

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in: Richard W. Bishop, Johan Leemans, Hajnalka Tamas (eds.), *Preaching after Easter : Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in late antiquity*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Buchinger, Harald

Pentekoste, Pfingsten und Himmelfahrt: Grunddaten und Fragen zur Frühgeschichte

in: Richard W. Bishop, Johan Leemans, Hajnalka Tamas (eds.), *Preaching after Easter: Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in late antiquity*, 15–84

Leiden: Brill 2016

URL: <http://dx.doi.org/10.1163/9789004315549>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill Publishers: <https://brill.com/page/selfarchiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in: Richard W. Bishop, Johan Leemans, Hajnalka Tamas (Hg.), *Preaching after Easter: Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in late antiquity* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Buchinger, Harald

Pentekoste, Pfingsten und Himmelfahrt: Grunddaten und Fragen zur Frühgeschichte

in: Richard W. Bishop, Johan Leemans, Hajnalka Tamas (Hg.), *Preaching after Easter: Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in late antiquity*, 15–84

Leiden: Brill 2016

URL: <http://dx.doi.org/10.1163/9789004315549>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

# Pentekoste, Pfingsten und Himmelfahrt

## Grunddaten und Fragen zur Frühgeschichte

Harald Buchinger, Universität Regensburg

In dieser liturgiewissenschaftlichen Skizze zur Frühgeschichte von Pentekoste, Pfingsten und Himmelfahrt in der Alten Kirche sind einerseits die wichtigsten Daten in Erinnerung zu rufen; andererseits werden einige Fragen formuliert, die sich aufgrund des ältesten liturgiehistorischen Befundes an die homiletische Entfaltung stellen.<sup>1</sup> Die Wahrnehmung von Diskontinuitäten und qualitativen Entwicklungsschüben in der historischen Entwicklung soll dabei für Gewinn und Verlust der verschiedenen patristischen Erklärungen sensibilisieren.

### 1 Status quaestionis

#### 1.1 Zum Forschungsstand

Grundlage jeder liturgiehistorischen Darstellung der Pentekoste und ihrer Feste bleiben die vor etwa einem halben Jahrhundert durch Georg Kretschmar, Gordon Davies, Jürgen Boeckh, Robert Cabié und Wolfgang Huber gesammelten Daten,<sup>2</sup> die für das Himmelfahrtsfest von Franz-Rudolf Weinert auf Basis der leider unpublizierten Habilitationsschrift von Hansjakob Becker übersichtlich zusammengefaßt wurden.<sup>3</sup> Substantiell neues Material wurde seither nur

---

<sup>1</sup> Während in den historischen Quellen und in romanischen Sprachen der Begriff „Pentekoste“ bekanntlich sowohl die Fünfzigtagezeit als auch das Fest an deren letztem Tag bezeichnen kann (zur signifikanten Ausnahme des Maximus von Turin s. u. Anm. 230), folgt dieser Artikel dem deutschen liturgiewissenschaftlichen Sprachgebrauch, der erstere als „Pentekoste“ und letzteres als „Pfingsten“ anspricht. Die inhaltliche Substanz und charakteristische Formulierungen des vorliegenden Aufsatzes sind auch in meinen Beitrag zum RAC 27 (2015) s. v. Pentekoste. B. Christlich. II. Alte Kirche. III. Zusammenfassende Interpretation eingegangen. Rich Bishop bin ich für unzählige wertvolle Hinweise zu tiefem Dank verpflichtet: Er hat mich auf etliche von mir zunächst übersehene Quellen aufmerksam gemacht und Fehler in meiner Interpretation korrigiert; neben unschätzbaren bibliographischen Angaben hat er mir nicht nur selbstlos Einsicht in seine eigenen noch unpublizierten Arbeitsübersetzungen zahlreicher Homilien gewährt, sondern auch eine Menge mir sonst unzugänglicher Literatur zur Verfügung gestellt.

<sup>2</sup> Georg Kretschmar, Himmelfahrt und Pfingsten: ZKG 66 (1954/55) 209–253; J. G. Davies, He Ascended into Heaven. A Study in the History of Doctrine (BaL 1958), London: Lutterworth, 1958; Jürgen Boeckh, Die Entwicklung der altkirchlichen Pentekoste: JLH 5 (1960) 1–45; Robert Cabié, La Pentecôte. L'évolution de la Cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles (Bibliothèque de Liturgie), Tournai: Desclée, 1965; Wolfgang Huber, Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche (BZNW 35), Berlin: Töpelmann, 1969. Einen schönen Überblick gibt John Gunstone, The Feast of Pentecost. The Great Fifty Days in the Liturgy (StCW 8), London: Faith, 1967; anregend bleiben auch die patristischen Ausführungen bei Jean Daniélou, Bible et liturgie. La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église (LO 11), Paris: <sup>2</sup>1958 [<sup>1</sup>1951], 409–448. Eine übersichtliche Darstellung über „De Pentecoste in de vroege kerk“ gibt Klaas Harm Wilhelmus Klaassens, De Vijftigdagentijd. De bijbelse gegevens, de uitwerking in de vroege kerk en de hedendaagse liturgische vernieuwing (Thesis 39), Proefschrift, Brussel: Universitaire Faculteit voor Protestants Godgeleerdheid, 1993, 65–87. Zusammenfassungen des Forschungsstandes bieten z. B. Hansjörg Auf der Maur, Feiern im Rhythmus der Zeit. I: Herrenfeste in Woche und Jahr (GDK 5), Regensburg: Pustet, 1983, 79–83, Thomas J. Talley, The Origins of the Liturgical Year; Collegeville: Liturgical, <sup>2</sup>1991 [<sup>1</sup>1986], 57–70, Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Himmelfahrtsfest: TRE 15 (1986) 341–344; Karl-Heinrich Bieritz, Pfingsten/Pfingstfest/Pfingstpredigt. II. Das Pfingstfest in der Kirchengeschichte: TRE 26 (1996) 382–387, sowie zuletzt Paul F. Bradshaw / Maxwell E. Johnson, The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity (ACC 86), London: SPCK / Collegeville: Liturgical, 2011, 69–74. Liturgiehistorisch äußerst ergiebig ist auch die Einleitung von Nathalie Rambault zu Johannes Chrysostomus, Ascens. und Pent. (SC 562).

<sup>3</sup> Franz-Rudolf Weinert, Christi Himmelfahrt. Neutestamentliches Fest im Spiegel alttestamentlicher Psalmen. Zur Entstehung des römischen Himmelfahrtsoffiziums (Diss.T 25), St. Ottilien: EOS, 1987, 8–22, unter Verweis auf Hansjakob Becker, Christi Himmelfahrt. Predigt – Lied – Bild, Habil., unpubl., München 1977 [non vidi]. Von bleibender Bedeutung ist – trotz apologetischer Tendenz – auch die gründliche Aufarbeitung des patristi-

in die Diskussion um das Verhältnis zum jüdischen Wochenfest eingebracht,<sup>4</sup> die zuletzt von Clemens Leonhard in eine neue Phase geführt wurde.<sup>5</sup>

Die jüngere Forschung ist vor allem von zwei Beiträgen bestimmt: Erstens hat Gerard Rouwhorst darauf aufmerksam gemacht, daß die christliche Pentekoste zunächst keineswegs universal bekannt war, sondern daß eine kritische Revision des Quellendossiers die sichere Bezeugung der Pentekoste letztlich auf drei Regionen beschränkt:<sup>6</sup> auf Tertullians Africa, auf das palästinische Caesarea des Origenes und auf Kleinasien als Herkunftsort der Paulusakten. Daß ausgerechnet das syrische Christentum, dem allgemein am ehesten eine gewisse Nähe zu jüdischen Bräuchen und Auffassungen zugesprochen wird,<sup>7</sup> zunächst keine Pentekoste gekannt zu haben scheint, spreche gegen eine liturgiehistorische Kontinuität zwischen spätantiken Judentum und Christentum.

Diese Diskontinuität wurde zweitens von Clemens Leonhard eindrucksvoll dargelegt;<sup>8</sup> eine freudige Fünfzigtagezeit ist im Judentum schlicht nicht belegt. Fundamental für die Neubewertung der innerchristlichen Festgeschichte ist zudem die Beobachtung, daß für die Feier der Pentekoste ein dominikaler Paschatermin konstitutiv ist, was jedenfalls eine historische Universalität des Brauches ausschließt und auch gegen seine Ursprünglichkeit spricht, falls man mit der Mehrheit der jüngeren Forschung die quartodezimanische Feier als die ältere Form der christlichen Paschafeier ansieht.<sup>9</sup>

Drittens werden in jüngerer Zeit wieder verstärkt liturgiehistorische Modelle vertreten, welche die liturgischen Entwicklungen des nachkonstantinischen Jahrhunderts generell und die Ausprägung von Festkreisen im besonderen als kreative Innovation der reichskirchlichen Zeit und nicht bloß als Entfaltung eines älteren theologischen und liturgischen Kerns verstehen.<sup>10</sup>

---

schen Dossiers bei Urban Holzmeister, *Der Tag der Himmelfahrt des Herrn*: ZKTh 55 (1931) 44–82, und Victorien Larrañaga, *L'ascension de Notre-Seigneur dans le Nouveau Testament* (Scripta Pontificii Instituti Biblici), Rome: Institut biblique pontifical, 1938, 492–601; in jüngerer Zeit vgl. u. a. Stander, Hendrik F., *Fourth- and Fifth-Century Homilists on the Ascension of Christ*, in: *The Early Church in its Context* (FS Everett Ferguson; Hg. Abraham J. Malherbe / Frederick W. Norris / James W. Thompson; NT.S 90), Leiden: Brill, 1998, 268–286. Wichtige Beiträge zur Festhomiletik enthält das Themenheft *God Went Up Today: Preaching the Ascension in Late Antique Christianity* (Hg. Richard W. Bishop / Johan Leemans; QuLi 92/4), Leuven: Liturgisch Instituut / Faculteit theologie en religiewetenschappen, 2011. Zu Jerusalem und Konstantinopel vgl. zuletzt Georgia Frank, *Sensing Ascension in Early Byzantium*, in: *Experiencing Byzantium. Papers from the 44th Spring Symposium of Byzantine Studies*, Newcastle and Durham, April 2011 (Hg. Claire Nesbitt / Mark P. C. Jackson; SPBSP 18), Farnham: Ashgate, 2013, 293–309.

<sup>4</sup> Jean Potin, *La fête juive de la Pentecôte. Étude des textes liturgiques* (LeDiv 65a–b), Paris: Cerf, 1971; W. Hall Harris, *The Descent of Christ. Ephesians 4: 7–11 and Traditional Hebrew Imagery* (AGJU 32), Leiden: Brill, 1996 [repr. Grand Rapids, MI: Baker, 1998].

<sup>5</sup> Clemens Leonhard, *The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter. Open Questions in Current Research* (SJ 35), Berlin: de Gruyter, 2006, 159–188; vgl. auch den [Beitrag in diesem Band](#).

<sup>6</sup> G. Rouwhorst, *The Origins and Evolution of Early Christian Pentecost*: StPatr 35 (2001) 309–322.

<sup>7</sup> G. Rouwhorst, *Jewish liturgical traditions in early Syriac Christianity*: VigChr 51 (1997) 72–93.

<sup>8</sup> S. o. Anm. 5.

<sup>9</sup> Leonhard, *Pesach* (wie Anm. 5), 186f; vgl. auch schon Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 59f. Zur mutmaßlichen Ursprünglichkeit der quartodezimanischen gegenüber der dominikalen Paschafeier vgl. den Forschungsbericht von Giuseppe Visonà, *Ostern/Osterfest/Osterpredigt. I. Geschichte, Theologie und Liturgie*: TRE 25 (1995) 517–530, hier 518f, und Gerard Rouwhorst, *Christlicher Gottesdienst und der Gottesdienst Israels. Forschungsgeschichte, historische Interaktionen, Theologie*, in: *Theologie des Gottesdienstes* (Hg. Martin Klöckener / Angelus A. Häußling / Reinhard Meßner; GDK 2/2), Regensburg: Pustet, 2008, 491–572, hier 539–545, insbesondere 540f.

<sup>10</sup> Harald Buchinger, *Zu Ursprung und Entwicklung des liturgischen Jahres: Tendenzen, Ergebnisse und Desiderate heortologischer Forschung*: LJ 61 (2011) 207–240; ders., *Heilige Zeiten? Christliche Feste zwischen Mimesis und Anamnesis am Beispiel der Jerusalemer Liturgie der Spätantike*, in: *Communio Sanctorum. Heilige, Heiliges und Heiligkeit in spätantiken Religionskulturen* (Hg. Peter Gemeinhardt / Katharina Heyden; RVV 61), Berlin: de Gruyter, 2012, 283–323, hier 286–292; Wolfram Kinzig, *Glaubensbekenntnis und Entwicklung des Kirchenjahres*, in: *Liturgie und Ritual in der Alten Kirche. Patristische Beiträge zum Studium der gottesdienstlichen Quellen der Alten Kirche* (Hg. W. Kinzig / U. Volp / J. Schmidt; Studien der Patristischen Arbeitsgemein-

Viertens scheint es zunehmend unwahrscheinlich, daß sich ein in mehrere Festzyklen entfaltetes Kirchenjahr schon gegen Ende des 4. Jahrhunderts allgemein verbreitet hatte; namentlich die verschiedenen nach einer harmonisierten biblischen Chronologie entfaltenen Feiern des Osterfestkreises scheinen in verschiedenen Regionen mit recht unterschiedlicher Geschwindigkeit rezipiert worden zu sein, wobei außerdem selbst innerhalb relativ zusammenhängender Räume mitunter divergente Praktiken zu beobachten sind.<sup>11</sup>

## 1.2 Konkrete Fragen

Diese Forschungslage fordert eine regional differenzierte Betrachtung der Quellen nicht nur im Blick auf die Verbreitung, sondern auch auf das Verständnis der Pentekoste und der verschiedenen Feste der Osterzeit.<sup>12</sup> Dabei ist selbstverständlich einerseits zu beachten, daß argumenta e silentio nur beschränkte Tragfähigkeit haben;<sup>13</sup> auch ist die erste Bezeugung eines liturgischen Phänomens nicht mit seinem historischen Ursprung zu verwechseln, der häufig im Dunkeln liegt.

Inhaltlich ist nicht nur nach der äußeren Bezeugung der einzelnen Feste, sondern auch nach deren inhaltlichem Charakter zu fragen: Inwieweit ist die Feier von Himmelfahrt und Pfingsten als Entfaltung des einen alten Pascha-Kerns oder einer archaischen Theologie der Pentekoste zu verstehen, und inwiefern handelt es sich bei der Ausdifferenzierung der Feste um einen epochalen liturgiehistorischen Entwicklungsschritt, der von qualitativ neuen heortologischen Mechanismen bestimmt ist: vor allem von einer historisierenden Vergegenwärtigung biblischer Texte, wie sie zuerst vor allem in der von Pilgerspiritualität geprägten Jerusalemer Liturgie des 4. Jahrhunderts zu beobachten ist,<sup>14</sup> aber auch von kerygmatischen Anliegen der Sicherung von Grundinhalten der nach dogmatischen Klärungen bekenntnishaft verdichteten Verkündigung unter den gewandelten Bedingungen der Reichskirche?<sup>15</sup>

In den spätantiken Quellen sind einerseits einheitsstiftende Elemente zu suchen, welche die Pentekoste als Periode auszeichnen und ein homogenes Konzept spiegeln: Auf der rituellen Ebene ist das die früh bezeugte Unterlassung der Kniebeuge und des Fastens oder der Gesang des Halleluja, indirekt auch das Fest der Mesopentekoste, das auf seine Weise die Fünfzigtagezeit als ganze betont,<sup>16</sup> nicht zuletzt auch die Bahnlesung bestimmter biblischer Bü-

---

schaft 11), Leuven: Peeters, 2011, 3–41; Martin Wallraff, *Christliche Liturgie als religiöse Innovation in der Spätantike*, in: ebd. 69–97.

<sup>11</sup> Innere Vielfalt zeigt sich in allen Regionen, für die im 4./5. Jh. verschiedene Quellen zur Verfügung stehen, wie z. B. Kleinasien im Osten und Norditalien im Westen; vgl. Harald Buchinger, *Pascha: RAC 26* (2014) (im Druck). Überaus hilfreich, wenn auch natürlich im Detail zu präzisieren und zu ergänzen ist die tabellarische Übersicht bei Kinzig, *Glaubensbekenntnis* (wie Anm. 10), 32–39.

<sup>12</sup> Die Fülle anonym oder eindeutig pseudonym überlieferter Predigten muß hier leider vernachlässigt werden, da diese in der Regel nicht ohne Zirkelschluß zu datieren und lokalisieren wären.

<sup>13</sup> Im Gegenzug zum Schweigen von Quellen bestimmter Regionen gibt es Zeugnisse für eine frühe Entfaltung des Festkreises, die sich einer genauen historischen und geographischen Einordnung entziehen, etwa die heutzutage nicht mehr dem Gotenbischof Maximinus (5. Jh.) zugeschriebenen anonymen, teils homoiischen Predigten des Codex Veronensis 51 (49), deren Festkalender nach Weihnachten und Epiphanie zwar noch ein Passion und Auferstehung gemeinsam gewidmetes Paschafest bezeugt, zugleich aber bereits ein Himmelfahrtsfest am 40. Tag und Pfingsten kennt: neben den Sermones 4–7 (CChr.SL 87, 59–69 Gryson) vgl. insbesondere die Liste der fünf Herrenfeste in Sermon. 7, 1 (ebd. 66f); daß diese Feste eigens aufgezählt werden, macht freilich deutlich, daß ihre Feier oder ihr Inhalt dem Auditorium wohl noch nicht selbstverständlich war. Die Darbringung der Erstlinge ist in Sermon. 6, 1 (ebd. 64) bereits ausschließlich auf die Himmelfahrt Christi bezogen, in der er „seinen Leib für das Menschengeschlecht als Erstlinge darbrachte“. Die Verbindung von Vergebung ohne expliziten Hinweis auf das Jubeljahr, 50. Psalm und 50. Tag in der Pfingstpredigt Sermon. 7, 4 (ebd. 68f) mag (indirekt?) von Origenes beeinflusst sein (s. u. Anm. 25), entspricht im übrigen aber genau dem Befund des Ambrosiaster, Qu. test. 95, 3 (wie Anm. 246). Die offenbar noch synthetische Paschafeier wäre bemerkenswert, wenn man die Entstehung im Nordafrika des 5. Jhs. suchen wollte.

<sup>14</sup> Vgl. Buchinger, *Zeiten* (wie Anm. 10).

<sup>15</sup> Vgl. Kinzig, *Glaubensbekenntnis* (wie Anm. 10).

<sup>16</sup> Nach den umfassenden Darstellungen bei Hubertus R. Drobner, *Die Festpredigten der Mesopentecoste in der Alten Kirche: Aug. 33* (1993) 137–170, und ders., *Wurzeln und Verbreitung des Mesopentecoste-Festes in der*

cher (Johannesevangelium, Apostelgeschichte, Katholische Briefe, im Westen auch Johannes-Apokalypse). Auf der theologischen Ebene ist zu fragen, wo neben den Einzelfesten die – häufig eschatologische – Symbolik der Pentekoste als Fünfzigtagezeit artikuliert wird (was signifikanter Weise zunächst eher unabhängig von der entsprechenden Festhomiletik der Fall zu sein scheint);<sup>17</sup> von besonderem Interesse sind schließlich Elemente einer synthetischen Schau von Christologie und Soteriologie, die sich aus Motiven und Strukturen älterer Paschatheologie speist. Dabei sind nicht nur alte von neuen Testimonien unter den verwendeten Bibelstellen zu unterscheiden; auch die Wechselwirkung zwischen Exegesegeschichte und liturgischer Entwicklung ist erst für wenige klassische Belege untersucht.<sup>18</sup>

Andererseits sind die Verselbständigung der Einzelfeste von Himmelfahrt und Pfingsten und die zunehmende Zergliederung der Pentekoste als Festzeit zu gewärtigen. Die Himmelfahrt Christi und die Sendung des Geistes sind nicht bloß Momente der Erhöhung Christi, die zur theologischen Dynamik des Gesamtpascha gehören, sondern punktuelle Elemente biblischer Erzählungen; die historisierende Konzentration des liturgischen Gedächtnisses in Einzelfesten ist eine präzedenzlose Innovation des 4. Jahrhunderts, die das Konzept eines spezifischen „Festinhalts“ überhaupt erst ermöglicht hat und zur Ausbildung neuer Gattungen der Verkündigung führte, welche nur bedingt als Entfaltung der alten Paschahomiletik verstanden werden können.<sup>19</sup> Auf der theologischen Ebene ist das Verhältnis zwischen isolierender Konzentration und synthetischer Gesamtschau, zwischen thematischer Entfaltung von Einzelaspekten und der Herstellung theologischer Zusammenhänge eine Grundfrage der Untersuchung von Festpredigten. Auf der rituellen Ebene zeigt sich die zunehmende Isolation von Einzelfesten durch deren Ausstattung mit eigener Vigil und mancherorts bald auch Oktav; auch die Abgrenzung der Osteroktav innerhalb der Pentekoste untergräbt unabhängig von historischen Ursprungsfragen deren Einheit.<sup>20</sup> Fasten – als Zeichen regelmäßiger Buße oder als Teil der Initiationsfeier – trägt schließlich zur existentiellen Auflösung der österlichen Freudenzeit bei und war darum schon in der Spätantike verschiedentlich umstritten.

Manche theologischen oder rituellen Elemente sind nicht eindeutig einer dieser beiden Kategorien zuzuordnen: So kann das Himmelfahrtsgedächtnis am 50. Tag genauso gut Ausdruck eines synthetischen Konzepts wie Realisation einer mimetischen Idee sein,<sup>21</sup> wie auch die Kniebeugungszeremonie am Pfingsttag<sup>22</sup> nicht nur das Ende der Freudenzeit durch die

---

Alten Kirche: RivAC 70 (1994) 203–245, vgl. die Beiträge von [Jean-Marie Auwers und Martin Kaiser in diesem Band](#).

<sup>17</sup> Ausnahmen sind z. B. Gregor von Nazianz, Or. 41, 2 (wie Anm. 148) oder die Festbriefe des Athanasius von Alexandrien (s. u. Anm. 67).

<sup>18</sup> Vgl. Potin, fête, und Harris, Descent (wie Anm. 4), v. a. zu Ps 68 (69) 19, weiters Weinert, Himmelfahrt (wie Anm. 3); zu Ps 23 (24) s. A. Rose, „Attollite portas, principes, vestras ...“. Aperçus sur la lecture chrétienne du Ps. 24 (23) B., in: *Miscellanea liturgica in onore di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Lercaro*, Roma: Desclée, 1966, 1, 453–478, und die leider unpublizierte Diplomarbeit von Michael Margoni-Kögler, *Psalm 24 und Christi Himmelfahrt. Ein Beitrag zur patristischen Psalmenauslegung*, Universität Wien, 1994.

<sup>19</sup> Eine systematische Ausweitung der Untersuchung etwa von Jochen Rexer, *Die Festtheologie Gregors von Nyssa. Ein Beispiel der reichskirchlichen Heortologie (Patrologia 8)*, Frankfurt: Lang, 2002, zu Begriff und Inhalt der ὑπόθεσις (vgl. Index 338) wäre genauso lohnend wie zum Phänomen des liturgischen „Heute“ (vgl. Wallraff, Liturgie [wie Anm. 10], 87).

<sup>20</sup> Zur Osteroktav vgl. D. F. Vandenbroucke, *Les origines de l’octave pascale*: QLP 27 (1946) 133–149; H. A. J. Wegman, *Het paasoktaaf in het Missale Romanum en zijn geschiedenis*, Assen: Van Gorkum, 1968; Vitaly Permiakov, *The Historical Origins of the Feast of Antipascha*: SVTQ 47 (2003) 155–182.

<sup>21</sup> Rouwhorst, *Origins* (wie Anm. 6): „... if the fiftieth day is viewed as the conclusion of a period in which the presence of the Risen Lord was celebrated. The commemoration of the Ascension at the very end of that period might then have the character of a kind of farewell ceremony. I would further suggest that the origins of this practice might go back to the tradition of Jerusalem.“

<sup>22</sup> O. H. E. Burmester, *The Office of Genuflection on Whitsunday*: Muséon 47 (1934) 205–257; Adolf Rücker, *Die feierliche Kniebeugungszeremonie an Pfingsten in den orientalischen Kirchen*, in: *Heilige Überlieferung. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes ... Ildelfons Herwegen ... dargeboten* (Hg. Odo Casel; BGAM.S), Münster: Aschendorff, 1938, 193–211.

Wiederaufnahme der Kniebeugung veranschaulichen und damit als Ausdruck eines synthetischen Verständnisses der Pentekoste aufgefaßt werden muß, sondern auch als punktuell-mimetisches Ritual interpretiert werden kann, das als Nachvollzug der als Reaktion auf die Himmelfahrt in Lk 24,52 erzählten Proskynese der Jünger ein narratives Detail des biblischen Textes liturgisch inszeniert.<sup>23</sup>

## 2 Osten

### 2.1 Palästina

#### 2.1.1 Caesarea

Origenes († nach 250) kennt neben dem wöchentlichen Rüsttag und Herrentag nur Pascha und Pentekoste als Feiern der Christen im Rhythmus der Zeit; „die Tage der Pentekoste“ sind dabei eindeutig ein Zeitraum, der mit der Auferstehung und Erhöhung der Christen mit Christus sowie mit der Geistgabe assoziiert ist.<sup>24</sup> Darüber hinaus entfaltet Origenes an anderen Stellen die symbolische Bedeutung des „Pentekoste“ genannten biblischen Wochenfestes auch im Licht des Jubeljahres im 50. (πεντηκοστός) Jahr. Neben der sich daraus ergebenden allgemeinen Symbolik des *quingagesimus numerus* als *sacramentum* von Vergebung<sup>25</sup> sowie der üblichen Eschatologisierung biblischer Feste<sup>26</sup> verbindet Origenes die am Wochenfest darzubringende Erstlingsgarbe mit der Geistgabe zum selben Termin gemäß Apg 2,1–4.<sup>27</sup> Auch wenn Origenes dabei immer vom biblischen Fest und nicht von der christlichen Festzeit spricht, legt seine Exegese den Grund für wichtige Stränge späterer Theologie der Pentekoste.<sup>28</sup>

Eusebius († vor 341) übernimmt zwar das Motiv, die Pentekoste als „größeres“ oder gar „größtes Fest“ sei Abbild des Himmelreiches und in ihrer siebenwöchigen Dauer Symbol der künftigen Ruhe; er bezeugt auch die Unterlassung von Kniebeugung und Fasten während der Fünfzigtagezeit. Die Darbringung der „neuen Brote“ (vgl. Lev 23,16f) deutet er als Typos der Berufung der Heiden. Zugleich bekommt bei ihm der letzte Tag der Pentekoste als „Siegel“ besonderes Gewicht. Gegen die Chronologie der Apostelgeschichte verbindet er damit die „Aufnahme Christi“<sup>29</sup> – eine in Palästina und Syrien zunächst auch sonst dominante Tradition.<sup>30</sup>

<sup>23</sup> So implizit schon A(nton) Baumstark, *Liturgie comparée. Principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes* (Collection Irénikon), 3. Aufl. durchges. v. Bernard Botte, Chevetogne, 1953, 156f; vgl. aber u. Anm. 42.

<sup>24</sup> Cels. 8, 22 (SC 150, 222–224, hier v. a. 224 Borret), mit Anspielungen auf Kol 3,1; Eph 2,6; Apg 1,13f; 2,2f. Zur Pentekoste bei Origenes s. Harald Buchinger, *Pascha bei Origenes* (IThS 64), Innsbruck: Tyrolia, 2005, 2, 812–817.

<sup>25</sup> Hom. 5, 2 in Num. (GCS 7, 27f Baehrens), auch mit der Rechnung von 7 Wochen plus einem Tag; vgl. auch Hom. 25, 4 in Num. (GCS 7, 239); Comm. 11, 3 in Mt. (GCS 10, 38 Klostermann); Prol. 1, 16 in Ps. (Rietz 10). Die signifikante Kombination von Pentekoste, Jubeljahr und 50. Psalm findet sich später z. B. bei Hieronymus, Is. 2, 4 zu Jes 3, 3a (VL.AGLB 23, 223–226 Gryson/Deproost), und Ambrosius, Apol. Dav. 1, 8, 42 (CSEL 32/2, 324f Schenkl), wieder, der Sache nach, wenn auch ohne expliziten Bezug zum Jubeljahr, auch beim Ambrosiaster, Qu. test. 95, 3 (wie Anm. 246) und in Sermon 7, 4 der *Collectio Veronensis* (wie Anm. 13). Die stereotype Assoziation von Pentekoste und Jubeljahr kann hier nicht detailliert durch das spätere Schrifttum verfolgt werden; vgl. z. B. Athanasius, Ep. fest. 1, 10, 20 (wie Anm. 67); Hieronymus, Am. 2 zu Am 5, 3 (CChr.SL 76, 274 Adriaen), und Ep. 78, 14 (CSEL 55<sup>2</sup>, 63 Hilberg); Gregor von Nazianz, Or. 41, 2 (wie Anm. 148); Isidor von Sevilla, Eccl. 1, 34, 4 (wie Anm. 316). Ob hinter der bei Cäsarius von Arles, Sermon 211, 1 (wie Anm. 286), bezeugten Verwendung von Ps 50 (51) in *Quingagesimo* Zahlensymbolik steht, ist nicht zu eruieren.

<sup>26</sup> Hom. 27, 8 in Num. (GCS 7, 266); Hom. 28, 4 in Num. (GCS 7, 285).

<sup>27</sup> Hom. 2, 2 in Lev. (GCS 6, 291f Baehrens).

<sup>28</sup> Für die Zuschreibung des unter dem Namen Hippolyts überlieferten Fr. 9 in Ps. (GCS 1/2, 138f Achelis) an Origenes s. Buchinger, *Pascha* (wie Anm. 24), 2, 817.

<sup>29</sup> Pasch. 4 (PG 24, 697 D–700 C); vgl. auch V. C. 4, 64 (FC 83, 488 = GCS 1/1, 146f Winkelmann).

<sup>30</sup> Zu den wesentlich selteneren westlichen Zeugnissen s. u. Anm. 233f.

### 2.1.2 Jerusalem

Sollte der armenisch überlieferte Brief des Makarius von Jerusalem an die Armenier nicht dem zweiten Bischofs dieses Namens (552 und 563/564–574?), sondern Makarius dem Ersten, einem Zeitgenossen des Eusebius und Konstantin zuzuschreiben und ins Jahr 335 zu datieren sein, wäre die Frühgeschichte des liturgischen Jahres neuzuschreiben; nennt das bei Ananias von Shirak (7. Jh.) überlieferte Fragment doch neben Ostern auch Epiphanie und Pfingsten – als Termin der Herabkunft des Geistes – als Tauftermin.<sup>31</sup> Da auch andere liturgische Details des Kontexts ansonsten erst später bezeugt sind, muß freilich die Datierung des Dokuments genauso wie der liturgiehistorische Quellenwert des Überlieferungsgeschichtlich außerdem instabilen Textes offenbleiben.<sup>32</sup>

Um die Mitte des 4. Jahrhunderts bezeugen die präbaptismalen Katechesen des Cyrill von Jerusalem zwar möglicherweise schon die mystagogische Osteroktav;<sup>33</sup> über die liturgische Gestalt der Pentekoste ist dagegen nichts zu erfahren. Nach der 14. Katechese wurde die Himmelfahrtsperikope „am Vortag, einem Herrentag“ gelesen – seit jeher eine *crux interpretum* in der Rekonstruktion der Jerusalemer Liturgie vor Ostern.<sup>34</sup> Daß zur Deutung des Glaubensartikels von der Himmelfahrt mit Ps 46 (47) 6 und Ps 23 (24) unter anderem Schriftstellen herangezogen werden, die einige Generationen später im Armenischen Lektionar im Wortgottesdienst des Himmelfahrtsfestes verwendet werden,<sup>35</sup> ist wohl am ehesten ein prominenter Beweis dafür, wie sehr exegetisch-theologische Motivkombinationen der liturgischen Entwicklung Pate standen und illustriert damit jenen historischen Primat der Theologie über der Liturgie, der in der Alten Kirche auch sonst nicht selten zu beobachten ist.<sup>36</sup>

Egeria schweigt nämlich noch (vermutlich 381–384) über ein Himmelfahrtsfest am 40. Tag nach Ostern; statt dessen erzählt sie an diesem Termin von einer Feier *apte diei et loco* in Betlehem, die vermutlich mit dem in den späteren liturgischen Quellen erwähnten Gedächtnis der Unschuldigen Kinder zu identifizieren ist.<sup>37</sup> Eine Schlüsselfrage der Liturgiegeschichte liegt nun darin, wie signifikant dieses Schweigen der Egeria ist. Daß Egeria nicht in allem als unumstrittene Zeugin gilt, beweist ihre völlig erratische Angabe über die achtwöchige Dauer der Quadragesima;<sup>38</sup> auch ist damit zu rechnen, daß die Koinzidenz des 40. Tages nach Ostern mit dem kalendarisch fixierten Gedächtnis der Unschuldigen Kinder<sup>39</sup> in dem von ihr

<sup>31</sup> Abraham Terian, *Macarius of Jerusalem. Letter to the Armenians, A. D. 335 (Avant 4)*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary / St Nersess Armenian Seminary, 2008, 82 (die Version des Kanonagirk' spricht nicht von der Pentekoste).

<sup>32</sup> Eine ähnliche Fest-Trias wie Makarius bietet unter anderem das vielleicht in der 2. Hälfte des 5. Jhs. möglicherweise ebenfalls im Jerusalemer Umfeld zu situierende Testamentum Domini; s. u. Anm. 62–65.

<sup>33</sup> Catech. 18, 33 (Rupp 336–338); der Text wird häufig für eine sekundäre Anpassung an die jüngeren Mystagogen gehalten.

<sup>34</sup> Catech. 14, 24 (Rupp 140); Nicholas V. Russo, *The Distribution of Cyril's Baptismal Catecheses and the Shape of the Catechumenate in Mid-Fourth-Century Jerusalem*, in: *A Living Tradition. On the Intersection of Liturgical History and Pastoral Practice. Essays in Honor of Maxwell E. Johnson* (Hg. David A. Pitt / Stefanos Alexopoulos / Christian McConnell; A Pueblo Book), Collegeville, MN: Liturgical, 2012, 75–100.

<sup>35</sup> Catech. 14, 24 (140–142 Rupp); Armenisches Lektionar § 57 (PO 36/2=168, 338 [200] Renoux).

<sup>36</sup> Harald Buchinger, *Zu Ursprung und Entwicklung des liturgischen Jahres: Tendenzen, Ergebnisse und Desiderate heortologischer Forschung*: LJ 61 (2011) 207–240, hier 236–240. Im Georgischen Lektionar § 858z (CSCO 188 = CSCO.I 9, 166 / CSCO 189 = CSCO.I 10, 132f Tarnischvili), das eine spätere Entwicklungsphase der Jerusalemer Liturgie dokumentiert, kommt nach der Handschrift von Latal noch die ebenfalls schon von Cyrill zitierte Prophetie von Am 9,5f dazu, was wohl eindeutig beweist, daß die literarische Entfaltung der liturgischen Pate stand und nicht umgekehrt. In Sinai georg. 12 (Bernard Outtier, *Un nouveau témoin partiel du lectionnaire géorgien ancien [Sinai géorgien 12]*: BeKa 41 (1983) 162–174, hier 170) und 54 (Bernard Outtier, *Un témoin partiel du Lectionnaire géorgien ancien [Sinai géorgien 54]*: BeKa 39 [1981] 76–88, hier 84) fehlt die Amos-Perikope dagegen (noch?).

<sup>37</sup> Pereg. 42 (FC 20, 284–286 = CChr.SL 175, 84 Franceschini/Weber); zur Identifikation vgl. Georg Röwekamp, Einl. FC 20, 24f, mit Verweis auf die ältere Literatur.

<sup>38</sup> Pereg. 27, 1 (FC 20, 242–244 = CChr.SL 175, 73).

<sup>39</sup> Armenisches Lektionar § 55 (PO 36/2=168, 334 [196]): 9. oder 18. Mai.

geschilderten Jahr zu einer atypischen liturgischen Situation geführt haben könnte. Dafür, daß ein Himmelfahrtsfest am 40. Tag in Jerusalem zu ihrer Zeit tatsächlich noch unbekannt war, spricht allerdings die Schilderung eines Himmelfahrtsgedächtnisses am Nachmittag des 50. Tages: Während der mimetische Sondergottesdienst des Vormittags der am Zion lokalisierten Geistgabe nach der Apostelgeschichte gewidmet ist, findet am Nachmittag „an der Stelle, wo der Herr in den Himmel auffuhr,“ ein Gottesdienst statt, in dessen Zentrum die Lesung „wiederum aus der Apostelgeschichte“ steht, „wo sie von der Himmelfahrt des Herrn nach der Auferstehung spricht.“<sup>40</sup> Das oben zitierte Zeugnis des Eusebius legt nahe, daß es sich beim Ansatz der Himmelfahrt am 50. Tag um eine alte palästinische Tradition handeln könnte. In deren Licht ist es nicht auszuschließen, den feierlichen Kniebeugungsritus, den eine Generation später (verlorene griechische Vorlage: 417–439) das Armenische Lektionar am Ende dieses Gottesdienstes vorsieht, nicht als rituelle Wiederaufnahme dieses Gestus am Ende der Pentekoste zu verstehen, sondern als mimetische Inszenierung des narrativen Details von Lk 24,52, wo – anders als in Apg 1 – von einer Proskynese der Jünger als Reaktion auf die Himmelfahrt Christi die Rede ist.<sup>41</sup> Die erhaltenen Gebetstexte bieten für diese Deutung zwar keinen Anhaltspunkt;<sup>42</sup> es bleibt aber auffällig, daß der Ritus nicht am Ende des liturgischen Tages, sondern im Sondergottesdienst des Nachmittags stattfindet, dessen Lesungen im Armenischen Lektionar eindeutig sekundären Charakter haben: Mit Ausnahme des Evangeliums wird das Leseprogramm des Vormittags wiederholt,<sup>43</sup> da offenbar die auf die Himmelfahrt bezogenen Perikopen mit der Einführung des Himmelfahrtsfestes auf den 40. Tag abgewandert sind.

Nach dem möglicherweise sekundären Schluß der 18. präbaptismalen Katechese des Cyrill von Jerusalem bezeugen alle liturgischen Quellen eine mystagogisch geprägte Osteroktav;<sup>44</sup> am Abend des ersten und achten Tages finden seit Egerias Zeiten außerdem von Joh 20,19–25 und 26–31 mimetisch motivierte Gottesdienste am Zion statt.<sup>45</sup> Darüber hinaus bieten die regulären Gottesdienste dieser Woche verschiedene Osterevangelien und eine Bahnlesung der Apostelgeschichte.<sup>46</sup> Daß darin Apg 2,1–21 übersprungen wird, während Apg 1,1–14 am Ostertag gelesen wird, spiegelt vielleicht das unterschiedliche Alter der Einführung von Pfingst- und Himmelfahrtsfest.<sup>47</sup> Auffällig ist jedenfalls die relativ starke buchorganisato-

<sup>40</sup> Pereg. 43, 5 (FC 20, 288 = CChr.SL 175, 85).

<sup>41</sup> Die Proskynese wäre dann eine Konkretisierung der „kind of farewell ceremony“ (Rouwhorst, wie Anm. 21).

<sup>42</sup> Der älteste Zeuge für die drei Gebete zur γονυκλισία ist das Euchologion Barberini gr. 336, § 226–228 (BEL.S 80<sup>2</sup>, 208–212 Parenti/Velkovska); Übersetzung bei Rucker, Kniebeugungszeremonie (wie Anm. 22) 197–200. „An diesem Tag der Pentekoste“ wird der Geistsendung gedacht (§ 226 [BEL.S 80<sup>2</sup>, 208f]); nur am Ende des 2. Gebetes (§ 227 [ebd. 211]) ist auch von einer Proskynese vor Christus die Rede. Wie weit die auch vom koptischen und armenischen Ritus rezipierten byzantinischen Gebete auf Jerusalemer Tradition zurückgehen, kann hier nicht weiter erörtert werden; Aufschluß ist hier wohl vom Vergleich mit georgischen Zeugnissen zu erwarten.

<sup>43</sup> Armenisches Lektionar § 58bis (PO 36/2=168, 340 [202]–342 [204]).

<sup>44</sup> S. o. Anm. 33; Cyrills Mystagogien; Egeria, Pereg. 47 (FC 20, 300–302 = CChr.SL 175, 88f); Armenisches Lektionar § 52ter (PO 36/2=168, 326 [188]–330 [192]) etc.

<sup>45</sup> Pereg. 39, 5; 40, 2 (FC 20, 282–284 = CChr.SL 175, 83f); Armenisches Lektionar § 45bis; 52bis (PO 36/2=168, 312 [174]; 324 [186]).

<sup>46</sup> Armenisches Lektionar § 46–52 (PO 36/2=168, 312 [174]–324 [186]). Bemerkenswert ist das Fehlen des sekundären-Markusschlusses Mk 16,9–20, der in Jerusalem vielleicht noch unbekannt war, als die Perikopenordnung der Osteroktav fixiert wurde; vgl. Hansjörg Auf der Maur, Die Osterfeier in der alten Kirche (Hg. R. Meßner / W. G. Schöpf; mit einem Beitrag v. Clemens Leonhard; Liturgica Oenipontana 2), Münster: LIT, 2003, 158. Wie der Osterabend, so ist auch der Abend des Oktavtags von einer mimetischen Feier am Zion geprägt: Egeria, Pereg. 39, 4f; 40, 2 (FC 20, 282–284 = CChr.SL 175, 83f); Armenisches Lektionar § 45bis; 52bis (PO 36/2=168, 312 [174]; 324 [186]), mit Lesungen von Joh 20,19–25 und 26–31. Die von Pereg. 39, 3 (FC 20, 280 = CChr.SL 175, 83) bezeugten Stationsgottesdienste am Nachmittag haben sich im Armenischen Lektionar nicht niedergeschlagen.

<sup>47</sup> Auf der Maur, Osterfeier (wie Anm. 46), 157: „Daraus wird deutlich, daß die Organisation der Lesungen zu einer Zeit stattfand, da in Jerusalem am Vierzigsten Tag noch kein Himmelfahrtsfest gefeiert wurde.“ Aus dem Fehlen der Pfingstperikope dagegen „kann geschlossen werden, daß in Jerusalem der Fünfzigste Tag als Tag der



rische Abgrenzung des Oktavtags von Ostern als „Ende des Pascha“, mit dem die mutmaßliche Bahnlesung des Johannesevangeliums beginnt.<sup>48</sup> Erst für eine spätere Zeit (verlorene griechische Vorlagen: 5.–7. Jh.) dokumentiert das Georgische Lektionar die weitere Strukturierung der Pentekoste durch das Mesopentekostefest<sup>49</sup> sowie die Ausstattung aller ihrer Tage mit (sekundär fixierten?) Elementen einer fortgesetzten Bahnlesung von Apostelgeschichte (ab Ostersonntag), Katholischen Briefen (mit Beginn in der Osteroktav) und Johannesevangelium (ab dem Sonntag der Osteroktav).<sup>50</sup> Der Sonntag der Osteroktav ist der „erste Herrentag der Osterzeit,<sup>51</sup> welcher der Neue Herrentag ist“. <sup>52</sup> Es folgen ab Montag die Tage der zweiten Woche „von Ostern“, sodaß die weiteren Sonntage als Ende, nicht als Anfang der jeweiligen Woche nach Ostern gezählt werden, ohne daß damit freilich eine eigene Zeit nach der Osteroktav begänne.

### 2.1.3 Betlehem

Aus dem Palästina des ausgehenden 4. (nach 386) oder frühen 5. Jahrhunderts stammen auch jene Texte des Hieronymus († 419), welche eindeutig die Geistsendung als Inhalt der Pentekoste – im Sinne des von den Christen als *festivitas* begangenen Pfingsttages – bezeugen.<sup>53</sup> Vermutlich meint Hieronymus darum auch Pfingsten als Tag, wenn er von *pascha* im Frühling und *pentecoste* im Sommer als Taufterminen spricht,<sup>54</sup> obwohl er an anderer Stelle die Taufe „um die Tage (plural!) der Pentekoste (*circa dies Pentecostes*)“ erwähnt.<sup>55</sup> Die Pentekoste ist jedenfalls zugleich auch noch eine durch Unterlassung der Kniebeuge gekennzeichnete Freudenzeit, die mit Auferstehung und Erhöhung assoziiert ist<sup>56</sup> und in der man nicht fasten darf.<sup>57</sup> Im Prolog seiner zweiten vermutlich in Betlehem gehaltenen Ostersonntagspredigt bettet Hieronymus die Theologie des Herrentags als Auferstehungstag außerdem in die alte Aussage synthetischer Paschatheologie ein: „Er wird auch daher Herren (-tag) genannt,

---

Geistsendung bereits bestand und älter oder mindestens gleich alt ist wie die Organisation der Lesung der Apostelgeschichte in der Paschawoche“ (sc. der Osteroktav).

<sup>48</sup> Armenisches Lektionar § 52ter (PO 36/2=168, 328 [190]).

<sup>49</sup> § 843–845 (CSCO 188 = CSCO.I 9, 161 / CSCO 189 = CSCO.I 10, 128); vgl. auch [Martin Kaiser in diesem Band](#).

<sup>50</sup> § 744–897 (CSCO 188 = CSCO.I 9, 143–173 / CSCO 189 = CSCO.I 10, 114–138). Das Armenische Lektionar macht keine konkreten Angaben für die Tage der Pentekoste mit Ausnahme von Osteroktav, Himmelfahrt und Pfingsten, gibt allerdings Anhaltspunkte für den Beginn der genannten Bahnlesungen. Der Beginn (Armenisch: Mittwoch; Georgisch: Dienstag) und die Ordnung der Bahnlesung von Jak ist in den Armenischen und Georgischen Lektionarien unterschiedlich überliefert; die Inkonsistenzen der Ordnung des Georgischen Lektionars können hier nicht weiter verfolgt werden.

<sup>51</sup> Der Terminus ԳՏԾՈՅՈ bezeichnet sowohl das Paschafest als auch die Osterzeit, deren „Kanon“ nach § 897 (CSCO 188 = CSCO.I 9, 172 / CSCO 189 = CSCO.I 10, 138) mit dem Abendgottesdienst des Pfingsttages „vollendet“ ist.

<sup>52</sup> § 763 (CSCO 188 = CSCO.I 9, 149 / CSCO 189 = CSCO.I 10, 119).

<sup>53</sup> Matt. 1 zu 9,15 (CChr.SL 77, 57 Hurst/Adriaen); Gal. 2 zu Gal 4,10f (PL 26, 404 B–C; gilt die zunächst erwähnte *pentecostes laetitia* der Periode oder dem anschließend genannten Tag, an dem die Christen die Ankunft des Heiligen Geistes verehren?).

<sup>54</sup> Zach. 3, 14 zu Sach 14, 8f (CChr.SL 76 A, 885 Adriaen).

<sup>55</sup> C. Ioan. 42 (CChr.SL 79 A, 79 Feiertag).

<sup>56</sup> Ephes. Prolog (PL 26, 472); der Kontext spielt neben dem zur biblischen Orchestrierung des Descensus geläufigen Motiv der Beraubung des besieigten Starken von Mt 12,29parr auch auf den Himmelfahrts-Topos der gefangengeführten Gefangenschaft von Eph 4,8 / Ps 67 (68) 19 an. Lucif. 8 (CChr.SL 79 B, 26 Canellis) erwähnt die traditionelle Unterlassung von Kniebeuge und Fasten *omni Pentecoste*; daß auch die Pachomianer *tempore Paschae et Pentecostes* nicht fasten, bezeugt Praefatio 5 (Amand Boon, Pachomiana latina [BRHE 7], Louvain: Bureaux de la Revue, 1932, 7) ebenso wie Ep. 22, 35 (CSEL 54<sup>2</sup>, 200 Hilberg). Das generelle Fastenverbot in der Pentekoste setzt auch Ep. 41, 3 (CSEL 54<sup>2</sup>, 313) voraus.

<sup>57</sup> Ep. 41, 3 (CSEL 54<sup>2</sup>, 313). In Ep. 71, 6 (CSEL 55<sup>2</sup>, 6f) erörtert Hieronymus, daß die Apostel nach dem Zeugnis der Apg zu Pfingsten gefastet hätten (was der Text so nicht sagt), ebenso Paulus am Herrentag (vgl. Apg 13,2f, wo vom Herrentag freilich nicht die Rede ist?), verwahrt sich aber gegen die Meinung, an Festen fasten oder die zusammenhängende Fünfzigtagezeit aufheben zu wollen.

weil an ihm der Herr als Sieger zum Vater emporsteigt/emporstieg.“<sup>58</sup> Schließlich kennt Hieronymus neben der von ihm nicht geteilten Auffassung, man müsse wegen der Wegnahme des Bräutigams (Mt 9,15) nach dem 40. Tag ein Fasten beginnen, auch die den Montanisten zugeschriebene Tradition, nach dem 50. Tag eine Fasten-Quadragesima zu halten.<sup>59</sup> Auf ein liturgisches Himmelfahrtsgedächtnis an einem dieser Daten ist daraus freilich nicht zwingend zu schließen. Die aus der Berechnung von Terminangaben über den Exodus erschlossene Koinzidenz führt ihn im übrigen zur exegetischen Gegenüberstellung von Gesetzesgabe am Sinai und Herabkunft des Geistes.<sup>60</sup>

#### 2.1.4 Gaza

Eine mehrtägige Feier – vermutlich in Form einer Oktav – des Osterfestes, an dem auch die Basilica Eudoxiana geweiht wurde, bezeugt für den Anfang des 5. Jahrhunderts die Vita des Bischofs Porphyrius († 420) von Gaza, die allerdings darüber schweigt, ob und wie die Osterfeier bereits mimetisch entfaltet war.<sup>61</sup>

#### 2.1.5 Das Testamentum Domini – aus Palästina?

Das Testamentum Domini (2. Hälfte 5. Jh.?) bietet wiederholt eine archaische Liste von „Zeiten“, an denen einerseits eine eucharistische Mystagogie durch Bischof oder Presbyter, andererseits das Gotteslob der Witwe fällig ist: neben dem wöchentlichen Samstag und Sonntag werden Pascha, Epiphanie und Pentekoste genannt.<sup>62</sup> Während letztere in diesem Zusammenhang wohl eher als einzelner Festtag zu verstehen ist, ist nicht nur im unmittelbaren Kontext ausdrücklich von den „Tagen der Pentekoste“ die Rede, an denen die Witwe nicht faste;<sup>63</sup> auch an anderer Stelle heißt es, daß während der Pentekoste als Periode von Ruhe- und Freudentagen „niemand faste oder das Knie beuge“.<sup>64</sup> Sollte das Dokument „im weiteren Umkreis von Jerusalem entstanden sein“<sup>65</sup>, könnte es – bei aller Problematik von *argumenta e silentio* – durch das Schweigen seines elementaren Festkalenders über das Himmelfahrtfest die zögerliche Rezeption dieses in Jerusalem ja erst sekundär eingeführten Festes bezeugen.

## 2.2 Alexandrien und das ägyptische Hinterland

### 2.2.1 Alexandrien

Ob die Ausführungen der gegen Ende der caesareensischen Phase des Origenes für seinen alexandrinischen Auftraggeber Ambrosius verfaßten Apologie Contra Celsum über Pascha und Pentekoste auch für Alexandrien in Anspruch zu nehmen sind, muß offenbleiben.

Athanasius († 373) ist somit der erste sichere Zeuge für Ägypten. Er vertritt in seinen Osterfestbriefen (ab 329) eine von Origenes geprägte Theologie<sup>66</sup> und ein archaisches Konzept der Pentekoste als eines von Freude geprägten Zeitraums von sieben Wochen mit einer

<sup>58</sup> Tract. var. (CChr.SL 78, 550, 52–54 Morin).

<sup>59</sup> Matt. 1 zu Mt 9, 15 (wie Anm. 53); vgl. auch Ep. 41, 3 (CSEL 54<sup>2</sup>, 313).

<sup>60</sup> Ep. 78, 15 (CSEL 55<sup>2</sup>, 63). Vielleicht kannte Hieronymus diese Tradition aus Rom; vgl. Anm. 246.

<sup>61</sup> Marcus Diaconus, V. Porph. 92 (FC 53, 204 Hübner = Grégoire/Kugener 71)

<sup>62</sup> Testamentum Domini 1, 28. 42 (Rahmani 66; 100).

<sup>63</sup> Testamentum Domini 1, 42 (Rahmani 100).

<sup>64</sup> Testamentum Domini 2, 12 (Rahmani 134).

<sup>65</sup> Michael Kohlbacher, Wessen Kirche ordnete das Testamentum Domini Nostri Jesu Christi? Anmerkungen zum historischen Kontext von *CPG 1743*, in: Zu Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der syrischen Kirchen. Ausgewählte Vorträge des deutschen Syrologen-Symposiums vom 2.–4. Oktober 1998 in Hermannsburg (Hg. Martin Tamcke / Andreas Heinz; Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 9), Münster: LIT, 2000, 55–137, hier 81. Der Festkalender paßt auch sonst nach Palästina: „das Fehlen des Weihnachtsfestes ist im 5. Jh., bes. in der zweiten Hälfte, außerhalb konservativer Kreise Palästinas zumindest auffällig“ (78).

<sup>66</sup> Alberto Camplani, Atanasio di Alessandria: Lettere Festali. Anonimo: Indice delle Lettere Festali (LCPM 34), Milano: Paoline, 2003, 167–174.

synthetischen Theologie und stark eschatologischen Symbolik;<sup>67</sup> von ihm stammt darüber hinaus die Bezeichnung „großer Sonntag“.<sup>68</sup> Der Empfang der Gnade des Geistes ist noch mit den „sieben Wochen der Pentekoste“ verbunden,<sup>69</sup> ein entsprechendes Fest nicht in Sicht; dafür „feiern wir, indem wir in ihr (sc. der Pentekoste) ruhen, die ganze Zeit das Paschafest in Christus ...“<sup>70</sup> – vielleicht der älteste Beleg der Gleichsetzung von Pascha und Pentekoste, weswegen Athanasius auch von den sieben Wochen der Pentekoste sagen kann, „Dies ist der Tag, den der Herr gemacht hat ... (Ps 117 [117] 24)“.<sup>71</sup> Theophilus von Alexandrien (385–412) spricht ebenfalls davon, daß die *festivitas Pentecostes* „aus sieben Wochen gebildet wird“,<sup>72</sup> und noch Cyrill (412–444) konserviert in den Osterfestbriefen stereotyp die Formel von den „sieben Wochen der heiligen Pentekoste“.<sup>73</sup> Ein Hinweis im Johanneskommentar des Cyrill belegt zugleich allerdings eindeutig das Himmelfahrtsfest, womit die Dissoziation der Pentekoste in Einzelfeste für Alexandrien deutlich früher anzusetzen ist als weithin angenommen.<sup>74</sup> Vielleicht ist Cyrill sogar eine in den Handschriften sicher zu Unrecht Athanasius zugewiesene Himmelfahrtspredigt zuzuschreiben.<sup>75</sup>

Literatur- und liturgiegeschichtlich schwierig einzuordnen ist das Zeugnis der *Canones Athanasii*, die wiederholt von den drei Festen Epiphanie, Pascha und Pfingsten sprechen, wobei klar ist, daß das „Fest der Pentekoste“ als das „Fest nach den Fünfzig“ der Tag ist, „an

<sup>67</sup> Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 64–68, zitiert die einschlägigen Passagen in lateinischer Übersetzung. Die ausführlichste Deutung bietet Ep. fest. 1, 10, 20 (Cureton 19 / LCPM 34, 236): Athanasius nennt – vermutlich im Gefolge des Origenes; vgl. Anm. 25 – als Inhalt des typologisch auf die Pentekoste bezogenen Wochenfests den in der Bibel eigentlich zum Jubeljahr gehörigen Schuldennachlaß. Der „große Sonntag“ der Christen dagegen sei „Zeichen der kommenden Welt“; an ihm „bekommen wir hier (unten) das Angeld, das kommende ewige Leben zu empfangen. Dann schließlich, von hier (unten) hinübergegangen, feiern wir mit Christus ein vollkommenes Fest ...“ Daß ausgerechnet dieser erste und umfangreichste Text des Athanasius über die Pentekoste einleitend zwar ausdrücklich davon spricht, daß „wir eine nach der anderen alle sieben Wochen zählen“, aber auf diese Weise „den heiligen Tag (!) der Pentekoste feiern“, gibt Rätsel auf: Wenn hier nicht die Periode von ihrem letzten Tag her definiert wird (wogegen spricht, daß es erstens bis zu dieser Zeit keinen eindeutigen Beleg für die Verwendung des Terminus für ein christliches Fest an diesem Tag gibt und daß zweitens Athanasius die Geistgabe mit der Periode der Pentekoste verbindet; s. u. Anm. 69), könnte es sich auch um einen Fehler der syrischen Übersetzung handeln (so Cabié, *Pentecôte* 63).

Fug. 6 (SC 56bis, 139 Szymusiak) erwähnt beiläufig, daß in der Woche nach der Pentekoste das Volk (wieder) fastete.

<sup>68</sup> Ep. fest. 1, 10, 20 (wie Anm. 67).

<sup>69</sup> Ep. fest. 3, 6, 13 (Cureton 32 / LCPM 34, 406). Nach Ep. fest. 14, 6, 26 (Cureton 14 / LCPM 34, 257) „feiern wir“ in der Pentekoste als Zeitraum „(ein Fest für) den Geist (روح القدس)“, insofern er uns schon jetzt nahe ist.“

<sup>70</sup> Ep. fest. 6, 13, 29 (Cureton 6 / LCPM 34, 296).

<sup>71</sup> Ep. fest. 11, 15, 37 (Cureton 11–15 / LCPM 34, 370).

<sup>72</sup> In lateinischer Übersetzung überliefert bei Hieronymus, Ep. 96, 20 (CSEL 55<sup>2</sup>, 181).

<sup>73</sup> SC 372; 392; 434 Éviex/Burns; PG 77 passim. Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 70, macht darauf aufmerksam, daß es die christliche Festzeit voraussetzt, wenn Cyrill in Joel. 2 zu Joel 2,28f (Pusey 1, 335) und Soph. 2 zu Zeph 3,11 (Pusey 2, 228) in Anspielung auf Apg 2,1 von den „Tagen der Pentekoste“ im Plural spricht. Bemerkenswert ist auch die Auffassung von Jo. 2, 5 zu Joh 5,8 (Pusey 1, 307), das Gesetz sei „in den Tagen (!) der später bestimmten heiligen Pentekoste“ gegeben worden. Der „Erstling ... der zur Unvergänglichkeit Geschaffenen“ ist nach Ador. 17 (PG 68, 1097 A) Christus. Didymus der Blinde († 398?), Zach. 5, 88 (SC 385, 1018 Doutreleau) spricht dagegen in allegorischer Exegese ohne Bezug zur christlichen Institution davon, daß „wir“, sc. die Christen, „das Wochenfest, das Pentekoste genannt wird, feiern werden“.

<sup>74</sup> Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 76, Kinzig, Glaubensbekenntnis (wie Anm. 10), 39, und viele andere zitieren die Notiz der Chronik des Johannes von Nikiu (7. Jh.), c. 90 (Hg. Hermann Zotenberg, Paris 1883, Übersetzung S. 385) über ein Ereignis in Antiochien als den ältesten ägyptischen Beleg für das Himmelfahrtsfest; der von Richard W. Bishop, *Cyril of Alexandria's Sermon on the Ascension* (CPG 5281): *StPatr* 68 (2013) 107–118, hier 110f, aufgespürte Hinweis in Cyrill, Jo. 10, 1 zu Joh 14,28 (Pusey 2, 517) revolutioniert die Geschichte des Osterfestkreises in Alexandrien.

<sup>75</sup> Zu Cornelis Datema, *Une homélie inédite sur l'Ascension*: Byz. 44 (1974) 121–137, vgl. nach Michael Margoni-Kögler, *Psalm 24* (wie Anm. 18), nun Bishop, *Cyril* (wie Anm. 74).

dem der Heilige Geist auf die Kirche herabgekommen ist“<sup>76</sup> – eine Konzentration des Festinhalts von Pfingsten, die in Alexandrien vorher nicht in dieser Form belegt scheint.

### 2.2.2 Zur monastischen Praxis

Der Mönchsspiegel des Evagrius Ponticus († 399) macht die pragmatischen Grenzen einer hohen Theologie der Pentekoste deutlich, indem er die von Origenes übernommene spiritualisierende Interpretation, die Pentekoste sei die Auferstehung der Seele und das Fest die wahre Erkenntnis, gegen die Aufhebung des Fastens an Pascha und Pentekoste ins Feld führt; der Wille zur asketischen Fastenpraxis auch in dieser Zeit des Jahres ist für ihn stärker als die überkommene Festtheologie und die allgemeine Praxis der Kirche.<sup>77</sup> Johannes Cassian († nach 432) bekräftigt dagegen zwar die kirchliche – in seiner Darstellung gar apostolische – Tradition, bezeugt aber durch seine Diskussion auch, daß diese in monastischen Kreisen nicht unumstritten war,<sup>78</sup> während Hieronymus wiederholt unhinterfragt versichert, daß die pachomianischen Coenobiten sich in der Pentekoste der Kniebeugung und des wöchentlichen Fastens enthielten.<sup>79</sup>

## 2.3 Syrien und Antiochien

### 2.3.1 Syrische Zeugnisse

In Syrien fehlen zunächst jegliche Hinweise auf eine Pentekoste; weder Aphrahat noch die Didaskalie erwähnen eine nachösterliche Freudenzeit oder entsprechende Feste.<sup>80</sup> Schlägt sich darin der Nachhall einer quartodezimanischen Vorgeschichte nieder, deren Ostertermin den Anschluß einer dominikal geprägten Pentekoste ausschließt?<sup>81</sup> Ephraem († 373) zugeschriebene Weihnachtshymnen zählen zwar die wohl nicht anders als am 50. Tag anzusetzende

<sup>76</sup> Can. 16 (Riedel/Crum 2 · f/27; 87f/117); weiters Can. 66 (ebd. 36/43; 103/131). Die Liste der drei Feste ist archaisch, das Verständnis der Pentekoste als Tag der Geistgabe nicht.

<sup>77</sup> Sent. mon. 39–44 (FC 51, 182–184 Joest = TU 3/9=39, 4, 156 Greßmann). Auch wenn der Text dem Pascha „heute“ die Pentekoste „morgen“ gegenüberstellt, wird nicht mit Sicherheit deutlich, ob letztere eine Periode oder einen Tag darstellt; inhaltlich ist sie jedenfalls in sehr archaischem Sinne durch die Auferstehung bestimmt.

<sup>78</sup> Coll. 21, 19f (CSEL 13<sup>2</sup>, 594f Petschenig); der Hinweis auf die Himmelfahrt am 40. Tag setzt nicht notwendig ein entsprechendes Fest voraus. Die am Wochenfest darzubringenden Erstlinge bezieht Cassian auf die Erstbekehrten des Pfingsttages von Apg 2. Zur Unterlassung des Fastens kommt auch die der Kniebeugung beim Gebet; vgl. auch Inst. coen. 2, 18 (CSEL 17, 32 Petschenig). Nach Coll. 21, 11 (CSEL 13<sup>2</sup>, 585) hat Cassian in Klöstern Syriens diesen Brauch „keineswegs derart sorgfältig beobachtet gesehen“.

<sup>79</sup> S. o. Anm. 56. Zu hagiographischen Zeugnissen der pachomianischen Literatur, die über die Pentekoste keine weiteren Details preisgeben als ihre auch aus den Werken des Athanasius zu erschließende Existenz, vgl. Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 72; eine wenig opulente Feier selbst des Ostersonntags mit einem Mahl aus Öl und mit Asche vermischem Salz schildert die von Armand Veilleux, *La Liturgie dans le cénobitisme Pachômien au quatrième siècle* (StAns 57), Roma: Pontificium Institutum S. Anselmi / Herder, 1968, 260, zitierte Anekdote verschiedener Viten über Palamon und Pachomius.

<sup>80</sup> Die bei Aphrahat (gegen Mitte 3. Jh.), Dem. 12, 12 (PS 1/1, 536 Graffin) diskutierte und in einzelnen deutlich späteren syrischen Zeugnissen (Ps-Ephraem, Serm. 2, 1 in *Hebdomadam Sanctam* [CSCO 412 = CSCO.S 181, 7 / CSCO 413 = CSCO.S 182, 24 Beck]; Ps-Georg von Arbela, *Expositio Officiorum Ecclesiae* 1, 13 [CSCO 64 = CSCO.S 25, 61 / CSCO 71 = CSCO.S 28, 51 Connolly]) erwähnte „Woche der Ungesäuerten“ ist entweder eine „bookish“ innovation“ (Leonhard, *Pesach* [wie Anm. 5], 205–230, hier 214) oder eine christliche Alternative zur jüdischen Feier der Festwoche (Gerard Rouwhorst, *The Celebration of Holy Week in Early Syriac-Speaking Churches*, in: *Inquiries into Eastern Christian Worship. Selected Papers of the Second International Congress of the Society of Oriental Liturgy*, Rome, 17–21 September 2008 [Hg. Bert Groen / Steven Hawkes-Teeple / Stefanos Alexopoulos; *Eastern Christian Studies* 12], Leuven: Peeters, 2012, 65–80, hier 76–79), stellt aber zum Unterschied von jener jedenfalls eine Fastenwoche vor Ostern dar und ist nicht mit der Osteroktav zu identifizieren; im *Lektionar London*, B. M. add. 14.528, 159r (PBA 1921–1923, 307 Burkitt) erscheint der Begriff denn auch als Synonym für die Hohe Woche.

<sup>81</sup> Für eine Prägung syrischer Quellen des 4. Jhs. durch Reminiszenzen an eine quartodezimanische Paschafeier vgl. G. A. M. Rouwhorst, *Les hymnes pascales d’Ephrem de Nisibe. Analyse théologique et recherche sur l’évolution de la fête pascale chrétienne à Nisibe et à Edesse et dans quelques Eglises voisines au quatrième siècle* (SVigChr 7/1–2), Leiden: Brill, 1989.

Himmelfahrt Christi als drittes Fest neben dem Geburtsfest und Pascha auf,<sup>82</sup> entstammen aber sekundären Sammlungen, deren Authentizität und damit historische Einordnung unsicher bleibt.

Canon 9 der zu einem schwer bestimmbareren Zeitpunkt im 4. Jahrhundert entstandenen *Doctrina Apostolorum* nennt im Festkalender neben Quadragesima und Ostern allerdings ebenfalls „am Ende der fünfzig Tage nach seiner Auferstehung ... das Gedächtnis seines Aufstiegs zu seinem verherrlichten Vater“ und ist damit ein wichtiges Zeugnis für die Feier der Himmelfahrt am 50. Tag, die offenbar einer alten, wenn auch deshalb nicht notwendig ursprünglichen syrischen oder syropalästinischen Tradition entspricht;<sup>83</sup> diese Canones wurden vermutlich auf Vermittlung des Bischofs Marutha von Maipherkat († nach 419) auf der Synode von Seleukia-Ktesiphon im Jahr 410 Teil der kanonischen Tradition der ostsyrischen Kirche.<sup>84</sup> Eine Feier des Oktavtags von Ostern, der die Bezeichnung „neuer Sonntag“ trägt und unter anderem von der Thomas-Perikope Joh 20,24–30 geprägt ist, bezeugt eine Predigt eben dieses Marutha.<sup>85</sup> Die nicht unbedingt glaubwürdig unter seinem Namen überlieferten pseudonicäischen Kanones dokumentieren indirekt die verbreitete Unterlassung der Kniebeuge während der Pentekoste;<sup>86</sup> die präzise Zeitangabe, daß die Kniebeugung „nach der 9. Stunde des Pfingstsonntags“ beginnt, setzt wohl die in Jerusalem spätestens ab der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts und später auch anderswo verbreitete Kniebeugungszeremonie zu diesem Anlaß voraus.

Für die weitere mimetische Entfaltung des Osterfestkreises gibt es in Syrien erst relativ späte Zeugnisse:<sup>87</sup> Narsai († 502: „Neuer Sonntag“ der Osteroktav, Himmelfahrt und

<sup>82</sup> De Nativitate 4, 58 (im Kontext von 4, 57–60); 22, 8 (CSCO 186 = CSCO.S 82, 30; 110f / CSCO 187 = CSCO.S 83, 28; 100 Beck); die Aufzählung der „drei Feste der Gottheit“ ist offenbar taxativ gemeint, und „das Motiv des ‚neuen Brotes‘ verbindet dieses Himmelfahrtsfest mit der Darbringung der Erstlinge am Wochenfest (vgl. Lev 23,15–20). Das ‚neue Brot‘ ist die Menschheit, die der in den Himmel auffahrende Christus als Erstlingsgabe Gott darbringt.“ (Reinhard Meßner, *Die „Lehre der Apostel“ – eine syrische Kirchenordnung. Übersetzung und Anmerkungen*, in: *Recht – Bürge der Freiheit. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 80. Geburtstag* [Hg. Konrad Breitsching / Wilhelm Rees; KStT 51], Berlin: Duncker & Humblot, 2006, 305–335, hier 319, Anm. 55).

<sup>83</sup> CSCO 401 = CSCO.S 175, 44 / CSCO 402 = CSCO.S 176, 38 Vööbus; vgl. Meßner, *Lehre* (wie Anm. 82), 318, mit umfassendem Kommentar. Die Tradition von der Himmelfahrt zur „Vollendung der Pentekoste“ (vgl. Apg 2,1) an einem Sonntag prägt auch die Rahmenerzählung (ebd. 309; Edition: W. Cureton, *Ancient Syriac Documents*. London: Williams and Norgate, 1864, ١٥); die Korrektur zum 40. Tag in der äthiopischen (und arabischen) Fassung der Canones ist genauso sekundär wie in manchen syrischen Handschriften. Zahlreiche Probleme bereitet der angebliche Brief des Marutha von Maipherkat an Mar Isaak, Bischof von Seleukia-Ktesiphon, der die Feier der Himmelfahrt am 40. Tag erwähnt, von der Pentekoste schweigt, aber dafür ein 50tägiges Fasten erwähnt, das zehn Tage nach dem Himmelfahrtsfest beginnen soll (CSCO 439 = CSCO.S 191, 38 / CSCO 440 = CSCO.S 192, 34); der auch sonst gelegentlich korrupte Kontext legt nahe, daß die Passage eine Verdrehung des zitierten Can. 9 der *Doctrina Apostolorum* darstellt. Der Brief „ist leider nur in der Art eines Trümmerhaufens ... erhalten“ (Meßner, *Lehre* [wie Anm. 82], 307f); vgl. auch die Diskussion bei Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 157f.

<sup>84</sup> Can. 13 der von Marutha wesentlich geprägten Synode von Seleukia-Ktesiphon (*Synodicon orientale* [Hg. J. B. Chabot], Paris: Klincksieck, 1902, 27, ebenso im Rahmen ebd. 20) schweigt merkwürdigerweise von Pentekoste und/oder Pfingsten, obwohl man dieses als drittes Jahresfest in einer Reihe mit „Epiphanie“ als „dem großen Fest der Geburt“ und dem „großen Tag der Ungesäuerten“ als „dem großen Tag seiner Auferstehung“ erwarten würde; vgl. Reinhard Meßner, *Die Synode von Seleukia-Ktesiphon 410 und die Geschichte der ostsyrischen Messe*, in: *Haec sacrosancta synodus. Konzils- und kirchengeschichtliche Beiträge* (FS Bernhard Kriegbaum; Hg. Reinhard Meßner / Rudolf Pranzl), Regensburg: Pustet, 2006, 60–85, hier 68 mit Anm. 33.

<sup>85</sup> Michel Kmosko, *Analecta syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta. III. Homilia in „Dominicam novam“ Mârûthae adscripta*: OrChr 3 (1903) 384–415.

<sup>86</sup> Can. 71 (CSCO 439 = CSCO.S 191, 113f / CSCO 440 = CSCO.S 192, 94 Vööbus).

<sup>87</sup> Die von T. Jansma, *Une homélie anonyme sur l'effusion du Saint Esprit*: OrSyr 6 (1961) 157–178, übersetzte und mit aller Vorsicht ins späte 4. oder frühe 5. Jh. datierte Homilie (freundlicher Hinweis von Rich Bishop) gehört wohl zu einem der Geistgabe von Apg 2 gewidmeten Pfingstfest, auch wenn dies nicht mit letzter Deutlichkeit gesagt wird; der einleitende Hinweis auf die triumphale Himmelfahrt Christi schließt die Existenz eines entsprechenden Festes weder aus noch impliziert er sie.

Pfingsten), Jakob von Sarugh († 520/521: „Neuer Sonntag“, Himmelfahrt und Pfingsten) und Cyrus von Edessa (Mitte 6. Jh.: Himmelfahrt und Pfingsten) zugeschriebene Vers- und Prosa-homilien veranschaulichen die Verselbständigung des Himmelfahrtsfestes am 40. Tag und die theologische Entfaltung des gesamten Osterfestkreises in der syrischen Tradition.<sup>88</sup> Einen historisch zuverlässigen Beleg für ein von der Sendung des Geistes unterschiedenes Himmelfahrtsfest in Ostsyrien bietet schließlich Thomas von Edessa (gegen Mitte des 6. Jahrhunderts?).<sup>89</sup>

Das von F. C. Burkitt herausgegebene altsyrische Lektionar verzeichnet nach einer als „Woche der Ruhe“ mit täglichen Formularen ausgestatteten Osteroktav und einer anschließenden Lesung von Joh 1 (als Rest einer Bahnlesung wie in Jerusalem?) ein Himmelfahrtsfest am 40. Tag; der 50. Tag heißt in Anspielung auf Apg 2,1 „Sonntag der Vollendung der Pentekoste“.<sup>90</sup> Wann und wo dieses Lektionar jemals in Gebrauch war, bleibt freilich unklar.<sup>91</sup>

### 2.3.2 Johannes Chrysostomus

Die zwischen 386 und 398 in Antiochien gehaltenen Predigten des Johannes Chrysostomus sind Schlüsselzeugnisse für die frühe Entfaltung des gesamten Osterfestkreises von der Hohen Woche bis Pfingsten außerhalb von Jerusalem. Seine Himmelfahrtspredigt ist einer der ältesten sicheren Belege für dieses Fest, das auch in der authentischen Pfingstpredigt erwähnt wird; daß diese einleitend nur von Epiphanie, Pascha und Pentekoste spricht, ist vielleicht ein Nachhall eines älteren, archaischen Festkalenders und zudem von der Typologie der drei Feste von Ex 23,17 motiviert.<sup>92</sup> Dem Anfang der Predigt auf die Himmelfahrt zufolge wird diese wie der Karfreitag im Martyrium vor der Stadt (vor dem Romanesiator) gefeiert<sup>93</sup> – ein mimetisches Zitat des Ölbergs? Die auch von der Pfingstpredigt aufgegriffene Erörterung darüber, daß Christus an diesem Tag den „Erstling (ἀπαρχή) unserer Natur hinaufgeführt“ habe,<sup>94</sup>

<sup>88</sup> Narsai, Memra 26f (Mingana 2, 55–84: Neuer Sonntag, unübersetzt, und Pfingsten: vgl. Arickappillil, Isaac, Mar Narsai, the „charismatic“: A Study based on Mar Narsai’s Homily on Pentecost: Harp 13 [2000] 125–134 [non vidi]); Memra 5 (PO 40/1=182, 162–186 McLeod: Himmelfahrt); Jakob von Sarugh, Memra 57f (Bedjan 2, 649–689: Neuer Sonntag und Pfingsten; erstere unübersetzt, letztere BKV 6, 271–285 Landersdorfer, und Thomas Kollamparampil, Jacob of Serugh. Select Festal Homilies, Rome: Centre for Indian and Inter-religious Studies / Bangalore: Dharmaram, 1997, 354–369); Memra auf die Himmelfahrt (Paul Bedjan, Martyrii, qui et Sahdona, quae supersunt omnia, Lipsiae: Harrassowitz, 1902, 808–832; Übersetzung: Kollamparampil 331–352); über weitere Zählungen und Editionen informiert Sebastian P. Brock, The Published Verse Homilies of Isaac of Antioch, Jacob of Serugh, and Narsai: Index of Incipits: JSSt 32 (1987) 279–313; ders., A Guide to Narsai’s Homilies: Hugoye 12 (2009) 21–40; Cyrus von Edessa, Erklärungen von Himmelfahrt und Pfingsten (CSCO 355 = CSCO.S 155, 137–187 / CSCO 356 = CSCO.S 156, 121–165 Macomber). Ich danke Rich Bishop für die bibliographischen Hinweise. Probleme der Zuschreibung, Abgrenzung und liturgischen Zuordnung, wie sie Rouwhorst, Celebration (wie Anm. 80), 72–74, für die Hohe Woche kritisch diskutiert hat, können hier nicht weiter erörtert werden; möglicherweise ist die überkommene Gestalt von der späteren liturgischen Rezeption beeinflusst.

<sup>89</sup> Unedierte Erklärung des Epiphaniefestes, zitiert bei Ute Possek, Thomas von Edessa über das Epiphaniefest: Erste Anmerkungen zu einer unveröffentlichten Handschrift, in: Liturgie und Ritual (wie Anm. 10), 153–176, hier 159.

<sup>90</sup> London, B. M. add. 14.528, 173r–184r (PBA 1921–1923, 310–312).

<sup>91</sup> Konrad D. Jenner, The Relation between Biblical Text and Lectionary Systems in the Eastern Church, in: Biblical Hebrews, Biblical Texts. Essays in Memory of Michael P. Weitzman (Hg. Ada Rappaport-Albert / Gillian Greenberg; JSOT.S 333 = The Hebrew Bible and Its Versions 2), Sheffield: Academic, 2001, 376–411, hier 377, vertritt gegen ältere Ansätze eine Datierung ins 7. Jh.

<sup>92</sup> Pent. 1, 1 (SC 562, 206–212 Rambault); zur Himmelfahrt s. Pent. 1, 2 (ebd. 222; vgl. Anm. 94). Pent. 2 mit ihrer Aufzählung der Feste des Osterfestkreises (ebd. 294) ist nicht authentisch und eine späte sekundäre Komposition: ebd. 267–274. Zur problematischen Datierung der früher oft auf 386 angesetzten Himmelfahrts- und Pfingstpredigten s. ebd. 16–18; 63–65.

<sup>93</sup> Ascens. 1 (SC 562, 148); vgl. SC 562, 13f, und Wendy Mayer / Pauline Allen, The Churches of Syrian Antioch (300–638 CE) (Late Antique History and Religion 5), Leuven: Peeters, 2012, 94f; 187f.

<sup>94</sup> Ascens. 2 (SC 562, 168); vgl. Pent. 1, 2. 5 (ebd. 220; 246–248): „Unsere Natur stieg vor zehn Tagen auf den königlichen Thron, und heute stieg der Heilige Geist auf unsere Natur herab; der Herr führte unseren Erstling hinauf und den Geist herab.“ (ebd. 246)

zeigt, daß dieses Thema sehr bald nichts mehr mit Pfingsten und einer typologischen Exegese des Wochenfestes zu tun haben mußte, auch wenn der Pfingstpredigt die theologische Verbindung von Himmelfahrt und Geistgabe nicht fremd ist.<sup>95</sup> Die Predigt auf den Heiligen Philogonius zählt ebenfalls selbstverständlich Epiphanie, Pascha, Himmelfahrt und Pfingsten auf, wobei der Inhalt des letzteren wiederum lapidar darin besteht, daß „er (sc. Christus) den Geist herabsandte“.<sup>96</sup> Daß sich beide Predigten ausführlich mit dem „Gegenstand (ὕποθεσις)“ des jeweiligen Festes befassen,<sup>97</sup> ist genauso wie die fundamentale Begründung der generellen Feier von Festen, von denen der Prediger mit Verweis auf 1 Kor 5,8 nicht verschweigt, daß sie nicht apostolisch sind und daß eigentlich „nicht eine Zeit ein Fest ausmacht, sondern ein reines Gewissen“,<sup>98</sup> vielleicht ein Indiz für sein Bewußtsein, daß es sich bei derart heilsgeschichtlich motivierten Festen noch um relativ rezente und legitimationsbedürftige Neueinführungen handelt.<sup>99</sup> Trotzdem ist Pfingsten im Antiochien des Chrysostomus bereits ein mit entsprechender Vigil ausgestatteter Tauftermin.<sup>100</sup> Nach Ostern wurde vermutlich die Apostelgeschichte gelesen; daneben ist die erste Woche nach Ostern mit Sicherheit eine Zeit der Mystagogie mit täglichen Gottesdiensten, auch wenn die genaue terminliche Zuordnung und der liturgische Kontext der postbaptismalen Ansprachen des Chrysostomus an die Neophyten nicht zu klären sind.<sup>101</sup>

### 2.3.3 Apostolische Konstitutionen

Die Apostolischen Konstitutionen, deren Redaktion meist im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts im Umkreis von Antiochien angesiedelt wird, bieten entsprechend ihrem kompositen Charakter mehrere Festkalender: Das auf Basis der Didaskalie verfaßte 5. Buch sieht acht Tage nach Ostern „wiederum ein wertvolles Fest“ vor, das mit der Perikope vom ungläubigen Thomas (Joh 20,24–29) begründet wird, nach 40 Tagen dann „das Fest der Aufnahme des Herrn“ (mit einem eschatologischen Ausblick), 10 Tage später dann am 50. Tag „ein großes Fest“, das der Geistgabe zur 3. Stunde gewidmet ist. „Nach der Feier der Pentekoste“ – ob damit die Fünfzigtagezeit oder der 50. Tag gemeint ist, wird nicht klar; im Kontext ist aber

<sup>95</sup> Hom 1, 2, 5 in Pent. (SC 562, 220–222; 246; vgl. Anm. 94).

<sup>96</sup> Philogon. 4 (PG 48, 752f).

<sup>97</sup> Ascens. 1f (SC 562, 158; 168); Pent. 1, 1f. 5 (ebd. 208–210; 214; 242); es liegt sehr nahe, entsprechende Lesungen von Apg 1 und 2 zu vermuten.

<sup>98</sup> Pent. 1, 2; vgl. auch 1, 6 (SC 562, 212; 258–260).

<sup>99</sup> Anna 4, 2 (PG 54, 662) bezeugt jedenfalls, daß Pfingsten ein beliebtes Fest war, auch wenn die Masse es dem Prediger zufolge „aus Gewohnheit, nicht aus Frömmigkeit“ frequentierte.

<sup>100</sup> Pent. 1, 3 (SC 562, 228); vgl. auch Wendy Mayer / Pauline Allen, John Chrysostom (The Early Church Fathers), London: Routledge, 2000, 23 (freundlicher Hinweis von Rich Bishop), und Johan Leemans, John Chrysostom's First Homily on Pentecost (CPG 4343): Liturgy and Theology: StPatr 67 (2013) 285–293.

<sup>101</sup> Zu täglichen Gottesdiensten mit Lesungen aus Apg sowie zur Mystagogie s. Hom. 33, 1 in Gen. 13 (PG 53, 305), die von Cyrille Crépey, *Les Homélies sur la Genèse de Jean Chrysostome: unité de la série, chronologie de la succession, provenance et datation*: REAug 55 (2009) 73–112, hier v. a. 89–99, in Antiochien lokalisiert wird; dagegen wird Hom. 4 in Ac. princ. (vgl. Anm. 155) von Mayer / Allen, John Chrysostom (wie Anm. 100), 23, „probably“ in Konstantinopel verortet. Die Zusammengehörigkeit von Hom. 4 in Ac. princ. und Hom. 1–3 in Ac. princ. ist nicht zu beweisen. Letztere sind vermutlich in den ersten Tagen nach Ostern gehalten, auch wenn vermutlich eine Homilie verloren ist; vgl. Wendy Mayer, *The Sequence and Provenance of John Chrysostom's Homilies In illud: si esurierit inimicus* (CPG 4375), *De mutatione nominum* (CPG 4372) and *In principium actorum* (CPG 4371): Aug. 46 (2006) 169–186, hier 182–186. Dies., *The Homilies of St John Chrysostom – Provenance. Reshaping the Foundations* (OCA 273), Roma: Pontificio Istituto Orientale, 2005, 511, weist In princ. Ac. 1 und 2 Antiochien zu. Prinzipiell tägliche Abfolge insinuiert Hom. 1, 5 in Ac. princ. (PG 51, 74); am Ende von Hom. 1, 5 und Hom. 3, 6 in Ac. princ. (ebd. 75f. 96–98) redet Chrysostomus die Neophyten direkt an. Zur Osteroktav vgl. Philippe de Roten, *Baptême et mystagogie. Enquête sur l'initiation chrétienne selon s. Jean Chrysostome* (LQF 91), Münster: Aschendorff, 2005, 335–337. Catech. 3/4–7 (Wenger 5–8; FC 6/2, 386–486 Kaczynski = SC 50bis, 200–260 Wenger) sind eindeutig der Osteroktav in Antiochien zuzuweisen; Catech. 3/5, 24 (Wenger 6; FC 6/2, 432 = SC 50bis, 227) spricht von einer siebentägigen Hochzeit, dieselbe Terminologie verwendet Res. Chr. 5, 5 (SC 561, 220–222 Rambault) für die „sieben aufeinanderfolgenden Tage ... der Belehrung“.

nur vom Pfingstfest die Rede – ist eine Festwoche vorgesehen, nach der eine Fastenwoche zu halten sei, nach welcher wiederum das übliche Wochenfasten aufgenommen wird, während an Samstag und Herrentag, in der Pentekoste und generell an Herrenfesten nicht gefastet wird.<sup>102</sup> Insgesamt ist diese Aufzählung ausschließlich von punktuell-mimetischen Einzelfesten bestimmt. Das prinzipiell die sogenannte *Traditio Apostolica* fortschreibende 8. Buch bietet eine etwas andere Liste von arbeitsfreien Feiertagen, zu denen nach der Großen Woche und der terminologisch nicht näher bezeichneten Osteroktav Himmelfahrt und Pfingsten sowie Weihnachten und Epiphanie, Apostel- und Märtyrerfeste gezählt werden.<sup>103</sup>

Bemerkenswert ist neben dem erstaunlich frühen Zeugnis der ersten (nicht allerdings auch der zweiten) Aufzählung für eine Pfingstoktav, deren historischer Wert allerdings nicht nur aufgrund des präskriptiven Charakters der pseudapostolischen Kirchenordnung offenbleiben muß, daß die Pentekoste als Zeitraum – außer durch die traditionelle Unterlassung des Fastens – nicht besonders profiliert erscheint, wie auch kein Hinweis auf eine baptismale Prägung der Osteroktav gegeben wird, obwohl Ostern Tauftermin ist; der Kalender erscheint eher als Ansammlung von historisierend begründeten Einzelfesten. Im Lichte der herkömmlichen Datierung der Apostolischen Konstitutionen in das letzte Viertel des 4. Jahrhunderts besteht die Möglichkeit, daß es sich bei ihrer Liste um den ältesten Beleg nicht nur für die Pfingstoktav, sondern auch für das Himmelfahrtsfest handelt; doch bleibt die historische Einordnung und genaue Datierung der Quelle hypothetisch.

#### 2.3.4 Asterius

Ebenso unsicher sind Datierung und Lokalisierung der Psalmenpredigten des Asterius: Sollte ihr Autor mit Wolfram Kinzig im späten 4. oder gar frühen 5. Jahrhundert in der Gegend von Antiochien zu suchen sein,<sup>104</sup> wäre es – bei aller Vorsicht gegenüber *argumenta e silentio*<sup>105</sup> – bemerkenswert, daß darin weder von einer entfalteten Hohen Woche noch von einer Pentekoste, sondern ausschließlich von einer Paschavigil mit anschließender baptismal geprägter Osteroktav die Rede ist;<sup>106</sup> diese wäre umgekehrt bei der Zuweisung an den in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts in Kappadozien tätigen Sophisten erstmals belegt. Ob die Anspielungen auf die Thomas-Perikope in der besonders um die Oktav bemühten Hom. 21 eine entsprechende Prägung des liturgischen Tages voraussetzt, wird nicht deutlich.<sup>107</sup> Die Paschatheologie der Homilien ist jedenfalls (noch?) hochsynthetisch: „Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten und Geistsendung sind immer gesamt als Erhöhung Christi verstanden. ... Auffallend ist, daß die Geistsendung nur einmal in Hom. XVI, 12 genannt ist.“<sup>108</sup>

<sup>102</sup> Const. App. 5, 20, 1–4. 14–19 (SC 329, 274–276; 282–284 Metzger). In Const. App. 5, 20, 1 ist – anders als in Const. App. 8, 33 (SC 336, 240 Metzger) – nur vom achten Tag als eigenem mimetisch geprägten „Fest“, nicht von einer Oktav als Periode die Rede.

<sup>103</sup> Const. App. 8, 33 (SC 336, 240–242); die inhaltliche Begründung von Himmelfahrt und Pfingsten ist traditionell: das „Ende der Ökonomie Christi“ und die „Kunft des Heiligen Geistes“. Von einer mimetisch-liturgischen Ausgestaltung der „Großen Woche“ ist noch keine Rede; ihr Inhalt ist genauso pauschal „die Passion“ wie jener der Folgewoche „die Auferstehung“.

<sup>104</sup> Wolfram Kinzig, *In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms* (FKDG 47), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990; ders., *Asterius Sophista oder Asterius Ignotus? Eine Antwort: Vig-Chr 45* (1991) 388–398, zur Rezension von Karl-Heinz Uthemann ebd. 194–203.

<sup>105</sup> Ebenfalls unerwähnt ist die Pentekoste in der Liste von Festdaten in der anatolischen Paschahomilie des Jahres 387 (SC 48); s. u. Anm. 141.

<sup>106</sup> Hansjörg Auf der Maur, *Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier* (TThSt 19), Trier: Paulinus, 1967, 22–28; 71–73, mit Verweis auf die sämtlich an die Neugetauften gerichteten Hom. 11; 7; 22; 30; 31; 21 in Ps. (SO.S 16 Richard)

<sup>107</sup> Hom. 21 = in Ps. 11 hom. 13f (SO.S 16, 166f); zur Erörterung der Oktav ebd. § 5–7 (SO.S 16, 161f) und zur Datierung der Homilie auf den Oktavtag von Ostern s. Auf der Maur, *Osterhomilien* (wie Anm. 106), 24–26.

<sup>108</sup> Auf der Maur, *Osterhomilien* (wie Anm. 106), 159 mit Anm. 50; ebd. auch weitere Belege für die Gesamtschau. Selbst vom biblischen Fest der Pentekoste ist nur in den textlich lakunösen und sachlich irrigen Ausführungen von Hom. 21 = in Ps. 11 hom. 2, 5–7 (SO.S 16, 161f) über die Oktav die Rede.



### 2.3.5 Severus von Antiochien

Die Homilien und Hymnen des Severus illustrieren die volle Entfaltung des Osterfestkreises in Antiochien am Beginn des 6. Jahrhunderts (zwischen 512 und 518):<sup>109</sup> Am Ostersonntag wurde Joh 1 gelesen, was wohl als Beginn einer Bahnlesung zu interpretieren ist;<sup>110</sup> die Osteroktav ist allerdings nur beiläufig dadurch bezeugt, daß am darauffolgenden Freitag ein Gedächtnis aller Heiligen gefeiert wurde.<sup>111</sup> Die Mitte der Pentekoste war – wie übrigens auch jene der Quadragesima<sup>112</sup> – durch das entsprechende Mesopentekoste-Fest mit einer Lesung von Joh 7,14ff ausgezeichnet.<sup>113</sup> Himmelfahrt<sup>114</sup> und Pfingsten am Ende der 50 Tage<sup>115</sup> waren längst traditionell, ebenso der enge narrative Zusammenhang von Auferstehung, Himmelfahrt Christi und Geistgabe;<sup>116</sup> rar ist freilich die Parallelisierung von Gesetzesgabe und Geistgabe im Feuer (vgl. Ex 19,18; Apg 2,3).<sup>117</sup> Pfingsten war darüber hinaus ein frequentierter Tauftermin.<sup>118</sup> Aus den wiederholten Hinweisen darauf, daß man nach den 50 Tagen der Pentekoste und der Feier von Pfingsten wieder die Knie beugt,<sup>119</sup> ist nicht notwendig auf eine entsprechende Zeremonie zu schließen. Es muß auch „dahingestellt bleiben, ob Pfingsten wie Ostern durch eine Festoktav ausgezeichnet war. Gewiss ist dagegen, dass wenigstens ein Tag der auf den Pfingstsonntag folgenden Woche feierlich begangen wurden (sic)“, nämlich der dem Besuch des Petrus und Johannes im Tempel (Apg 3,1ff) gewidmete Freitag, an dem zumindest nach Ausweis eines Predigttitels auch ein anschließendes Fasten – bereits das Apostelfasten? – angekündigt wurde;<sup>120</sup> an diesem Freitag selbst wurde jedenfalls gefastet.<sup>121</sup> Sollte eine Pfingstoktav begangen worden sein, wäre diese jedenfalls keine durch Unterlassung von Fasten und Kniebeugung gekennzeichnete Festwoche gewesen; das Fasten wurde zum offensichtlichen Unmut des Auditoriums unmittelbar nach Pfingsten wieder aufgenommen. Die fehlenden Stationsangaben bei den Festen der Osterzeit führen Baumstark im übrigen zum Schluß, daß diese „ihre naturgemässe Statio in der Hauptkirche der Stadt“ hat-

<sup>109</sup> Nach Anton Baumstark, *Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518*: RQ 11 (1897) 31–66; 13 (1899) 305–323, und Geoffrey J. Cuming, *The Liturgy of Antioch in the Time of Severus (513–518)*, in: *Time and Community. In honor of Thomas Julian Talley* (Hg. J. Neil Alexander), Washington: Pastoral, 1990, 83–103, vgl. [die Beiträge von Pauline Allen](#), Severus of Antioch as Theologian, Dogmatician, Pastor, and Hymnographer: A Consideration of His Work on the Feast of the Ascension, in: *Preaching the Ascension* (wie Anm. 3), 361–375, [sowie in diesem Band](#); weitere wertvolle Hinweise auch zu den dort nicht behandelten Homilien verdanken sich den unpublizierten Tagungsunterlagen von Pauline Allen.

<sup>110</sup> Hom. 23 (PO 37/1=171, 114–132 Brière/Graffin); Hom. 43 (PO 36/1=167, 74–94 Brière/Graffin).

<sup>111</sup> Hom. 44 (PO 36/1=167, 96).

<sup>112</sup> Hom. 89 (PO 23/1=112, 100 [368]–119 [387] Brière); Hom. 122 (PO 29/1=135, 106 [608]–122 [626] Brière).

<sup>113</sup> Hom. 46 (PO 35/3=165, 288 [8]–302 [22] Brière/Graffin); vgl. Hymnus 102-1-5 (PO 6/1=26, 140 Brooks).

<sup>114</sup> Hom. 24 (PO 37/1=171, 134–144); Hom. 47 (PO 35/3=165, 304 [34]–314 [34]); Hom. 71 (PO 12/1=57, 52 [334]–70 [352] Brière); Hymnus 103-1-4–107-5-7 (PO 6/1=26, 141–146).

<sup>115</sup> Hom. 25 (PO 37/1=171, 146–166); vgl. [Pauline Allen in diesem Band](#). Die Predigt (S. 148) legt Wert auf das Zählen der 50 Tage ab dem Tag der Auferstehung; der Erstling ist mit 1 Kor 15,23 Christus. Vgl. auch Hymnus 108-1-7–114-6-5 (PO 6/1=26, 146–154).

<sup>116</sup> Hom. 25 (PO 37/1=181, 146).

<sup>117</sup> Hom. 25 (PO 37/1=171, 158).

<sup>118</sup> Hom. 48 (PO 35/3=165, 332 [52]); die Praxis hatte sich in Antiochien seit den Zeiten des Chrysostomus (vgl. Anm. 153) geändert.

<sup>119</sup> Hom. 25 (PO 37/1=171, 162–164); vgl. auch das griechische Katenenfragment zu Apg 2,1 bei *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum. 3: In Acta SS. Apostolorum* (Hg. J. A. Cramer), Oxford: Typographeum academicum, 1844, 16; Hymnus 108-1-7 (PO 6/1=26, 147).

<sup>120</sup> Zum Titel von Hom. 48 (PO 35/3=165, 316 [36]) vgl. Baumstark, *Kirchenjahr* (wie Anm. 109), 65; Karl Holl, *Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band II. Der Osten*, Tübingen: Mohr, 1928 [Ndr. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1964], 155–203 [ursprünglich SPAW.PH 1923/5; Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1924], hier 177f.

<sup>121</sup> Hom. 48 (PO 35/3=165, 316 [36]–338 [58]); zum Fasten ebd. 334 [54]–336 [56] – ist es tatsächlich von Apg 3,1 motiviert oder schlicht übliche Praxis an Fasttagen, daß der Gottesdienst zur 9. Stunde stattfindet?; Hom. 74 (PO 12/1=57, 97 [379]–11 [393]); zum Fasten ebd. 107f [389f]); Hom. 92 (PO 25/1=121, 28 [472]–43 [487] Brière; zum Fasten bis zum Nachmittag ebd. 28 [472]).

ten;<sup>122</sup> das Himmelfahrtsfest wäre also nicht mehr wie unter Johannes Chrysostomus außerhalb der Stadt gefeiert worden.

### 2.3.6 Zusammenfassung

Antiochien erscheint generell als Zentrum der mimetischen Entfaltung der Osterfeier;<sup>123</sup> das Schweigen der frühen Quellen aus dem syrischen Hinterland, der Befund der Apostolischen Konstitutionen und das gleichwohl nur hypothetisch in Syrien zu lokalisierende Zeugnis des Asterius geben Anlaß zur Überlegung, daß gegenüber der Einführung historisierender Einzel-feste die Pentekoste als solche mitunter keine überragende Bedeutung hatte, auch wenn sie vermutlich schon zur Zeit des Johannes Chrysostomus mit einer Bahnlesung der Apostelgeschichte ausgestattet war; die Taufe zu Pfingsten bedeutete vermutlich auch bereits eine Unterbrechung durch Fasten. Johannes Cassian († nach 432) will denn auch in Klöstern Syriens die Unterlassung von Kniebeuge und Fasten „keineswegs derart sorgfältig beobachtet gesehen“ haben wie in Ägypten.<sup>124</sup> In Syrien ist aufgrund der sprachlichen, kulturellen, geo- und kirchenpolitischen Vielfalt jedenfalls auch mit erheblicher liturgischer Vielfalt zu rechnen, deren weitere Entwicklung und mittelalterliche Kodifikation hier nicht weiter dargestellt werden kann.<sup>125</sup>

## 2.4 Kleinasien

### 2.4.1 Paulusakten

Nachdem die Paulusakten schon für das Kleinasien des 2. Jahrhunderts den freudigen Charakter der Pentekoste und vermutlich die entsprechende Unterlassung der Kniebeuge bezeugen,<sup>126</sup> schweigen die Quellen für Jahrhunderte.

### 2.4.2 Die Großen Kappadokier

Die Schrift des Basilius von Caesarea († 378) *De spiritu sancto* kennt noch ausschließlich ein archaisches Konzept der „ganzen Pentekoste“ als „Erinnerung an die im (künftigen) Äon erwartete Auferstehung“ mit zahlensymbolischer Bedeutung und aufrechter Gebetshaltung ohne Kniebeugung;<sup>127</sup> daß ausgerechnet die langen Ausführungen der Geistschrift über die liturgischen Belege für die Pneumatologie keinen Hinweis auf ein Pfingstfest enthalten, ist vermutlich signifikant.

Die Pfingstpredigt des Gregor von Nyssa († nach 394) ist darum der älteste Beleg für die Feier dieses Festes in Kappadokien; die Weise, in der es die Einleitung für notwendig hält, nicht nur den „Gegenstand des Festes“ zu erklären, sondern überhaupt „zuerst zu erkennen, was die gegenwärtige Gnade ist“,<sup>128</sup> macht „deutlich, dass sich zur Zeit Gregors noch kein allgemein gültiger Festinhalt für Pfingsten durchgesetzt hat. Deshalb stellt sich Gregor in sei-

<sup>122</sup> Baumstark, Kirchenjahr (wie Anm. 109), 44.

<sup>123</sup> Aus Antiochien stammt mit der entsprechenden Predigt des Chrysostomus nicht nur der vielleicht älteste einigermaßen sicher datierte Beleg für das Himmelfahrtsfest; vermutlich bezeugt schon einige Jahre vor dem Zeugnis der Egeria über die Jerusalemer Liturgie (381–384) eine Serie von georgisch überlieferten Homilien des Meletius († 381) eine historisierende Feier der Hohen Woche; vgl. Huber, Passa (wie Anm. 2), 203–205.

<sup>124</sup> Coll. 21, 11 (s. o. Anm. 78).

<sup>125</sup> Zur westsyrischen Liturgie des Osterfestkreises vgl. Anton Baumstark, Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit auf Grund hslischer Studien in Jerusalem und Damaskus, der syrischen Hsskataloge von Berlin, Cambridge, London, Oxford, Paris und Rom und des unierten Mossuler Festbrevierdruckes (SGKA 3/3–5), Paderborn: Schöningh, 1910, 247–257.

<sup>126</sup> A. Paul. 1, 31f (Schubart/Schmidt 26; großteils ergänzt).

<sup>127</sup> Spir. 27, 66 (FC 12, 280 Sieben = SC 17bis, 486 Pruche).

<sup>128</sup> In sanctam Pentecosten (vulg. Spir.; Gregorii Nysseni Opera 10/2, 287–292 Teske, hier 287).

ner Pfingstpredigt die Aufgabe, seiner Gemeinde den wahren Inhalt des Pfingstfestes zu erzählen und zu erklären.<sup>129</sup>

Ob Gregor von Nyssa auch das Himmelfahrtsfest bezeugt, hängt an der Interpretation einer Predigt, die handschriftlich diesem Fest zugewiesen wird, inhaltlich aber ambivalent ist.<sup>130</sup> An eine initiationstheologische Auslegung von Ps 22 (23) schließen Ausführungen über den folgenden Ps 23 (24) an, die diesen als Interpretament des Aufstiegs Christi verstehen. Nicht zuletzt wegen der prominenten Rolle dieses Psalms in den entfaltenen Liturgien des Himmelfahrtsfestes wird die Homilie meist als einer der ältesten Belege für dieses Fest verstanden;<sup>131</sup> Wilhelm Gessel blieb mit seinem Vorschlag, es könnte sich auch um eine Paschahomilie handeln, alleine.<sup>132</sup> Der Fall ist nicht eindeutig zu entscheiden; mehrere Argumente sprechen allerdings dagegen, die Frage als eindeutig zugunsten des Himmelfahrtsfestes beantwortet zu sehen: Erstens ist zwar Ps 23 (24) ein wichtiger Text für die Liturgie des Himmelfahrtsfestes, sobald dessen Feier etabliert ist;<sup>133</sup> in der älteren theologischen Tradition wird der gleichermaßen charakteristische wie kryptische Dialog des Psalmisten mit den Archonten über die Hebung der Tore aber vielfältig verwendet: neben der Inkarnation Christi wird der Einzug des Königs der Herrlichkeit auch auf den Eingang Christi in die Unterwelt oder in den Himmel im Zuge seines österlichen Transitus bezogen. Ps 23 (24) 7–10 ist darum ein konstitutives biblisches Element nicht nur der Paschahomilie des Ps-Hippolyt und der Schrift des Origenes Über das Pascha wie auch beispielsweise des Nikodemusevangeliums;<sup>134</sup> die zweite Paschahomilie des Gregor von Nazianz beweist, daß der Psalm auch im unmittelbaren Umfeld des Gregor von Nyssa zu den exegetisch-theologischen Topoi der Paschahomiletik gehörte.<sup>135</sup> Zweitens ist der zunächst ausgelegte Ps 22 (23) ein wichtiger Bibeltext österlicher Tauftheologie, der ebenfalls in einer Osterhomilie des Gregor von Nazianz herangezogen wird,<sup>136</sup> aber nie für Christi Himmelfahrt belegt ist; dieses Argument ist umso gewichtiger, als die Predigt des Nysseners von Ps 22 (23) ihren Ausgang nimmt und den Folgepsalm nur als ebenfalls zum Anlaß passende Fortsetzung anschließt. Drittens ist die Feier der Taufe zu Christi Himmelfahrt nirgends eindeutig belegt,<sup>137</sup> während die österliche Initiation im zeitlichen und örtlichen Umfeld der Predigt allgemein etabliert ist. Von den Intertexten der Auslegung von Ps 23 (24) durch Gregor von Nyssa ist viertens Jes 63 ebenfalls ein wichtiges Testimonium ältester Paschatheologie, das sich auch in der zweiten Osterhomilie des Gregor von Nazianz wiederfindet;<sup>138</sup> Ps 67 (68) 19 und Eph 4,8 werden zwar zu wichtigen Texten der Theologie und Feier von Christi Himmelfahrt (wie auch von Pfingsten), sind aber in der altkirchlichen Verwendung keineswegs darauf beschränkt, sondern gehören auch zum Reper-

<sup>129</sup> Rexer, Festtheologie (wie Anm. 19), 83.

<sup>130</sup> Ascens. (Gregorii Nysseni Opera 9, 323–327 Gebhardt).

<sup>131</sup> Zur Forschungsgeschichte s. umfassend und differenziert Richard W. Bishop, Gregory of Nyssa's Sermon on the Ascension (CPG 3178), in: God Went Up (wie Anm. 3), 252–281.

<sup>132</sup> Wilhelm M. Gessel, Gregor von Nyssa und seine Psalmenhomilie Ὡς γλυκός. Überlegungen zur sog. Himmelfahrtspredigt des Nysseners, in: Liturgie und Dichtung. Ein interdisziplinäres Kompendium. II: Interdisziplinäre Reflexion (Hg. H. Becker / R. Kaczynski; PiLi 2), St. Ottilien: EOS, 1983, 669–690.

<sup>133</sup> Nach A. Rose, Attollite (wie Anm. 18), und Weinert, Himmelfahrt (wie Anm. 3), 143–148, vgl. Margoni-Kögler, Psalm 24 (wie Anm. 18).

<sup>134</sup> Ps-Hippolyt (Ps-Chrysostomus), Pasch. 46; 61 (SPMed 15, 292; 314 Visonà), Origenes, Pasch. 2, 29f (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 4, 146 Witte) = Papyrus S. 48 (CAnt 2, 248 Guéraud/Nautin); A. Pil. 5 (21) (Tischendorf 328); weitere Belege bei Buchinger, Pascha (wie Anm. 24), 2, 774–777.

<sup>135</sup> Or. 45, 25 (PG 36, 657 B).

<sup>136</sup> Or. 1, 7 (SC 247, 80 Bernardi); generell vgl. Jean Daniélou, Le Psaume 22 dans l'exégèse patristique, in: Richesses et déficiences des anciens Psautiers latins (CBLa 13), Roma: Abbaye Saint-Jérôme / Città del Vaticano: Vaticana, 1959, 189–211; ders., Le Psaume 22 et les étapes de l'initiation, in: ders., Études d'exégèse judéo-chrétienne (Les Testimonia) (ThH 5), Paris: Beauchesne, 1966, 141–162.

<sup>137</sup> Tertullian, Bapt. 19, 2 (wie Anm. 183) ist weit von der Entwicklung eines Himmelfahrtsfestes entfernt.

<sup>138</sup> Or. 45, 25 (PG 36, 657 C); zu Origenes vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 24), 2, 775f mit Anm. 2109.

toire patristischer Paschatheologie.<sup>139</sup> Auch wenn das Gewicht dieser Argumente die Waage nicht eindeutig zu neigen vermag, muß wohl weiter mit der Möglichkeit gerechnet werden, in Gregors Homilie zu Ps 22 (23)f nicht eine Himmelfahrts- sondern eine Osterhomilie zu sehen. Auf der heortologischen Metaebene verbindet sich damit die Beobachtung, daß die liturgische Entfaltung der einst synthetischen Osterfeier in einzelnen Festen dazu führte, daß mit der rituellen Dissoziation des alten Pascha-Kerns auch biblisch-theologische Elemente seiner Interpretation auf die neu entstandenen Feiertage und ihre homiletische Erschließung abwanderten. Ob die Predigt des Nysseners nun eine Osterhomilie darstellt, die einen besonderen Akzent auf den Aufstieg Christi legte, oder zu einem Himmelfahrtsfest gehörte, zu dessen Interpretation der Prediger auf Elemente der alten Paschatheologie zurückgriff, ist letztlich nicht ohne Zirkelschluß oder *petitio principii* zu entscheiden.

Für die Theologie der Pentekoste wenig ergiebig ist schließlich die Homilie des Gregor von Nazianz zur Osteroktav und einem damit zusammenfallenden Fest des Märtyrers Mamas, in der auch von der Taufe an diesem Tag die Rede ist;<sup>140</sup> ob für die Wahl dieses Termins die Nähe zu Ostern oder das Märtyrerfest ausschlaggebend war, ist nicht zu entscheiden. Es fällt jedenfalls auf, daß die Thomas-Perikope Joh 20,24–29 keine Rolle spielt; die anfangs angehäuften, vergleichsweise ephemeren Stichwortassoziationen zur „Weihe/Erneuerung“ (*ἐγκαίνια* etc.)<sup>141</sup> legen die liturgiehistorisch signifikante Vermutung nahe, daß der Prediger und Vorsteher der Liturgie wohl noch nicht auf geprägte Auswahllesungen zugrückgreifen konnte.

### 2.4.3 Weitere Quellen

Nur nebenbei sei erwähnt, daß die pseudochrysostomische anatolische Osterhomilie des Jahres 387 (CPG 4612) in ihrem Festkalender keine Daten des Osterfestkreises jenseits des Pascha nennt; diese sind für die Argumentation über unbewegliche und bewegliche Feste allerdings auch nur in Abhängigkeit von Ostern relevant, weswegen das Schweigen nicht überbewertet werden darf.<sup>141</sup> Mehr als zweifelhaft ist auch, ob die bei Photius überlieferten Fragmente von Himmelfahrtspredigten tatsächlich Nilus von Ancyra († um 430) zuzuschreiben sind und damit die Verbreitung dieses Festes im kappadokischen Umfeld belegen.<sup>142</sup>

Deshalb und wegen der Interpretationsprobleme der angeblichen Himmelfahrtspredigt Gregors von Nyssa gewinnt Basilius von Seleukia († nach 468) Gewicht als Zeuge eines voll entfalteten Osterfestkreises in Kleinasien:<sup>143</sup> Seine Predigten sind Himmelfahrt<sup>144</sup> und Pfingsten<sup>145</sup> genauso gewidmet wie einer baptismal geprägten Osteroktav, an deren Ende nicht nur die Thomas-Perikope Joh 20,24–29 im Zentrum stand, sondern auch die Neophyten

<sup>139</sup> Weinert, Himmelfahrt (wie Anm. 3), 156–170; vielleicht steht Ps 67 (68) 19 schon hinter Melito, Pasch. 56 (Hall 30, 393); 102f (ebd. 58, 764, 779). Zur Motivkombination von Ps 23 (24); 67 (68) und Jes 63,1–3 vgl. Buchinger, Pascha (wie Anm. 24), 2, 771–778, zu Ps 67 (68) 19 Harris, Descent (wie Anm. 4), 112–121.

<sup>140</sup> Or. 44 (PG 36, 608–621).

<sup>141</sup> Pasch. 3 (SC 48, 115 Floëri/Nautin).

<sup>142</sup> PG 79, 1497–1502; vgl. CPG 6078: Das erste Fragment scheint Hom. 21 des Proclus entnommen, das dritte Nestorius (zu beiden vgl. Anm. 168).

<sup>143</sup> Für eine detailliertere Vorstellung der Homilien des Basilius von Seleukia zum Osterfestkreis vgl. jetzt Harald Buchinger, Basilius von Seleukia als Zeuge für die Entfaltung des Osterfestkreises, in: Pascha nostrum Christus. Essays in Honour of Raniero Cantalamessa (Hg. Pier Franco Beatrice / Bernard Pouderon; ThH 123), Paris: Beauchesne, 2016, 291–314; die Entfaltung der Hohen Woche scheint für Kappadokien früher nicht bezeugt.

<sup>144</sup> Ascens. (PG 28, 1092–1100), mit nicht weiter spezifiziertem Hinweis auf den „Erstling der Natur“ ebd. § 2 (PG 28, 1096 B).

<sup>145</sup> Pent. (PG 52, 809–812); zur von Benedikt Marx, Procliana. Untersuchungen über den homiletischen Nachlass des Patriarchen Proklos von Konstantinopel (MBTh 23), Münster: Aschendorff, 1940, 100–102, edierten Pfingstpredigt s. jetzt Richard W. Bishop, *Homilia in Pentecosten* (CPG 6665): A Sermon of Basil of Seleucia: SE 52 (2013) 119–160.

das Taufkleid ablegen;<sup>146</sup> die Lesung des Johannes-Prologs am Ostersonntag ist vielleicht auch als Beginn einer Bahnlesung zu interpretieren<sup>147</sup> – Bräuche, die anderswo schon früher, in Kleinasien aber vor Basilius nicht sicher bezeugt sind.

## 2.5 Konstantinopel

Die Festpredigten aus der kurzen Zeit, in der Gregor von Nazianz als Bischof von Konstantinopel wirkte (379–381), geben wichtige Einblicke in die Entfaltung des liturgischen Jahres. Seine Pfingstpredigt illustriert vielleicht den Übergang von einem archaischen Verständnis der Pentekoste zu einem dem Heiligen Geist gewidmeten Pfingstfest: Der Prediger widmet sich zunächst lange der überkommenen Zahlensymbolik von Ogdoas, Siebenzahl und Pentekoste mit deren seit Origenes vielbemühtem Bezug zum Jubeljahr und zum kommenden Äon,<sup>148</sup> bevor er als Inhalt des 50. Tages die Ankunft des Geistes nennt; unmittelbar anschließend verbindet er den Tag aber mit dem „Ende der leiblichen Anwesenheit Christi“<sup>149</sup> – spiegelt sich darin womöglich noch die Tradition von seiner Himmelfahrt am 50. Tag?<sup>150</sup> Der Rest der Predigt am „Tag des Geistes“<sup>151</sup> ist jedenfalls pneumatologischen Fragen und der Auslegung von Apg 2 gewidmet. Zugleich war Pfingsten nach Ausweis der ebenfalls in Konstantinopel gehaltenen Predigt Gregors von Nazianz auf die Taufe bereits neben Epiphanie und Pascha ein etablierter Tauftermin.<sup>152</sup>

Wenn Johannes Chrysostomus zwischen 398 und 403 die Tauffeier zu Pfingsten mit dem Hinweis darauf ablehnt, daß das zur Vorbereitung erforderliche Fasten dem traditionellen Charakter der Pentekoste widerspreche,<sup>153</sup> ist dieses Bewußtsein für die Integrität der österlichen Freudenzeit umso erstaunlicher, als nicht nur schon Gregor von Nazianz in Konstantinopel Pfingsten als Tauftermin erwähnte, sondern auch Chrysostomus selbst, der nachmalige Bischof von Konstantinopel, als Presbyter in Antiochien sehr wohl mit der Taufe in der Pfingstvigil vertraut war.<sup>154</sup> Ein kohärentes, nicht-mimetisches Verständnis der Pentekoste belegt wohl auch der von Johannes Chrysostomus bezeugte Brauch, die „Apostelgeschichte nicht nach Pfingsten / der Pentekoste zu lesen, als sie sich ereigneten ... sondern vorher“, also „in der Pentekoste“, näherhin „unmittelbar nach dem Kreuz und der Auferstehung“ und damit wohl eindeutig direkt ab Ostern.<sup>155</sup>

<sup>146</sup> Basilius von Seleukia (Ps-Athanasius), Pasch. 2 (PG 28, 1081–1092; zur Ablegung des Taufkleids s. § 5 ebd. 1085 D).

<sup>147</sup> Resurr. 2 (SC 187, 208–212 Aubineau).

<sup>148</sup> Or. 41, 2–4, insbesondere 2 (SC 358, 316 Moerschini).

<sup>149</sup> Or. 41, 5 (SC 358, 324).

<sup>150</sup> Vgl. auch die in Anm. 158 zitierte *varia lectio* in Severian von Gabala, Ascens. ac. 9 (PG 52, 782, Anm. b).

<sup>151</sup> Or. 41, 10 (SC 358, 336).

<sup>152</sup> Or. 40, 24 (SC 358, 250).

<sup>153</sup> Hom. 1, 6 in Ac. (PG 60, 22). Die Verwendung des Begriffs „Zeit (καιρός) der Pentekoste“ ist ambivalent: aufgrund der Geistsendung ἐν τῇ πεντηκοστῇ ist mit „dieser Zeit“, zu der in der Gemeinde des Chrysostomus nicht getauft wird, vermutlich das Pfingstfest gemeint; wenn unmittelbar anschließend vom traditionellen Charakter der „Zeit der Pentekoste“ die Rede ist, schwingt die Bedeutung einer Periode zumindest mit.

<sup>154</sup> S. o. Anm. 100. Sever J. Voicu, L'immagine di Crisostomo negli spuri, in: Chrysostomosbilder in 1600 Jahren. Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters (Hg. Martin Wallraff / Rudolf Brändle; AKG 105), Berlin: de Gruyter, 2008, 61–96, hier 71, macht darauf aufmerksam, daß die Taufe Theodosius' II. zu Epiphanie 402 durch Severian von Gabala (vgl. Gennadius, Vir. 21 [TU 14/1, 70 Gebhardt/Harnack]; ohne Nennung des Severian vgl. auch Marcus Diaconus, V. Porph. 47f [FC 53, 156–160 = Grégoire/Kugener 39f]) ebenfalls nahelegt, daß Pfingsten in Konstantinopel kein Tauftermin war (freundlicher Hinweis von Rich Bishop).

<sup>155</sup> Hom. 4, 5f in Ac. princ. (PG 51, 104. 105); zur wahrscheinlichen Lokalisierung in Konstantinopel vgl. Mayer / Allen, John Chrysostom (wie Anm. 100), 23, zu Hom. 1–3 in Ac. princ. und Hom. 33, 1 in Gen. 13 s. o. Anm. 101.

In den ersten Jahren des 5. Jahrhunderts predigt Severian von Gabala<sup>156</sup> nicht nur zu Pfingsten als „Fest der Ankunft des Geistes“,<sup>157</sup> sondern auch über Christi Himmelfahrt, die wie in Jerusalem gemäß Apg 1,12 „am Ölberg“ – also wohl im Vorort Elaia – gefeiert wurde.<sup>158</sup> Inhaltlich stellt er als vielleicht erster im Osten die Geistgabe am Pfingsttag der Gesetzesgabe gegenüber;<sup>159</sup> die am Wochenfest darzubringenden Erstlinge sind die Erstbekehrten des Pfingsttages von Apg 2.<sup>160</sup> Die überlange Predigt des Folgetages über den Heiligen Geist gibt keinen Hinweis darauf, daß sie eine Pfingstoktav voraussetzen würde; vielleicht handelt es sich einfach um einen Nachtrag.<sup>161</sup> Für den Ostersonntag bezeugt Severian jedenfalls die Lesung von Joh 1 (und damit den Beginn einer Bahnlesung des Johannesevangeliums?<sup>162</sup>) im Anschluß an die Taufe in der Osternacht.<sup>163</sup> Damit wäre die Osterzeit auch in Konstantinopel schon kurz nach der Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert bemerkenswert voll entfaltet. Die „gewöhnheitsmäßige“ (ἐξ ἔθους) Feier der Himmelfahrt in der Kirche im Konstantinopler Vorort Elaia erwähnt auch der Kirchenhistoriker Sokrates († nach 439) in einem Bericht über das Jahr 425.<sup>164</sup>

<sup>156</sup> Zur Zuschreibung pseudo-chrysostomischer Werke vgl. CPG 4185–4260, Sever J. Voicu, Severien de Gabala: DSp 14 (1990) 752–763, und Judit Kecskeméti, Sévérion de Gabala: exégète et théologien antiochien méconnu: Euphrosyne N.S. 24 (1996) 99–126.

<sup>157</sup> Zu Pent. (PG 63, 933–938; Zitat Sp. 935) vgl. den Beitrag von [Sever J. Voicu in diesem Band](#).

<sup>158</sup> Ascens. ac. (PG 52, 773–792), mit Ergänzungen bei Judit Kecskeméti, Sévérion de Gabala. Homélie inédite sur le Saint-Esprit. Thèse pour le doctorat du 3<sup>e</sup> cycle, Paris: Sorbonne, 1978, 179–200, wurde aufgrund des schlechten Wetters nach dem Fest gehalten (§ 2 [PG 52, 775]); vgl. Huber, Passa (wie Anm. 2), 159, und Kecskeméti, Sévérion, 34f; 202f (auch zur Lokalisierung und zur Diskussion um die ebd. 191 erwähnten beiden Märtyrer der Kirche am Konstantinopolitaner „Ölberg“). Die mimetischen Assoziationen an den Jerusalemer Ölberg liegen nicht nur im Namen, sondern auch in der Lage auf der Anhöhe gegenüber der eigentlichen Stadt. Die Evangelienperikope des Tages war nach § 3 (PG 52, 775) Joh 20,19ff (bis mindestens V. 27); ist daraus zu schließen, daß die Thomas-Perikope (noch; vgl. Proclus, Hom. 33; s. u. Anm. 167) nicht am Sonntag der Osteroktav gelesen wurde? War der anschließend (§ 8ff [PG 52, 779ff] sowie Kecskeméti-Fragmente) ausgelegte Anfang von Apg 1 die Epistel des Tages? Eine vermutlich ursprüngliche Bemerkung einer Handschrift am Ende von § 9 (PG 52, 782, Anm. b), die einschärft, daß die Himmelfahrt am 40. Tag gefeiert werde, während „am 50. (Tag, τῆ γὰρ πεντηκοστῆ) nicht die Himmelfahrt, sondern die Ankunft des Geistes war“, ist vielleicht als Reminiszenz der Zeit vor der Einführung des Himmelfahrtsfestes am 40. Tag zu verstehen (vgl. auch Gregor von Nazianz, Or. 41, 5 [wie Anm. 149]; freundlicher Hinweis von Rich Bishop, demzufolge auch die Streichung der Bemerkung im Laufe der Überlieferungsgeschichte gut vorstellbar ist, ihre Einfügung dagegen völlig un-plausibel). Zur Himmelfahrtspredigt CPG 5028 (Eleni S. Chatzoglou-Balta [Χατζόγλου-Μπαλτᾶ], „Ἐξ λόγῳ εἰς τὴν Ανάληψιν τοῦ Κυρίου ἐπιγραφόμενοι ἐπ’ ὀνόματι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου (Εἰσαγωγή-Κριτική ἔκδοσις): Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 53 [2007–2009], 303–376, vgl. den Beitrag von [Sever J. Voicu in diesem Band](#)).

Auf das Himmelfahrtsfest spielt im übrigen vielleicht auch der Anfang der armenisch erhaltenen Hom. 3 De Religione Baptismoque etc. (CPG 4241) an (Hg. Jo. Baptista Aucher, Severiani sive Seberiani Gabalorum episcopi emesensis Homiliae, Venetiae: S. Lazarus, 1827, 56).

<sup>159</sup> Pent. (PG 63, 933); Katenenfragment zu Apg 2,1 (Cramer 3, 16); In illud: Genimina viperarum (CPG 4947; Hg. Kecskeméti, Sévérion [wie Anm. 158], 123–125).

<sup>160</sup> In Genimina (Kecskeméti 129f).

<sup>161</sup> Zu Spir. (PG 52, 813–826, mit Ergänzung durch Michel Aubineau, Sévérion de Gabala, „De Spiritu sancto“. Histoire des éditions et récupération de la fin d’un texte, amputé dans la Patrologie Grecque, in: Polyanthema. Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Costanza [Studi tardoantichi 7], Messina: Sicania, 1989, 37–47, hier 45f) vgl. den Beitrag von [Sever J. Voicu in diesem Band](#), ebenso zur Predigt In Genimina (Hg. Kecskeméti, Sévérion [wie Anm. 158]) an einem unbestimmten Datum nach Pfingsten. Einen Nachtrag zu einem vergangenen Fest dürfte auch die Himmelfahrtshomilie Ascens. ac. (wie Anm. 158) darstellen; es ist bemerkenswert und wirft liturgiehistorische Fragen auf, daß die Predigten des Severian wiederholt nicht am jeweiligen Festtag selbst gehalten wurden.

<sup>162</sup> Vgl. auch die Anm. 158 erwähnte Lesung von Joh 20 nach Christi Himmelfahrt, also gegen Ende der Osterzeit.

<sup>163</sup> Die Homilie über Joh 1,1 (PG 63, 543–550) redet ausführlich die Neugetauften an (§ 2 [PG 63, 545f]); daß „gestern“ von der „Schau des großen Adlers“ die Rede gewesen sei, kann durchaus auf die Paschavigil bezogen werden (§ 1 [ebd. 543]), und in weiterer Folge fehlen auch nicht Anspielungen auf die Erhöhung (§ 1 [ebd. 543]) und auf die Auferstehung, von der indirekt gesagt wird, daß sie „heute“ verkündigt wird (§ 2 [ebd. 547]).

<sup>164</sup> H. e. 7, 26, 2 (GCS.NF 1, 375 Hansen).

Die Predigten des Presbyters und späteren Patriarchen Proclus († 446) erlauben weitere Einblicke in die liturgische Entfaltung, auch wenn Umfang und Zuschreibung des Corpus kontrovers bleiben.<sup>165</sup> Nach der Lesung von Joh 1 am Ostersonntag<sup>166</sup> ist am „neuen Herrentag“ der Osteroktav, an dem die Neophyten ihre weißen Gewänder ablegten, nun auch in Konstantinopel die Lesung der Thomas-Perikope Joh 20,24–29 bezeugt,<sup>167</sup> weiters existieren Homilien zu Himmelfahrt<sup>168</sup> und Pfingsten.<sup>169</sup> Die Pfingstpredigt enthält Anspielungen unter anderem auf eine Lesung von Apg 28,16ff, die nahelegen, daß die Bahnlesung der Apostelgeschichte während der Pentekoste zu Pfingsten ans Ende des Buches gelangt war, sowie abschließend auf zu Pfingsten Neugetaufte.<sup>170</sup>

In seiner historischen und literarischen Identität nicht randscharf wahrzunehmen ist schließlich der Presbyter Leontius (Mitte 6. Jh.),<sup>171</sup> von dem Predigten zu Ostern (u. a. wiederum mit Hinweis auf eine Lesung von Joh 1 und auf die Anwesenheit von Neugetauften),<sup>172</sup> zur dadurch erstmals in Konstantinopel belegten Mesopentekoste (zu der neben der zu erwartenden Evangelienperikope Joh 7,14–30 auch Apg 12 gelesen wurde – als Teil einer Bahnlesung?)<sup>173</sup> und zum Pfingstfest (mit Lesungen von Apg 2,1ff und Joh 7,37ff)<sup>174</sup> überliefert sind. Um dieselbe Zeit schrieb Romanus der Melode († nach 555) Kontakia für alle Feste des Osterfestkreises mit Ausnahme der Mesopentekoste sowie vermutlich für einige Wochentage der Osterzeit, deren Lesungstexte er vielleicht bereits vor den erhaltenen liturgischen Handschriften bezeugt.<sup>175</sup>

<sup>165</sup> Englische Übersetzung der meisten relevanten Homilien mit wertvoller Einleitung: J. H. Barkhuizen, *Proclus of Constantinople. Homilies on the Life of Christ* (Early Christian Studies 1), Brisbane: Centre for Early Christian Studies, 2001. Die komplexen und kontroversen Authentizitätsfragen können hier nicht weiter diskutiert werden; zuletzt vgl. z. B. Nicholas Constatas, *Proclus of Constantinople and the Cult of the Virgin in Late Antiquity. Homilies 1–5, Texts and Translations* (SVigChr 66), Leiden: Brill, 2003.

<sup>166</sup> Hom. 15 (PG 65, 800–805).

<sup>167</sup> Hom. 33 (StT 247, 237–251 Leroy); Hom. 33, 16 (ebd. 250) zur Ablegung der weißen Gewänder. Die Einleitung der Predigt („Siehe: wieder ein Fest ...“) vermittelt den Eindruck, als ob die Gemeinde in den davorliegenden Tagen der Oktav nicht mit Gottesdienst und Predigt konfrontiert gewesen wäre.

<sup>168</sup> Zu Hom. 21 (PG 65, 833–837) und Hom. 37 (PG 62, 727–730) vgl. den Beitrag von **Rich Bishop in diesem Band**, auch mit differenzierter Diskussion der zweifelhaften Authentizität.

Sollte die pseudochrysostomische Himmelfahrtspredigt CPG 4739 (Chrysostomus Baur, *Drei unedierte Festpredigten aus der Zeit der nestorianischen Streitigkeiten*: Tr. 9 [1953] 101–126, hier 116–119) mit dem Herausgeber Nestorius († um 451) zuzuschreiben sein (kritischer vgl. Hélène Grelier Deneux, *Un discours anonyme [CPG 4739]: Témoin d’une tradition homilétique pour l’ascension*, in: *Preaching the Ascension* [wie Anm. 3], 282–323), wäre vielleicht eine weitere Predigt auf dieses Fest in Konstantinopel zu lokalisieren; auch Severus von Antiochien, *Liber contra impium Grammaticum* 3, 36 (CSCO 101 = CSCO.S 50, 228f/ CSCO 102 = CSCO.S 51, 168 Lebon) zitiert eine Himmelfahrtspredigt des Nestorius (CPG 5733).

<sup>169</sup> Hom. 16 (PG 65, 805–808). Die unbestritten authentische Hom. 3, 4 (SVigChr 66, 198–200 Constatas) zählt als 5 Feste der Christen Weihnachten als Geburtsfest, Epiphanie als Tauffest, eine offenbar synthetische Paschafeier, die Himmelfahrt (als Aufstieg „unseres Erstlings“) und Pfingsten als Abstieg des Geistes auf (freundlicher Hinweis von Rich Bishop).

<sup>170</sup> Die Einleitung der Zitate von Apg 28,16f. 24–26 und Ps 32 (33) 6 in Hom. 16, 1 (PG 65, 808 A–B) mit ἄκουσον legt nahe, daß es sich um Tagesperikopen handelte; Apg 28 hat ansonsten keinen Bezug zu Pfingsten. Zu den Neugetauften s. Hom. 16, 2 (ebd. C–D).

<sup>171</sup> Pauline Allen / Cornelis Datema, *Leontius, Presbyter of Constantinople, Fourteen Homilies* (Byzantina Australiensia 9), Brisbane: Australian Association for Byzantine Studies, 1991, sowie zu den Osterpredigten SC 187, 339–468 Aubineau.

<sup>172</sup> Hom. 8 (CChr.SG 17, 259–267 Allen/Datema, zu den Neophyten v. a. S. 265, zu Joh 1 S. 266).

<sup>173</sup> Hom. 10 (CChr.SG 17, 313–337, zu Joh 7,14ff v. a. S. 323, zu Apg 12 S. 315f). Daß die Lesung von Apg 12 nicht dem (von der Quelle selbst nicht so genannten) „Typikon“ *Le Typicon de la Grande Église*. Ms. Saint-Croix n° 40, X<sup>e</sup> siècle. Tome II: *Le cycle des fêtes mobiles* (Hg. Juan Mateos; OCA 166), Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1963, 120, entspricht, das Apg 14,6–18 vorsieht, mag als Hinweis auf eine im Prinzip, aber nicht im Detail geregelte Bahnlesung verstanden werden.

<sup>174</sup> Hom. 11; 13 (CChr.SG 17, 347–365, zu Joh 7,37ff S. 350, zu Apg 2,1ff S. 355; 397–406).

<sup>175</sup> Johannes Koder, *BGrL* 64, hier v. a. 553–717 mit 771–792, mit Verweis auf die in der Zählung abweichenden Ausgaben von Maas/Trypanis (passim, da systematisch geordnet) und Grosdidier de Matons (hier SC 128, 576–600; 283, 28–266). Das Verhältnis zur mittelalterlichen Leseordnung (vgl. Anm. 176) und der mögliche Einfluß

Die mittelalterliche Leseordnung der konstantinopolitanischen Liturgie ist mit täglichen Formularen für alle Tage der Pentekoste einerseits relativ weit ausgebaut, folgt mit ihrer Bahnlesung aus der Apostelgeschichte und dem Johannesevangelium aber grundsätzlich dem Konzept einer homogenen Festzeit, das sich auch in einer Zählung der Sonntage und Wochen „nach dem Pascha“ und nicht nach der Osteroktav niederschlägt.<sup>176</sup>

## 2.6 Zypern

Epiphanius von Salamis († 403) bezeugt die traditionelle Enthaltung von Kniebeugung und Fasten während der ganzen fünfzigjährigen Pentekoste wie am Sonntag für das Zypern der Siebziger Jahre des 4. Jahrhunderts.<sup>177</sup> Seine kühne Typologie, Christus sei „40 Tage bei seinen Jüngern geblieben und hat zum Ende der Pentekoste“ sich selbst als Erstlingsgarbe „dem Vater in die Himmel gebracht“,<sup>178</sup> setzt zwar mit dem Rede vom „Ende der Pentekoste“ vermutlich die christliche Fünfzigtagezeit als Filter für die Wahrnehmung des biblischen Wochenfestes voraus, läßt ansonsten aber keine sicheren Schlüsse für die Geschichte christlicher Heortologie zu, auch wenn der eklatante Widerspruch zwischen der Chronologie der 40 Tage von Apg 1,3 und der Himmelfahrt „am Ende der Pentekoste“ vielleicht nicht nur von der Typologie der Erstlingsgarbe motiviert sein mag, sondern auch von einer Tradition der Himmelfahrt am 50. Tag in der palästinischen Heimat des Epiphanius.<sup>179</sup> Das wäre freilich ein weiterer Grund dafür, den Verfasser der pseudo-epiphianischen Predigt CPG 3770 auf die Himmelfahrt und damit die Existenz einer Feier dieses Festes nicht im Umfeld des Bischofs von Salamis zu suchen.<sup>180</sup>

Sollte die Mesopentekoste-Predigt CPG 7881 jenem Leontius zuzuschreiben sein, der in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts († ca. 650) Bischof von Neapolis auf Zypern war, wäre damit jenes Fest auch für diese Insel bezeugt.<sup>181</sup>

## 2.7 Griechenland

Die Homilie des Diadochus, nach 451 und vor 486 Bischof von Photice in Epirus, auf die Himmelfahrt belegt dieses Fest und damit eine mimetisch entfaltete Heortologie der Osterzeit für die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts im Westen des griechischen Festlandes.<sup>182</sup>

---

der Überlieferung in liturgischen Büchern auf die Zuordnung zu bestimmten Wochentagen können hier nicht weiter diskutiert werden.

<sup>176</sup> Typicon 2 (wie Anm. 173), 94–138; weitere Zeugnisse können hier nicht verfolgt werden. Die Lesungsreihen von Sonntagen und Wochentagen sind nicht ohne Lücken und Brüche. Mimetische Lesungen erhält der Sonntag der Osteroktav („Antipascha“) mit der Thomas-Perikope Joh 20,19–31, während die Apg-Bahnlesung nur umgestellt wird; Himmelfahrt und Pfingsten haben komplett eigene Formulare. Die Integrität der Bahnlesung wird jedenfalls durch die Lesung der Schlüsse von Apg und Joh am Samstag der Pentekoste (ebd. 136) symbolisch markiert. Die Heiligenfeiern am Montag, Mittwoch, Samstag und Sonntag der Woche nach Pfingsten (ebd. 140–144) stellen nicht eigentlich eine Pfingstoktav dar.

<sup>177</sup> Exp. fid. 22, 5 (GCS 3<sup>2</sup>, 523 Holl/Dummer).

<sup>178</sup> Haer. 51, 31, 7f (GCS 2<sup>2</sup>, 305 Holl/Dummer).

<sup>179</sup> S. o. 2.1.

<sup>180</sup> PG 43, 477–485.

<sup>181</sup> Zu Sermon 2 (PG 93, 1581–1597) vgl. Drobner, Festpredigten (Anm. 16), 150–152; ders., Wurzeln (wie ebd.), 226f.

<sup>182</sup> Ascens. (SC 5ter, 164–168 Des Places); vgl. Johan Leemans, Anti-Jewish Polemic, Christology, and the Reception of Chalcedon: Diadochus of Photice on the Ascension of the Lord, in: Preaching the Ascension (wie Anm. 3), 324–339.



### 3 Westen

#### 3.1 Africa

##### 3.1.1 Tertullian

Schon an der Wende zum 3. Jahrhundert ist Tertullian der Kronzeuge einerseits für das Verständnis der Pentekoste als *laetissimum spatium*, ja sogar als „Festtag im eigentlichen Sinne“ zum Unterschied vom Pascha, andererseits für ihre inhaltliche Assoziation mit den vielfachen Erweisen der Auferstehung unter den Jüngern, der Geistgabe und der Hoffnung auf die Parusie im Zusammenhang der Himmelfahrt; er bezeugt auch erstmals die Praxis der Taufe während dieses freudvollen Zeitraums<sup>183</sup> und die Unterlassung der Kniebeugung und des Fastens wie am Sonntag.<sup>184</sup> Zugleich gibt es Anlaß zur Vermutung, daß Tertullian an den Rändern dieses Zeitraums vereinzelt nicht nur den „Tag des Pascha“, sondern auch jenen „der Pentekoste“ (wörtlich als der fünfzigste verstanden?) akzentuiert.<sup>185</sup>

##### 3.1.2 Augustinus von Hippo

Erst für Augustinus von Hippo († 430) ist freilich ein voll entfalteter Osterfestkreis selbstverständlich,<sup>186</sup> zu dem neben einer vom Rest der Pentekoste unterschiedenen, mystagogisch geprägten Osteroktav – den auch durch Arbeitsruhe ausgezeichneten<sup>187</sup> *octo dies neophytorum*<sup>188</sup> – mit täglichen Gottesdiensten, die zu einer zusammenhängenden, wenn auch noch nicht fixierten Lesungsserie einluden,<sup>189</sup> und einem von der Thomas-Perikope Joh 20,24–29 bestimmten Oktavtag<sup>190</sup> auch die Feste Himmelfahrt und Pfingsten (völlig selbstverständlich als Fest der Geistsendung, vermutlich mit Gottesdiensten zu unterschiedlichen Tageszeiten) gehören;<sup>191</sup> für letzteres bezeugt Augustinus nicht nur – zumindest in Karthago – die Ausstat-

<sup>183</sup> Bapt. 19, 2 (CChr.SL 1, 293f Borleffs). Die Abgrenzung des Zitats von Jer 38 (31) 8 und seine Einbettung in den Kontext sind syntaktisch unklar und inhaltlich ambivalent; im Kontext ist die Pentekoste aber klar ein *laetissimum spatium* und nicht ein Termin.

<sup>184</sup> Or. 23, 2 (CChr.SL 1, 271f Diercks; nur Kniebeugung); Cor. 3, 4 (CChr.SL 2, 1043 Kroymann; Fasten und Kniebeugung). Idol. 14, 7 (ebd. 1115 Reifferscheid/Wissowa) parallelisiert Herrentag und Pentekoste ohne weitere Spezifizierung; nach Ieiun. 14, 2 (ebd. 1273) „durchlaufen“ die Christen nach dem Pascha „50 Tage in allem Jubel“.

<sup>185</sup> Cor. 3, 4 (wie Anm. 184) spricht vom Zeitraum *a die Paschae in Pentecosten usque*, und Bapt. 19, 2 (wie Anm. 183) spielt mit der Anwendung des Begriffs *dies festus* auf das *laetissimum spatium*.

<sup>186</sup> Wunibald Roetzer, Des heiligen Augustinus Schriften als liturgie-geschichtliche Quelle. Eine liturgie-geschichtliche Studie, München: Hueber, 1930, 14–38. Michael Margoni-Kögler, Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche (VKCLK 29 = SÖAW.PH 810), Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2010, hier 114–142; 619f, bietet weit mehr als eine Analyse der Perikopen, auf die sich die folgenden Ausführungen stützt.

<sup>187</sup> Serm. 259, 6 (PL 38, 1201); vgl. auch Ep. 34, 2 (CSEL 34/2, 23 Goldbacher). Nach Serm. 228, 1 (PL 38, 1101) sind alle Tage bis Pfingsten frohe Festtage.

<sup>188</sup> Ep. 55, 17, 32 (CSEL 34/2, 207 Goldbacher); vgl. auch Serm. Dom. 1, 4, 12 (CChr.SL 35, 12 Mutzenbecher); Serm. 260 (PL 38, 1202) spricht vom *sacramentum octavarum*. Weitere Predigten zum Oktavtag mit Bezug zu den Neugetauften, nicht aber zu Joh 20: z. B. Serm. Guelferb. 18 (MiscAg 1, 499–501 Morin, u. a. Ps 117 [118] 24); 19 (ebd. 502f).

<sup>189</sup> So predigte Augustinus in der Osteroktav einmal zum ersten Johannesbrief (Ep. Io. Prologus [SC 75, 104 Agaësse]), ein andermal zum Sechstageswerk der Schöpfung: C(yrille) Lambot, Une série pascalle des sermons de saint Augustin sur les jours de la création, in: Mélanges Christine Mohrmann (Hg. L. J. Engels), Utrecht: Spectrum, 1963, 213–221 [= RBen 79 (1969) 206–214]; Fragm. 4 (Mélanges Mohrmann 217) spielt darüber hinaus auf eine Lesung von Apg 8 an (s. u. Anm. 197). Die Serie Serm. 240–243 (PL 38, 1130–1147) ist dagegen eher thematisch der Auferstehung gewidmet; die Lesung entsprechender Evangelienperikopen ist nach Serm. 231, 1 (PL 38, 1104) und Serm. Mai 86 (MiscAg 1, 324) eingebürgerter Brauch.

<sup>190</sup> Serm. 257, 2 (PL 38, 1193); Serm. 258, 3 (ebd. 1195f); Serm. 259, 1 (ebd. 1196f).

<sup>191</sup> Predigten sind Legion (neben zahlreichen Predigten für die Osteroktav alleine 13 oder 14 für Himmelfahrt, 3 für die Pfingstvigil und 6 oder 7 für den Pfingstsonntag), und müssen hier nicht aufgezählt werden; vgl. Margoni-Kögler, Perikopen (wie Anm. 186), 127; 133–136, sowie die Beiträge von [Anthony Dupont](#), Augustine's *Sermones ad populum* on the Feast of the Ascension, in: Preaching the Ascension (wie Anm. 3), 340–360; ders.,

tung mit einer Vigil,<sup>192</sup> sondern auch die typologische Gegenüberstellung der Geistgabe zur Gabe des Gesetzes.<sup>193</sup> Ob Pfingsten Tauftermin war, ist umstritten;<sup>194</sup> nach Pfingsten wurde *sollemniter* gefastet.<sup>195</sup>

Obwohl sich aus seinen Hinweisen noch keine konkrete Leseordnung erheben läßt, erwähnt Augustinus in der Osterzeit neben mimetisch ausgewählten Perikopen am achten, 40. und 50. Tag auch Lesungen aus dem Johannesevangelium (häufig Joh 1 am Ostersonntag<sup>196</sup>) und vor allem aus der Apostelgeschichte, die sich als Rudimente einer Bahnlesung interpretieren lassen. Die am Ostersonntag beginnende Lesung der Apostelgeschichte ist bereits traditionell, auch wenn sie weder konsequent noch regelmäßig in gleicher Form gehalten wurde und Augustinus keinen eindeutigen Beleg für eine über die Osteroktav hinausreichende Serie bietet.<sup>197</sup>

Auch die Vielfalt der für das Himmelfahrtsfest erschließbaren Perikopen „weist ... ganz deutlich auf eine dem Bischof noch uneingeschränkt zustehende Wahlfreiheit betreffs der Lesungen für das zu Augustins Zeiten sicherlich auch im Westen noch sehr junge Himmelfahrtsfest hin.“<sup>198</sup> Das gilt analog wohl auch für das Pfingstfest, für das weniger Angaben zur Verfügung stehen.<sup>199</sup>

Jenseits des Leseprogramms finden sich bei Augustinus jedenfalls deutliche Spuren des alten symbolischen Verständnisses und das traditionelle Bewußtsein der Fünfzigtagezeit als Zeitraum,<sup>200</sup> dessen Freude nicht nur durch die Unterlassung von Fasten und Kniebeuge, sondern auch durch den Gesang des Halleluja charakterisiert ist.<sup>201</sup>

The Presence and Treatment of *Gratia* in Augustine's *Sermones ad Populum* on the Liturgical Feast of Pentecost: Do Anti-Donatist and Anti-Pelagian Polemics Influence Augustine's Preaching? *Antiquité tardive* 20 (2012) 217–240, sowie [in diesem Band](#).

<sup>192</sup> Margoni-Kögler, Perikopen (wie Anm. 186), 133–135; ebd. 135: „Ob die Pfingstvigil auch in Hippo begangen wurde, läßt sich mangels weiterer für diese Liturgiefeier anzuberaumender Predigten Augustins nicht sagen.“

<sup>193</sup> Ep. 55, 16, 29f (CSEL 34/2, 202–205); Faust. 32, 12 (CSEL 25/1, 770f Zycha); Serm. Mai 158, 6 (MiscAg 1, 384f); seltsamerweise trotz umfangreicher Überlegungen über die Entsprechung von Geistgabe und Gesetz (nicht Datum der Gesetzesgabe!) nicht explizit in Serm. 270 (PL 38, 1237–1245).

<sup>194</sup> Margoni-Kögler, Perikopen (wie Anm. 186), 135, Anm. 397: „Ob s. 272 – eine Exhortatio an die Neophyten – am Pfingst- oder Ostertag gehalten wurde, ist umstritten; die Mehrheit der Forscher ordnet ihn Ostern zu ... Es ist in der Tat auffällig, daß der Tauftermin zu Pfingsten (Vigil) in Augustins Predigten keinerlei Echo gefunden hat ... Das Fragment s. 272A = s. Verbraken 38 läßt sich nicht mit Sicherheit für Pfingsten requirieren (m. E. würde es sich eher zu *Ascensio* fügen)“.

<sup>195</sup> Serm. 357, 5 (PL 39, 1585); meint *sollemniter* schlicht „regelmäßig“ oder ist eine besondere rituelle Gestaltung der Wiederaufnahme des Fastens vorauszusetzen?

<sup>196</sup> Serm. 225f (PL 38, 1095–1099, auch mit Hinweis auf Ps 117 [118] 24); am Ostersonntag gehalten sind auch Serm. 119–121 zu Joh 1 (ebd. 673–680).

<sup>197</sup> Nach Margoni-Kögler, Perikopen (wie Anm. 186), 114f; 119–126, vgl. auch Hubertus R. Drobner, Augustinus von Hippo. Predigten zur Apostelgeschichte (*Sermones* 148–150) (Patrologia 26), Frankfurt: Lang, 2012, 43–60. Die nach Serm. 227 (PL 38, 1100) am Ostersonntag beginnende Apg-Lesung ist nach Serm. 315, 1 (PL 38, 1426) eine *consuetudo ecclesiae*; vgl. auch Ev. Io. 6, 18 (CChr. SL 36, 62Willems). Weiters vgl. Serm. Guelferb. 9, 2 (MiscAg 1, 467f: Apg 2 am Montag der Oktav), Ep. Io. 2, 1. 3 (SC 75, 152; 158–160: detto), Serm. Guelferb. 11, 5 (6) (MiscAg 1, 477: am Dienstag Erinnerung an frühere Lesung von Apg 2) sowie Anm. 189 zu Fragm. 4 Lambot mit Anspielung auf Apg 8 am Donnerstag der Oktav. Nach Serm. 148 (PL 38, 799f) war die Lesung am Oktavtag dagegen offenbar erst bis Apg 5 fortgeschritten.

<sup>198</sup> Margoni-Kögler, Perikopen (wie Anm. 186), 126–133 (Zitat 132f).

<sup>199</sup> Ebd. 133–139.

<sup>200</sup> Auch wenn eine vollständige terminologische Untersuchung des über 70x belegten Begriffs *pentecoste* bei Augustinus den Rahmen sprengen würde (neben CETEDOC vgl. die Zusammenstellung bei Dupont, Presence [wie Anm. 191], 238–240, Addendum III), scheint das griechische Lehnwort für den 50. Tag sowohl im Sinne des biblischen Wochen- als auch des christlichen Pfingstfestes reserviert zu sein (häufig mit *dies* im Singular); nach Serm. 259, 2 (PL 38, 1198) am Oktavtag von Ostern wird die symbolisch gefüllte Zeit von 7x7+1 Tagen *a nobis usque ad Pentecosten in mysterio* gefeiert; vgl. ähnlich Serm. Mai 94, 6 (MiscAg 1, 338) zum selben Anlaß, weiters Serm. 270, 6 (PL 38, 1243) zu Pfingsten. Serm. Mai 158, 2f (MiscAg 1, 381f) stellt christliche und jüdische Pentekoste gegenüber, wobei die Zahl 50 das *sacramentum Pentecostes* darstellt; letztere ist in beiden

Bemerkenswert ist die wiederholte Behauptung des Augustinus, nicht nur Leiden und Tod Christi, auch die Himmelfahrt und die Ankunft des Heiligen Geistes werden allgemein gefeiert (auch wenn nicht deutlich wird, ob er dafür apostolischen Ursprung oder die Autorität kirchlicher Konzilien in Anspruch nimmt).<sup>202</sup> Angesichts der frühesten sicheren Bezeugung insbesondere des Himmelfahrtsfestes in den späteren Achtziger Jahren des 4. Jahrhunderts und seiner in manchen Gegenden offenbar eher zögerlichen Rezeption läßt sich diese Selbstverständlichkeit auf dreierlei Weise interpretieren: Erstens könnte Augustinus im vollen Bewußtsein der kürzlichen Einführung eine Verwurzelung des Festes in der kirchlichen Tradition herbeigeredet haben; zweitens könnte sich das Himmelfahrtsfest rasanter und weiter verbreitet haben, als die erhaltenen Quellen vermuten lassen, sodaß es nach kurzer Zeit bereits so etabliert war, daß seine Neueinführung schon nach einer Generation als universale Tradition ausgegeben werden konnte; oder man muß drittens doch mit einer längeren Vorgeschichte rechnen, als in den bekannten Quellen bezeugt ist, was freilich die Ursprungsfrage weiter verschärfen würde. Es ist jedenfalls generell erstaunlich, wie wenige Spuren von Irritation die explosionsartige Entfaltung der Liturgie in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts und die damit verbundenen kategorialen Neuerungen in den erhaltenen Dokumenten hinterlassen haben.

### 3.2 Norditalien

Zahlreiche Zeugnisse erschließen den Gottesdienst norditalischer Städte in der Goldenen Zeit der Patristik und demonstrieren auch die innere Vielfalt einer überaus vitalen liturgischen Landschaft, in der auf relativ engem Raum archaische Traditionen neben jüngsten mutmaßlich orientalisch inspirierten Innovationen zu beobachten sind.<sup>203</sup>

#### 3.2.1 Verona

Zeno, vermutlich in den 360er Jahren Bischof von Verona, scheint einige seiner mystagogischen Kurzpredigten nach der Feier der Initiation gehalten zu haben; ob er damit als einer der

Religionen eindeutig ein Tag; zur Gegenüberstellung von Geistes- und Gesetzesgabe ebd. § 6 sowie Faust. 32, 12 s. o. Anm. 193.

In der Feier der *quingagesima* dagegen – der Begriff ist bei Augustinus nicht häufig – sieht Quaest. 81, 2 (CChr.SL 44 A, 241 Mutzenbecher; im Gegensatz zur *Quadragesima*) ein Vorausbild von Friede und Freude der eschatologischen Kirche; ohne den Begriff vgl. auch Psal. 110, 1 (CChr.SL 40, 1620f Dekkers/Fraipont, im Gegensatz zur *Quadragesima*) und Serm. 243, 9, 8 (PL 38, 1147, detto). Als *quingagesima* bezeichnet einerseits Hept. 5 in Dtn 25 (CChr.SL 33, 290 Fraipont) den biblischen Zeitraum „von der Opferung des Pascha bis zum Tag der Gesetzesgabe am Sinai“; für die christliche Osterzeit scheint Augustinus den Terminus neben Quaest. 81, 2 (wie oben) nur in Ev. Io. 17, 4 (CChr.SL 36, 172 Willems, ebenfalls in Gegenüberstellung zur *Quadragesima*) zu verwenden. In Serm. 265 F, 4 (RBen 62 [1952] 100) parallelisiert der Prediger dagegen die universale Feier des *dies sanctus Quadragesimae* mit jener der *Quingagesima*, die wohl eher den bevorstehenden 50. Tag als die Fünfzigtagzeit meint.

<sup>201</sup> Ep. 55, 15, 28 (CSEL 34/2, 202), auch zur Bedeutung der Zahl 50 (= 7x7+1) als Abbild von Ruhe und Freude (im Gegensatz zur *Quadragesima*); nach Ep. 55, 17, 32 (ebd. 207) weiß Augustinus, daß das Halleluja gelegentlich auch sonst gesungen wird und ist sich unsicher, ob die Unterlassung der Kniebeuge überall beachtet wird. Nach Serm. 252, 9, 9 (ebd. 1176, ebenfalls im Gegensatz zur *Quadragesima*) ist der Halleluja-Gesang während der 50 Tage eine *consuetudo antiquae traditionis*; zum Halleluja s. Serm. 254, 4, 5 (ebd. 1184, ebenfalls im Gegensatz zur *Quadragesima*), weiters Serm. 228, 1 (ebd. 1101); Serm. 243, 9, 8 (ebd. 1147); Psal. 110, 1 (wie Anm. 200, wiederum im Gegensatz zur *Quadragesima*). Zur Unterlassung des Fastens in der 50tägigen Osterzeit vgl. auch z. B. Serm. 210, 1, 2 (PL 38, 1048).

<sup>202</sup> Ep. 54, 1, 1 (CSEL 34/2, 159f). Die Feier des Himmelfahrtsfestes am 40. Tag auf dem ganzen Erdkreis betonen auch Serm. 262, 3, 3 (PL 38, 1208) und Serm. 256 F, 4 (wie Anm. 200).

<sup>203</sup> Für einen gelegentlich gleichwohl zu diskutierenden Überblick vgl. Martin Connell, *The Liturgical Year in Northern Italy (365–450)*, PhD Diss., Notre Dame, Indiana: Department of Theology, 1994, 128–168.

frühesten Zeugen für eine entsprechend geprägte Osteroktav im lateinischen Westen in Anspruch genommen werden kann, muß offenbleiben.<sup>204</sup>

### 3.2.2 Mailand: Ambrosius

Ambrosius von Mailand (374–397) bezeugt einerseits noch das alte Konzept der Pentekoste als Zeitraum, in dem die Auferstehung gefeiert und nicht gefastet wird; alle Tage der Pentekoste seien wie jener des Pascha und der Herrentag zu begehen.<sup>205</sup> Ambrosius erwähnt auch als erster den charakteristischen Gesang des Halleluja.<sup>206</sup> Vermutlich in der Tradition des Origenes steht die Deutung der Zahl 50 als *remissionis numerus* mit Verweis auf das Jubeljahr.<sup>207</sup> Zugleich ist die Pentekoste für Ambrosius aber auch der Tag der Geistgabe, die sich allerdings einerseits einfach aus dem biblischen Bericht ergibt und andererseits derart in ein Gesamtkonzept der Erlösung eingebettet ist,<sup>208</sup> daß „kein sicherer Beleg dafür existiert, dass Ambrosius ein eigentliches Pfingstfest kannte ... Auch für ein Himmelfahrtsfest am 40. Tag, wie es Ambrosius' Amtskollege Filastrius in Brescia begeht, gibt es keinen brauchbaren Hinweis.“<sup>209</sup> Innerhalb der Pentekoste wird die Osteroktav im Mailand des Ambrosius jedenfalls genauso selbstverständlich als mystagogisch geprägte Zeit begangen wie in den meisten anderen Liturgien seiner Zeit.<sup>210</sup>

### 3.2.3 Mailand: Die weitere Entwicklung

Wie weit die Behauptung universaler Verbreitung des Himmelfahrtsfestes bei Augustinus von Hippo auf Mailand, wo es zu seiner Zeit keinen sicheren Beleg gibt, übertragen werden kann, bleibe dahingestellt.<sup>211</sup> Daß Ennodius von Pavia († 521) Anfang des 6. Jahrhunderts die Geistsendung in den Mittelpunkt seines Pfingsthymnus stellt, ist nicht weiter der Rede wert, auch wenn es vielleicht der älteste explizite Beleg für die Feier dieses Festes in Mailand darstellt, wo Ennodius lange wirkte; möglicherweise spielt die „nun“ angesprochene „heilige Vergebung, der österlichen Gnade gleich,“ nicht nur auf die in Apg 2,38.41 genannte Taufe

<sup>204</sup> Im Detail ist umstritten, welche Tractatus nach der österlichen Tauffeier gehalten wurden; kritisch vgl. Carlo Truzzi, Zeno, Gaudenzio e Cromazio. Testi e contenuti della predicazione cristiana per le chiese di Verona, Brescia e Aquileia (360–410 ca.) (TRSR 22), Brescia: Paideia, 1985, 216; 218, optimistischer Gordon P. Jeanes, The Day Has Come! Easter and Baptism in Zeno of Verona (ACC 73), Collegeville: Liturgical, 1995, 140–146.

<sup>205</sup> Luc. 8, 25 (CChr.SL 14, 307 Adriaen); bemerkenswert ist, daß der *dies paschae* bereits eindeutig die Freudenphase der Osterfeier meint.

<sup>206</sup> Apol. Dav. 1, 8, 42 (CSEL 32/2, 325).

<sup>207</sup> Ebd.; vgl. Anm. 25.

<sup>208</sup> Ebd.; zu den Deutungsproblemen der Pentekoste, die sich von der Passion bis zur Ankunft des Geistes erstreckt, und der *dies* (singular) *pentecostes* vgl. Alexander Zerfaß, *Mysterium mirabile*. Poesie, Theologie und Liturgie in den Hymnen des Ambrosius von Mailand zu den Christusfesten des Kirchenjahres (PiLi.Studia 19), Tübingen: Francke, 2008, 149.

<sup>209</sup> Zerfaß, *Mysterium* (wie Anm. 208), 248–250 (Zitate 250), auch mit Diskussion ob die jahreszeitliche Gegenüberstellung von *pascha* und *pentecoste* in Luc. 10, 34 (CChr.SL 14, 355) auf ein selbständiges Pfingstfest schließen läßt, wogegen freilich die inhaltliche Füllung durch die Feier der „Herrlichkeit der Auferstehung“ spricht. Hieronymus Frank, *Das mailändische Kirchenjahr in den Werken des hl. Ambrosius: PastB 51* (1940) 40–48; 79–90; 120–127 (IV. Die Pentekoste); 52 (1941) 11–17, hier 121f, schließt dagegen aus der Aufzählung von „Ruhe der Heiligen“, „Herabkunft des Heiligen Geistes“ und „Himmelfahrt des Herrn“ im Anschluß an Quadragesima und Ostern in Psal. 40, 37 (CSEL 64, 255 Petschenig), nicht nur auf „eine fast vollzählige Auf-führung der Mysterien der Pentekoste“, sondern auch auf „die liturgische Feier der Himmelfahrt des Herrn“.

<sup>210</sup> Josef Schmitz, *Gottesdienst im altchristlichen Mailand. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über Initiation und Meßfeier während des Jahres zur Zeit des Bischofs Ambrosius († 397)* (Theoph. 25), Köln: Hanstein, 1975, 214–229, mit ausführlicher Diskussion, an welchen Wochentagen die 6 Mystagogen De sacramentis gehalten wurden; eine Hervorhebung des Oktavtags selbst ist nicht zu greifen. „Die Osterwoche war zur Zeit des Ambrosius in Mailand, wie in der ganzen Kirche, noch keine ‚Osteroktav‘, sondern eine ‚Initiationsoktav‘.“ (214) Zur Rekonstruktion von Lesungen während dieser Oktav s. ebd. 334f; 339; außerdem ist vermutlich aus Is. 8, 77 in Zusammenschau mit 4, 35 (CSEL 32/1, 663; 696 Schenkl) zu schließen, daß Mt 23 kurz nach Ostern gelesen wurde.

<sup>211</sup> S. o. Anm. 209.

am biblischen Pfingsttag, sondern auch darauf an, daß zu seiner Zeit Pfingsten neben Ostern als Tauftermin etabliert war.<sup>212</sup>

Die erhaltenen liturgischen Bücher der Ambrosianischen Liturgie stammen allesamt erst aus dem Mittelalter und sind das Ergebnis komplexer liturgiehistorischer Einflüsse und Reformen.<sup>213</sup> Sämtliche Quellen dokumentieren selbstverständlich eine voll ausgebaute Osterzeit mit mystagogischer Osteroktav und mimetischer Lesung von Joh 20,19–31 am Achten Tag, Himmelfahrtsfest (schon früh mit Vigil<sup>214</sup>) und Pfingsten samt Vigil und Tauffeier, aber zunächst – und generell wohl recht lange – ohne Oktav.<sup>215</sup> Seit den frühesten Handschriften einhellig bezeugt ist darüber hinaus einerseits das Mesopentekostefest; charakteristisch für die Ambrosianische Liturgie ist seit ihren ältesten verfügbaren Quellen andererseits die Feier der Bittage nicht vor Christi Himmelfahrt, sondern im Anschluß an den darauffolgenden Sonntag (weil nach Mk 2,19parr „die Leute des Bräutigams nicht fasten können, solange der Bräutigam bei ihnen ist“?). Angesichts des klaren Befundes der liturgischen Tradition seit dem Frühmittelalter ist es bemerkenswert, daß noch im 11. Jahrhundert der heilige Diakon Ariald († 1066) nach seiner Biographie „heftigen Abscheu gegen jenes dreitägige Fasten hatte, das während der heiligen österlichen Tage gegen die Worte der alten Heiligen zu begehen neulich in Übung gekommen ist“; in Berufung auf altkirchliche Symbolik habe er festgehalten, „man darf an keinem dieser fünfzig Tage fasten, der das künftige Leben bezeichnet, außer am Pfingsttag“.<sup>216</sup> Vielleicht hat sich Ariald nur gegen die von ihm gezeigten exzessiven Fastenbräuche, nicht aber gegen die Prozessionen an sich gewandt, zu denen „die Kirche auf gewohnte Weise versammelt war“;<sup>217</sup> dann hätte sich freilich auch der gallische Bitt- und Bußbrauch zwischenzeitlich zu einem bloßen Ritus ohne existentielle Bedeutung gewandelt gehabt.<sup>218</sup>

Von Mailänder Traditionen beeinflusst, aber vermutlich nicht für diese Metropole selbst bestimmt sind die dem Codex Vaticanus Reginensis latinus 9 vorgeheftete Epistelliste (7. Jh.)<sup>219</sup> und die Glossen zum Evangeliar der Biblioteca Ambrosiana C. 39 Inf. (8. Jh.), die beide ebenfalls bereits das volle liturgische Programm einschließlich Mesopentekoste und Bittagen enthalten.<sup>220</sup>

### 3.2.4 Brescia

Filastrius von Brescia (385–391) bezeugt dagegen schon früh eine Auflösung der Pentekoste zugunsten von Einzelfesten, auch wenn sich bei ihm zugleich noch archaische Momente fin-

<sup>212</sup> Carm. 1,13 (MGH.AA 7, 251f Vogel).

<sup>213</sup> Pietro Borella, L'anno liturgico ambrosiano, in: Mario Righetti, Manuale di Storia Liturgica II. L'anno liturgico nella storia, nella Messa, nell'Ufficio con le riforme prospettate dal Concilio Vaticano II e due Excursus ambrosiani del Can. Mons. Pietro Borella, 3<sup>a</sup> ed. corr., Milano: Ancora, 1969, 527–584, hier 563–571.

<sup>214</sup> Eine Messe *In vigil. ascensi. Dni.* kennen schon die Sakramentare von Bergamo § 670–674 (Monumenta Bergomensia 6, 189f Paredi; datiert eher ins 9. als ins 11. Jh.) und von S. Simpliciano, Milano, Biblioteca capitulare D 3-3, 67, § 400–404 (LQF 56, 229 Frei; Datierungen schwanken zwischen dem 9. und 11. Jh.).

<sup>215</sup> Das Eindringen einer Pfingstoktav in die Ambrosianische Liturgie des Mittelalters kann hier nicht weiter verfolgt werden; das römisch beeinflusste Zeugnis des Sakramentars von S. Simpliciano LXXVIII–LXXXIII, § 473–498 (LQF 56, 240–244), bleibt lange isoliert.

<sup>216</sup> Beatus Andreas Vallumbrosanus, Vita Arialdi 5, 49f (ActaSS Junii 5, 293 C–E; 27. Juni; zitiert nach ActaSS Datenbank).

<sup>217</sup> Vita Arialdi 5, 49 (ActaSS Junii 5, 293 C).

<sup>218</sup> Cabié, Pentecôte (wie Anm. 2), 251f; Borella, l'anno (wie Anm. 213), 567f; zu den Rogationes insgesamt s. ebd. 567–570. Den vorkarolingischen Bestand dokumentiert jedenfalls bereits das Evangeliar von Busto Arsizio (9. Jh.) (A. Paredi, L'evangelario di Busto Arsizio, in: Miscellanea liturgica ... Giacomo Lercaro, Roma: Desclée, 1967, 2, 207–249, hier 217f; 222–224; 232–234; 242–246).

<sup>219</sup> TAB 1/35, 14–17 (ohne Zuweisungen für die Sonntage nach dem Oktavtag von Ostern sowie mit nur einer Lesung *In Laetitia* [sic], dafür bereits mit einer *In Vigiliis Pentecosten*).

<sup>220</sup> Germain Morin, Un système inédit de lectures liturgiques en usage au VII<sup>e</sup>/VIII<sup>e</sup> siècle dans une église inconnue de la haute Italie: RBen 20 (1903) 375–388, hier 377–380 (mit dreitägigen *Litaniae maiores*; die Osteroktav ist allerdings nicht vollständig und die Pfingstvigil nicht bezeugt).

den: Seine Liste der vier jährlichen Hauptfeste nennt neben Weihnachten und Epiphanie einerseits das als Passionsgedächtnis verstandene Pascha, andererseits die Himmelfahrt „während/nahe der Pentekoste (*circa pentecosten*)“, nicht aber das Pfingstfest selbst.<sup>221</sup> Wenig später erwähnt er unter den vier Anlässen für Fasten neben Weihnachten und Pascha auch „drittens zu Himmelfahrt, viertens zu Pfingsten“, näherhin „zu Himmelfahrt am 40. Tag nach dem Pascha, danach bis Pfingsten, zehn Tage oder danach (*inde usque ad pentecosten diebus decem aut postea*)“ – ein kryptischer Text, der jedenfalls eine relativ isolierte Feier dieser beiden Feste und in der ätiologischen Fortsetzung ein mimetisches Verständnis voraussetzt: „Das taten nämlich die Apostel, als sie nach der Himmelfahrt in Fasten und Gebet verharren (vgl. Apg 1,13f).“<sup>222</sup> Als eine der frühesten Quellen für das Himmelfahrtsfest überhaupt ist Filastrius ein Zeuge für eine keineswegs homogene Übergangsphase der Festentwicklung und für die Vermischung verschiedener Konzepte liturgischer und existentieller Zeitgestaltung. Details über die liturgische Feier selbst sind nicht zu erfahren.

Sein Nachfolger Gaudentius (387/397–nach 410) bezeugt eine Lesung aus dem Johannes-evangelium während der mystagogisch geprägten Osteroktav,<sup>223</sup> aber weder eine Pentekoste noch die Feste Himmelfahrt und Pfingsten – was angesichts der Hinweise seines Vorgängers vor allem zeigt, wie wenig tragfähig Argumente aus dem Schweigen selbst einigermaßen ergiebiger Quellen sein können.

### 3.2.5 Aquileia

In den Predigten des Chromatius von Aquileia (388–407/8) erscheint der Osterfestkreis stärker entfaltet als bei seinen norditalischen Zeitgenossen; die Peroratio seiner Homilie auf die Himmelfahrt Christi empfiehlt die Feier dieses Festes freilich mit einem Nachdruck, der den Verdacht nahelegt, daß es vielleicht noch nicht lange eingeführt war.<sup>224</sup> Tatsächlich handelt es sich um die vielleicht älteste aus dem lateinischen Westen überlieferte Predigt auf das in Brescia vermutlich schon etwas früher durch Filastrius bezeugte Himmelfahrtsfest; die Verwendung von Ps 72 [73] 25 an diesem Tag scheint sonst nirgends bezeugt.<sup>225</sup> Daß die Homilien des Chromatius zur Apostelgeschichte der Pentekoste zuzuweisen sind und eine entsprechende Bahnlesung kommentieren, ist trotz der Gefahr eines Zirkelschlusses nicht unplausibel;<sup>226</sup> für die Datierung einer Predigt über das Halleluja in die Pentekoste gibt es allerdings ebenso wenig einen Hinweis wie auf eine spezifisch österliche Verwendung des Halleluja,<sup>227</sup> und eine Pfingstpredigt aus der Feder des Chromatius ist nicht überliefert.

Liturgische Notizen dokumentieren die Entfaltung von Leseordnung und Festkalender am Übergang zum Frühmittelalter: Im Codex Forojuliensis ist neben dem Ausbau der Osteroktav (mit Lesung der Thomas-Perikope am Oktavtag) und der folgenden Sonntage sowie des Himmelfahrts- und Pfingstfestes einerseits das Fest der Mesopentekoste, andererseits die Aufnahme der *triduanæ* (sc. *laetaniae*), also der gallischen Bittage bemerkenswert, die frei-

<sup>221</sup> Haer. 140 (112) (CChr.SL 9, 304 Heylen). Archaisch ist die Verbindung des Pascha einerseits mit der Passion, andererseits mit Leiden, Auferstehung und Erscheinung(en) Christi.

<sup>222</sup> Haer. 149 (121) (CChr.SL 9, 312). Vom Fasten ist im kanonischen Text freilich nicht die Rede.

<sup>223</sup> Tract. 8 und 9 am Freitag und Samstag der ansonsten der Mystagogie der Initiations sakramente und der ausführlichen Erklärung des Pascha gewidmeten Osteroktav legen die Kana-Perikope Joh 2 aus, eine „Lesung, die vor kurzem durchlaufen wurde“ (Tract 8, 1 [CSEL 68, 60 Glueck]) – möglicherweise als Teil einer Bahnlesung, denn „nessuna tradizione liturgica colloca quest’ultima pericope a questo punto.“ (Truzzi, Zeno [wie Anm. 204], 229).

<sup>224</sup> Serm. 8, 4 (SC 154, 194 Lemarié); vgl. Joseph Lemarié, Einl. ebd. 96. Chromatius ist auch der früheste sichere Zeuge für eine Karfreitagsfeier in Norditalien; vgl. Harald Buchinger, Pascha: RAC [im Druck], zu Serm. 19f (SC 164, 18–36 Lemarié).

<sup>225</sup> Zu Serm. 8, 4 (SC 154, 192) vgl. Joseph Lemarié, Einl. SC 154, 96.

<sup>226</sup> Lemarié, Einl. SC 154, 95; Truzzi, Zeno (wie Anm. 204), 247, zu Serm. 1–3; 29–31 (CChr.SL 9 A, 3–17; 133–142 Lemarié).

<sup>227</sup> Truzzi, Zeno (wie Anm. 204), 249, zu Serm. 33 (CChr.SL 9 A, 150–154).

lich nach Himmelfahrt eingeordnet sind;<sup>228</sup> letztere fehlen im Codex Rehdigeranus, der dafür eine Pfingstvigil enthält.<sup>229</sup>

### 3.2.6 Turin

Der liturgiehistorischen Interpretation der Maximus von Turin zugeschriebenen Homilien stellen sich mehrere Hindernisse in den Weg: abgesehen von der teilweise unsicheren Aufteilung des Corpus auf die beiden homonymen Bischöfe des 5. Jahrhunderts ist bei manchen Predigten auch die Zuweisung zu bestimmten liturgischen Tagen fraglich. Indizien für eine archaische Struktur des Osterfestkreises stehen jedenfalls Hinweise auf dessen beginnende Auflösung gegenüber: Einerseits betont der Prediger die Einheit der ununterbrochenen fünfzig-tägigen Festzeit, deren sämtliche Tage durch Unterlassung von Fasten sowie der Prostration zum Gebet wie Herrentage begangen werden;<sup>230</sup> andererseits wird das Pfingstfest wie Ostern durch Fasten und Vigilfeier vorbereitet.<sup>231</sup> Daß in dieser betonten Parallelisierung nicht von der Feier der Taufe die Rede ist, macht es unwahrscheinlich, daß auch zu Pfingsten getauft wurde, zumal Maximus an anderer Stelle der bei „allen Völkern“ üblichen Taufe zu Ostern die Geisttaufe der Apostel zu Pfingsten gegenüberstellt.<sup>232</sup> Gegenstand des Pfingstfestes sind sowohl die Himmelfahrt als auch die Geistsendung;<sup>233</sup> damit ist Maximus einer der spätesten und im Westen der einzige sichere Zeuge für die liturgische Feier der Himmelfahrt am 50. Tag.<sup>234</sup> Dementsprechend begründet Maximus die Unterlassung des Fastens in der Quinquagesima damit, daß „sich der Erlöser nach der Auferstehung eine ganze Fünfzigtagezeit bei den Menschen aufgehalten hat. ... Wenn er nach diesen Tagen in den Himmel auf-fährt, fasten wir wieder ...“.<sup>235</sup> Daß mehrere Predigten nach Ostern gehalten wurden und eine

<sup>228</sup> D(onatien) de Bruyne, Les notes liturgiques du *Codex Forojuliensis*: RBen 30 (1913) 208–218, hier 215. Das Evangeliar stammt vom Anfang des 6. Jhs., die Notizen vielleicht aus dem 7./8. Jh.

<sup>229</sup> Heinrich Joseph Vogels, *Codex Rehdigeranus* (Die vier Evangelien nach der lateinischen Handschrift R 169 der Stadtbibliothek Breslau) (CBLa 2), Rom: Pustet, 1913, 7 (1. Hälfte 8. Jh.?).

<sup>230</sup> Serm. 44, 1 (CChr.SL 23, 178 Mutzenbecher). Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 140, beobachtet, daß Maximus die Fünfzigtagezeit immer als *quinquagesima* bezeichnet und den Begriff „Pentekoste“ für den 50. Tag reserviert.

<sup>231</sup> Serm. 40, 1 (CChr.SL 23, 160). Anders als Cabié, *Pentecôte* (wie Anm. 2), 141f, hält es Andreas Merkt, *Maximus I. von Turin. Die Verkündigung eines Bischofs der frühen Reichskirche im zeitgeschichtlichen, gesellschaftlichen und liturgischen Kontext* (SVigChr 40), Leiden: Brill, 1997, 169, nicht für nötig, diesen widersprüchlichen Befund durch eine diachrone Hypothese aufzulösen.

<sup>232</sup> Serm. 44, 4 (CChr.SL 23, 180).

<sup>233</sup> Himmelfahrt: Serm. 44, 1–3; 56, 2f (CChr.SL 23, 178–180; 225); Geistsendung: Serm. 40, 1; 44, 4; 56, 3 (ebd. 160; 180; 226). Die Bezüge von Serm. 40, 2 (ebd. 161f) auf Ps 109 (110) 1 beweisen nicht notwendig die liturgische Verwendung dieses Psalms.

<sup>234</sup> Zu Paulinus von Nola s. u. Anm. 241. Huber, *Passa* (wie Anm. 2), 179, macht außerdem auf zwei anonyme Predigten aufmerksam, die zeigen, „daß die Feier der Himmelfahrt an Pfingsten nicht nur im syrisch-palästinischen Raum verbreitet, sondern auch im Westen bekannt war“: Ps-Maximus von Turin, Homil. 63 (PL 57, 377 C) betont zu Pfingsten, „nicht heute steigt/stieg (*ascendit*) Christus in den Himmel empor“; Ps-Augustinus, Serm. Cail. 40, 1 (Caillau/Saint-Yves 1, 59) beschwert sich über mangelnde Teilnahme an der Feier des Himmelfahrtsfestes (woraus freilich keine zu weitreichenden Schlüsse zu ziehen sind). Welche historische Bedeutung es hat, wenn eine in den jüngsten Ausgaben freilich für ursprünglich gehaltene Minderheitslesart in Laktanz, Inst. 4, 21 (SC 377, 184 Monat; vgl. ebd. 262) und Epit. 42, 3 (SC 335, 174 Perrin) von der Himmelfahrt am 50. – und nicht wie die Mehrheit der Zeugen am 40. – Tag spricht (vgl. Cabié, *Pentecôte* [wie Anm. 2], 137), bleibe dahingestellt; von einem liturgischen Gedächtnis ist jedenfalls nicht die Rede, und Mort. 2, 2 (SC 39/1, 80 Moreau) spricht von 40 Tagen.

<sup>235</sup> Serm. 44, 1f (CChr.SL 23, 178f). Wenn Serm. 56, 1 (ebd. 224) entsprechend der Chronologie von Apg 1,3 sagt, daß Christus „nach der Auferstehung vierzig Tage mit den Jüngern verbracht“ habe, muß man daraus nach Merkt, Maximus (wie Anm. 231), 168f, nicht notwendig auf die Einführung eines entsprechenden Festes zwischen der Abhaltung von Serm. 44 und Serm. 56 schließen: „Wenn Maximus in s 44 von fünfzig Tagen spricht, meint er eindeutig den liturgischen Zeitraum: Fünfzig Tage lang habe man nicht gefastet. Die Erwähnung der vierzig Tage in s 56 bezieht sich hingegen auf das Zeugnis von Apg 1,3 ... Maximus' Predigten bieten ... keinen Anlaß, dies (sc. die Herausbildung des Himmelfahrtsfestes am 40. Tag; H. B.) auch für Turin anzunehmen: So-

davon möglicherweise auf den folgenden Sonntag zu datieren ist, beweist noch nicht die Auszeichnung einer Osteroktav.<sup>236</sup>

### 3.2.7 Ravenna

Dem ravennatischen Bischof Petrus Chrysologus († vor 458) kommt besondere Bedeutung als ältestem sicheren Zeugen des Mesopentekostefestes zu;<sup>237</sup> auch bietet er eines der frühesten Zeugnisse für die Feier des Jahrestages der Taufe außerhalb Roms, ohne freilich den dort später gebräuchlichen Begriff *pascha annotinum/a* zu verwenden.<sup>238</sup> Seine verschiedenen Osterhomilien sind dagegen kaum bestimmten Tagen – etwa der Osteroktav – zuzuordnen.<sup>239</sup> Über ein Himmelfahrtsfest schweigt er, auch wenn er zu Pfingsten entsprechend der Chronologie des lukanischen Doppelwerks der Himmelfahrt am 40. Tag die Geistgabe am 50. Tag gegenüberstellt.<sup>240</sup>

### 3.3 Süditalien

Paulinus von Nola († 431) kennt noch eine relativ archaische Struktur des liturgischen Jahres: Nach Weihnachten, Epiphanie und Ostern führt er die Geistsendung nach sieben Wochen an; von der Himmelfahrt ist nur in diesem Zusammenhang die Rede, auch wenn Schlüsse auf den Festkalender daraus nur mit Vorsicht zu ziehen sind.<sup>241</sup>

Die wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts in der Umgebung Roms oder in Kampanien verfaßte Magisterregel bezeugt einerseits die Unterlassung des Fastens „von Ostern bis Pfingsten“, andererseits das Himmelfahrtsfest. „Der Samstag von Ostern schließt das Fasten der Trauer und eröffnet das Halleluja der Freude, und der Samstag von Pfingsten schließt das Halleluja und eröffnet das Fasten.“<sup>242</sup> In der vermutlich wenig jüngeren Benediktsregel ist die Zeit „vom heiligen Ostern bis Pfingsten“ ebenfalls durch das Halleluja und die Unterlassung des Fastens charakterisiert.<sup>243</sup>

Für die Perikopenordnung stehen relativ frühe Handschriften zur Verfügung: Episteln für die ersten vier Tage der Osteroktav sowie für das erstmals als solches bezeichnete *pascha annotina/um* bietet der 546/7 durch Victor von Capua redigierte Codex Bonifatianus Fuldenensis 1;<sup>244</sup> einen voll entfaltenen Osterfestkreis bezeugt schließlich das Lindisfarne-Evangeliar

wohl in den ss 56 und 44 als auch in s 40 erscheinen Himmelfahrt und Geistsendung als Inhalt ein und desselben Festes“ (vgl. Anm. 233).

<sup>236</sup> Serm. 39 (CChr.SL 23, 152–154) ist nach seiner Einleitung „spätestens am Sonntag nach Ostern gehalten worden“, Serm. 39a (ebd. 156–158) „in der zweiten Woche nach Ostern ... Die ss 54 und 55 (ebd. 218–222; H. B.) scheinen hingegen geradezu in einer österlichen Zeitlosigkeit zu schweben.“ (Merk, Maximus [wie Anm. 231], 165).

<sup>237</sup> Zu Serm. 85 und 85bis = extravagans X (CChr.SL 24 A, 524–527 Olivar) vgl. nach Franco Sottocornola, *L'anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo. Ricerca storico-critica sulla liturgia di Ravenna antica* (StRav 1), Cesena: Centro studi e ricerche sulla antica provincia ecclesiastica Ravennate, 1973, 190–195, v. a. den Beitrag von [Jean-Marie Auwers in diesem Band](#).

<sup>238</sup> Zu Serm. 73 (CChr.SL 24 A, 447–450) vgl. Sottocornola, anno (wie Anm. 237), 188–190.

<sup>239</sup> Sottocornola, anno (wie Anm. 237), 172–175.

<sup>240</sup> Serm. 85ter = extravagans XI (CChr.SL 24 A, 528f). Die Pfingstpredigt ist von der Erklärung der diesem Fest namensgebenden Zahl 50 geprägt. Auch wenn die der multiplizierten Siebenzahl gegenübergestellte Zahl 50 die Wiederherstellung der Freiheit bedeutet, läßt sich in ihrer Erklärung keine literarische Abhängigkeit zum älteren Topos des Jubeljahres erkennen.

<sup>241</sup> Carm. 27 (CSEL 30<sup>2</sup>, 264–266 Hartel/Kamptner); vgl. Huber, Passa (wie Anm. 2), 178f: „Man kann daraus nicht mit Sicherheit entnehmen, daß ihm der Brauch bekannt war, am Pfingsttag der Himmelfahrt zu gedenken. Man kann es auch nicht für völlig ausgeschlossen halten, daß Paulin das Himmelfahrtsfest am vierzigsten Tag kannte.“

<sup>242</sup> Reg. Mag. 28, 37–45 (SC 106, 158 de Vogüé); die Fortsetzung differenziert, daß das Halleluja im Kloster bei der Psalmodie der entsprechenden Psalmen bis Epiphanie beibehalten wird.

<sup>243</sup> Ben. Reg. 15 (Steidle 98) über das Halleluja; 41, 1 (ebd. 132) über das Mittagessen.

<sup>244</sup> R. Dubois, Victor Capuanus (CapL): TLi 50 (1966) 411–417, hier 416.



(um 700).<sup>245</sup> Die Beneventanische Liturgie ist dagegen erst durch hochmittelalterliche Zeugnisse dokumentiert, die jenseits des zeitlichen Horizonts dieses Beitrags liegen.

### 3.4 Rom

#### 3.4.1 Patristische Zeugnisse

Sollte der Ambrosiaster aus dem Rom der Zeit des Bischofs Damasus (366–384) stammen, böte er den – abgesehen von rein literarischen Rezeptionen von Apg 2,1 – vielleicht frühesten sicheren westlichen Beleg für die Bezeichnung des 50. Tages als Datum der Geistgabe (und nicht der fünfzigstägigen Freudenzeit) mit dem Begriff der „Pentekoste“, auch wenn die Erklärung auf ältere Zahlensymbolik zurückgreift und inhaltlich nichts in der Darstellung ausdrücklich auf die Feier eines Pfingstfestes hinweist; würden die Ausführungen nicht auf die ätiologische Frage antworten, „woher und warum die Beobachtung der Pentekoste aufgekomen ist“, würde nichts einen christlichen Brauch hinter den theologischen Erörterungen vermuten lassen. Bemerkenswert ist, daß der Text als vermutlich erster der Geistgabe die Gesetzesgabe gegenüberstellt, wobei der anonyme Verfasser die typologischen Überlegungen auf exegetische Beobachtungen an den Zeitangaben des Buches Exodus stützt.<sup>246</sup>

Daß „das Pascha mit seiner Pentekoste“ der einzig zulässige Taftermin sei, versucht der römische Bischof Siricius (384–399) in seinem Brief an seinen Amtskollegen Himerius von Tarragona gegen die Konkurrenz anderer Herren- und Heiligenfeste durchzusetzen.<sup>247</sup> Aus dem Text wird nicht klar, ob *Pentecoste* die ganze Osterzeit oder das Pfingstfest meint: Die Rede vom „Pascha mit seiner Pentekoste“ scheint eher ersteres nahelegen, die spätere Praxis letzteres. Auch gilt die vorausgehende Reinigung unter anderem durch Fasten während „40 oder mehr Tagen“ – also während der Quadragesima – offenbar für beide Taftermine.

Das Himmelfahrtsfest ist in Rom erst durch die Homilien Leos I. (440–461) bezeugt,<sup>248</sup> wenn man nicht die Behauptung universeller Verbreitung durch Augustinus auch für die ihm bekannte Liturgie von Rom in Anspruch nehmen will.<sup>249</sup> Das Pfingstfest ist bei Leo der Ankunft des Geistes gewidmet;<sup>250</sup> neben der *historia* des Festes aus Apg 2 setzt Leo auch schon die von den mittelalterlichen Lektionarien bezeugte Evangelienperikope aus den Abschiedsreden um Joh 14,28 voraus.<sup>251</sup> Gelegentlich spricht er allerdings auch von den „fünfzig Tagen ... von der Auferstehung des Herrn bis zur Ankunft des Heiligen Geistes, die wir in der Freude des vornehmlichen Festes (*in laetitia praecipuae festiuitatis*) verbracht haben“ – eine An-

<sup>245</sup> G(ermain) M(orin), La liturgie de Naples au temps de saint Grégoire d’après deux évangélistes du septième siècle: RBen 8 (1891) 481–493; 529–537, hier v. a. 531: Perikopen für alle Tage der Osteroktav, alle Sonntage der Osterzeit, Himmelfahrt, Pfingsten samt Vortag und anschließendem Fasten am Fr, Mi und Sa. Das noch weiter ausgebaut, aber bereits römisch beeinflusste sogenannte Evangeliar des Burchard (erste Hälfte 8. Jh.; Germain Morin, Les notes liturgiques de l’Évangéliste de Burchard: RBen 10 [1893] 113–126) kann hier nicht weiter diskutiert werden.

<sup>246</sup> Qu. test. 95 (CSEL 50, 166–170 Souter). Der Text erörtert zunächst Sieben- und Achtzahl; für die Symbolik des Fünfzigsten bezieht er sich ohne expliziten Hinweis auf das von ihm offenbar bereits stereotyp vorausgesetzte Jubeljahr auf das *remissionis et reformationis tempus*, welches im 50. Psalm beschrieben werde.

<sup>247</sup> Ep. 1, 2, 3 (PL 13, 1134f); vgl. auch Christian Hornung, *Directa ad decessorem*. Ein kirchenhistorisch-philologischer Kommentar zur ersten Dekretale des Siricius (JAC.E. Kleine Reihe 8), Münster: Aschendorff, 2011, 95–108.

<sup>248</sup> Serm. 73f (CChr.SL 138 A, 450–461 Chavasse); vgl. die Beiträge von Bronwen Neil und Joris Geldhof in diesem Band.

<sup>249</sup> Z. B. Merkt, Maximus (wie Anm. 231), 168.

<sup>250</sup> Serm. 75–81 (CChr.SL 138 A, 465–505).

<sup>251</sup> Zu Apg 2 vgl. u. a. Serm. 75, 2 und 76, 1 (CChr.SL 138 A, 466; 472). Joh 14,28 gehörte nach Serm. 77,5 (ebd. 490f) eindeutig zur Evangelienlesung des Tages; die späteren Lektionarien sehen Joh 14,23–31 vor: Antoine Chavasse, *Les lectionnaires romains de la Messe au VII<sup>e</sup> et au VIII<sup>e</sup> siècle. Sources et dérivés* (SFS 22), 2 Bde., Fribourg: Éditions universitaires, 1993, 2, 30.

spielung auf eine altrömische Oration oder deren Quelle?<sup>252</sup> Die Gegenüberstellung von Gesetzesgabe und Geistgabe<sup>253</sup> ist zu seiner Zeit bereits ein Topos. Besondere Bedeutung räumen Leos Predigten der Wiederaufnahme des Wochenfastens nach Pfingsten ein;<sup>254</sup> dabei verwendet Leo auffallend häufig Formulierungen, die sich im Verona-Sakramentar wiederfinden.<sup>255</sup> In Briefen schärft er wiederholt Pfingsten neben Ostern als einzigen regelmäßigen Taftermin ein und spricht zugleich von einem vorbereitenden Fasten;<sup>256</sup> gegen Ende des Jahrhunderts wiederholt Gelasius I. (492–496) diese Vorschrift.<sup>257</sup> Taufe in der Pfingstvigil ist in Rom tatsächlich ab den ältesten liturgischen Quellen der ausgehenden Spätantike einhellig vorgesehen.<sup>258</sup>

Gregor I. (590–604) predigt zu mehreren Tagen der dadurch erstmals für Rom bezeugten Osteroktav (wenn auch noch nicht notwendig zum Oktavtag selbst), zu Himmelfahrt und Pfingsten und bezeugt für die höchsten Feste bereits die Perikopenwahl der mittelalterlichen Lektionarien.<sup>259</sup> Ein beiläufiger Hinweis auf die kontroverse Verwendung des Halleluja „in der Messe außerhalb des Zeitraums der Pentekoste“ macht deutlich, daß dieses zunächst vor allem für diese Freudenzeit charakteristisch war.<sup>260</sup>

### 3.4.2 Liturgische Quellen

Die am Ausgang der Spätantike kodifizierten Quellen der römischen Liturgie reflektieren eine starke Identität der Osteroktav mit ihren täglichen, stark mystagogisch geprägten Eucharistiefeiern;<sup>261</sup> darüber hinaus sind die Vespere der Osteroktav in Rom mit täglichen Prozessionen zum Baptisterium ausgestattet, deren Texte und non-verbale Symbolik nicht nur die baptismale Dimension, sondern auch die theologische und soteriologische Einheit des Paschamysteri-

<sup>252</sup> Serm. 81, 3 (CChr.SL 138 A, 504). Die Stelle kann als entfernte Anspielung auf die Oration 12, § 229 des Verona-Sakramentars (RED.F 1, 29 Mohlberg) verstanden werden, mit der Serm. 78, 3 (ebd. 496) umfangreiche direkte Berührungen im Wortlaut aufweist; für eine maximalistische Interpretation vgl. C. Callewaert, S. Léon le Grand et les textes du Léonien: SE 1 (1948) 36–164, weiters Thomas R. Whelan, Leonine Authorship of Liturgical Prayer Revisited: Anaphora 1 (2007) 19–42.

<sup>253</sup> Serm. 75, 1 (CChr.SL 138 A, 465f).

<sup>254</sup> Serm. 75, 5 (CChr.SL 138 A, 470f) kündigt Fasten am Mittwoch und Freitag und Vigilien am Samstag an, ebenso Serm. 76, 9 (ebd. 485f), 78, 4 (ebd. 497) und 81, 4 (ebd. 505), wo St. Peter als Stationskirche der letzteren genannt wird. Serm. 78–81 (ebd. 494–505) sind überhaupt in erster Linie dem Fasten gewidmet.

<sup>255</sup> Vgl. Anm. 252; neben den Übereinstimmungen von Serm. 78, 3 und 81, 3 (CChr.SL 138 A, 496; 504) mit Verona-Sakramentar 12, § 229 (RED.F 1, 29) vgl. weiters Serm. 78, 1 (CChr.SL 138 A, 494) mit Verona-Sakramentar 10, § 206; 12, § 226f (RED.F 1, 26; 29) und Serm. 79, 1 (CChr.SL 138 A, 498) mit Verona-Sakramentar 10, § 204 und 209 (RED.F 1, 26f).

<sup>256</sup> Ep. 16 (PL 54, 695–704); zum Fasten s. § 6 (ebd. 702 B); Ep. 168 (ebd. 1209–1211).

<sup>257</sup> Ep. 14, 10 (Thiel 368).

<sup>258</sup> Verona-Sakramentar 10, § 200–205 (RED.F 1, 25f).

<sup>259</sup> Hom. ev. 21, 29 und 30 (CChr.SL 141, 173–179; 244–268 Étaix) am Ostertag (Mk 16,1–7), zu Himmelfahrt (Mk 16,15–20) und Pfingsten (Apg 2 und Joh 14,23–31) entspricht den späteren Lektionarien (Chavasse, lectionnaires [wie Anm. 251], 2, 29f), die Zuordnung von Hom. ev. 22–26 (ebd. 180–228) zu verschiedenen Tagen der Osteroktav nicht. Insbesondere muß offenbleiben, ob der Oktavtag zur Zeit Gregors schon von der Thomas-Perikope geprägt war, da Hom. ev. 26 über Joh 20,19–31 keinem Datum zugewiesen ist und diese lange Perikope in der ältesten Lektionartradition dem Samstag der Osteroktav zugewiesen ist (Chavasse, lectionnaires [wie Anm. 251], 2, 29); vgl. Étaix, Einl. CChr.SL 141, LXIIIf.

<sup>260</sup> Ep. 9, 26 (CChr.SL 140 A, 586 Norberg); vgl. die Hinweise auf die ältere Literatur zu dieser schon textkritisch problematischen Stelle bei Harald Buchinger, Gregor der Große und die abendländische Liturgiegeschichte: Schlüssel- oder Identifikationsfigur?, in: Psallite sapienter. Festschrift zum 80. Geburtstag von Georg Béres (Hg. István Verbényi), Budapest: Szent István Társulat, 2008, 113–154, hier 118, Anm. 14.

<sup>261</sup> Wegman, paasoktaaf (wie Anm. 20). Charakteristisch für die römische Osteroktav ist neben mystagogisch geprägten Texten das Graduale aus dem Ps 117 (118) *Haec dies*, das auch in der Tagzeitenliturgie prominent rezipiert wird: Antiphonale Missarum Sextuplex (Hg. René-Jean Hesbert), Bruxelles: Vromant, 1935 [= Rome: Herder, 1985], 100–107, N° 80–87; Corpus Antiphonarium Officii (Hg. Renatus-Ioannes Hesbert; RED.F 7–12), Roma: Herder, 1963–1979, 1, 180–198, N° 75c–81b; 2, 330–343, N° 75f–80b; 4, 521, N° 8414.

ums auf hervorragende Weise zum Ausdruck bringen.<sup>262</sup> Der Brauch wird im westlichen Mittelalter vielfach nachgeahmt.<sup>263</sup> Seit wann der Oktavtag in Rom von der mimetischen Thomas-Perikope Joh 20,24–31 bestimmt ist, bleibt unklar; in den Lektionarien ist sie von Anfang an bezeugt, wenn auch zunächst als Dublette zum Samstag der Osteroktav.<sup>264</sup> Die Zählung der Sonntage nach der Osteroktav als *post clausum paschae* im Altgelasianischen Sakramentar erscheint allerdings als Niederschlag gallischer Tradition,<sup>265</sup> zumal der Oktavtag selbst wie in anderen Quellen *octabas paschae* heißt<sup>266</sup> – eine Terminologie, die in Rom alternierend oder kombiniert mit der im Gregorianischen Sakramentar bezeugten Bezeichnung *dominica post albas* verwendet wird.<sup>267</sup> Als *pascha annotina* folgt in der Gelasianischen Tradition ein Formular für das Gedächtnis des Vorjahrespascha.<sup>268</sup> Die weiteren Sonntage der Osterzeit wurden jedenfalls erst sukzessive mit Proprien ausgestattet.<sup>269</sup> Die Leseordnung der Messe ist dabei von den Katholischen Briefen und vom Johannesevangelium dominiert; in der Oster- und Pfingstoktav wird auch aus der Apostelgeschichte gelesen.<sup>270</sup> In der Vigillesung

<sup>262</sup> John Kenneth Brooks-Leonard, *Easter vespers in early medieval Rome. A critical edition and study*, Diss., Notre Dame, Indiana: Department of Theology, 1988, mit Bibliographie der Primärquellen und der älteren Sekundärliteratur; besonders hilfreich sind auch Synopse und Kommentar bei Bruno Stäblein / Margareta Landwehr-Melnicki, *Die Gesänge des altrömischen Graduale Vat. lat. 5319 (MMMA 2)*, Kassel: Bärenreiter, 1970, 84\*–140\*.

<sup>263</sup> Für einige Quellen vgl. Brooks-Leonard, *vespers* (wie Anm. 263), 430–449.

<sup>264</sup> Chavasse, *lectionnaires* (wie Anm. 251), 2, 29; zu den Problemen und zur hypothetischen Geschichte der Leseordnung vgl. Wegman, *paasoktaaf* (wie Anm. 20), 3–19. In der Euchologie spielt die Thomas-Perikope keine Rolle; das Alter der *Communio-Antiphon Mitte manum tuam* (Joh 20,27; Antiphonale Missarum Sextuplex [wie Anm. 261], 106f, N° 87) ist nur hypothetisch zu eruieren.

<sup>265</sup> S. u. Anm. 295; *Gelasianum Vetus* 58–62, § 546–571 (RED.F 4, 85–88 Mohlberg). Mit Ausnahme der in Anm. 295 zitierten Randphänomene folgen die Junggelasianischen Sakramentare dagegen der römischen Terminologie.

<sup>266</sup> *Gelasianum Vetus* 53, § 499–503 (RED.F 4, 81). Das älteste stadtrömische Evangelienleseordnung verwendet dieselbe Terminologie: Theodor Klauser, *Das römische Capitulare Evangeliorum. Texte und Untersuchungen zu seiner ältesten Geschichte 1: Typen* (LQF 28), Münster: Aschendorff, <sup>2</sup>1972 [<sup>1</sup>1935], 25 § 99.

<sup>267</sup> *Gregorianum* 93 (SpicFri 16, 203 Deshusses); *Antiphonale Missarum Sextuplex* (wie Anm. 261), 106f, N° 87.

<sup>268</sup> *Gelasianum Vetus* 54 (RED.F 4, 81f); Junggelasianische Sakramentare z. B. von Gellone § 122 (CChr.SL 159, 114 Dumas), Autun § 116 (CChr.SL 159 B, 80 Heiming), Angoulême § 127 (CChr.SL 159 C, 129 Saint-Roch), St. Gallen § 109 (LQ 1/2, 101 Mohlberg), Rheinau § 88 (SpicFri 15, 145 Hänggi/Schönherr) und Monza 85, § 343–345 (TAB 1/3, 26\* Dold/Gamber); weitere Zeugnisse – beginnend mit dem im Kern Gregorianischen Sakramentar von Padua 84, § 381–384 (BEL.S 131, 259 Catella/Dell’Oro/Martini) – sowie für die spätere Rezeption bietet Adolf Struckmann, *Pascha annotium* (sic, für *annotinum*). Eine liturgie-geschichtliche Untersuchung, Roermond: Romen, o. J. [1925? nihil obstat 20. Oktober 1924], 4–9. Nach Rom selbst weist auch das älteste Capitulare Evangeliorum: Klauser, *Capitulare* (wie Anm. 266), 25, § 101; zum nicht notwendigerweise signifikanten Fehlen des Formulars in der Würzburger Epistelliste (wie auch offenbar in allen anderen römischen Epistularen bis zu dem des Alkuin: Chavasse, *lectionnaires* [wie Anm. 251], 2, 15) vgl. G. Morin, *Le plus ancien Comes ou lectionnaire de l’église romaine*: RBen 27 (1910) 41–74, hier 56. Das vermutlich älteste Zeugnis für den Terminus kommt freilich aus dem Capua der Mitte des 6. Jhs. (s. o. Anm. 244), für die Sache schon ein Jahrhundert früher aus dem Ravenna des Petrus Chrysologus (s. o. Anm. 238).

<sup>269</sup> Im Gregorianischen Sakramentar 96, § 440–457 (SpicFri 16, 204–208) gibt es nach der Osteroktav nur *aliae orationes paschales*, aber keine Formulare für die Sonntage *post octavas paschae* – ein Defizit, dem erst das *Supplementum Anianense* 13–17, 1114–1128 (ebd. 386–389) abhilft. Die Gelasianische Tradition (vgl. Anm. 265) kennt dagegen Formulare für alle Sonntage der Osterzeit, ebenso wie die ältesten römischen Leseordnungen; vgl. Chavasse, *lectionnaires* (wie Anm. 251), 2, 15f; 29f (in sekundären Zeugen vereinzelt auch mit Angaben für Wochentage); auch das Gesangs-Proprium ist mit Ausnahme der Halleluja schon in den ältesten erhaltenen Zeugen stabil ausgebildet: *Antiphonale Missarum Sextuplex* (wie Anm. 261), 106–111; 122f, N° 88–91; 103, auch wenn im Detail Unterschiede in der Zählung der Sonntage nach Ostern oder nach der Oktav bestehen.

<sup>270</sup> Chavasse, *lectionnaires* (wie Anm. 251), 2, 15f; 29f. In der Evangelienleseordnung scheint die Osteroktav stärker von der folgenden Zeit abgegrenzt als bei den Episteln.

der Tagzeitenliturgie tritt zu den Acta und den Briefen der Apostel auch die Johannes-Apokalypse,<sup>271</sup> die mit einer eigenen Serie von Responsorien ausgestattet ist.<sup>272</sup>

Zur Zergliederung der Pentekoste trug das möglicherweise alte römische Ritual der großen Buß- und Bittprozession (*laetania maior*) am 25. April dar, das zum Bestand aller mittelalterlichen Quellen der römischen Liturgie gehört und schon zu Zeiten Gregors I. bekannt war.<sup>273</sup>

Pfingsten selbst ist seit den ältesten liturgischen Quellen mit einer Vigil ausgestattet, in der auch die schon in der Spätantike bezeugte Taufe gefeiert wurde.<sup>274</sup> Die frühen Präsidialgebete vermischen die dominante Thematik des geist-zentrierten Festes nicht nur mit Tauftheologie, sondern gelegentlich auch mit Motiven des anschließenden Fastens;<sup>275</sup> andererseits ist darin zugleich auch das Bewußtsein konserviert, daß „im Mysterium von 50 Tagen das österliche Heilsgeheimnis (*paschale sacramentum*) enthalten“ ist.<sup>276</sup> Die liturgische Ausgestaltung der im Kern spätestens seit Leo I. und in der Sammlung von Meß-Libelli im Verona-Sakramentar bezeugten (Quatember-) Fastenwoche nach Pfingsten<sup>277</sup> zur Pfingstoktav vollzog sich dagegen wohl erst am Übergang von der ausgehenden Spätantike zum Frühmittelalter, auch wenn die Stationsangaben nahelegen, daß dieser Prozeß in Rom selbst stattfand.<sup>278</sup>

<sup>271</sup> Ord. Rom. 13 A, 6; 13 B, 7; 13 C, 8 (SSL 23, 483f; 500; 514 Andrieu: bis zur Pfingstoktav); Ord. Rom. 14, 4 (SSL 24, 40 Andrieu).

<sup>272</sup> Harald Buchinger, Die Johannes-Apokalypse im christlichen Gottesdienst: Sondierungen in Liturgie und Ikonographie, in: Ancient Christian Interpretations of „Violent Texts“ in The (sic) Apocalypse (Hg. Joseph Verheyden / Tobias Nicklas / Andreas Merkt; NTOA 92), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011, 216–266, hier 236–240.

<sup>273</sup> Ep. Appendix 4 (CChr.SL 140 A, 1096); vgl. Buchinger, Gregor (wie Anm. 260), 124f, mit Hinweisen auf die ältere Literatur. Zur Rezeption der später als *Letaniae minores* bezeichneten gallischen Bittage an den drei Tagen vor Himmelfahrt s. u. Anm. 285.

<sup>274</sup> Frühmittelalterliche Quellen, die freilich nur mehr indirekt römische Bräuche bezeugen, dokumentieren darüber hinaus das Fasten am Pfingstamstag: etwa die monastischen Ordines Romani 16, 49 und 17, 115 (SSL 24, 153; 192 Andrieu).

<sup>275</sup> Vgl. z. B. Verona-Sakramentar 10, § 206–209 (RED.F 1, 26f) // Gelasianum Vetus 79, § 631f (RED.F 4, 99). Die Oration *Concede nobis domine praesidia* ist im Gregorianum 35, § 153 (SpicFri 16, 131) für den (später sogenannten Ascher-) Mittwoch vorgesehen, *Da nobis quaesumus domine per gratiam spiritus sancti ...* ebd. 110, § 519 (ebd. 225) dagegen die letzte Alternativ-Oration zur Pfingstvigil.

<sup>276</sup> Verona-Sakramentar 10, § 191 (RED.F 1, 24, notabene *pridie pentecosten*) = Gregorianum 110, § 516 (SpicFri 16, 224, *die sabbato*) = Gelasianum Vetus 80, § 637 (RED.F 4, 100, *dominica pentecosten*). Teile des Materials finden sich auch in einer gallischen Präfation für Pfingsten (s. u. Anm. 298).

<sup>277</sup> Während sich das Formular *in ieiunio quarti mensis* im Verona-Sakramentar 10, § 207–209; 12, § 226–231 (RED.F 1, 26f; 29f), eindeutig auf ein an die Feier anschließendes Fasten bezieht (das in § 209 [ebd. 27] einmal sogar als „Erstlinge“ bezeichnet wird – eine Reminiszenz an die Motive des biblischen Wochenfestes?), läßt 10, § 197 (ebd. 25) im Formular *pridie pentecosten* vielleicht eher an ein vorbereitendes Fasten denken. Zu Ursprung und Gestalt der römischen Quatember vgl. zuletzt Jean-Louis Verstreppe, Origines et instauration des Quatre-Temps à Rome: RBen 103 (1993) 339–365, und Oriano Granella, Le Quattro Tempora nella primitiva tradizione romana (Pontificium Athenaeum S. Anselmi de Urbe / Pontificium Institutum Liturgicum, Thesis ad Lauream 254), Modena: Eterea, 1999.

<sup>278</sup> Vgl. Auf der Maur, Feiern (wie Anm. 2), 123f, in Weiterführung von Josef Pascher, Die liturgische Pfingstoktav: LJ 12 (1962) 95–102. Während (1) im Verona-Sakramentar von einer Pfingstoktav noch jede Spur fehlt, bietet (2) das Altgelasianische Sakramentar 81, § 646–651 (RED.F 4, 101) Vesper-Orationen *infra octabas pentecosten*, Meßformulare aber nur für die Quatember-Fasttag und erstmals für den Sonntag der Pfingstoktav (84, § 676–682 [ebd. 104f]), der neben von der Geist-Thematik geprägten Orationen bereits die Dreifaltigkeits-Präfation enthält. (3) Die Handschriften des Antiphonale Missarum Sextuplex (wie Anm. 261), 126–129, N° 107–111 bieten umgekehrt Formulare mit stadtrömischen Stationsangaben für alle Wochentage (mit Ausnahme des Donnerstags), nach dem ebenfalls geist-geprägten *Sabbatum in XII lectionibus* aber kein Formular für einen Sonntag nach Pfingsten; diesen Zustand setzt auch die älteste römische Leseordnung, Klausers Typ II, voraus (Klauser, Capitulare [wie Anm. 266], 28f, § 125–130; der älteste Zeuge, das Würzburger *Capitulare evangeliorum*, ergänzt freilich bereits die *Octabas de pentecosten*, während das Epistolar derselben Handschrift an dieser Stelle einen bemerkenswerten [Aller-] Heiligensonntag mit einer Apokalypse-Lesung kennt: Morin, Comes [wie Anm. 268], 58 § 114). Das Gregorianische Sakramentar 118, § 553–555 (SpicFri 16, 234) sieht

### 3.5 Gallien

Aus der gallischen Kirche der Frühzeit ist zunächst wenig bekannt, falls man nicht Egeria mit ihren Hinweisen, Paschavigil und Osteroktav würden gefeiert „wie bei uns auch“<sup>279</sup>, auf Gallien beziehen will; auch Johannes Cassian beschrieb die ägyptische Praxis der Pentekoste nach seiner Rückkehr aus dem Orient im Blick auf seine südgallische Heimat. Immerhin bezeugt bereits Hilarius von Poitiers († 386/387) die von ihm auf die Apostel zurückgeführte Tradition, in den Tagen der *quingagesima* wie an Sonntagen auf Prostration beim Gebet sowie auf Fasten zu verzichten.<sup>280</sup>

In der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts vollzog sich freilich mit der Mamertus von Vienne (um 470) zugeschriebenen Einführung der Bittage (*rogationes*, gelegentlich auch *litaniae*) an den drei Tagen vor Himmelfahrt<sup>281</sup> der folgenreichste Schritt zur Zersetzung der Pentekoste als österlicher Freudenzeit im lateinischen Westen;<sup>282</sup> gehören doch das schon eine Generation später vom ersten Konzil von Orléans (511) für „alle Kirchen“ vorgeschriebene Fasten<sup>283</sup> und Prozessionen mit Bußcharakter fürderhin zum Bestand der liturgischen Bücher in Gallien<sup>284</sup> und ab dem Mittelalter auch in Rom.<sup>285</sup>

Daß Himmelfahrt und Pfingsten längst eingeführt waren, als Avitus von Vienne († nach 517) und sein erfolgreicher Konkurrent um die kirchliche Vorherrschaft, Cäsarius von Arles († 542), die ältesten sicher aus Gallien erhaltenen Predigten zu diesen Festen hielten, liegt auf der Hand;<sup>286</sup> auch der Titel *quingagesimo/a* für Pfingsten ist schon bei Faustus von Riez

dagegen nach Formularen für dieselben Stationen an der *die dom. vacat* Orationen ohne Bezug zur Pfingstthematik vor. (4) Die Synthese einer voll ausgebauten Pfingstoktav inklusive Sonntag bieten schließlich die Junggallasianischen Sakramentare z. B. von Gellone 157–162, § 1038–1067 (CChr.SL 159, 138–142), St. Gallen 139–144, § 822–849 (LQ 1/2, 127–130), Rheinau 106–110, § 632–654 (SpicFri 15, 159–162), und Monza 104–109, § 435–459 (TAB 1/3, 34\*f). Da die Quellen altrömischer Liturgie unterschiedlichen Liturgietypen entstammen, müssen sie freilich nicht eine lineare Entwicklung dokumentieren. Josef Andreas Jungmann, Pfingstoktav und Kirchenbuße, in: ders., Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge, Innsbruck: Tyrolia, 1960, 316–331 [= *Miscellanea liturgica in honorem Leo Cuniberti Mohlberg* (BEL 22), Roma: Liturgiche, 1948, 169–182], interpretiert die Ausprägung der liturgischen Gestalt von Montag und Dienstag der Pfingstoktav außerdem vor dem Hintergrund der mutmaßlich altrömischen Praxis, die Bußübungen nach ihrer Unterbrechung durch die Pentekoste wiederaufzunehmen.

<sup>279</sup> Pereg. 38; 39, 1 (FC 20, 278–280 = CChr.SL 175, 82f).

<sup>280</sup> *Instructio psalmodum* 12 (CSEL 22, 11 Zingerle), mit zahlensymbolischer Erklärung, die freilich nicht von Origenes abhängig scheint.

<sup>281</sup> Sidonius Apollinaris († vor 490), Ep. 5, 14 (MGH.AA 8, 87f Lütjohann); Avitus von Vienne († nach 517), Hom. 6 (MGH.AA 6/2, 108–112 Peiper); Gregor von Tours († 594), Hist. 2, 34 (MGH.SRM 1/1<sup>2</sup>, 83 Kruusch/Levison).

<sup>282</sup> Immerhin hält noch das Konzil von Tours (567), Can. 18 (17) (CChr.SL 148 A, 182 De Clercq) fest, daß von Ostern bis Pfingsten außer an den Bittagen den Mönchen „jeden Tag ein Mittagessen bereitet werde“; erst nach Pfingsten sei eine Woche ganz zu fasten.

<sup>283</sup> Can. 27f (CChr.SL 148 A, 11f). Verbreitung außerhalb Galliens „beinahe auf dem Erdkreis“ oder „auf der ganzen Welt“ postulieren Hom. 6 des Avitus (wie Anm. 281) und Serm. 207, 2 (CChr.SL 104, 829 Morin) des Cäsarius; Belege dafür kommen aber nicht einmal aus dem benachbarten Spanien, in dem vielmehr ein dreitägiges Fasten nach Pfingsten bezeugt ist (s. u. Anm. 318 zum Konzil von Gerona 517). Zu den Problemen der Zuordnung der Serm. 207–209 (CChr.SL 104, 828–837) sowie zu den Angaben des Cäsarius über die liturgische Gestalt vgl. Karl Berg, Cäsarius von Arles. Ein Bischof des sechsten Jahrhunderts erschließt das liturgische Leben seiner Zeit (Frühes Christentum. Forschungen und Perspektiven 1), Thaur: Kulturverlag, 1994 [= Diss. Rom 1935], 99–108.

<sup>284</sup> S. u. Anm. 296.

<sup>285</sup> Lib. pont. 98, 43 (BEFAR 2, 12 Duchesne) schreibt die Einführung der Prozessionen an den drei Tagen vor Himmelfahrt in Rom Papst Leo III. (795–816) zu; die Rezeption in den liturgischen Büchern der römischen Tradition kann hier nicht weiter verfolgt werden.

<sup>286</sup> Avitus, Hom. 10f (MGH.AA 6/2, 121f); Cäsarius, Serm. 210–213 (CChr.SL 104, 837–850); vgl. Berg, Cäsarius (wie Anm. 283), 108–111. Cäsarius, Serm. 211, 1 (CChr.SL 104, 841), zitiert aus der Leseordnung des Pfingsttages Ps 50 (51) 14, Joh 15,26 oder 16,13 sowie Apg 2,4; ob die Verwendung des 50. Psalms die alte Zahlensymbolik (vgl. Anm. 25) voraussetzt, wird nicht deutlich. „Es ist ... möglich, daß Cäsarius Psalm 50 als Eingangspsalme für die erste Nokturn der Vigiliae versteht, den er früher zu beginnen pflegte, so oft er eine Pre-

(† um 495) und in anderen Quellen bezeugt.<sup>287</sup> Bemerkenswert bleibt angesichts der in Gallien ansonsten weitgehend fehlenden Zeugnisse, daß Cäsarius einerseits auch an den beiden Tagen nach Pfingsten gepredigt hat und daß dieses Fest andererseits auch eine Vigil hatte; es ist freilich nicht unwahrscheinlich, daß es sich bei beidem um die üblichen Gottesdienste der Tagzeitenliturgie und nicht um spezielle Feiertage handelte.<sup>288</sup> Die Taufe von Juden in der Pfingstvigil, die nicht anders als mit einer Eucharistiefeyer geendet haben konnte, schildert dagegen Gregor von Tours († 594) für Clermont im Jahr 576;<sup>289</sup> es ist jedoch nicht ganz auszuschließen, daß es sich dabei um eine außerordentliche Feier gehandelt hat, zumal als eigentlicher Tauftermin zuvor die Osternacht erwähnt wird. Wenn Gregor die Einführung der Vigilien unter anderem von Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten in der Stationsliturgie von Tours auf Bischof Perpetuus (459–489?) zurückführt,<sup>290</sup> sagt das nichts über deren liturgische Gestalt.

Daß die Neugetauften nach Cäsarius „bis zum Ende des Pascha (*usque ad finem paschae*) ... während der ganzen Paschafeier (*in tota paschali sollemnitate*) ... zum Altar des Herrn hinzutreten“ sollten, bezieht sich vermutlich auf die Osteroktav mit ihren täglichen Eucharistiefeyern und nicht auf die Pentekoste.<sup>291</sup> Den Laien schärft das von Cäsarius präsierte Konzil von Agde (506) die Kommunion neben Weihnachten und Ostern auch zu Pfingsten ein;<sup>292</sup> diese drei Hauptfeste, nach dem genannten Konzil von Agde neben weiteren hohen Festen allerdings auch Christi Himmelfahrt,<sup>293</sup> waren auch nach anderen gallischen Konzilien des 6. Jahrhunderts in städtischen oder Pfarrkirchen, nicht aber in privaten Oratorien am Lande zu feiern.<sup>294</sup>

Die relativ disparaten liturgischen Quellen der Merowingerzeit enthalten jedenfalls einerseits eine durch tägliche Formulare liturgisch voll ausgebaute Osteroktav, deren Ende als *clausum/clausa paschae*<sup>295</sup> den Rest der Sonntage *post clausum paschae/post pascha* abgrenzt und durch die Thomas-Perikope Joh 20,19ff geprägt ist, sowie die Feste Himmelfahrt und

digte hielt.“ (Berg, Cäsarius 110) Die Homilien 25 (24)–29 (28) des Eusebius Gallicanus (CChr.SL 101, 295–341 Glorie) über Bitttage, Himmelfahrt und Pfingsten werden wegen der Probleme ihrer historischen Einordnung nicht weiter berücksichtigt.

<sup>287</sup> Cäsarius, Sermon 211 (CChr.SL 104, 841); Konzilien von Orléans 1 (511), Canon 25 (CChr.SL 148 A, 11) und Tours (567), Canon 18 (17) (ebd. 182); Gregor von Tours, Hist. 10, 31, 6bis (MGH.SRM 1/1<sup>2</sup>, 529f), im Referat über Bischof Perpetuus (459–489?); zum Bobbio-Missale s. u. Anm. 296. Faustus von Riez, Spir. sc. 1, 7 (CSEL 21, 111 Engelbrecht), spricht vom Pfingsttag von Apg 2 – nicht dem Pfingstfest der Christen – als *sacra quinquagesimae sollemnitas*. Bei Egeria, Peregr. 43, 1 (FC 20, 286 = CChr.SL 175, 84), heißt Pfingsten *quinquagesimarum dies*.

Noch deutlich älter ist die Bezeichnung der Fünfzigtagezeit als *Quinquage(n)sima* in gallischen Quellen; sie findet sich schon bei Hilarius von Poitiers, Instructio psalmodum (wie Anm. 280), und auch Johannes Cassian hat seine Coll. 15, 4; 21, 11. 18. 19. 23; 22, 1 (CSEL 13<sup>2</sup>, 430; 572; 585; 593; 594; 598f; 615); Inst. coen. 2, 6. 18 (CSEL 17, 17; 23; 32) in Gallien verfaßt.

<sup>288</sup> Zu den in Sermon 211, 5 (CChr.SL 104, 843) erwähnten Vigilien sowie zum ebd. und in Sermon 212, 6 (CChr.SL 104, 847) vorausgesetzten Brauch, nach den Laudes zu predigen, vgl. Berg, Cäsarius (wie Anm. 283), 333–342.

<sup>289</sup> Hist. 5, 11 (MGH.SRM 1/1<sup>2</sup>, 206).

<sup>290</sup> Hist. 10, 31, 6 (MGH.SRM 1/1<sup>2</sup>, 530).

<sup>291</sup> Sermon 201, 3 (CChr.SL 104, 813); vgl. Berg, Cäsarius (wie Anm. 283), 98; 245. Die Terminologie *pascha* für die Osteroktav sowie deren vermutlich täglichen Gottesdienst belegen auch die Predigtfragmente 3–5 des Avitus (MGH.AA 6/2, 106–108).

<sup>292</sup> Canon 18 (CChr.SL 148, 202 Munier).

<sup>293</sup> Canon 21 (CChr.SL 148, 202f).

<sup>294</sup> Konzilien von Orléans 1 (511), Canon 25 (CChr.SL 148 A, 11); Clermont (535), Canon 15 (ebd. 109). Orléans 4 (541), Canon 3 (ebd. 132f), spricht dagegen nur vom Pascha und den Hauptfesten.

<sup>295</sup> Für das *clausum pascha* (sic) vgl. neben den in Anm. 296 genannten Belegen auch Gregor von Tours, Hist. 9, 44 (MGH.SRM 1/1<sup>2</sup>, 475, über das Jahr 589), das Altgelsasianische Sakramentar (wie Anm. 265) sowie vereinzelt die gallisch-fränkischen Gelsasiana von Angoulême (um 800: bischöfliche Segensformeln *in clausum pasche* und an den 4 folgenden Sonntagen § 1986; 2019; 2021–2024 [CChr.SL 159, 262; 275f]) und Gellone (Ende 8. Jh.: erratisches Formular 143, § 944–948 *quarta dominica post clausum paschae* [CChr.SL 159 C, 140f]).

Pfingsten;<sup>296</sup> eine Pfingstvigil oder -oktav scheint dagegen nur vereinzelt bezeugt.<sup>297</sup> Auffällig sind angesichts der fortgeschrittenen Auflösung der Pentekoste zwei Merkmale: Einerseits betont die mehrfach bezeugte Präfation von Pfingsten das „Mysterium der 50 Tage“;<sup>298</sup> andererseits bietet das Bobbio-Missale (7./8. Jh.) sowohl *in ascensione Domini* als auch *in quinquagesimo* Lesungen aus der Apokalypse, die vielleicht als Relikte einer Bahnlesung und damit einer amimetisch-homogenen Gestaltung der Pentekoste zu verstehen sind.<sup>299</sup> Neben diesen Bruchstücken bieten die disparaten Quellen auch gewisse Anhaltspunkte für eine Bahnlesung der Apostelgeschichte.<sup>300</sup>

### 3.6 Irland

Inhaltlich im Grundstock eng mit gallischen Quellen verwandt, aber vermutlich in Irland geschrieben ist das Palimpsestsakramentar Clm 14429 aus der Mitte des 7. Jahrhunderts, das generell nur die höchsten Feste des Jahres umfaßt, darunter Formulare für alle Tage der Woche nach Ostern (dessen Oktavtag als *clausula* bezeichnet wird) sowie Himmelfahrts- und Pfingstfest.<sup>301</sup> Auch das deutlich jüngere, Anfang des 9. Jahrhunderts geschriebene Stowe-Missale demonstriert die Wichtigkeit des Osterfestkreises dadurch, daß Ostern, sein Oktavtag

<sup>296</sup> Der Bestand variiert im Detail: Sowohl das Missale Gothicum (Ende 7./Anfang 8. Jh.) als auch das Missale Gallicanum Vetus (8. Jh.) bieten nach dem Ostersonntag (*die sanctum paschae*) für jeden Tag der Osteroktav eine *missa paschalis* sowie für den Oktavtag eine *missa clausum/clause paschae* (Missale Gothicum 35–42, § 273–316 [RED.F 5, 70–80 Mohlberg]; Missale Gallicanum Vetus 29–37, § 186–245 [RED.F 3, 44–54 Mohlberg]); während das Missale Gothicum nach Messen für Kreuzauffindung und den Evangelisten Johannes Formulare für alle 3 Tage *in rogationibus* sowie anschließend *in ascensione Domini* und *in die sancto pentecosten* überliefert (45–50, § 327–362 [RED.F 5, 82–89]), enthält das Missale Gallicanum Vetus zwar je eine *missa dominicalis post pascha* und *item missa post pascha ante ascensa Domini*, bricht dann aber in einer *missa in rogationibus* ab (38–41, § 246–266 [RED.F 3, 54–57]). Das Bobbio-Missale (8. Jh.) enthält dagegen nach dem Formular *primo die pasche* (§ 262–270 [HBS 58, 78–81 Lowe]) nur zwei weitere, terminlich nicht näher zugewiesene Formulare für je eine *missa paschalis* II und III (§ 271–287 [ebd. 81–86]) sowie nach dem Kreuzauffindungsfest je ein Formular *in letanias*, *in ascensione Domini* und *in quinquagesimo* (§ 293–311 [ebd. 88–93]); die Osteroktav als *pascha* ist daraus zu erschließen, ihr „Schluß“ aber nicht ausdrücklich markiert, wie auch nicht klar ist, ob die in der 3. Ostermesse gebotene Thomasperikope Joh 20,19–31 für den Oktavtag vorgesehen ist, auch wenn *et post dies octo* in V. 26 in Auszeichnungsschrift geschrieben ist (§ 281 [ebd. 84]). Das Lektionar von Luxeuil (CBLa 7, 134f Salmon) weist die Perikope dem Oktavtag zu, ebenso vielleicht auch das Palimpsest von Wolfenbüttel/Weißenburg (TAB 26–28, 15; XXXIII).

Den in Repertoire und Terminologie durchaus divergenten Befund der liturgischen Zeugen für die gallische Leseordnung faßt Pierre Salmon, *Le lectionnaire de Luxeuil* (Paris, ms. lat. 9427). I: Édition et étude comparative. Contribution à l’histoire de la Vulgate et de la liturgie en France au temps des mérovingiens. II: Étude paléographique et liturgique suivie d’un choix de planches (CBLa 7; 9), Roma: Abbaye Saint-Jérôme / Città del Vaticano: Vaticana, 1944; 1953, hier 1, CXII–CXVII, zusammen.

<sup>297</sup> Vgl. Anm. 288f. Nach dem Konzil von Tours, Can. 18 (17) (wie Anm. 282), ist die Woche nach Pfingsten eine Fastenwoche; Gregor von Tours, *Hist.* 10, 6 (MGH.SRM 1/1<sup>2</sup>, 529), führt die Fastenordnung mit der Aufnahme des Wochenfastens an Mittwoch und Freitag nach Pfingsten auf Bischof Perpetuus (459–489?) zurück. In den liturgischen Quellen ist eine Pfingstoktav nicht vorgesehen; eine Lesung *in vigiliis pentecosten* scheint ausschließlich die im 7. Jh. in Bobbio geschriebene Epistelliste in Codex Vat. lat. 5755 vorauszusetzen (TAB 19/20, 66 Dold).

<sup>298</sup> Missale Gothicum 50, § 362 (RED.R 5, 89); Bobbio-Missale § 311 (HBS 58, 93). Der Gedankengang und Teile der Formulierung sind im Kern eng mit der römischen Oration *Omnipotens sempiterna deus, qui paschale sacramentum ...* (Belege s. o. Anm. 276) verwandt.

<sup>299</sup> Buchinger, *Johannes-Apokalypse* (wie Anm. 272), hier 227f. Das Lektionar von Luxeuil sieht Lesungen aus der Apokalypse für die Osteroktav vor (CBLa 7, CXII).

<sup>300</sup> Salmon, *lectionnaire* (wie Anm. 296). Huber, *Passa* (wie Anm. 2), 157, Anm. 3, weist zurecht darauf hin, daß Apg 1,1–8 im Bobbio-Missale (ähnlich wie in Jerusalem; vgl. Anm. 47) am Ostersonntag und nicht zu Himmelfahrt gelesen wird (§ 263 [HBS 58, 78]). Bemerkenswert ist die Serie von Apg-Lesungen auch nach der Osteroktav im Lektionar von Schlettstadt (7./8. Jh.): Germain Morin, *Un lectionnaire mérovingien avec fragments du texte occidental des Actes*: RBen 25 (1908) 161–166, hier 162.

<sup>301</sup> § 66–98 (TAB 53/54, 79–125 Dold/Eizenhöfer).

(in *clausula pasca* [sic]), Himmelfahrt und Pfingsten zu den wenigen Anlässen gehören, für die Einschübe ins *communicantes* (sic) des Canon missae geboten werden.<sup>302</sup>

### 3.7 Iberien

Die Quellenlage für die iberische Halbinsel<sup>303</sup> ist zunächst insgesamt nicht sehr ergiebig; bemerkenswert ist freilich die Auseinandersetzung des traditionell in die ersten Jahre des 4. Jahrhunderts datierten Konzils von Elvira um die Pentekoste, deren textkritisch instabiler Canon 43 die Feier des Pfingsttages (*ut cuncti diem pentecostes celebremus*) einschärft.<sup>304</sup> Es ist umstritten, ob die Synodalen entsprechend einigen Handschriften eine alternativ verbreitete Feier einer *quadragesima* nach Ostern ablehnten; der Text belegt jedenfalls nicht nur zum ersten Mal in der Liturgiegeschichte die Verwendung des Begriffs Pentekoste für eine christliche Feier des 50. Tages, sondern steht überhaupt „am Anfang der Periode der ‚historisierenden‘ Verselbständigung einzelner Festtage, deren erster Schritt die Hervorhebung des fünfzigsten Tages der Pentekoste und deren zweiter Schritt erst die Einführung des Himmelfahrtsfestes am 40. Tag ist.“<sup>305</sup> Tatsächlich handelt es sich wohl um den frühesten erhaltenen Beleg für das später liturgie-formative Prinzip, liturgische Zeit jenseits des Pascha entsprechend biblischer Chronologie zu gestalten, auch wenn der erste sichere Beleg für ein Pfingstfest erst Jahrhunderte später greifbar ist. Es ist nämlich nicht sicher, ob die Predigt des Gregor von Elvira († nach 392) über Apg 2 ein Pfingstfest voraussetzt;<sup>306</sup> der etwa zeitgenössische Brief des römischen Bischofs Siricius an Himerius von Tarragona bezeugt immerhin die Pentekoste (oder Pfingsten?) als einzigen Taftermin neben dem Pascha<sup>307</sup> – ein Brauch, der allerdings zur Zeit des Konzils von Gerona 517 abgekommen sein dürfte, in dessen Beschlüssen Weihnachten als Taftermin neben Ostern tritt, während „an anderen Festen nur Kranke getauft werden sollen“.<sup>308</sup> Sollte Egeria aus Iberien stammen, hätten natürlich Hinweise auf ihre Heimat<sup>309</sup> für einen Teil dieser Gegend Geltung.

Das 4. Konzil von Toledo schreibt 633 mit der Lesung der Johannes-Apokalypse von Ostern bis Pfingsten (*a pascha usque ad pentecosten*) ein Element einer homogenen Gestaltung der Pentekoste vor;<sup>310</sup> tatsächlich belegen noch die mittelalterlichen Quellen der altspanischen Liturgie eine mit Osternacht und Ostersonntag beginnende Serie entsprechender Lesungen ebenso wie Perikopen aus der Apostelgeschichte, die als Reste einer Bahnlesung interpretiert werden können.<sup>311</sup> Ansonsten entspricht die Entfaltung der Osterzeit mit einer durch tägliche Meßfeier ausgestatteten Osteroktav, Oktavtag mit mimetischer Lesung von Joh 20,19–31<sup>312</sup>, Sonntagen nach der durch diese Zählung herausgehobenen Osteroktav sowie Himmelfahrts- und Pfingstfest (samt vorauslaufendem, freilich nicht als Vigil bezeichneten

<sup>302</sup> HBS 32, 11f Warner.

<sup>303</sup> Pablo Martínez Sáiz, *El Tiempo Pascual en la liturgia hispánica. Desarrollo, estructura y contenido teológico* (Colección de estudios del Instituto Superior de Pastoral. Universidad Pontificia de Salamanca 2), Madrid: Instituto Superior de Pastoral, 1969; Jordi Gibert y Tarruell, *Festum resurrectionis. Estudio de las Lecturas Bíblicas y de los Cantos de la Liturgia de la Palabra de la Misa Hispánica durante la Cincuentena Pascual* (BEL.S 10), Roma: Liturgiche, 1977.

<sup>304</sup> EspCrist.T 1, 9 Vives; Varianten bei Huber, *Passa* (wie Anm. 2), 159.

<sup>305</sup> Huber, *Passa* (wie Anm. 2), 159f (Zitat 160).

<sup>306</sup> Daß nach Tract. Orig. 20, 18 (CChr.SL 69, 145 Bulhart) „an diesem Tag, das heißt der Pentekoste, von Gott der Kirche der Geist gesandt wurde“, kann sich einfach auf den ausgelegten Text von Apg 2 beziehen.

<sup>307</sup> S. o. Anm. 247.

<sup>308</sup> Can. 4 (EspCrist.T 1, 39f).

<sup>309</sup> S. o. Anm. 279: Paschavigil und Osteroktav.

<sup>310</sup> Can. 17 (EspCrist.T 1, 198).

<sup>311</sup> Buchinger, *Johannes-Apokalypse* (wie Anm. 272), 229–231, mit Verweis auf die Perikopen nach dem Liber Commicus (MHS.L 2–3 = CSIC. Escuela de textos medievales. Textos 13; 28 Justo Pérez de Urgel / Atilano González y Ruiz-Zorrilla), Index Bd. 2, 752; zur nicht ganz so konsequent dominierenden Bahnlesung der Apg (die freilich außer in der Osterzeit sonst nur am Stephanusfest gelesen wird) s. ebd. 749f. Unter den Evangelienperikopen dominiert Joh die Sonntage zwischen Osteroktav und Himmelfahrt.

<sup>312</sup> MHS.L 3 = CISC. Escuela de textos medievales. Textos 28, 410f.



Samstag) in den mittelalterlichen Handschriften der spanischen Liturgie prinzipiell dem Stand der Zeit,<sup>313</sup> auch wenn die überlieferte Ordnung potentielle Indizien dafür aufweist, daß das Himmelfahrtsfest in eine bestehende Pentekoste eingefügt worden sein könnte.<sup>314</sup> Der älteste sichere Beleg für dieses Fest scheint jedenfalls Isidor von Sevilla († 636),<sup>315</sup> dessen Liturgiekommentar mit der Gegenüberstellung von Gesetzes- und Geistgabe zu Pfingsten sowie der Zahlensymbolik der mit dem Jubeljahr assoziierten Pentekoste und dem Hinweis auf den Verzicht auf Fasten und Kniebeuge alte Traditionen weiterträgt.<sup>316</sup>

Eine Zergliederung der Osterzeit durch Fasten ist zunächst nicht bezeugt;<sup>317</sup> die Wiederaufnahme des Fastens wurde nach dem Konzil von Gerona 517 erst von Donnerstag bis Samstag der Woche nach Pfingsten durch dreitägige *letaniae* begangen;<sup>318</sup> Isidor bezeugt ein Jahrhundert später ein Fasten „gemäß den Canones“ schon ab dem Tag nach Pfingsten, das freilich von vielen entsprechend Mt 9,15 bereits nach Himmelfahrt begonnen würde.<sup>319</sup> Von den liturgischen Handschriften scheint nur das Antiphonale des 10. Jahrhunderts von León an den drei Tagen vor Pfingsten ein *officium de letanias apostolicas* mit Buß- und Bittcharakter zu kennen.<sup>320</sup>

#### 4 Zusammenfassende Interpretation

Der Ursprung der Pentekoste ist unklar. Da eine fünfzig-tägige Freudenzeit kein Vorbild im antiken Judentum hat, ist am ehesten mit einer christlichen Neubildung zu rechnen, die mit dem biblischen Wochenfest zunächst nur den griechischen Namen gemeinsam hat und in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts in Ost (Kleinasien, später auch Palästina) und West (Africa) dokumentiert ist; daß in den frühesten Quellen mit diesem Begriff einhellig eine Periode bezeichnet wird, bleibt unerklärlich, hat aber immerhin eine – freilich deutlich spätere – Parallele in der Bezeichnung der vierzig-tägigen Fastenperiode als *Quadragesima/τεσσαρακοστή*.<sup>321</sup> Für die Deutung der Pentekoste beruft sich Tertullian als ältester Zeuge ausschließlich auf neutestamentliche Motive; auch Origenes spricht von Auferstehung, Erhöhung und Geistsendung, wenn er sich auf die christliche Institution bezieht. Die Chronologie der neutestamentlichen Erzählungen vor allem des lukanischen Doppelwerks ist dafür Anhaltspunkt genug; aus den einzelnen Inhalten spezifische Gedenktage abzuleiten, war in den ersten drei Jahrhunderten nach Christus offenbar schlicht noch nicht plausibel und kein liturgie-generatives Prinzip. Über die neutestamentlichen Motive hinaus ist bei Origenes allerdings erstmals der wirkungsgeschichtlich bedeutende Rückgriff einerseits auf die anderweitig – vor allem im Zusammen-

<sup>313</sup> Für eine Synopse der Formulare in den mozarabischen Sakramentaren s. Marius Férotin, *Le Liber mozarabicus sacramentorum et les manuscrits mozarabes* (MELi 6), Paris: Firmin-Didot, 1912 [repr. BEL.S 78 = Instrumenta liturgica quarreriensia 4, Roma: C.L.V.-Liturgiche, 1995], LXXVIII f.

<sup>314</sup> Himmelfahrt, Pfingsten und dessen Vigil haben als einzige Termine in der Osterzeit keine Apokalypse-Lesung; vgl. Buchinger, *Johannes-Apokalypse* (wie Anm. 272), 229f, Anm. 51.

<sup>315</sup> Eccl. 1, 33 (PL 83, 768).

<sup>316</sup> Eccl. 1, 34 (PL 83, 768f).

<sup>317</sup> Vgl. die Anm. zum Samstag vor Pfingsten im *Liber mozarabicus sacramentorum* N° 86, 775 (MELi 6, 334, Anm. 23) sowie Marius Férotin, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle* (MELi 5), Paris: Firmin-Didot, 1904, 522.

<sup>318</sup> Can. 2 (EspCrist.T 1, 39). Ob sich darin Einfluß der gallischen Bittage niederschlägt, bleibe dahingestellt.

<sup>319</sup> Eccl. 1, 38 (PL 83, 773). Nach Reg. mon. 11, 1 (ebd. 681) ist dieses Fasten bis zum Herbstäquinoccium an drei Tagen pro Woche zu halten.

<sup>320</sup> MHS.L 5/1, 337–345 Brou/Vives.

<sup>321</sup> Das Phänomen der 40-tägigen Fastenzeit ist freilich älter als die griechisch erstmals bei Cyrill von Jerusalem, *Catech.* 4, 3 (92 Reischl), und lateinisch bei Hieronymus, *Ep.* 41, 3, 2 (CSEL 54<sup>2</sup>, 31) belegte Bezeichnung; vgl. Harald Buchinger, *On the Early History of Quadragesima. A new look at an old problem and some proposed solutions*, in: *Liturgies in East and West. Ecumenical Relevance of Early Liturgical Development. Acts of the International Symposium Vindobonense I*, Vienna, November 17–20, 2007 (Hg. Hans-Jürgen Feulner; Österreichische Studien zur Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie 6), Wien: LIT, 2013, 99–117 [= StLi 43 (2013) 321–341].

hang mit dem Jubeljahr im 50. Jahr – bezeugte Symbolik der Zahl 50 entfaltet; andererseits werden sowohl das Wochenfest 50 Tage nach Pesach als auch die gleichnamige christliche Pentekoste zum eschatologischen Symbol.<sup>322</sup> Man ist versucht, im Fortleben dieser beiden Motive in der späteren Theologie der Pentekoste den Einfluß des Origenes zu sehen, zumal die vielzitierten Schlüsselzeugen für die archaische Auffassung dieser liturgischen Zeit mit ihrer Deutung durch eschatologische Zahlensymbolik – neben den Osterfestbriefen des Alexandriners Athanasius mit ihrer hohen Theologie der Pentekoste sind das vor allem Basilius von Caesarea und Gregor von Nazianz bei den Griechen sowie Ambrosius von Mailand und Hieronymus unter den Lateinern – allesamt Autoren sind, die generell reichlich Gebrauch von Origenes gemacht und dessen Ideen in das Allgemeingut späterer Theologie vermittelt haben; schon bei Augustinus sind konkrete Abhängigkeiten kaum mehr zu erkennen.

Insofern Einheit und freudiger Charakter der Pentekoste in den entfalteten Liturgien sowohl durch das kollektive Gedächtnis ritueller Feierformen (Unterlassung von Fasten und Kniebeuge; im Westen zudem: Gesang des Halleluja) als auch in literarisch-theologischen Traditionen konserviert werden, spiegeln sie ein altes Konzept. Die punktuell-mimetische Zuordnung einzelner biblischer Daten zu bestimmten Feiertagen erscheint dagegen als Innovation des 4. Jahrhunderts. Dieser qualitative Entwicklungsschub ist vielleicht nicht monokausal zu erklären:<sup>323</sup> Neben der von Pilgerfrömmigkeit inspirierten Tendenz zu Feiern „passend zu Zeit und Ort“ (Egeria passim) in Jerusalem und Umgebung mag auch die dogmengeschichtliche Entwicklung und das Interesse an einer Verankerung der kirchlichen Lehre im Bewußtsein der Gläubigen durch regelmäßige rituelle Anamnese zur Ausbildung der christologischen und pneumatologischen Festinhalte beigetragen haben.<sup>324</sup> Während ersterer Impuls notwendig von Jerusalem ausgegangen sein muß, ist letzterer nicht an die heiligen Stätten gebunden. Bevor sich die Kommemoration der Geistsendung am 50. Tag und das Himmelfahrtsgedächtnis am 40. Tag entsprechend der lukanischen Chronologie verbreiten, erscheint die jedenfalls in Palästina und Syrien zunächst dominante, vereinzelt allerdings auch im Westen greifbare Tradition der Himmelfahrt am 50. Tag als Zwischenstufe; sollte sie ursprünglich eine „kind of farewell ceremony“<sup>325</sup> dargestellt haben, könnte man deren Spur auch nach der Abwanderung dieses Inhalts auf ein eigenes Fest vielleicht noch in der Kniebeugungszeremonie am Pfingsttag erkennen wollen, auch wenn dies hypothetisch bleiben muß, da die erhaltenen Gebetstexte als Inhalt „dieses Tages der Pentekoste“ nur die Geistsendung erwähnen. Jedenfalls ist Pfingsten als selbständiges Fest – wie Himmelfahrt – möglicherweise weniger die Kristallisation flüssiger „Inhalte“ einer alten Festzeit an deren letztem Tag als vielmehr ein eigenes Fest, das sich einem qualitativ neuen liturgie-formativen hermeneutischen Mechanismus verdankt, der mit der Ausprägung von Einzelfesten gegen Ende des 4. Jahrhunderts überhaupt erst zur Definition von „Festhalten“ geführt hat, während noch in der ersten Hälfte des Jahrhunderts der letzte Tag noch schlicht das „Siegel“ (Eusebius von Caesarea) der fünfzigjährigen Periode war.

Ein solches weniger organisches Modell der Liturgieentwicklung der reichskirchlichen Zeit erklärt vielleicht auch den ansonsten sehr rätselhaften Befund, daß schon einer der älte-

<sup>322</sup> Ob das bei Theodoret von Cyrus, Eran. 2 (Ettliger 155) überlieferte Fragment des Hippolyt Über Elkana und Hanna (GCS Hippolyt 1/2, 122 Achelis) die alttestamentliche „Zeit (καίρος)“ (vgl. Ex 23,17; 34,23; Dtn 16,16) der Pentekoste – gemeint ist das biblische Wochenfest – mit einer gleichnamigen christlichen Institution verbinden will, muß offenbleiben; sie ist jedenfalls Vorbild des Himmelreiches und mit dem Theologoumenon verbunden, daß Christus „als erster in den Himmel aufstieg und den Menschen Gott als Geschenk dargebracht“ habe (vgl. Ps 67 [68] 19 / Eph 4,8?). Zuletzt vgl. Leonhard, Pesach (wie Anm. 5), 161f; ebd. 163–166 auch zu Dan. 4, 54 (GCS 1/1<sup>2</sup>, 320–322 Bonwetsch/Richard).

<sup>323</sup> Vgl. z. B. Robert F. Taft, *Historicism Revisited*: StLi 14 (1982) 97–109 [= ders., *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, Rome: Pontifical Oriental Institute, 2001, 31–49].

<sup>324</sup> Vgl. Kinzig, *Glaubensbekenntnis* (wie Anm. 10); zur Dissoziation von Himmelfahrt und Pfingsten nach dem Konzil von Konstantinopel vgl. auch Rambault, Einl. SC 562, 28 (freundlicher Hinweis von Rich Bishop).

<sup>325</sup> Rouwhorst, wie Anm. 21.

sten Zeugen für die neuen Feste mutmaßliche Dekadenzerscheinungen aufweist: Der Kalender der Apostolischen Konstitutionen kennt ja einerseits nicht die homogen gestaltete Pentekoste, andererseits sind Himmelfahrt und Pfingsten eigene „Feste“, deren letzteres bereits das Gravitationszentrum eines eigenen kleinen Festkreises mit Vorbereitung und Nachfeier darstellt – ein Umstand, der leichter durch die Neueinführung eines relativ selbständigen Festes mit eigenem Inhalt nach einer neuen Logik denn als Ergebnis einer graduellen Entwicklung der alten Festzeit zu verstehen ist. Auch das Nebeneinander der ununterbrochenen Fünfzigtagzeit und der Ausstattung des Pfingstfestes mit vorbereitendem Fasten und Vigilfeier im Turin des Bischofs Maximus mag durch die Überlagerung der archaischen Festzeit durch das neue thematische Fest zu erklären sein.

Versteht man die Einführung der Feste Pfingsten und Himmelfahrt nicht bloß als organische Entfaltung der Pentekoste, sondern als echte Neuerung im Zuge eines qualitativen Entwicklungsschubes christlicher Liturgiegeschichte in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, erübrigt sich auch grundsätzlich die Suche nach ritueller Kontinuität zu älteren jüdischen Vorbildern (wie es vielleicht auch kein Zufall ist, daß die typologische Gegenüberstellung von Gesetzesgabe und Geistgabe am 50. Tag nach dem Pascha erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts bezeugt ist: ein „Festinhalt“ dieses Tages mag vorher nicht nur nicht von Interesse, sondern schlicht noch nicht bekannt gewesen sein); im Gegenzug wäre freilich verstärkt mit dem Einfluß literarisch-theologischer Motive und Motivkombinationen auf die liturgische Entwicklung der Spätantike zu rechnen.

Wenn Einzelmomente des biblischen Geschehens punktuell entsprechend einer bestimmten biblischen Chronologie gefeiert werden, während sie zuvor – ebenfalls entsprechend biblischen Texten – mit der nachösterlichen Zeit als ganzer assoziiert waren, folgt dies einer mimetischen Logik, die erst in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts als liturgieformatives Prinzip zu beobachten ist; dieselben Momente sind allerdings schon Elemente der ältesten Paschatheologie, die das ganze Christuserignis und seine soteriologische Bedeutung nicht in narrativer Aufgliederung, sondern in einer theologischen Synthese verstand und feierte, die in vielen Paschahomilien und anderen österlichen Texten<sup>326</sup> auch noch lange nach der Ausdifferenzierung des Osterfestkreises lebendig blieb. Insofern es bei diesen Einzelmomenten in beiden Kontexten um dieselben biblischen Inhalte geht, sind die neuen Feste, vor allem Ostersonntag und Christi Himmelfahrt, nur eher indirekt auch Pfingsten, sehr wohl als theologische Dissoziation sowohl des ältesten Kerns christlicher Paschatheologie als auch der archaischen Pentekoste zu verstehen; deswegen finden sich in Theologie und Liturgie der neuen Feste auch Theologoumena und biblische Testimonien der alten Paschatheologie, die freilich unter neuen hermeneutischen Kategorien der Festtheologie gebraucht und in neue Formen der Feierpraxis integriert werden.<sup>327</sup> Wo dieser Kontext nicht klar ist – etwa in der Homilie Gregors von Nyssa zu Ps 22 (23)f – muß darum auch die terminliche Zuordnung offenbleiben.

Wann und wo genau Himmelfahrt und Pfingsten zuerst als eigene Feste gefeiert wurden, wird nicht recht deutlich: Das nunmehr ebenfalls „Pentekoste“ genannte Pfingstfest am 50. Tag scheint in den Achtziger Jahren des 4. Jahrhunderts schon weit, wenn auch nicht universal und etwa in Konstantinopel oder Kappadokien noch nicht lange verbreitet; in Alexandrien scheint die Pentekoste dagegen länger als anderswo – wenn auch nicht so lange wie von der älteren Forschung angenommen – als homogene Festzeit bestanden zu haben.<sup>328</sup> Schwieriger ist hingegen die Frage nach dem Ursprung des Himmelfahrtsfestes: Sollte das Schweigen der

<sup>326</sup> Musterbeispiele für eine synthetische Paschatheologie sind Hymnen wie *Ad c(o)enam agni* oder die Osterpraeconien, allen voran das *Exsultet*.

<sup>327</sup> Eine strukturanaloge Parallelentwicklung zur Ausdifferenzierung der Pentekoste stellt die Entfaltung des Passionsgedächtnisses der Hohen Woche dar, die ebenfalls einerseits eine qualitativ neue Kategorie der liturgischen Feier *apte diei et loco* einführt, andererseits aber mit Abendmahl und Passion auch Elemente des alten Pascha-Kerns in einen völlig neuen Kontext integriert.

<sup>328</sup> Zum Himmelfahrtsfest bei Cyrill s. o. 2.2.1 mit Anm. 74f. Eine kritische Aufarbeitung der problematischen Athanasius zugeschriebenen Homilien ist ein dringendes Desiderat heortologisch-homiletischer Forschung.

Egeria ein signifikantes *argumentum e silentio* gegen die Existenz im Jerusalem der Jahre 381–384 darstellen, wäre das Fest nicht nur in Antiochien (Johannes Chrysostomus: 386–397) und möglicherweise Kappadokien (Gregor von Nyssa: 388?) und Konstantinopel (Severian: vor 408?), sondern auch in Brescia (Filastrus: 385–391), Aquileia (Chromatius: 388–408/9) und zumindest potentiell vielleicht sogar Nordafrika (Augustinus: 391/5–439) früher bezeugt als in Jerusalem (Armenisches Lektionar: 417–439). Dieser Befund zieht als Konsequenz für die liturgiehistorische Interpretation eine schwierige, wenn nicht gar aporetische Alternative nach sich: Entweder ist das Himmelfahrtsfest eine gravierende Ausnahme von der fundamentalen Beobachtung, daß mimetische Feiern von Einzelelementen biblischer Erzählungen *apte diei et loco* grundsätzlich zunächst in Jerusalem aufgekommen sind<sup>329</sup> (was freilich besonders dann plausibel wäre, wenn man das Gedächtnis der Himmelfahrt am 50. Tag als ursprünglich palästinische Eigentradition betrachten wollte);<sup>330</sup> oder das Himmelfahrtsfest wäre recht unmittelbar nach der Reise der Egeria in Jerusalem aufgekommen, müßte sich dann aber innerhalb der wenigen Jahre bis zu seiner ersten sicheren Bezeugung in Antiochien und Konstantinopel, aber auch in einigen Städten Norditaliens verbreitet haben. Sollte nicht die mimetische Logik der von Pilgerspiritualität geprägten Jerusalemer Liturgie für die Einführung des Festes ausschlaggebend gewesen sein, sondern dogmatisches Interesse, würde dies eine von den heiligen Stätten unabhängige Entwicklung erklären; dann wäre eine Entstehung außerhalb Jerusalems durchaus möglich.<sup>331</sup>

Etwa gleichzeitig mit dem Osterfestkreis, aber gelegentlich – etwa in Kappadokien – vor Ausdifferenzierung des Passionsgedächtnisses in die Feiern einer Hohen Woche verselbständigt sich der Ostersonntag gegenüber der Paschavigilfeier<sup>332</sup> und schafft einen starken Pol am Beginn der Pentekoste, auch wenn die Thematik der Auferstehung am ersten Tag der Woche mancherorts liturgisch kein starkes Eigenprofil etwa gegenüber der Bahnlesung des Johannes-evangeliums gewinnt, die zu den erstaunlichen Phänomenen früher überregionaler Konvergenz liturgischer Bräuche gehört.

Wo und wann die Feier der Osteroktav entstanden ist, ist nicht mehr zu erkennen; im letzten Viertel des 4. Jahrhunderts tritt sie schlagartig in Ost und West auf, um fürderhin zu den bestbezeugten Phänomenen der Liturgie überhaupt zu gehören. Bis in die liturgischen Bücher des Mittelalters hinein erweist sich die Osteroktav als relativ eigenständige Periode, die ihre Identität sowohl formal-liturgisch und buchorganisatorisch als auch inhaltlich-theologisch ziemlich unabhängig von der Pentekoste zu behaupten vermag, auch wenn es insbesondere in den Leseordnungen zu interessanten Überlagerungen kommt. Ihr Charakter und wohl auch ihr Ursprung ergeben sich aus der sachlichen und vermutlich auch historischen Verquickung mit der österlichen Taufpraxis, die im übrigen jenseits von Rom und Africa wohl auch erst im 4. Jahrhundert allgemeine Verbreitung gefunden hat.<sup>333</sup> Dazu kommt häufig eine mimetische Prägung des achten Tages durch die Thomas-Perikope Joh 20,24ff, die freilich nicht notwendig mit einer achttägigen Oktavfeier zusammenhängt, sondern demselben historisierend-

<sup>329</sup> Daß der Export von Festen aus dem Spätantiken Jerusalem keine Einbahnstraße war, argumentierte schon Paul F. Bradshaw, *The Influence of Jerusalem on Christian Liturgy*, in: *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam* (Hg. Lee I. Levine), New York: Continuum, 1999, 251–259, wenn auch auf Basis von Beispielen, die im einzelnen problematisch sind: Lazarus-Samstag und Triduum.

<sup>330</sup> Als Kandidat käme wohl am ehesten Antiochien in Frage, von wo mit der entsprechenden Predigt des Johannes Chrysostomus nicht nur der älteste sichere Beleg für das Himmelfahrtsfest stammt, sondern wo vielleicht schon unter Meletius die Hohe Woche entsprechend der biblischen Chronologie gefeiert wurde; vgl. Anm. 123.

<sup>331</sup> S. o. Anm. 324.

<sup>332</sup> Eigene Untersuchungen zur Verselbständigung des Ostersonntags sind in Vorbereitung und werden u. a. in der Festschrift für Albert Gerhards erscheinen.

<sup>333</sup> Paul F. Bradshaw, „*Diem baptismi sollempniorem*“: Initiation and Easter in Christian Antiquity, in: *EYAOΓHMA. Studies in honor of Robert Taft, S.J.* (Hg. E. Carr / S. Parenti / A.-A. Thiermeyer / E. Velkovska; *StAns* 110 = *ALit* 17), Roma: Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1993, 41–51 [repr. in: *Living Water, Sealing Spirit. Readings on Christian Initiation* (Hg. Maxwell E. Johnson; A Pueblo Book), Collegeville: Liturgical, 1995, 137–147].

vergegenwärtigenden Prinzip der Entfaltung des Osterfestkreises folgt wie – neben vielen anderen – die Feiern am 40. und 50. Tag. Es ist unwahrscheinlich, daß das erst im 4. Jahrhundert greifbare Phänomen der Oktav älter ist als die zwei Jahrhunderte früher bezeugte Pentekoste,<sup>334</sup> auch wenn etwa die Psalmenpredigten des Asterius zeigen, daß eine umgekehrte Priorität an bestimmten Orten nicht ausgeschlossen werden kann; das Beispiel des Gaudentius von Brescia warnt freilich vor zu weitreichenden Schlüssen aus dem Schweigen einzelner Autoren. Es ist jedenfalls bemerkenswert, daß schon seit Egerias Zeit Oktaven auch jenseits der mystagogisch geprägten Osteroktav zum allgemeinen Repertoire der Ausstattung wichtiger Feste gehören.<sup>335</sup> Auch wenn „eine genetische Verbindung mit dem jüdischen siebentägigen Mazzotfest ... nirgendwo nachzuweisen“ ist<sup>336</sup> und auch Belege für eine biblisch-literarische Motivation der christlichen Neueinführung fehlen, ist die Inspiration wohl kaum woanders als in der biblischen Idee (und jüdischen Praxis?) achttägiger Feier von Mazzot und Sukkot zu suchen.

Abschließend läßt sich festhalten: Historisch-genetisch und inhaltlich-theologisch trägt es insgesamt zur Entspannung überkommener Forschungsprobleme bei, Pentekoste, Himmelfahrt und Pfingsten genauso wie Osteroktav und Ostersonntag (und, hier nicht relevant, das entfaltete Passionsgedächtnis der Hohen Woche) sachlich als Phänomene mit relativ eigenem Profil und historisch als Ergebnis innovativer Entwicklungsschritte der Liturgiegeschichte mit ihrer je eigenen Logik zu verstehen und nicht bloß als womöglich dekadente Zerfallsprodukte einer ursprünglichen Feier zu betrachten. Auch wenn Auferstehung und Erhöhung Christi Momente des alten Pascha-Kerns darstellen und ihre selbständige Feier darum auch Elemente aus dem Repertoire ältester Paschatheologie an sich zieht, verdanken sich die entsprechenden Feste qualitativ neuen Entwicklungen der reichskirchlichen Zeit; rituelle Kontinuität nicht nur zum Judentum, sondern auch zu älteren christlichen Feierformen zu suchen, ist dann weder möglich noch notwendig.

---

<sup>334</sup> Der von Tertullian, Cor. 3, 3 (CChr.SL 2, 1043 Kroymann) bezeugte Brauch, sich nach der Taufe eine Woche lang des Bades zu enthalten, reicht wohl nicht zur historischen Erklärung der baptismal geprägten Osteroktav aus.

<sup>335</sup> Vermutlich etwa zeitgleich mit dem Zeugnis der Egeria, Peregr. 25, 11f; 49 (FC 20, 240–242; 304–306 = CChr.SL 175, 72; 89f) für die Oktaven von Epiphanie und Kirchweihfest tritt die Pfingstoktav in Const. App. 5, 20, 14 (SC 329, 282) auf. Arbeitsruhe verordnet um dieselbe Zeit (7. 8. 389) der Codex Theodosianus 2, 8, 19 (= Brev. 2, 8, 2 [Mommsen 87f]) freilich für die *sacri paschae dies, qui septeno vel praecedunt numero vel sequuntur*, also Hohe Woche und Osteroktav, die auch nach Const. App. 8, 33 (vgl. Anm. 103) arbeitsfrei sind (zu Augustinus s. o. Anm. 187); wenig später (1. 2. 425) ergeht in Codex Theodosianus 15, 5, 5 (ebd. 820) ein differenziertes Verbot der Spiele *paschae et quinquagesimae diebus, quamdiu caelestis lumen lavacri imitantia novam sancti baptismatis lucem vestimenta testantur* (sc. während der Osteroktav?), *quo tempore et commemoratio apostolicae passionis totius Christianitatis magistratae a cunctis iure celebratur* (sc. während der Hohen Woche?).

<sup>336</sup> Vgl. z. B. Auf der Maur, Feiern (wie Anm. 2), 80.