

ARBEITEN ZUR KIRCHENGESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON

KARL HOLL UND HANS LIETZMANN

---

8

# MESSE UND HERRENMAHL

EINE STUDIE ZUR GESCHICHTE  
DER LITURGIE

VON

HANS LIETZMANN



---

BONN

A. MARCUS UND E. WEBER'S VERLAG

1926



**KARL HOLL**

**ZUM SECHZIGSTEN GEBURTSTAG**

**15. MAI 1926**



## VORWORT

Als ich vor elf Jahren meine Studien über Petrus und Paulus in Rom abgeschlossen hatte, war mir aus der durch sie veranlaßten Beschäftigung mit liturgischen Problemen eine ebenso umfassende wie reizvolle und lohnende Aufgabe deutlich geworden. Die mannigfaltige und minutiöse Behandlung des Problems der gegenseitigen Beeinflussungen verschiedener Liturgien hatte, wie sich deutlich erkennen ließ, und durch die vielfach auseinanderstrebenden Lösungen immer aufs neue bestätigt wurde, im ganzen genommen, nicht zu überzeugenden Resultaten geführt. Der Grund dafür lag in der zu engen Beschränkung des Gesichtskreises: es war klar, daß eine das gesamte liturgische Material des Ostens und des Westens planmäßig auswertende Vergleichung den Blick von zufälligen Einzelheiten auf die durchgehenden großen Zusammenhänge lenken und damit den Weg zur wirklichen Lösung weisen mußte. Aber noch mehr ließ sich erhoffen. Sollte sich herausstellen — und das lag im Bereich des Wahrscheinlichen — daß sich die Fülle der liturgischen Bilder auf einige alte Urtypen zurückführen ließe, so erwuchs die Möglichkeit, den Wurzeln dieser ältesten Gestalten weiter nachzugehen und durch Vergleichung mit den literarischen Zeugnissen bis zum liturgischen Brauch der apostolischen Zeit und der Jerusalemer Jüngergemeinde vorzudringen. Vielleicht daß es gelang, auf diese Weise von der liturgischen Seite her dem viel umstrittenen Problem der Entstehung und Bedeutung des Abendmahls neues Licht zuzuführen.

Mit diesen Absichten und Hoffnungen habe ich mich ans Werk gemacht. Bald erwies sich, daß die Schwierigkeiten

meine Erwartung überstiegen, daß vor allem sehr viel umfangreichere Vor- und Nebenarbeiten erforderlich waren, als ich gedacht hatte. Dazu traten die zahllosen äußeren Hemmungen der Kriegsjahre und der ihnen folgenden sogenannten Friedenszeit. So ist es nicht verwunderlich, wenn ich erst jetzt, da ich mich anschicke, jenes Petrus und Paulusbuch zum zweitenmal in Druck zu geben, die liturgische Studie vorlegen kann. Ich habe für mich stärker in die Breite gearbeitet, als hier zum Ausdruck kommt. Aber es scheint mir richtig, daß ich nur die großen maßgebenden Zweige der Liturgien des Ostens und Westens zur vergleichenden Analyse herangezogen habe. Denn ich weiß wohl, daß dies Buch nur ein erster Versuch ist, einen Richtweg durch den Urwald zu schlagen, und daß darum stärkste Zusammenfassung aller Kraft in der Richtung auf das Ziel oberstes Gesetz der Arbeit bleiben mußte. Es ist nicht ein einziges Kapitel, das sein Thema restlos ausschöpfte: alle sind nur Skizzen, von denen ich hoffe, daß sie die weitere Forschung anregen und mit der Zeit durch Monographien anderer Mitforscher ersetzt werden. Dabei werden sich von selbst die erforderlichen Korrekturen mancher jetzt unausbleiblichen Einseitigkeit meines Urteils ergeben. Die Grundzüge werden sich, so hoffe ich, bestätigen: und, ich denke, auch die Richtigkeit meiner Methode im Gegensatz etwa zu der von G. P. Wetter befolgten.

Die Beschränkung, von der ich eben sprach, mußte sich nicht nur auf die Zahl der Liturgien, sondern auch auf die zu bearbeitenden Teile der Messe erstrecken. Ich habe nur die den eigentlichen Abendmahlsgottesdienst berührenden Kernstücke untersucht. Und zwar in der durch das Zentrum als Ausgangspunkt bedingten Reihenfolge. Das Fürbitten-Gebet habe ich ungern schließlich zurückgestellt. Aber selbstverständlich wird sich die Arbeit einmal über sämtliche Teile der Messe erstrecken müssen, ehe die Geschichte des christlichen Hauptgottesdienstes geschrieben und an ihrer Hand die ganze Fülle der innerkirchlichen Wechselbeziehungen zwischen den

Zentren im Osten und Westen aufgedeckt werden kann. Schon aus den bisher erkennbaren Zusammenhängen ergibt sich vieles, was uns die dokumentarischen, brieflichen und literarischen Quellen der Kirchengeschichte nicht erkennen lassen.

Da ich meinem Buche viele Leser auch außerhalb des engen Kreises der Liturgiker wünsche, so habe ich im ersten Kapitel eine kurze Übersicht der verwerteten liturgischen Quellen vorausgeschickt, die dem Kenner nichts Neues sagen, manchem andern aber willkommen sein wird.

Die ersten Bogen haben noch den Geburtstagstisch des liebsten Freundes, dessen Namen die Widmung trägt, schmücken dürfen. Das fertige Buch kann ich ihm nicht mehr in die Hand legen und als Lohn seine unbestechliche Kritik entgegennehmen. So sei es ein Zeichen dankbaren Gedenkens an beinahe 25 Jahre herzlichster Gemeinschaft.

Berlin-Wilmersdorf  
in vigilia SS. Apostolorum  
Petri et Pauli 1926.

Hans Lietzmann.

## INHALT

- I DIE QUELLEN 1. Die byzantinischen Liturgien des Chrysostomus 2 und des Basilius 3. Die Tradition der Namen 3. Kyrill von Jerusalem 6. Die Apostolischen Constitutionen 6. Die Liturgie des Jakobus im griechischen 7 und im syrischen Text 9. Die nestorianische Liturgie der Apostel Addai und Maris 10. Das syrische Fragment des persischen Ritus 10. Die griechische Markusliturgie 11 und die koptische Liturgie des Kyrillos 11. Die alexandrinischen Liturgien des Basilius und des Gregorios 12. Sahidische Bruchstücke 13. Der Papyrus von Dêr-Balyzeh 13. Das Euchologion des Serapion 14. Die (sogenannte „ägyptische“) Kirchenordnung des Hippolytos 14. Das Testamentum Domini 15. Die römischen Sacramentarien 16. Pseudo-Ambrosius de sacramentis 17. Die ambrosianische Liturgie 18. Gallikanische Sacramentarien 18. Der Aufbau des Kanonteils in der gallikanischen Messe 21. Das Stowe-Missale 23. Die mozarabische Liturgie 24.
- II DIE EINSETZUNGSERZÄHLUNG 24. Analyse des Textes in den Apostolischen Constitutionen 25. Textgestaltung unter dem Einfluß des liturgischen Brauches 26. Basiliusliturgie 27. Chrysostomusliturgie 28; Jakobusliturgie 29. Das Fehlen der Perikope in den nestorianischen Liturgien 33. Die Charakteristika des syrisch-byzantinischen Typus 35. Serapion 36. Papyrus von Dêr-Balyzeh 37. Markusliturgie 39. Charakteristika des ägyptischen Typus 41. Hippolyts Kirchenordnung 42. De sacramentis 43. Römischer Kanon 45. Ambrosianischer Kanon 47. Gallikanischer Text 47. Mozarabische Liturgie 47.
- III DIE ANAMNESE 50. in den Apostolischen Constitutionen 50. Berührungen mit dem Symbol 50. Basiliusliturgie 51. Chryso-

stomusliturgie 52. Jakobusliturgie 52. Nestorianische Liturgien 53. Serapion und Papyrus von Dêr-Balyzeh 54. Markusliturgie 55. Hippolyt 57. De sacramentis 58. Römischer Kanon 59. Gallikanische Messen 60: Anamnese vom römischen Typ 60. Typ *facimus* 60. Ambrosianische Anamnese 61. Typ *recolimus* 61. Nur die *passio* genannt 61. Seltenheit der Anamnese 62. Die mozarabische Liturgie 62: gallikanischer Typ 62. ägyptischer Typ (*credimus*) 64. syrisch-römischer Typ 66. Absterben der Anamnese 67.

IV DIE EPIKLESE IM ORIENT UND BEI HIPPOLYTOS 68. Die Grundgedanken des Epiklesegebets in den Apostolischen Constitutionen (a 1. 2. 3) 68. Basiliusliturgie (4. 5) 69. Chrysostomusliturgie 69. Jakobusliturgie 70. Die nestorianischen Liturgien 72. Erste Epiklese bei Serapion (6) 74. Papyrus von Dêr-Balyzeh 74. Markusliturgie 75. Dies die alte ägyptische Epiklese 76. Die zweite (syrische) Epiklese bei Serapion 76. Markusliturgie 77. Hippolyt 80.

V OPFER- UND WEIHRAUCHGEBETE 81. Das Offertorium (7) 82. Noch nicht formuliert in den Apostolischen Constitutionen 82. Text der Basiliusliturgie 82. Die Leitgedanken (8. 9. b. c) 83. Chrysostomusliturgie 83. Das Gebet als Opfer (10) 84. Jakobusliturgie 84. Weihrauch erscheint im IV Jh. als Opfergabe 86. Weihrauchgebete (11) 89. Opfertypen des Alten Testaments 90. Empfortragen des Opfers (12. 13) 90. Übertragung auf das eucharistische Opfer 92.

VI DIE GALLIKANISCHE UND MOZARABISCHE EPIKLESE 93. Gallikanische Epiklesen: Typ *descendat* 93. Derselbe Typ in Rom 95. Zweiter Typus: Bitte um Segnung und Ausgießung des hl. Geistes 96. Ägyptischer Einfluß 96. Dritter Typ *aspice* 97. Melchisedech (14) 98. Mozarabische Liturgie 98: Form *descendat* 99. Kraft statt hl. Geist 100. Mischung verschiedener Formen 100. Engel als Träger der Heiligung 103. *inlabere* 103. *adesto* 105. *emitte* 106. Logosepiklese 106. Ambrosianische Epiklese 107. *infunde* 107. Zweiter Typ: abgeschwächte Segnungs- und Heiligungsbitte 108. Dritter Typ: übernommene Offertoriumsgebete 109. Weihung durch Engel 109. Bitte um Annahme des Opfers 110.

VII GALLIKANISCHE UND MOZARABISCHE OFFERTORIEN 113. Gallikanische Messen: Verwilderung der alten Leitgedanken 113.

- Alte Formeln 113. Übernommene Weihrauchgebete und Epiklesen 114. Mozarabische Liturgie 115.
- VIII DIE RÖMISCHE EPIKLESE 117. Das Gebet *Te igitur* 117. *Hanc igitur* und *quam oblationem* 119. *Supra quae* 119. *Supplices te* 120. De sacramentis 120.
- IX DAS EUCHARISTIEGEBET 122. Einleitungsdialog und Eucharistiegebet der Apostolischen Constitutionen 122: Gedankengang 122. Disposition des „Ante Sanctus“ 125. Jüdische Grundlage von Teil II—IV 125. Teil V (Überleitung und Sanctus) ist auch jüdisch 127. Die Kedescha 128. Teil II—V sind einheitlich jüdisch 132. Die Liturgie der Const. Apost. keine „Privatarbeit“ 133. Zusammenhang mit der Einsetzungsparikope, der Anamnese und Epiklese 133. Basiliusliturgie 136. Chrysostomusliturgie 138. Liturgiezitate bei Johannes Chrysostomus 139. Jakobusliturgie 140. Kyrill von Jerusalem 144. Nestorianische Liturgien 145. Serapion 149, Einfluß hermetischer Schriften 151. Papyrus von Dêr-Balyzeh 154. Markusliturgie 154. Hippolytos 158: er ist Vorlage der Const. Apost. 159. Das Fehlen des Sanctus 164. Analoge römische Formeln ohne Sanctus 165. Hippolyts Form ist die ursprüngliche 167. Aber das Sanctus ist schon im 1 Jh. im christlichen Gottesdienst nachweisbar 167. Gallikanische Contestationen 168. Mozarabische Inlationen 171. Römische Präfationen 173.
- X DIE HIPPOLYTISCHE LITURGIE UND IHRE WURZELN 174. Alle Liturgien lassen sich auf zwei Urtypen zurückführen: der erste ist die Liturgie des Hippolytos 174. Gedankengang 174. Der Bruch beim Übergang zum Opfergedanken 177. Die leitenden Vorstellungen der Hippolytischen Liturgie begegnen bei Paulus 178. Der christologische Hymnus 178. Opfer und Opfermahl 180. Die Opferanschauungen des Hippolyt: wie opfert man? 182. Das *offerre* bei Tisch 182.
- XI DIE URGESTALT DER ÄGYPTISCHEN LITURGIE 186. Der zweite Grundtyp ist in der Serapionsliturgie erhalten 186. Die Praefatio stammt wohl von Serapion 188. Das Sanctus entstammt der jüdisch beeinflussten Vorlage 188. Die Epiklese und ihre Opfervorstellung 189. Die Einsetzungsparikope 189. Das „Abbild des Todes“ ein Mysterium 190. Die Stiftungserzählung ist späterer Einschub 196. Stufenweise Entwicklung der Serapionsliturgie 196.

- XII DIE AGAPE 197. Beschreibung in der Hippolytischen Kirchenordnung 197. Canones Hippolyti 199. Äthiopische Kirchenordnung 200. Tertullian 201. Die jüdische Wurzel der Agape: der Sabbathkiddusch 202. Er ist nur ein Spezialfall des jüdischen Gemeinschaftsmahles 206. Jüdische Tischregeln 207. Der „Segensbecher“ 207. Die Hippolytische Agape entspricht den jüdischen Tischregeln: nur der Segensbecher fehlt 209.
- XIII DAS LETZTE MAHL JESU 211. Kein Zusammenhang zwischen Passahritus und Abendmahl 211. Jesu letztes Mahl kein Passahmahl 212. Unsere Quellen: Matthäus beruht auf Markus 213. Lukas beruht auch auf Markus 215. Markus und Paulus benutzen die gleiche Tradition 218. Rekonstruktion dieser Tradition 218. Das „Bundesblut“ 220. Sinn des Doppelspruches 221. Hellenistische Deutungen 223. Die mystische Gemeinschaft 224. Die Form der paulinischen Gemeindefeier entspricht der jüdischen Sitte 228. Sursum corda, Friedenskuß und Gruß 228. Briefe des Paulus vor dem Herrenmahl verlesen 229. Die Wurzeln des liturgischen Einleitungsdialogs 229.
- XIV DIE LITURGIE DER DIDACHE 230. Eucharistiefeyer als Beginn der Agape 232. Die eucharistischen Gebete 233. Das Dankgebet am Schluß 235. Der Dialog 236. Keine Bezugnahme auf Tod und Stiftungsmahl Jesu 238: wie in der Urgestalt der ägyptischen Liturgie 238.
- XV DIE URFORM DES HERRENMAHLES 238. Zu Paulus und der Didache tritt die Apostelgeschichte 239. Das „Brotbrechen“ ohne den Weinbecher 239. Denselben Ritus kennen die klementinischen Homilien 239. Petrusakten 240. Johannesakten 240. Form des Gebets 241. Thomasakten 243. Altes Eucharistiegebet 243. Die wunderbare Speisung als Vorbild dieses „Brotbrechens“ 245. Brot und Wasser als Elemente 246. Thomasakten 246. Petrusakten 247. Pionius 248. Die Agapenordnung Hippolyts entspricht dem Ritus des Brotbrechens 249.
- XVI DIE AUSGESTALTUNG DES HERRENMAHLES 249. Das Brotbrechen der Urgemeinde als Fortsetzung der täglichen Tischgemeinschaft mit dem Herrn 249. Sein religiöser Inhalt 250. Das paulinische Herrenmahl als Wiederholung des letzten Mahles Jesu 251. Hellenistische Weiterbildungen 251. Verhältnis beider Typen 252. Paulus der Schöpfer des zweiten Typs 254.

- XVII DIE AUSBILDUNG DER ABENDMAHSLITURGIE 256. Didache 256. Hippolytos 256. Die paulinische Auffassung setzt sich früh durch 256. Abtrennung der Eucharistie von der Agape 257. Verlegung in den Vormittagsgottesdienst 257. Danach Eingliederung des jüdischen Lobgebetes und des Sanctus 258. Zurücktreten der Agape 259. Fortleben des Jerusalemer Typus in Ägypten 260, aber allmähliche Verdrängung durch den paulinischen, später durch den syrischen Typ 260. Die syrisch-byzantinische Entwicklung 261. Das Wachsen der Liturgie im Abendland 262.
-

## I

Die byzantinische Zeit hat der orthodoxen Kirche der Gegenwart zwei Liturgien überliefert, die mit den Namen der Heiligen Chrysostomus und Basilius bezeichnet werden. Beide umfassen den gesamten Meßgottesdienst, also Katechumenen- und Gläubigenmesse: die erste kommt für gewöhnlich zur Anwendung, die zweite an den Sonntagen der Fastenzeit außer Palmsonntag, der Vigil von Weihnacht und Epiphanie und am Festtag des hl. Basilius, dem 1. Januar<sup>1</sup>. Die Texte liegen mir vor in einem *Ἐὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Athen 1899, S. 49—77 (Chrys.) und 78—101 (Bas.) und sind identisch mit denjenigen, die Brightman<sup>2</sup> 353—411 in musterhafter Übersichtlichkeit zusammengestellt und herausgegeben hat. Swainson<sup>3</sup> gibt 101—144 (Chrys.) und 151—171 (Basil.) beide Liturgien so, daß er einen Druck von 1526 und eine Handschrift des XI Jahrhunderts nebeneinander bietet: eine Zusammenstellung, die freilich mit Vorsicht zu benutzen ist<sup>4</sup>. Aus einem um 1200 in Unteritalien (Otranto) geschriebenen griechisch-lateinischen Kodex der Karlsruher Bibliothek hat die beiden griechischen Texte ediert R. Engdahl, Beiträge zur Kenntnis der Byzantinischen Liturgie (Neue Studien zur Geschichte der Theologie

1) Diese Tage nennt das Athenische Euchologion (1899) S. 78. Im Text Goars Euchol. (1647) 158 und bei Swainson 151 treten noch der Gründonnerstag und Ostersonntag hinzu.

2) Liturgies Eastern and Western edited by F. E. Brightman Vol. 1. Oxford 1896.

3) Greek Liturgies by C. A. Swainson, Cambridge 1884.

4) Brightman lxxxiv f. Eine Fülle von Material zur Geschichte der Liturgie des Chrysostomus bietet der zweite Teil der Festschrift *Χρυσόστομικὰ* (Rom 1908) 245—969.

und der Kirche, hrsg. von Bonwetsch u. Seeberg, V 1908) S. 1—77: derselbe gibt S. 87 ff. eine reichhaltige Übersicht über weitere Liturgiedrucke<sup>1</sup>. Wie alle diese Texte untereinander im Kerne gleich sind, so stimmen sie auch überein mit der ältesten uns erhaltenen Form, die uns in dem berühmten — leider immer noch nicht als Ganzes edierten — barberinischen Euchologium saec. VIII vorliegt. Diese Handschrift — jetzt als Barberin. III 55 in der vatikanischen Bibliothek — ist bei Swainson S. 76—94 und nach neuer Kollation bei Brightman 309—344 abgedruckt: die Lücke in der Basiliusliturgie füllt der erstere aus einem Kodex des British Mus. Add. 22 749 saec. XII (S. 81 b—84 b), letzterer (S. 327<sub>22</sub>—336<sub>12</sub>) aus einer Handschrift von Grottaferrata (I<sup>1</sup> β VII saec. IX/X). Hier sind nur die Gebete des Priesters mitgeteilt, an Responsorien des Volkes, Worten des Diakonos und Rubriken nur das Allernotwendigste: vor allem aber sind die späteren Zutaten des byzantinischen Mittelalters sowie die durch gelegentliche Herübernahme von Texten erfolgten Angleichungen beider Liturgien noch nicht vorhanden, so daß für unsere historische Untersuchung allein dieser Text zugrunde gelegt werden muß.

Die schon in den Hss. des XII Jahrhunderts begegnende Bezeichnung der einen dieser Liturgien als der des Chrysostomus fehlt im Barberinianus wohl nur durch Versehen<sup>2</sup>. Im Verlauf des Textes werden aber zwei Gebete, das zur Entlassung der Katechumenen (Baumstark [s. S. 3] n. 13, Sw. 89 a, Br. 315<sub>11</sub>) und die *προσχομιδῆ* (Baumstark n. 16, Sw. 90 a, Br. 319<sub>2</sub>) τοῦ Χρυσόστομου bzw. τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου bezeichnet<sup>3</sup>. Äußere Zeugnisse für Johannes als Verfasser sind nicht beizubringen, so daß der Name als legendär zu gelten

1) Über Drucke und Hss. vgl. ferner Brightman p. lxxxi ff. und de Meester in *Χρυσόστομικά* 271 ff.

2) Brightman xciii.

3) Der Beiname *Χρυσόστομος* für Johannes v. Konstantinopel ist nicht erst im VIII Jahrh. nachweisbar, wie Th. Schermann in der Einleitung zu R. Storf's Übersetzung der griechischen Liturgien (Bibl.

hat. Die uns erhaltenen Zitate und Liturgieerklärungen, über welche Brightman xciii und Baumstark (Kl. Texte 35, 2) das Nötige beibringen, sind entweder nicht älter als unsere Handschrift oder bringen zu wenig vom Wortlaut, um speziell für unsern Text zu zeugen. Wir haben also mit der barberinianischen Gestalt als der ältesten uns erreichbaren Form der byzantinischen Chrysostomusliturgie zu arbeiten: ich zitiere neben Chr. Swainson und Brightman die durch ihre Beigaben wertvolle Handausgabe von A. Baumstark in den Kleinen Texten Nr. 35.

Die Basiliusliturgie hat, wie bereits gezeigt, die gleiche Ba. Überlieferung: der barberinianische Text wird im Folgenden nach Sw. und Br. zitiert. Sie trägt den Namen des Heiligen in der Überschrift *λειτουργία τοῦ ἁγίου Βασιλείου* (Br. 309. Sw. 76) und wiederholt ihn bei dem Gebet der *προσκομιδῆ* (Br. 319, Sw. 79 a): Von Basilius ist uns besondere Bemühung um die Liturgie bezeugt. In seiner Leichenrede auf den entschlafenen Freund<sup>1</sup> nennt Gregor von Nazianz unter den Dingen, die der Mann Gottes bereits als Presbyter in Caesarea zu Nutz und Frommen der Gemeinde geleistet habe, *νομοθεσίαι μοναστῶν ἔγγραφοί τε καὶ ἄγραφοι, εὐχῶν διατάξεις, εὐκοσμίαι τοῦ βήματος*: das Erste sind die Mönchsregeln, das Dritte Sorge für Ordnung im Klerus, so muß das Mittlere auch etwas ganz Reales sein und es ist berechtigt, an eine Sichtung und Sammlung liturgischer Gebete zu denken<sup>2</sup>.

---

der Kirchenväter<sup>2</sup> 5) S. 201 meint, sondern begegnet bereits im VI Jahrh. Vgl. G. Krüger, Zacharias Rhetor 300. Baur, S. Jean Chrysost. 58 ff.

1) or. 43, 34 t. I p. 797 b Bened.

2) Probst, Liturgie des IV Jahrh. 379, der aber im übrigen zu viel aus den Texten herausholen will. Bei Greg. Nyss. or. in Basil. p. 924 b = Migne, 46, 807 c steht nichts von Liturgiereform: τὸ εἶδος τῆς ἱερουργίας τὸ αὐτὸ τοῖς δύο συνεσκευάσθη heißt nicht 'beide (der Prophet Samuel und Gregor) bearbeiteten die Gestalt der Hierurgie sorgfältig' — hat Samuel etwa eine Liturgie bearbeitet? — sondern 'beide

Den Wechsel in der Doxologie, welcher die Veranlassung zu der Schrift *de spiritu sancto* gab<sup>1</sup>, würde man allein nicht schon als ein Zeugnis besonderer liturgischer Reformtätigkeit auffassen dürfen; aber seine Neuerungen in der Psalmodie, also am Stundengebet<sup>2</sup>, sind augenscheinlich stark eingreifend gewesen, und die jeweils folgende 'Beunruhigung' des Volkes zeigt, daß man ihn als Neuerer unbequem empfand. Eine wesentlich andere Frage ist es nun aber, ob ihm die erhaltene Basiliusliturgie oder ihre Urform zuzuschreiben sei. An äußeren Zeugnissen steht uns zunächst ein Schreiben zur Verfügung, das um 520 Petrus Diaconus als Wortführer der 'skythischen Mönche' an Fulgentius Ferandus nach Afrika sandte<sup>3</sup>: es heißt da:

*Hinc etiam beatus Basilius Caesariensis episcopus in oratione sacri altaris, quam paene universus frequentat Oriens, inter cetera: Dona, inquit domine, virtutem ac tutamentum: malos, quaesumus, bonos facito, bonos in bonitate conserva: omnia enim potes, et non est qui contradicat tibi: cum enim volueris, salvas, et nullus resistit voluntati tuae.*

Nur wird freilich unsere Freude an diesem Zitat nicht unerheblich dadurch getrübt, daß es in den erhaltenen Texten der Liturgie nicht zu finden ist: was andererseits bei dem sehr allgemeinen Charakter der ausgehobenen Worte — sie könnten so in den meisten Gebeten stehen oder auch fehlen — auch nichts gegen unsere Texte beweist. Bald danach, um 540, wirft Leontius von Byzanz dem Theodor von Mopsuestia unter anderen Dingen vor, daß er ohne Scheu vor der von den Vätern her überlieferten Anaphora der Apostel und der im gleichen Geist geschriebenen des großen Basilius eine eigene verfaßt

---

mühten sich um die gleiche Weise des Gottesdienstes', nämlich — wie es weitergeht — εὐρηκῶς προσήγαγον ἀμφοτέροι τῷ ἕκῳ τὰς δυσίας.

1) *de spir.* s. 1, 3 t. III p. 3d Bened.

2) *epist.* 207.

3) *Liber de incarn. et gratia* 8 (Migne I. 62, 90 e): die Stelle wiederholt bei Fulgentius *epist.* 17, 25 (Mi. 65, 449 c).

habe<sup>1</sup>. Also erscheinen ihm diese beiden als die alles beherrschenden Normalliturgien: die Vermutung liegt nahe, daß die Anaphora der Apostel eben die ist, welche später mit dem Namen des Chrysostomus bezeichnet wurde. Eine Liturgie des Theodor von Mopsuestia ist uns in syrischer Sprache erhalten<sup>2</sup>.

Das trullanische Konzil von 692 weiß in seinem 32. Kanon klärlich noch nichts von einer den Namen des Johannes Chrysostomus tragenden Liturgie, da es sich für die Sitte, Wasser dem Abendmahlswein beizumischen, nur auf die Tradition der Konstantinopler Kirche beruft, die von demselben Johannes Chrysostomus stamme, den die in diesem Kanon bekämpften Armenier als Zeugen für den Gebrauch des ungemischten Weines zitieren. Aber, so fährt die Synode fort, Jakobus der Bruder des Herrn, der erste Bischof von Jerusalem, und Basilius der Erzbischof von Caesarea ἐγγράφως τὴν μυστικὴν ἡμῖν ἱερουργίαν παραδεδωκότες οὕτω τελειοῦν ἐν τῇ θεῖα λειτουργίᾳ ἐξ ὕδατος τε καὶ οἴνου τὸ ἱερὸν ποτήριον ἐκδεδώκασιν. Da ist also deutlich im Gegensatz zu Chrysostomus eine schriftlich vorliegende Liturgie des Jakobus und des Basilius bezeugt: die Mischung nennt unsere Jakobusliturgie bei der Einsetzungserzählung Br. 52<sup>7</sup>, κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος, die Basiliusliturgie desgleichen, aber kürzer Br. 328<sup>10</sup> κεράσας. Die Chrysostomosliturgie erwähnt die Mischung nicht: die so nachdrückliche Berufung auf den Text der Jakobus- und Basiliusliturgie und die geflissentliche Hervorhebung, daß diese schriftlich fixiert seien, wäre unsinnig gewesen, wenn die Armenier

1) adv. incorrupticolos et Nestorianos III 19 (Mai Spicil. Rom. X 2, 74 = Migne 86, 1 p. 1368 c: τοῖμα καὶ ἕτερον κακὸν τῶν εἰρημένων οὐ δεύτερον. ἀναφορὰν γὰρ σχεδιάζει ἕτεραν παρὰ τὴν πατρόθεν ταῖς ἐκκλησίαις παραδεδωμένην, μήτε τὴν τῶν ἀποστόλων αἰδεσθεῖς μήτε τὴν τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι συγγραφείσαν λόγου τινὸς κήρων ἀξίαν. ἐν ἡ ἀναφορᾷ βλασφημιῶν (οὐ γὰρ εὐχῶν) τελετὴν ἀπεπλήρωσεν. Der Kritisierte ist Theodor, nicht Nestorius, wie de Meester Χρυσοστομικά 254, 1 versehentlich schreibt.

2) Lat. bei Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio, Paris 1716, 2, 616.

statt der von ihnen zitierten Stelle aus der Homilie 82, 2 zu Matthaeus (VII 784 a Montf.) sich sofort demgegenüber auf den Text einer dem Chrysostomus zugeschriebenen Liturgie hätten berufen können, in der die Mischungsformel ihrem Ritus entsprechend fehlte.

In weit frühere Zeit reichen unsere liturgischen Quellen für die syrische Kirchenprovinz. Den in Jerusalem üblichen Gottesdienst beschreibt eingehend Bischof Kyrillos von Jerusalem in seinen um 350 gehaltenen fünf mystagogischen Katechesen: das Material ist zusammengestellt in den Kl. Texten 5<sup>2</sup> S. 10—16 (wonach ich zitiere), Br. 464—470, C. Kirch, *Enchiridion fontium historiae eccles. antiquae* (1910) n. 475—489 u. ö.

Das zweite Buch der apostolischen Konstitutionen bringt gleichfalls eine ziemlich eingehende Beschreibung des Gottesdienstes in c. 57 (= Kl. Texte 5<sup>2</sup> S. 7—10, Br. 28—30); da sie in der zugrunde liegenden Didaskalie sich noch nicht findet — siehe die übersichtliche Zusammenstellung in Funk's. Ausgabe — gehört sie dem Verfasser der Konstitutionen an, gibt uns also die Sitte der antiochenischen Kirchenprovinz im IV Jahrh. Das gleiche Werk bringt uns aber für dieselbe Zeit und Gegend in Buch VIII 5<sup>11</sup>—15 ein vollständiges Gottesdienstformular mit allen Gebeten, die älteste erhaltene sog. 'Klementinische' Liturgie: Sonderausgabe in Kl. Texte 61, Br. 3—27.

Die Angaben, welche sich aus den antiochenischen Schriften und Predigten des Johannes Chrysostomus für die gleiche Zeit erschließen lassen, sind bei Br. 470—481 zusammengestellt<sup>1</sup>, sodann Br. 481—487 Schriftstellerzeugnisse aus der syro-palästinischen Kirche für die nächstfolgenden vier Jahrhunderte. Die dem V Jahrh. entstammenden wertvollen Angaben des Dionysius Areopagita gibt Br. 487—490.

1) Vgl. früher Bingham, *Origines ed. Grischovius* V 193—234; wenig in der Ausgabe von Montfaucon XIII 180—184. Eine Studie von W. Eltester über dieses Thema wird als Bd. 8 der „Arbeiten zur Kirchengeschichte“ erscheinen.

Die Liturgie der Jerusalemer Kirche der späteren Zeit ist uns im griechischen Original unter dem Namen der Jakobus-liturgie erhalten. Swainson druckt S. 215—332 in parallelen Kolonnen den Text von vier Handschriften ab: des Rotulus von Messina (gr. 177), einst dem dortigen Kloster S. Salvatore gehörig, aus dem Ende des X Jahrh. In den Diptychen p. 300 f. werden als zurzeit lebende Kirchenhäupter genannt Benedict von Rom 974—983, Nicolaus II von Konstantinopel 984—995, Agapios von Antiochia 978—996 und Elias von Alexandria, der nach 968 regierte. Das führt in die Zeit gleich nach 985 und in ein Kloster (p. 284<sub>12</sub>) des Orients, wo man 985 noch den schon 983 erfolgten Tod Benedikts ignorieren konnte. Aus der Erwähnung des Ἐνέα τοῦ ἀποστολικοῦ καὶ πρώτου τῶν ἐπισκόπων an der Spitze der Bischofsliste p. 294<sub>20</sub> hat man unter Bezugnahme auf den Act. 9, 33 erwähnten Aeneas mit Recht auf Lydda-Diospolis als ursprünglichen Heimatsort dieses Textes geschlossen. Brightman p. xlix<sub>38</sub> hat dagegen das Bedenken geltend gemacht, daß nach Lequien. Oriens Christianus III 581 Zenas, einer der 70 Jünger (Tit. 3, 13), der erste traditionelle Bischof von Lydda sei. Aber Lequiens Quelle ist der Jünger katalog des sog. Epiphanius oder Dorotheus, den neuerdings samt seinen Parallelen Th. Schermann ediert hat: *Prophetarum vitae fabulosae etc.* (1907) p. 125 n. 61 = p. 142 n. 66 = 170 n. 66. Die Untersuchungen des Herausgebers, die er in Texte und Untersuchungen 31, 3, s. S. 350 f. vorgelegt hat, rauben jedoch diesen Listen ihre Autorität gegenüber einem so ernsthaften Zeugen, wie es das Diptychon einer liturgischen Handschrift ist: sie sind erst um die Mitte des VIII Jahrh. entstanden und in ihren Angaben oft erheblich willkürlich. Auch sonst lehren die Diptycha uns mancherlei über die Quellen der Handschrift, doch werden diese Fragen besser im größeren Zusammenhang behandelt.

Es folgt bei Swainson auf Grund einer Abschrift Stevensons der 'Codex Rossanensis' jetzt Vatic. gr. 1970 saec. XIII,

einst dem Basilianerkloster S. Maria de Patirio bei Rossano, danach Grottaferrata gehörig: Swainson p. XV ff. Brightman p. L. Die Jerusalemer Bischofsliste p. 294 reicht bis zu dem 1012 in der Verbannung gestorbenen Orestes, dagegen ist die dieser Handschrift eigentümliche antiochenische Bischofsliste bis zu Theodosius III, dem Nachfolger des 1052/57 regierenden Petrus III, durchgeführt. Also dürfte die Vorlage des Kodex einem Kloster (p. 282<sub>30</sub>) palästinensischer Mönche in der Nähe von Antiochia zugehört haben, woraus sich auch die Tatsache erklärt, daß p. 280<sub>26</sub> nur für den Patriarchen, nicht auch für einen Bischof gebetet wird. Brightman p. L<sub>13</sub> meint mit Unrecht, daraus auf Jerusalem als Ursprungsort schließen zu müssen.

Die dritte Kolumne Swainsons bildet der Paris. gr. 2509 saec. XV, den H. Omont für die Ausgabe kopiert hat. Die Diptychen fehlen hier, doch wird im Fürbittengebet der Katechumenenmesse gebetet für das Heil Ἰωάννου τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου καὶ Θεοδούλου τοῦ καθολικοῦ ἀρχιεπισκόπου (p. 225<sub>8</sub> ff. 231<sub>4</sub> Br. 34<sub>20</sub> ff. 36<sub>31</sub>): Brightman identifiziert sie mit Johannes IX von Konstantinopel 1111—1134 und Theodulos von Thessalonike († vor 1134), aus dessen Sprengel also der Text stammen würde. Das stimmt zu dem Gebet für mehrere βασιλεῖς und eine βασίλισσα (285<sub>2</sub> f. Br. 55<sub>13</sub>), nämlich Johannes II Komnenos und Irene 1118—1143 und der Kaiserin-Witwe Irene, wie Brightman scharfsinnig kombiniert hat.

Es folgt der Paris. Suppl. gr. 476 saec. XV, gleichfalls nach Omonts Abschrift. Die Quelle dieses Kodex stammt wohl aus dem Jerusalemer Sprengel: die Patriarchenliste der heiligen Stadt wird bis auf Leontios c. 1187—93 geführt (p. 295) und für die zu den heiligen Stätten Christi Pilgernden gebetet (p. 285<sub>14</sub>). Doch wird neben dem Patriarchen (p. 281<sub>31</sub>) ausdrücklich der Bischof genannt (289<sub>21</sub>) und von der heiligen Stadt Jerusalem die eigene unterschieden μνήσθητι . . . τῆς ἁγίας σου τοῦ θεοῦ ἡμῶν πόλεως καὶ ταύτης, τῆς βασιλευσούσης καὶ πάσης πόλεως etc. (p. 283<sub>29</sub>). Ein Kloster wird nicht genannt.

Die älteste Handschrift der Jakobusliturgie ist jedoch der Vatic. gr. 2282 saec. IX, eine liturgische Rolle, auf deren Bedeutung Baumstark und Schermann im *Oriens christianus* III 214 ff. hingewiesen haben, und deren Text von Cozza-Luzi in der *Nova Patrum Bibliotheca* X 2 S. 29—116 ediert ist<sup>1</sup>.

Die Codices gehen auf eine Textform zurück, die zwischen 670 und 787 angesetzt werden muß: denn sie nennen im Fürbittgebet nur die ersten sechs ökumenischen Synoden: das tritt besonders auffällig im Par. 476 zutage, wo p. 297<sup>13</sup> ausdrücklich die „sechs“ Synoden erwähnt werden, während später 297<sup>20</sup> die nicänische von 787 als siebente nachgetragen ist.

Die nationalsyrische Kirche hat sich eine Übersetzung der Jakobusliturgie in ihre Sprache geschaffen und diese nach Bedürfnis weiter entwickelt: die Anaphora läßt noch auf große Strecken den zugrunde liegenden griechischen Text erkennen. Diese syrische Form ist in zahlreichen Handschriften, die bis ins VIII Jh. hinaufgehen, erhalten und in allen syrischen Meßbüchern zu finden. Eine kritische Ausgabe der auf Jakob von Edessa († 708) zurückgehenden Rezension nach einer dem X Jh. angehörenden Hs. des Britischen Museums hat Adolf Rucker in den „Liturgiegeschichtlichen Quellen“ (herausg. v. K. Mohlberg u. a.) Heft 4 (1923) veranstaltet. Der kritische Apparat gibt die Varianten der übrigen Hss., die in eine ältere (N-) und eine jüngere (R-)Klasse auseinandertreten. An den mit dem griechischen Text parallel laufenden Stellen ist eine Rekonstruktion des dem Syrer vorliegenden Wortlauts beigedrukt. Auf diese Ausgabe beziehen sich meine Zitate.

Außer der Jakobusliturgie besitzen die Syrer noch eine Fülle anderer Anaphoren, die Männern der alten und mittelalterlichen Kirche zugeschrieben werden. Renaudot hat in der *Liturgiarum orientalium collectio* II die meisten in lateini-

---

1) Vgl. dazu auch Brightman im *Journal of Theol. Studies* 12, 311.

scher Übersetzung zugänglich gemacht, etwa die Hälfte ist auch im Urtext in den syrischen Missalien gedruckt: Brightman p. lviii ff. gibt eine Übersicht, zu der nachzutragen ist, daß Baumstark inzwischen Nr. 44, die Athanasiusliturgie syrisch und lateinisch im *Oriens christianus* II 96—129 veröffentlicht hat. Ein selbständiger Quellenwert kommt diesen im wesentlichen von Ja. abhängigen Formularen nicht zu<sup>1</sup>.

**Nest.** Die persischen Nestorianer gebrauchen die vom griechisch-syrischen Typ stark abweichende „Liturgie der Apostel Addai und Maris“, die — ebenso wie die beiden folgenden — 1890 zu Urmia zum ersten Mal gedruckt wurde: lateinisch bei Renaudot II 587—597, englisch<sup>2</sup> Brightman 252—305. Dem Griechischen näher steht die kurze Anaphora des Theodor von Mopsuestia (Renaudot II 616—621) und die des Nestorios (Renaudot II 626—638), welche letztere Baumstark in den *Χρυσοστομικά* II 771—857 näher behandelt und in den Kleinen Texten 35 in ihrem Hauptstück ins Griechische zurückübersetzt hat. Er führt sie auf eine ältere Form der Chrysostomusliturgie zurück und hat diese These gegen Schermann in *Theologie und Glaube* V (1913) 299—313, 392—395 verfochten.

**Pers.** Dem persischen Ritus nahe steht auch das älteste uns erhaltene Bruchstück einer syrischen Liturgie: zwei im VI Jh. geschriebene Blätter des Brit. Mus. Add. 14669 fol. 20 f., die nur noch teilweise leserlich sind. Bickell hat den syrischen Text in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft 27 (1873) 609—613 ediert,

---

1) Eine genaue Untersuchung dieser Frage jetzt bei Fuchs, *Anaphora des Patr. Johannan I* (Liturgiegesch. Quellen Heft 9), der Spreu und Weizen zu sondern sucht: mir sind seine Kriterien nicht immer einleuchtend.

2) Auch bei J. M. Neale und R. F. Littledale *The Liturgies of St. Mark . . . and the Church of Malabar* (London o. J.) ist p. 146—178 als Liturgie von Malabar die nestorianische Apostelliturgie in englischer Übersetzung gedruckt.

nachdem er in seinem *Conspectus rei Syrorum litterariae* 1871 S. 71—73 bereits eine lateinische Übersetzung hatte drucken lassen. Er hat dann die Handschrift ein zweites Mal verglichen und eine gemehrte und gebesserte Übersetzung im Anhang zu *Hammonds Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1879, vorgelegt: diese bringt Brightman 511—518: aber was Bickell am syrischen Text mehr gelesen hat, ist im Original nicht gedruckt worden. Jetzt hat R. H. Connolly eine Neuausgabe des syrischen Textes mit lateinischer Übersetzung im *Oriens christianus* N. F. XII/XIV (1925) 99—128 geliefert.

\*

Die charakteristische Liturgie Ägyptens trägt den Namen des hl. Markus. Sie ist in griechischer Sprache erhalten **Ma.** in folgenden drei bei Swainson 2—73 in Parallelkolumnen abgedruckten Handschriften:

1. Codex Rossanensis = Vat. gr. 1970 saec. XIII s. o. S. 7.

2. Rotulus Vaticanus = Vat. gr. 2281 saec. XIII (vom Jahre 1209). Abbildung bei Franchi de' Cavalieri et Lietzmann *Specimina codicum Graecorum Vaticanorum* 1910 Taf. 35.

3. Rotulus Messanensis = Cod. Messin. gr. 177 saec. XII s. o. S. 7. Brightman folgt in seiner Ausgabe 113—143 Swainsons Abdruck des Rossanensis: S. lxiv nennt er noch als vorhanden, aber unveröffentlicht, eine dem XVI Jh. angehörige Handschrift aus Kairo und eine vom Katharinenkloster des Sinai, welche dem XII/XIII Jh. zugeschrieben wird; letztere ist ein Bruchstück, welches Br. 124<sub>6</sub>—134<sub>17</sub> = Sw. 26<sup>b</sup><sub>14</sub>—56<sup>b</sup><sub>19</sub> umfaßt und dessen Textform als 'substantially identical' mit der des vorigen bezeichnet wird. P. Glaue hat im Jahre 1898 eine Abschrift von Sinaiticus genommen, welche die Seiten Sw. 26—36 umfaßt und die fast völlige Identität seines Textes mit Vat. 2281 bestätigt.

In der koptischen Kirche ist dieselbe Liturgie unter dem Namen des hl. Kyrillos oder des hl. Markus in Gebrauch. **Ma.copt.**

Den Urtext gibt R. Tukis *Missale coptice et arabice*, Rom 1736 nach einer anscheinend guten Handschrift. Das mir außerdem vorliegende koptisch-arabische  $\epsilon\rho\rho\lambda\omicron\lambda\omicron\rho\iota\omicron\eta\ \iota\eta\tau\epsilon\ \tau\omicron\kappa\kappa\alpha\eta\eta\iota\alpha\ \mu\alpha\lambda\epsilon\chi\alpha\eta\alpha\rho\iota\eta\eta$  von Kairo 1898 ist wenig sorgfältig gedruckt und schickt das ganze Interzessionsgebet mit vielfachen Änderungen den sämtlichen Anaphoren voraus. Renaudot I 38—52 bringt eine vielfach gekürzte lateinische, Brightman 158—188 eine gute englische Übersetzung nach dem Cod. Bodl. Huntington 360 saec. XIII. Da es aber wünschenswert ist, auf handschriftlich gesicherter Grundlage aufzubauen, so habe ich für diese Untersuchung mir eine provisorische Ausgabe auf Grund zweier Codices hergestellt und danach die griechische Vorlage des Kopten herzustellen versucht.

Zugrunde gelegt ist, soweit er reicht, der Codex Lipsiensis Tischendorffii XXII (Vollers-Leipoldts Katalog n. 1084), ein koptisch-arabisches Missale auf Bombycin des XIV Jh., das leider noch vor dem Sanctus abbricht. Es enthält die drei üblichen Anaphoren, f. 171<sup>v</sup> beginnt die des hl. Kyrillos. Dazu ist kollationiert Cod. Berolinensis orient. quarto 398, gleichfalls ein koptisch-arabisches Missale, welches als Besonderheit die reichliche Mitteilung der Diakonengebete und -rufe hat, die in L meist fehlen. Die Handschrift ist im XVII Jh. auf Papier sehr schön geschrieben. Ihr folge ich überall, wo L fehlt.

Außer dieser Anaphora des hl. Kyrillos enthalten die koptischen Meßbücher noch zwei andere Anaphoren, welche die Namen des hl. Basilius und des hl. Gregorios des Theologen tragen: eine lateinische Übersetzung der koptischen Texte bietet Renaudot I 1—25 (S. Basilius) und 26—38 (S. Gregorii). Das in vielen Stücken freilich stark abweichende griechische Original dieser Liturgien ist uns durch den Codex Parisinus gr. 325 saec. XIV erhalten und von Renaudot I 57—89 (S. Basilius) und 90—126 (S. Gregorius) ediert, den Assemani Codex liturgicus VII 45—133 nachdruckt. Ein kleines Bruchstück der Praefatio aus der koptischen Gregoriosliturgie

bietet ein sahidischer Papyrus<sup>1</sup>, s. Mitteilungen aus der Sammlung der Erzherzogs Rainer 1887, I 71.

Im Cod. Vat. Borg. copt. 109<sup>100</sup> saec. IX/X sind uns liturgische Bruchstücke in sahidischem Dialekt erhalten, die sämtlich auf griechische Vorlagen zurückgehen. Einige gehören der eben genannten alexandrinischen Basilius- und der Gregoriusliturgie an (ediert in Oriens Christianus N. S. IX 1—19), andere stammen aus unbekanntem Typen. Für uns ist nur ein Fragment von Interesse, welches ein großes Stück des Vere Sanctus und die Einsetzungserzählung enthält: es ist von Aug. Anton Georgius (Fragmentum evang. S. Iohannis graeco-copto-thebaicum, Rom 1789, p. 304—315) ediert. vgl. Hyvernat Röm. Quartalschrift I (1887) 335—345, II (1888) 20—26. Ferner hat A. Baumstark im Oriens christ. I (1901), 1—45 eine ägyptische (arabische) Anaphora des VI Jh. mitgeteilt, die Cabrol im Dict. I 2, 1906—07 abdruckt. Im ganzen aber sind alle diese Liturgien nur Seitengänger oder Varianten der Markusliturgie: für unsere auf die Quellen der Haupttypen gerichtete Untersuchung kommen sie nicht in Betracht.

Außer diesen deutlich unter byzantinischen Einflüssen stehenden Liturgien besitzen wir aber noch eine Anzahl anderer Quellen aus älterer Zeit, welche uns deutlich ägyptische Eigentümlichkeiten kennen lehren.

Der Papyrus von Dêr-Balyzeh (bei Assiut) besteht aus drei, jetzt in der Bodleiana zu Oxford befindlichen Blättern, welche etwa im VII/VIII Jh. geschrieben sein mögen: in der Revue Bénédictine 26 (1909) 34 ff. findet man ein gutes Facsimile, auch Cabrols ausführlicher Artikel in seinem Dictionnaire d'archéologie et de liturgie chrétienne II 2, 1881 ff. ist von einer Reproduktion begleitet<sup>2</sup>. Th. Schermann hat den Text in v. Geb-

1) Wieder abgedruckt bei Cabrol Diction. I 2, 1905 f., Cabrol-Leclercq Reliquiae liturgicae vetustissimae (= Mon. eccles. liturg. I 1, 1913) I p. CLXXV—CLXXVIII.

2) Weitere Abdrucke des Textes bei Cabrol-Leclercq Reliquiae liturgicae vetustissimae (= Monum. eccles. lit. I 1, 1913) I p. CLXIV

hardt-Harnacks Texten und Untersuchungen Bd. 36, 1<sup>b</sup> (1910) am sorgfältigsten ediert und auch die richtige Reihenfolge der Blätter A<sup>v</sup> A<sup>r</sup> C<sup>r</sup> C<sup>v</sup> B<sup>v</sup> B<sup>r</sup> hergestellt.

Ser. Das Euchologion des Serapion ist durch den Codex Athous Lawra 149 saec. XI erhalten und zuerst von Wobbermin in Texten und Untersuchungen 17 Heft 3 (1898) ediert, jetzt auch in Funk's Ausgabe der Didascalia et Constitutiones apostolorum II 158—194 gut vorgelegt: es enthält als Nr. 13 eine Anaphora, welche in der Überschrift ausdrücklich als εὐχὴ προσφόρου Σεραπίωνος ἐπισκόπου bezeichnet wird. Dieser Serapion kann nur der Zeitgenosse und Korrespondent des hl. Athanasius, der Bischof von Thmuis sein, und der Inhalt des Gebetes — wie auch der übrigen Stücke aus der Sammlung — paßt durchaus ins IV Jh. und hat charakteristische Eigentümlichkeiten der ägyptischen Liturgie, wie wir noch sehen werden.

Die Väterzeugnisse für ägyptische Liturgie hat Brightman 504 ff. in Appendix J übersichtlich zusammengestellt.

\*

Die sog. Ägyptische Kirchenordnung enthält bei der Beschreibung der Bischofsweihe ein höchst wichtiges Meßformular. Es ist vollständig erhalten im lateinischen Text des Veroneser Palimpsestes nr. 55, den E. Hauler ediert hat (*Didascaliae apostolorum fragmenta Ueronensia latina* I 1900 p. 106 f.) und dem äthiopischen Text, welchen Horner (*The Statutes of the Apostles*, 1904) im Original und englischer Übersetzung gibt § 22 p. 138 ff. Die sahidische Version § 31 (Horner p. 306) und der Araber § 21 (Horner p. 245 f.) bringen nur den Anfang und lassen das Wichtigste, nämlich den Wortlaut des Gebetes, gänzlich aus. E. Schwartz hat es in seiner grundlegenden Arbeit Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen (= *Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg* 6, 1910) S. 39 f.

---

—CLXXV und Ch. Wessely *Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus* II (= *Patrol. orient.* XVIII 3, 1924) 425—429.

zu höchster Wahrscheinlichkeit erhoben, daß Hippolytos **Hipp.** von Rom der Verfasser dieser Kirchenordnung ist<sup>1</sup>, und hat Spuren abendländischer Praxis darin aufgezeigt: wieweit der Liturgie etwa ägyptische Einflüsse zugrunde liegen, muß die nähere Untersuchung bestimmen. Zunächst wird man jedenfalls diese Kirchenordnung als Dokument nicht der ägyptischen, sondern der römischen Liturgie anzusehen haben.

Die Zusammenarbeitungen der verschiedenen Zeugen bei Funk *Didascalia II* 98 f., und Schermann, *Die allgemeine Kirchenordnung* (= *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums III Ergänzungsbd.* 1914) I 41 ff. sind nützlich, insbesondere Schermanns reichhaltiger Kommentar: aber sie geben die einzelnen Zeugen nicht klar übersichtlich.

Der von Schwartz S. 3 so benannte 'Paralleltext' zum 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen (Funk, *Didascalia II* 78) bringt im griechischen Text § 4 uns die Bischofsordination nebst Weihegebet, aber ohne Messe. Jedoch haben die orientalischen Formen eine wesentlich aus *Const. ap. VIII* exzerpierte Meßbeschreibung eingefügt: sahid. § 64—65 (Horner p. 341 ff.), aethiop. § 53 (Horner p. 197 ff., arab. § 52 (Horner p. 273 ff.). Schwartz gibt S. 6 die Quellen dafür an: VIII 5<sup>9-12</sup> 6<sup>1-2</sup> 11<sup>9-12</sup> 12<sup>2-3</sup>. 89 (verkürzt) 13<sup>14</sup> (verkürzt) 15-16 14<sup>1. 2</sup> (verkürzt). 15<sup>1. 6. 10</sup>. Die Texte sind also für unsere Zwecke wertlos.

Dagegen hat das *Testamentum Domini nostri Iesu Christi* seinem I Buch in cap. 23 eine Liturgie eingefügt, die sich als Überarbeitung der Hippolytischen erweist. Sie steht im syrischen Text Rahmanis (1899) S. 36 ff. Der äthiopische Text bei Ludolf *Historia Aeth. Comm.* (1691) bringt sie S. 341 ff., eine arabische Version edierte A. Baumstark im *Oriens christianus I* (1901) 1 ff. Schermann druckt in seinem Buch *Ägyptische Abendmahlsliturgien* (= *Studien zur Geschichte*

1) Gleichzeitig hat O. Connolly in den *Texts and Studies VIII* 2 (1910) dasselbe Resultat erzielt.

und Kultur des Altertums VI 1. 2, 1912) S. 121 ff. alles zusammen.

Das heutige Meßbuch der römischen Kirche geht zurück auf die für den Gebrauch des Frankenreichs umgearbeitete Gestalt<sup>1</sup> des 'sacramentarium Gregorianum'; dieser wiederum liegt die Form zugrunde, welche in der Kaiserlichen Hofbibliothek zu Aachen als Musterexemplar auslag und etwa 784 von Papst Hadrian dorthin gesandt war, und die demnach das stadtrömische Missale der zweiten Hälfte des VIII Jh. darstellt. Eine Ausgabe des Textes habe ich in den 'Liturgiegeschichtlichen Quellen' der Benediktiner von Maria Laach Heft 3 auf Grund der ältesten Handschriften von Cambrai n. 164 (v. Jahre 811) und des Ottobonianus 313 saec. IX besorgt. Daneben kommt als alte Quelle das sog. Gelasianum in Betracht, das in relativ ursprünglicher Gestalt nur im Vaticanus Reginae 316 saec. VIII erhalten und danach von H. A. Wilson (Oxford 1894) ediert ist<sup>2</sup>. Beide Meßbücher enthalten den Canon Missae, dessen Text sich auch in mehreren halb-gallikanischen Sakramentarien findet: E. Bishop hat ihn auf Grund dieses ältesten Materials ediert im Journal of Theological Studies 1903, 555 ff. = Liturgica Historica 77 ff.; F. Cabrol hat in seinem Dictionnaire d'archéologie chrétienne II, 2. 1857 ff. s. v. Canon diese Ausgabe wiederholt.

Das Alter der uns vorliegenden Kanonform ist dadurch bestimmt, daß in der Aufzählung der stadtrömischen Heiligen *Infra actionem* (§ 21) Cosmas und Damian genannt werden,

---

1) Hierüber sowie über die andern römischen Sakramentarien ist eingehender gehandelt in H. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom 21 ff.

2) Eine andere Form edierte H. Mohlberg in seinen „Liturgiegeschichtlichen Quellen“ Heft 1/2 aus dem Sangallensis 348 saec. VIII (1918); das Sacramentaire gelasien d'Angoulême hat P. Cagin herausgegeben. Eine Untersuchung der Verhältnisse der verschiedenen gelasianischen Typen wird hoffentlich eine nahe Zukunft bringen.