

HEINRICH FINKE
ZUR VOLLENDUNG DES 80. LEBENSJAHRES
(13. 6. 1935)

HERAUSGEBER UND MITARBEITER
DES
ORIENS CHRISTIANUS

Gd 368

ERSTE ABTEILUNG

AUFSÄTZE

ORIENTALISCHES IN ALTSPANISCHER LITURGIE

VON

Prof. ANTON BAUMSTARK

Das vorliegende erste Heft des zehnten Bandes seiner Dritten Serie widmet der *Oriens Christianus*, mit diesem Bande nunmehr gerade ein Vierteljahrhundert im Auftrage der Görres-Gesellschaft herausgegeben, welche unsere Zeitschrift schon seit ihrer Begründung geldlich unterstützt hatte, an deren verehrungswürdigem dritten Präsidenten zum seltenen Ehrentage des achtzigsten Wiegenfestes einem Historiker, dessen wissenschaftliches Lebenswerk aufs engste mit Spanien und seiner Geschichte verbunden ist. Es mag dies Anlaß sein, wieder einmal an eine Frage heranzutreten, die schon im 17. und 18. Jahrhundert von Le Brun, Mabillon und anderen ins Auge gefaßt wurde. Ich denke an die Frage orientalischen Einschlags in der alten spanischen Landesliturgie, die wenig zutreffend als „mozarabische“ deshalb bezeichnet zu werden pflegt, weil sie in Jahrhunderten schon ihres Niedergangs auch noch die „*Mozarabes*“ gefeiert haben: die mit dem arabischen Term naturgemäß ursprünglich nicht sowohl von ihren außerspanischen Mitchristen, als vielmehr von ihren mohammedanischen Herren als *musta'ribūn* bezeichneten der Herrschaft des Islams unterworfenen Christen der pyrenäischen Halbinsel.

Zu einer Beschäftigung mit der angedeuteten Frage scheint auch sachlich der Augenblick gegeben zu sein, nachdem eine Periode entscheidender quellenmäßiger Erschließung der Denkmäler jener Liturgie zu einem gewissen Abschluß gekommen sein dürfte. Bis in das letzte Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts hatten einer sich mit ihr beschäftigenden Forschung, in Abdrucken der Bände LXXV und LXXVI der Migneschen *Patrologia Latina* bequem zugänglich, wesentlich nur die Ausgaben

ihres Missales und Breviers zu Gebote gestanden, die ihrem durch den großen Kardinal Ximenez de Cisneros gesicherten rudimentären Fortleben zu dienen bestimmt waren: des „*Missale mixtum*“ (= *Mm.*) und des „*Breviarium Gothicum*“ (= *Bg.*) „*secundum regulam beati Isidori*“¹. Erst das Jahr 1893 brachte nach der aus Silos stammenden Hs. *Bibl. Nat. nov. acq. lat. 2171* des 11. Jahrhunderts aus der Hand Dom G. Morins die erste moderner wissenschaftlicher Kritik standhaltende Ausgabe eines alten Denkmals der „mozarabischen“ Liturgie, ihres großen, unter dem Titel des „*Liber comicus*“ gehenden Lektionars². Um ihr Hymnar hat bald darauf Cl. Blume sich verdient gemacht³. In den Bänden V und VI der *Monumenta ecclesiae liturgica* folgten 1904 bzw. 1912 von Dom M. Férotin unter Benützung des gesamten sonstigen hs.lichen Materials hauptsächlich nach zwei Hss. von Silos aus den JJ. 1052 und 1039 die Ausgabe des in seinem zweiten Teil eine stattliche Reihe auch votiver Meßformulare bietenden Rituals und nach der aus dem 9. Jahrh. stammenden Hs. 35.3 der Kapitelsbibliothek von Toledo diejenige des Sakramentars der katholischen Kirche des Westgotenreichs: ihres „*Liber ordinum*“ (= *Lo.*) und „*Liber sacramentorum*“ (= *Ls.*). Ergänzungen des Textbestandes der Haupthss. nach anderen Quellen⁴, Untersuchungen über den Festkalender der „mozarabischen“ Liturgie⁵ und eine überaus sorgfältige Beschreibung aller dem gelehrten Herausgeber bekannt gewordenen alten hs.lichen Denkmäler derselben⁶ vervollständigen die beiden monumentalen Editionsarbeiten. Zwischen beiden liegt nach einer Hs. des 11. Jahrh. die Ausgabe des Psalteriums von I. P. Gilson⁷. Eine

¹ Die von Alfonso Ortiz besorgte Originalausgabe Toledo 1500 bzw. 1502. Bei Migne steht für *Mm.* die kommentierte Neuausgabe von A. Lesley S. J. Rom 1755, für das *Bg.* die Neuausgabe des Erzbischofs von Toledo F. A. Lorenzana aus dem J. 1775.

² *Anecdota Maredsolana*, vol. I: *Liber Comicus sive Lectionarius Missae quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur*, Maredsolii 1893.

³ *Hymnodia Gotica*, Leipzig 1897.

⁴ *Monumenta Ecclesiae Liturgica*. V, Sp. 433—448; VI, Sp. 537—666.

⁵ a. a. O. V, S. 449—497; *Étude sur neuf calendriers mozarabes* mit dem zugehörigen Teil der Einleitung S. XXX—XXXV bzw. VI, S. XLIII—LIV; *Chapitre quatrième* (der *Introduction*): *Le calendrier mozarabe*.

⁶ a. a. O. VI, Sp. 677—962: *Étude sur les manuscrits mozarabes*.

⁷ *The Mozarabic Psalter*, London 1905.

aus dessen Nachlaß von Cl. Feltœ herausgegebene letzte Arbeit von W. C. Bishop war auf Grund des neuerschlossenen Materials neben dem „ambrosianischen“ Mailands dem „mozarabischen“ Ritus in Messe und Brevier gewidmet¹. Eine meisterhaft zusammenfassende Gesamtdarstellung wurde der alten spanischen Liturgie endlich neuerdings in dem Artikel „*Mozarabe (la Liturgie)*“ des *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*² durch den Abt von Farnborough, Dom F. Cabrol, gewidmet.

1. Vergleichen wir an der Hand dieses Materials die alte bodenständige Liturgie der pyrenäischen Halbinsel mit liturgischer Weise des christlichen Ostens, so offenbaren sich bedeutungsvolle Beziehungen zunächst auf dem Gebiete des kirchlichen Tagzeitengebets. So deutlich wie sonst nirgends offenbart sich in der ersteren der tatsächlich für die gesamte Entwicklung überall grundlegend gewordene ursprüngliche Gegensatz des klösterlichen und des allgemeinen Gemeindegottesdienstes, des liturgischen Lebens der Kloster- und der Bischofskirche, eines monastischen und eines katedralen Ritus³. Das Tagesoffizium der spanischen Bischofskirche hat sich von Hause aus, entsprechend den im Orient vom VIII. Buche der Apostolischen Konstitutionen wiedergespiegelten Verhältnisse, auf Vesper und das Matutinum mit den dasselbe abschließenden Laudes beschränkt. Einem überaus reich entwickelten liturgischen Gebetsleben des spanischen Mönchtums entstammt neben einem Zyklus von grundsätzlich zwölf Tageshoren, von denen die „*Prima et Secunda*“, „*Quarta et Quinta*“, „*Septima et Octava*“, „*Decima, Undecima et Duodecima*“ zusammengelegt werden⁴, vor allem

¹ *The Mozarabic and Ambrosian Rites. Four Essays in Comparative Liturgiology* (= *Alcuin Club Tracts*. XV), London 1924.

² XII, Sp. 391—491.

³ Herausgestellt ist dieser Gegensatz bereits in dem von Pitra *Juris eccl. Graecorum hist. et mon.* I, S. 320 herausgegebenen Bericht über den Besuch des Johannes und Sophronios auf dem Sinai. Vgl. auch S. Bäumer, *Geschichte des Breviers* Freiburg i. B. 1895, S. 127ff. Wertvolles einschlägiges Material bietet für die nestorianische Liturgie der große Liturgie-Kommentar angeblich des Georgios von Arbela, mit Übersetzung hgg. von R. H. Connolly OSB., Rom, Paris, Leipzig 1913—15 (*CSCO, Scriptores Syri, Series II, Tom. XCIf.*).

⁴ Vgl. Férotin, *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. LXVI—LXIX.

eine fast nicht minder vielgestaltige Entfaltung des nächtlichen und Fröhmorgengebets in einem „*Ordo ad medium Noctis*“, „*Ordo peculiaris vigiliae*“, „*Ordo ad celebrandum Nocturnos*“, „*Ordo post Nocturnos*“ und nach dem Matutinum dem auch als „*Aurora*“ bezeichneten „*Ordo Peculiaris*“ nach den von Férotin erschlossenen hs.lichen Quellen¹, bzw. einer „*Prima noctis hora*“, Offizien der „*Ad cubilia pergentes*“ und „*Ante mediam noctem*“, dem „*Medium noctis officium*“ und der hier dem Matutinum vorangehenden Gebetszeit „*Ad gallicinium*“ nach der *Regula monachorum* des hl. Fructuosus².

Auf dem Boden dieses reichst entwickelten monastischen Nachtgebets wie in der Gestaltung des katedralen Matutinums ist nun der Einfluß östlichen Brauches nicht zu verkennen. Das erstere verrät einen engsten Zusammenhang mit dem pachomianischen Mönchtum Ägyptens und dessen liturgischer Weise. Die Rolle, welche hier die Rezitation einer Zwölfzahl von Psalmen spielte, ist einer der festesten Ausgangspunkte für alle Entwicklungsgeschichte der Struktur altkirchlichen Tagzeitengebets. In verschiedener legendarischer Fassung wird diese Psalmenzwölfzahl auf unmittelbare himmlische Offenbarung zurückgeführt³. Nach der Pachomios-Vita⁴ war sie für alle drei großen Gebetszeiten des pachomianischen Mönchtums, Abend, Nacht und Morgen, maßgeblich. Cassianus fand sie wenigstens in Vesper und Nachtoffizium eingehalten⁵. Nun bildet eine Zwölfzahl von Psalmen bei Fructuosus den einzigen von ihm notierten Inhalt seines Offiziums „*Ante mediam noctem*“, und sie bildet wieder das Kernstück des „*Ordo post Nocturnos*“ in drei Hss. des 11. Jahrhs, der von Gilson seiner Ausgabe des Psalteriums zugrundegelegten *Brit. Mus. Add. 30851*, dem sog. *Rituale anti-*

¹ a. a. O. S. LXIIff., LXVI.

² Vgl. die Angaben a. a. O. S. LVIIff.

³ Von ausdrücklicher Offenbarung eines Engels an Pachomios redet dessen Biographie. Das tatsächliche Vorbild eines solchen wäre nach Cassianus maßgeblich gewesen; vgl. die Quellenangaben der beiden folgenden Anmerkungen.

⁴ In lateinischer Überlieferung cap. 22 (Migne, *PL. LXXIII*, Sp. 243). Nur für das Nachtoffizium führt auf diese Zwölfzahl die griechische Überlieferung des Βίος τοῦ μακαρίου Παχουμίου: cap. 5 bei I. Bousquet-F. Nau, *Recueil des monographies* II, S. 144 (P. O. IV S. 428).

⁵ *De inst. coen.* II 5f. (Migne, *PL. XLIX*, Sp. 84ff.)

quissimum von Silos, und 2. j. 2 der ehemaligen Privatbibliothek des Königs von Spanien aus dem J. 1059¹. Das gleiche Prinzip der Psalmenzwölfzahl liegt aber ferner auch zugrunde, wenn nach Fructuosus im „*Medium noctis officium*“ näherhin „*quattuor responsoria sub ternorum psalmorum divisione*“, d. h. vier Gruppen von je drei responsorisch vorgetragenen Psalmen gesungen werden sollten, und lediglich eine Ersetzung des letzten Psalmen-dreiers durch ebenso viele biblische Cantica liegt vor, wenn drei solche in den genannten drei Hss. sowie einer vierten, der aus Compostella stammenden Nummer 1 der Universitätsbibliothek in Madrid vom J. 1055, in dem „*Ordo peculiaris vigiliae*“ sich an neun Psalmen und in der sonn- und festtäglichen Gestalt des „*Ordo ad celebrandum Nocturnos*“ an drei Psalmendreier anschließen². Der „*Ordo peculiaris vigiliae*“, nach einer ausdrücklichen Rubrik überhaupt nur für lange Winternächte bestimmt³, ist dabei nichts anderes als eine vorweggenommene Doublette jener feierlicheren Form des „*Ordo ad celebrandum Nocturnos*“. Es ergibt sich somit die alte pachomianische Zwölfzahl der Psalmen für das eigentliche Hauptstück des nächtlichen Gebetskreises, das „*Medium noctis officium*“ der Fructuosus-Regel = „*Ordo ad celebrandum Nocturnos*“ der Hss. des 11. Jahrh., und je für eine diesem Mitternachtsoffizium vorangehende und eine ihm folgende Gebetszeit, das Offizium „*Ante mediam noctem*“ des Fructuosus und den „*Ordo post Nocturnos*“ der späteren hs.lichen Überlieferung. Diese drei Stücke eines gemeinsam auf die Nacht zusammengedrängten Gebetspensums des alten spanischen Mönchtums erweisen sich damit als wesentlich identisch mit Abend-, Nacht- und Morgengebet des ägyptischen. Das Offizium „*Ante mediam noctem*“ des Fructuosus und der hs.liche „*Ordo post Nocturnos*“ sind ursprünglich die monastischen Seitenstücke zu Vesper und Matutinum des katedralen Ritus gewesen.

Noch an einem zweiten Punkte ist dieser Zusammenhang des „mozarabischen“ Offiziums mit der pachomianischen Tradition Ägyptens zu beobachten. An die Zwölfzahl der Psalmen schloß

¹ Férotin, *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. LXIV.

² a. a. O. S. 57 und 62f.

³ a. a. O. S. LXII: „*si tempus fuerit et nox adhuc fuerit prolixa, peragere debetis hunc ordinem peculiarem*“.

deren Mitternachtsgebet nach Cassianus eine Doppellesung aus dem Alten und dem Neuen Testament an¹. Eine solche folgt denn auch wieder auf die den drei letzten pachomianischen Psalmen entsprechenden Cantica im „*Ordo ad celebrandum Nocturnos*“ und in dessen Doublette, dem „*Ordo peculiaris vigiliae*“². Wenn sie entsprechend nach dem *Rituale antiquissimum* von Silos auch in dessen „*Prima et secunda*“, „*Tertia*“ und „*Sexta*“³ bzw. in Terz, Sext und Non des *Bg.*⁴ wiederkehrt, auf welche dessen Bestand an Tageshoren sich in Übereinstimmung mit der *Regula monachorum* des hl. Isidor von Sevilla⁵ beschränkt, so liegt hier eine Übertragung der Gestaltung des Nachtoffiziums auch auf die Gebetszeiten des Tages vor, und auch eine solche liegt durchaus in der Richtung ägyptischen Brauches. In der koptischen Liturgie ist es umgekehrt der Aufbau aus einer Zwölfzahl von Psalmen, der eine entsprechende Übertragung erfährt⁶.

Wie das monastische Offizium Spaniens mit der frühchristlichen Mönchsliturgie Ägyptens, so erweist sich sein dem katedralen Ritus entstammendes Matutinum aufs engste verwandt mit der altbyzantinischen Gestaltung des griechischen Ὠρθρος, wie wir diese durch das Typikon der Patmos-Hs. 266 kennenlernen⁷, als dessen Grundlage ich⁸ eine zwischen den JJ. 802 und 806 redigierte Gottesdienstordnung der Μεγάλη Ἐκκλησία Konstantinopels erweisen konnte. An Stelle der späteren στιχολογία τοῦ ψαλτηρίου bildete nach dieser Gestaltung das Kernstück des Ganzen eine nach der liturgischen Bedeutung des einzelnen Tages variierende Zahl von ἀντίφωνα, die beispielsweise an Weihnachten bis auf achtzehn stieg⁹. Der Terminus ἀντίφωνον be-

¹ a. a. O. 4 (Migne, *PL.* XLIX, Sp. 83).

² Férotin, *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. 62f.

³ a. a. O. S. LXVIff.

⁴ Migne, *PL.* LXXXVI, Sp. 951, 956f. und 959f.

⁵ Vgl. Férotin *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. LVI.

⁶ Vgl. die genauen betr. Angaben bei John, Marquis of Bute, *The coptic morning service for the Lords day*, London 1908.

⁷ Hgg. von A. Dmitriewski, *Описание Литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго Востыка I*, Kiew 1895, S. 1—152.

⁸ *Das Typikon der Patmos-Handschrift 266 und die altkonstantinopolitanische Gottesdienstordnung*: JbLw. VI (1926), S. 98—111.

⁹ Vgl. die betr. jeweiligen Angaben des Textes, so etwa für Weihnachten Dmitriewski S. 36.

zeichnet dabei wie in weitem Umkreis der griechisch-orthodoxen Liturgie eine in einer bestimmten Weise vorgetragene Dreizahl von Psalmen¹. Damit vergleiche man nun zunächst die folgende Sachlage des „mozarabischen“ Matutinums. In seiner festtäglichen Form erscheint mindestens eine Dreizahl von eng verbundenen *Antiphonae*, deren jede aus Responsorium, einem Psalmvers und *Gloria Patri* sich aufbaut². Bei festlicherer Gestaltung des Tagesoffiziums wird ihre Zahl zunächst verdoppelt und weiterhin noch stärker vermehrt, so daß z. B. wieder an Weihnachten sieben solcher Dreiergruppen von *Antiphonae* erscheinen³. Es ist klar, daß jede einzelne *Antiphona* hier das Rudiment eines antiphonischen Vortrags ursprünglich des ganzen betreffenden Psalms, die einzelne Dreiergruppe von *Antiphonae* aber damit das genaue Seitenstück eines einzelnen ἀντίφωνον des altbyzantinischen ὁρθρος darstellt. Eröffnet wird der letztere sodann durch den sog. Ἑξάψαλμος, eine Sechszahl von Psalmen, an deren Spitze Ps. 3 steht, und es ließe sich sehr wohl noch dartun, daß dieser, in einer ältesten Zeit einmal hier allein rezitiert, die Keimzelle bildet, aus welcher das Vollgebilde des Ἑξάψαλμος sich erst entwickelt hat⁴. Wiederum ist es nun auch in Spanien offenbar ursprünglich dieser eine Psalm, der in Verbindung mit einer Antiphon das Matutinum eröffnet⁵. An das Kernstück der späteren Ordnung schließen sich andererseits im byzantinischen Ritus des Ostens die neun biblischen ᾠδαί bzw. der aus ihrer Rezitation herausgewachsene Kanon, die Αἵνοι d. h. von Hause aus in

¹ Vgl. den ausgezeichneten Artikel *Antiphone dans la Liturgie Grecque* von L. Petit: *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*. I, Sp. 2461—2488.

² Vgl. Férotin, *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. LXV bzw. W. C. Bishop, *The Mozarabic and Ambrosian Rites* S. 78f.

³ Vgl. Férotin a. a. O. bzw. den tatsächlichen Befund der von ihm beschriebenen Hss. und des Bg.

⁴ Es genügt, darauf hinzuweisen, daß er allein als *directaneus* die Matutin des Benediktineroffiziums eröffnet und daß im Gegensatz zu dem, gewiß eine jüngere Erweiterung darstellenden, zweiten Psalmendreier des Ἑξάψαλμος, von dessen erstem Psalmendreier nur er dem byzantinischen Ritus mit dem armenischen gemeinsam ist. Vgl. *Breviarum Armenum . . . in latinam linguam translatus*, Venedig 1808. S. 1f.

⁵ Tatsächlich in Bg. allerdings nur mehr an den Herrenfesten und an allen Fasttagen des Jahres. Dagegen erscheint an Heiligenfesten in gleicher Funktion Ps. 50, und an je drei aufeinanderfolgenden Ferialtagen folgen sich der Reihe nach in entsprechender Verwendung die Pss. 3, 50 und 56. Alle diese drei Pss. finden im sonntäglichen Matutinum Verwendung.

Verbindung mit zugehörigen στιχηρά die vollständigen drei Psalmen 148ff. und an schwankender Stelle Ps. 50 an. Für eine ältere Zeit kann mit Bestimmtheit erschlossen werden, daß dieser letztere in Verbindung mit einem, beispielsweise vom Patmos-Typikon regelmäßig notierten, τροπάριον εἰς τὸν ν' (ψαλμόν) an der Spitze dieses Schlußteils stand, und noch die Gestaltung des sog. Triodions der Fasten- und Osterzeit zeigt eine bloße Zweizahl dem Alten Testament entnommener Oden, von welchen die erste nach den einzelnen Wochentagen wechselt, die zweite das eine zweier Cantica der drei Jünglinge ist: Εὐλογεῖτε πάντα τὰ ἔργα Κυρίου τὸν Κύριον, das *Benedicite* der römischen Sonn- und Festtags-Laudes. Auch diese sich so ergebende ursprüngliche Gestaltung des Schlußteils des altkonstantinopolitanischen Ὁρθρος findet im Matutinum Spaniens seine strenge Entsprechung. Jede seiner verschiedenen Formen bedingt je mit einer Antiphon ein veränderliches und hinter demselben ein unveränderliches, dem Danielbuch entnommenes Canticum¹. Nur ist das letztere hier vielmehr aus den Nummern 7 und 8 des endgültigen byzantinischen Kanons der neun Oden exzerptmäßig zusammengestellt². Vorangeht nach Férotin³ im festtäglichen, nach dem *Bg.* vielmehr im Matutinum aller Fasttage mit seiner Antiphon Ps. 50, und es folgen im sonntäglichen im Gegensatz zu der sonstigen Verwendung nur eines derselben, die sämtlichen Psalmen 148ff. mit ihrer durch den Term *Lauda* bezeichneten Antiphon⁴.

Auch die mozarabische Vesper bietet endlich eine diesmal sogar über die Auswahl bestimmter biblischer Texte hinaus wörtliche Beziehung zum byzantinischen Ἑσπερινός. An einem Höhepunkte des letzteren vor seinem großen allgemeinen Fürbittengebet steht eine vom Priester gesprochene εὐχή, die in ihrer vorliegenden Gestalt mit den Worten beginnt: Ἑσπέρας καὶ πρωὶ καὶ μεσημβρίας αἰνοῦμεν, εὐλογοῦμεν, εὐχαριστοῦμεν καὶ δεόμεθα σου, Δέσποτα τῶν πάντων, Κύριε. Κατεύθυνον τὴν προσευχὴν ἡμῶν

¹ Bishop a. a. O. S. 80.

² Der Text im *Bg.*: Migne, *PL.* LXXXVI, Sp. 55.

³ *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. LXV.

⁴ Bishop S. 80. Die Angaben von Férotin a. a. O. S. LXVf. sind an diesem Punkte nicht erschöpfend.

ὡς θυμίαμα usw.¹. Am Schluß der mozarabischen Vesper lesen wir nun zunächst als ein kurzes Gesangsstück: „*Vespere, mane et meridie te laudamus, Domine*“ und hieran schließt sich eine *Oratio*, beginnend: „*Domine, Deus omnipotens, qui*“ usw.² Die textliche Beziehung der Eingangsworte der griechischen εὐχή bis Κύριε einschließlich und des lateinischen Gesangsstückchens ist unverkennbar. Das letztere ist einfache Übersetzung einer kürzeren und also gewiß altertümlicheren Gestalt des ersteren. Und wenn wir in Spanien das Gesangsstück mit *Domine* schließen und mit demselben Wort die folgende Oration beginnen sehen, so wird es mindestens überaus wahrscheinlich, daß entsprechend ursprünglich auch die Doxologie Ἐσπέρας bis Δέσποτα τῶν ἀπάντων, Κύριε ein selbständiges Stück darstellte, an das mit einem Κύριε, κατεύθυνον beginnend erst die eigentliche εὐχή sich anschloß.

2. Auf dem Gebiete der Meßliturgie ist es der Gesang des im Gegensatz zum biblischen von Is. 6, 3 als das liturgische zu bezeichnenden Trishagions, der, wie er als „*Ajus*“ für Gallien durch die Meßberklärung unter dem Namen des Germanus von Paris bezeugt wird³, so auch in Spanien aus dem Osten seinen Einzug hielt. Die Formel: Ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος ἐλέησον ἡμᾶς findet ihre erste Bezeugung in den Akten des Chalcedonense⁴. Die Frage der Zulässigkeit einer Erweiterung ihres dritten Gliedes durch ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς hat in den dogmatischen Kämpfen des späteren 5. Jahrhs die bekannte große Rolle gespielt, seit jene Erweiterung erstmals in Antiocheia im J. 475 durch Petros den Walker erfolgte. Der durch Kaiser Anastasios auch in Konstantinopel gemachte Versuch ihrer Einführung⁵ bezeichnet für die Reichshauptstadt die früheste Bezeugung einer Vertrautheit auch ihres Kultus mit dem liturgischen Trishagion. Mit Einschluß sogar der ostsyrischen

¹ Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Rom 1873, S. 14f.

² Bg. a. a. O. Sp. 50.

³ Migne, *PL*. LXXII, Sp. 89ff.

⁴ Mansi, *Conc. ampl. coll.* VI, Sp. 936C.

⁵ Euagrius Kgesch. III 44 (Migne, *PG*. LXXXVI, Sp. 2697 A, B) und Johannes von Ephesos Kgesch. II 52, III 44.

Liturgie des Sassanidenreiches bzw. späterhin der nestorianischen Kirche hat es in aller Meßliturgie des Ostens seine feste Stelle unmittelbar vor den biblischen Lesungen oder zwischen denselben gefunden. Das erstere ist im Gegensatz zur monophysitischen Liturgie Syriens und Ägyptens¹ auf dem Boden der chaledonensischen Orthodoxie der Fall², und eine spezielle Eigentümlichkeit des von Konstantinopel ausgehenden byzantinischen Brauches stellt es dar, daß die Formel zunächst dreimal rezitiert und bei der dritten Rezitation durch die trinitarische Doxologie erweitert wird: Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἀγίῳ Πνεύματι καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Hieran schließt sich nochmals das dritte Glied der Formel und schließlich eine vierte und letzte Rezitation der ganzen³. Eine Eigentümlichkeit ägyptischer Liturgie ist es demgegenüber, ihre einzelnen Glieder nach Art abendländischer Tropierung durch Zusätze zu farcieren, welche auf das Festgeheimnis einzelner liturgischer Tage Bezug nehmen⁴. Wiederum der byzantinischen Liturgie eigentümlich ist es dagegen, daß an Ostern, Pfingsten und Epiphanie als den drei alten großen Tafterminen des Ostens das liturgische Trishagion durch die paulinische Formel ersetzt wird: Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Ἀλληλούϊα⁵.

Man muß sich an all dies erinnern, um in ihrer Verschiedenheit die Rudimente einer Verwendung des liturgischen Trishagions auch in der alten spanischen Meßliturgie richtig würdigen zu können. Denn um bloße Rudimente handelt es sich hier unverkennbar. Während nämlich auf gallischer Seite die Meßerklärung des angeblichen Germanus ihren Ajus-Gesang, und zwar

¹ Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, S. 77, 155, 218.

² Ebd. S. 35, 118, 313. Ebenso auch bei den Nestorianern und Armeniern: S. 255, S. 423f.

³ Vgl. zu diesen rituellen Eigenheiten F.-J. Moreau OSB., *Les Liturgies eucharistiques. Notes sur leur origine et leur développement*, Brüssel 1924, S. 120.

⁴ Über Beispiele dieser erweiterten Trishagia Ägyptens, wie sie auf Ostraka, Papyrusbruchstücken und in alten koptischen Hss. sich aus den späteren frühchristlichen Jahrhunderten zahlreich in griechischer Sprache erhalten haben, vgl. Th. Schermann, *Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends in ihrer Überlieferung dargestellt*, Paderborn 1911, S. 221ff. Beispiele aus dem heutigen koptischen und abessinischen Ritus bei Brightman S. 155 bzw. 218.

⁵ Vgl. die entsprechenden Angaben im Πεντηκοστάριον. Rom 1883, S. 19, 406 und Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ III. Rom 1896, S. 158.

sogar in einer Verdoppelung, zu Anfang der Lesungen und vor dem Evangelium, als etwas durchaus Allgemeingültiges einführt, sind es in Spanien nur mehr wenige Meßformulare höchster Festtage, die hier aus dem *Mm.* bzw. den dem 9.—11. Jahrh. entstammenden Hss. 35. 5, 35. 6, 35. 7 der Kapitelsbibliothek in Toledo und *Brit. Mus. Add. 30844* in Betracht kommen, Hss., die sämtlich einen Formulare für Offizium und Messe vereinigenden Buchtypus vertreten. Man wird aber diese Sachlage füglich nur als Auswirkung eines von mir einmal eingehender behandelten liturgiegeschichtlichen Gesetzes von allgemeiner Geltung zu begreifen vermögen, nach welchem bei einem sonstigen Schwinden derselben irgendwelche textliche oder rituale Erscheinungen an besonders hochwertigen Tagen des kirchlichen Festjahrs sich erhalten.

Ihre Stelle haben jene Rudimente eines, wie also vermutet werden darf, einmal auch in Spanien allgemein gewesenen Trishagion-Gesanges in unmittelbarer Verbindung mit dem hss. (Ad) *Prelegendum* oder *Prolegendum* überschriebenen, im *Mm.* als *Officium* bezeichneten spanischen Seitenstück des römischen Introitus¹, sei es, daß sie demselben unmittelbar folgen oder geradezu in sein Gefüge einbezogen erscheinen². Abgesehen von gewissen jüngeren Einschüben, die vereinzelt sich noch anschließen³, gehen damit auch sie andererseits unmittelbar der Gesamtheit der Lesungen voran, was Übereinstimmung mit dem orthodoxen Brauche des Ostens bezeichnet.

In höchstem Grade bedeutsam ist es nun aber, wie in der textlichen Einzelgestaltung auch hier wieder deutlich die Auswirkungen eines ägyptischen und eines im engeren Wortsinne byzantinischen Einflusses nebeneinanderstehen. Den Typ der farcierten Trishagion-Texte Ägyptens vertritt die nur in lateinischer Sprache auftretende Form: „*Sanctus Deus, qui sedes super*

¹ Vgl. Bishop S. 27f.

² Beispiele für das letztere bei Férotin, *Mon. Eccl. Lit.* VI, Sp. 737, 739, 760, 809, 815.

³ So sieht hier das *Mm.* (Migne, *PL. LXXXV*, Sp. 479) am Ostersonntag den Gesang des Canticums der drei Jünglinge: „*Benedictus es, Domine*“ usw. vor und an Weihnachten mag sich das *Gloria in excelsis* eingeschoben haben, das für diesen Tag das *Mm.* (a. a. O. Sp. 183) vorsieht, ohne allerdings seinerseits für ihn noch ein Trishagion zu bieten.

cherubin, solus invisibilis. Sanctus fortis, qui in excelsis glorificaris vocibus angelicis. Sanctus immortalis, qui solus es immaculatus salvator, miserere nobis alleluia, alleluia (alleluia).“ Sie erscheint in *Toledo 35. 7* und *Brit. Mus. Add. 30844* an Weihnachten¹, in der letzteren Hs. auch an Epiphanie² und in *Toledo 35. 5*³ und im *Mm.*⁴ am Ostersonntag. Ihr gegenüber steht zunächst wie in den Improperien des heutigen römischen Meßbuchs der unerweiterte griechische Text mit folgender lateinischer Übersetzung in *Toledo 35. 6* am Sonntag der Osteroktav⁵. Nur griechisch schließt sich daran die trinitarische Doxologie an in derselben Hs. an Christi Himmelfahrt⁶, in *Toledo 35. 7* und in der Hs. des *Brit. Mus.* am Fest der Beschneidung des Herrn⁷ und in der ersteren dieser beiden Hss. in einer Festmesse der Allerseligsten Jungfrau⁸. In dem gleichen Formular vermerkt die andere⁹ sogar noch hinter dem Amen des Transskriptionstextes der Doxologie erneut: *Agios athanatos*, d. h. selbst den Anfang einer Wiederholung des dritten Trishagion-Gliedes, die wir für den byzantinischen Brauch bezeichnend fanden. Deutlicher könnte die Abhängigkeit speziell von diesem fast kaum in Erscheinung treten.

In die gleiche Richtung weist mit nicht minder eindeutiger Bestimmtheit aber auch noch eine letzte Erscheinung. An Epiphanie und am Pfingstsonntag beginnt im *Mm.* das *Officium*, ohne daß dann ein Trishagiontext folgen würde, mit den Worten: „*Vos, qui in Christo baptizati estis, Christum induistis, alleluia*“¹⁰. Auch die im byzantinischen Ritus an den großen Taufterminen erfolgende Ersetzung des Trishagions findet hier ihren Nachhall.

3. In besonderem Maße bekundet endlich im Sanctorale der altspanischen Liturgie sich orientalischer Einfluß. Nicht nur sind die im Heiligenkalender liturgischer Bücher überhaupt vermerkten östlichen Elemente besonders zahlreich. Es erfreut sich

¹ *Mon. Eccl. Lit.* VI, Sp. 760 und 809.

³ Ebd. Sp. 737.

⁵ *Mon. Eccl. Lit.* VI, Sp. 740.

⁷ Ebd. Sp. 763, 814.

⁹ Ebd. Sp. 806.

² Ebd. Sp. 815.

⁴ Vgl. oben Anm. 44.

⁶ Ebd. Sp. 745.

⁸ Ebd. Sp. 756.

¹⁰ Migne, *PL.* LXXXV, Sp. 230, 613.

vielmehr eine ganze Reihe gerade orientalischer Heiliger auch der Auszeichnung, daß für ihren Tag im *Ls.* bzw. *Mm.* ein eigenes Meßformular, im *Bg.* ein eigenes Festoffizium erscheint.

Was den Heiligenkalender betrifft, so hat demselben, wie eingangs erwähnt wurde, Férotin eine doppelte quellenmäßige Untersuchung gewidmet, auf deren Ergebnisse im folgenden Bezug zu nehmen ist, wobei die das zweite Mal von ihm verwendeten Siglen beibehalten werden mögen. Nächst einem fragmentarischen inschriftlichen Kalender des 5. oder 6. Jahrh. aus Carmona (= Z) sind die Kalendarien von sechs datierten Hss. des 11. Jahrh. verglichen worden. Es sind dies die der Ausgabe des *Lo.* zugrunde liegenden von Silos aus den JJ. 1039 (= O) und 1052 (= P), die Cantica und Nachtoffizien bietende Hs. aus Compostella vom J. 1055 (= Q), ein Antiphonar der Kathedrale von Leon aus dem J. 1066 (= R) und zwei weitere aus Silos stammende Hss. der JJ. 1067 (= S) und 1072 (= T). Dazu gesellen sich eine undatierte Hs. nach ihrem paläographischen Befund des gleichen Jahrhunderts (= X) aus San Millan, der im J. 961 durch den Bischof Rabi'ibn Zaid von Elvira für den Kalifen von Cordova ausgearbeitete Kalender in arabischer Sprache (= V) und ein durch Férotin in seiner zweiten Studie nicht mehr mitberücksichtigtes Bruchstück: das im J. 1595 durch Francisco de Pisa edierte Fragment eines mozarabischen Kalenders, nur die Monate Januar und Februar umfassend, das entsprechend der in seiner ersten Studie ihm von Férotin gegebenen Signierung als FrH bezeichnet werden mag. Nicht berücksichtigt hat Férotin ein an der Spitze der Lorenzanaschen Ausgabe des *Bg.* stehendes Kalendarium Gothicum (= *Kg.*)¹, das gelegentlich, wie sich zeigen wird, wie den alten hs.lichen Quellen, so auch dem folgenden Text selbst gegenüber seine eigenen Wege geht und gerade dann einer Beachtung nicht unwert scheint.

Überschauen wir dieses kalendarische Material und den Textbestand des *Ls.*, *Mm.* und *Bg.*, so sind es zunächst die an das Weihnachtsfest sich anschließenden Heiligenfeste, die unter dem Gesichtspunkt der Beziehung zum Orient Aufmerksamkeit hei-

¹ Migne, *PL.* LXXI, Sp. 37—56.

schen. Als die maßgebliche Gestaltung der Reihe ergibt sich auf Grund des hs.lichen Materials mit unzweideutiger Sicherheit: 26. XII. Stephanus; 27. Martyrin Eugenia und Genossen; 28. Jakobus Herrenbruder; 29. Ap. Johannes; 30. dessen Bruder, Jakobus der Zebedaide. Eugenia und ihre Gefährten, eigentlich auf das Datum des Weihnachtsfestes selbst fallend und offenbar hier an dem nächsten freien Tage nachgeholt, würden sich dem Kopfe der Dreierreihe von Apostelfesten gegenüber gewiß nicht zu halten vermocht haben, wenn diese Dreierreihe etwa nur möglichst nahe an das Geburtsfest des Herrn hätte herangerückt werden sollen. Andererseits bedeutet das Nebeneinander der beiden Apostelfeste des 29. und 30. zweifellos die Auseinanderlegung einer ursprünglich gemeinsamen und dann gewiß auf den 29. anzusetzenden Feier des Zebedaidenpaares, wie sie immer wieder in ältester Überlieferung begegnet. So muß die Wahl der Daten des 28. für den Herrenbruder und des folgenden Tages für jenes Apostelpaar ihren eigenen Grund haben. Und in der Tat ist einerseits der 29. XII. das Datum der Feier der Zebedaiden nach dem vorbyzantinischen Festkalender Jerusalems¹. Andererseits erscheint das Fest des Herrenbruders Jakobus im Orient am 28. XII. in einer Reihe von Urkunden einer durch die monophysitischen Jakobiten Syriens gewahrten offenbar alten Tradition: den sämtlich der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends entstammenden Nrn. VIII, X und XI einer durch Fr. Nau² veröffentlichten Serie syrisch-jakobitischer Menologien und der Nr. VI dieser Sammlung, einem unmittelbar sogar erst je in einer Hs. des 16. und 17. Jahrhs vorliegenden, besonders reichen Heiligenkalender der Kirche von Aleppo³. Aber auch schon in der Nr. III Naus, wo in einer bis auf das ausgehende 6. Jahrh. zurückweisenden Gestalt die Tradition Edessas und die ihrerseits

¹ Wie dieser aus georgischen Quellen sich erheben läßt, bei H. Goussen, *Über georgische Drucke und Handschriften, die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalems betreffend*, München-Gladbach 1923, S. 6. Vgl. über das gesamte Problem der vorbyzantinischen Liturgie Jerusalems und die bezüglich desselben zur Verfügung stehenden Quellen meine Ausführungen Dritte Serie 2 (1927) S. 5—10 dieser Zeitschrift.

² *Martyrologes et Ménologes orientaux I—XIII: Un Martyrologe et douze Ménologes Syriaques*, Paris (1912) = PO. X, Fasc. 1.

³ a. a. O. S. 98, 109, 117 bzw. 69.

wieder auf Antiocheia zurückführende des Klosters Qēn-nešrē am Euphrat zusammenfließen¹, erscheint neben den „heiligen Aposteln“, welche die verwandten Nrn. II und IV allein zu diesem Tage vermerken, der ἀδελφός Jakobus hier wie noch heute im byzantinischen Ritus am Sonntag nach Weihnachten mit dem θεοπάτωρ David verbunden². Gerade diese Verbindung gibt dann aber einen wertvollen Fingerzeig für die Richtung, in welcher wir letzten Endes die Quelle des Jakobusfestes und seiner Datierung auf den 28. XII. zu suchen haben.

Während diese Datierung auf dem spanischen Boden, wo einer um einen Tag früheren Eugenia und Gefährten nicht erfolgreich im Wege gestanden hätten, als eine völlig willkürliche erscheinen müßte, ist sie in jenen syrischen Quellen dadurch begründet, daß hier am 26. als unmittelbarstes Begleitfest des Geburtsfestes Christi der Gedächtnistag der Gottesmutter und am 27., zugunsten jenes vom 26. her verlegt, der Protomartyr Stephanus vorangeht. Die ursprünglich auf Jakobus und David gemeinsam gehende Feier aber ist sachlich und ihrer Herkunft nach naturgemäß identisch mit der entsprechenden Doppelfeier, welche der vorbyzantinische Festkalender Jerusalems am 26. XII. aufwies.³ In den alsdann hier am 28. gefeierten Apostelfürsten Petrus und Paulus wird man „die heiligen Apostel“ schlechthin zu erblicken haben, die an diesem Datum im außerpalästinensischen Syrien mit dem Herrenbruder Jakobus (und David) konkurrierten. Mit dem althierosolymitanischen Doppelfest der Apostelfürsten am 28. XII. hängt dann aber wieder unlösbar dasjenige der beiden Zebedaiden am folgenden Tage zusammen, auf das wir uns von Spanien her durch deren Einzelfeiern am 29. und 30. gewiesen sahen. So schließt alles sich eindeutig zusammen. Es ist letzten Endes der Einfluß des frühchristlichen Jerusalem, der in Spanien die an Weihnachten anschließenden Apostelfeste und ihre Datierung bestimmt hat, ein Einfluß aber, der wenigstens bezüglich der Feier des 28. XII. nicht unmittelbar, sondern auf

¹ Vgl. darüber in meinem Aufsatz *Der antiochenische Festkalender des frühen sechsten Jahrhunderts*: JbLw. V (1925) S. 123—135 das S. 124 Gesagte.

² Bei Nau a. a. O. S. 36 bzw. das bloße Fest der „heiligen Apostel“ S. 23 und 49.

³ Goussen a. a. O. S. 5.

dem Umweg über den syrischen Norden sich geltend gemacht hat, wo bei seiner Übertragung aus Jerusalem die Feier des Herrenbruders zugunsten einer Rücksichtnahme auf diejenige der Muttergottes und des Protomartyrs eine Verlegung erfahren hatte.

Selbstverständlich, wie diese drei Begleitfeste vor Weihnachten durch eigene Textformulare in *Ls.*, *Mm.* und *Bg.* vertreten ist ein Fest der Enthauptung Johannes' des Täufers, das neben demjenigen seiner Geburt am 24. Juni durch alle hs.lichen Kalendarien Férotins auf den 24., durch *Kg.* allein schon auf den 23. September verlegt wird und das in schroffem Gegensatz zu der, wie ich gezeigt habe¹, auf palästinensische Tradition zurückgehenden römischen Feier der *Decollatio* am 29. August steht. Bei beiden Daten ist die Beziehung auf das Lebensende des Täufers sekundär. Während dasjenige des 29. August von Hause aus den Dedikationstag seiner Gruftkirche in Sebaste-Samaria bezeichnete, würde sich selbst ohne eine weitere Bezeugung dasjenige des 24. September als der von der Geburtsfeier des 24. Juni her errechnete Termin seiner Empfängnis erweisen. Eine liturgische Feier derselben an diesem Tage ist aber auch tatsächlich zunächst im Abendland vereinzelt auf dem Boden des römischen Ritus nachweisbar². Auch auf diesem Boden begegnet einmal sogar eine Parallele zu der, Spanien eigentümlichen inhaltlichen Bewertung der Tagesfeier, wenn das Missale des Robert von Jumièges in seinem Kalendarium hier vom „*Nat.*“ Johannes' des Täufers redet³, was selbstverständlich zu „*Nat.*“ zu ergänzen ist, und die Feier somit in der Tat als eine

¹ Die älteste erreichbare Gestalt des *Liber Sacramentorum anni circuli* der römischen Kirche (*Cod. Pad. D 47 fol. 11r—100r*). Münster in Westfalen 1927, S. 87ff.

² So in dem anscheinend aus einem Benediktinerkloster des östlichen Oberitaliens stammenden Sakramentar *Ambr. H 255 part. inf.* des 12. Jahrh.s und dem auf Salzburg zurückführenden Kalendarium des *Marc. Lat. III, CXXIV* des 11. Jahrh.s, im letzteren mit Rücksicht auf ein am 24. IX. einfallendes lokales Kirchweihfest auf den 25. verschoben. Vgl. A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Freiburg i. B. 1896, S. 85, 353. Sogar Texte für die Tagesfeier bietet das aus Nieder-Altaich stammende in mancher Beziehung merkwürdige Sakramentar *Ross. Lat. 204*. Vgl. die Notierung im Anhang meines Buches *Missale Romanum. Seine Entwicklung, ihre wichtigsten Urkunden und Probleme*. Eindhoven-Nimwegen in Holland 1929, S. 230.

³ Vgl. die entsprechende Notierung a. a. O.

solche seines Todestages einführt. Aber naturgemäß trägt dies zur Erklärung des spanischen Festes nichts aus, sondern dürfte vielmehr nur für die hochinteressante Tatsache eines von Spanien kommenden Einflusses zeugen, der sich in jenem unter mehr als einem Gesichtspunkt merkwürdigen Liturgiedenkmal geltend macht. Daß man aber den Tag seiner Empfängnis als den historischen Todestag des Vorläufers bewertete, wird durch einen angeblichen Brief des hl. Augustinus „*Ad sanctum Dei Bibianum Santonicae civitatis antestitem*“¹ bekannt², und es ist unschwer zu erkennen, wie man zu dieser Annahme gelangte. Sie stellt das einfache Seitenstück zu dem bekannten Ansatz des 25. März als des historischen Todestages Jesu dar, der ja auch seinerseits in abendländischer Liturgie gelegentlich seinen Nachhall gefunden hat³.

Was nun aber die festliche Begehung der Empfängnis des Täufers selbst betrifft, so tritt sie ungleich stärker als im Abendland auf morgenländischem Boden hervor und ist mithin auf diesem zweifellos beheimatet, wo ihr Johannes von Damaskus den noch heute in der gesamten griechisch-slawischen Welt gesungenen Kanon widmete⁴. Ihr Datum ist dabei hier in der geschlossenen byzantinischen Tradition der 23. IX.⁵, den die ältesten kalendarischen Zeugnisse dieser Tradition wie das Patmos-Typikon und dasjenige der Jerusalemer Hs. ‘*Αγίου Σταυρού 40*, offenbar mit Rücksicht auf die herbstliche Tag- und Nachtgleiche, dabei mit der Rubrik bezeichnen: *Τὸ νέον ἔτος καὶ ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας Ἐλισάβετ*⁶. Auf das gleiche Datum verlegt dann auch der stark byzantinisch beeinflusste syrische Heiligenkalender von Aleppo die Feier der Verkündigung der Geburt des Johan-

¹ Migne, *PL*. LXXII, Sp. 430ff.

² „*Incipientes ordinem Adventus Dominici ab octavo Calendas octubris aequinoctium autumnale, pro eo quod eadem die Johannes praecursor Domini a maioribus nostris traditur et Angelo nuntiante conceptus et Herodis funesti gladio fuit trucidatus.*“

³ Nachweise in meiner Miscelle über *Die geschichtliche Stellung der Oration „Gratiam tuam, quaesumus, Domine“*: *JbLw.* III (1923) S. 108ff.

⁴ *Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ*. I, Rom 1888, S. 233—236.

⁵ Vgl. die Ausgabe des *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis* von H. Delehaye (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*), Brüssel 1902, Sp. 71f.

⁶ Vgl. die Ausgabe des ersteren von Dmitriewski S. 8 und für die Jerusalemer Hs. die Angabe im Apparat von Delehaye a. a. O.

nes¹, und nicht minder kommt mit ihm der für die Feier seiner Empfängnis von den ägyptischen Quellen gebotene Ansatz auf den 26. Tot überein². Die Übereinstimmung nun auch mit dem Ansatz des spanischen Festes der Enthauptung im *Kg.* ist überraschend. Sollte demgemäß dieser gegenüber demjenigen aller anderen Quellen als der wirklich ursprüngliche zu bewerten sein und die Verlegung auf den folgenden Tag nur in rationalistischer Klarheit des Abendlands ihren Grund haben, die geglaubt hätte, sich streng nach dem Geburtstag des 24. Juni einstellen zu müssen? Oder sollte umgekehrt diese abendländische Datierung auf einer ursprünglicheren auch des Orients ruhen, die dort etwa dem auf den 24. IX. einfallenden Fest der Paulusschülerin Thekla als der hochgefeierten ersten weiblichen Blutzugin geopfert worden wäre? Aber wie wäre im letzteren Falle das seltsame Zusammengehen des *Kg.* mit der östlichen Tradition zu erklären? — Wie dem auch sei: ein irgendwie gearteter Zusammenhang des zweiten großen Johannisfestes der altspanischen Liturgie mit dem Orient steht außer Frage.

Es kann dies mit um so größerer Bestimmtheit ausgesprochen werden, weil noch an einer anderen Stelle die orientalische Befruchtung des spanischen Johanneskults sich beobachten läßt. Zum 24. II. bringt der besonders reiche Kalender von P die Feier einer Auffindung des Hauptes des Täufers. Es ist die aus dem Lokalkult von Emesa hervorgegangene die am gleichen Tage mit der byzantinischen Tradition³ die sie auf den 30. Amšir ansetzende ägyptische⁴ und auf syrischem Boden die Nrrn. VI, IX und XI der Menologien Naus⁵ und das sog. Martyrologium des Rabban Slib(h)ā⁶ teilen, während Naus Nr. III sie aus unersichtlichem Grund auf den 25. verschiebt⁷.

¹ Nau S. 86.

² Nau, *Les ménologes des évangélistes coptes-arabes* (PO. X, S. 25), E. Tisserant, *Le calendrier d'Abou'l-Barakat* (PO. X, S. 10).

³ *Syn. eccl. Const.*, Sp. 485ff.

⁴ Nau, *Les ménologes des évangélistes coptes-arabes* S. 36. Tisserant a. a. O. S. 21.

⁵ Nau S. 72, 103, 119.

⁶ Assemani, *Bibliothecae apostolicae vaticanae codicum manuscriptorum catalogus. Partis primae tomus secundus*, Rom 1758, S. 258, bzw. Neuausgabe von P. Peeters, *Analecta Bollandiana*. XXVII (1908), S. 148 (Übs. S. 176).

⁷ Nau S. 38.

Aus dem Orient stammen nicht minder drei gleichfalls in P auftretende Gedächtnisfeier alttestamentlicher Gestalten, diejenigen des Dulders Job am 10. V. und der Propheten Amos am 17. VI. und Eliseus am 29. VIII. Von ihnen wird die erste mit gleichem Datum gegen das später im Osten geltende des 6. V. durch das Martyrologium Hieronymianum¹ für dessen orientalische Quelle gesichert, aus welcher der von Wright edierte syrische Text bekanntlich nur einen Auszug darstellt. Die beiden anderen weist mit gleicher Datierung der vorbyzantinische Festkalender Jerusalems auf², und für die Gedächtnisfeier des Propheten Amos kehrt diese Datierung im Gegensatz zu einem jüngeren Ansatz auf den 15. VI. auch noch im Patmos-Typikon³ wieder.

In diesem Zusammenhang mag schließlich noch des vielmehr nur von V zum 3. VI. angeführten Gedächtnisses der Übertragung der Gebeine des Apostels Thomas aus Indien nach Edessa Erwähnung geschehen. Die edessenische Lokalfeier wird genau einen Monat später unterm 3. VII. von Naus Menologien II, III, V—VII, IX, XI und XII und dem „Martyrologium“ des Rabban Slib(h)ā als das Fest des Apostels schlechthin gebucht⁴ und erscheint auch hier ausdrücklich als *Translation* bezeichnet zu diesem späteren Datum merkwürdigerweise auch in einer sekundären Schicht der Textüberlieferung des Hieronymianums⁵. Bischof Rabi' ibn Zaid muß sich hier einfach um einen Monat vertan haben.

Wenden wir uns von diesen aus dem Osten stammenden Feiern

¹ *Acta Sanctorum Novembris Tomi secundi pars posterior, qua continetur Hippolyti Delehaye commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem Henrici Quentin OSB.*, Brüssel 1931, S. 243: „et alibi depositio sive natale Job prophetae“.

² Goussen S. 24, 30.

³ Ausgabe Dmitriewski S. 81f. Zu dem früheren Ansatz vgl. *Syn. eccl. Const.* Sp. 749f.

⁴ Nau S. 33, 43, 55, 81, 96, 105, 122, 130 bzw. Assemani a. a. O. S. 266 = Ag. Peeters S. 160 (Übs. S. 187).

⁵ *Acta Sanct. Nov.* II 2, S. 349: „In Edissa Mesopotamiae translatio corporis sancti Thomae apostoli, qui passus est in India“. Der Tag scheint in der Tat die Erinnerung an eine solche Reliquientranslation zu bewahren. Denn als Tag der Kirchweihe eines wohl älteren Sacellums (ܡܠܚܐ ܕܐܡܝܢ = εὐχέρριον) des Apostels in Edessa bzw. der dort ihm geweihten großen Kirche (ܡܠܚܐ = ναός) wird durch Naus Nr. III (S. 43) der 2. bzw. 4. Juli genannt.

alt- und neutestamentlicher Persönlichkeiten den im engeren Sinne orientalischen Heiligen zu, die in der heortologischen Überlieferung des „mozarabischen“ Ritus auftreten, so sind an erster Stelle naturgemäß diejenigen ins Auge zu fassen, für welche hier in Messe und Offizium eigene Formulare auftreten. Es sind dies sämtlich Martyrer, und zwar zunächst: am 7. I. Julianus mit seiner Gemahlin Basilissa aus dem ägyptischen Antinoupolis, deren Feier in Konstantinopel in ihrem eigenen Martyrion in der Nähe des Forums begangen wurde¹, am 24. I. Babylas mit drei Knaben, der antiochenische Bischof, dem in Antiocheia selbst Chrysostomos und Severus je zwei ihrer Predigten gewidmet haben² und dessen Reliquien man späterhin zu Konstantinopel in der Kirche des Studion-Klosters verehrte³: am 28. I. ein zunächst rätselhaft bleibender Tirsus, d. h. gewiß Thyrsos; am 16. VI. (H)adrianus und seine Gemahlin Natalia aus Nikomedeia, denen jenseits des Bosporus wieder ein eigenes Martyrion im Bereiche der byzantinischen Reichshauptstadt sich erhob⁴; am 10. VII. Christophoros, von dessen am 22. September 452 geweihter Kirche in Chalkedon sich noch die Bauinschrift erhalten hat⁵; am 16. IX. Euphemia, die einheimische μεγαλομάρτυς Chalkedons, deren Kult weltweite Verbreitung gewann, seit 451 in ihrer Kirche

¹ Vgl. *Syn. eccl. Const.*, Sp. 377 Z. 19f.: Τελεῖται δὲ ἡ αὐτῶν σύναξις ἐν τῷ ἀγιωτάτῳ αὐτῶν μαρτυρίῳ τῷ ὄντι πλησίον τοῦ φάρου.

² Migne, *PG. L*, Sp. 527—534 und 533—572 bzw. die beiden noch unedierte Nrn. 11 und 50 der ὁμιλῖαι ἐπιθρόνιοι des Severus.

³ Vgl. *Syn. eccl. Const.*, Sp. 11f. zum 4. September, auf den das Fest des antiochenischen Martyrerbischofs im späteren byzantinischen Ritus verlegt ist nach dem *cod. olim Regius 2485* der Bibliothèque Nationale in Paris: νῦν δὲ τελεῖται (ἡ αὐτῶν σύναξις) ἐν τῇ μονῇ τῶν Στουδίου, ἐνθα καὶ τὸ ἅγιον αὐτοῦ σῶμα κατέκειται σῶον.

⁴ *Syn. eccl. Const.*, Sp. 926 zum 26. VIII., dem Tage der Heiligen nach endgültigem byzantinischem Ritus: Τελεῖται δὲ ἡ αὐτῶν σύναξις ἐν τῷ ἀγιωτάτῳ αὐτῶν μαρτυρίῳ πέραν ἐν Ἀργυροπόλει.

⁵ Der Text dieser Inschrift *Acta Sanct. Nov. II* 2, S. 396 bzw. *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. III*, Sp. 95 nach Duchesne, *Bulletin de Correspondance Hellénique II* S. 288—298. Auch in Konstantinopel selbst besaß der Heilige eine Reihe von ihm geweihten Sakralbauten. Die Kirchweihe eines ihm mit Tryphon gemeinsamen Heiligtums in der Nähe der Ἀγία Εἰρήνη am 2. und eines solchen ἐν τῇ οἰκίᾳ τῶν Προμοούντων (= dem μαρτυρεῖον oder ναὸς πλησίον τοῦ ἁγίου Πολυεύχτου späterer Quellen?) werden schon vom Patmos-Typikon ed. Dmitriewski S. 28, 31 verzeichnet. Dazu kam noch ein ihm geweihtes Kloster πλησίον τοῦ ἁγίου Νικήτα: *Syn. eccl. Const.*, Sp. 172 Z. 41.

das Allgemeine Konzil abgehalten worden war; am 22. bzw. nach dem Kg. am 17. und nach dem Text des *Bg.* am 21. X. Cosmas und Damianus, die hochgefeierten ἀνάργυροι östlicher Herkunft; endlich am 18. XI. Romanus, der antiochenische Blutzeuge, an dessen Fest in Antiocheia schon Chrysostomos zweimal predigte¹. Sie alle, erscheinen, abgesehen von einem Fehlen des Tirsus in R S, in sämtlichen für sie zu Gebote stehenden kalendarischen Quellen Férotins, d. h., soweit diese beiden überhaupt vorhanden sind, auch in X und FrH. Alle, mit Ausnahme von Euphemia, für die ein eigenes Meßformular im *Mm.* fehlt, sind mit eigenem Textmaterial in *Ls.*, *Mm.* und *Bg.* vertreten². Dazu kommt dann noch der unterm 8. I. vom FrH. genannte Lucianus, dem vielmehr unterm 20. I. wenigstens das *Mm.* ein eigenes Meßformular widmet: der antiochenische Presbyter Lukianos, der in Nikomedeia als Martyr starb und in Helenopolis seine letzte Ruhestätte fand und dessen Verehrung auch in seiner Heimat Antiocheia Chrysostomos durch eine ihm gewidmete Festpredigt bezeugt³.

Es sind nur zum kleineren Teile Gestalten aus dem Kreis der überragenden μεγαλομάρτυρες des endgültigen byzantinischen Festjahrs, die in dieser Reihe auftraten. Soweit es sich aber nicht um solche handelt, sind es Gestalten, deren Kult meist offensichtlich in älteste Schicht der Martyrerverehrung des Ostens hinauführt. Was die Daten der einzelnen Feiern betrifft, so ist es für Euphemia das auf syrischem Boden in Naus Menologien II und III wiederkehrende⁴ und in Rom schon durch das Sacramentarium Leonianum⁵ bezeugte ihrer endgültigen byzantinischen Hauptfeier, d. h. gewiß der tatsächliche Tag ihres Todes oder

¹ Migne, *PG.* XLIX, Sp. 605—612 und 612—618 bzw. die an dem Tage als demjenigen seiner Bischofsweihe bzw. ihres Anniversars gehaltenen ἐπιθρόνιοι Nr. 1, 35, 80 und 99 des Severus, die beiden letzteren veröffentlicht von M. Brière *PO.* XX, S. 324 bis 343 bzw. I. Guidi *PO.* XXII, S. 207—229.

² Dazu kommen alsdann noch Formulare für Messe bzw. Offizium für einzelne der betr. Heiligenfeste in den Hss. *Brit. Mus.* 30845 und *Toledo, Kapitelsbibliothek* 35. 6, bezüglich deren auf die Beschreibungen Férotins zu verweisen ist.

³ Migne, *PG.* XLIX, Sp. 519—525.

⁴ Nau S. 34, 46.

⁵ Ag. Feltoe S. 105 bzw. Migne, *PL.* LV, Sp. 102 oder Assemani, *Cod. Liturg. eccl. univers.* VI, S. 108.

Begräbnisses, den die lokale Überlieferung von Chalkedon und Konstantinopel naturgemäß festgehalten hat. Für Romanus wird entsprechend der 18. XI. bereits übereinstimmend durch das Hieronymianum¹ und durch den in syrischer Übersetzung erhaltenen Auszug aus seiner orientalischen Quelle² und weiterhin auf syrischem Boden durch so gut als alle Menologien Naus³ bezeugt und nicht minder unverbrüchlich von der byzantinischen Überlieferung festgehalten⁴, dürfte also den historischen Beisetzungstag des nach Eusebios⁵ am Tag zuvor Hingerichteten darstellen. Für Babylas deckt sich im Gegensatz zu der späteren byzantinischen Datierung auf den 4. IX. die spanische mit einer älteren wieder durch das Hieronymianum⁶ und den Wrightschen Syrer⁷ gebotenen, die auch späterer syrischer Überlieferung zugrundeliegt, wenn hier von den Menologien Naus Nr. II eine Verschiebung auf den 25. I. aufweist, während in den Nrn. III, IV, V, VI, VIII, XI und dem „Martyrologium“ des Rabban Slib(h)ā umgekehrt eine solche auf den 23. vorliegt⁸. Für den Nikomedenser Lukianos wird durch Syrer Wrights anscheinend ausdrücklich der Tag des Epiphaniestes als Todestag bezeugt⁹, und er scheint nicht minder derjenige des Martyriums des Ägypters Julianos gewesen zu sein, wenn dieser mit seiner Gattin durch das Hieronymianum nach dessen orientalischer Quelle auf den 6. I. angesetzt wird¹⁰. Für die tatsächliche Festfeier mußte in beiden Fällen so naturgemäß ein Epiphanie möglichst nahe-
liegender Termin angestrebt werden. In Spanien stand dabei für Julianus und Basilissa bereits der nächstfolgende Tag zur Verfügung. Im endgültigen byzantinischen Ritus, in dem an diesem als Begleitfest von Epiphanie eine $\mu\eta\eta\rho\eta$ Johannes' des Täufers

¹ *Acta Sanct. Nov.* II 2, S. 605.

² Nau, *Un martyrologe et douze ménologes syriaques* S. 23.

³ Nau, S. 35, 48, 53, 66, 98, 102, 115.

⁴ Vgl. *Syn. Eccl. Const.*, Sp. 235 und die zugehörigen Fußnoten.

⁵ *De mart. Palaest.* Kap. 1f. (Ag. Schwartz, S. 908).

⁶ *Acta Sanct. Novembr.* II 2, S. 59.

⁷ Nau, *Un martyrologe* usw. S. 12.

⁸ Nau, S. 32 bzw. S. 37, 49, 70, 98, 118 und Assemani, *Catalogus* S. 257 = Ag. Peeters S. 146 (Übs. S. 173).

⁹ Nau, *Un martyrologe* usw. S. 11.

¹⁰ *Acta Sanct. Nov.* II 2, S. 27.

ihre feste Stelle hatte, konnte dagegen erst der 8. I. in Betracht kommen, auf den wir denn auch von ihrer gesamten kalendari-schen Überlieferung das Gedächtnis des ägyptischen Heiligen-paars angesetzt sehen¹. Lukianos ist entsprechend in Nikome-deia selbst am 7. I. gefeiert worden, für den mit dieser ausdrück-lichen Ortsangabe der Wrightsche Syrer ihn nochmals verzeich-net², und ebenso hat seine Feier in Antiocheia nach dem Zeugnis der Chrysostomos-Predigt ἐπαύριον τῶν φώτων stattgefunden³. Wenn wir ihn in den syrischen Menologien II und III Naus auf den 9. I. angesetzt finden⁴, so hat dies seinen Grund in der Rück-sichtnahme auf jene Beifest-μνήμη des Täufers am 7. und eine dieser folgenden der Gottesmutter am 8., die wenigstens in Nr. III ausdrücklich vermerkt ist⁵. In Spanien dagegen war zwischen diesen beiden Daten des Ostens sofort hinter Julianus und Basi-lissa der 8. frei, den, mithin dem *Mm.* gegenüber das Ursprüng-liche bietend, das FrH Lucianus zuweist. Minder klar ist die Beziehung, die gleichwohl auch das merkwürdige Tirsus-Fest des 28. I. mit alter östlicher Überlieferung verknüpfen dürfte, die dann diesmal geradezu in Konstantinopel bodenständig wäre. Ein Martyrer Thyrsos erscheint nämlich als Titular einer Basi-lika, die hier der Konsul und Praefectus Praetorii Flavius Caesa-rius nach seinem Konsulatsjahr 397 erbaut hatte und in die unter dem Patriarchat des hl. Proklos (434—447) Pulcheria wunderbar geoffenbarte Gebeine der vierzig Martyrer von Sebaste beisetzen ließ⁶. Mit dieser alten Kirche wird dann aber weiterhin die Er-wähnung eines einzigen Thyrsos im Zusammenhang stehen, die im Gegensatz zu der bekannteren Martyrer-Trias Leukios, Thyr-

¹ Vgl. *Syn. Eccl. Const.*, Sp. 375 ff.

² Nau, *Un martyrologe* usw. S. 12.

³ So ausdrücklich der Vermerk mehrerer Hss. in der Überschrift der Predigt. Diese selbst nimmt tatsächlich auf das nach ihren Einleitungsworten χθές gefeierte Fest der Taufe Christi Bezug: Migne, *PG.* L, Sp. 522.

⁴ Nau S. 31, 37. Auch ein Martyrer Lukios, den das Martyrologium des Rabban Slib(h)ā (Assemani S. 256, Peeters 145 = Übs. S. 152) zum gleichen Tage bietet, dürfte seine Existenz nur einer Korruptel aus Lukianos verdanken.

⁵ Nau S. 37. Entsprechend ist die Verlegung auf den 9. bei Rabban Slib(h)ā durch eine hier hinter derjenigen des Täufers am 8. folgende Feier des Protomartyrers Ste-phanos bestimmt.

⁶ Vgl. die eingehende Erzählung des Sozomenos, Kirchengeschichte IX. 2 (Migne, *PG.* LXVII, Sp. 1597—1601).

sos und Kallinikos zum 20. I. in einer Synaxarnotiz erfolgt¹. Welches freilich des näheren das Verhältnis des acht Tage späteren spanischen zu diesem Ansatz und beider zu der Tatsache ist, daß im Hiernoymianum an einer ganzen Reihe von nicht allzu entfernten Tagen, mehr oder weniger verschleiert, jene Dreizahl von Märtyrern auftritt², muß dahingestellt bleiben.

Eine besonders merkwürdige Sachlage bietet sich endlich bei Cosmas und Damianus. Ein Heiligenpaar, dessen Ruhestätte spätestens noch in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh.³ wie, und zwar als diejenige einheimischer Märtyrer, wohl im 5. Jahrh.⁴ im nordsyrischen Kyr(rh)os verehrt wurde, ist hier von der byzantinischen Legendenbildung in nicht weniger als drei gleichnamige Paare heiliger Ärzte und Wundertäter auseinandergelegt worden: je einem solchen von Arabern, die unter Diokletian und Maximian im kilikischen Aigai, von Römern, die in Rom unter Carinus Märtyrer geworden wären, und von Asiaten; den Söhnen einer Theodota, die im Frieden eines natürlichen Todes gestorben seien⁵. Nur die beiden letzteren Paare erfreuen sich im endgültigen byzantinischen Ritus am 1. Juli bzw. 1. Nov. einer eigentlichen Festfeier⁶,

¹ *Syn. Eccl. Const.*, Sp. 407: Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῶν ἁγίων μαρτύρων Θύρσον καὶ Ἀγνής. Τελεῖται δὲ ἡ αὐτῶν σύναξις πλησίον Ἑλενιανῶν.

² *Acta Sanct. Nov.* II 2, S. 41, 45, 50, 64–69 der Reihe nach zum 15., 18., 20., 27., und 31. des Monats. Einmal zum 25. erscheint auch hier S. 61 der Name Tyrsus allein.

³ Nach dem Zeugnis des Prokopios *De aedificiis* II 11 § 4 (Ag. Haury III 2, S. 81).

⁴ Nach der das Schriftchen des Theodosius *De situ terrae sanctae* abschließenden Routenangabe: *Itinera Hierosolymitana saeculi IV.—VIII.*, rec. P. Geyer, Wien 1898, S. 150.

⁵ Vgl. im allgemeinen L. Deubner, *Kosmas und Damian.* *Texte und Einleitung*, Leipzig-Berlin 1907. Doch ist die von ihm dem Problem gegebene Lösung abzulehnen und ihr maßgeblicher Grundgedanke, daß der Kult der Heiligen unmittelbar eine und zwar primär in Konstantinopel erfolgte Christianisierung desjenigen der Dioskuren darstelle, von ihm selbst *Berliner Philologische Wochenschrift* 1910 Nr. 41 preisgegeben. Zur grundlegenden Bedeutung des Kults von Kyr(rh)os vgl. gegen ihn im obigen Sinn die Besprechungen seines Buches durch H. D(e)haye) *Analecta Bollandiana* XXVII (1908) S. 123ff. und P. Maas *BZ.* XVII (1908), S. 604–609 und im allgemeinen L. Lübeck, *Kosmas und Damianus: Der Katholik.* 1908 II, S. 321–357 und W. Weyh, *Die syrische Kosmas- und Damianlegende.* *Programm des K. humanistischen Gymnasiums Schweinfurt für das Schuljahr 1909/10*, Schweinfurt 1910.

⁶ Vgl. das Patmos-Typikon, Ag. Dmitriewski S. 19, 84f. noch ohne Stationsangabe, und *Syn. Eccl. Const.*, Sp. 185 bzw. 791, mit der Angabe, daß die Feier am 1. XI. ἐν τοῖς Δαρείου, am 1. VII. ἐν τῷ ἁγιωτάτῳ αὐτῶν οἴκῳ τῷ ὄντι εἰς τὰ Παυλίνου stattfinde.

und wenigstens diejenige des zweiten Datums muß im 8. Jahrh. auch schon dem kultischen Leben Palästinas geläufig gewesen sein, wenn anders der eine der beiden späterhin benützten Kanones mit Recht Johannes von Damaskos beigelegt wird. Die Araber hat man auf römischem Boden in den Titularen eines Saccellums, das bereits Papst Symmachus (498—514) bei Maria Maggiore errichtet hatte¹, bzw. der Kirche am Forum, in welche Felix IV. (526—530) das *templum sacrae urbis* umwandelte, erkennen wollen, und den Dedikationstag des einen oder des anderen dieser beiden römischen Sakralbauten wird der 27. September bezeichnen, den in Übereinstimmung mit allen Urkunden stadtrömischer Liturgie, beginnend mit dem älteren Sacramentarium Gelasianum² schon die römische Quelle des Hieronymianums als Festtag des einzigen in Rom bekanntgewordenen Paares namhaft machte³. Die spanische Überlieferung erweist sich nun als unbekannt mit den beiden byzantinischen wie mit dem römischen Fest. Während dabei aber ihr 22. bzw. 21. X. etwas völlig Isoliertes darstellt, ist der nur vom *Kg.* gebotene 17. X. das Datum einer Feier, welche offenbar noch dem einzigen historischen in Kyr(rh)os bestatteten Heiligenpaar der frühchristliche Kultus Jerusalems bzw. seiner Umgebung widmete⁴, ein Datum, das als unter dessen maßgeblichem Einfluß noch um die Jahrtausendwende von den Melchiten im fernen Huwārizm, dem heutigen Hīwa, festgehalten durch den Muslim al-Bīrūnī bezeugt wird⁵, unter gleichem palästinsischen Einfluß im armenischen Synaxar des sog. Ter Israel⁶ und auf syrischem Boden in einer Quelle noch des J.s 1215⁷, immer als einziges eines einzigen Martyrerpaares wiederkehrt und

¹ Nach dem *Liber Pontificalis*, Ag. Duchesne I, S. 262.

² Ausgabe Wilson S. 199 bzw. Migne, *PL*. LXXIV, Sp. 1177 oder Assemani *Cod. Lit. eccl. unic.* IV, S. 129f.

³ *Acta Sanct. Nov.* II 2, S. 528.

⁴ Goussen S. 35.

⁵ *Kitāb al-aṭār al-bāqija*, Ag. Sachau, S. 291 (Übs. S. 286) bzw. R. Griveau, *Martyrologes et ménologes orientaux XVI—XVIII* S. 11 (PO. X, S. 297).

⁶ Ausgabe G. Bayan S. 392 (PO. VI, S. 328).

⁷ Dem syrisch-melchitischen Evangelienlektionar *Vat. Syr.* 20, dessen Heiligenkalender von Assemani, *Catalogus* S. 114—134 sorgfältig wiedergegeben ist: a. a. O. S. 118.

als dasjenige der Araber wenigstens in späterer Synaxarüberlieferung auch des byzantinischen Ritus auftaucht¹.

Auch bezüglich der Datierung erweist sich somit die spanische Tradition mindestens teilweise als Vertreterin einer besonders alttertümlichen Überlieferungsschicht, und so könnte es naheliegen, vermutungsweise auf eine solche auch die gleichfalls völlig vereinzeltten Ansätze von Hadrianus und Natalia und Christophoros gegenüber den byzantinischen auf den 26. VIII. bzw. 9. V. zurückführen zu wollen. Im Zusammenhalt mit dem für Cosmas und Damianus von den hs.lichen kalendarischen Quellen gebotenen erscheint es aber vielleicht doch ratsamer, eine andere Erklärung wie hier so auch dort ins Auge zu fassen. Es könnte sich nämlich füglich wohl auch um die Dedikationstage den betreffenden Heiligen geweihter spanischer Kirchen oder um die Tage einer Beisetzung nach Spanien verbrachter Reliquien derselben handeln. Von derartigen sekundären „Beisetzung“tagen wimmelt ja geradezu beispielsweise der vorbyzantinische Festkalender Jerusalems, was eine diese Annahme stark stützende Analogie darstellen könnte.

Demgegenüber fehlt es an Beispielen einer strengen Übereinstimmung mit östlicher Datierung auch bei solchen Gedächtnistagen orientalischer Heiliger nicht, für die eine bloße Notierung in den kalendarischen Quellen der altspanischen Liturgie die Benützung von Communia-Texten voraussetzen läßt. Hierher gehören einige Heiligengestalten, die im Osten selbst mehr oder weniger sich einer besonders hervorragenden Verehrung erfreuen: Markus der Evangelist und apostolische Begründer der alexandrinischen Kirche, für den noch einmal alle kalendarischen Quellen übereinstimmend am 25. IV., Antonius, der Patriarch des ägyptischen Mönchtums, und Sergius und Bacchus, das Martyrerpaar des syrisch-arabischen Grenzgebiets, für die PRST am 17. I. bzw. 7. X. diejenige Datierung bieten, mit welcher, von Konstantinopel übernommen, ihr Kult sich über die ganze orthodoxe Welt des

¹ *Syn. Eccl. Const.*, Sp. 144f. Die betr. Notiz fehlt noch im Patmos-Typikon und in *Ἀγιὸν Στάυρον* 40. Andererseits ist der 17. X. als Todestag der Heiligen auch in der jüngeren Rezension des Martyriums der Araber (Deubner S. 225 Z. 24f.) an Stelle des von der älteren Rezension genannten 25. XI. (Ebd. S. 219 Z. 22f.) getreten.

Ostens verbreitete, und der Paulusschüler Onesimus, für den am 5. II., und eine der beiden an diesem Tage von der byzantinischen Liturgie gefeierten Antiochenerinnen des Namens Pelagia, für die am 8. X. das gleiche wenigstens in P geschieht¹. Wenn S T zum 8. VI. vermerken: „*Sancti Cirilli Alexandria*“, so liegt diese Datierung allerdings um einen Tag vor dem Sonderfest des Kyrillos von Alexandria, das neben der ihm mit Athanasios gemeinsamen Feier des 18. I. am 9. VI. der endgültige byzantinische Ritus ihm widmet². Aber sie erfährt durch al-Bīrūnī eine Bezeugung für das kirchliche Festjahr der melchitischen Christen von Ḥuwārizm³, in welchem sie offensichtlich ein Erbe der vorbyzantinischen Liturgie Jerusalems darstellte⁴. Es ist also diese, mit der erneut eine Beziehung auf dem Boden der altspanischen sich feststellen läßt.

Gelegentlich sind es sogar minder bedeutsame, ja so gut als ausgefallene Erscheinungen der östlichen Heiligenwelt, deren spanisches Festdatum sich unzweideutig als ein mit ihrer Verehrung selbst aus dem Osten übernommenes erweist. Zweimal wird dabei auch hier wieder sehr deutlich, wie die spanische Tradition näherhin eine besonders alte Schicht der orientalischen fortsetzt. So nennen R S T V X zum 3. IV. an T(h)eodosia eine aus Tyrus stam-

¹ Vgl. Patmos Typikon S. 49 bzw. 12, *Syn. Eccl. Const.* Sp. 465ff. bzw. 117ff. und die Offizien der Menaen. Von den beiden Antiochenerinnen wird in Spanien wohl an die historische Jungfrau und Blutzugin zu denken sein, der schon Chrysostomos eine Festpredigt widmete (Migne *PG.* XLIX, Sp. 570—584). Im endgültigen byzantinischen Kultus hat die vielleicht nur legendarische Büsserin das Übergewicht gewonnen. Nur ihr sind hier die Gesänge des Tagesoffiziums gewidmet. Vgl. *Μηναία τοῦ ὁλοῦ ἐνιαυτοῦ* I. Rom 1888, S. 358 und 364.

² Vgl. *Syn. Eccl. Const.*, Sp. 739f. in den Fußnoten und das Festoffizium in den *Μηναία* des Mai und Juni, Ag. Rom 1899, S. 251—257 mit Kanon des Theophanes. Die Feier kann nicht ursprünglich stadtkonstantinopolitanisch sein, da sie im Patmos-Typikon und in *Ἁγίων Στάσιν* 40 noch fehlt. Auch die späteren Synaxarien-Hss. vermerken sie nur teilweise.

³ Ausgabe Sachau S. 299 (Übs. S. 295), R. Griveau, *Martyrologes* usw. S. 308.

⁴ Vgl. Goussen S. 24, wo noch ohne Beziehung auf al-Bīrūnī in der verstümmelten Tagesnotiz des Pariser georgischen Lektionars Nr. 3: „des Bischofs Aquiliane“ die Martyrin Aquilina erkannt wird, der nach dem *Comm. de casis Dei* (T. Tobler-A. Molinier, *Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae bellis sacris anteriora* I 2, S. 302) ein Kloster in Jerusalem geweiht war, und dann als der ausgefallene Bischofsname Kyrillos vermutet wird. Bei dem durchgängigen engsten Verhältnis des ḥuwārizmischen Kalenders zu Jerusalem, auf das ich an anderer Stelle eingehender zurückzukommen gedenke, kann kein Zweifel bestehen, daß diese Vermutung zutrifft.

mende jungfräuliche Blutzeugin, deren an diesem Tage im Gegensatz zu dem späteren byzantinischen Normaldatum des 29. V., übereinstimmend mit dem syrischen Menologium XI¹ nur noch das alte konstantinopolitanische Typikon 'Αγίου Σταυροῦ 40 gedenkt². Und am 1. IV. erscheinen an Agape, Chionia und Herene (= Εἰρήνη) drei Schwestern, die in Thessalonike das Martyrium erlitten hatten, mit demjenigen Datum, das ihnen nach dem Hieronymianum³ in dessen orientalischer Quelle zugewiesen war. Schon deren syrisch erhaltener Auszug⁴ verlegt ihre Feier auf den folgenden Tag, und noch um einen Tag weiter ist sie zugunsten von Maria Aegyptiaca am 1. und einem Brüderpaar Amphianos und Aidesios am 2. IV. in den alten Typika der Patmos-Hs. und 'Αγίου Σταυροῦ 40 verschoben⁵. Ihre endgültige Stelle im byzantinischen Festjahr hat sie sogar erst am 16. IV. gefunden⁶. Einmal ist es dann auch eine normale byzantinische Datierung, mit der bezüglich eines so gut als völlig unbekannten Martyrers die Überlieferung Spaniens zusammengeht. Denn ein Nicephorus, den hier P S T X zum 1. III. aufweisen, ist naturgemäß ja doch wohl identisch mit dem mittleren von drei Blutzeugen, deren zu diesem Tage in der griechischen Synaxar-Überlieferung⁷ mit der lakonischen kurzen Notiz gedacht wird: Καὶ τῶν ἁγίων μαρτύρων Χαρησίου, Νικηφόρου καὶ Ἀγαπίου.

Eine eigenartige und nicht ohne weiteres zu erklärende Erscheinung stellt es dar, wenn verschiedentlich die spanischen Ansätze orientalischer Heiliger gegenüber solchen des Ostens selbst eine leise Verschiebung um einen bis höchstens zwei Tage aufweisen. So ist es vor allem nach O P Q R S T am 24. IV. bei Georgius der Fall, dem hochgefeierten Großmartyrer, über dessen Feier vielmehr am Tage zuvor die gesamte östliche Überlieferung ein-

¹ Nau S. 120.

² Vgl. die Angabe in den Fußnoten *Syn. Eccl. Const.* Sp. 581f.

³ *Acta Sanct. Nov.* II 2, S. 169.

⁴ Nau, *Un martyrologe* usw. S. 14. Der Name der dritten Schwester ist dabei hier in der Überlieferung weggefallen.

⁵ Ag. Dmitriewski S. 62 bzw. die entsprechende Notiz in den Fußnoten *Syn. Eccl. Const.* Sp. 581f.

⁶ *Syn. Eccl. Const.* Sp. 605f. und das Festoffizium mit Kanon Josephs des Hymnographen: Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. IV, Rom 1898, S. 317—323.

⁷ *Syn. Eccl. Const.* Sp. 500.

schließlich der von ihr abhängigen römischen enig ist. Dasselbe Verhältnis besteht nach S T am 7. XII. bei Nicolaus gegenüber seinem nicht minder feststehenden sonstigen Ansatz auf den 6. Entsprechend ist in einem von P zum 13. V. genannten Mucius gewiß der Presbyter und Martyr Mokios aus Amphipolis zu erkennen, dessen nach dem byzantinischen Kalender auf den 11. V. fallendes Fest in Konstantinopel in einem eigenen ihm geweihten Martyrion begangen wurde¹. Wenn ferner am 29. VII. P und R eines „*Sancti Sim(e)onis confessoris*“ gedenken und die erstere Hs. dem die Ortsangabe „*Anciocia*“ beifügt, so ist davon die Tatsache nicht zu trennen, daß „Simeon der Stylite“ zum 27. VII. in der vorbyzantinischen Festordnung Jerusalems², in den syrischen Menologien II—VI, VIII bei Nau³ und nach der ersteren in dem nach dem Brauche von Huwārizm durch al-Bīrūnī wiedergegebenen melchitischen Heiligenkalender⁴ erscheint. Ebenso wenig ist endlich ein Zusammenhang zu verkennen, wenn ein Phocas in Spanien zum 15. X. und auf syrischem Boden durch den Heiligenkalender von Aleppo⁵ zum 13. X. genannt wird⁶. Fraglicher könnte es schon erscheinen, ob man es noch wagen dürfe, mit einem von O P R S T V zum 7. VIII. gebotenen „*Sancti Mametis*“ den Umstand in Verbindung zu bringen, daß nur eine der beiden Hss., in denen jene syrische Quelle vorliegt⁷, al-Bīrūnī⁸ und die syrische Hs. des J. 1215⁹ zum 10. VIII. den Martyr Mamas verzeichnen.

Das wäre dann aber auch der letzte Fall, in dem zu einer bloßen kalendarischen Notierung Spaniens eine orientalische Parallele sich beibringen ließe. Es bleibt auch hier noch eine Gruppe von Ansätzen, für welche dieselbe Sachlage besteht, wie für die sogar

¹ a. a. O. Sp. 674ff.

² Goussen S. 27.

³ Nau S. 34, 43, 52, 56, 82, 100.

⁴ Ag. Sachau S. 300 (Übs. S. 296), Griveau S. 23.

⁵ Nau S. 64.

⁶ Doch wohl der gleichnamige Großmartyrer von Sinope, auf den Chrysostomos im J. 403 oder 404 am Tage nach der Ankunft seiner Überreste in der Hauptstadt die Predigt Migne, PG. XLIX, Sp. 699—706 hielt.

⁷ Nämlich *Vat. Syr.* 69: Nau S. 84.

⁸ Ag. Sachau S. 300 (Übs. S. 297), Griveau S. 24.

⁹ Assemani, *Catalogus* S. 133.

mit eigenen Texten ausgestatteten Feiern von Hadrianus und Natalia bzw. Christophorus und den Ansatz von Cosmas und Damianus auf 22. bzw. 21. X. Sie wird beide Mal gleichmäßig zu beurteilen sein. Hierher gehört es, wenn von zwei im Osten besonders verehrten Martyrerpaaren Quiricus und Julitta noch einmal durch alle kalendarischen Quellen übereinstimmend auf den 13. VI. und Justa und Cyprianus in P R S T auf den 18. IX., oder in denselben vier Hss. Sophia und ihre drei Töchter auf den 29. VIII. angesetzt werden. Hierher gehört es, wenn Pantaleon in O Q S T X zum 19., in FrH zum 18. II. und in R zum 2. X. erscheint. Hierher gehören der von P Q S T X gebotene Ansatz eines, d. h. doch wohl des Paulusschülers, Timotheus auf den 26. IV., ein Mutius, der zum 13. VII. und ein Theodorus, der zum 14. VII. in S. T. auftritt, ein „*Sancti Mames*“ zum 16. VII. in P Q, die Erwähnung eines Longinus, d. h. doch wohl des Soldaten, der den Lanzenstich in die Seite des Herrn geführt hätte, die in S T zum 21. XI. und in R vielmehr zum 2. XII. erfolgt, eine Verbindung von Polycarpus mit Antonius am 17. I., die nur vom FrH geboten wird, und endlich in P zum 11. XII. ein „*Obitum Pauli Confessoris Christi*“, wenn anders hier an den legendarischen ersten Einsiedler der Thebais gedacht werden darf. Auffällig ist es zu guterletzt, wenn der Name T(h)ecla in P Q X am 24. III. und in P allein nochmals am 24. VIII., also zweimal gerade an denjenigen Monatstagen erscheint, auf welchen im byzantinischen Kalender am 24. IX. das Fest der Paulusschülerin fällt. Es wird dahingestellt bleiben müssen, ob und wie weit hier irgendwelche völlig verschollene heortologische Ansätze des noch vorbyzantinischen christlichen Ostens nachwirken, ob und wieweit die historischen Daten von Kirchenkonsekrationen oder Reliquienübertragungen zugrunde liegen sollten.

* * *

Das Ziel dieser Ausführungen war, zunächst einmal durch Feststellung des Tatsächlichen auf den Umfang des in der alten Landesliturgie Spaniens und ihren Quellen zutage tretenden orientalischen Einflusses hinzuweisen. Nur streifen möchte ich vorerst

zum Schlusse die schon im 17. und 18. Jahrh. erörterte Frage nach den Wegen, auf denen, und damit nach der Zeit, in der jener Einfluß sich geltend machte¹.

Daß er aus einer doppelten Richtung, derjenigen Ägyptens und seines pachomianischen Mönchtums und derjenigen Konstantinopels und seiner altbyzantinischen katedralen Liturgie, kam, war bezüglich des Offiziums und des Trishagion-Textes klar genug. Die durch eigene Texte für Messe und Offizium ausgezeichneten orientalischen Heiligen gehören mit Ausnahme von Julianus und Basilissa entweder Antiocheia oder dem kleinasiatischen Hinterland Konstantinopels an, bzw. es bekundet sich bei ihnen das wechselseitige innige Geben und Nehmen, das gerade zwischen dem letzteren und der Metropole Syriens bestand. Insbesondere von Antiocheia nach Konstantinopel mußte sich liturgischer Einfluß in einer Zeit stark geltend machen, in welcher die Reichshauptstadt an Männern wie Chrysostomos oder Nestorios ihre Bischöfe aus dem antiochenischen Südkreis erhielt. So wird man auf dem Umweg über Konstantinopel auch die starken Beziehungen der spanischen Tradition gerade zu Antiocheia und seinem durch die Menologien Naus vertretenen syrischen Hinterland zu erklären haben, und geneigt sein dürfen, im allgemeinen den im Heiligenkalender sich auswirkenden orientalischen Einfluß näherhin als einen von Konstantinopel ausgehenden altbyzantinischen anzusprechen.

Immerhin ist es nun aber bemerkenswert, daß von den kalendarischen Quellen S systematisch die Anfänge der Monate „*aput Egyptios*“ vermerkt. Das weist unverkennbar auf einen Einfluß hin, den von Ägypten her und dann naturgemäß durch die Vermittlung des Mönchtums und dank der letzten Verwurzelung seiner Traditionen im Nilland auch der Heiligenkalender der altspanischen Kirche erfahren hat. Bestätigend scheint in dieser Richtung der Fall von Julianus und Basilissa hinzuzukommen. Aus altbyzantinischer Überlieferung kann ihr Kult seinen Weg nach Spanien nicht genommen haben. Denn auf dem Boden von Konstantinopel selbst ist dieser Kult noch dem Typikon *‘Αγίου Σταν-*

¹ Vgl. über die einschlägigen älteren Ansichten Cabrol, *Mozarabe (la Liturgie)*, Sp. 464.

ρσϛ 40 und den Quellen des Patmos-Typikons fremd gewesen¹. In Spanien aber entstammt gerade er einer besonders alten Schicht orientalischen Einflusses. Sahen wir doch die Datierung von Lukianos bereits auf die Feier des ägyptischen Paares am 7. I. als eine schon früher bestehende Rücksicht nehmen. Dann bleibt aber wohl nichts anderes übrig, als die Verehrung jenes Paares in Spanien auf unmittelbar ägyptischen Einfluß zurückzuführen. Ist der Träger eines solchen Einflusses, wie wir sahen, das Mönchtum gewesen, so verliert er sich geschichtlich in dem Halbdunkel, das die älteste Verbreitung des asketischen Lebensideals bis nach dem äußersten Westen umgibt.

Was den altbyzantinischen Einfluß betrifft, so setzt er bereits reichste zeremoniöse Entfaltung des Trishagion-Gesangs voraus, kann also schon deshalb zeitlich nicht allzu frühe angesetzt werden. Einen wichtigen *terminus post quem* für die, wie anzunehmen war, im wesentlichen altbyzantinische Beeinflussung des spanischen Heiligenkalenders durch den Orient ergibt Z². Das unschätzbare epigraphische Denkmal läßt nicht nur noch jeden orientalischen Heiligennamen vermissen. Es steht vielmehr sogar zu der unter orientalischem Einfluß gestalteten Ordnung der Beifeste des Weihnachtsfestes in schroffem Widerspruch, indem es durch den Vermerk VI K . . . ANNIS APOSTOLE den Apostel Johannes übereinstimmend mit römischer Tradition auf den 27. XII. ansetzt. Wenn nun Z dem 5. oder beginnenden 6. Jahrh. entstammt, so kann erst nach dieser Zeit die Epoche altbyzantinischer Beeinflussung der spanischen Landesliturgie angesetzt werden. Wir sehen uns so für diese Beeinflussung in die Zeit geführt, in welcher seit 554 im Südosten auch der pyrenäischen Halbinsel die politische Macht Ostroms wieder Boden gefaßt hatte. Seine östliche Liturgie war diejenige des Beamtenapparats, der jene Macht trug, und daß auch das jenseits der Grenze des neuen byzantinischen Besitzstandes unter der Herrschaft der arianischen Westgoten stehende katholische Christentum sich einem von dorthier sich geltend machenden

¹ Vgl. Ag. Dmitriewski S. 42 und die Angaben über die Jerusalemer Hs. in den Fußnoten *Syn. Eccl. Const.* Sp. 375f.

² Abdruck bei Férotin, *Mon. Eccl. Lit.* VI, S. XLIV.

wenigstens kirchlich-kulturellen Einfluß zugänglich gezeigt hätte, wäre verständlich genug. So scheint auch aus inneren Gründen das Ergebnis sich durchaus zu empfehlen, auf welches wir uns durch Z geführt sahen. Jedenfalls hatte die orientalische Beeinflussung des spanischen Sanctorales andererseits schon längst vor der Zeit etwa des hl. Ildephons von Toledo (gest. 667) sich vollzogen, der bereits Abt eines den Orientalen Cosmas und Damianus geweihten Klosters war und für dessen Mönche, wie wir hören, „*duas missas in laudem ipsorum dominorum suorum, quas in festivitate sua psallerent, miro modulationis modo perfecit*“¹.

Gerade das Paar der Ἀνάργυροι Kosmas und Damianos weist dann aber sehr bestimmt noch in eine dritte Richtung, aus der orientalischer Einfluß auf die altspanische Liturgie sich geltend gemacht haben muß. Ihr vom *Kg.* gebotener Ansatz auf den 17. X. gewährleistet, wie die Heiligenfeste des 28.—30. XII., und die Datierung des Kyrillos von Alexandreia auf den 8. VI., ja noch weit frappanter als sie, einen Zusammenhang mit dem frühchristlichen Kult Jerusalems, der einen Umweg über Konstantinopel nicht genommen haben kann. Der gesamte endgültige byzantinische Ritus erweist sich ja als das Ergebnis einer Fusion zwischen den älteren liturgischen Traditionen der Reichshauptstadt und des großen palästinensischen Pietätszentrums, die sich im Zeitalter der Bilderstürme vollzog². Der Prozeß dieser Fusion konnte nun aber allerdings etwa ältere aus Antiocheia stammende Elemente des bisherigen liturgischen Lebens in Konstantinopel verwischen. Nimmermehr wäre er dagegen dazu geeignet gewesen, allenfalls schon früher in dieses Leben eingegangene Elemente palästinensischer Tradition auszumerzen. Muß somit, ohne den Weg über Konstantinopel zu nehmen, auch ein Einfluß der vorbyzantinischen liturgischen Weise Jerusalems sich in Spanien geltend gemacht haben, so kann auch dessen Vermittlerin füglich nur die Welt des Asketentums gewesen sein, in die von der

¹ So seine von Cixlianus verfaßte Biographie (Migne, *PL.* XCVI, Sp. 44), zitiert von Férotin a. a. O. S. XVI.

² Vgl. über diese orientalische Parallele zum abendländischen Ausgleich stadtrömischer und nördlich „ultramontaner“ Elemente in der Liturgie die einleitenden Bemerkungen meines Aufsatzes über *Denkmäler der Entstehungsgeschichte des byzantinischen Ritus* Dritte Serie 2, S. 1—32 dieser Zeitschrift.

Heiligen Stadt und den Lauren Palästinas nach allen Windrichtungen ein dichtmaschiges Netz von geistigen Fäden hinausging. Auch an den Einfluß der Palästina wallfahrt muß in diesem Zusammenhang gedacht werden und an das Interesse, das, wie das Beispiel des Pilgerberichts der Ätheria zeigt, abendländische Pilger gerade der Liturgie Jerusalems entgegenbrachten. Man hat Ätheria selbst für Spanien in Anspruch genommen¹. Ich glaube, daß dies mit Unrecht geschehen ist. Aber bezeichnend bleibt doch in jedem Falle, daß wir gerade hier Bekanntschaft mit ihr noch in späterer Zeit feststellen². Daß durch den weltumspannenden Pilgerverkehr auch Spanien in den Jahrhunderten der ausgehenden christlichen Antike mit Palästina verbunden war und daß bei Trägern dieser Verbindung Interessen wie diejenigen der abendländischen Pilgerin des ausgehenden 4. Jahrs sich geltend machten, darf wohl ohne allzu große Kühnheit angenommen werden. Auf Martinus, den Bischof des galizischen Bracara, läßt sich etwa beispielshalber hinweisen, den nach dem nordwestlichen Spanien aus der pannonischen Heimat sein Weg über die heiligen Stätten Palästinas führte³. Hauptträgerin auch jenes Pilgerverkehrs ist im übrigen gerade eben die Welt des Asketentums gewesen.

Keinesfalls kann aber an die Westgoten als Vermittler irgendeines in der „mozarabischen“ Liturgie sich auswirkenden östlichen Einflusses gedacht werden⁴. Es ist nicht notwendig, erst noch auf die höchste innere Unwahrscheinlichkeit hinzuweisen, daß die katholische Liturgie sich auch nur etwa anläßlich der

¹ So nach den von ihm selbst S. 132 genannten Vorgängern zuletzt noch A. Bludau, *Die Pilgerreise der Aetheria*, Paderborn 1927, S. 232—244: V. *Die Heimat der Pilgerin*.

² Durch den zuletzt von Férotin, *Revue des questions historiques* LXXIV (1903), S. 379—388 herausgegebenen Brief des Valerius *Ad fratres Ergidenses*.

³ Vgl. Gregor von Tours, *Historia Francorum* V 38 (Ag. *Mon. Germ. Hist. Scriptores rerum Merovingicarum*. I 1, S. 229) und die von ihm abhängigen Quellen, genannt bei A. Molinier-C. Kohler, *Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae bellis sacris anteriora*. II, Genf 1885, S. 230. Der Gedanke gerade an Martinus von Bracara legt sich hier um so näher, als dieser auch auf dem Gebiete der asketischen Literatur eine Vermittlerrolle zwischen dem Osten und Spanien gespielt hat. Vgl. H. v. Schubert, *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, Tübingen 1921, S. 184.

⁴ Über in dieser Richtung gehende frühere Vermutungen vgl. Cabrol a. a. O.

Bekehrung des Königshauses bisher arianischen Traditionen geöffnet hätte. Weder mit Ägypten, noch mit Palästina sind ja die Westgoten auf den Wanderungen in Berührung gekommen, die sie schließlich in Spanien endgültige Sitze finden ließen. Ein an sich zweifellos möglicher altbyzantinischer Einfluß schon aus der Ulfila-Zeit aber hätte ganz gewiß nicht bereits die wesentlich endgültige Gestaltung des Trishagion-Gesanges zu vermitteln vermocht¹.

¹ Wie mir nach Abschluß des Satzes dieser Untersuchung P. C. Mohlberg OSB. durch Vermittlung von Herrn Kollegen G. Graf mitteilen läßt, würde zu dem Problem der orientalischen Beziehungen der altspanischen Liturgie seines Erachtens auch noch der von Bianchini Rom 1441 herausgebene *Libellus orationum* „mit Nutzen herangezogen werden“ können. Ich bin aber im Augenblick außer Standes, dieser vielleicht sehr dankenswerten Anregung noch nachzugehen. Überhaupt wird ja auch der textliche Bestand jener Liturgie weit über die oben S. 10f. und S. 13f. berührten Beispiele hinaus noch Spuren der fraglichen Beziehungen verraten. Dem nachzugehen, würde Gegenstand einer selbständigen Studie sein können. Ein Gleiches gilt von den altspanischen Perikopenordnungen in Messe und kirchlichem Tagzeitengebet. Auf einige gelegentliche Berührungen, die hier mit östlicher Weise sich beobachten lassen, habe ich in meinem Buche *Nichtevangelische syrische Perikopenordnungen des ersten Jahrtausends*, Münster i. W. 1921 S. 32f., 45, 47 und 182 hingewiesen.