstmals ausführlich zu einer hagiologischen Frage vgl. jetzt G. SHURGAIA: *Santo imperatore. Costantino il Grande nella tradizione liturgica di Gerusalemme*, in *Bizantinistica* Ser. 2,5 (2003) 217-260. H.-M. SCHNEIDER: *Lobpreis im rechten Glauben: Die Theologie der Hymnen an den Festen der Menschwerdung der alten Jerusalemer Liturgie im Georgischen Udzvelesi ladgari* (Bonn 2004 = *Hereditas* 23) übersetzt und kommentiert auch die Hymnen der Heiligenfeste in den acht Tagen nach Weihnachten.*

²² *Clavis patrum graecorum* I-V, cur. M. GEERAARD (Turnhout 1983-1987 = *Corpus christianorum*) nr. 6565-6581, 6705-6708, 6715, 7637-7663, 8057-8068.

sten, umfangreichsten und zweifellos auch inhaltlich wichtigsten homiletischen Werk, dem des Hesychius, vor.²³

Eine Reihe weiterer Quellen hilft, das Bild von der spätantiken Jerusalemer Liturgie abzurunden: Pilgerberichte und Schriften aus dem monastischen Kontext machen die faktische Wahrnehmung und die Bedeutung der Liturgie für das kirchliche Leben deutlich und illustrieren den Wandel der Frömmigkeit; sie können darum als *liturgie-deskriptive Quellen* ausgewertet werden. Im weiteren Sinne sind auch nicht-literarische Zeugnisse zu diesem Zweck heranzuziehen.

0.3. Eine Nebenbemerkung: Heilige im Eucharistiegebet der Jerusalemer Kirche

Die liturgische Verehrung der Heiligen beschränkt sich nicht auf deren kalendarische Gedenktage; der Charakter der Kirche als *Communio Sanctorum* kommt an vornehmster Stelle im Eucharistiegebet zum Ausdruck. Immerhin stammt der vielleicht älteste Beleg dafür, in der Anaphora antiochenischen Typs an der strukturellen Stelle der später ausführlich entfalteten Interzessionen einerseits Bitten für die Lebenden, andererseits das Gedächtnis von Heiligen und die gedenkende Bitte für die Toten einzufügen, aus Jerusalem; die fünfte der Jerusalemer Mystagogischen Katechesen fährt in ihrer Beschreibung des Hochgebetes im Anschluß an die Epiklese fort:

Nachdem wir das geistige Opfer, den unblutigen Gottesdienst vollendet haben, bitten wir Gott über jenem Opfer der Versöhnung für den allgemeinen Frieden der Kirchen, für den Wohlstand der Welt, für Kaiser, Heere und Verbündete, für die in Bedrängnis, für die Niedergedrückten; und überhaupt für alle, die der Hilfe bedürfen, bitten wir alle und bringen dieses Opfer dar. Dann gedenken wir auch der Entschlafenen, zuerst der Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, daß Gott auf ihre Gebete und Fürbitten hin unser Gebet annehme; dann auch für die entschlafenen heiligen Väter und Bischöfe und schlicht alle, die vor uns entschlafen sind, denn wir glauben, daß es den Seelen, für die das Gebet dargebracht wird,

²³ M. AUBINEAU: *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem* (Bruxelles 1978; 1980 = *Subsidia hagiographica* 59/1-2); für ein Résumé der liturgischen Daten vgl. auch C. RENOUX: Un document nouveau sur la liturgie de Jérusalem. Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem, in *La maison-Dieu* 139 (1979) 139-164. Ergänzend vgl. C. RENOUX & M. AUBINEAU: Une homélie perdue d'Hésychius de Jérusalem sur Saint Jean-Baptiste, retrouvée en version arménienne, in *Analecta bollandiana* 99 (1981) 45-63.

zum größten Nutzen gereiche, wenn das heilige und äußerst schauererregende Opfer vorliegt.²⁴

Es wurde vorgeschlagen, darin eine Neueinführung des Jerusalemer Bischofs selbst zu sehen;²⁵ da aber schon zur selben Zeit nicht nur ein analoger Brauch in Antiochien verbreitet war,²⁶ sondern Johannes Chrysostomus in Konstantinopel das Gedenken der Entschlafenen "über den schaurigen Mysterien (...) wenn das Opfer vorliegt" – also an genau derselben strukturellen Stelle – bereits als apostolische Bestimmung betrachten kann (was zumindest seine Überzeugung belegt, daß es sich nicht um ein ganz rezentes Phänomen seiner Liturgie handelt),²⁷ muß diese Frage des historischen Ursprungs wohl genauso offenbleiben wie jene, ob sich in der Nennung der alttestamentlichen Entschlafenen Jerusalemer Lokalkolorit zeige, zumal sich die pauschale Erwähnung dieser und anderer Kategorien vor den einzelnen namentlich genannten Heiligen in zahlreichen anderen Anaphoren wiederfindet.²⁸ Eine detaillierte Analyse der Heiligenliste der aus der von Kyrill oder Johannes beschriebenen Eucharistiefeyer der Jerusalemer Liturgie herausgewachsenen Jakobusanaphora in ihren verschiedenen Versionen wäre für eine

²⁴ CYRILL VON JERUSALEM: *Mystagogicae catecheses – Mystagogische Katechesen*, übers. G. RÖWEKAMP, nr. 5 cap. 8s (Freiburg i.Br. 1992 = Fontes christiani 7) 152; die kontroverse Frage der Zuschreibung an Kyrill oder Johannes von Jerusalem kann hier nicht weiter verfolgt werden.

²⁵ Vgl. dazu R.F. TAFT: *A history of the liturgy of St. John Chrysostom IV: The diptychs* (Roma 1991 = Orientalia christiana analecta 238) 25s, 37s.

²⁶ G. WINKLER: Einige Randbemerkungen zu den Interzessionen in Antiochien und Konstantinopel im 4. Jahrhundert, in *Ostkirchliche Studien* 20 (1971) 55-61; DIES.: Die Interzessionen der Chrysostomusanaphora in ihrer geschichtlichen Entwicklung, in *Orientalia christiana periodica* 36 (1970) 301-336; 37 (1971) 333-383.

²⁷ In epist. ad Philipp. Hom. 3: 4 (Patrologia graeca 62, 204), vgl. F. VAN DE PAVERD: *Zur Geschichte der Meßliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos* (Roma 1970 = Orientalia christiana analecta 187) 513.

²⁸ Neben der Jakobusanaphora (*La liturgie de Saint Jacques* 212) und den handschriftlich erst später bezugten Hauptanaphoren antiochenischen (byzantinische/ägyptische Basiliusanaphora: A. HÄNGGI & I. PAHL (eds.): *Prex eucharistica* (Freiburg 1998² = Spicilegium Friburgense 12) 238, 356, Chrysostomusanaphora: ebd. 228) und alexandrinischen (Markusanaphora: ebd. 106) Typs vgl. für Antiochia *Les constitutions apostoliques*, ed. M. METZGER (Paris 1987 = Sources chrétiennes 336) vol. 8, cap. 12: 43, S. 202. Papyrus Strasbourg gr. 254v (HÄNGGI & PAHL: *Prex eucharistica* 118) bietet einen etwas anderen Gedankengang.

umfassende Darstellung der Heiligenverehrung erhellend, kann hier aber nicht geleistet werden.²⁹

1. Liturgie-präskriptive Quellen: 'Lektionare'/Typika, Kalender, liturgische Texte

1.1. Das älteste erhaltene Sanctorale: das 'Armenische Lektionar'

Das 'Armenische Lektionar', dessen verlorenes griechisches Vorbild Jerusalemer Zustände der Zeit zwischen 417 und 439 widerspiegelt,³⁰ ist zwar nicht der älteste überlieferte Heiligenkalender,³¹ wohl aber die früheste Quelle, die neben Datum, Anlaß und Stationsangabe auch ein liturgisches Formular (*Kanon*) bietet; in ihm haben sich recht ursprüngliche Züge genauso erhalten, wie sich bereits jene Entwicklungen abzeichnen beginnen, welche die liturgische Heiligenverehrung späterer Zeiten nachhaltig prägen sollten.

Schon ein erster Blick auf die äußere Organisation des Buches zeigt, daß sich das Sanctorale noch nicht aus dem Zusammenhang der christologischen Feste gelöst und als eigener Zyklus verselbständigt hat; auch quantitativ haben die Heiligenfeste noch keineswegs das Übergewicht gewonnen. Die Abgrenzung von 'Herrenfesten' und 'Sanctorale' ist freilich sachlich nicht immer leicht: stehen doch neben den großen Festkreisen von Ostern und Epiphanie³² nicht nur kleinere Herrenfeste wie das der Kreuzerscheinung oder die aufwendig gefeierte Kirchweih des Anastasiskomplexes, sondern auch Anlässe, die überhaupt nicht auf eine Person bezogen sind; so ist das Fest der Bundeslade in Kirjat-Jeraim höchstens wirkungsgeschichtlich dem Sanctorale zuzuordnen.³³ Darüber

²⁹ Für einige Beobachtungen vgl. KRETSCHMAR: *Theologie* 104-109.

³⁰ RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 166-172. Angesichts der im Anhang wiedergegebenen Tabelle wird im folgenden auf detaillierte Zitation verzichtet.

³¹ Zur römischen *Depositio episcoporum et martyrum* von 354 und zum *Breviarium Syriacum* von 411 (362?) vgl. AUF DER MAUR: *Feste* 102s.

³² Im Osten hat zwar weder Epiphanie noch Weihnachten eine eigentliche Vorbereitungszeit erhalten (zu den vorauslaufenden Begleitfesten vgl. aber Anm. 90); Oktav und Vierzigster Tag konstituieren aber ebenfalls eine Art Festkreis.

³³ B. FISCHER: *Why is the feast of the visitation celebrated on July 2?*, in J.N. ALEXANDER (ed.): *Time and community* (Washington 1990 = Festschrift T.J. Talley) 77-82. Die im Armenischen Lektionar bezeugten und mit Ausnahme des Halleluja-Psalms auch in der späteren Tradition unveränderten Lesungen beziehen sich ausschließlich auf das kommemorierte historische Ereignis (alttestamentliche Texte) und seine Hermeneutik (neutestamentliche Texte).

hinaus fällt auf, daß nur ganz wenige Gedenktage in die Schlüsselperioden des Kirchenjahres fallen können; Quadragesima und Pentekoste bleiben von anderen Festen weitgehend frei.³⁴

Die nähere Betrachtung macht die ortskirchliche Prägung des Jerusalemer Heiligenkalenders deutlich: neben 7 Terminen von ökumenischer Bedeutung stehen 16 (+2) Feiern, die eine enge Verbindung mit der palästinischen Kirche aufweisen.³⁵ Daß der ursprüngliche Prototyp des liturgisch gefeierten Heiligen der Märtyrer ist,³⁶ zeigt sich vielleicht schon daran, daß andere Kategorien ausdrücklich benannt werden:³⁷ neben 7 Aposteln an 5 Terminen³⁸ stehen 4 Propheten,³⁹ je 2 Bischöfe⁴⁰ und Kaiser,⁴¹ ein Eremit⁴² und die Gottesgebälerin Maria (15. August); dem modernen Betrachter wird auch auffallen, daß außer letzterer keine einzige Frau eines liturgischen Gedächtnisses gewürdigt wird.⁴³ Bibli-

³⁴ Es ist bemerkenswert, daß die armenische Tradition die März-Feste noch konsequenter der Quadragesima unterordnet; RENOUX: *Les premières manifestations* 295.

³⁵ RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 188.

³⁶ Zur inhaltlichen Dominanz der Märtyrertheologie in den Formularen auch anderer Heiliger s.u. S. 110.

³⁷ Die Feste von Märtyrern haben keine derartige Angabe: neben Petrus Apseamos (11. Jänner), den 40 Märtyrern von Sebaste (9. März), den Unschuldigen Kindern (9./18. Mai), den Makkabäern (1. August) und Stephanus (27./26. Dezember) wird wohl aus diesem Grunde auch Johannes der Täufer (29. August) nicht näher bezeichnet. Jakobus und David (25. Dezember), die ebenfalls nicht näher definiert werden, stellen ein eigenes Problem dar. Baumstarks These eines christianisierten Patriarchenfestes (BAUMSTARK: *Liturgie comparée* 205; vgl. auch RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 1, 73s etc.) beruht freilich auf einem historisch problematischen Zeugnis; zu Anonymus PLACENTINUS: *Itinerarium*, ed. P. GEYER (Corpus christianorum – Series latina 175) cap. 30, S. 144; vgl. H. BUCHINGER: *Exkursionen oder Exkurse? Zu Pilgerbericht und Pilgerroute des Anonymus Placentinus*, in G. BRÜSKE & A. HAENDLER-KLÄSENER (eds.): *Oleum laetitiae* (Münster 2003 = Jerusalemer Theologisches Forum 5 = Festschrift B. Schwank) 256-268, S. 264-267.

³⁸ Thomas (23./24. August), Philippus (15. November), Andreas (30. November), Paulus und Petrus (28. Dezember), Jakobus und Johannes (29. Dezember; Johannes wird hier wohl nur zur Unterscheidung vom Täufer als 'Evangelist' bezeichnet – eine Kategorie, die sonst nicht vorkommt).

³⁹ Jeremia (1. Mai), Sacharja (10./27. Juni), Elischa (14. Juni), Jesaja (6. Juli).

⁴⁰ Kyrill (18./12. März) und Johannes (29. März) von Jerusalem.

⁴¹ Theodosius (19. Jänner), Konstantin (22. Mai).

⁴² Antonius (17. Jänner).

⁴³ Ms. E erwähnt auch die in der Bibel nicht genannte Mutter der sieben makkabäischen Brüder, die wie in anderen orientalischen Quellen als 'Hl. Samuni' identifiziert wird (RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 353, Anm. 3 z. St.), allerdings nicht in der Kalender- und Stationsangabe, sondern in der Einleitung zur Lesung von 2 Makk 6: 18-7: 42.

sche Gestalten sind gegenüber nachbiblischen in der großen Überzahl.⁴⁴ Daß selbst an (nachbiblischen) Märtyrerfesten nur der ansonsten eher unbedeutende Petrus Apselamos⁴⁵ und die längst universal gefeierten 40 Märtyrer von Sebaste verzeichnet werden, liegt einerseits daran, daß die Jerusalemer Kirche – abgesehen vom Protomärtyrer Stephanus⁴⁶ – über kaum eigene Blutzeugen und kein einziges entsprechendes Monument (*Martyrium*) verfügt;⁴⁷ andererseits scheint das Lektionar mit seiner vor allen Einzelfesten eingefügten Rubrik über das Formular (*Kanon*) “für alle Kommemorationen der heiligen Märtyrer” damit zu rechnen, daß noch weitere Märtyrergedenktage begangen werden, was durch andere Quellen bestätigt wird.⁴⁸ In der Charakterisierung der Art des Gedächtnisses werden Depositionen von Kommemorationen und nicht näher bezeichneten Terminen unterschieden, wobei die Zuordnung der letzte-

⁴⁴ 18 biblischen Gestalten (davon 6 aus dem Alten Testament, 12 aus dem Neuen Testament) stehen 7 nachbiblische gegenüber.

⁴⁵ Vgl. RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 1, 189-192. Der nach EUSEBIUS VON CAESAREA: *Les martyrs en Palestine*, ed. G. BARDY (Paris 1958 = Sources chrétiennes 55) cap. 10: 2, S. 152 am 11. Jänner 309 in Caesarea hingerichtete “Asket Petrus, der auch Apselamos (genannt wird), aus Anea im Gebiet von Eleutheropolis”, verschwindet ab dem Georgischen Lektionar aus dem Jerusalemer Kalender, findet sich allerdings in frühen byzantinischen Typika wieder, z.B. H. Stauros 40 (J. MATEOS: *Le typicon de la grande église. Ms Sainte-Croix n° 40, X^e siècle* t. I: Le cycle des douze mois (Orientalia christiana analecta 165) 194). Inwiefern sein mit dem 6. Tag der Oktav von Epiphanie zusammenfallender Gedenktag von praktischer Relevanz war, oder ob das angegebene Formular entsprechend der vorausgehenden Rubrik überhaupt nur exemplarische Bedeutung hatte, wird nicht klar.

⁴⁶ Die Feier des Stephanus ist vermutlich nicht erst nach der Auffindung seiner Reliquien im Jahr 415 aufgeblüht; schon das *Breviarium Syriacum* von 411, dessen Prototyp wohl schon aus den Jahren um 362 stammt, verzeichnet für den 26. Dezember den “ersten Märtyrer, in Jerusalem, Stephanus, Apostel, das Haupt der Märtyrer” (F. NAU: *Un martyrologe et douze ménologies syriaques* (Paris 1912 = Patrologia orientalis 46) S. 11). Die Hypothese von A. BAUMSTARK: Begleitfeste, in *Reallexikon für Antike und Christentum* 2 (1954) 78-92, Sp. 84s, nach der Entdeckung der Reliquien sei Stephanus zunächst am 7. Jänner gefeiert worden, ist überholt; vgl. Anm. 54.

⁴⁷ Vgl. KRETSCHMAR: Theologie 97, auch mit dem Hinweis auf den Jerusalemer Diakon Valens, der nach EUSEBIUS VON CAESAREA: *Les martyrs en Palestine* cap. 11: 4, S. 157, am 16. Februar 310 unter den Gefährten des Pamphilus hingerichtet wurde und im Georgischen Lektionar an diesem Tag gefeiert wird. Eine Reihe von Heiligen wird aber durch die Lesungsauswahl primär als Märtyrer ausgewiesen; s.u. S. 109s. Bischof Alexander (Georgisches Lektionar: 21. April) ist nicht im engen Sinne als Blutzeuge zu betrachten; vgl. EUSEBIUS VON CAESAREA: *Histoire ecclésiastique*, ed. G. BARDY (Paris 1955 = Sources chrétiennes 41) vol. 6, cap. 39: 3, S. 141.

⁴⁸ S.u. Par. 2 und Par. 3.1.

ren beiden Kategorien im Detail Rätsel aufgibt.⁴⁹ Tatsächlich sind die Feste im Sinne des alten Konzeptes des *dies natalis* wenn möglich auf den Todestag angesetzt;⁵⁰ vereinzelt scheinen die Daten aber auch von Translationen oder Dedikationen bestimmt, wobei die Forschung freilich auf Hypothesen angewiesen bleibt.⁵¹ Das gilt auch für jene Termine, die sich vielleicht aus systematischen Erwägungen ergeben haben; neben der Theorie von 'Gegendatierungen'⁵² und religionsgeschichtlichen Hypothesen⁵³ bleibt vor allem die Erklärung der 'Begleitfeste' von

⁴⁹ RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 191s. 'Depositionen' sind Heiligen vorbehalten, über deren Reliquien die Jerusalemer Kirche zu verfügen glaubte: Sacharja (10./27. Juni) und Jesaja (6. Juli); vgl. auch KRETSCHMAR: *Theologie* 203s, Anm. 73. Bei 'Kommemorationen' scheint es sich mehrheitlich um historisch verbürgte Termine zu handeln. Dazu kommen noch die 'Dedikationen' des Anastasiskomplexes ('Hl. Stätten'; 13. September) und 'aller Altäre' (ohne Datum; §LXXbis), die freilich nicht zum Sanctorale gehören.

⁵⁰ Petrus Apseamos (11. Jänner), Theodosius (19. Jänner), 40 Märtyrer (traditionell 9. März), Kyrill/Jerusalem (18. März), Konstantin (22. Mai). Der einzige nachbiblische Heilige, dessen Gedächtnis erwiesenermaßen nicht am Todestag (17. Jänner) stattfindet, ist Johannes von Jerusalem (29. März), dessen Todestag mit dem universal am 17. Jänner gefeierten Gedächtnis des Mönchsvaters Antonius zusammenfällt; der Todestag des Antonius selbst ist unbekannt.

⁵¹ Thomas (23./24. August) wird vermutlich im Gefolge der Translation seines Sarkophages in die Basilika in Edessa gefeiert; vgl. H. DELEHAYE: *Les origines du culte des martyrs* (Bruxelles 1933 = *Subsidia hagiographica* 20) 59. Ob das Gedächtnis Johannes' des Täufers (29. August) auf eine Dedikation in Sebaste zurückgeht (BAUMSTARK: *Liturgie comparée* 202), muß offenbleiben, noch mehr die Herleitung des Theotokos-Festes (15. August) von der Dedikation der Kathisma-Kirche (ebd. 209), da diese nach dem Georgischen Lektionar am 3. Dezember gefeiert wird.

⁵² Die von H. GOUSSEN: *Über georgische Drucke und Handschriften die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalems betreffend* (München 1923 = *Liturgie und Kunst* 4) vorgetragene und von KRETSCHMAR: *Theologie* 99s mit 202s, Anm. 72 zuletzt vorsichtiger vertretene These, in der Jerusalemer Liturgie hätte der Ansatz von Festen im symmetrischen Gegenüber jeweils eines halben Jahres für Ausgewogenheit im Kalender gesorgt, bietet für keines der entsprechenden Daten eine zwingende Interpretation: abgesehen vom 6. Juli liegt nirgends eine exakte Gegendatierung vor; die Gedenktage der Propheten Sacharja (10. [sic] /27. Juni) und Jesaja (6. Juli) sind 'Depositionen' und somit vielleicht weniger zyklisch aus Erwägungen der kalendarischen Symmetrie, als vielmehr linear aus einem einmaligen historischen Ereignis zu erklären; vgl. aber KRETSCHMAR: *Theologie* 203s, Anm. 73. Der 15. August ist so problematisch, daß jegliche Deutung hypothetisch bleiben muß, ebenso der 2. Juli; vgl. Anm. 33 und 53. Wenn man 'die Tage von Christi und Johannes' Geburt' als 'grundbestimmend' für das Phänomen der 'Gegendatierungen' anführt (GOUSSEN: *Über georgische Drucke* 32), kann dies jedenfalls nicht für die Zeit des Armenischen Lektionars gelten.

⁵³ KRETSCHMAR: *Theologie* 102 rechnet bei den Festen Ende Dezember mit einer 'Gegenbildung zu Chanukka'; der letzte Tag dieser Festwoche "könnte (...) das Gegen-

Weihnachten problematisch; ist doch kaum anzunehmen, daß die Jerusalemer Kirche zwar die Comites, nicht aber das von ihnen begleitete Weihnachtsfest selbst rezipiert hätte.⁵⁴ Abgesehen vom Import einiger Feste von quasi-universaler Bedeutung⁵⁵ zeigt sich in der Auswahl der gefeierten Personen einerseits ein gewisser Zusammenhang mit vorhandenen Reliquien⁵⁶ und Memorialstätten,⁵⁷ andererseits mit wichtigen Etappen der lokalen Liturgie- und Kirchengeschichte.⁵⁸ Die keineswegs auf die Stadt Jerusalem beschränkte Zuordnung der Stationsorte ist soweit wie möglich von Lokaltraditionen bestimmt.

Der formale Aufbau und die inhaltliche Textauswahl der einzelnen Festformulare variieren je nach Kategorie des gefeierten Heili-

datum zur Kommemoration der Bundeslade (...) am 2. Juli liefern"; zu Spekulationen über einen jüdischen Ursprung mancher Prophetenfeste vgl. ebd. 99 mit 202 Anm. 71. Verhelst greift Kretschmars These auf (VERHELST: *La place des prophètes* 195s) und interpretiert die Einfügung des Altarweihe-Formulars vor dem 25. Dezember in Ms. P vor dem Hintergrund von Chanukka (S. VERHELST: *La liturgie de Jérusalem* 166s). Zum 'Patriarchenfest' vgl. auch Anm. 37; weiters vgl. Anm. 127.

⁵⁴ Die Datierung des Armenischen Lektionars vor der vorübergehenden Einführung des Weihnachtsfestes unter Juvenal (vgl. H. FÖRSTER: *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche* (Tübingen 2000 = Studien und Texte zu Antike und Christentum 4) 159s, der aber fälschlich von der Authentizität der Hesychius zugeschriebenen Weihnachtspredigt *Clavis patrum graecorum* nr. 6595 ausgeht; auch die Datierung von *Clavis patrum graecorum* nr. 6580 auf einen 2. Februar in der georgischen Überlieferung ist nicht unbedingt vertrauenswürdig; vgl. AUBINEAU: *Les homélies festales d'Hésychius* 1, LX) zwingt zu einer Neubewertung der Hypothese von BAUMSTARK: Begleitfeste; vgl. KRETSCHMAR: *Theologie* 206, Anm. 79.

⁵⁵ Nach RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 188: Antonius, 40 Märtyrer, Makkabäer, Philippus, Andreas, Paulus/Petrus, Jakobus/Johannes.

⁵⁶ Vgl. Anm. 49; zu Jesaja vgl. RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 351, Anm. 1. In etlichen anderen Fällen dürfte die 'Auffindung' (allen voran Stephanus; G. STEMBERGER: *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius* (München 1987) 92-99) oder der Import von Reliquien (z.B. der 40 Märtyrer; RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 1, 35) dem liturgischen Kult nachgefolgt sein; so sind Reliquien des Jeremia in Anatot erst durch THEODOSIUS: *De situ terrae sanctae*, ed. GEYER cap. 6, S. 117 (Corpus christianorum – Series latina 175) (1. Drittel 6. Jh.) belegt, die der Innocentes in Betlehem durch den ANONYMUS PLACENTINUS: *Itinerarium* cap. 29, S. 144 (7. Jh.) und eine armenische Quelle des 7. Jhs. (D. BALDI: *Enchiridion locorum sanctorum. Documenta S. Evangelii loca respicientia* (Jerusalem 1982=1955²) 100 Nr. 111). Umgekehrt zog die Existenz von Reliquien nicht automatisch ein Fest nach sich; KRETSCHMAR: *Theologie* 98s.

⁵⁷ Innocentes, Bundeslade, Theotokos, Jakob/David (?).

⁵⁸ Neben den beiden Ortsbischöfen Kyrill und Johannes haben sich die beiden kommemorierten Kaiser Konstantin und Theodosius besonders um die Heiligen Stätten verdient gemacht; weiters vgl. das Fest der Kreuzerscheinung.

gen.⁵⁹ Zum Grundbestand von einleitendem Psalm mit Antiphon, Epistel, Halleluja-Psalme und Evangelium tritt bei Märtyrerfesten eine Lesung aus den betreffenden Akten, die nach der Epistel eingeschoben wird; bei alttestamentlichen Gestalten wird der Wortgottesdienst um eine alttestamentliche Lesung erweitert.⁶⁰ Fallen zwei Heilige auf einen Termin zusammen, erhalten beide eine nichtevangelische Lesung.⁶¹ Die Auswahl der Texte versucht nach Möglichkeit, einen direkten Bezug zur gefeierten Person herzustellen:⁶² wenn er nicht selbst mit einer ihm zugeschriebenen Schrift zu Wort kommt, sucht man wenigstens nach einer Stelle, die ihn erwähnt; dabei ist wiederholt eine Zusammenschau – nicht notwendig Konfusion – homonymer biblischer Personen zu beobachten.⁶³ Ansonsten werden die Texte meist kommemorativ oder typologisch zugeordnet;⁶⁴ dadurch und durch die Vernetzung mit anderen Tagen des Jahres wird der Zusammenhang des ganzen gefeierten Mysteriums hergestellt und dessen Einheit gewahrt.⁶⁵ Eine zusätzliche Verschränkung von Sanctorale und Herrenjahr geschieht durch die Perikopenauswahl in den Oktaven von Epiphanie und Ostern, die immer einen deutlichen Bezug zum jeweiligen Stationsort und zum damit verbundenen Hei-

⁵⁹ RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 2, 173-178; DERS.: En tes murs; DERS.: La lecture biblique.

⁶⁰ Die instabile Einordnung von 2 Makk 6: 18-7: 42 am 1. August reflektiert die divergente Betrachtung der Lesung: von Mss. JE wird sie als alttestamentliche Lesung, von P als Martyriumsbericht verstanden. Sonderfälle stellen die Innocentes (9./18. Mai), das Fest der Kreuzerscheinung (7. Mai) mit der Lesung des Kyrill-Briefes und der 15. August mit der zusätzlichen Prophetenlesung dar, welche den Tag mit der Epiphanie-Vigil vernetzt und auch als 12. katechumenale Lesung wiederkehrt.

⁶¹ Dieses Kriterium erweist die Feier des Apostels Thomas 'und anderer Heiliger' (23. August; Mss. JE) gegenüber der Reduktion von Ms. P als ursprünglich; RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 1, 41-44.

⁶² Zusammenfassend vgl. RENOUX: En tes murs 247.

⁶³ Vgl. ebd. zum 10./27. Juni (Schriftprophet Sacharja versus Sacharja ben Barachia), 15. November (Apostel versus Diakon Philippus); 29. Dezember (Jakobus Zebedaei versus Herrenbruder); vgl. auch RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121*, t. 1, 103-106.

⁶⁴ Anspruchsvoller als die meisten evidenten Bezüge ist z.B. die Auswahl der in der Biographie des Mönchsvaters Antonius zentralen Evangelienperikope am 17. Jänner.

⁶⁵ Besonders reizvoll ist z.B. die Verwendung von Ps 29 (30) + V. 4 in den beiden Stationsgottesdiensten im Lazarium, als Hallelujapsalm der Paschavigil und zum Gedächtnis des Jeremia (1. Mai), welches überhaupt vom Stichwort 'Grube' (vgl. Jer. 45 [38]: 1-13) geprägt ist, auch wenn die Feier in Anatot nichts mit jener Jerusalemer Stätte zu tun hat, die man ab dem 6. Jh. den Pilgern zeigte; vgl. THEODOSIUS: *De situ terrae sanctae* cap. 8, S. 118; *Breviarius de Hierosolyma* cap. 6A (ebd. 112) etc.

ligen herstellt; dabei ist die Textauswahl mitunter freilich auch von eher ephemeren Stichwortassoziationen bestimmt.⁶⁶

Trotz der noch relativ geringen Zahl von Heiligenfesten zeigen sich schon deutliche Ansätze der Herausbildung eines Commune nicht nur für die Märtyrer, wo dies durch eine entsprechende Rubrik auch ausdrücklich angezeigt wird.⁶⁷ Der den Wortgottesdienst an Märtyrergedenktagen eröffnende Responsorialpsalm 115 (116B) mit seiner Antiphon ‘Kostbar ist vor dem Herrn das Sterben seiner Heiligen’ (V. 6 [15]) und der stereotyp damit verbundene Halleluja-Psalm 114 (116A) kehrt auch im Formular für Bischöfe sowie beim Eremiten Antonius, den Propheten Elischa und Jesaja, den makkabäischen Brüdern und Johannes dem Täufer wieder;⁶⁸ dadurch erweist sich die Kategorie des Märtyrers noch in einer Zeit als prototypisch, in der längst andere Heiligtypen Eingang in das Sanctorale gefunden haben.⁶⁹ Auch der Kanon der verschiedenen Apostelfeste weist vor allem in seinen psalmodischen Elementen signifikante Gemeinsamkeiten auf.⁷⁰ Die beiden Bischöfe und Kaiser erhalten ausdrücklich jeweils genau dasselbe Formular.

1.2 Die weitere Entwicklung im ‘Georgischen Lektionar’

Die weitere Entwicklung von Stationssystem, Leseordnung und Gesangsstücken der Jerusalemer Liturgie wird durch eine Reihe georgischer Handschriften dokumentiert, deren Sammelbezeichnung ‘Georgisches

⁶⁶ Prominentestes Beispiel ist die stereotype Verwendung von Ps 5: 13b, “Wie mit einem Schild des Wohlgefallens hast du uns gekrönt (ἐστεφανώσας ἡμᾶς)”, an allen mit dem Hl. Stephanus verbundenen Terminen; auch die Wahl des zugehörigen Halleluja-Psalms 20 (21) ist wohl vom Stichwort *στεφανός* (V. 4) bestimmt. Der dominante Effekt dieser geprägten Zuordnung wird von Hesychius eindrucksvoll bestätigt; s.u. Anm. 98. Die gesamten Formulare der Stationen im Stephanus-Martyrium, aber auch im Lazarium dokumentieren die Ausstrahlung des Sanctorales in das Herrenjahr.

⁶⁷ Vgl. die Anordnungen zum 11. Jänner und 9. März.

⁶⁸ Der Halleluja-Ps 114 (116B) findet sich zudem beim Propheten Sacharja (10./27. Juni); Ps 115 (116A) + V. 6 (15) eröffnet in Ms. P den Kanon des Apostels Philippus (15. November).

⁶⁹ Insgesamt ist das Sanctorale in Jerusalem trotzdem nicht so stark wie anderswo vom Märtyrergedächtnis bestimmt: “Die Funktion dieses Kalenders als Ganzem ist offenbar, die Heilsgeschichte zu commemorieren.” (KRETSCHMAR: *Theologie* 103, in ausdrücklicher Absetzung vom römischen Totengedächtnis.)

⁷⁰ Außer bei Jakobus/Johannes (29. Dezember) ist der Responsorialpsalm immer Ps 18 (19) + V. 5; Ps 46 (47) ist drei von fünf Mal Halleluja-Ps: Thomas (23./24. August, Mss. PE); Philippus (15. November); Paulus/Petrus (28. Dezember).

Lektionar' sich gerade im Blick auf das Sanctorale als besonders unglücklich erweist,⁷¹ da nur zwei der vier der Edition zugrundeliegenden Hauptzeugen entsprechende Angaben enthalten.⁷² Auch wenn die Manuskripte des 10./11. Jahrhunderts im Detail nur mit gewissen Vorbehalten zur Rekonstruktion der tatsächlichen Praxis der Jerusalemer Spätantike heranzuziehen sind,⁷³ erschließen sie doch grundsätzlich die Zustände des 5. bis 7. Jahrhunderts.⁷⁴

Dabei ist zunächst festzuhalten, daß die im Armenischen Lektionar bezeugten Gedenktage in der Regel übernommen werden; nur vereinzelt kommt es zu Verschiebungen im Datum.⁷⁵ Die Formulare werden häufig erweitert⁷⁶ und/oder verändert, wobei sich die Auswahl der psalmischen Elemente tendenziell als weniger stabil erweist als die der übrigen Lesungen;⁷⁷ neben der Zuordnung spezifischer ausgewählter

⁷¹ Für die Gattungsbezeichnung gelten dieselben Vorbehalte wie für das 'Armenische Lektionar'; im 'Georgischen Lektionar' werden darüber hinaus auch Gesangstexte vermerkt.

⁷² Die epochale Studie GARITTE: *Le calendrier palestino-géorgien* erstreckt sich auch auf diese der Edition von TARCHNISCHVILI zugrundeliegenden Quellen; VERHELST: *La liturgie de Jérusalem 301-358* bietet eine wertvolle, nach Heiligenkategorien, Datierung und Stationsorten geordnete Aufschlüsselung des Materials.

⁷³ Mit Abo von Tiflis (7. Jänner), Bischof Samuel (24. Februar; GARITTE: *Le calendrier palestino-géorgien* 164), Mama (für Pama? ebd. 214), Katholikos von Georgien (3. Mai), und dem Gedächtnis aller Märtyrer in Georgien (11. Dezember) finden sich bereits etliche georgische Einsprengsel; dazu kommt ein Anhang georgischer Eigenfeste. Zudem läßt die monastische Herkunft beider relevanter Handschriften (LEEB: *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem* 25s) die Möglichkeit offen, daß nicht immer tatsächliche gemeindliche Vollzüge im Blick sind. Überhaupt stellt sich die Frage, wie sich die überladene liturgische Ordnung zur konkreten täglichen Praxis verhalten haben mag. Am 24. Mai z.B. werden Eucharistiefeyer und Arbeitsruhe ausdrücklich vermerkt.

⁷⁴ Nur sehr wenige Feste datieren nach 614; VERHELST: *La liturgie de Jérusalem* 317.

⁷⁵ Mit der Einführung des Weihnachtsfestes werden David und Jakob auf den 26. Dezember verschoben; Johannes von Jerusalem wird nun gemeinsam mit Modestus am Freitag vor Palmsonntag gefeiert, die Innocentes am Donnerstag der 3. Woche nach Ostern. Weiters vgl. Anm. 80.

⁷⁶ Gegenüber dem Armenischen Lektionar kommen eine (9. März), zwei (15. August; 13. September) oder drei (17. Jänner) alttestamentliche oder zusätzliche neutestamentliche (1., 7. Mai; 26., 27. Dezember) Lesungen hinzu, wobei sich die Frage stellt, ob diese zur alternativen oder kumulativen Verwendung vorgesehen waren. Bemerkenswert sind der Ausfall der alttestamentlichen Lesung am 1. August (vgl. Anm. 60) und die Erweiterung des Formulars von Johannes und Elischa (!) am 29. August. Instabil wird der Inhalt des 15. Novembers.

⁷⁷ LEEB: *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem* 80s. Die musikalischen Formen haben sich beträchtlich weiterentwickelt: ebd. 276s. Für eine detaillierte Analyse der Gesänge des Sanctorales s. ebd. 46-49, 68-81, 91-97, 108-110, 120-124.

Proprien ist auch eine gegenläufige Tendenz zur vermehrten Verwendung von *Communia* zu beobachten.⁷⁸

Wesentlich folgenschwerer als diese Veränderungen ist die quantitative und qualitative Ausweitung des *Sanctorales*: so wird nun fast jeder Tag des ganzen Jahres einschließlich der geprägten Zeiten zum Träger eines partikularen Gedächtnisses;⁷⁹ durch diese Inflation kommt es notgedrungen zu Überlagerungen.⁸⁰ Auch inhaltlich erfährt der Heiligenkalender beträchtliche Erweiterungen: einerseits ist eine deutliche Internationalisierung festzustellen; andererseits werden die Kategorien der gefeierten Heiligen differenzierter, wobei die hagiographischen Notizen mitunter eher an martyrologische Einträge als an liturgische Typisierungen im Dienste der Feiergestaltung und -theologie erinnern. Neue Festtypen verändern den theologischen Charakter des *Sanctorales*; so finden sich kollektive Feste von Heiligen,⁸¹ die z.T. trotzdem auch einzeln gefeiert werden.⁸² Das Interesse an Reliquien steigt signifikant: zahlreiche Gedenktage gelten Inventionen,⁸³ Translationen und Depositionen⁸⁴

⁷⁸ Zusätzlich zu internen Verweisen findet sich eine Reihe von *Communia* am Ende des Lektionars.

⁷⁹ VERHELST: *La liturgie de Jérusalem* 302 zählt 311 im Georgischen Lektionar gefeierte Heilige, von denen viele mehrfach vorkommen; vgl. Anm. 84.

⁸⁰ Vereinzelt ist aber auch eine Strukturbereinigung festzustellen: Petrus Apseamos wird nicht mehr gefeiert; die Epiphanieoktav bleibt mit Ausnahme des interpolierten Abo (Anm. 73) festfrei. Die Pariser Handschrift geht am Ende des März ausdrücklich auf das Problem der Quadagesima ein. Manche mobilen Tage haben ein zusätzliches Heiligengedenken: Samstag der 1., 3., 4., 5. und 6. XL-Woche; vgl. auch Anm. 75.

⁸¹ Z.B. 22. Jänner: alle Märtyrer auf der ganzen Welt; 28. Jänner: alle Eremiten; Samstag der 4. XL-Woche: Jerusalemer Bischöfe und 40 Märtyrer. Beinahe seltsam wirken die Gedächtnisse des 16. und 17. April: "Alle Heiligen, welche die hl. Apostel aufgenommen haben"; "alle Blinden, Lahmen, Tauben und Besessenen, die vom Herrn geheilt wurden." Summarische Feste sind schon früher außerhalb Jerusalems aufgekommen; KRETSCHMAR: *Theologie* 93s mit 187s, Anm. 28.

⁸² Z.B. 4. Dezember: 12 Propheten; ein eigenes Gedächtnis haben Amos (17. Juni), Obadja (22. Juni) und Jona (10. Dezember).

⁸³ Nicht immer geht es um die Reliquien von Heiligen (z.B. 26. Oktober: Haupt Johannes' des Tüfers). So wird am 3. Juli die Auffindung des (Abendmahls-) Kelches gefeiert; vgl. GARITTE: *Le calendrier palestinogéorgien* 268s.

⁸⁴ VERHELST: *La liturgie de Jérusalem* 301-314 verzeichnet 50 Depositionen an 31 Stätten; von vielen Heiligen gibt es an verschiedenen Orten Reliquien, wie häufig auch mehrere Heilige zugleich deponiert wurden. So kommt es zu zahlreichen Dubletten. Allein auf Stephanus entfallen nicht weniger als 4 Depositionen und 4 weitere Gedenktage (ebd. 303); Johannes dem Täufer gelten gar insgesamt 11 Tage (ebd. 304). Theologisch muß man immer wieder von sekundären Entwicklungen sprechen.

nicht nur in den Kirchen der Stadt Jerusalem selbst, sondern auch in ihrem Umland.⁸⁵ Darüber hinaus erhalten auch Ereignisse der Stadtgeschichte wie der Persersturm⁸⁶ oder Erdbeben⁸⁷ einen Gedenktag. Die bauliche Ausgestaltung der Heiligen Stadt und ihrer Umgebung führt nicht nur zu einer Differenzierung des Stationssystems und zur Translation, Kumulation und mitunter auch Konfusion von Lokaltraditionen, sondern auch zur Aufnahme etlicher Dedikationen in den Kalender.⁸⁸ Anlässe, die früher deutlicher christologischen Inhalten zugeordnet waren, werden nun stärker von damit verbundenen Heiligen bestimmt.⁸⁹ Schließlich beginnt sich das kalenderformative Prinzip von Begleit- (oder Vorbereitungs-) Festen abzuzeichnen.⁹⁰

1.3. Der palästino-georgische Kalender des 10. Jahrhunderts

Die im Georgischen Lektionar zu beobachtende Tendenz der Kumulation verschiedenster Gedenktage setzt sich in einer Quelle fort, die aus der Feder desselben Schreibers wie mindestens ein Hauptzeuge des Georgischen Lektionars stammt. Der nach Ausweis des Kolophons aus vier Quellen kompilierte Kalender des georgischen Codex 34 des Sinaiklosters⁹¹ bietet zwar keine Formulare, aber Datums- und Stationsangaben für die kalendarisch fixierten Feste des ganzen Jahres; in diesem Kalender fließen mehrere Traditionen zusammen, wodurch häufig mehrere Gedächtnisse an einem Tag verzeichnet werden: über den um das monastische Proprium des Sabasklosters erweiterten Grundstock Jerusalemer Feste legt sich vor allem eine byzantinische Schicht; dazu kom-

⁸⁵ Am 3. Oktober wird sogar die Kirchweih des Sinaiklosters erwähnt.

⁸⁶ 17. Mai: Brand Jerusalems; 24. März und 6. Juni (sowie 31. August?): Massaker/Märtyrer.

⁸⁷ 13. Februar.

⁸⁸ VERHELST: *La liturgie de Jérusalem 315-317* spricht von 30 Dedikationen; insgesamt verzeichnet er 81 Stationsorte.

⁸⁹ Der Samstag vor dem Palmsonntag wird explizit zum 'Gedächtnis des Lazarus'; das Lektionar von Lathal nennt am 2. Februar ausdrücklich auch Simeon.

⁹⁰ Am Vortag von Hypapante feiert man die Prophetin Hanna; im palästino-georgischen Kalender vgl. auch das Fest der Patriarchen vor Weihnachten; GARITTE: *Le calendrier palestino-géorgien* 417.

⁹¹ GARITTE: *Le calendrier palestino-géorgien* 23: zwei Jerusalemer Quellen, eine griechische (= byzantinische) und eine aus Mar Saba, wo das Ms. offensichtlich geschrieben wurde. Die Sammelhandschrift enthält noch weiteres Material; GARITTE: *Le calendrier palestino-géorgien* 15-19; M. VAN ESBROECK: *Le manuscrit sinaitique géorgien 34 et les publications récentes de liturgie palestinienne*, in *Orientalia christiana periodica* 46 (1980) 125-141.

rer¹⁰⁴ tritt mit dem Erzengel Michael eine für Jerusalem neue Kategorie auf den Plan.¹⁰⁵ Wenn schließlich Johannes Damascenus Anfang des 8. Jahrhunderts als Presbyter in Jerusalem u.a. über Barbara predigt, spiegelt sich darin deutlich byzantinischer Einfluß wider.¹⁰⁶

3. Liturgie-deskriptive Quellen: Pilgerberichte etc.

3.1. Pilgerberichte

Die Pilgerberichte sind nicht nur als Zeugnisse für die Liturgie von Bedeutung; sie erlauben auch einen ungeschminkten Blick auf deren tatsächlichen Stellenwert in der Spiritualität der Pilger und im Leben der Ortskirche sowie auf volksfromme Praktiken, die rasch aus der Liturgie hinausgewachsen waren oder sich in ihrem Umfeld angesiedelt haben. Auch wenn die wenigen erhaltenen Quellen nicht notwendig als repräsentativ angesehen werden müssen, schlägt sich in ihnen doch ein signifikanter Wandel der Frömmigkeit nieder.

Für Egeria ist es eine Selbstverständlichkeit, *martyria* als Orte des Heiligengedenkens zu besuchen;¹⁰⁷ man tut dies nicht nur 'um des Gebetes willen',¹⁰⁸ sondern hält dort mitunter regelrechte Gottesdienste,

¹⁰⁴ Für die Lobrede auf Theodoros Teron kommt eine ganze Reihe von Terminen in Frage; GARITTE: *Le calendrier palestinogéorgien* 483. Chrysipps Zeitgenosse Theodosius wird ein Enkomium auf den Märtyrer Georg zugeschrieben (*Clavis patrum graecorum* nr. 6715); "Più che con un'omelia abbiamo in realtà a che fare con una raccolta di miracoli, che si sarebbero verificati in occasione della costruzione del santuario del santo a Lidda." (L. PERRONE in A. DI BERARDINO (ed.): *Patrologia V: Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750)* (Genova 2000) 256).

¹⁰⁵ Es ist nicht klar, wann die Rede vorgetragen wurde; in Frage kommen 29. oder 14. (freilich nicht Michael alleine) November. Erhalten sind außerdem ein von Hesychius abhängiges Enkomion auf Maria und eines auf Johannes den Täufer.

¹⁰⁶ Im Georgischen Lektionar ist noch keines der im Sinaiticus georg. 34 verzeichneten Gedächtnisse (3./4./11. Dezember) bezeugt. Dasselbe gilt für Anastasia (22. Dezember), deren Laudatio in ihrer Zuschreibung an Johannes Damascenus freilich nicht gesichert ist. Weitere hagiologische Reden gelten Maria (Geburt und dreimal Dormitio) und Johannes Chrysostomus. Von Sophronius (7. Jh.) sind Homilien auf Petrus/Paulus und Johannes den Täufer sowie eine Laudatio auf Cyrus und Johannes überliefert.

¹⁰⁷ Neben den in Anm. 108-110 genannten *Martyria* vgl. EGERIA: *Itinerarium – Reisebericht* mit Auszügen aus PETRUS DIACONUS *De locis sanctis – Die heiligen Stätten*, übers. G. RÖWEKAMP & D. THÖNNES (Freiburg i.Br. 1995 = *Fontes christiani* 20) cap. 7: 7, S. 152, cap. 19: 1.4, S. 194; 196, und cap. 23: 4.7.9, S. 218-220.

¹⁰⁸ *Gratia orationis* besucht Egeria das Martyrium des Apostels Thomas in Edessa (EGERIA: *Itinerarium* cap. 17: 1, S. 190) sowie das des Apostels Johannes in Ephesus

deren Gestalt von der liturgischen Feier der Märtyrergedenktage geprägt scheint.¹⁰⁹ Der Bericht über die Teilnahme der interessierten Dame am Jahrestag des Helpidius-Martyriums in Haran gibt Aufschluß über dessen Bedeutung: der Tag des lokalen Märtyrers wird so großartig gefeiert, daß der Zusammenstrom ansonsten weltflüchtiger Zeitgenossen nur mit Ostern zu vergleichen ist.¹¹⁰

Dennoch beschreibt Egeria kein einziges Heiligenfest der Jerusalemer Liturgie.¹¹¹ Sie weiß darüber nicht mehr zu berichten, als daß Märtyrergedenktage das Fasten verdrängen, wenn sie auf einen Mittwoch oder Freitag fallen.¹¹² Aus diesem beiläufigen Hinweis ist immerhin erstens zu erkennen, daß Märtyrerfeste vermutlich mit einer Eucharistiefeyer begangen wurden, und zweitens daß die Grundkategorie des Heiligenfestes in der allgemeinen Wahrnehmung noch die des Märtyrers war.¹¹³ Vielleicht wird man daraus aber auch schließen dürfen, daß bereits im 4. Jahrhundert tatsächlich mehr Märtyrer gefeiert wurden, als noch das eine Generation später entstandene Armenische Lektionar vermuten läßt. Jedenfalls scheint das Auftreten derartiger Feste zwar einerseits kein Einzelfall gewesen zu sein, aber andererseits doch selten genug, um existentielle Auswirkungen auf das Leben von Gläubigen und Katechumenen zeitigen zu können. Wenn die fromme Beobachterin trotzdem kein einziges Jerusalemer Heiligenfest namentlich erwähnt, darf man daraus

(cap. 23: 10, S. 220-222) und die *memoria sancti Iob* (cap. 13: 1, S. 176). Der Besuch der Heiligen Stätten ist generell von diesem Motiv geprägt (vgl. EGERIA: *Itinerarium* cap. 17: 1, S. 190), was nicht nur für Egeria selbst, sondern auch für andere gilt; vgl. EGERIA: *Itinerarium* cap. 13: 1s, S. 176, cap. 17: 2, S. 192, und cap. 23: 3, S. 216.

¹⁰⁹ Beim Martyrium der Thekla bei Seleukia hält Egeria zuerst ein Gebet. Anschließend liest sie die Akten der Thekla; schließlich "dankt" sie "Christus, unserm Gott, unendlich"; vgl. EGERIA: *Itinerarium* cap. 23: 5, S. 218. Zur generellen liturgischen Prägung der Wallfahrtsandachten vgl. ZERFASS: *Schrifflutung* 4-6; zur liturgischen Lesung von Märtyrerakten s.o. Par. 1.1.

¹¹⁰ Vgl. EGERIA: *Itinerarium* cap. 20: 5s, S. 206: *satis granditer attenditur* (...); zu diesem Anlaß kommen sogar jene Asketen, von denen Egeria ansonsten gehört hat, "daß sie außer dem Tag des Pascha und diesem Tag ihre Orte nicht verlassen". Daß der Tag des sonst nicht weiter bekannten Helpidius trotzdem nicht von weiterer Bedeutung gewesen sein kann, beweist auch die von Egeria selbst eingestandene Unkenntnis des Termins (ebd.).

¹¹¹ Es ist freilich nicht grundsätzlich auszuschließen, daß der verstümmelt überlieferte Text ursprünglich Hinweise auf das Sanctorale enthalten haben könnte.

¹¹² EGERIA: *Itinerarium* cap. 27: 5, S. 246. Die Regel gilt grundsätzlich; außerdem erwähnt Egeria den Fall, daß ein Märtyrerfest in der Quadragesima auftritt.

¹¹³ Der Text impliziert wohl kaum eine Abgrenzung von der Feier eines anderen Heiligentyps, um dessentwillen man das Fasten nicht gebrochen hätte.

wohl ableiten, daß das Sanctorale für das liturgische Leben der Jerusalemer Kirche gegen Ende des 4. Jahrhunderts in seiner Bedeutung bei weitem nicht an die Feier der großen Festzeiten heranreichte, die von Egeria ausführlich berichtet werden.

Auch die späteren Pilgerberichte schweigen über die liturgische Heiligenverehrung in Jerusalem; umso beredter schildern sie allerdings die gewandelte außerliturgische Frömmigkeit.¹¹⁴ Vor allem der anonyme Pilger von Piacenza zeichnet gegen Ende des 6. Jahrhunderts ein buntes Bild von den volksfrommen Praktiken seiner Zeit, die mitunter an die Grenze des guten Geschmackes gingen – etwa wenn der Pilger nicht nur in der Reliquienkammer der Anastasis Wasser aus dem Schwamm der Passionsevangelien, sondern auch am Zion aus der gold- und edelstein-gefaßten Crania der Märtyrin Theodote trinkt;¹¹⁵ man besucht die heiligen Stätten nicht mehr wie im 4. Jahrhundert *gratia orationis*,¹¹⁶ sondern *pro benedictione*, also um einen mitunter recht handfest verstandenen Segen zu erlangen.¹¹⁷ Bezeichnend ist es auch, daß der anonyme Pilger zwar am Zion die Steine verehrt, mit denen Stephanus gesteignet worden sein soll, wogegen er das Stephanus-Martyrium im Norden von Jerusalem möglicherweise überhaupt nicht besucht hat.¹¹⁸ Motive und Ausdrucksformen der Heiligenverehrung haben sich offensichtlich aus ihrem Zusammenhang mit der Liturgie gelöst.¹¹⁹

¹¹⁴ Die verhältnismäßig wenigen erhaltenen Zeugnisse müssen zwar nicht notwendig als repräsentativ angesehen werden; der Wandel der religiösen Praxis erscheint dennoch bezeichnend. Hier kann selbstverständlich keine Darstellung der außerliturgischen Pilgerfrömmigkeit gegeben werden; vgl. z.B. P. MARAVAL: *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Paris 2004²) 183-243; R. WILKINSON: *Jerusalem pilgrims before the Crusades* (Warminster 2002²) 56-75.

¹¹⁵ ANONYMUS PLACENTINUS: *Itinerarium* cap. 20, 22, S. 139, 141; weitere Hinweise bei H. DONNER: *Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christliche Palästina-pilger (4.-7. Jahrhundert)* (Stuttgart 2002²) 230s.

¹¹⁶ Zum Unterschied von Egeria findet sich beim Anonymus PLACENTINUS nur ein einziger einsamer Hinweis darauf, daß er auch gebetet habe (*Itinerarium* cap. 23, S. 141), und die wenigen Erwähnungen liturgischer Handlungen haben eher aus Kuriosität Eingang in seinen Bericht gefunden; BUCHINGER: *Exkursionen* 257s, Anm. 4.

¹¹⁷ G.F.M. VERMEER: *Observations sur le vocabulaire du pèlerinage chez Égérie et chez Antonin de Plaisance* (Nijmegen 1965 = *Latinitas christianorum primaeva* 19) 136 s.v. *benedictio*.

¹¹⁸ Zu Anonymus PLACENTINUS: *Itinerarium* cap. 22, 25, S. 140, 142; vgl. BUCHINGER: *Exkursionen* 263.

¹¹⁹ Zugleich ist eine gesteigerte Reliquien- und Heiligenverehrung festzustellen; DONNER: *Pilgerfahrt* 236s zählt beim Anonymus Placentinus nicht weniger als 43 Heiligengräber und 29 freilich meist der Bibel entstammende Heiligennamen. Das Jerusalem-Brevier bestätigt diese Tendenz; ebd. 217.

3.2 Weitere Quellen

Die Quellen des palästinischen Mönchtums bezeugen einen regen Kontakt mit der Kirche von Jerusalem; als Quelle für das liturgische Leben der Heiligen Stadt sind sie aber nicht besonders ergiebig. Sie bezeugen zwar die Prägung des monastischen Lebens durch die liturgischen Rhythmen der Woche und der großen Festzeiten des Kirchenjahres; daneben finden sich freilich nur vereinzelte Nachrichten über die liturgische Heiligenverehrung.¹²⁰ Darum muß weitgehend offenbleiben, wie sich die bereits erwähnte literarische Auseinandersetzung der Mönche mit dem Sanctorale zu ihrer liturgischen und spirituellen Praxis verhielt.¹²¹

Zur umfassenden Erhellung des liturgischen Lebens gehören neben diesen Dokumenten zuletzt auch die archäologischen Zeugnisse, die direkt oder indirekt über die Heiligenverehrung im spätantiken Palästina Aufschluß geben. An den Monumenten ist hier vor allem das epigraphische Material von Interesse: Dedikationsinschriften und andere Erwähnungen von Heiligen erlauben Rückschlüsse auf deren tatsächliche Popularität.¹²²

¹²⁰ Bekannt ist z.B. die Notiz des Kyrill von Skythopolis, Euthymius habe die Vigil (!) des Hl. Antonius (17. Jänner) gefeiert (KYRILL VON SKYTHOPOLIS: *Leben des Euthymios* cap. 39, S. 57 Zeile 23s); Sabas feierte darüber hinaus das "Gedächtnis des großen Euthymius" am 20. Jänner (KYRILL VON SKYTHOPOLIS: *Leben des Sabas* cap. 22 (Leipzig 1939 = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur 4, 4/2=49/2) S. 106 Zeile 12s).

¹²¹ Vgl. Anm. 94. Zudem sind die verschiedenen Arten palästinischen Mönchtums – von den eng mit der Kathedralliturgie verbundenen *monazontes et parthene* der EGERIA: *Itinerarium* cap. 24: 1, S. 224, über die Koinobien und Lauren bis zu den Eremiten der jüdischen Wüste – zu beachten. Für einen Überblick über die Bedeutung der Liturgie nach Kyrill von Skythopolis vgl. die Einleitung zu Cirillo di Scitopoli von L. PERRONE: *Storie monastiche del deserto di Gerusalemme* (Üs.; Anm. R. BALDELLI & L. MORTARI; Praglia 1990 = *Scritti monastici* 15) 9-90, S. 51-57, sowie J. PATRICH: *Sabas, leader of Palestinian monasticism. A comparative study in Eastern monasticism, fourth to seventh centuries* (Washington D.C. 1995 = *Dumbarton Oaks studies* 32) 229-253. Die von Sabas für sein Kloster angeordnete Vigilfeier findet nach KYRILL VON SKYTHOPOLIS: *Leben des Sabas* cap. 32, S. 118 Zeile 19s, nur "an Sonntagen und Herrenfesten (sic)" statt.

¹²² Y.E. MEIMARIS: *Sacred names, saints, martyrs and church officials in the Greek inscriptions and papyri pertaining to the Christian Church of Palestine* (Athens 1986 = *Meletemata* 2). Auch wenn von den in Palästina gefundenen Papyri bisher kein einziger von unmittelbar liturgischer Relevanz ist, bleibt in diesem Bereich mit Überraschungen zu rechnen.

4. Ausblick: Aufgaben der Forschung

Die Aufgaben, die der heortologischen Forschung am Jerusalemer Sanctoriale bleiben, sind umfassend. Sie beginnen bei der Herausgabe unedierter orientalischer, vor allem georgischer Handschriften, die zu einer differenzierteren Kenntnis des Lektions- und wohl auch Stations-systems des spätantiken Jerusalem beitragen.¹²³ Auch manche bereits edierten Quellen – allen voran das georgische Hymnar – werden breiteren Kreisen auch des wissenschaftlichen Fachpublikums verschlossen bleiben, solange sie nicht in modernen Übersetzungen zugänglich sind; auch sonst fehlen immer wieder noch Hilfsmittel wie Indices oder Konkordanzen.¹²⁴

Die liturgievergleichende Analyse des Jerusalemer Sanctoriales ist noch nicht erschöpfend geleistet. Die Angaben wurden zwar schon vor fast einem halben Jahrhundert von Gérard Garitte gesammelt und auch im Lichte der anderen spätantiken Festkalender einer minutiösen Einzelanalyse unterzogen,¹²⁵ aber noch nicht zusammenfassend heortologisch evaluiert; noch komplexer ist der Rückschluß aus später bezeugten, voll entfalteten Ordnungen auf die verschiedenen spätantiken Ausstrahlungen und Beeinflussungen, die sowohl von Jerusalem ausgingen als auch umgekehrt festzustellen sind.¹²⁶ Schließlich wurde kürzlich von Stéphane Verhelst unter anderem die genetische Frage nach der Vorgeschichte mancher Feste neu gestellt. Immer wieder vermutet er hinter bisher nicht befriedigend erklärten Heiligenfesten ältere, verschüttete und überlagerte Traditionen¹²⁷ – angesichts der schwierigen

¹²³ Z. ALEKSIDZÉ & J.-P. MAHÉ: Manuscrits géorgiens découverts à Sainte-Catherine du Sinaï, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* (1995) 487-494, S. 489. Edition und umfassende Auswertung werden von L. KHEVSURIANI, B. OUTTIER und S. VERHELST vorbereitet.

¹²⁴ S.o. Anm. 20 und 72. Von den Homilien hat bisher nur das Corpus des Hesychius einen Index erhalten: M. AUBINEAU (ed.): *Index verborum Homiliarum Festalium Hesychii Hierosolymitani* (Hildesheim 1983 = Alpha-Omega A 52). Die entlegenen edierten Enkomia des Chrysippus haben nicht einmal Eingang in den *Thesaurus linguae graecae* (CD-ROM #E) gefunden.

¹²⁵ GARITTE: *Le calendrier palestinogéorgien*.

¹²⁶ A. BAUMSTARK: Ausstrahlungen des vorbyzantinischen Heiligenkalenders von Jerusalem, in *Orientalia christiana periodica* 2 (1936) 129-144.

¹²⁷ In Vertiefung älterer Forschungsmeinungen sucht VERHELST: Le 15 août, le 9 av et le Kathisme, in *Questions liturgiques* 82 (2001) 161-191 den umstrittenen Ursprung des Marienfestes am 15. August in einem Geburtsfest Christi, das auf eine vom Protevangelium Jacobi 17-19 (*Apokryphe Kindheitsevangelien*, übers. G. SCHNEIDER (Freiburg

Fragen nach der historischen Einordnung apokryphen, jüdischen und womöglich auch 'judenchristlichen' Traditionsgutes und nach dessen Einfluß auf die Liturgie der heidenchristlichen Kirche von Jerusalem eine spannende, aber sicher noch lange nicht abgeschlossene Diskussion.

i.Br. 1995 = *Fontes christiani* 18) 124-132) – freilich rein literarisch – bezeugte Lokaltradition an der Stelle der späteren Kathisma-Kirche zurückgehe und dessen Datum mit jüdischen messianischen Traditionen in Verbindung mit dem 9. Av zusammenhänge. In diesem Falle wäre das Sanctoriale nicht nur, wie der Befund in den spätantiken Lektionaren und Homilien gezeigt hat, in der synchronen Betrachtung schwer vom Herrenjahr abzugrenzen, sondern auch diachron müßten manche Daten in den Quellen und ihre Interpretation durch die ältere Forschung neu bewertet werden. Zur komplexen und kontroversen Forschungsgeschichte vgl. AUBINEAU: *Les homélies festales d'Hésychius* 1, 132-141; C. RENOUX: *La Fête de l'Assomption dans le rite arménien*, in A.M. TRIACCA & A. PISTOIA (eds.): *La Mère de Jésus-Christ et la communion des saints dans la liturgie. Conférences Saint-Serge XXXII [...] (Roma 1986 = Bibliotheca ephemerides liturgicae – Subsidia 37) 235-253, S. 235-241; M. FASSLER: The First Marian Feast in Constantinople and Jerusalem: Chant Texts, Readings, and Homiletic Literature*, in P. JEFFERY (ed.): *The study of medieval chant. Paths and bridges, east and west* (Woodbridge 2001 = Festschrift K. Levy) 25-87. W.D. RAY: *August 15 and the development of the Jerusalem calendar* (unpubl. Ph.D. Diss.; Notre Dame 2000) nondum vidi. In weiterer Entfaltung seiner Theorie erklärt VERHELST: *La place des prophètes 193s* auch den 1. Mai und den 2. Juli als Feste judenchristlichen Ursprungs.

Anhang: Das Sanctonale im Jerusalemer Festkalender
nach dem 'Armenischen Lektionar' (PO 168=36/2 RENOUX)

Datum	Gedenntag	Station	Formular ¹²⁸
5. Jänner	Epiphanie-Vigil	Hirtenfeld (Bethelem)	...
6. Jänner	Epiphanie	Martyrium	...
7. Jänner (ursprünglicher Termin des Stephanus-Festes? [BAUMSTARK])	2. Tag (der Oktav)	Stephanus-Martyrium	wie 26. [27.] Dezember + Tit 2: 11-15
8. Jänner	3. Tag (der Oktav [= So?])	Martyrium	...
9. Jänner	4. Tag (der Oktav)	Sion	...
10. Jänner	5. Tag (der Oktav)	Ölberg	...
11. Jänner	6. Tag (der Oktav)	Lazarium	wie Lazarus-Sa
12. Jänner	7. Tag (der Oktav)	Golgota	...
13. Jänner	8. Tag / Beschneidung	Anastasis	...
<i>Rubrik über 'alle Kommemorationen der Hl. Märtyrer'</i>			
11. Jänner (Datum des Martyriums [309])	Petrus & Absalom (Fehlübersetzung für 'Petrus Apselamos') Kommemoratio	?	Ps 115 + V. 6 Röm 8: 28-39 Mart.-Akten Al-Ps 114 Mt 10: 16-22

¹²⁸ Psalmen immer nach LXX.

17. Jänner	Antonius, Eremit Kommemoratio	Anastasis	Ps 115 + V. 6 Hebr 11: 32-40 Al-Ps 114 Mt 10: 37-42
19. Jänner (Todesstag [395])	Theodosius, Kaiser Kommemoratio	Anastasis	Ps 131 + V. 2 1 Tim 2: 1-7 Al-Ps 20 Lk 7: 1-10
14. Februar	Quadragesimae Nativitatis	Martyrium	...
9. März (Datum des Martyriums)	40 (Märtyrer von Sebaste) Kommemoratio	Stephanus-Martyrium (nicht Ms. P)	'derselbe Kanon' + Mart.-Akten
18. [Ms. P: 12.] März (Todesstag [386])	Kyryll, Bischof von Jerusalem Kommemoratio	?	Ps 115 + V. 6 2 Tim 4: 1-8 Al-Ps 114 Joh 10: 11-16 [18]
29. März (Todesstag: 17. Jänner 417 – Kommemoratio nach Kyryll?)	Johannes, Bischof von Jerusalem Kommemoratio	?	wie Kyryll
19 katechumenale Lesungen (ohne Tageszuordnung; nach Egeria: Martyrium) Quadragesima (Lesordnung mit Tageszuordnung: Mi + Fr / Sion; dazu in der 2. Woche: Mo, Di, Do / Anastasis)			
Sa der 6. XL-Woche	'6. Tag vor dem Pascha des Gesetzes'	Lazarium	Ps 29 + V. 4 1 Thess 4: 13-18 Al-Ps 39 Joh 11: 55-12: 11
Sonntag	'Tag der Palmen'	Martyrium Ölberg	...

Datum	Gedenntag	Station	Formular
Montag	'des Paschafestens'	Martyrium	...
Dienstag		Ölberg	...
Mittwoch		Martyrium	...
Donnerstag	'des alten Pascha'	Anastasis-Komplex Sion Ölberg/Imbomon, Getsemani – (Haus d. Kaiaphas / Pilatus)	...
(Kar-) Freitag		Golgota Martyrium Anastasis	...
(Kar-) Samstag		Anastasis	...
	Paschavigil	Anastasis-Komplex	...
(Oster-) Sonntag	'Hl. Sonntag des Pascha'	Martyrium Ölberg – Anastasis Sion	...
Montag	(2. Tag der Osteroktav)	Martyrium (Mss. JP) / Anastasis (Ms. E)	...
Dienstag	(3. Tag der Osteroktav)	Stephanus-Martyrium	Psalmen wie 26. [27.] Dezember
Mittwoch	(4. Tag der Osteroktav)	Sion	...
Donnerstag	(5. Tag der Osteroktav)	Ölberg	...
Freitag	(6. Tag der Osteroktav)	Golgota	...
Samstag	(7. Tag der Osteroktav)	Anastasis	...
Sonntag	(Oktavtag von Ostern)	Martyrium Ölberg – Anastasis	...
'selbe Woche' (Osteroktav): Lesungen der Mystagogie		Anastasis	...

1. Mai (judenchristliches Fest in Abhängigkeit vom 15. August? [VERHELST])	Jeremia, Prophet Kommemoration	Anatot	Ps 39 + V. 3 Jer 1: 1-10 Jer 45: 1-13 2 Petr 2: 9-22 Al-Ps 29 Mt 2: 16-18
7. Mai (Datum der Erscheinung [350])	Kreuzerscheinung	Golgota	Ps 96 + V. 6 Brief d. Kyrill Gal 6: 14-18 Al-Ps 95 Mt 24: 30-35
9. [Ms. P: 18.] Mai (Datum variiert)	Unschuldige Kinder	Betelem	Ps 8 + V. 3 Apg 12: 1-24 Hebr 2: 14-18 Al-Ps 102 Mt 2: 16-18
22. Mai (Todestag [337])	Konstantin, Kaiser Kommemoration	Martyrium	wie Theodosius
Quadragesimae Paschae	Himmelfahrt	Ölberg/Imbomon	...
Pentekoste, Sonntag		Martyrium Sion Ölberg/Imbomon Sion	...
10. [Ms. P: 27.] Juni (‘Gegendatierung’ zu Stephanus? [KRETSCHMAR])	Sacharja, Prophet Depositio	?	Ps 25 + V. 8 Sach 3: 7-4:9 1 Kor 12: 26-13: 10 Al-Ps 114 Mt 23: 34-24: 1a

Datum	Gedenktag	Station	Formular
14. Juni	Elischa, Prophet	?	Ps 115 + V. 6 2 Kön 13: 14-21 Hebr 11: 32-40 Al-Ps 114 Lk 4: 25-41
2. Juli (‘Gegendatierung’ zu Chanukka? [KRETSCHMAR]) (judenchristliches Fest in Abhängigkeit vom 15. August? [VERHELST])	Bundeslade	Kirjat-Jearim	Ps 131 + V. 8 1 Sam 6: 19-7: 2a 2 Sam 6: 12b-19 Hebr 9: 1-10 Al-Ps 97 [E: 98] Mt 5: 17-20
6. Juli (‘Gegendatierung’ zu Epiphanie? [KRETSCHMAR])	Jesaja, Prophet Depositio	?	Ps 115 + V. 6 Jes 6: 1-10 Eph 4: 7-16 Al-Ps 114 Lk 4: 14-22a
1. August	Makkabäer (Namen im einzelnen mit Unschärfen)	?	Ps 115 + V. 6 2 Makk 6: 18-7: 42 Hebr 11: 32-12: 13 Al-Ps 114 Mt 5: 17-20
15. August (Dedication der Kathisma-Kirche? [BAUMSTARK]) (‘Gegendatierung’ zu Hypapante? [KRETSCHMAR]) (altes Geburtsfest? [VERHELST])	Maria Theotokos	3. [Ms. J: 2.] Meilenstein von Betlehem	Ps 131 + V. 8 Jes 7: 10-16 Gal 3: 29-4: 7 Al-Ps 109 Lk 2: 1-7

23. [Ms. P: 24.] August (22. August 394: Translation des Sarkophags in die Basilika in Edessa)	Thomas, Apostel (und andere Heilige [nicht P])	Berphage [nicht Ms. P]	Ps 18 + V. 5 Apg 1: 12-14 1 Kor 12: 26-13: 10 Al-Ps 26 [PE: 46] Joh 20: 24-31
29. August (ursprünglich eine Dedikation in Sebaste/Samaria? [BAUMSTARK])	Johannes Bapt.	?	Ps 115 + V. 6 Apg 13: 16-42 Al-Ps 114 Mt 14: 1-12
13. September (Dedikation [335])	Weihe der hl. Stätten, 1. Tag Dedikation	Anastasis	Ps 64 + V. 2 1 Tim 3: 14-16 Al-Ps 147 Joh 10: 22-42
14. September (indirekt 'Gegendatierung' zum Quartodeziman. Pascha? [GOUSSEN])	2. Tag der Oktav	Martyrium	Kreuzverehrung
15. November	Philippus, Apostel	?	Ps 18 + V. 5 [P: 115 + V. 6] Apg 8: 26-40 Al-Ps 46 Joh 1: 43-51
30. November (('Gegendatierung' zu Petrus [sic]? [GOUSSEN])	Andreas, Apostel	?	Ps 18 + V. 5 1 Kor 12: 26-14: 4 Al-Ps 94 Joh 1: 35-44
[kein Datum] (Gegenbildung zu Chanukka? [VERHELST])	Weihe aller Altäre [nur Ms. P] Dedikation		Ps 42 + V. 4 Hebr 13: 10-16 Al-Ps 25 Mt 23: 12-22

Datum	Gedenktag	Station	Formular
25. [Ms. E: 24.] Dezember (christianisiertes Patriarchenfest? [BAUMSTARK]) (Gegenbildung zu Chanukka? [KRETSCHMAR; VERHELST])	Jakob und David [P; E: David und Jakob]	Sion	Ps 131 + V. 1 2 Sam 5: 1-10 Apg 15: 1-29 Al-Ps 109 Mt 22: 41-46
27. [Ms. E: 26.] Dezember (‘Begleitfest?’ [BAUMSTARK]) (Gegenbildung zu Chanukka? [KRETSCHMAR; VERHELST])	Stephanus	? (sic)	Ps 5 + V. 13b Apg 6: 8-8: 2 Al-Ps 20 Joh 12: 24-26
28. Dezember (‘Gegendatierung’ zur römischen Feier? [GOUSSEN]) (‘Begleitfest?’ [BAUMSTARK]) (Gegenbildung zu Chanukka? [KRETSCHMAR; VERHELST])	Paulus und Petrus [P: Petrus und Paulus], Apostel Kommemoraton	?	Ps 18 + V. 5 2 Petr 1: 12-19 2 Tim 4: 1-8 Al-Ps 46 Joh 21: 15-19
29. Dezember (‘Begleitfest?’ [BAUMSTARK]) (Gegenbildung zu Chanukka? [KRETSCHMAR; VERHELST])	Jakobus, Apostel, und Johannes, Evangelist	?	Ps 95 + V. 2b J: Jak 1: 1-12 P: Apg 12: 1-24 1 Joh 1: 1-9 Al-Ps 84 Joh 21: 20-25