

BV  
199  
9  
Enl

199  
9  
Enl



The University of Chicago  
Libraries



EXCHANGE DISSERTATIONS

807

# DIE PROSKOMIDIE

DER

LITURGIEN DES CHRYSOSTOMUS UND DES  
BASILIUS WÄHREND DES MITTELALTERS

STUDIEN

VON

**RICHARD ENGDAHL**

LIC. PHIL.

AKADEMISCHE ABHANDLUNG

DIE MIT ERLAUBNIS DER HOCHWÜRDIGEN THEOLOGISCHEN FAKULTÄT ZU LUND  
SONNABEND, 7. MÄRZ UM 4 UHR NACHMITTAGS, ÖFFENTLICH VERTEIDIGT WIRD

---

BERLIN

TROWITZSCH & SOHN

1908

BV 199

. 9  
Vorwort. E m l

Dem Herrn Professor D. P. Drews in Gießen sage ich für die Güte, die er mir während meiner Arbeit gezeigt, und die Hilfe, die er mir geleistet hat, verehrungsvollen Dank.

Auch den Herren Dr. E. Lidblom, Stockholm, Lic. E. Wallstedt und Dozent Dr. Hj. Lindroth, Lund, spreche ich meinen herzlichsten und ergebenen Dank aus, einen Dank, den ich auch auf die Bibliotheksverwaltung in Lund ausdehnen möchte.

Lund, im Februar 1908.

**Richard Engdahl.**

# Die Proskomidie der Liturgien des Chrysostomus und des Basilius während des Mittelalters.

## Vorbemerkung.

Folgende liturgische Texte werden in der Abhandlung berücksichtigt.

### I. Chrysostomus-Liturgien.

1. Eine Liturgie des Chrysostomus aus Roman. Biblioth. Barberin. Ms. III 55 (A. D. 795), pp. 1—73, 512, 519. Die Liturgie ist gedruckt bei Brightman pp. 309—344 und bei Swainson pp. 88—94. Sie ist auch unter dem Titel „Exemplar Liturgiae è M. S. Barberino S. Marci ante septem et amplius saecula, ut putatur, exarato transsumptum“ Goar I. Aufl. pp. 98—100, II. Aufl. pp. 83—85 zu finden. Hier ist der von Brightman herausgegebene Text berücksichtigt; er kommt in der Abhandlung vor als *BC*.

[Swainson sagt p. 100: Saint Chrysostom, the name of the great preacher, was prefixed to two of the prayers, but not to the whole work. In Wirklichkeit tragen drei Gebete den Namen des Kirchenvaters 1) εὐχή τῶν κατηγουμένων πρὸ τῆς ἁγίας ἀναφοῶς, τοῦ Χρυσοστόμου, 2) εὐχή τῆς προσκομιδῆς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου μετὰ τὸ ἀποτεθῆναι τὰ ἅγια δῶρα ἐν τῇ ἁγίᾳ τραπέζῃ καὶ πληρῶσαι τὸν λαὸν τὸν μυστικὸν ὕμνον, 3) εὐχή, ὁπισθάμβωνος τοῦ Χρυσοστόμου].

2. Eine Chrysostomus-Liturgie, signiert III 42, aus der Sammlung von Burdett-Coutts. Sie ist gedruckt Swainson pp. 101—143 (oben) und in der Dissertation genannt *BCCI*.

Swainson sagt p. 100 das Ms. „contains a complete text of the Liturgies, which I ascribe without hesitation to the eleventh century at the latest“.

II, 42 p. 100 in dem Werke Swainsons ist wahrscheinlich Druckfehler. In der Einleitung p. XXI und p. 101 wird die Liturgie III, 42 signiert.

3. Eine Chrysostomus-Liturgie, signiert I, 10, aus der Sammlung von Burdett-Coutts. Die Eigentümlichkeiten des Textes sind von Swainson

pp. 110—143 (oben in den Noten) notiert. Die Liturgie wird bezeichnet *BCC2*.

Swainson sagt p. 100: „- a quire is missing“. Dieser Bogen enthielt aber nicht die Prothesis.

4. Die Prothesis einer Liturgie des Chrysostomus Bodl. Ms. Auct. E. 5, 13, ff. 6 sq. Sie ist gedruckt bei Brightman pp. 542, 543 und in der Abhandlung bezeichnet *Bodl C 1*.

Brightman sagt p. 543: 'This ms. of the end of the twelfth century belonged to the monastery of S. Salvator in Messina, and therefore presumably represents a use of Sicily and South Italy. This form is also contained in Grottaferrat. r 3 II, f. 1 (twelfth century).

5. Die Prothesis einer Liturgie des Chrysostomus Ms. Bodl. Cromw. 11, ff. 22 sq. Sie ist gedruckt Brightman p. 544 und wird in der Darstellung erwähnt als *Bodl C 2*.

Brightman sagt p. 544: This ms is dated 1225 A. D.

6. Die Proskomidie einer Liturgie des Chrysostomus Ms. Paris Graec. 323 ff. 5 sq. Sie ist gedruckt Brightman pp. 545, 546 und wird bezeichnet *PC 1*.

7. *Λειτουργία τοῦ Χρυσόστομου*, herausgegeben von Richard Engdahl, Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche von N. Bonwetsch und R. Seeberg. Berlin 1908. In der Darstellung bezeichnet *OC*.

8. Die Proskomidie einer Liturgie des Chrysostomus Ms. Paris Graec. 2509 f. 226 v. Sie ist gedruckt Brightman pp. 549 ff. und wird in der Dissertation bezeichnet *PC 2*.

Brightman sagt p. 551: Paris Graec. 2509, ff. 226v—230v, of about 1430, is a supplement to the text of the Liturgy in its ordinary form, consisting mainly of the rubrics and the cue-words of the formulae. It probably represents the central type of prothesis of the fifteenth century.

9. Eine Liturgie des Chrysostomus, gedruckt in dem *Ἐκλογόγιον* von Goar I. Aufl. pp. 94—98, II. Aufl. pp. 77—83. Goar sagt u. a. von diesem Texte: Primum autem adest ducentorum et amplius annorum è Bibliotheca Christianissimi regis, post diuturnas, quibus latuit tenebras - -“. Der Text wird genannt *ChRC*.

Der Text ist als Variante P von Daniel t. IV p. 327 und von Swainson pp. 100 ff. beobachtet. Swainson sagt Introduction p. XXII: „Amongst these who are prayed for as living are Joseph the Oecumenical Patriarch, Philotheus of Alexandria, Mark of Antioch, Theophilus of Jerusalem and others. This fixes the date of the Liturgy definitely between 1426 and 1443“.

10. Aliud exemplar Chrysostomianae liturgiae, qua Monachi Graeci in Occiduis partibus Rome, Campaniae, Calabriae, Apuliae, Siciliae, et aliis utuntur, è vetusto Dom. Basilii Falascae Crypte Ferratae Archi-

mandrita transsumptum. Goars *Εὐχολόγιον* I. Aufl. pp. 100—103, II. Aufl. pp. 85—89. Die Liturgie wird in der Abhandlung bezeichnet *CryFC*.

Brightman sagt von diesem Texte p. 549: This Ms. of the fourteenth century, still at Grotta Ferrata (Γ β III), - - - represents the Italian and Sicilian use of the fourteenth century.

11. Aliud exemplar liturgiae Chrysostomi ejus operibus insertum. Gedruckt bei Goar I. Aufl. pp. 104—107; II. Aufl. 89—94. Bezeichnet *AlExC*.

12. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Χρυσσοστόμου. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 83. Sie wird bezeichnet *DC 83*.

Die Liturgie ist in einer der Sinaibibliothek gehörigen Handschrift N. 973 *Εὐχολόγιον* zu finden. Das Ms. aus Bombyx, 16<sup>o</sup>, 169 Blätter stark, im Jahre 1153 geschrieben.

13. Eine Chrysostomus-Liturgie. Cp. das Werk von Dimitrievskij Bd. II, p. 170. Genannt *DC 170*.

Die Liturgie ist in einer Handschrift aus Pergament (N. 719), die der Patmos-Bibliothek gehört, aufgeschrieben. Der Text ist aus dem dreizehnten Jahrhundert.

14. Ἡ θεία καὶ ἱερὰ λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου. Die Liturgie ist bei Dimitrievskij zu finden und wird in der Abhandlung bezeichnet *DC 262*.

Sie ist in einer Handschrift, die aus dem Jahre 1306 stammt und die der Esphigmenschen Bibliothek auf Athos gehört, aufgezeichnet. Einige Teile des Textes wurden von Krasnoseljcev in dem ersten Teil seines Werkes: Materialy dlja istorii cinoposledovaniija liturgii sv. Joanna zlatoustago. Kasanj 1889, str. 9—16 gedruckt.

15. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 273. Der Text wird in der Dissertation genannt *DC 273*.

[Diese Liturgie wird einer Handschrift N. 133 (744) aus der Vatoped. Bibl. auf Athos entnommen. Die Handschrift hat Bogenform, ist 362 Blätter stark und wahrscheinlich zwischen 1350—1368 geschrieben.

16. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου, ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσσοστόμου. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 394. Bezeichnet *DC 394*.

Die Liturgie ist in einer Handschrift N. 968 aus der Sinaibibliothek zu finden. Das Ms. aus gutem Pergament, im Jahre 1426 geschrieben.

17. Αἱ θεῖαι λειτουργίαι τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ χρυσοστόμου, Βασιλείου τοῦ μεγάλου καὶ ἡ τῶν προηγησάμενων Γερμάνου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία. Ἐν Ῥώμῃ χιλισσῶ φκς' (1526) μηνὸς ὀκτωβρίου· δεξιῶττι Δημητρίου

Δουκᾶ τοῦ κρητόζ. In der Abhandlung ist die von Swainson edierte Ausgabe der oben erwähnten Liturgie des Chrysostomus berücksichtigt. Die Liturgie wird genannt *EPC*.

Brightman sagt Introduction p. LXXXIII: „This is the editio princeps of these liturgies, published with the licence of Clement VII, and, according to the colophon, edited with the co-operation of the archbishops of Cyprus and of Rhodes. Beyond this the source of its text is unknown“.

## II. Basilius-Liturgien.

1. Λειτουργία τοῦ ἁγίου Βασιλείου aus Roman. Biblioth. Barberin. Ms. III, 55, pp. 1—73, 512, 519. Der Text ist gedruckt Brightman pp. 309—344, Swainson pp. 76—87. Die fehlenden Parteien werden von Brightman aus Grottaferrat. Ms. I β VII und von Swainson aus British Museum Ms. 22749 suppliert. Der Text wird in der Abhandlung bezeichnet *BB*.

2. Eine Basilius-Liturgie, signiert III, 42, aus der Sammlung von Burdett-Coutts. Der Text ist gedruckt bei Swainson pp. 151—171 und wird genannt *BCB I*.

Cp. die Bemerkung von Swainson hinsichtlich der zweiten der oben erwähnten Liturgien des Chrysostomus.

3. Eine Basilius-Liturgie, signiert I, 10, aus der Sammlung von Burdett-Coutts. Die Eigentümlichkeiten des Textes sind von Swainson besonders notiert (pp. 151—171 oben in den Noten). Bezeichnet *BCB 2*.

Cp. die unter der dritten der obigen Chrysostomus-Liturgien gemachte Bemerkung.

4. Λειτουργία τοῦ ἁγίου Βασιλείου herausgegeben von Richard Engdahl, Neue Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche von N. Bonwetsch und R. Seeberg. Berlin 1908. Die Liturgie wird bezeichnet *OB*.

5. Exemplar aliud Liturgiae Basilianae iuxta M. S. Isidori Pyromali Smyrnaei Monasterii Sancti Joannis in insula Patmo Diaconi. Goar I. Aufl. pp. 180—185, II. Aufl. pp. 156—157. Die Liturgie wird in der Abhandlung bezeichnet *Pyr B*.

Brightman sagt Introd. p. LXXXIV von diesem Ms., es sei „of an ancient type intermediate between the Barberini and the mass of later texts“. — Die Liturgie ist nahe verwandt mit einem lateinischen Texte, herausgegeben in Liturgiae patrum Paris 1560 von Morelius.

6. Εὐχολόγιον, σὺν Θεῷ ἀρχόμενον τὴν θείαν λειτουργίαν τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 64. Der Text wird genannt *DC 64*.

Das Ms. ist in einer Handschrift N. 962, die der Sinaibibliothek gehört, zu finden. Es ist aus Pergament, 195 Blätter stark. Das Format 16°. Es gehört dem 11.—12. Jahrhundert.



7. Εὐχαλόγιον σὺν Θεῷ τελειωμένον τοῦ ἁγίου Βασιλείου καὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 75. Der Text der Liturgie Basilius wird bezeichnet *DB 75*.

Der Text gehört einer Handschrift N. 961 in der Sinaibibliothek. Das Ms. stammt aus dem 11. oder 12. Jahrhundert, ist aus Pergament, 100 Elätter stark, 16°.

8. Eine Basilius-Liturgie. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 140. In der Abhandlung wird der Text bezeichnet *DC 140*.

Liturgie einer Handschrift N. 1020, die der Sinaibibliothek gehört. Das Ms. ist aus dem 12. oder 13. Jahrhundert.

9. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τοῦ Μεγάλου. Cp. Dimitrievskij Bd. II, p. 273. Genannt *DC 273*.

Von der Handschrift cp. die Angaben unter der 15. der obigen Chrysostomus-Liturgien.

10. Editio princeps der Liturgie des Basilius. Gedruckt in dem unter der 17. der obigen Liturgiën des Chrysostomus erwähnten Werke und bei Swainson pp. 151—171 (unten). Die Liturgie wird in der Dissertation bezeichnet *EPB*.

---

Mystagogische Schriften, auf welche in der Abhandlung Bezug genommen worden ist.

1. Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία, gedruckt von Milles: Opp. Cyrilli Hieros. Oxon. 1703 p. 325—332.

2. Θεοδώρου ἐπισκόπου Ἀνδίδων προθεωρία κεφαλαϊώδης περὶ τῶν ἐν τῇ θείᾳ λειτουργίᾳ γινομένων συμβόλων καὶ μυστηρίων ποιηθεῖσα ἐκ προτροπῆς καὶ ἀξιώσεως τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Φυτείας Βασιλείου. Mi. S. G. Bd. 140, cc. 417—468.

3. Γερμάνου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ, καὶ μυστικὴ θεωρία. Mi. S. G. Bd. 98, cc. 383—454.

4. Λόγος περιέχων τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν καὶ λεπτομερῆ ἀφήγησιν πάντων τῶν ἐν τῇ θείᾳ ἱεουργίᾳ τελούντων. Mai, Spicil. Rom IV, 31—48, Mi. S. G. Bd. 87, 3, cc. 3981—4002. Die Schrift wird, wie bekannt, in Verbindung mit Sophronis von Jerusalem gesetzt.

5. Νικολάου τοῦ Καβασιλα ἐρμηνεῖα τῆς θείας λειτουργίας. Mi. S. G. Bd. 150, cc. 367—492.

6. Περὶ τῆς ἱεραῆς λειτουργίας. Diese Schrift Symeons von Saloniki ist gedruckt Mi. S. G. Bd. 155, cc. 253—304.

7. Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ. Diese Schrift Symeons von Saloniki ist gedruckt Mi. S. G. Bd. 155, cc. 305—362.

## Die Einkleidung.

Aufschlüsse bezüglich des mit der Anlegung der liturgischen Gewänder verknüpften Ritus sind in folgenden Ms. zu finden: OC, PC 1, PC 2, Cry FC, AlExC, Ch RC, DC 170, DC 262, EPC, OB, EPB.

Von diesen. Ms enthält PC 1 die kürzesten Nachrichten. Sie beziehen sich nur auf die Frage, welche Personen die liturgischen Gewänder anlegen sollen. Μετὰ τὸ ἀμφιασθῆναι τὸν ἱερέα καὶ τὸν διάκονον ἀπέρχεται ὁ διάκων, heißt es in dem Ms. Demnach war es also der Priester und der Diakon, welche die Gewänder anzogen.

Die meisten der oben erwähnten Liturgien erwähnen das erste Gebet der Proskomidie als den ersten Akt des Gottesdienstes. DC 170 hat doch eine eigenartige Darstellung. Nach dieser geht der Priester — εἶπερ θέλει λειτουργῆσαι wie es im Ms. heißt — zu den heiligen Türen. Dort verbeugt er sich dreimal, küßt die heiligen Bilder und sagt — auch dreimal — Βασιλεῦ σὸράναιε. Erst dann spricht er das erste Gebet der Proskomidie.

Nach DC 262 wäscht sich der Priester zuerst, dabei die Worte des Psalters XXV (XXVI), 6 sprechend. Dann kehrt er sich gen Osten und sagt: Κύριε, ἡγάπησα εὐπρέπειαν οἴκου σου καὶ τόπον σκηνώματος δόξης σου. Er verbeugt sich dreimal und verrichtet vor den heiligen Bildern das Gebet der Proskomidie.

Bezüglich der Sitte gen Osten gekehrt zu beten enthält Pseudo-Germanus (Mi. 392) eine Auslegung. Man wandte sich nach ihm gen Osten, weil Christus in dem Orient erschienen war, und die Propheten dazu ermahnt hatten. Einige alttestamentliche Schriftstellen — gekünstelt erklärt — wurden als Belege angeführt. Ταῦτά φασιν οἱ προφήται, äußert der Verfasser, καὶ διὰ τὸ ἀποκαρδοκεῖν ἡμᾶς πάλιν τὸν ἐν Ἐδέμ παράδεισον κατὰ ἀνατολὰς ἀπολαμβάνειν, καὶ ὡς ἐκδεχομένους τὴν ἀνατολὴν τῆς φωτοφανείας τῆς δευτέρας τοῦ Κυρίου παρουσίας καὶ παλιγγενεσίας. — Pseudo-Sophronius sagte, daß man in dieser Lage bete, διότι ἐλπίζομεν τὴν ἐν Ἐδέμ ἀπολαμβάνειν τροφὴν τὴν κατὰ ἀνατολὴν πεφυτευμένην (Mi. 3985).

Wie die moderne Liturgie des Chrysostomus enthält EPC im Anfang einige Regeln, die sich auf die Gesinnung des Priesters und sein Benehmen vor dem Gottesdienste beziehen. Er soll eine versöhnliche und reine Gesinnung haben, er soll vom Abend an Enthaltbarkeit üben und bis zur Zeit des heiligen Dienstes wachen. Τοῦ δὲ καιροῦ ἐπι-

στάντος μετὰ τὸ ποιῆσαι τὴν συνήθη τῷ προσοπτῶτι μετάνοιαν, εἰσέρχεται ἐν τῷ ναῷ, heißt es in dem Ms. Der Priester und der Diakon verbeugen sich dreimal vor den heiligen Bildern und je einmal vor den zwei Choren. Dann sprechen sie das erste Gebet der Proskomidie.

OC enthält betreffs der Einkleidung nur ein einziges Gebet, dem folgende Überschrift gegeben wurde: Ἐδχῆ λεγομένη ὑπὸ τοῦ ἱερέως ὅτε ἀμφιέννυται τὴν ἱεράν στολήν. Der Inhalt zeigt, daß das Gebet, welches, wenn auch in verschiedenen Formen, in vielen der oben erwähnten Ms. wiederkehrt, mit Rücksicht nicht nur auf die Anlegung der liturgischen Gewänder, sondern auch auf den künftigen Akt der Prothesis geschrieben wurde. Es durfte darum als ein erstes Gebet der Proskomidie, wie wir es oben nannten, angesehen werden. Für die Richtigkeit dieser Auffassung sprechen auch andere Gründe. In Bodl C 1 ist ein Gebet Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ἐξαπόστειλόν μοι δύναμιν ἐξ ὕψους ἀγίου σου καὶ ἐνίσχυσόν με εἰς τὴν διακονίαν σου ταύτην etc. gleich vor der Prothesis zu lesen. Dieses Gebet wird als Ἐδχῆ ἦν ποιεῖ ὁ ἱερεὺς μέλλων προσκομίσαι bezeichnet. — In der Darstellung der Prothesis, die man in Bodl C 2 liest, wird Ἐδχῆ τῆς προσκομιδῆς ohne daß der Inhalt angegeben wird, als etwas schlechthin bekanntes hervorgehoben. In OC und OB und auch in anderen Ms. wird von „Ἐδχῆ τῆς προσκομιδῆς“, einem Gebet, das in die Messe der Gläubigen gehört, gesprochen. Da das unter OC oben erwähnte, in mehreren Liturgien wiederkehrende Gebet der Prothesis zugehört, dürfte es, wie schon behauptet, mit Vorteil als das erste Gebet der Proskomidie bezeichnet werden.

Nur der erste Teil dieses letztgenannten Gebets kommt in OB vor. Die letzten Worte sind στολήν περιβαλλόμενόν με. Möglicherweise ist das Gebet verkürzt. Hierfür spricht, daß es durch keine Doxologie beendet wird. Von späterer Hand wurde die Überschrift Ἐδχῆ λεγομένη περὶ τοῦ ἱερέως ἐν ἀρχῇ τῆς λειτουργίας zugesetzt.

In den Ms. AlExC, ChRC, EPC und EPB kommt das erste Gebet der Proskomidie in einer diesen Ms. gemeinsamen Form vor. Das italienische Ms. CryFC und PC 2 haben dagegen je seine eigene Variante. Sowohl die Gebete CryFC, PC 2 als das Gebet in AlExC, ChRC, EPC und EPB enthalten nichts, was die Anlegung der liturgischen Gewänder berührt. Dieses Verhältnis ist auffallend, weil eine Darstellung der Einkleidung in sämtlichen Ms. gleich nach dem Gebet erfolgt. Wie angedeutet wurde, wird eine solche Darstellung in OC und OB vermißt.

Die enge Verwandtschaft der verschiedenen Varianten geht aus folgender Vergleichung hervor:

Δέσποτα κύριε ὁ θεός  
 και πατήρ τοῦ κυρίου ἡμῶν  
 Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔπιθε ἐπ' ἡμῆ  
 ἐμὲ τὸν ἀμαρτωλὸν και  
 ἀνάξιον δοῦλόν σου ἐν τῇ  
 ἡμέρᾳ ταύτῃ και στολήν  
 περιβαλλόμενόν με τὴν  
 ἱσπᾶν, δύναμιν ἐξ ὑψους  
 περιέλωσόν με και ἐνί-  
 σχυσόν με τῇ ἀγίᾳ σου  
 χάριτι πρὸς τὴν διακονίαν  
 σου ταύτην τοῦ ἀκατα-  
 κρίτως παραστῆναι τῇ  
 ἀγίᾳ σου ταύτῃ τραπέζῃ  
 και προσεύχῃ σου τὴν  
ἀναίμακτον θυσίαν.

Κύριε ὁ θεός ἡμῶν  
ἐξαπόστειλόν μοι δύναμιν  
ἐξ ὑψους ἀγίου σου και  
ἐνίσχυσόν με εἰς τὴν δια-  
κονίαν ταύτην τοῦ παρα-  
στῆναι με ἀκατακρίτως  
τῷ φοβερῷ σου βήματι  
 και προσεύχῃ σου τὴν  
ἀναίμακτον θυσίαν.

Κύριε ἐξαπόστειλον τὴν  
Χειρὰ σου ἐξ ὑψους κα-  
τακρητηρίου σου και ἐνί-  
σχυσόν με εἰς τὴν προ-  
κειμένην διακονίαν σου,  
 ἵνα ἀκατακρίτως παρα-  
στάς τῷ φοβερῷ σου  
βήματι τὴν ἀναίμακτον  
ἱερουργίαν ἐπιτελέσω.

Κύριε ὁ θεός ἡμῶν  
ἐξαπόστειλον ἡμῖν δύναμιν  
ἐξ ὑψους ἀγίου σου κα-  
τακρητηρίου και ἐνίσχυ-  
σον ἡμᾶς εἰς τὴν προκει-  
μένην σου διακονίαν ἵνα  
 ἀκατακρίτως παρασταθ-  
μῆν τῷ φοβερῷ βήματι  
 τοῦ Χριστοῦ σου και τὴν  
ἀναίμακτον ἱερουργίαν ἐπι-  
 τελέσω (sic).

===== bezeichnet, daß ein Wort in allen vier, =====, daß es in drei,  
 =====, daß es in zwei von den in Parallele abgedruckten Textreihen vorkommt.

Der Grundgedanke sämtlicher Gebete, daß Gott dem Betenden die nötigen Kräfte zur Verrichtung der Opferung verleihe, tritt gleich hervor. Wahrscheinlich liegt dieser Gedanke auch dem verkürzten Gebet DC 262 *Κύριε ὁ θεός μου ἐξαπόστειλόν μοι βοήθειαν ἐξ ἁγίου κατοικητηρίου σου καὶ ἐνίσχυσον* zugrunde.

Er ist auch, obgleich mehr individuell gefärbt, bei dem merkwürdigen Gebete der Proskomidie, welches DC 170 enthält, zu finden. Schon die Einleitung mit ihrer mächtigen Anhäufung der Attribute des Heilands ist auffallend. *Ὁ θεὸς ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῖς χερουβὶμ ἀθεώρητος καὶ τοῖς σεραφὶμ ἀκατάγνωστος, καὶ πάσαις ταῖς ἐπουρανίαις δυνάμεσιν ἀπρόσιτος, ὁ τῇ σῆ ἀφράστῳ φιλανθρωπίᾳ καὶ ἀνεξιχνιάστῳ ἀγαθότητι σεαυτὸν τῇ ἡμετέρᾳ πτωχείᾳ καὶ ταπεινώσει ἐνώσας, καὶ τὸν τῆς ἱερωσύνης κανόνα ἡμῶν τοῖς ἁμαρτωλοῖς καὶ ἀναξίοις δούλοις σου χαρισάμενος.* So heißt es im Anfang dieses mit schwungvoller Phantasie geschriebenen Gebets. Der Heiland ist es, zu dem gebetet wird. Das geht nicht nur aus den Worten der Einleitung, sondern auch aus der Doxologie: *„ὅτι φιλάνθρωπος εἶ καὶ δεδοξασμένος σὺν τῷ ἀνδρῶν σου Πατρὶ καὶ τῷ παναγίῳ“* hervor. Wie bekannt, betonte die Kirche des Morgenlandes mit Vorliebe die Einheitlichkeit der göttlichen und der menschlichen Natur Christi. Dabei wurde die Menschwerdung unsres Heilands besonders hervorgehoben. Die Einleitung des jetzt zu besprechenden Gebets verneint die Richtigkeit dieser Beobachtung nicht.

Als ein Mangel des Gebets soll bemerkt werden, daß man die nötige Kürze und Konzentration vermißt. Zweimal wird z. B. von der Stola und ihrer Anlegung gesprochen. *Διὸ δέομαί σου, Δέσποτα φιλάνθρωπε, ἐνδυσόν με, τὸν ἀνάξιον δούλόν σου, τὴν ἱερατικὴν ταύτην στολὴν καὶ χάριν τοῦ θεοῦ καὶ παναγίου σου Πνεύματος,* so heißt es mitten im Gebet und am Ende desselben sagt der Priester: *„διὸ καγὼ ὁ ἁμαρτωλὸς ἐν τῇ ἐνδύσει τῆς ἱερατικῆς στολῆς τὴν σὴν ἱκετεύω θεότητα, ὅσα ἠὺξάμην, ἀπόδος μοι εἰς σωτηρίαν μου, Κύριε!“* Ganz byzantinisch wird in dem ersten dieser Zitate zugleich von der Gnade des Geistes und der priesterlichen Stola gesprochen.

Um ihrer Schönheit willen sind die Worte zu bemerken, durch welche der Priester erklärt, dem Altare Gottes wolle er sich nähern, nicht in die eigene Kraft und Reinheit sein Vertrauen setzend, sondern *„θαῤῥῶν εἰς τὸ ἀπειρον πέλαγος τῆς εὐσπλαγγνίας σου· σὺ γὰρ νικήσουςιν αἱ ἁμαρτίαι μου τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρητῶν σου.*

Das erste Gebet der Proskomidie wird verschieden beendet. In AIEXC, ChRC, EPC und EPB lesen wir folgende Doxologie: *ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν* und in dem italienischen CryFc: *ὅτι σὸν τὸ κράτος καὶ σοῦ ἐστὶν ἡ βασι-*

λαία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· Ἀμήν. Diese Doxologien erinnern beide an die Schlußworte des Vaterunsers.

In dem oben erwähnten Gebet Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ἐξαπόστειλον des ebenfalls italienischen Ms. Bodl C 1 fängt die Doxologie mit den Worten ἔτι σὺν τῷ κράτος — durchaus wie in CryFC an.<sup>1)</sup>

Die Doxologie des Gebets in OC ist von einem anderen Charakter als die oben erwähnten. Sie lautet: ἔτι πρόκειται σοὶ πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι· νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν. Sämtliche Worte der Gloria minor — das erste καὶ ausgenommen — kommen in dieser Doxologie vor. Eigenartig ist auch der Schluß des ersten proskomidischen Gebets PC 2: ἔτι ἁγίος εἶ καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν. Oben wurden die Schlußworte des Gebets DC 170 zitiert.

OC, AlExC, ChRC, DC 170, DC 262, EPC und EPB bezeugen, daß das erste Gebet der Proskomidie von dem Priester gesprochen wurde. Nach den Aufschlüssen des ziemlich jungen Ms. ChRC, EPC und EPB sprach es aber auch der Diakon. Das Gebet wurde vor den heiligen Türen gesagt — dies erzählen ChRC, PC 2, DC 170, DC 262, EPC, EPB und die Worte AlExC: Ἐδύγη ἦν λέγει ὁ ἱερεὺς πρὸ τοῦ εἰσελθεῖν εἰς τὸ ἱερόν ὅπου λειτουργεῖ, deuten es auch an. Braun hebt p. 708 hervor, daß wir nicht kennen, wann die Ankleidegebete entstanden. Er teilt auch mit, daß schon Simeon von Saloniki sie erwähnt. Aus unserer Darstellung ersehen wir, daß die fraglichen Gebete schon in OC — S. XII/XIII zu finden sind.

Da das erste Gebet der Proskomidie, von dem wir ChRC lesen: καὶ λέγουσι ταύτην ἐκ τρίτου βάλλοντες ἀνὰ μίαν μετόνοιν, beendigt war, küßten der Priester und der Diakon nach der Darstellung des letzterwähnten Ms. die heiligen Bilder, verbeugten sich — auch vor den Choren — und gingen in den Altarraum.

In DC 262 wird erzählt, daß der Priester, ποιῶν εὐλογητόν, das Bema erst betrat, als er sich vor den Brüdern verbeugt und von ihnen Vergebung erhalten hatte.

Mit dieser Darstellung ist die des DC 170 verwandt. Gleich nach dem ersten Gebet der Proskomidie geht der Priester in den Altarraum, verbeugt sich dreimal und küßt das heilige Evangelium. Dann geht er hinaus, verbeugt sich und spricht: Ἐδολογήσατε, πατέρες καὶ ἀδελφοί, συγχωρήσατέ μοι τῷ ἁμαρτωλῷ.

<sup>1)</sup> Dieses Gebet wurde nicht in Erwägung gezogen, weil es mit ausdrücklicher Beziehung auf die Anlegung der liturgischen Gewänder nicht vorkommt.

Als der Priester in das Bema geht, spricht er nach AIExC: Ἐίσσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκόν σου etc. Dann küßt er den Tisch τετρακίς εἰς τὸν σταυρόν.

CryFC, EPC, EPB sind die einzigen Ms., nach welchen das Ankleiden gleich auf das erste Gebet der Proskomidie folgt.

Folgende Gewänder werden in den von uns zu besprechenden Liturgien erwähnt — von den Untergewändern: das Sticharion (CryFC, AIExC, ChRC, DC 170, DC 262, EPC, EPB), die Epimanikien (ChRC, DC 170, DC 262, EPC, EPB und CryFC, in welchem Ms. sie die Hypomanikien genannt werden), der Gürtel (CryFC, ChRC, DC 170, DC 262, EPC, EPB); — von den Obergewändern: das Phelonion (CryFC, AIExC, ChRC, DC 170, DC 262, EPC, EPB); — von den Insignien: das Orarion (ChRC, EPC, EPB), das Epitrachelion (CryFC, AIExC, ChRC, DC 170, DC 262, EPC, EPB), das Hypogonation (AIExC, EPC, EPB).

Nach ChRC, EPC und EPB legten nicht nur der Priester, sondern auch der Diakon feierlich die liturgischen Gewänder an. Es geht auch aus dem Ausdruck: Μετὰ δὲ τὸ ἀμφιασθῆναι τὸν ἱερέα καὶ τὸν διάκονον OC hervor. Cp. PC I und OB. — Das Ankleiden fand in dem Altarraum statt, wie wir den Ms. AIExC, DC 262, ChRC, EPC, EPB entnehmen.

Nach ChRC fängt der Akt der Einkleidung damit an, daß der Priester und der Diakon, sich dreimal vor dem heiligen Tische verbeugend, je ein Sticharion nimmt. Als sie das Gebet „Ὁ θεὸς βλάσθητί μοι τῷ ἀμαρτωλῷ“ gesprochen, zeigt der Diakon das Sticharion nebst dem Orarion vor und bittet den Priester die beiden Gewänder zu segnen. Der Priester sagt: Ἐδόλογητός ὁ θεὸς ἡμῶν πάντοτε. Diese Darstellung erinnert sehr an die des EPC und des EPB, nach welchen Ms. der Diakon, als er das Sticharion anzieht, die Worte Jes. LXI, 10 spricht. Das Orarion küßt er und legt es auf die linke Schulter.

Zuerst wurde das Sticharion, zuletzt das Phelonion angelegt — die übrigen Gewänder in verschiedener Reihenfolge — Gürtel, Epitrachelion, Hypomanikien CryFC, Epitrachelion, Hypogonation AIExC, Epitrachelion, Gürtel, Epimanikien ChRC, DC 262, Gürtel, Epimanikien, Epitrachelion DC 170, Epimanikien, Epitrachelion, Gürtel, Hypogonation EPC, EPB.

Bei der Anlegung des Sticharion spricht der Priester CryFC: Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος und danach Jes. LXI, 10 Ἀγαλλιᾶσεται ἡ ψυχὴ μου etc. Dieser Spruch — ohne die einleitenden Worte — begleitet auch AIExC, ChRC, DC 170,

DC 262, und wie schon gesagt, EPC, EPB das Anziehen des Sticharion.

Bei dem Anstreifen des rechten der Epimanikien sagt der Priester Ex. XV, 6, 7 Ἡ δεξιὰ σου χεὶρ Κύριε δεδόξασται etc. und bei der Anlegung des linken derselben Ps. CXVIII (CXIX), 73 Αἱ χεῖρες σου ἐποίησάν με etc. (ChRC, DC 262<sup>1</sup>), EPC, EPB). DC 170 hat eine eigenartige Darstellung. Er spricht nach diesem Ms.: Δεξιὰ Κυρίου ἐποίησε δύναμιν, δεξιὰ Κυρίου ὑψώσέ με καὶ τῷ βραχίονι αὐτοῦ τῷ ὑψηλῷ ὑπερασπιεῖ ἡμῖν. Auch nach CryFC betet der Priester nur einmal, da er die Hypomanikien<sup>2</sup>) anstreift: Ἐνίσχυσον τοὺς βραχίονάς μου, εἰς τὴν διακονίαν τῆς σῆς δόξης Χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν.

Bei dem Umgürten wird nach CryFC und DC 170 Ps. XLIV (XLV) 4, 5 Περιζῶσον τὴν ῥομφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρόν σου etc. und nach ChRC, DC 262 EPC und EPB im Anschluß an Ps. XVII (XVIII), 33 Εὐλόγητός ὁ θεὸς ὁ περιζωννύων με δυνάμει gebetet. ChRC enthält nur die letztgenannten Worte. In DC 262 wird „καὶ ἔθει(σ) ἄμωμον“ und in EPC, EPB „καὶ ἐκχέων τὴν χαρὶν αὐτοῦ πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων“ Ἀμήν zugefügt. Auch das Gebet des Umgürtens CryFC wird mit πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων Ἀμήν beendet.

Als der Priester das Phelonion anzieht, spricht er Ps. CXXXI (CXXXII), 9 Οἱ ἱερεῖς σου, Κύριε, ἐνδύσονται etc. (CryFC, Al Ex C, ChRC, DC 170, DC 262). In mehreren der Ms. kommt der Schluß πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ etc. vor. — Ein mehr entwickeltes Ritual als die übrigen Ms. enthalten DC 170 und CryFC bezüglich der Anlegung des Phelonion. In DC 170 lesen wir: Εἰς τὸ δέξιον φελόνιον λέγει. Οἱ ἱερεῖς σου ἐνδύσονται. . . . Εἰς δὲ τὸ ἀριστερόν· Αἱ χεῖρές σου ἐποίησάν με καὶ ἐπλασάν με. Εἰς τὸ χάλασμα· Σκέπασον ἡμᾶς ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερύγων σου. Nach älterer Praxis war das Phelonion auf den Armen in Falten gelegt. Ich meine der Priester habe die Worte Ps. CXXXI (CXXXII), 9 gesprochen, als er das Gewand rechts, und die Worte aus dem Ps. CXVIII (CXIX), 73, da er es links zusammenraffte. Endlich bat er bei dem Herablassen des Phelonions mit dem Spruche des Ps. XVI (XVII), 8. Bezüglich des letzten Punkts enthält CryFC

<sup>1</sup>) In diesem Ms. kommt das Wort Epimanikien nicht vor. Daß es die Epimanikien waren, bei deren Anlegung Ex. XV, 6, 7 und Ps. CXVIII (CXIX), 73 gesagt wurden, wird aber durch die Überschriften Ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ und Ἐν δὲ τῇ ἀριστερᾷ deutlich.

<sup>2</sup>) Zwar übersetzt Goar ὑπομάνικα mit submanicalia und ἐπιμάνικα mit supermanicalia. Daß die Hypomanikien und die Epimanikien identisch sind, halte ich jedoch für wahrscheinlich.



folgendes: Καὶ ἐφαπλῶν αὐτό, λέγει· Σκέπασόν με, Κύριε, ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερόγων σου πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Merkwürdig ist, daß die Anlegung des Epitrachelion in fast allen Ms. von verschiedenen Gebeten begleitet wird. Nach CryFC sagt der Priester: Καὶ σχῆμα ἀφροσύνης περιεβάλου· ὅτι στέφανον ἐξ ἀκανθῶν σοι περιέθηκας Χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν ἐλέησον ἡμᾶς. Verwandt mit diesem Gebet sind die entsprechenden Worte des Ms. DC 170: Πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν, περιέθηκας ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ ζυγὸν δικαιοσύνης καὶ δῆσαντες αὐτὸν ἀνήγαγον καὶ παρέδωκας Ποντίῳ Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι. Nach DC 262 spricht der Priester bei der Anlegung: Ἡ χάρις καὶ ἡ βοήθεια τοῦ Πνεύματος ἔσται μεθ' ἡμῶν πάντοτε und nach AExC Ps. XCII (XCIII), 1. Im Anschluß an den Ps. CXXXII (CXXXIII), 2, 3 wird der Herr vom Priester gelobt (ChRC, EPC und EPB).

Bei der Annahme des Hypogonation wurde wie bisweilen bei dem Umgürteten der Ps. XLIV (XLV) 4, 5 — jedoch mit den Schlußworten πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν — gesprochen (AExC, EPC, EPB).

Die oben erwähnten liturgischen Gewänder sind von J. Braun in seinem großen Werke: Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg im Breisgau. 1907. beschrieben — das Sticharion p. 92ff., die Epimanikien p. 98ff., der Gürtel p. 115ff., das Phelonion p. 234ff., das Orarion und das Epitrachelion p. 601 ff., das Hypogonation p. 550 ff. P. 707ff. erörtert der Verfasser „die mystische Deutung der liturgischen Gewänder in den Riten des Ostens“. Zu notieren ist — der Zeitbestimmungen des letzterwähnten Verfassers halber —, daß er die von Germanus edierte Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία in das erste Jahrtausend setzt. Unzweifelhaft ist die Schrift viel später. Nach Braun fällt der älteste bekannte Text der Ἱστορία „wahrscheinlich noch in die vorkarolingische Zeit“ (o. a. A. p. 10). Drews ist dagegen der Ansicht, dieser Text gehöre am frühesten in das 10. Jahrhundert<sup>1)</sup>.

In OC, OB, DC 170 wird von einer „στολή“ gesprochen. Στολή in diesem Zusammenhange bezeichnet das Phelonion.

Nach dem Ankleiden verbeugt sich CryFC der Priester dreimal vor den heiligen Türen und spricht leise: Καὶ φεῖσαι τοῦ λαοῦ σου· καὶ μὴ δώης τὴν κληρονομίαν σου εἰς ὄνειδος. DC 262 erzählt, der Priester, in die Prothesis gehend, sage (im Anschluß an Mk. 15 : 1): Καὶ δύσαντες (sic) τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἀπήγαγον πρὸς (Πιλάτον).

<sup>1)</sup> Theologische Studien und Kritiken, Jahrg. 1900, p. 482.

In EPC, EPB wird wie in der modernen Liturgie die Händewaschung nach der Einkleidung und unmittelbar vor der Prothesis gesetzt. Der Priester spricht dabei Ps. XXV (XXVI), 6—12. So viel ich gesehen habe, enthalten nur DC 262, EPC und EPB von sämtlichen der besprochenen Ms. Aufschlüsse, die sich auf die Händewaschung während der Proskomidie beziehen.

## Die Prothesis.

Eine weit größere Zahl liturgischer Ms. gibt Aufschlüsse betreffs der Prothesis, als hinsichts der Einkleidung. Dies ist erklärlich, da die Prothesis der älteste Teil und das Gerippe der Proskomidie bildet. Angaben bezüglich des Akts der Prothesis sind in folgenden griechischen Liturgien zu finden BC, OC, BCC 1, BCC 2, BodlC 1, BodlC 2, PC 1, PC 2, ChRC, CryFC, AlExC, DC 83, DC 170, DC 262, DC 273, DC 394, EPC, BB, OB, BCB 1, BCB 2, PyrB, DB 64, DB 75, DB 140, DB 273, EPB. Aus den folgenden Hinweisen wird man jedoch auf den ungleichen Wert der in den verschiedenen Ms. gelieferten Aufschlüsse schließen können. —

Der Akt der Prothesis fängt (EPC, EPB) damit an, daß der Diakon die heiligen Geräte ordnet. Er setzt dabei den Diskus auf die linke und den Kelch auf die rechte Seite des Tisches<sup>1)</sup>. Dann verbeugen sich dreimal der Priester und der Diakon und beten um die Gnade Gottes (PC 2, ChRC, EPC, EPB). Nach EPC, EPB sagen sie dabei alle beide im Anschluß an Luk. 18<sub>13</sub> ὁ θεὸς ἰλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ καὶ ἐλέησον με und dann Ἐξηγόρασας ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρτας τοῦ νόμου τῷ τιμίῳ σου αἵματι, τῷ σταυρῷ προσηλωθεῖς, καὶ τῇ λόγχῃ κεντηθεῖς· τὴν ἀθανασίαν ἐπήγγασας ἀνθρώποις. Σωτὴρ ἡμῶν, δόξα σοι (cp. Gal. 3<sub>13</sub>) — es ist gerade wie in der modernen Liturgie des Chysostomus, nur daß der Priester nach dem jetzigen Ritual den letzten Spruch allein spricht. Die Lanze wird auf die Prosphora gelegt (ChRC, PC 2). Auf die Bitte des Diakons Ἐδλόγησον δέσποτα spricht der Priester Ἐδλογητὸς ὁ θεὸς (ChRC, PC 2, EPC, EPB) ἡμῶν πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν (EPC, EPB). Der Diakon sagt: Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν und dann Κύριε ἐλέησον (ChRC, PC 2).

<sup>1)</sup> D. h. links und rechts von dem vor der Prothesis nach Osten schauenden Diakonen. So ist es noch in der morgenländischen Kirche gebräuchlich und war es auch bis an das Ende des XV. Jahrhunderts in der abendländischen Christenheit (cp. Cracau, p. 18, N. 1).

Vor der Schlachtung des Lammes finden wir BodlC1 das p. 93 erwähnte Gebet Κύριε ὁ Θεός ἡμῶν ἐξαπόστειλόν μοι δύναμιν ἐξ ὕψους ἀγίου σου καὶ ἐνίσχυσόν με εἰς τὴν διακονίαν σου ταύτην τοῦ παραστῆναί με ἀκατακρίτως τῷ φοβερῷ φρικτῷ σου βήματι καὶ προσενέγκαι σοι τὴν ἀναίμακτον θυσίαν· ὅτι σὸν τὸ κράτος κτλ. Es ist das erste Gebet der Proskomidie, das hier der eigentlichen Prothesis gleich vorangeht.

Einen eigenartigen Anfang des letzterwähnten Akts enthält das Ms. DC 170. Nach dieser Darstellung nimmt der Priester μετὰ πολλοῦ φόβου καὶ κατανύξεως ἄρας τὸ ὄμμα εἰς τὸν οὐρανόν das heilige Brot mit der linken Hand und, indem er sich dreimal verbeugt, spricht er das Gebet: Πῦσαι Κύριε τὸν λαόν σου καὶ μὴ δῶς τὴν κληρονομίαν σου εἰς ἔθνος τοῦ κατάρξαι αὐτὴν ἔθνη, μήπωτε εἴπωσι· ποῦ ἔστιν ὁ Θεός αὐτῶν. Der Anfang erinnert an die Worte, mit welchen die Einkleidung CryFC beendet wird, und auch an das Gebet der zweiten Antiphonie.

Über die Anaphora wird mit der Lanze das Zeichen des Kreuzes (CryFC, ChRC) dreimal gemacht (OC, BodlC2, PC 1, DC 170, DC p. 262 OB). Wahrscheinlich kam dieses Zeichen auch dreimal in den Gottesdiensten nach CryFC, ChRC vor. Εἰς καθ' ἕνα οὖν σταυρὸν ἐπισυνάπτει ὁ διάκονος Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν, heißt es nämlich ChRC, und fast dieselben Worte begegnen in dem Texte des Ms. CryFC. Bei dem Zeichen des Kreuzes wurden die Worte Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ τυθέντος ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας OC, PC 1, OB gesprochen. Θύεται ὁ ἄμνος τοῦ Θεοῦ ὁ υἱὸς τοῦ Πατρὸς ὁ αἰρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου begleiteten nach der kurzen Darstellung BodlC2 das Zeichen des Kreuzes. Nach CryFC sprach der Priester: Τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τυθέντος ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ σωτηρίας· νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Diese drei Sprüche — besonders der erste und der letzte — erinnern an einander. Dagegen wird Εἰς δόξαν καὶ ἀνάμνησιν τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ DC 262 und Εἰς ἀνάμνησιν τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ DC 170, PC 2, ChRC, EPC, EPB bei dem Zeichen des Kreuzes hergesagt. Zu beobachten ist, daß in sämtlichen Sprüchen — nur die oben erwähnten Worte BodlC2 ausgenommen — dem Heiland die Epithete Κύριος, Θεός und Σωτήρ beigelegt werden.

Aus der Prosthora wird die Sphragis geschnitten, wobei man den Spruch Jes. 53<sup>7</sup>.<sub>8</sub> (Alg. 8<sub>32</sub> ff.) spricht (OC, PC 1, PC 2, BodlC1, BodlC2, DC 170, DC 262, CryFC, AlExC, ChRC, EPC, OB, EPB).

Doch werden die Worte aus Jes. auf verschiedene Weise rezitiert. In OC, PC 1, OB kommen sie mit der Doxologie: „δοξα πατρι και υιῳ και αγιῳ πνευματι και νυν και αει και εις τους αιωνας των αιωνων· αμην“ vor. DC 170 lautete der Anfang: „Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός και θεός, ὡς πρόβατον ἐπι σφαγῆν ἤχθη etc. Die letzten Worte Jes. 53<sub>s</sub>: ἔτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ζωῆ αὐτοῦ wurden ALEX später — gerade als der Priester auf die Ermahnung des Diakons das Lamm schlachtete — gesprochen. Auch in BodIC 1, PC 2, ChRC, DC 262, EPC, EPB wurde der Spruch aus Jes., wie wir sehen werden, nicht auf einmal gesagt. Dies stand damit im Zusammenhang, daß der Akt des Ausschneidens der Sphragis und das Hinlegen derselben auf den Diskus eine rituelle Entwicklung durchmachte. Ihr Anfang ist in den Ms. PC 2 und ChRC zu finden. Hier spricht der Diakon nach dem Ausschneiden der Sphragis: „Ἐπαρον δέσποτα“, und der Priester stößt die Lanze schief in das heilige Brot und legt es mit den Worten: „Ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ζωῆ αὐτοῦ“ auf den Diskus. In den älteren Ms. OC, PC 1, OB wird dagegen das Hinlegen der Sphragis als ein Akt, der von keinem besonderen Ritual begleitet wurde, erwähnt.

Die Darstellungen DC 262, EPC und EPB sind mit einander verwandt. Als die Sphragis aus der Prosphora geschnitten wird, werden nach DC 262 bei dem ersten Schnitte folgende Worte gesprochen: ὡς πρόβατον ἐπι σφαγῆν ἤχθη; bei dem zweiten Schnitte wird gesagt: και ὡς ἀμνὸς ἀμωμος ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφρονος, bei dem dritten: οὕτως σὺκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ, bei dem vierten: ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ ἢ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη. Die Worte: τὴν δὲ γενεάν αὐτοῦ τίς διηγήσεται begleiten den Stoß, der das Lamm seitwärts trifft, und, als die Sphragis von der Prosphora weggenommen wird, um auf auf den Diskus rücklings gelegt zu werden, spricht der Priester: ἔτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἢ ζωῆ αὐτοῦ πάντοτε. — Sehr ähnlich, nur ein bischen mehr durchdacht und entwickelt, tritt der rituelle Akt des Ausschneidens und des Hinlegens in den Ms. EPC, EPB hervor. In diesen Ms. werden die Worte, die DC 262 den zweiten und den dritten Schnitt begleiteten, bei dem zweiten Schnitte gesagt, und die Sprüche, die DC 262 bei dem Losmachen der letzten Seite der Sphragis und bei dem Stoß, der das Lamm seitwärts traf, geäußert wurden, spricht der Priester bzw. bei dem dritten und dem vierten Schnitte EPC, EPB. Der Priester fängt mit der rechten Seite, die er durchschneidet, an EPC, EPB. Dann macht er die linke, die obere und untere Seite los. Bei jedem Stoß spricht der Diakon, der das Orarion mit der rechten Hand hält: Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν EPC, EPB. Zuletzt fordert er (wie in PC 2, ChRC) mit den Worten Ἐπαρον δέσποτα den Priester auf,

das Opferbrot wegzunehmen. Dieser tut dies und legt das Lamm rücklings auf den Diskus. Er spricht dabei: "Ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ πάντοτε, νῦν.

Die Worte „τὴν προσφορὰν περικόπτει αὐτὴν - - - μηδὲν τὸ σύνολον λέγων lassen uns vermuten, daß der Spruch Jes. 53<sub>7,8</sub> nach BodlC 1 nicht auf einmal gesagt wurde.

Rücklings wurde die Sphragis auf den Diskus gelegt um damit das Lamm abzubilden, „welches auf dem Rücken liegend der Schlachtung entgegensieht“<sup>1)</sup>. Die Sitte ist alt. Sie wird nicht nur DC 262, EPC und EPB erwähnt. In BodlC 1 lesen wir: „καὶ στρέψας τὴν μερίδα θύει ταύτην σταυροῦ τύπῳ ἔνδοθι“. OC, OB enthält dagegen folgende Aussage: „εἶτα λαβὼν τὴν ἀγίαν ἀναφορὰν ἐπάνω τοῦ δίσκου ἀνεπιστρόφως χαράσσει αὐτὴν“ etc. Diese Behauptung scheint mir vorauszusetzen, daß man die Sitte, die Sphragis zu kehren, kannte.

Nach PC 2, AlExC, ChRC, DC 262, EPC, EPB schlachtete der Priester das Lamm erst nach einer förmlichen Aufforderung des Diakons: Θῦσον, δέσποτα. AlExC enthält die Variante: Θῦσον, δέσποτα, τὸν ἄμνόν. Bei der Schlachtung, die kreuzweis OC, PC 1, PC 2, CryFC, DC 170, DC 262, EPC, OB, EPB gemacht wurde, spricht der Priester: Θύεται ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ (OC, PC 1, CryFC, OB), ὁ αἵρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου (OC, PC 1, OB). Viele Varianten seiner Worte sind vorhanden — z. B. AlExC: "Ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ· θύεται ὁ ἄμνός θεοῦ, ὁ αἵρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Anders spricht der Priester DC 262: Θύεται ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ ζωτηρίας und PC 2, ChRC: Θύεται ὁ ἄμνός, ὁ υἱός τοῦ θεοῦ, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ ζωτηρίας, ὁ θυσόμενος καὶ μὴ θαπανώμενος, ὁ κενούμενος καὶ μηδέποτε πληρούμενος· πάντοτε. Die mehr durchgeführte und n. m. M. jüngere Form des Spruchs: Θύεται . . . ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς etc. kehrt auch DC 170, EPC, EPB wieder. In diese Ms. ist auch das Zitat Joh. 1<sub>29</sub> aufgenommen. Nach DC 170 sagt der Priester: Θύεται ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ, ὁ υἱός τοῦ πατρός, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καὶ ζωτηρίας, ὁ αἵρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, πάντοτε, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. Dasselbe — nur die Schlußworte πάντοτε, νῦν etc. ausgenommen — wird gerade wie in der modernen Liturgie des Chrysostomus in den Liturgien EPC, EPB gesprochen.

Die Sphragis wird auf die mit dem Kreuze bezeichnete Seite gekehrt (EPC, EPB). Der Diakon spricht Νύξον δέσποτα PC 2, ChRC, EPC, EPB, und der Priester stößt die Lanze in die rechte Seite des Lammes, wobei er den Spruch Joh. 19<sub>34</sub> (DC 170, PC 2, ChRC, EPC, EPB) spricht.

<sup>1)</sup> Cp. Cracau, p. 25.

Gemäß den Darstellungen der meisten Ms., die die Prothesis ausführlicher schildern, OC, DC 170, DC 262, Bodl C 1, PC 1, PC 2, Ch RC, EPC, OB, EPB wurde gleich nach der Schlachtung des Lammes oder dem Lanzstoße in die Seite des Verstorbenen der Wein und das Wasser in den heiligen Kelch gegossen. Der Spruch Joh. 19<sub>34-35</sub> wurde in den Worten des Priesters, die die Mengung begleiteten, ganz oder teilweise zitiert nach dem Ms. PC 1. In einigen Ms. wird nur erwähnt, daß der Priester, während der Diakon die Mengung vollzog, einen Segen her sagte (PC 2, Ch RC, EPC, EPB). Nach EPC, EPB sprach der Priester den Segen erst auf die förmliche Aufforderung des Diakons: Ἐδλόγησον ὄεσποτα. DC 170 erzählt, daß bei dem Eingießen des Wassers folgende Worte gesagt wurden: Καὶ ὁ ἑωρακῶς μεμαρτύρηκε, καὶ ἀληθινὴ ἐστὶν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ, καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν καὶ ὁμολογοῦμεν, ὅτι Αὐτὸς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, πάντοτε νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Dem Akt angemessener war das Gebet, welches DC 262 vorkommt: Ἐνωσον ὄεσποτα· Ἐνωσις τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Dann sagte man den Spruch Joh. 19<sub>34-35</sub>.

Das Ms. AlExC enthält die Angabe, daß „εἰς τὸ ἐκχέειν τὸν οἶνον“ der Spruch Joh. 19<sub>34</sub> gesagt wurde, und daß der Dienstverrichtende, indem er das Wasser auftrug, Joh. 19<sub>35</sub> sprach. Aus dieser Angabe wie auch aus der Behauptung DC 170, daß καὶ ὁ ἑωρακῶς etc. bei dem Eingießen des Wassers — der Wein wird nicht erwähnt — rezitiert wurde, scheint hervorzugehen, daß man während der in diesen Ms. wiedergegebenen Gottesdienste den Wein und das Wasser nicht gleichzeitig hineingieß. Wahrscheinlich geschah es ebenso in der CryFC dargestellten Liturgie. Hier heißt es: Ἐἴτα σφραγίξει τὸ νόμα καὶ τὸ ὄδιον λέγων· Ἐνωσις πνεύματος ἁγίου. Ἐκχέων δὲ τὸ νόμα εἰς τὸν κρατῆρα λέγει· Καὶ εἰς τῶν στρατιωτῶν etc. (Joh. 19<sub>34</sub>). Wie bekannt, herrscht in der jetzigen byzantinischen Kirche die Sitte, daß der Diakon zugleich den Wein und das Wasser in den Kelch gießt. Dieses Herkommen entspricht n. m. M. mehr dem in etlichen Ms. vorkommenden Gedanken der Ἐνωσις.

In AlExC kommt nach dem Anbringen sämtlicher Prosthora und nach dem Eingießen das aus dem Ms. BC bekannte, alte Gebet Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ προθεῖς ἑαυτὸν ἄμυνον ἁμῶμον vor. (Bezüglich dieses Gebets cp. p. 30f., wo es abgedruckt und besprochen ist.) Nach AlExC wird es mit folgenden Worten geschlossen: Ἔτι ἡγίασται καὶ δεδόξασται τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου, τοῦ πατρός.

Zu bemerken ist, daß der Spruch Joh. 19<sub>34-35</sub> ganz oder teilweise stets wiederkehrt, wenn die Worte des Priesters bei dem Eingießen an-

gegeben werden. Bei dem Stoße in die Seite des geschlachteten Lammes kam Joh. 19<sub>34</sub> DC 170, PC 2, ChRC, EPC, EPB, wie oben erwähnt wurde, auch vor. Es scheint, als ob man wünschte, daß in diesem Teil der Liturgie das eben erwähnte Bibelwort unbedingt gesprochen werden sollte. Kabasilas behauptet (Mi. 385), daß bei dem Eingießen des Weins und des Wassers in den Kelch die Worte: Ἐγγέων μὲν εἰς τὸ ἱερόν ποτήριον οἶνον καὶ ὕδωρ nebst dem Spruche Καὶ εὐθιέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ geäußert wurden.

Wir hoben hervor, daß in den meisten Ms., die ein mehr ausführliches Ritual der Prothesis enthielten, das Eingießen des Weins und des Wassers gleich nach der Schlachtung des Lammes oder nach dem Stoße in die Seite des Verstorbenen folgte. Eine Ausnahme machen CryFC und AlExC, in welchen Liturgien das Anbringen der zweiten und folgenden Prospophora gleich vor dem Eingießen stattfand<sup>1)</sup>.

Nach den Ms. DC 170, DC 262, PC 2, ChRC, CryFC, AlExC, EPC, EPB wurde das Anbringen der letzteren Prospophora von einem besonderen und eigentümlichen Ritual gekennzeichnet. — Es wird von den aus den Prospophora ausgeschnittenen Merides in den drei verhältnismäßig jungen Ms. ChRC, PC 2, EPC, EPB geredet. Der Priester legt die Meris der zweiten Prospophora auf die linke Seite des heiligen Brotes (ChRC, PC 2, EPC, EPB) und die Meris der dritten und vierten Prospophora unten auf dieselbe Seite des Lammes EPC, EPB. — Wir werden später die Bedeutung, die Nikolaus Kabasilas und Symeon, der Erzbischof von Thessalonike, dem Hinlegen und der Anordnung der Gaben auf dem Diskus beilegen, erörtern.

Die zweite Prospophora wurde nach DC 262 εἰς δόξαν καὶ τιμὴν τῆς Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας und nach ChRC, EPC, EPB εἰς τιμὴν καὶ μνήμην [τῆς δεσποίνης] hingelegt. Die Mutter Gottes wird „ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου“ DC 262, ChRC, EPC, EPB und „παναχράντου“ PC 2 genannt. Gott wird gebeten PC 2, ChRC, EPC, EPB, daß er durch die Fürbitte der heiligen Jungfrau das Opfer zu dem überhimmlischen Altar aufnehme. Wie in DC 262 wird in den Gebeten CryFC und AlExC dagegen das Opfer nicht erwähnt. Πρεσβείαις κύριε τῆς τεκούσης σε δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, ἐλέησον καὶ σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν· ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος, heißt es in CryFC<sup>2)</sup>. Mit dieser Anrufung verwandt ist

<sup>1)</sup> Es soll bemerkt werden, daß die Darbringung sämtlicher Prospophora nach der Darstellung des OC schon sogar vor der Schlachtung des Lammes statthatte.

<sup>2)</sup> Dieses Gebet hat Pétridès, Echos d'Orient, Tome III, p. 70 französisch mitgeteilt.

das Gebet des Ms. A1ExC. Dieses unterscheidet sich doch dadurch von sämtlichen andern, daß Gott um Erbarmung und Rettung nicht nur wegen der Fürbitte Marias sondern auch um Willen der Gebete τῶν ἁγίων πάντων δυνάμεων ἁσωμάτων, τοῦ τιμίου προφήτου, προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου, τῶν ἁγίων ἐνδόξων ἀποστόλων καὶ τοῦ ἁγίου Νικολάου, οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, erfleht wird<sup>1)</sup>).

Das Hinlegen der dritten Prosphora wird DC 170 von einer kurzen Anrufung begleitet. Sie lautet: Πρόσδεξαι, Κύριε, τὴν θυσίαν ταύτην τῆ προσβεία τοῦ τιμίου προφήτου Προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου. In dem entsprechenden Gebet DC 262, PC 2, ChRC, CryFC, EPC, EPB wird auch Johannes der Täufer erwähnt. Τῶν ἁγίων καὶ ἐπουρανίων δυνάμεων, τοῦ τιμίου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου. Τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων· καὶ τοῦ ἁγίου τοῦ δεῖνος, οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, καὶ πάντων τῶν ἁγίων heißt es in CryFC<sup>2)</sup>). Das Ritual dieses Ms. bei der dritten Prosphora ist sehr eigentümlich. Nach den eben zitierten Worten nimmt der Dienstverrichtende das Brot, welches er auf den Fingerspitzen erhebt, und spricht: Τῆς παναγίας ἀχράντου ἐβλογημένης δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας· τῶν τιμίων ἁσωμάτων ἐπουρανίων δυνάμεων· τοῦ τιμίου προφήτου, προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων· τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρχιερέως Βασιλείου· τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Χρυσοστόμου· τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ θεολόγου· τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρχιερέως Νικολάου, τοῦ ἁγίου, τοῦδε οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, καὶ πάντων τῶν ἁγίων ὧν καὶ ταῖς ἰκεσίαις ἐπισκεψαί ἡμᾶς ὁ θεός· καὶ μνησθητι πάντων τῶν κεκοιμημένων ἐν ἐλπίδι ἀναπαύσεως ζωῆς αἰωνίου· καὶ ἀνάπαυσον αὐτοὺς ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου κύριε<sup>3)</sup>). Er gedenkt auch τῶν κτητόρων, „καὶ τῶν ἐντελαιμένων ἡμῶν“, καὶ καθεξῆς ζώντων καὶ νεκρῶν. Der Inhalt des Gebets zerfällt, wie man bald ersieht, in zwei Teile. In dem ersten Teil wird Gott erfleht, daß er wegen der Fürbitte gewisser hervorragender Mitglieder der christlichen Kirche zu der eucharistiefeiernden Gemeinde sehen wolle; in dem zweiten Teil betet der Dienstverrichtende für die Verstorbenen etc. Gewöhnlich kommt bei der dritten Anaphora nur der erste Teil vor — so DC 262, PC 2, ChRC, EPC, EPB. Die Fürbitte des Geistlichen für die Toten etc. folgt in diesen Ms. erst bei dem Hinlegen einer anderen Prosphora.

<sup>1)</sup> Cp. Echos d'Orient, Tome III, p. 70, 71.

<sup>2)</sup> Cp. Echos d'Orient, Tome III, p. 70.

<sup>3)</sup> Pétridès gibt Echos d'Orient p. 70 die abgedruckten Worte des Dienstverrichtenden auf französisch wieder.



Wie CryFC weicht auch AIExC auf dieser Stelle von dem gewöhnlichen Typus ab. Das Gebet AIExC lautet: Μνήσθητι κύριε τῶν ἐδσεβεβεστᾶτων καὶ θεοφυλάκτων βασιλέων. Μνήσθητι κύριε τοῦ πνευματικοῦ ἡμῶν πατρὸς καὶ πάσης τῆς ἐν Χριστῷ ἡμῶν ἀδελφότητος καὶ πάντων τῶν προαπελθόντων πατέρων καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν<sup>1)</sup>. Es ist leicht zu sehen, daß diese Anrufung mit dem zweiten Teil des oben abgedruckten Gebets CryFC verwandt ist. Sie ist auch desselben Charakters als die Gebete, welche bei dem Hinlegen der vierten und fünften Anaphora DC 262, PC 2, ChRC, EPC, EPB vorkommen.

In den letzterwähnten Ms. wird bei der dritten Prosphora eine weit größere Zahl von Heiligen mit Namen erwähnt als in der Liturgie CryFC der Fall war. — In sämtlichen der sechs Ms. CryFC, DC 262, PC 2, ChRC, EPC, EPB kommen bei der dritten Prosphora folgende, mit Namen bezeichnete Personen vor: Johannes der Täufer, Basilius der Große, Gregorius der Theologe und Johannes Chrysostomus. In DC 262, PC 2, ChRC, EPC, EPB werden Georgius, Demetrius, Theodorus, Antonius, Euthymius, Sabbas, Cosmas und Damianus erwähnt. Hervorgehoben werden DC 262, EPC, EPB, Joachim und Anna, Athanasius, Cyrillus, Stephanus, Cyrus, Joannes, Panteleaemon, Hermolaus und Tryphon. Den Erzbischof Nicolaus von Myra findet man EPC, EPB. In dem Ms. CryFC wird ein Erzbischof Nikolaus erwähnt. Auffallend ist, daß es in CryFC bei der dritten Prosphora zum zweitenmal von der heiligen Jungfrau gesprochen wird. — DC 262 enthält eine lange Reihe von Namen, die nur in diesem Ms. vorkommen. Es werden da erwähnt: die Könige Constantinus und Helena, Gregorius Nyssen., Gregorius Decapolit., Gregorius Agrigent., Gregorius Thaum., Gregorius Illuminator, Joannes Eleemosyn., Blasius, Modestus, Polycarpus, Euplus, Eustathius, Eustratius, Auxentius, Mardarius, Orestes, Theodosius Coenobiarch., Macarius, Ephraim, Joannes Climacus, Joannes Calybita, Theodorus Studita, Thecla, Barbara, Anastasia, Cyriaca, Photina, Marina und Parascevia. Wir finden in dieser Liturgie auch die Namen Ἐδφροσύνου, Ἀικατερίνης. — EPC, EPB werden einige Heilige hervorgehoben, die wir in den übrigen Ms. nicht treffen. Es sind Onuphrius, Athanasius Athonicus, Sampson, Diomedes und Thallelaeus. Fast alle diese Heiligen sind in Nilles, Kalendarium Manuale, Bd. I aufgenommen. Ein „Index Sanctorum“ ist p. 514 ff. diesem Werke zugefügt. Auch Cracau liefert in seiner Edition der Liturgie des Chrysostomus p. 28 ff. mehrere Personalien. Mit den Arbeiten von Nilles und Cracau als Hilfsquellen orientiert man sich ziemlich leicht hinsichts vieler der

<sup>1)</sup> Cp. Echos d'Orient. Tome III. p. 71.

Heiligen, die nicht sehr bekannt sind. Ich will nur in größter Kürze einige Punkte, betreffs welcher man vielleicht in Zweifel bleiben konnte, zu beleuchten suchen. Mit Polycarpus ist der Bischof von Smyrna, † um 156, gemeint. Er hat in dem katholischen Kalender wie in dem Ms. DC 262 den Titel *ἱερομάρτυρα*, während sein Namensvetter Polycarpus Alexandr., der unter Maximianus getötet wurde, Milles p. 131 nur *μάρτυς* genannt wird. Der Tag Polycarpi Smyrn. wurde in der griechischen Kirche am 23. Februar begangen. Eustratius, Auxentius, Mardarius und Orestes starben alle als Märtyrer. Es geschah in Armenia unter der Regierung Diocletians. Der 13. Dezember ist von der anatolischen Kirche ihrem Gedächtnis gewidmet. Eustathius scheint mir mit Eustathius Antioch. identisch zu sein. Aus Milles p. 489 geht hervor, daß dieser als Märtyrer gefeiert wurde. Ephraëm durfte Ephraëm Syr. sein. Anastasia ist die in dem Werke Milles p. 359 erwähnte *ἁγία μεγαλομάρτυς*, die am 22. Dezember gefeiert wurde. Von Parascevia sagt Milles p. 223 f.: „S. Parasceve, Sicula *παρθενόμαρτυρ* in Graecorum fastis notissima, ex Menaeorum relatione ex Italia oriunda, et feria sexta nata ideoque in baptismo *Παρασκευή* appellata, post multas res praeclare gestas martyrio coronata est, forte sub Antonino imperatore.“ Die Schwierigkeiten, die mit den Namen *Ἐυφροσύνου* (sic) und *Αἰκατερίνης* verbunden sind, habe ich nicht zu lösen vermocht.

Bei der dritten Prospora werden in den Ms. auch ganze Gruppen von Heiligen, wie die Aposteln, alle Hierarchen usw. genannt. Auch die Engel kommen DC 262, PC 2, ChRC, CryFC vor. Dieses ist zu beobachten, weil man später behauptet hat, die Erwähnung der Engel in diesem Zusammenhange sei nicht berechtigt. Unten werden wir diese Frage erörtern. — Wie bekannt, widmen die Byzantiner jeden Tag des Kirchenjahres dem Gedächtnis eines Heiligen. Darum werden auch bei dem Hinlegen der Anaphora die Fürbitten *τοῦ ἁγίου τοῦδε οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν* DC 262, PC 2, ChRC, CryFC, EPC, EPB hervorgehoben. In dem zuerst erwähnten dieser Ms. spricht der Dienstverrichtende nicht nur von den 12 und 70 Aposteln, sondern er gedenkt auch „*Τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων τῆς*““. Es sind unzweifelhaft die bekannten 318 Mitglieder des Nicänischen Konzils, deren Verdienste hier bei der Anordnung der Prospora besagt werden.

DC 170 wird das Hinlegen der vierten und folgenden Anaphora nicht als unbedingt vorausgesetzt. *Ἐὰν δὲ εἰς καὶ ἄλλα προσφοραί*, heißt es in dem Ms. Hervorgehoben werden die Fürbitten der Apostel, Basilius des Großen, Joannes Chrysostomus, Athanasius, Cyrillus, Nicolaus Thaum., Spiridions, Amphilochius, Ambrosius, Epiphanius, Abercius, Gregorius Thaum., Gregorius Illuminator, Gregorius Agrigent. und

Gregorius Nyssen. Wenn andere Prosphora noch da sind, wird, wie wir lesen, gesagt: *Εἰς τὴν προσβείαν τοῦ κατὰ τὴν ἡμέραν ἁγίου. Ἢτα λέγει· Εἰς τὴν προσβείαν τῶν πάντων ἁγίων.* Damit wird die Darstellung beendigt. Keine Fürbitten für Lebende und Verstorbene etc. kommen bei dem Hinlegen der Anaphora in dieser Liturgie vor.

Dagegen enthält DC 262 eine förmliche Ektenie bei der fünften Prosphora. Von einem vierten Opferbrote wird in diesem Ms. nicht gesprochen. Es kam aber wahrscheinlich vor. Man vergaß nur, es zu erwähnen. In der dem Pantelejmonoffschen Kloster gehörenden Abschrift, die von Krasnoseljev herausgegeben wurde, wird nach den Worten τῶν ἁγίων προσφητῶν auf die vierte Prosphora — *Εἰς τὴν δ'* — hingewiesen. Cp. Dimitrijevskij, p. 263, Not. 2. Die Worte τῶν ἁγίων προσφητῶν stehen schon am Anfange des langen Gebets, das nach dem Texte DC 262 in ganzer Länge bei der dritten Prosphora gesprochen wird.

Wir erwähnten, daß bei der fünften Anaphora DC 262 eine förmliche Ektenie vorkam. Bei der in den Ms. PC 2, ChRC, EPC, EPB entsprechenden Prosphora — der vierten — war das begleitende Gebet viel kürzer. — Die Fürbitte für die frommen Könige und jede christliche Seele waren den Liturgien DC 262, PC 2, ChRC gemeinsam. Auch der am Schlusse des Gebets ausgesprochene Wunsch, daß der Herr der Unwürdigkeit des Betenden gedenken wolle und ihm jedes vorsätzliche und unvorsätzliche Versehen verzeihe, lautet in den drei Darstellungen fast gleich. — Dagegen enthält DC 262 allein eine Bitte um die Wohlfahrt der heiligen Kirchen und Fürbitte für diejenigen, die in den Tempeln Gaben darbrachten und schöne Taten leisteten, für den ganzen Hof der Könige und für das ganze Heer. Man bat auch um Frieden und Ruhe für die ganze Welt. Der Höchste wurde erfleht für die, welche der Armen gedachten, für die Väter und Brüder, die mit Fleiß und Gottesfurcht arbeiteten und dienten, für die Zurückgelassenen, für die so in der Ferne waren und um die Heilung der Kranken, die Losgebung der Gefangenen. Nach den Worten: *Ὑπὲρ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ θεῖνα καὶ πάσης τῆς ἐν Χριστῶ ἡμῶν ἀδελφότητος* wird für den Erzbischof Jacobus, für Joannes und die Nonne Callinica gebetet. Auch der *ἱερομόναχος* Amphilochius, die Mönche Rabulus und Joannicius nebst einem gewissen Georgius werden in der Ektenie erwähnt. Dagegen werden in den Gebeten der anderen Ms. keine Personen namhaft gemacht. In PC 2 und ChRC wird für den Bischof und *ὑπὲρ τοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ πάσης τῆς ἐν Χριστῶ ἡμῶν ἀδελφότητος* gebetet. In diesen Liturgien kommt auch eine Anrufung vor: *Μνήσθητι, κύριε, πάντων τῶν ἐντειλαμένων ἡμῖν τοῖς ἀναξίοις αὐτῶν ὑπερεύχασθαι.* — Hervorzuheben ist, daß der Wort-

laut der Gebete, die PC 2 und Ch RC bei dem Hinlegen der zweiten, dritten und vierten Prosphora gesprochen werden, fast derselbe ist.

EPC, EPB enthält bei der vierten Prosphora ein Gebet, das, wenn auch kürzer, mit seiner klerikal gefärbten Einleitung an die entsprechende Fürbitte der modernen Liturgie erinnert. Der Priester betete EPC, EPB für den Erzbischof, das Presbyterat, das Diakonat und jedes geistliche Amt. Nach diesen Worten sagte er: Ὑπὲρ μνήμης καὶ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν τῶν μακαρίων κλητόρων τῆς ἀγίας μονῆς ταύτης. Wurde der Gottesdienst in einer Kirche, die mit keinem Kloster verbunden war, gehalten, vertauschte man selbstverständlich die Worte τῆς ἀγίας μονῆς ταύτης mit τοῦ ἀγίου οἴκου τούτου. Dann gedachte der Priester mit Namen der Lebenden und Verstorbenen, die er wollte. Das ganze Gebet wurde mit einer Anrufung für die rechtgläubigen Väter und Brüder, die entschlafen waren, beendet.

In den Ms. OC, PC 1, OB wird der Asteriskus nach der Mischung des Weins und des Wassers, aber vor der Beräucherung auf das heilige Brot gestellt. Dabei werden die Worte: Τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν Ps. 32 (33)<sub>ii</sub> gesprochen. CryFC, DC 262, PC 2, ChRC, EPC, EPB begegnet uns der Aster dagegen während des Akts der Beräucherung. Nach PC 2, ChRC, EPC, EPB wird er selbst beräuchert. DC 262 erzählt, der Asteriskus werde mit den Worten: „Καὶ κατεβῶν ὁ ἀστήρ, ἔστη οὐ ἦν κείμενον τὸ παιδίον“ auf das Brot gestellt. Matth. 2<sub>9</sub> kommt auch in EPC und EPB vor, wo der Priester spricht: Καὶ ἐβῶν ὁ ἀστήρ ἔστη ἐπάνω οὐ ἦν τὸ παιδίον κείμενον, πάντοτε νῦν. Nach den Ms. PC 2, ChRC tritt der Diakon vor der Beräucherung des Asteriskus mit der Ermahnung Τοῦ κυρίου θεηθῶμεν hervor. Der Priester spricht PC 2, ChRC Ps. 32 (33)<sub>6</sub> und nach ChRC die Worte Matth. 2<sub>9</sub>, wie sie nach den Ms. EPC, EPB zitiert wurden. PC 2 hat eine andere Variation: Καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ προῆγεν αὐτοὺς ἕως ἐβῶν ἔστη οὐ ἦν τὸ παιδίον. Auch das Fehlen des Asters wird in CryFC als möglich vorausgesetzt. In der Liturgie, die uns das Ms. DC 170 referiert, wird der Asteriskus nach der Mischung des Weins und des Wassers, aber vor dem Hinlegen der zweiten und folgenden Prosphora und vor der Beräucherung erwähnt. Der Dienstverrichtende spricht: Ἀστήρ ἐφάνη ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἐβῶν ἔστη ἐπάνω οὐ ἦν τὸ παιδίον und dann sowohl in CryFC als DC 170: Τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.

Den Ms. zufolge enthält die Abteilung der Prothesis, die sich zwischen dem Hinlegen der Prosphora und der Apolysis vollzieht, fast immer die Bedeckung des Diskus und des Kelchs mit den Hüllen, die

beräuchert werden, und das Gebet der Prothesis. Zuerst steht gewöhnlich die bekannte Anrufung: Θυμιάμά σοι προσφέρομεν, Χριστέ ὁ θεός εἰς ὁσμὴν εὐωδίας πνευματικῆς, ἣν πρόσδεξαι δέσποτα εἰς τὸ ἅγιον καὶ ὑπερουράνιον καὶ νοερόν σου θυσιαστήριον καὶ ἀντικατάπεμψον ἡμῶν πλοῦσια τὰ ἐλέη σου καὶ τοὺς οἰκτιρμούς σου καὶ δώρησαι ἡμῶν αὐτὰ τοῖς δοῦλοις σου, τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομά σου τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Dieses Gebet kommt mit unbedeutenden Varianten OC, PC 1, CryFC, DC 83, DC 170, DC 262, BodlC 1, BodlC 2, AlExC, PC 2, ChRC, EPC, EPB, OB vor. Nach CryFC und BodlC 1 steht es zuletzt, nach einer Beräucherung der Gaben und nach dem Gebet der Prothesis. Es wird in vielen Liturgien erst nach einer Aufforderung des Diakons gesprochen. Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν, sagt der Kirchendiener CryFC, BodlC 1. Κύριε ἐλέησον wird von dem Hypodiakon beigefügt BodlC 1. Ἐπὶ τοῦ θυμιάματος τῆς προθέσεως τοῦ κυρίου δεηθῶμεν, lauten die Worte des Diakons nach OC, PC 1 und OB. PC 2, ChRC, DC 170 spricht er: Εὐλόγησον δέσποτα τὸ θυμιάμα, EPC, EPB: Εὐλόγησον δέσποτα τὸ θυμιάμα und Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν. OC, EPC, OB spricht er seine Ermahnung, indem er sich mit dem Weihrauch und dem Rauchfaß beschäftigt. DC 170 bringt er es dem Priester, der oft die Beräucherung vollzieht.

Die Hüllen, womit man den Diskus und den Kelch bedeckte, wurden beräuchert. Dabei sprach der Dienstverrichtende Bibelzitate.

Ps. 92 (93)<sub>1. 2. 3</sub> und Hab. 3<sub>3</sub>, obgleich in verschiedener Reihenfolge, wurden fast immer erwähnt. — Bei der ersten Hülle, mit der man den Diskus schützte, sprach der Priester OC, PC 1, OB im Anschluß an Ps. 16 (17)<sub>8</sub> Ἐσκέπασας ἡμῶν ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερύγων σου. An dieser Stelle kamen DC 262 die Worte Τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, die wir schon bei dem Hinstellen des Asteriskus fanden, vor. PC 2, EPC, ChRC, DC 170, EPB wird die Verhüllung des Diskus mit dem ersten Schleier von den Anfangsworten Ps. 92 (93) begleitet. Nach PC 2, EPC, EPB wurde das Zitat aus den zwei ersten und dem fünften Verse geholt. Es lautete: Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ἐπρέπειαν ἐνεδύσατο, ἐνεδύσατο κύριος δύναμιν καὶ περιεζώσατο, καὶ γὰρ ἐστερέωσε τὴν οἰκουμένην, ἣτις οὐ σαλευθήσεται. Τῷ οἴκῳ σου πρέπει ἄγιασμα, κύριε, εἰς μακρότητα ἡμέρων. Damit verknüpfte man die üblichen Schlußworte πάντοτε, νῦν, καὶ ἀεὶ. Die verkürzte Darstellung ChRC, DC 170 erlaubt uns nicht festzustellen, wie viel man in diesen Liturgien aus dem Ps. 92 (93) zitierte. Dagegen wissen wir, daß in der Liturgie, die CryFC zu finden ist, bei der ersten Hülle der Psalm 92 (93) bis zu den Worten καὶ γὰρ ἐστερέωσε gesprochen wurde. AlExC hat an dieser Stelle den Spruch nach Hab. 3<sub>3</sub>: Ἐκάλυψεν οὐ-

ρανοὺς ἢ ἀρετὴ σου Χριστὲ καὶ τῆς αἰνέσεώς σου πλήρης ἢ γῆ πάν-  
τοτε νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

Mit der zweiten Hülle wurde der Kelch bedeckt. Nach OC, PC 1, ALEXC, OB wurden dabei die Anfangsworte Ps. 92 (93) gesprochen. Der Schluß lautete in den beiden ersten Ms.: ἔτοιμος ὁ θρόνος σου νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. In CryFC wurde das Zitat aus dem eben erwähnten Psalm — man fing es, wie gesagt, bei der ersten Hülle zu sprechen an — mit den Worten καὶ γὰρ ἐστερέωσε wieder aufgenommen. — In den Ms. PC 2, ChRC, EPC, EPB sprach der Priester, als er den Kelch verhüllte, im Anschluß an Hab. 3<sub>3</sub>. Das entsprechende Gebet in der Liturgie DC 170 enthält Anklänge an den Ps. XVI (XVII) 8. Σκέπασον ἡμᾶς, ὁ Θεός, ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πετερίγων σου καὶ τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ ὑπερασπιεῖς ἡμῶν, heißt es in diesem Ms. Nach DC 262 sagt der Dienstverrichtende: Σκέπασον ἡμᾶς ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πετερίγων σου, ὁ Θεός, ἀποδίωξον ἀφ' ἡμῶν πάντα ἐχθρόν.

Die dritte Hülle, in den Ms. τρίτον κάλυμμα, ἀήρ, νεφέλη, τὸ μέγα εἰλημένον genannt, diente zur Bedeckung sowohl des Diskus als des Kelchs. Indem die Verhüllung vollzogen wurde, pries der Dienstverrichtende OC, PC 1, CryFC, DC 262, OB den Herrn im Anschluß an Hab. 3<sub>3</sub>. DC 170 hat hier die Worte: Ἐκάλυψεν οὐρανοὺς ἢ ἀρετὴ αὐτοῦ καὶ τῆς συνέσεως αὐτοῦ πλήρης ἢ γῆ. Ἀναφορὰν καὶ ὀλοκαυτώματα· τότε ἀνοίσουσιν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριόν σου μόσχους. Vielleicht steht im Ms. durch ein Versehen συνέσεως statt αἰνέσεως. — Nach der Liturgie ALEXC wurde an dieser Stelle gesprochen: Καὶ νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν αὐτούς· τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν und die Fortsetzung dieses Spruchs. — Anklänge an den Psalm XVI (XVII), 8 sind bei dem Aër in der Anrufung der jüngeren Ms. PC 2, ChRC, EPC, EPB enthalten. — Als die heiligen Gaben mit den Hüllen bedeckt worden sind, spricht der Dienstverrichtende DC 262: Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, εὐπρέπειαν etc. bis an das Ende des Psalms. In der Liturgie EPC, EPB falten der Priester und der Diakon nach der Verhüllung die Hände und sagen: Ἐδόλογητός ὁ θεός ἡμῶν ὁ οὕτως εὐδοκήσας. πάντοτε, νῦν καὶ ἀεὶ. In den anderen Ms. kommt kein besonderer Abschluß des Akts der Verhüllung vor. In den Liturgien PC 2, ChRC, EPC, EPB — sie gehören dem ausgehenden Mittelalter — bedeckt der Priester den Kelch mit der zweiten Hülle und entfaltet den Aër über die heiligen Dinge erst auf die Ermahnung des Diakons: Κάλυψον δέσποτα, sagt der Kirchendiener PC 2, ChRC, bevor der Priester mit dem Schleier den Kelch verdeckt. Τοῦ κυρίου δεηθῶμεν: Κάλυψον δέσποτα, lautet die erweiterte Aufforderung nach EPC, EPB.

Bei dem Aër spricht der Diakon *Σκέπασον δέσποτα* PC 2, ChRC und nach der Darstellung EPC, EPB sagt er: *Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν. Σκέπασον δέσποτα.* In den italienischen Liturgien OC, OB wurde nach dem Gebet *τοῦ θυμιάματος* und vor dem *τῆς προθέσεως* von einer Beräucherung, die nicht besonders charakterisiert wurde, gesprochen: *Καὶ πληρωθείσης τῆς εὐχῆς, ὁ διάκονος θυμιᾷ.* Die ebenfalls italienische Liturgie CryFC zeigt auch hinsichtlich der Beräucherung eine Eigentümlichkeit, zu der wir später zurückkommen werden. Das Zentrum der Prothesis machte das Gebet desselben Namens aus. Dieses lautete: *Ὁ θεὸς, ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον τὴν τροφήν τοῦ παντὸς κόσμου τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐξαποστείλας σωτήρα καὶ λυτρωτὴν καὶ εὐεργέτην εὐλογοῦντα καὶ ἀγιάζοντα ἡμᾶς· αὐτὸς εὐλόγησον τὴν πρόθεσιν ταύτην καὶ πρόσδεξαι αὐτὴν εἰς τὸ ὑπερουράνιον σου θυσιαστήριον· μνημόνευσον ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος τῶν προσενηκάντων καὶ δι' οὗς προσήγαγον καὶ ἡμᾶς ἀκατακρίτους διαφύλαξον ἐν τῇ ἱερουργίᾳ τῶν θείων σου μυστηρίων.* Wenigstens in vielen Ms. wird mit dem Anruf die Doxologie: *ὅτι ἡγίασται καὶ δεδόξασται τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου τοῦ πατρὸς* etc. verknüpft. Die Ms. OC, BodlC 1, BodlC 2, PC 1, PC 2, BCC 1, BCC 2, CryFC, AlExC, ChRC, EPC, DC 83, DC 170, DC 262, DC 394, BB, OB, BCB 1, BCB 2, G 1 B, EPB, DB 64, DB 75, DB 160 enthalten dieses Gebet der Prothesis. Wahrscheinlich kam es auch in den Liturgien DC 273, DC 828, DB 273 vor, in denen von einer „*εὐχῆ τῆς προθέσεως*“ gesprochen wird. Das Gebet ist, wie man gleich ersieht, sehr abgegriffen und in seinen verschiedenen Teilen wohl abgewogen. Der Charakter ist hierarchisch. Die Zähigkeit, womit es auch in den älteren Ms. zurückkehrt, und der Umstand, daß die alten liturgischen Handschriften, obgleich die Prothesis unzweifelhaft schon um die Zeit der Niederschreibung der Texte mehr entwickelt war, nur dieses Gebet von der ganzen Prothesis erwähnen, zeigt, daß es schon seit alters den Ritus dieses Teils des Gottesdienstes beherrscht haben muß. — In den ziemlich alten Ms. OC, PC 1, OB wurde das Gebet vor der Verhüllung des Diskus und des Kelchs gesprochen. In CryFC kam es gleich vor dem Gebet „*τοῦ θυμιάματος*“, dem sich die Apolysis anschloß, vor. Dagegen finden wir BodlC 1, AlExC, PC 2, ChRC, EPC, EPB das Gebet der Prothesis nach der Bedeckung des Kelchs und des heiligen Diskus. Diese Anordnung — der Höhepunkt des vorbereitenden Gottesdienstes gleich vor den abschließenden Teilen desselben — war vielleicht die beste. — BodlC 2 enthielt nur das Gebet *τοῦ θυμιάματος* und dann das jetzt zu besprechende Gebet. — Nach OC, PC 1, CryFC, BodlC 1, ChRC, PC 2, EPC, OB, EPB sprach der Priester

das Gebet der Prothesis erst auf eine förmliche Ermahnung des Diakons. Ἐπὶ τῇ προθέσει τῶν τιμίων δώρων τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, sagte der Kirchendiener OC und PC 1. Nach OB lauteten seine Worte: Στῶμεν καλῶς· ἐπὶ τῇ προθέσει τῶν τιμίων δώρων τοῦ κυρίου δεηθῶμεν. In CryFC hieß es „τῶν ἀγίων δώρων“ statt τῶν τιμίων δώρων, sonst lautete die Aufforderung wie in den Ms. OC und PC 1. Κύριε ἐλέησον wurde PC 2 der Ermahnung beigefügt; sonst war sie dieselbe wie die in OC, PC 1, OB. Denselben Zusatz bekamen ChRC die Worte des Diakons, die übrigens wie seine Aufforderung CryFC lauteten. EPC, EPB sprach der Kirchendiener nur: Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.

Es ist nur ein einziges Ms. und zwar ein sehr altes, das Ms. BC, dessen Inhalt durch positive Angaben uns vermuten läßt, es könne auch ein anderes Gebet der Prothesis als das eben besprochene gebetet worden sein. Das einzige, was in BC von der Prothesis referiert wird, ist eine ziemlich kurze Anrufung, die mit gewissen Teilen der Epiklese verwandt ist. Diese Verwandtschaft der beiden Gebete ersieht man bald aus einem Vergleiche.

Teile der Epiklese desselben Ms.: - - κατάπεμψον τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα καὶ ποιήσον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ χριστοῦ σου μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ· ἀμήν. τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ χριστοῦ σου μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ· ἀμήν.

Das Gebet des Ms. BC: Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ προθεῖς ἑαυτὸν ἀμνὸν ἄμωμον ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἔφιδε ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὸ ποτήριον τούτῳ καὶ ποιήσον αὐτὸ ἀχραντὸν σου σῶμα καὶ τίμιόν σου αἷμα εἰς μετέληψιν ψυχῶν καὶ σωμάτων.

Die Frage ist, ob in der ältesten Liturgie des Chrysostomus „Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ προθεῖς ἑαυτὸν ἀμνὸν ἄμωμον“ etc. anstatt der üblichen εὐχῆς τῆς προθέσεως gesprochen wurde. Es ist zu beachten, daß beide Gebete in der Prothesis des ziemlich alten italienischen Ms. CryFC vorkamen. Die Worte in BC „Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν“ etc. haben keine Überschrift, während es BB ausdrücklich gesagt wird „Ὁ θεὸς ὁ θεὸς ἡμῶν“ etc. sei eine „εὐχὴ ἦν ποιεῖ ὁ ἱερεὺς ἐν τῷ σκευοφολακίῳ ἀποτιθεμένου τοῦ ἄρτου ἐν τῷ δίσκῳ“. Doch muß auch darauf hingewiesen werden, daß der Inhalt des Gebets „Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ προθεῖς ἑαυτὸν ἀμνὸν ἄμωμον etc. sich in der engsten Weise auf das hingelegte Brot und den Wein bezog. Der schon hervorgehobene Umstand, daß dieses Gebet in dem Ms. BC allein von dem Ritus der Prothesis zitiert wurde, beruhte vielleicht nicht auf einem Zufall. Die



Möglichkeit kann deshalb nicht in Abrede gestellt werden, daß hier ein Versuch vorliegt, das alte Gebet der Prothesis durch ein neues zu verdrängen. Ist das der Fall, gelang es jedenfalls nicht die neue Formel durchzusetzen. Wahrscheinlich fand man, daß sie allzuviel die entsprechenden Teile der Epiklese antizipierte.

In den Ms. OC, DC 170, DC 262, PC 1, PC 2, BodIC 1, ChRC, EPC, OB, EPB wird gegen das Ende der Prothesis von einer Beräucherung, die eines allgemeineren Charakters war, gesprochen. Diese Beräucherung wurde nach den alten Liturgien OC, PC 1, OB von dem Diakon gemacht und umfaßte die heiligen Dinge, die in der Prothesis Bezug auf die Eucharistie hatten. Dieses geht daraus hervor, daß in jenen Ms. erwähnt wird, daß der Priester und der Diakon nach der Beräucherung zu dem Tische, d. h. hier dem Altar gehen, vor dem sie sich auf den Dienst in der Missa Catech. und in der Missa Fidelium vorbereiteten. DC 170 wurde erzählt, daß nicht nur die Prothesis, sondern auch das Bāma, der heilige Tisch und das Sanktuarium beräuchert wurden. Dabei sprach der Dienstverrichtende aus dem 50. (51.) Psalm: Ἐλέησόν με ὁ θεός. DC 262 wird nur eine Beräucherung des ganzen Tempels und der Brüder erwähnt. Der Geistliche singt dabei leise (ψάλλει ἡσύχως) den 25. (26.) Psalm: Κύριόν μοι, κύριε, ὅτι ἐγὼ ἐν ἀκακία μου ἐπορεύθην etc. Dann — wider alles Erwarten — spricht er zum zweitenmal das Gebet der Prothesis. — Wie in dem Ms. DC 262 kommt auch BodIC 1 keine Beräucherung in der Prothesis vor. In der Darstellung dieser Liturgie wird hervorgehoben, daß der heilige Tisch, d. h. der Altar, die heiligen Türe, der Tempel und das Volk beräuchert werden. Der Diakon geht dabei mit einer Kerze voran (μετὰ λαμπάδος). Nach PC 2 und ChRC nahm der Priester das Rauchgefäß und beräucherte dreimal die heiligen Dinge. Dieser Akt wurde — wie wir erschließen können — in der Prothesis vollzogen. Dann verbeugten sich der Priester und der Diakon und sprachen alle beide: Εὐλογητός ὁ θεός ἡμῶν ὁ οὐτως εὐδοκῆσας· δόξα σοι. Nach diesen Worten beräucherte der Diakon den Tempel. Nach der Darstellung ChRC ging er dann in den Altarraum; vor dem heiligen Tische stehend, verbeugten sich der Priester und der Diener dreimal und sprachen: Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ. Dann erflehten sie Gott im Anschluß an den Ps. 50 (51)<sub>17</sub>: Κύριε, ἀνοίξεις τὸ στόμα μου καὶ τὰ χεῖλη μου. In der Darstellung DC 394 kommt diese Episode ebenfalls vor; doch wird der Priester, der vor der Anrufung das Kontakion nimmt, allein erwähnt. Auch ist anzumerken, daß er nach DC 394 Δόξα ἐν ὑψίστοις zweimal sagt. Sowohl in dem Ms. ChRC als in DC 394 wird erzählt, daß der Priester dann das heilige Evangelium und den heiligen Tisch küßt. — DC 170

enthält eine Darstellung, der zufolge der Dienstverrichtende nach der oben erörterten Beräucherung des Tempels etc. sich dreimal vor dem heiligen Tische verbeugte und dann fast wie in den Liturgien ChRC und DC394 das Gebet: Βασιλεῦ οὐράνιε, Κύριε, τὰ χειρὶ μου etc. sprach. — Es dürfte hier geeignet sein die Stelle zu erwähnen, die nach CryFC der Beräucherung zukam. Vor dem Gebet τοῦ θυμιάματος: Θυμιάμά σοι προσφέρομεν beräucherte der Priester die Prothesis, die heiligen Dinge und den Tisch. — EPC und EPB enthalten genaue Aufschlüsse bezüglich der jetzt zu besprechenden Beräucherung, die in diesen Liturgien mit der Apolysis verwoben ist. Bevor aber die fraglichen Parteien der zuletzt erwähnten Ms. dargestellt werden, wollen wir die Nachrichten erheben, die hinsichtlich der Entlassung den älteren Liturgien zu entnehmen sind. DC262, PC2 wird in größter Kürze gesagt, daß die Apolysis vor der Beräucherung vollzogen wurde. In den Liturgien OC und OB geschah dagegen eine Ἀπόλυσις τῶν ὡρῶν während der persönlichen Vorbereitung des Priesters und des Diakons, eine Vorbereitung, die gleich vor der Enarxis stattfand. — Es wird in den Ms. CryFC, AlExC von einer Apolysis gesprochen, die mit der Apolysis OB (cp. p. 34) am nächsten verwandt ist. CryFC sagt der Diakon: Δόξα σοι ὁ θεὸς ἡμῶν ἐλπίς πάντων ἡμῶν. Der Priester spricht dann: Ἡ χάρις καὶ ἡ βοήθεια τοῦ παναγίου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ζωοποιοῦ πνεύματος εἴη μεθ' ἡμῶν πάντοτε etc. Die Worte des Diakons erinnern sehr an diejenigen, womit die Entlassung in EPC und EPB und auch in den modernen Liturgien des Chrysostomus und des Basilius eingeleitet wird. In den Ms. AlExC lesen wir folgende Entlassungsformel, die fast wörtlich mit derjenigen der Liturgie CryFC übereinstimmt: Πρῶτον εὐλογεῖ ὁ ἱερεὺς τὸν λαὸν λέγων οὕτως· Ἡ χάρις τοῦ παναγίου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ζωοποιοῦ πνεύματος εἴη μεθ' ἡμῶν. Diese Bitten um die Gnade des Geistes haben ihr Seitenstück in dem EPC, EPB vorkommenden Gebet Βασιλεῦ οὐράνιε παράκλητε, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας etc. Es ist aber zu bemerken, dieses Gebet sei in den Liturgien EPC und EPB nicht Entlassungsformel. — Wir hoben hervor, daß in EPC und EPB die Apolysis und die Beräucherung mit einander verwoben waren. Zuerst beräuchert der Priester die Prothesis. Dann spricht er: Δόξα σοι Χριστέ ὁ θεὸς ἡ ἐλπίς ἡμῶν. Der Kirchendiener sagt: Δόξα πατρὶ καὶ υἱῷ καὶ ἀγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων· Ἀμήν. Es folgt die Entlassungsformel: Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς θεὸς ἡμῶν ταῖς πρεσβείαις τῆς παναγίας ἀχράντου ὑπερευλογημένης ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν, θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῇ δυνάμει τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ, καὶ πάντων τῶν ἁγίων, ἐλέησαι ἡμᾶς, ὡς ἀγαθὸς θεὸς καὶ φιλόανθρωπος. Die Worte des

Priesters werden von dem Chor mit: Ἀμήν beantwortet. Die Beräucherung fängt wieder an. Jetzt gilt sie dem heiligen Tisch, der ringsum kreuzweise von dem Kirchendiener beräuchert wird. Dieser spricht dabei leise: Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν ἄδου δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς θεός, ἐν παραδείσῳ δὲ μετὰ ληστοῦ, καὶ ἐν θρόνῳ ὑπηρχες, Χριστέ, μετὰ πατρός καὶ πνεύματος, πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος. Dann spricht er den 50. Psalm Ἐλέησόν με ὁ θεός etc. Er beräuchert das Heiligtum und die ganze Kirche, geht dann wieder in den Altarraum, wo er den Priester und zum zweitenmal den heiligen Tisch beräuchert. Vor demselben stehend, verbeugen sich der Priester und der Kirchendiener, indem sie leise beten: Βασιλεῦ οὐράνιε, παράκλητε, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁ πανταχοῦ παρῶν καὶ τὰ πάντα πληρῶν, ὁ θησαυρὸς τῶν ἀγαθῶν καὶ ζωῆς χορηγός, ἐλθέ καὶ σκήνωσον ἐν ἡμῖν, καὶ καθάρισσον ἡμᾶς ἀπὸ πάσης κηλίδος, καὶ σῶσον, Ἀγαθέ, τὰς ψυχὰς ἡμῶν. Dann werden die schon erwähnten Worte Κύριε, τὰ χεῖλη μου ἀνοίξεις etc. einmal gesprochen. Es ist, wie wir gleich sehen, eine sehr genaue Darstellung der Beräucherung und der Entlassung, die diese Ms. enthalten. Die Beräucherung der Prothesis war von der Beräucherung des Altars und des Tempels durch die Apolysis getrennt.

Es geht aus den liturgischen Texten DC 262, PC 2, EPC, EPB hervor, daß die Entlassung in der Prothesis vollzogen wurde. Dagegen geschah in den Liturgien OC und OB die Ἀπόλυσις τῶν ὠρῶν unzweifelhaft vor dem Altar.

Nach der eigentlichen Prothesis fing eine persönliche Vorbereitung an, die der Priester und der Diakon vor der Enarxis durchmachten. Der Diakon sprach zu dem Priester die Worte des Psalms 118 (119), 126 Καίριος τοῦ ποιῆσαι τῷ κυρίῳ OC, CryFC, ChRC, EPC, DB 139, EPB und ermahnt dazu in den Ms. CryFC, ChRC, EPC, OB, DB 139, EPB Ἐδλόγησον δέσποτα. Diese Ermahnung wird von dem Priester, der jetzt den Diakon EPC, DB 139 mit dem Kreuz bezeichnet, durch die Segnung: Ἐδλογητὸς ὁ θεὸς ἡμῶν (OC, ChRC, EPC, OB, DB 139, EPB) πάντοτε (OC, EPC, DB 139, EPB) νῦν (OC, EPC, OB, DB 139, EPB) καὶ αἰεὶ (OC, EPC, OB, EPB) καὶ (OC, OB) beantwortet. CryFC sagt er: Ἄγγελος κυρίου συλλειτουργήσῃ μεθ' ἡμῶν καὶ κατευοῶσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου πάντοτε, νῦν καὶ etc. In der Liturgie ALEX empfängt der Diakon eine gleichartige Segnung, indem der Priester das Haupt des Dieners mit den Worten Ἄγγελος κυρίου κατευθύνει τὴν ὁδόν σου etc. segnet. Der Spruch Ἄγγελος κυρίου κατευθύνει τὴν ὁδόν σου καὶ συλλειτουργήσῃ μεθ' ἡμῶν ist ALEX auch vor den Worten des Priesters an das Volk: Ἡ χάρις τοῦ παναγίου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ζωοποιῶ πνεύματος εἴη μεθ' ἡμῶν zu finden.

Ich glaube jedoch, daß der Spruch nur einmal gesagt wurde, und zwar nach der Segnung des Volkes.

Nach den Ms. OC, OB betet der Diakon: Εὐχου ὑπὲρ ἡμῶν δέσποτα. Auf dies Gebet nimmt aber der Priester OC keine Rücksicht, sondern antwortet: Ἄγγελος κυρίου προπορεύσεται ἔμπροσθεν ἡμῶν καὶ κατευοδώσει τὰς ὁδοὺς ἡμῶν τῇ αὐτοῦ χάριτι νῦν. Dagegen spricht er nach dem Ms. OB: Κατευοδώσαι κύριος ὁ θεὸς τὰ διαβήματα ἡμῶν τῇ αὐτοῦ χάριτι νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς (αἰῶνας). Auch in der Liturgie ChRC ist die Antwort des Priesters besser formuliert. Da spricht der Diakon: Εὐξα: ὑπὲρ ἐμοῦ δέσποτα ἄγιε und der Priester sagt: Κατευθύνει Κύριος τὰ διαβήματά σου.

Sowohl OC, OB als ChRC ergreift der Diakon wieder das Wort. Μνήσθητι ὑπὲρ ἡμῶν κύριε, heißt es OC und μνήσθητι ἡμῶν δεσποτα OB. Μνήσθητί μου δέσποτα ἄγιε, spricht der Diener ChRC. Der Priester antwortet: Μνησθεῖη ἡμῶν κύριος ὁ θεὸς ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ νῦν καὶ αἰεὶ (OC, OB) καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας (OB). Nach ChRC spricht er: Μνησθεῖη σου κύριος ὁ θεὸς ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ πάντοτε. OC, OB macht der Priester jetzt die Ἀπόλυσις τῶν ὥρων. Dieser Akt wird OC nicht näher beschrieben. OB dagegen liefert folgende Aufschlüsse. Die Apolysis wird dadurch eingeleitet, daß der Priester spricht: δόξα σοι κύριε ὁ θεός. ἡ ἐλπίς ἡμῶν λέγοντες δόξα σοι. Seine Worte werden vom Volke mit: δόξα πατρὶ καὶ νῦν beantwortet. Dreimal wird das Κύριε ἐλέησον gesungen. Dann betet man auch Κύριε εὐλόγησον. Schließlich folgt die Entlassung: Ἡ χάρις καὶ ἡ βοήθεια τοῦ παναγίου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ζωοποιοῦ πνεύματος εἴη σκεπούσα καὶ διαφυλαπούσα ἡμᾶς νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας.

Noch aber ist nach den Ms. OC und OB die Prothesis nicht aus. Der Priester spricht zu den Dastehenden: Εὐχεσθε ὑπὲρ ἡμῶν ἀδελφοί und sie antworten πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σοι, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι, καὶ εὐχου ὑπὲρ ἡμῶν, ἄγιε πάτερ. In den Liturgien OC, OB und ChRC ist das Gespräch zwischen dem Priester und dem Diakon, wie man übrigens gleich ersieht, auffallend tautologisch. Kürzer und weniger langweilig ist die Darstellung EPC, EPB. Hier spricht der Diakon nach der oben erwähnten Segnung Εὐλογητός ὁ θεὸς ἡμῶν etc. das Gebet: Εὐξα: ὑπὲρ ἐμοῦ δέσποτα und der Priester antwortet: Μνησθεῖη σου κύριος ὁ θεὸς ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ πάντοτε, νῦν καὶ αἰεὶ. Der Diakon fügt ein dreifaches Ἀμήν dazu. Mit den Worten des Ps. 51<sub>17</sub>, die sie beide leise sprechen, wird der Akt beendet und die Prothesis im weiteren Sinne vollendet. —

Die symbolische Deutung, welche die mystagogischen Theologen den in den oben erörterten Liturgien vorkommenden heiligen Gewändern beilegen.

In den oben besprochenen Ms. kamen folgende liturgische Gewänder vor: das Sticharion, die Epimanikien, der Gürtel, das Phelonion, das Epitrachelion, das Orarion und das Hypogonaton.

Sie wurden von etlichen der mystagogischen Theologen eine symbolische Bedeutung beigelegt. —

Von dem weißen Sticharion sagt Pseudo-Germanus, daß es den Glanz der Gottheit und den glänzenden Wandel des Priesters symbolisierte (Mi. 393 Πρῶτον μὲν τὸ στιχάριον λευκὸν ὄν, τῆς θεότητος τὴν αἴγλην ἐμφαίνει, καὶ τοῦ ἱερέως τὴν λαμπρὰν πολιτείαν). Nach Pseudo-Sophronius wird das zu erörternde Gewand, διότι ἔστηκεν ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἐναυτῷ, Sticharion genannt (Mi. 3988). Seine weiße Farbe bezeichnete das Weiß des Fleisches Christi wie das menschliche Fleisch weiß ist (Mi. 3988 Τύπος δὲ ἐστὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ ὡς λευκὸν, καθὼς καὶ ἡ ἀνθρώπινη σὰρξ). Das Sticharion wurde διὰ τὴν ἐκ λόγχης κεντηθεῖσαν πλευρὰν mit Achselgruben versehen. Symeon von Saloniki behauptet, das Sticharion sinnbilde das helle Gewand der Unsterblichkeit. Nach ihm bezeichnet es auch die Reinheit und den Lichtglanz Jesu, die Unbeflecktheit und den Glanz der Engel (Mi. 257 Ὁ δὲ ἀρχιερεὺς ἐνδύεται μὲν, ὡς εἰρήκαμεν, τὸ στιχάριον, ὡς ἐνδυμα ἀφθαρσίας φωτεινὸν καὶ ἀγιωσύνης, τὸ καθαρὸν καὶ φωτιστικὸν Ἰησοῦ, καὶ τὸ τῶν ἀγγέλων ἀγνὸν καὶ λαμπρὸν δηλοῦν). In der Schrift Ἑρμηνεία περὶ τοῦ θείου ναοῦ behauptet Symeon, das Sticharion bezeichne die glänzende Tracht der Engel (Mi. 712 Ὁ δὴ στιχάριον τὴν φωτεινὴν τῶν ἀγγέλων ἐμφαίνει περιβολήν). Es symbolisiert aber auch die Reinheit und die Unbeflecktheit des priesterlichen Standes (Mi. 712 Ἀλλὰ καὶ τὸ καθαρὸν καὶ ἀμόλυντον εἰκονίζει τῆς ἱερατικῆς τάξεως - -). Als er (Mi. 256) von den heiligen Gewändern des Bischofs spricht, behauptet er, das Sticharion, welches weiß ist, symbolisiere das reine Licht Gottes und daß Gott unsere reine Natur schöpfte und annahm. Ist das Sticharion aber rot, ist es des Leidens halber, weil das menschgewordene Wort um unserwillensein Blut groß (τὸ μὲν στιχάριον λευκὸν ὄν, τὸ φῶς τοῦ Θεοῦ καὶ καθαρὸν, καὶ ὅτι καθαρὰν τὴν φύσιν ἡμῶν ἔκτισε καὶ προσεβλήφεν. Εἰ δὲ πορφυροῦν, διὰ τὸ πάθος, ὅτι τὸ αἷμα ἐξέχεε δι' ἡμᾶς ὁ ἐνανθρωπήσας λόγος). In der Schrift Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονίων (Mi. 368)

behauptet Symeon, der Subdiakon lege ein weißes Sticharion an, weil dieses Gewand den reineren Umkreis der Herrlichkeit Gottes, innerhalb dessen es kein Leiden gibt, bezeichnet (Τὸ λευκὸν δὲ στιχάριον τῆν καθαρωτέραν τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ περιβολὴν ἀπαθῆ ἔμφαίνων). Daß der Glanz und die Reinheit nach den mystagogischen Theologen durch das Sticharion symbolisiert wurde, es hing offenbar mit der weißen Farbe des Gewandes zusammen. Benutzte man ein rotes Sticharion, wie es bisweilen geschah, wurde von der dunkleren Farbe die Stimmung der Trauer und die Gefühle des Schmerzes sinnbildet. — Symeon erzählt, daß der Bischof bei der Anlegung der Tunika die Worte Jes. LXI, 10 Ἀγαλλιάσεται ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ Κυρίῳ sprach. Die Worte kamen, wie wir oben cp. 13f. erzählten, in vielen Liturgien vor.

Was die Epimanikien betrifft, sind sie — um mit Braun (cp. p. 100) zu sprechen — „lediglich die von den Ärmeln losgelösten und zum selbständigen Ornatstück gewordenen λωρία, Zierbesätze des Ärmelsaumes des bischöflichen Sticharions“. Darum ist es von Belang, die Aufschlüsse hinsichts der λωρία, welche bei den mystagogischen Theologen zu finden sind, zu beobachten. — In dem ältesten erschienenen Text der *ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία* heißt es (cp. Milles p. 328); τὰ λωρία τοῦ στιχαρίου, τὰ ἐν τῇ χειρὶ ἐμφαίνουσι τὸν δεσμὸν τοῦ Χριστοῦ, ὃ δῆσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον πρὸς Καϊάφαν καὶ Πιλάτον. Dieselbe Auffassung von den λωρία, τὰ ἐν τῇ χειρὶ als Symbole der Fesseln Christi kommt bei Pseudo-Germanus (Mi. 393) und Pseudo-Sophronius (Mi. 3988) vor. Diese entnahmen gewiß älteren Quellen ihre bezüglichen Behauptungen. Pseudo-Sophronius spricht von den *μανίκια λωρία*, ein Ausdruck, der, wie mir es scheint, einen Übergang zwischen der Bezeichnung τὰ λωρία, τὰ ἐν τῇ χειρὶ und der Benennung τὰ ἐπιμανίκια bildet. Als derselbe Verfasser von den Fesseln Christi redet, fügt er mit typischer und phantastischer Peinlichkeit bei: οὐ γὰρ ἔπισθεν, ἀλλ' ἐμπροσθεν ἔδησαν αὐτόν. — Die Epimanikien wurden — so viel wir wissen — zum ersten Mal in einem Briefe des Patriarchen Peter von Antiochien an den Patriarchen Michael Caerularius um 1054 erwähnt. Trotzdem habe ich innerhalb der mystagogischen Literatur das Wort erst bei Symeon von Saloniki gefunden. Der Erzbischof von Thess. hält die Epimanikien für Symbole der allgewaltigen Kraft Gottes (Mi. 260 - - τὰ ἐπιμανίκια, ἃ δὴ τὸ παντουργικὸν σημαίνουσι τοῦ Θεοῦ; der Lateiner bei Migne c. 259 übersetzt: - - epimanicia quae quidem Dei opus, creationem indicant). In seiner *Ἑρμηνεία περὶ τοῦ θείου ναοῦ* erwähnt er aber auch (M. 713) was ich die ältere Anschauung nennen wollte: Ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν χερσὶ δεσμὰ τοῦ Σωτῆρος, οἷς προσδεθεὶς ἠπαίγετο πρὸς Πιλάτον, φασὶ τινες τὰ

ἐπιμανίγια ἐκτυποῦν. — Symeon erzählt, daß die Sprüche Ex. XV 6. 7 Ἡ δεξιὰ σου, κύριε, θεδοῦξασται ἐν ἰσχύϊ und Ps. CXVIII (CXIX), 73 Αἱ χεῖρές σου ἐποίησάν με καὶ ἐπλασάν με bei dem Anstreifen der jetzt zu erörternden Kleidungsstücke gesprochen wurden. Durch viele Liturgien wird diese Behauptung bestätigt. Nur in den Ms. DC 170, CryFC kommen andere Sprüche vor; auch in ihnen aber ist es von der Kraft die Rede. Offenbar verknüpfte man mit den Epimanikien die Eigenschaft der Kraft, weil sie den Gedanken an die mächtige Hand Gottes lenkten.

Schon in der von Milles veröffentlichten Textgestalt der *ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία* wird der Gürtel erwähnt. Der Verfasser sagt (p. 331): Ἡ δὲ ζώνη, ἐπεὶ ἀπὸ νεκρῶν θερμάτων γίνε-ται, περισφύγγει δὲ ψύας καὶ ὀμφαλόν, σημαίνει τὴν νέκρωσιν, τὴν διὰ τῆς ἐγκρατείας, καὶ ὡς χρὴ ταύτην ἐπικεῖσθαι ἀεὶ ἐπὶ τε τῇ τῆς κακίας δυνάμει καὶ ἐνεργίᾳ. — Nach Pseudo-Germanus bezeichnet der Gürtel die Majestät, mit welcher der herrschende Christus umgürtet ist (Mi. 393 Ἡ δὲ ζώνη, ἣν περιζώννυται, πέφηνεν ἢ εὐπρέπεια, ἣν ὁ Χριστὸς βασιλεύσας, εὐπρεπῆ περιζώσατο δύναμιν τῆς θεότητος). — Pseudo-Sophronius behauptet, der Priester lege das Cingulum an, weil es ihm geizt umgürtet geistige Dinge vollzuziehen, und weil seine Gedanken zusammengehalten werden sollen. (Mi. 3988 Τὸ ζώννυσθαι τὸν ἱερέα διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐν πνευματικῇ διαγωγῇ διεζωσμένον, καὶ τὸ λογικὸν αὐτοῦ περισφύγγεσθαι). — Mi. 260 sagt Symeon Thessalonicensis, der Gürtel, der um die Nieren gelegt wird, sinnbilde die von Gott gegebene Kraft. Dieses wird nach ihm auch dadurch bezeugt, daß bei der Anlegung des Cingulum die Worte: Εὐλογητὸς ὁ θεός, ὁ περιζωννύων με δύναμιν gesprochen wurden. Dieser Spruch Ps. XVII (XVIII) 33 kommt in den meisten der oben besprochenen Liturgien vor (cp. p. 14). — In der Schrift *Ἐπεὶ τῶν ἱερῶν χειροτονίων* erzählt Symeon hinsichts der Ordination des Subdiakons, daß man ihn umgürtete um ihn zu lehren, daß er die Tracht der Keuschheit nicht nach Belieben tragen konnte, sondern daß er sie um seine Nieren zusammenziehen mußte. Dieses geschah in Demut durch Mäßigkeit und Keuschheit, weil der Subdiakon sich in der Zukunft nicht verheiraten durfte. (Mi. 368 Ἔπειτα καὶ περιζωννύουσι τοῦτον, ἔτι μὴ ἀπολύτως ἔχειν δύνάμενον τὴν τῆς ἀργείας στολήν, ἀλλὰ περισφύγγειν αὐτὴν ἐν ταπεινώσει περὶ τὴν ὀσφύν ἑαυτοῦ διὰ τῆς σωφροσύνης καὶ τῆς ἀργείας· ἐπεὶ καὶ οὐ δύναται λαμβάνειν ἔτι γυναῖκα). Es ist also die ascetisch gefärbte, religiöse Sammlung, die hier durch das Tragen des Cingulum sinnbildet wird. Noch eine Erklärung gibt der Thessalonizenser Erzbischof in seiner *Ἐρμηνείᾳ περὶ τε τοῦ θεοῦ ναοῦ*. Nach dieser Schrift ist der Gürtel

ein Symbol des Amtes, das Christus um unser willen angenommen hat (Mi. 713 Ἡ δὲ γε ζώνη τὴν ὑπὲρ ἡμῶν διακονίαν δείκνυσι τοῦ Σωτῆρος - -). Er sinnbildet aber auch die Stärke und die Gewalt seiner Macht und auch seine Weisheit (Mi. 713 Ἀλλὰ καὶ τὸ ἰσχυρὸν εἰκονίζει: καὶ τὸ κραταῖον τῆς αὐτοῦ δυνάμεως, καὶ ἔτι τὴν σωφροσύνην). Die Heiligung des Körpers wird nebenbei durch den Gürtel bezeichnet (Mi. 713 Καὶ μετὰ τῆς ψυχῆς τοῦ σώματος τὸν ἀγιασμὸν ἐπὶ τῶν νεφρῶν κειμένη ἢ ζώνη - -).

Schon in Milles editio der *ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ* wird das Phelonion erwähnt. Es wird da als ein bis an die Füße hinabreichendes Gewand κατὰ τὸν ποδῆρην Ἀαρῶν geschildert (p. 328 Ἡ στολή τοῦ ἱερέως ἐστὶ κατὰ τὸν ποδῆρην Ἀαρῶν, τὸν μέχρι τῶν ποδῶν, ὅς ἐστιν ἔνδυμα ἱερατικὸν τιμωτάτον). Das Gewand war feuerfarben nach den Worten des Ps. 103 (104), 4: Ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πυρὸς φλόγα und auch nach dem Spruche Jes. 63<sub>1</sub> Τίς οὕτως ὁ παραγενόμενος ἐξ Ἐδῶμ. Edom bedeutet γήινος oder ἐκλεκτός, fügt der Verfasser bei. Hinsichts der Farbe werden auch die Worte Jes. 63<sub>1,2</sub> „- ἐρύθημα ἱματίων αὐτοῦ ἐκ Βωσώρ καὶ διὰ τὴν σου ἐρυθρὰ τὰ ἱμάτια καὶ τὰ ἐνδύματά σου ὡς ἀπὸ πατητοῦ ληνού“ angeführt. Die rote Farbe des Phelonion sinnbildete die Tracht des Fleisches Christi; diese Tracht aber war in Blut auf seinem unbefleckten Kreuze getaucht (cp. p. 328 ἐμφαίνων τὴν βαφεῖσαν τοῦ Χριστοῦ τῆς σαρκὸς στολήν, ἐξ αἵματος ἐν τῷ ἀχράντῳ σταυρῷ αὐτοῦ). — Pseudo-Germanus verknüpft mit dem Phainolion des Priesters dieselbe Erklärung. Offenbar ist sie von ihm älteren Quellen entlehnt. Hinsichts Edom sagt er: Ἐδῶμ γὰρ ἐρμηνεύεται γήινος, ἢ ἐκλεκτός ἢ κόκκινος. Der Verfasser stellt hier Ἐδῶμ mit dem hebräischen **דָּמָם** zusammen. Dadurch wird die Erwähnung des Spruchs: Τίς οὕτως ὁ παραγενόμενος ἐξ Ἐδῶμ anlässlich der roten Farbe des Phelonion begründet. Die beiden Bedeutungen γήινος und ἐκλεκτός, die wir, wie schon gesagt, in der von Milles herausgegebenen *ἱστορία* finden, erinnern schlecht an etwas Rotes. Dachte der Verfasser der *ἱστορία* bei γήινος an die eigenartigen Farben des Landes der Edomiten? „Die Berge im Osten der Araba werden von den neuern Reisenden geschildert als steile und meist kahle Porphyrmassen mit darüber gelagertem roten Sandstein, am Ostrand und an den Abhängen nach der Araba begrenzt durch Kalkstein“, heißt es HRE 5 p. 164.

Später erwähnte Pseudo-Germanus noch einmal das Phelonion. Nach der Deutung, die er hier gab, bezeichnete es den scharlachroten Mantel, welchen die Gottlosen, die Jesum verspotteten, dem Heiland anlegten (Mi. 393 Τὸ δὲ φαινόλιον. ἐμφαίνει τὴν ἀπὸ κοκκίνου πορφύραν,



ἦν περ τῷ Ἰησοῦ ἐμπαίζοντες οἱ ἀσεβεῖς ἐφόρεσαν). Diese Bedeutung stammt gewiß aus einer anderen Quelle als die zuerst angeführten, der *ἱστορία* und dem falschen Germanus gemeinsamen Auslegungen.

Der heilige Geist ließ nach Pseudo-Sophronius das Phelonion, den scharlachroten Mantel erscheinen. Sophronius erwähnt das Phainolion als ein Gewand ohne Saum (Mi. 3988 Τὸ φελώνιον ἔστιν ὁ χιτῶν ὁ ἄρραφος ὁ ἐκ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκφανθεῖς, ἔστι δὲ ἡ κοκκίνη χλαμύς).

Eine eingehende Darstellung der Bedeutung des priesterlichen Mantels liefert Symeon von Saloniki (Mi. 388, 389) in der Schrift Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονίων. Einzelne Eigentümlichkeiten des Phelonion werden von Symeon als Symbole geistiger Qualitäten dargestellt. Das Phelonion ist weiß um der Reinheit und der Heiligkeit willen, aber auch des Mantels der göttlichen Herrlichkeit halber; denn Gott, sagt der Verfasser, ist Licht, mit Licht ist er umgürtet wie mit einer Kleidung; oft zeigen sich auch die Engel, in Weiß gekleidet (Mi. 389 λευκὸν μὲν, διὰ τὴν καθαρότητα καὶ ἀγιωσύνην, καὶ τὴν τῆς θείας δόξης περιβολήν, ὅτι ὁ Θεὸς φῶς ἔστι, καὶ ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον, καὶ οἱ ἄγγελοι λευκὴν ἔσθητα περιβεβλημένοι· πολλὰκις ὤφθησαν). Das Phelonion ermangelte der Ärmel, weil es den Mantel, welchen der Heiland während seiner Verspöttung trug, sinnbildete. Es umhüllte den ganzen Körper vom Kopf bis zu den Füßen um der Vorsehung willen, die Gott uns zeigt, und als ein Symbol der Tatsache, daß er uns einigt und schützt (οὐκ ἔχον δὲ μανίκια διὰ τὸ ἐκτυποῦν τὸν σάκκον, ὃν ὁ Σωτὴρ ἐμπαίζόμενος ἐνεδύσατο· περιστέλλων δὲ ὅλον τὸ σῶμα ἄχρι καὶ τῶν ποδῶν ἀπὸ κεφαλῆς διὰ τὴν ἀνωθεν περὶ ἡμᾶς πρόνοιαν καὶ τὸ συνεκτικὸν τοῦ Θεοῦ καὶ φυλακτικόν). Während der heiligen Handlungen wird das Phelonion mit den Händen von den Seiten des Körpers entfernt; es wird Flügeln ähnlich gemacht um die Würde der Engel, welche der Dienstverrichtende erreicht hat, zu bezeichnen (Ἀῖρεται δὲ ὑπὸ τῶν χειρῶν ἐκ πλαγίου ἐν τῷ καρπῷ τῶν ἱερῶν ἔργων, οἷον ὡς πτερὰ γινόμενον διὰ τὸ ἀγγελικὸν τῆς ἀξίας).

Die Grundbedeutung, die von den älteren mystagogischen Theologen dem Phelonion zugeschrieben wurde, war die des scharlachroten Mantels, den unser Heiland während seines Leidens trug. — Mit den Worten Pseudo-Sophronius, daß der heilige Geist das Phelonion hat erscheinen lassen, vergleiche man den oben besprochenen Ausdruck ἐνδυσόν με, τὸν ἀνάξιον δοῦλόν σου, τὴν ἱερατικὴν ταύτην στολήν καὶ χάριν τοῦ θεοῦ καὶ παναγίου σου Πνεύματος aus dem ersten Gebet der Proskomidie DC 170 (cp. p. 11). — Die Erklärungen, welche Symeon von Saloniki betreffs der Bedeutung des Phelonion lieferte, wurde durch die Angabe in der *Ἑρμηνεία περὶ τε τοῦ θεοῦ ναοῦ*

(Mi. 716): *Διὰ τοῦτο καὶ ἐξαιρέτως, ὃν ἐνεδύσατο ἐμπαϊζόμενος ὁ Σωτὴρ ἐξεικονίζεαι σάκκον* bereichert. Eine andere Erklärung fügt der Mystagoge auch bei: *Τὸ ἱερὸν δὲ φαινόμενον ὑψηλοτέραν καὶ ἄνωθεν χορηγούμενην τοῦ Πνεύματος φαίνει δύναμιν τε καὶ ἔλλαμψιν* (Mi. 713).

Bevor die Darstellung der mystagogischen Auffassung des Phelonion beendet wird, sollen die Worte Pseudo-Germanus (Mi. 393): *Τὸ δὲ ἀπεζωσμένους τοὺς ἱερεῖς περιπατεῖν φαινόμεναι, δείκνυσιν ὅτι καὶ ὁ Χριστὸς ἐν τῷ σταυρῷ ἀπερχόμενος, οὕτως ἦν βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ* zur Besprechung kommen. Die Behauptung ist nahe verwandt mit der Angabe, die wir in der ältesten Textgestalt der *ἱστορία* (cp. Milles, p. 328) finden. Es heißt da: *Τὸ δὲ ἀπεζωσμένους τοὺς διακόνους περιπατεῖν δείκνυει, ὅτι καὶ ὁ Χριστὸς εἰς τὸ σταυρωθῆναι ἀπερχόμενος, οὕτως ἦν περιπατῶν καὶ βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ*. Wie bekannt, tragen die Diakone in den orientalischen Riten kein Cingulum. Die Priester dagegen umgürteten sich, seitdem sie das Sticharion angelegt hatten und bevor sie sich mit dem Phelonion umgaben. Die Bedeutung, die in der von Milles herausgegebenen *ἱστορία* der Tatsache, daß die Diakone ihre Sticharien ohne Cingula trugen, beigelegt wurde, überführte, wie man ersieht, Pseudo-Germanus oder sein Autor auf die Weise, in der die Phainolien von den Priestern geführt wurden.

Wir kommen jetzt zu den Insignien. — Das Epitrachelion wird schon in dem ältesten Text der *ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ* (cp. Milles, p. 328) erwähnt. Nach dieser Darstellung sinnbildete es die Binde, mit welcher der Hals Christo umgebunden war und mit welcher der Heiland zum Gekreuzigtwerden geschleppt wurde (*τὸ δὲ ἐπιτραχήλιον ἐστὶ τὸ φακείλιον, καθ' οὗ ὁ Χριστὸς δηθείς ἐπὶ τὸν τράχηλον καὶ συρόμενος ἦγετο εἰς τὸ σταυρωθῆναι*). Dieselbe Auffassung finden wir bei Pseudo-Germanus, bei dem auch eine besondere Erklärung der rechten und linken Teile des Epitrachelion mitgeteilt wird. Nach Pseudo-Germanus wurde das Rohr, das die Spötter Christo in die Hand gaben, von dem rechten Streifen des Epitrachelion bezeichnet. Der linke Streifen symbolisierte die Tatsache, daß das Kreuz auf den Schultern getragen wurde (Mi. 393 *Τὸ δὲ τοῦ ἐπιτραχήλιου δεξιὸν μέρος, πέφηεν ὁ κάλαμος ὃν ἔδωκαν ἐμπαίζοντες τῇ δεξιᾷ τοῦ Χριστοῦ. Τὸ δὲ τοῦ ἐξ εὐωνύμου μέρος, ἢ τοῦ σταυροῦ βασταγὴ ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτοῦ*). Pseudo-Sophronius berührt — so viel ich ersehen habe — die Bedeutung des Epitrachelion nicht. — Symeon von Thess. sagt in seiner Abhandlung *Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας* das Epitrachelion bezeichne die Gnade, die von oben vom Himmel her gekommen ist und die von dem Kopfe gegeben wird (Mi. 259 *Ἐἵτα τὸ ἐπιτραχήλιον, τὴν ἄνωθεν*

ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ κεφαλῆς δοθεῖσαν χάριν σημαῖνον). Bei der Anlegung des Epitrachelion wurden nach Symeon die Worte: *Εὐλογητός ὁ Θεός ὁ ἐκχέων τὴν χάριν αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς ἱερεῖς αὐτοῦ* (Mi. 259, 260) gesprochen. Auf entsprechender Stelle im modernen Ritus kommen diese Worte, wie bekannt, nebst dem Spruche des Ps. 132 (133), vor. In der Darstellung Symeons *Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονίων* bespricht dieser auch die Bedeutung des Epitrachelion. Von ihm wird die Gnade, welche von oben von dem Haupt her niederkommt, symbolisiert. Die Gnade ist — um ein Bild Davids zu nehmen — wie eine Salbe, die vom Haupt bis an den Saum der Kleidung fließt (Mi. 389 *δηλοῖ δὲ τὴν ἄνωθεν κατιοῦσαν ἀπὸ κεφαλῆς χάριν, ὡς μύρον ἐπὶ κεφαλῆς, φησὶν ὁ Δαβὶδ, τὸ καταβαῖνον ἐπὶ τὴν ὦαν τοῦ ἐνδύματος*). Der Gedankengang dieser Erklärung ist derselbe als der von Symeon in seiner Schrift *Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας* dargelegte. Übrigens ist er von den oben erwähnten Worten des Psalters beeinflusst. Nach Symeon sinnbildet das Epitrachelion auch das gute Joch des Amtes Christi (Mi. 389 *δηλοῖ δὲ - - - καὶ τὸν χρηστον ζυγὸν τῆς ἱερωσύνης τοῦ Χριστοῦ*). Einige sagen, erzählt ferner der Mystagoge, das Epitrachelion symbolisiere die Tatsache, daß der Priester, als er selbst die Mysterien des Leidens vollzieht, das Kreuz auf den Schultern trägt und in dieser Weise zum Leiden geführt wird (Mi. 389 *δηλοῖ δὲ - - - καὶ ὡς φασὶ τινες, τὸ ἐλκυσθῆναι πρὸς τὸ πάθος αὐτὸν τὸν σταυρὸν ἐπ' ὤμων κατέχοντα· ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὁ ἱερεὺς τὰ τοῦ πάθους μυστήρια ἐνεργεῖν κατηξιώται*). — Wie man ersieht, sind es viele Bedeutungen, die man dem Epitrachelion während des Mittelalters beilegte. Doch behauptete die Bezeichnung des priesterlichen Orarions als ein Symbol der niederströmenden Gnade zuletzt einen Vorrang vor anderen Erklärungen. Die Richtigkeit dieser Beobachtung wird durch die Angaben Symeons in der *Ἑρμηνεία περὶ τοῦ θείου ναοῦ* erhärtet. Es heißt da (Mi. 712 *Τὸ δὲ γε ἐπιτραχήλιον τὴν τελεστικὴν καὶ ἄνωθεν κατερχομένην τοῦ Πνεύματος παρίστησι χάριν. Διὰ τοῦτο γὰρ ὁ ἀρχιερεὺς τε καὶ ἱερεὺς, ἀπὸ κεφαλῆς τοῦτο περιβαλλόμενος, Εὐλογητός, φησὶν, ὁ Θεός, ὁ ἐκχέων τὴν χάριν αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς ἱερεῖς αὐτοῦ*). Das Epitrachelion bedeutet aber auch, der Träger desselben sei ein Priester Christi (Mi. 713 *Ἀλλὰ καὶ τὸ ὑπαυχένιον εἶναι Χριστῶ τὸν ἱερέα δηλοῖ - - -*).

Bei Pseudo-Germanus finden wir das diakonale Orarion unter dem Namen *ὀθόνη* erwähnt. Die *ὀθόνη* bezeichnet nach diesem Verfasser die Demut Christi, welche der Heiland bei der Waschung der Füße seiner Schüler zeigte (Mi. 396 *Ἡ δὲ ὀθόνη μεθ' ἧς λειτουργοῦσιν οἱ διάκονοι, δηλοῖ τὴν τοῦ Χριστοῦ ταπεινώσιν, ἣν ἐνεδείξατο ἐν τῷ νιπτῆρι*). Die Erklärung ist Isidor von Pelusium († ca. 440) entlehnt (cp. Braun,

p. 605). — Nach Pseudo-Sophronius ähnelt das Orarion den Flügeln der Engel; weil es bis an die Füße herunterfließt und auf der linken Schulter ruht, symbolisiert es die beiden Bünde — den neuen Bund durch den vorderen Streifen, den alten durch den hinteren; das Kleidungsstück ist zusammenhängend, wenn der alte und der neue Bund nicht ineinanderflößen, wäre das nicht der Fall (Mi. 3988 Τὸ δὲ ὠράριον εἰς τύπον τῶν πτερῶν ἀγγέλων, διότι καταχέεται: ἕως τῶν ποδῶν, καὶ ἐπίκειται τῷ ἄριστερῷ ὤμῳ, μὴνύον τὰς δύο διαθήκας, τὴν μὲν νέαν ἔμπροσθεν, τὴν δὲ παλαιὰν ὀπίσθην· διὰ τοῦτο ἐν τῇ κοινωνίᾳ, ἐὰν μὴ μίξει τὴν παλαιὰν καὶ τὴν νέαν, οὐ κοινωνεῖ). — In der Schrift Symeons Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονίων wird das über den Schultern hängende Orarion auch mit Flügeln verglichen. Das Trishagion, der Gesang der Engel, ist auf ihm eingeschrieben (Mi. 381 καὶ ὡς πτερὰ σημαίνει: ἀπηλωρημένον τῶν ὤμων. Καὶ τὸ Τρισάγιον ἕσμα τῶν ἀγγέλων ἐγγεγραμμένον ἔχει). Der Diakon selbst wurde nach Symeon mit dem Orarion als mit Flügeln geschmückt; besonders, als er der Kommunion teilhaft wurde, ähnelte er den Seraphim, die, wie es geschrieben steht, mit sechs Flügeln versehen sind — mit zwei verhüllen sie ihre Gesichter, mit zwei ihre Füße und mit zwei fliegen sie, indem sie: Heilig, Heilig, Heilig rufen. Die sechs Flügel erinnerten auch an den Gekreuzigten (Mi. 381, 382 Οἶονεὶ γὰρ καὶ οὗτος ἐν τούτῳ ὡς ἐν πτέρυξιν ὠραΐζεται: - - - καὶ μάλιστα ἐν τῷ μετέχειν τῆς κοινωνίας, τὰ Σεραφίμ ἐκεῖνα μιμούμενος· ἃ δὴ ἑξαπτέρυγα, ὡς γέγραπται, ὄντα, ταῖς μὲν δυοὶ πτέρυξι· καλύπτουσι: τὰ πρόσωπα ἑαυτῶν, ταῖς δὲ δυοὶ τοὺς πόδας, καὶ ταῖς δυοὶ πετόμενα, τὸ Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος ἐκβοῶσιν. Ἀλλὰ καὶ τοῦ σταυρωθέντος ἐν τούτῳ ἔχουσι τύπον τὰ ἑξαπτέρυγα. Τὰ ἄνω μὲν γὰρ καὶ κάτω πτερὰ ὡσπερ τὸ ἱκρίον ἐστὶ τοῦ σταυροῦ· τὰ δὲ ἐκ πλαγίων πτερὰ τὸ κέρας). Symeon behauptete auch, das Orarion symbolisierte die vernunftbegabte Natur der Engel (Mi. 381 ὃ δὴ τὸ νοερὸν δηλοῖ τῶν ἀγγέλων). Diese Behauptung wurde in der Ἑρμηνεία περὶ τοῦ θείου νοσοῦ wiederholt. Es hieß da (Mi. 712) Τοῦτο δέ γε ὡς πτερὰ ὑπεμφαίνει: διὰ τὸ αὐλὸν τε καὶ νοερὸν τῆς ἀγγελικῆς τάξεως. Als ein Zeichen der Zusammenziehung des Geistes, der Furcht und der Demut wurden die Orarien zu gewisser Zeit — nur bei der Kommunion — angelegt. (Mi. 381 Περιζώνονται: μὲν οὖν καὶ οὗτοι, ἀλλὰ κατὰ καιρὸν ἐν τῇ κοινωνίᾳ μόνῃ τοῖς ὠραρίοις εἰς δεῖγμα τῆς συστολῆς τε καὶ εὐλαβείας καὶ ταπεινώσεως). Im Anschluß an die Bedeutung von ὠραΐζειν wird es hervorgehoben, daß das Orarion seinen Namen erhalten hat, weil es den Diakon mit der Gnade schmückt und mit der Schönheit der Herrlichkeit Gottes ziert (Mi. 381 Ὁράριον δὲ καλεῖται, διὰ τὸ ὠραΐζειν αὐτὸν τῇ χάριτι, καὶ τῆς δόξης Θεοῦ τῷ κάλλει περικοσμεῖν).

Wie man ersieht, brachte das Orarion die Phantasie der Orientalen in Bewegung. Es scheint mir, als ob die Bezeichnung des diakonalen Ehrenzeichens als ein Symbol der Flügel der Engel besonders hervorzuheben sei. Aus dieser Erklärung folgert es, daß der Träger des Orarion den Engeln ähnelt.

Von den Gewändern, die in den von mir untersuchten Proskomidien erwähnt wurden, ist nur das dem abendländischen Manipel (cp. Braun, p. 550) entsprechende Epigonation oder das Hypogonation, wie es ALEXC, EPC, EPB genannt wird, noch zu erörtern. Pseudo-Germanus ist der erste der mystagogischen Theologen, der das Epigonation bespricht. Es kommt bei ihm mit seinem ursprünglichen Namen ἐγγχείριον vor. Das Enchirion, das an dem Gürtel hängt, erzählt Pseudo-Germanus, ist ein Tuch, mit welchem die Hände abgewischt werden; das Verhältnis, daß man das Enchirion am Gürtel hat, geschieht nach dessen Vorbild, der die Hände abtrocknete und Ἄθωός εἰμι sprach (Mi. 396 Τὸ δὲ ἐγγχείριον τὸ ἐπὶ τῆς ζώνης ἐστὶ τὸ ἀπομάξαν τὰς χεῖρας αὐτοῦ λέντιον· καὶ πέφυκε τὸ ἐγγχείριον ἔχειν ἐπὶ τῆς ζώνης ἀντίτυπον τοῦ ἀπομάξαντος τὰς χεῖρας καὶ τοῦ „Ἄθωός εἰμι“ ἐπιφωνήσαντος). Man besaß also genug psychologischen Blick nicht um zu verstehen, Pilatus wäre gewiß kein geeignetes Vorbild hervorzuheben. Offenbar ist bei Pseudo-Germanus von der ursprünglichen Form des Epigonation, der eines viereckigen Tuches, die Rede. — Pseudo-Sophronius behauptet (Mi. 3988): Τὸ ἐγγχείριον τὸ λέντιόν ἐστὶ. Unten sagt er: Τὰ ἐγγχειρίδια, ἅπερ βασιτάζουσιν οἱ διάκονοι, εἰσὶ τὰ σουδάρια τοῦ χρωτὸς τῶν ἀποστόλων. Hinsichts dieser Aufgabe äußert Braun (cp. p. 554): „Eigentümlicherweise schreibt Pseudo-Sophronius ἐγγχειρίδια auch den Diakonen zu. Es ist das erste und einzige Mal, daß wir von solchen bei diesen hören“. Vielleicht waren sie anderer Art als die ἐγγχείρια der höheren Geistlichkeit. Auf diesen Fall gehören sie nicht den Gewandstücken, die in den hier untersuchten Proskomidien erwähnt wurden. — Wie gewöhnlich liefert Symeon wertvolle Aufschlüsse hinsichts unsres Themas. Nach ihm symbolisiert das Epigonation den Sieg über den Tod und die Auferstehung Christi. Es hat die Form eines Schwertes (Mi. 260 - - τὸ ἐπιγονάτιον, τὴν κατὰ τοῦ θανάτου νίκην δηλοῦν καὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος ἀνάστασιν, ὅπερ καὶ ὡς σχῆμα ῥομφαίας ἔχει). Bei dem Anlegen des Ehrenzeichens werden die Worte: „Περὶζῶσαι τὴν ῥομφαίαν σου ἐπὶ τὸν μηρόν σου, δυνάτέ“ gesprochen. Der Träger des Epigonation symbolisiert die Kraft und den Sieg und die Auferstehung Christi, die durch Reinheit und Sündlosigkeit erfolgt ist. Darum wird das Gewandstück auch um die Lenden gehängt (- - ἐκ τούτου καὶ τὴν δύναμιν καὶ τὴν νίκην καὶ τὴν ἔγερσιν τοῦ Χριστοῦ διὰ τῆς καθαρότητος καὶ ἀνα-

μαρτησίας δηλών. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ αὐτὸ ἐπὶ τῆς ὀσφύος ἐκκρέματαί). In den Lenden war nach der Auffassung der Orientalen der Sitz der Kraft und der Weisheit zu finden. In der Schrift Symeons Ἑρμηνεία περὶ τοῦ θεοῦ ναοῦ, die die obigen Ausführungen desselben Verfassers erhärtet und ergänzt, heißt es (Mi. 713): Διὸ καὶ σχῆμα ῥομφαίας ἔχει, καὶ ἐπὶ τῆς ὀσφύος ἐκκρέματαί, ἔνθα τὸ δύνασθαι καὶ τὸ σωφρονεῖν τὸν ἄνθρωπον ἔχειν φασί. Nach der Ἑρμηνεία sinnbildet das Epigonation nicht nur den Sieg über den Tod, sondern auch τὴν ἀφθαρσίαν τῆς ἡμετέρας φύσεως, καὶ τὸ μέγα τῆς τοῦ Θεοῦ ἰσχύος κατὰ τῆς τοῦ πονηροῦ τυραννίδος ἐμφαίνει, γεγεννημένην διὰ τὸ ἀναμαρτήτως ἐκ Παρθένου τεχθῆναι τὸν Κύριον, καὶ χωρὶς ἁμαρτίας ζῆσαι καὶ σταυρωθῆναι, καὶ τὸν τὴν ἁμαρτίαν γεννήσαντα νικῆσαι, τῇ ἀναστάσει τὸν πεσόντα διὰ τῆς ἁμαρτίας Ἀδὰμ ἀναστήσαντα (Mi. 713). Der Mystagoge erweitert also hier die Bedeutung des Epigonations, insofern er es als ein Symbol nicht nur der Auferstehung Christi, sondern auch der Unvergänglichkeit des menschlichen Geschlechts überhaupt erfaßt.

Symeon erzählt, das Sticharion, das Epitrachelion, der Gürtel, die Epimanikien und das Phainolion seien weiß um der Reinheit und des Glanzes der Gnade willen. Oft, während der Fasten, sind sie aber, wie der Mystagoge angibt, purpurfarben, weil wir, die wir gesündigt haben, trauern, und um des für uns Geschlachtenen willen, damit wir, seines Leidens gedenkend, ihm nacheifern (Mi. 261 - - στιχάριον, ἐπιτραχήλιον, ζώνη, ἐπιμανίκια, καὶ φαινόλιον. Λευκὰ δὲ ταῦτα διὰ τὸ καθαρὸν τῆς χάριτός τε καὶ φωτεινόν· πολλάκις δὲ καὶ πορφύρεα κατὰ καιρὸν τῶν νηστειῶν, διὰ γε τὸ πενθεῖν ἡμᾶς ἁμαρτήσαντας, καὶ διὰ τὸν σφαγέντα ὑπὲρ ἡμῶν, ἵν' εἰς ὑπόμνησιν ἐλθόντες τοῦ πάθους αὐτοῦ, αὐτὸν μιμησώμεθα - -).

Oben sind die mystagogischen Erklärungen der Gewänder, die in den hier erörterten Proskomidien vorkamen, dargestellt worden. Es werden noch einzelne Gewandstücke, die gewöhnlich von geringerem Belang sind, in den mystagogischen Schriften erwähnt. Unter ihnen durfte das Omophorion eine besondere Hervorhebung verdienen. Es kommt schon in dem von Milles herausgegebenen Text der ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ als ein Gewandstück κατὰ τὴν στολήν τοῦ Ἀαρῶν vor. Dieselbe Angabe ist auch bei Pseudo-Germanus zu finden (Τὸ ὠμοφόριον ἔστι τοῦ ἀρχιερέως, κατὰ τὴν στολήν τοῦ Ἀαρῶν Mi. 393f.). Derselbe Verfasser erzählt auch, das Omophorion, welches der Bischof anlegt, bezeichne das Fell des Schafes, das der Herr, während es herumirrte, fand, auf seine Schultern nahm und zu denen, die sich nicht verirrt hatten, rechnete. Das Omophorion hat auch Kreuze, weil Christus selbst über die Schulter sein Kreuz trug (Mi. 396 Τὸ δὲ ὠμοφόριον ὃ περι-

βέβληται ὁ ἐπίσκοπος, δηλοῖ τὴν τοῦ προβάτου ὄραν, ὅπερ πλανώμενον εὐρῶν ὁ Κύριος, ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτοῦ ἀνέλαβε, καὶ σὺν τοῖς μὴ πεπλανημένοις ἠρίθμησεν. Ἔχει δὲ καὶ σταυροῦς, διὰ τὸ καὶ τὸν Χριστὸν ἐπὶ τοῦ ὤμου βαστάσαι τὸν σταυρὸν αὐτοῦ). — Pseudo-Sophronius nimmt hinsichts des Omophorions die Aufgabe der ältesten Textgestalt der *ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ* auf. — Nach Symeon von Saloniki bezeichnet das zu besprechende Gewandstück die Inkarnation des Wort Gottes, welches, als es das verlorene Schaf gefunden, auf den Schultern getragen hat, welches, mit der ganzen menschlichen Natur bekleidet, diese Natur, die es mit sich vereinigt, vergöttlicht hat, welches diese, die es angenommen, um unser willen durch Kreuz und Tod dem Vater dargebracht hat, und welches, aufgestanden, auch uns erhöht hat. Darum trägt das Omophorion Kreuze ringsum, und es ist aus Wolle und wird auf den Hals und die Schulter gelegt (Mi. 421 Τὸ δὲ γε ὠμοφόριον αὐτὴν δηλοῖ προφανῶς - - - τὴν τοῦ θεοῦ Λόγου σάρκωσιν, ὅτι τὸ ἀπολωλὸς ἡμᾶς πρόβατον ἐπὶ τῶν ὤμων εὐρῶν ἐβάστασε, τὴν ἀνθρωπίνην ἐνδυσάμενος ἄλλην φύσιν, καὶ ἐνώσας ἑαυτῷ καὶ θεώσας ταύτην, καὶ ἅμα προσάξας ὑπὲρ ἡμῶν αὐτὸ τὸ πρόσλημμα τῷ Πατρὶ διὰ σταυροῦ καὶ θανάτου καὶ ἀναστήσας καὶ ἀνυψώσας ἡμᾶς. Διὸ καὶ τοὺς σταυροὺς περιφέρει - - -). Aus Wolle ist das Omophorion, wie Symeon näher in der Schrift *Ἑρμηνεία* (Mi. 716) ausführt, ὅτι τὸ πλανηθὲν τυποῖ πρόβατον, ὃ ἐπὶ τῶν ὤμων ἔλαβεν ὁ Σωτὴρ, τουτέστι τὴν ἡμετέραν φύσιν, καὶ ὅτι ἐκ τῶν οὐρανῶν κατελιθὼν ἐσαρκώθη, καὶ ὅτι καὶ αὐτὸς ἄμνος ἐκλήθη σφαγιασθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν. Mit dem Omophorion selbst wird der Bischof geschmückt, weil er als der Hirt der Schafe Christi angesehen und als Christus selbst durch Gnade geworden ist (Mi. 421 Ἔτι καὶ ὡς ποιμένα δειχθέντα τῶν τοῦ Χριστοῦ προβάτων καὶ κατὰ χάριν ὡς τὸν Χριστὸν γενόμενον, τῷ ὠμοφορίῳ κοσμεῖ - - -). Offenbar wurde das Omophorion als ein Symbol der ganzen Erlösungstat Christi gehalten, weil der Träger des bischöflichen Ehrenzeichens nach byzantinischer Auffassung Christum selbst vorbildete.

Die Erklärungen, die von den mystagogischen Theologen mit dem liturgischen Akt der Prothesis verknüpft wurden.

Die Zeit des Anfangs des Gottesdienstes — sie wird von dem Bischof dem ersten der dienstverrichtenden Priester angegeben — symbolisiert nach Theodorus Andidensis die von dem Propheten Jesajas wahrgesagte Zeit der Geburt Johannes des Täufers und der Ankunft Christi (Mi. 432 Δίδοται τοίνυν καιρὸς παρὰ τοῦ ἀρχιερέως τῷ πρώτῳ

τῶν ἱερέων μέλλοντι ἄρχεσθαι τῆς θείας μυσταγωγίας. Οὗτος δὲ ὁ καιρὸς σχηματίζει τὸν παρὰ τοῦ προφήτου Ἡσαΐου προαναφωνηθέντα καιρὸν τῆς τοῦ προφήτου Ἰωάννου καὶ Προδρόμου γεννήσεως, καὶ τῆς τοῦ Χριστοῦ πρὸς ἡμᾶς ἐπιδημίας). Dieselben Nachrichten werden in den Schriften Pseudo-Germanus (Mi. 400, 401) enthalten. Jedoch wird die Angabe vermißt, es sei der erste unter den Priestern, der von dem Bischof die Aufforderung, den Gottesdienst zu beginnen, empfängt.

Der Priester aber, der den Anfang des Gottesdienstes vollzog, sinnbildet Johannes den Täufer, der zu predigen anfang (Pseudo-Germanus, Mi. 401 Ὁ δὲ γε ἱερεύς, ὁ τὴν ἑναρξιν τῆς θείας λειτουργίας ποιούμενος, εἰκόνα φέρει τοῦ Προδρόμου Ἰωάννου καὶ Βαπτιστοῦ προκαταρξάμενου τοῦ κηρύγματος - - -). Auch Pseudo-Sophronius, der offenbar hinsichtlich dieser Fragen seine Angaben der Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ von Pseudo-Germanus entnimmt, hat diese Mitteilungen (Mi. 3992). — Symeon von Saloniki bespricht den Anfang des Gottesdienstes und erwähnt dabei, der zweite unter den Priestern vollziehe die Proskomidie, seitdem er der Segnung des Bischofs gewürdigt worden ist (Mi. 261 Ὁ ἱερεύς δὲ ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ - - - εὐλογίας ἀξίωθεις ποιεῖται τὴν προσκομιδὴν, und Ἀπελθὼν οὖν μετὰ τὴν συγχώρησιν καὶ εὐλογίαν τῶν ἱερέων ὁ δεύτερος, ἐπειδὴ τὰ προοίμια τῆς ἱερουργίας τελεῖ - - -). Der Dienstverrichtende läßt die typischen Rätsel, die Handlungen und Predigten der Propheten durchblicken. Denn er spricht während der Prothesis aus Jesajas und den übrigen, was die Schlachtung und den Tod Christi betrifft, und während er die Gaben vorbereitet, erwähnt er alles hinsichtlich des Täufers bis auf die Ankunft Christi (Mi. 261 - - - μάλλον εἰπεῖν τὰ τῶν προφητῶν ἐμφαίνει τυπικὰ αἰνίγματα καὶ πράγματα καὶ κηρύγματα ἐν τῇ προθέσει γὰρ λέγει τὰ περὶ τῆς σφαγῆς καὶ τοῦ θανάτου Χριστοῦ ἐκ τοῦ Ἡσαΐου καὶ τῶν λοιπῶν καὶ ἐν τῇ τὰ δῶρα προετοιμάζειν καὶ τοῦ βαπτιστοῦ ἅπαντα, ἕως ἦλθεν ὁ κύριος). Der Diakon, der die Sphragis aus der Prosphora schnitt, ähnelte nach Theodor von Andida dem Engel, welcher Maria begrüßte (Mi. 429 Αὐτὸς δὲ ὁ τὸ θεῖον σῶμα διατέμνων διάκονος ἀπὸ τῆς εὐλογίας, τὸν ἄγγελον μιμεῖται, τὸν τῇ παρθένῳ τὸ „Χαῖρε“ προσφθεγξάμενον). Pseudo-Germanus (Mi. 400) und Pseudo-Sophronius (Mi. 3989) teilen auch diese Nachricht mit.

Der Raum, wo der liturgische Akt der Prothesis statthatte, hieß auch Prothesis und wird mit diesem Namen schon von Theodorus Andidensis (Mi. 425) genannt. Theodorus vergleicht in diesem Zusammenhange die Prothesis mit dem Allerheiligsten des jüdischen Tempels. Ἡ πρόθεσις δὲ — sagt er — τῆς καθ' ἡμᾶς Ἐκκλησίας ἰσοδύναμος πέφυκε τοῖς τῶν ἁγίων ἁγίοις τῆς σκιώδους λατρείας τῶν Ἰουδαίων.



μᾶλλον δὲ πολὺ ταύτης μείζων. — In der von Milles edierten Ausgabe der *Ἱστορία* finden wir folgende schlecht stilisierte Behauptung p. 330: Ἡ γινομένη προσκομιδὴ ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ ἐμφαίνει τὸν τοῦ κραγίου τόπον, ἐν ᾧ ἐσταυρώθη ὁ Χριστός. — Bei Pseudo-Germanus finden wir Mi. 396 fast dieselben Worte, zu welchen der Verfasser fügt: ἐν ᾧ λόγος, κείσθαι τὸ κρανίον τοῦ προπάτορος Ἀδάμ. Unten (Mi. 400) sagt Pseudo-Germanus: Τὸ δὲ σκευοφυλάκιον, ὅπου ἡ προσκομιδὴ ἐπιτελεῖται, ἀντὶ τοῦ Κρανίου τόπου. — Nach Pseudo-Sophronius war die Prothesis sogar von größerer Bedeutung als das Bāma. Durch sie wurde die Höhle in Betlehem und der Saal, wo Jesus das Abendmahl einsetzte, symbolisiert (Mi. 3989 Ἡ πρόθεσις ἰσοδύναμος πέφυκε τοῖς τῶν ἁγίων Ἀγίοις, μᾶλλον δὲ καὶ πολὺ ταύτης μείζων ἢ καὶ τοῦ σπηλαιίου τῆς Βηθλεέμ· ἢ τὸ ἐστρωμένον ἀνώγειον, ἐν ᾧ συνδειπνήσας ὁ Κύριος τοῖς μαθηταῖς ἔφη: „Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν“).

Symeon von Saloniki bespricht auch die Prothesis. Mi. 264 sagt er: Ἀλλὰ καὶ ἡ πρόθεσις τύπον ἐπέχει τοῦ σπηλαιίου τε καὶ τῆς φάτνης. Mehr eingehend erörtert er die Fragen hinsichtlich der Prothesis in der Schrift *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερώσεως* Mi. 347. Das Skenophylakion bezeichnete Bethlehem und die Grotte. Es ist, sagte der Verfasser, wie in einem Winkel gelegen, nicht fern vom Altare. (Bisweilen war es jedoch erlaubt, daß die Prothesis in großen Kirchen um des Verwahrens der Geräte willen mehr entfernt lag.) Die Tatsache, daß die Prothesis in der Regel in einem Winkel gelegen war, symbolisierte die Armut der ersten Ankunft Jesu, und die Dürftigkeit des Ortes bezeichnete die Dunkelheit und den als Wohnort zufälligen Charakter der Höhle. (Ὁ ἐκ πλαγίου δὲ, sagt Symeon in seiner eben erwähnten Darstellung, τοῦ βήματος τοῦ σκευοφυλακίου τόπος, ὅς καὶ λέγεται πρόθεσις, τὴν Βηθλεέμ καὶ τὸ σπήλαιον διαγράφει. Ὅθεν καὶ ὡς ἐν γωνίᾳ ἐστὶ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου οὐ πόρρω, εἰ καὶ πορρωτέρω ποτὲ ἐν τοῖς μεγάλοις ἦσαν ναοὶ διὰ τὴν φυλακὴν τῶν σκευῶν. Τὸ ἐν γωνίᾳ οὖν εἶναι τοῦτο δηλοῖ, τὴν τῆς πρώτης παρουσίας πτωχείαν τοῦ Ἰησοῦ, καὶ τὸ πενιχρὸν τοῦ χωρίου καὶ ἀφανὲς σχεδὸν τοῦ σπηλαιίου καὶ αὐτοσχέδιον).

Wir hoben oben hervor, daß die Prothesis von Theodorus Andicensis mit dem Allerheiligsten des jüdischen Tempels verglichen und den Vorrang vor dem letzteren gegeben wurde. Als Grund gibt der Verfasser Mi. 425 an: ἡ γὰρ θεία τράπεζα, ἐν ᾗ θύεται ὁ Ἄμνός ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, ἀσυγκρίτως ἐστὶν ὑψηλοτέρα τῆς παλαιᾶς ἐκεῖνης τραπέζης ὅσον πρὸς ἀγιασμοῦ λόγον καὶ συγχώρησιν πταισμάτων τοῖς μετὰ πίστεως καὶ καθαρᾶς συνειδήσεως προσερχομένοις. Später wird der eben dargestellte Vergleich wieder erwähnt werden.

Hier will ich nur die von Theodor benutzte Bezeichnung ἡ θεία τράπεζα markieren. Der Mystagoge gebraucht auch den modernen Namen des fraglichen Tisches ἡ πρόθεσις. Die Prothesis, wo das Blut des Herrn und der göttliche Körper gelassen wurden, ähnelte nach Theodor der Geburtsstadt Christi und wurde auch mit den Aufhalten unseres Heilands Nazareth und Capernaum verglichen. Ja, die Prothesis sinnbildete sogar das Leben des Herrn vor der Taufe, oder besser formuliert — ἡ ἀγία τράπεζα symbolisierte die Stätten, wo Jesus vor seiner Taufe verweilt hatte. (Mi. 429 Ὁ μέντοι διάκονος -- τὸ μέλλον ἀποτελεῖσθαι Δεσποτικὸν αἶμα -- ἀφίησι: ταῦτα ἐν τῇ προθέσει: --. Οὕτω τοιγαροῦν ἀφίεται: τὸ θεῖον σῶμα ἐν τῇ προθέσει, ὡσπερ Βηθλεέμ, ὅπου γεγέννηται ὁ Χριστός -- --. Ὁμοῦ δὲ καὶ ὡς ἐν τῇ Ναζαρέτ, πρὸς δὲ καὶ τῆς ἐν Καπερναοῦμ διατριβῆς τὸν τόπον ἢ πρόθεσις ἐκπληροῖ -- -- ἀπλῶς εἰπεῖν τὸν τριακονταετῆ χρόνον τὸν πρὸ τοῦ βαπτίσματος καὶ τὰς διατριβὰς ἢ πρόθεσις ἐκπληροῖ). Dieselben Bedeutungen wurden dem in der Prothesis befindlichen Tische von Pseudo-Germanus und Pseudo-Sophronius beigelegt.

Schon in der von Milles herausgegebenen Textgestalt der Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ wird das heilige Brot erörtert. Es symbolisiert nach dem Verfasser den überschwänglichen Reichtum der Gnade Gottes (cp. p. 329 Ὁ ἄρτος τῆς προθέσεως ἦτο: ὁ ἀποκαθιερούμενος ἐμφαίνει τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ). Diese Gnade wird dann näher begründet: ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος γέγονε καὶ ἑαυτὸν προσέθηκε καὶ προσήνεγκε θυσίαν καὶ προσφοράν καὶ ἀντίλυτρον καὶ ἐξίλασμα τὸ σῶμα αὐτοῦ ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζώης ὡς λέγει: ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς καὶ ὁ τρώγων ἐμοῦ τὴν σάρκα ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, περὶ οὗ καὶ ὁ προφήτης Ἰερεμίας λέγει: δεῦτε καὶ ἐμβάλλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ, δεικνὺς τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ ἐν τῷ σώματι παγέν. Dieselbe Darstellung der Bedeutung des heiligen Brotes finden wir auch bei Pseudo-Germanus (Mi. 397), der offenbar diese Aufschlüsse älteren Quellen entlehnt hat. Das Brot der Prothesis symbolisiert aber nach ihm nicht nur wie in der von Milles gedruckten Ἱστορία den überschwänglichen Reichtum der Gnade Gottes sondern auch die Reinigung der Welt (τὴν κάθαρσιν τοῦ κόσμου). Er sagt auch hinsichtlich des Brotes: Ἡ δὲ προσκομιδὴ τοῦ ἄρτου, πέφηνη τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου, τὸ παγὲν διὰ τὴν σωτηρίαν ἡμῶν τῶν πιστῶν (Mi. 396). Theodorus Andidensis, der einen Exkurs über das Verhältnis zwischen dem jüdischen und dem christlichen Gottesdienst Mi. 425, 428, 429 liefert, und von welchem das Brot als eine dem Herrn ἐξ ὄλου τοῦ ἀνθρωπίνου φυράματος (Mi. 424) dargebrachte Prospora erfaßt wird, verweilt lange bei den verschiedenen Namen des heiligen Brotes. Es wurde nach

Theodor von den Aposteln und den Vätern sowohl ἄρτος als εὐλογία. προσφορά, ἀπαρχή genannt. Ἄρτον nannte man es als Christum, das himmlische Brot, welches von der unbefleckten Gottesgebälerin ganz leiblich aus ihrem eigenen Blute bereitet wurde, und εὐλογία als Fortnahme des Fluchs, von dem die ersten Menschen betroffen wurden. Das Brot hieß προσφορά als die Gabe, die Gott, dem Schöpfer, aus der menschlichen Masse in das Allerheiligste dargebracht wurde, und es bekam den Namen ἀπαρχήν als das geweihteste und heiligste aller der Gott dargebrachten Erstlingsopfer (Mi. 425 - - - ἄρτον αὐτὸν ἐπονομάσασιν εὐλογίαν, προσφοράν, ἀπαρχήν· ἄρτον μὲν, ὡς τὸν οὐράνιον ἄρτον, αὐτόν, δηλαδὴ τὸν Χριστόν, σωματικώτερον ἐκ τῶν ἰδίων αἰμάτων αἰσθητικῶς ἀρτοποιήσασθαι τῆς παναχράντου Θεοτόκου· εὐλογίαν δὲ ὡς τῆς ἀρχῆς τῶν πρωτοπλάστων ἀναίρεσιν· προσφοράν δὲ, ὡς ἐξ ἔλλου τοῦ ἀνθρωπίνου φυράματος οἷαν τινα φιλοτιμίαν τῷ Θεῷ καὶ κτίσῃ εἰς τὰ Ἅγια τῶν ἁγίων προσενηθέϊσαν· ἀπαρχήν δὲ, ὡς πάντων ἀπαρχιμάτων Θεῷ προσενηνεγμένων τυγχάνουσιν ἰερωτέραν καὶ ἁγιωτέραν). Diese Auslegungen werden auch von Pseudo-Sophronius mit den eben erörterten vier Bezeichnungen des heiligen Geistes verknüpft.

Hinsichtlich der Prosphora kommt bei Theodorus von Andida auch folgender, bemerkenswerter Ausspruch vor: Οὕτω τοίνυν καὶ διὰ τὰ προειρημένα ἢ προσφορά καὶ ὁ ἄρτος καὶ ἡ εὐλογία καὶ ἡ ἀπαρχή εἰς τύπον τῆς ἀειπαρθένου καὶ Θεοτόκου λαμβάνεται: ἦτις κατ' εὐδοκίαν τοῦ πατρὸς καὶ θελήσιν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καὶ λόγου καὶ ἐπελεύσει τοῦ ἁγίου πνεύματος τὸν ἕνα τῆς ἁγίας τριάδος υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ λόγον εἰσοδεξαμένη, τέλειον Θεὸν καὶ τέλειον ἄνθρωπον ἀπεκύησεν (Mi. 429). Pseudo-Germanus wiederholt diese Behauptung, gibt ihr aber eine genauere Formulierung, indem er äußert: „Ἡ δὲ προσφορά, ἢ καὶ ἄρτος καὶ εὐλογία καὶ ἀπαρχή λεγομένη, ἐξ ἧς τὸ κυριακὸν σῶμα διατέμνεται, εἰς τύπον τῆς ἀειπαρθένου καὶ Θεοτόκου λαμβάνεται etc. (Mi. 397). Die heilige Jungfrau wurde also von der ganzen Prosphora, aus der die Sphragis wie aus dem Leibe Marias geschnitten wurde, sinnbildet. Hinsichts des Ausschneidens der Sphragis cp. Theodorus Andidensis Mi. 429, Pseudo-Germanus Mi. 397 und Pseudo-Sophronius Mi. 3989.

Nikolaus Kabasilas hat, wie man erwarten könnte, hinsichts der Prosphora eine eigenartige Darstellung. In der Schrift „Ἑρμηνεία τῆς Θείας λειτουργίας“, dem sechsten Kapitel, das den Titel „Διὰ τί ἐν τῷ ἄρτι τυποῖ ὁ ἱερεὺς τὸ τοῦ Χριστοῦ πάθος“ hat, teilt der Mystagoge die vornehmsten Züge seiner Anschauung mit. Die abgeschnittene Prosphora ist nach Nikolaus, so lange sie in der Prothesis bleibt, nur Brot. Sie ist nur als eine dem Herrn dargebrachte Gabe, welche den durch die Geburt zur Gabe gewordenen Heiland symbolisiert, zu be-

trachten. Daß Christus durch seine Geburt zu einer Gabe ward, es wird durch Heranziehen der Vorschriften des Gesetzes von dem Mystagogen begründet. Mi. 380 Ὁ μὲν οὖν ἀποτιμηθεὶς ἄρτος, ἕως ἐν τῇ προθέσει κεῖται, ἄρτος ἐστὶ ψιλός· τοῦτο μόνον λαβὼν τὸ ἀνατεθῆναι θεῷ καὶ γενέσθαι δῶρον, ὅτε σημαίνει: τὸν Χριστὸν κατὰ τὴν ἡλικίαν ἐκεῖνην ἐξ ἧς ἐγένετω δῶρον. Ἐγένετο δὲ ἐξ αὐτῆς γεννήσεως, καθάπερ εἴρηται, ὅτι καὶ κατὰ τὴν γέννησιν δῶρον ἦν κατὰ τὸν νόμον, ἐπεὶ πρωτότοκος ἦν). Nikolaus wirft die Frage auf, warum die heiligen Elemente nicht gleich zum Altare gebracht, sondern zuerst als Gaben Gott in der Prothesis dargeboten wurden. Die Antwort sucht er darin, daß Christus selbst, den, wie schon gesagt, das Brot sinnbildete, als Erstling unseres Geschlechts und um des Gesetzes willen, weil er ein Erstgeborener war, Gott im Anfange gewidmet wurde (Mi. 376 Διὰ τὴν γὰρ οὐκ εὐθύς εἰς τὸ θυσιαστήριον ἄγεται καὶ θύεται, ἀλλὰ πρῶτον ὡς δῶρα ἀνατίθεται: τῷ θεῷ: - - - ἀνέκειτο δὲ ἐξ ἀρχῆς τῷ θεῷ, καὶ δῶρον ἦν αὐτῷ τίμιον, καὶ ὡς προσληφθὲν ὡς ἀπαρχῇ τοῦ γένους ἡμῶν καὶ διὰ τὸν νόμον, ὅτι πρωτότοκος ἦν. Τοῦτου χάριν τὰ νῦν προσαγόμενα δι' ὧν τὸ σῶμα ἐκεῖνο σημαίνεται, οὐκ εὐθύς εἰς τὸ θυσιαστήριον ἄγεται καὶ θύεται· ἀλλὰ τοῦτο μὲν ὕστερον πρότερον δὲ ἀνατίθεται, καὶ δῶρα τίμια τῷ θεῷ καὶ γίνεται, καὶ καλεῖται. Nikolaus behandelt das Hinlegen des Brotes auch aus anderen Gesichtspunkten. Er fragt, warum nicht das ganze Brot, sondern nur ein Teil desselben dargebracht wird. Der Körper des Herrn wurde aus der Prophora geschnitten, weil der Sohn Gottes sich selbst aus der menschlichen Masse schied. Christus selber gab Gott eine Gabe, seinen eigenen Körper, und legte die Gabe in den Busen des Vaters, obgleich der Geber von diesem Busen nie getrennt worden war. Die Gabe sollte, indem sie gestaltet wurde, Gott gegeben werden. Schließlich führte Christus sie zu dem Kreuze und opferte sie (Mi. 380 Τὸ δὲ κυριακὸν σῶμα ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ ἱερέως καὶ ἀφωρίσθη τῶν ὁμογενῶν καὶ προσήνεχθη καὶ ἀνελήφθη καὶ ἀνετίθη θεῷ καὶ τελευταῖον ἐτύθη. Αὐτὸς μὲν γὰρ ἐξεῖλεν ἑαυτῷ τοῦ ἡμετέρου φουράματος ὃ τοῦ θεοῦ υἱὸς ἀφελῶν· αὐτὸς δὲ τῷ θεῷ δῶρον ἔδωκεν, ἐν τοῖς κόλποις αὐτὸ θεὸς τοῦ πατρός, ὡς ἂν τῶν κόλπων ἐκείνων αὐτὸς μηδέποτε χωρισθεὶς, ἀλλ' ἐκεῖ καὶ τοῦτο κτίσας καὶ περιθέμενος ὥστε ἅμα τε πλασθῆναι καὶ δεδομένον θεῷ εἶναι. Τελευταῖον καὶ ἐπὶ τὸν σταυρὸν αὐτὸς ἤγαγε καὶ ἔθυσεν - - -). Geopfert wurde es nicht auf die Weise der Alten, die Erstlinge der Früchte, der Schaf- oder Rinderherden oder anderer Dinge oder Geschöpfe darbrachten, sondern die Griechen widmeten dem Herrn die speziell menschliche Nahrung als einen Erstling ihres eigenen Lebens. Denn das Leben besteht durch die Nahrung und nicht nur das, sondern es

wird durch sie auch symbolisiert. Wenn jemand einwenden will, die Menschen werden fast von allem, was die Alten opferten, auch genährt, muß es dagegen hervorgehoben werden, daß menschlich im eigentlichen Verstande nur die Nahrung genannt werden kann, welche auf die Menschen und auf keine andere abgesehen ist. Da dieses der Fall betreffs des Brotes und des Weines unzweifelhaft ist, muß die oblatio aus diesen beiden Elementen bestehen (Mi. 377 Ἄλλὰ τί τὸ σχῆμα τῶν δώρων; Καρπῶν ἀπαρχὰς οἱ παλαιοὶ προσῆγον ἢ ποιμνίων ἢ βουκολίων ἢ ἄλλων κτίσεων. Ἡμεῖς δὲ ὡς ἀπαρχὰς τῆς ἡμετέρας ζωῆς τῷ θεῷ ἀφιερῶμεν ταῦτα τὰ δῶρα τροφήν ἀνθρωπίνην ὄντα, δι' ἧς σωματικὴ ζωὴ συνέστηκε· καὶ οὐ συνέστηκε μόνον διὰ τῆς τροφῆς ἢ ζωῆς, ἀλλὰ καὶ σημαίνεται δι' αὐτῆς. - - - Ἄλλ' ἴσως εἶποι τις ἂν ὅτι καὶ πάντα σχεδὸν τὰ παρὰ τῶν παλαιῶν τῷ θεῷ προσαγόμενα τρέφειν δύνανται τὸν ἄνθρωπον· - - Πάντα ἐκεῖνα τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς ἦσαν ἀπαρχαί; Οὐδαμῶς· οὐδὲν γὰρ ἐκεῖνων ἰδίως ἀνθρωπίνῃ τροφῇ· κοινὴ γὰρ καὶ τῶν ἄλλων ζώων· - - Ἀνθρώπινον γὰρ ἐκεῖνο λέγομεν, τὸ μόνῳ διαφέρον ἀνθρώπῳ· τὸ δὲ κατασκευῆς ἄρτου δεηθῆναι ὥστε φαγεῖν, καὶ μηχανήσασθαι οἶνον ὥστε πιεῖν, ἀνθρώπου μόνον ἴδιον. Καὶ τὸ μὲν εἶδος τῆς δωροφορίας ταύτης τοιοῦτον). Den Erstling des Lebens sollen wir Gott darbringen, weil er uns Leben für unsere Gaben spendet, und weil die Gabe mit der Belohnung verwandt sein soll. Christus selbst hat befohlen, Brot und Wein zu opfern, und er spendet für sie lebendes Brot und den Kelch des ewigen Lebens (Mi. 377 Τί δὲ τὸ αἴτιον καὶ τίς ὁ λόγος καθ' ὃν ἐχρήην ἡμεῖς ἀπαρχὰς ζωῆς τῷ θεῷ τὰ δῶρα ταῦτα προσάγειν; Ὅτι ζωὴν ἡμῖν ὁ θεὸς ἀντιδίδωσι τούτων τῶν δώρων· καὶ ἦν εἰκὸς τῇ ἀντιδίδωσι τὴν δόσιν μὴ παντελῶς ἀπᾶδειν, ἀλλ' ἔχειν τι συγγενές· - - Αὐτὸς ἐκέλευσεν ἄρτον καὶ οἶνον προσάγειν, αὐτὸς ἀντιδίδωσι τούτων ἄρτον ζῶντα, καὶ ποτήριον ζωῆς αἰωνίου). Die Leiden, das Kreuz und der Tod, welche der Körper des Herrn ausharrte, wurde von dem Priester, bevor er das Brot zu dem Altare trug, um es da zu opfern, in symbolischer Weise bei der Behandlung der Prosphora dargestellt (Mi. 380, 381 Ὅτι δὲ τὰ ὕστερον γενόμενα ἐν ἐκείνῳ τῷ σώματι πάθη διὰ τὴν σωτηρίαν ἡμῶν, ὁ σταυρὸς καὶ ὁ θάνατος προετυπώθη πρότερον τοῖς ἀρχαίοις, τούτου χάριν καὶ ὁ ἱερεὺς ἐνταῦθα πρὶν ἀγαγεῖν εἰς τὸ θυσιαστήριον τοὺς ἄρτους καὶ θῦσαι, τοὺς τύπους ἐκείνους πρότερον πειράται· δεικνύναι ἐν αὐτῷ). Diese typologische Darstellung, von Kabasilas (Mi. 381) eine τῶν Χριστοῦ παθῶν καὶ τοῦ θανάτου πρακτικὴ διήγησις genannt, wurde, wie wir wissen, auch von mündlichen Aussagen begleitet. Die Nachrichten, welche Nikolaus hinsichtlich des bei der Darbringung der Prosphora üblichen Ritus mitteilt, bereichern jedoch unsere derartige,

aus den Liturgien gewonnenen Kenntnisse nicht. Die Worte: εἰς ἀνάμνησιν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ liefen nach den Mystagogen nicht nur auf das Brot, sondern auf das ganze Mysterium hinaus (Mi. 381 Καὶ οὐ περὶ τοῦ ἄρτου ἐκείνου τοῦτο λέγει: μόνον, ἀλλὰ καὶ περὶ πάσης τελετῆς, ὡς ἂν ἐν τελευτῇσει ἱερουργίαν ἀρχόμενος). Zur Begründung dieser Behauptung hebt der Verfasser das Beispiel des Herrn hervor (Mi. 381 f.): ἐπεὶ καὶ ὁ κύριος μετὰ τὸ τελέσαι τὸ μυστήριον ἄπην, τοῦτον ἐπήγαγε τὸν λόγον· „Τοῦτο ποιεῖτε εἰς ἐμὴν ἀνάμνησιν“. Das Kreuz, das Leiden, der Tod des Herrn wurden sinnbildet und ins Gedächtnis gerufen, während das der Fall hinsichtlich seiner mächtigen Wunder nicht war. Den Grund dieser Tatsache fand Nikolaus darin, daß die Leiden Christi notwendiger als seine Wunder waren (Mi. 384 Ὅτι ταῦτα ἐκείνων ἀναγκαιότερα· τοσούτου ὅσον τὰ μὲν ποιητικὰ τῆς σωτηρίας ἡμῶν εἰσι, καὶ χωρὶς τούτων, οὐκ ἴν' ἀναστῆναι τὸν ἄνθρωπον· τὰ πάθη λέγω, ἐκεῖνα δὲ, ἀποδεικτικὰ μόνον. Ἐγένετο γὰρ τὰ θαύματα, ἵνα πιστωθῆῃ ὁ κύριος, ὡς αὐτὸς ἀληθῶς ὁ σωτήρ ἐστι).

Symeon von Saloniki liefert in seiner Schrift Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας (Mi. 264, 265) eine Darstellung der priesterlichen Handlungen bei dem Auftragen der Prosphora. Seine Mitteilungen enthalten nichts Neues über das hinaus, was wir aus den Liturgien kennen. Der Mystagoge beendigt die Erzählung mit den Worten: καὶ ἃ πέπονθεν ὑπὲρ ἡμῶν ἐκτυποῦν, τὴν ἀνάμνησιν αὐτοῦ ὡς παρέδωκεν ἐνεργῶν (Mi. 265). Symeon betont ausdrücklich, durch das Mysterium der Eucharistie würde nicht nur das Leiden unsres Heilands, sondern auch die Menschwerdung verkündet (Mi. 265 Τὸ μυστήριον δὲ τῆς σαρκώσεως καὶ τοῦ πάθους κηρύττεται, καὶ τὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως ὧδε ἐκτυποῦνται καὶ τῆς σταυρώσεως). Als er die Frage, warum die Griechen gesäuertes Brot darbrachten, zu beantworten versucht, behauptet er auch: Ὁ μὲν οὖν ἄρτος ἐνζυμῶς ἐστίν, ὡς ἐμψυχός τις διὰ τῆς ζύμης ὢν καὶ ἀληθῶς ἄρτος. Μαρτυρεῖ δὲ, ὡς καὶ τέλειον ἴν' τὸ πρόσλημμα, ὃ ὑπὲρ ἡμῶν ὁ τοῦ θεοῦ προσελάβετο λόγος (Mi. 265). Das Brot bestand aus vier Teilen. Der Grund dazu war nach dem Thessalonicenser Erzbischof διὰ τὸ τέλειον τὸν ἄνθρωπον ὄλον ἐκ τε ψυχῆς καὶ τῶν τεσσάρων στοιχείων τὸν θεὸν προσελάβεσθαι (Mi. 265). In der Abhandlung Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερώσεως stellt Symeon in einer sehr konsequenten Weise die Prothesis als ein Symbol von Bethlehem und die Ereignisse, welche bei der Geburt Christi da geschahen, dar. Das Brot glich dem fleischgewordenen Wort Gottes; wie Christus von der heiligen Jungfrau geboren wurde, schnitt man den Körper des Herrn aus der Prosphora (Mi. 348 - - ἡ Βηθλεεμ, ἐνθα δὴ καὶ προαπετέθη σαρκω-

θεῖς ὁ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν Λόγος, ταχθεὶς μὲν ἐκ παρθένου ἀγίας, διὸ καὶ ἀπὸ καθαρᾶς προσφορᾶς ὁ ἄρτος ἐξάγεται).

Nikolaus Kabasilas bespricht die unter den Byzantinern übliche Sitte Merides, welche verschiedenen Mitgliedern der christlichen Kirche gewidmet wurden, auf dem Diskus anzuordnen. Nach dem Mystagogen übte die Kirche diesen Gebrauch teils um Gott für erwiesene Wohltaten zu danken, teils um sich Gaben von dem Höchsten zu erbitten (Mi. 388 Ταῦτα δὲ τὰ δωῖρα καὶ ἀμφοτέρων ἕνεκα τῷ θεῷ προσαχόμενα φαίνεται, καὶ οὗ ἐλάβομεν καὶ ἴνα λάβωμεν καὶ εὐχαριστοῦντες τῷ θεῷ καὶ ἰκετεύοντες αὐτόν). Kabasilas fügt unten hinzu: Ἄλλὰ τίνα τὰ ἡδὴ δοθέντα ἡμῖν ἀγαθὰ: τίνα δὲ τὰ ζητούμενα: Τὰ αὐτὰ πάντως, ἄφεσις ἁμαρτιῶν, βασιλείας κληρονομία. - - ταῦτά ἐστιν ἅπερ ἔλαβεν ἡ Ἐκκλησία ἡδὴ, ταῦτα καὶ ὑπὲρ ὧν ἰκετεύει. Die Kraft, die Vergebung der Sünden und das Erbe des Reichs zu empfangen wurde der Kirche durch den Tod des Herrn und durch die heiligen Sakramente zuteil. Die Kirche, die auf diese Weise ihre Güter erreicht, erinnert sich um der noch Kämpfenden willen und deren halber, die einen bezüglich der Seligkeit ungewissen Tod erlitten haben, des Herrn; sie gedenkt auch der Heiligen und sagt ihren Dank für sie; für die Beladenen, die um Vollkommenheit ringen, legt sie Fürbitte ein (Mi. 388 Οὕτω μὲν τῶν μεγάλων τούτων ἡ ἐκκλησία τετύχηκε ἀγαθῶν. Διὰ δὲ τοὺς ἐπιτρέχοντας τῶν τέκνων αὐτῆς, ἐπὶ τῷ βραβεῖον καὶ ἀπλῶς τοὺς ἐν τῷ βίῳ τούτῳ ζῶντας, ὧν τὸ πέρας ἀδύλον καὶ τοὺς ἀπελθόντας, οὐ μετὰ πάνυ χρηστῶν καὶ βεβαίων ἐλπίδων, τούτου χάριν μέμνηται μὲν τοῦ Κυρίου· μέμνηται δὲ καὶ τῶν ἀπελθόντων ἀγίων· μέμνηται δὲ τῶν μήπω τελείων, ὑπὲρ μὲν ἑκείνων εὐχαριστοῦμένη, ὑπὲρ δὲ τούτων ἰκετουομένη). Seiner Auffassung gemäß hebt Kabasilas hervor, daß die bei der Anordnung der Merides gesprochenen Worte εἰς δόξαν, εἰς πρεσβείαν, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν auch die Bedeutungen ἕνεκα τῆς δόξης, ἕνεκα τῆς πρεσβείας, ἕνεκα τῆς ἄφεσεως τῶν ἁμαρτιῶν hatten (Mi. 388, 389).

Symeon von Thess., der die fragliche Sitte eingehend erörtert, erwähnt nichts von einigen Fürbittgebeten, welche die noch nicht Vollkommenen bezwecken sollten. Ihm geschieht das Auftragen der Merides um der Heiligen willen. Als man sich an den Heiland erinnerte, war es nach dem Thessalonicenser Erzbischof notwendig, daß man der Heiligen auch gedachte (Mi. 281 Καὶ ἀναγκαῖον μετὰ τῆς ἀναμνήσεως τοῦ κυρίου καὶ τῆν ἀνάμνησιν ποιῆσθαι τῶν δούλων αὐτοῦ). An alle Heilige sollte man sich erinnern, ἐπειδὴ τῇ θυσίᾳ ταύτῃ τῇ ἱερᾷ πάντες ὁμοῦ ἀγγελοὶ τε καὶ ἀνθρώποι ἄγιοι καὶ ἡνώθησαν τῷ Χριστῷ καὶ ἐν αὐτῷ ἡγιασθήσαν, καὶ τούτῳ ἡμᾶς ἐνοῦσιν (Mi. 281). Symeon zählt in seiner Darstellung besonders einige der Heiligen, denen Merides ge-

widmet werden, her. Die Erwähnung der Engel von dem Priester sucht er ausführlich zu begründen. Es geschah, ὅτι καὶ τῷ μυστηρίῳ τῆς αἰκονομίας αὐτοὶ καθυπουργήσαν· καὶ ὅτι ἠγνώθησαν ἡμῖν καὶ μία ἐσμὲν ἐκκλησία· καὶ ὅτι ἐπιθυμοῦσι παρακύπτειν εἰς τὰ τῆς ἐκκλησίας μυστήρια, κομιζόμενοι καὶ οὗτοι ἀνάβασιν· καὶ ὅτι μεθ' ἡμῶν εἰσι φύλακες ἡμῖν καὶ διαλλακταὶ πρὸς θεὸν ὄντες (Mi. 280). Ausdrücklich betont der Mystagoge, daß die Merides in die Körper der Heiligen nicht verwandelt werden, sondern daß sie nur Gaben, die den Vollkommenen gewidmet werden, sind. Diese Gaben dienen als Vermittler der Gnade. Durch die Vollziehung der Mysterien geheiligt, bringen sie Heiligung den Empfängern und die Vollkommenen, indem sie unsere Gaben empfangen, heiligen auch uns durch diese (Mi. 281 Πλὴν οὐ μεταβάλλονται αἱ μερίδες ἢ εἰς σῶμα δεσποτικόν ἢ εἰς τὰ σώματα τῶν ἁγίων· ἀλλὰ μόνα δῶρά εἰσι καὶ προσφοραὶ καὶ θυσίαι δι' ἄρτου κατὰ μίμησιν τοῦ δεσπότου, καὶ ἐπ' ὀνόματι τούτων αὐτῶ προσφερόμεναι, καὶ τῇ ἱερουργίᾳ τῶν μυστηρίων, τῇ ἐνώσει τε καὶ κοινωνίᾳ ἁγιαζόμεναι· καὶ εἰς ἐκεῖνους ὑπὲρ ὧν εἰσι τὸν ἁγιασμὸν παραπέμπουσαι· καὶ διὰ τῶν ὑπὲρ τῶν ἁγίων εἰς ἡμᾶς· - - - δεχόμενοι δὲ καὶ τὰ παρ' ἡμῶν, δι' αὐτῶν ἡμᾶς ἁγιάζουσιν).

In dem von Milles herausgegebenen Text der *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ* wird nicht nur das heilige Brot, sondern auch der mit Wasser vermengte Wein erörtert. Der Wein und das Wasser sinnbildet nach der Darstellung das aus der Seite des Heilands geflossene Blut und Wasser (Mi. 329 Ὁ δὲ οἶνος καὶ τὸ ὕδωρ ἐστὶ τὸ ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ ἐξεληθὸν αἷμα καὶ ὕδωρ). Hinsichtlich des Brots und des Kelchs sagt der Verfasser: ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριόν ἐστι κυρίως καὶ ἀληθῶς κατὰ μίμησιν τοῦ μυστικοῦ ἐκεῖνου ἄρτου τοῦ δεῖπνου, ἐν ᾧ ὁ Χριστὸς ἔλαβε τὸν ἄρτον. Pseudo-Germanus, der von der ältesten Edition der *Ἱστορία* beeinflusst ist, vertritt dieselbe Auffassung. Er fügt hinzu, das Wasser bezeichne durch seine Wärme die Glut des heiligen Geistes und durch sein Weiß den aufrichtigen Glauben (Mi. 397 Τὸ δὲ ὕδωρ - - - διὰ τὴν θερμότητα δηλοῖ τὴν ζέσιν τοῦ ἁγίου πνεύματος· τὴν δὲ λευκότητα τὴν ἀκίβδηλον πίστιν). Die Ansicht Sophronii hinsichtlich der Bedeutung des Weins und des Wassers geht aus seinen Worten hervor: πλευρᾶς, ὅπηνι καυθῆώς ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ, εἰς ἀφθαρσίαν καὶ ἀνάπλασιν τοῦ παντός, ἅπερ προσφέρει ὁ ἱερεὺς θυσίαν ὑπὲρ τοῦ λαοῦ (Mi. 3989).

Nach Theodorus Andidensis richtet der Diakon ἐν τῷ προστήκοντι τοῦ πάθους καιρῷ das Getränk an, das bald durch die Spendung des heiligen Geistes das Blut des Herrn werden wird. Es wird, während der Priester das Gebet der Prothesis spricht, auf den Tisch gesetzt. Sonst gibt uns der Mystagoge keine Aufschlüsse bezüglich der Symbolik,



welche mit dem Wein und dem Wasser verknüpft war. — Nikolaus Kabasilas erwähnt, daß der Priester die Lanze in die Seite der Prosphora stößt, indem die Worte: „Καὶ εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἐνυξεν“ gesprochen werden. Das aus der Wunde geflossene Blut und Wasser wurden dadurch sinnbildet, daß man Wein und Wasser in den Kelch goß. [Hinsichtlich der übrigen Nachrichten, die Kabasilas von dem Eingießen gibt, cp. p. 21].

Das Messer, mit dem die Sphragis aus der Prosphora geschnitten wurde, nannte man, wie bekannt, *λόγχῃ*, nach dem Speere, der in die Seite des Herrn gestoßen wurde. H. Lucas hebt hervor<sup>1)</sup>, daß der Name *λόγχῃ* schon im 9. Jahrhundert in der von dem Studiten verfaßten Schrift *Κατὰ εἰκονομάχων κεφάλαια ἐπτὰ* Mi. S. G. Bd. 99, cc. 485—498 vorkommt. Theodor sagt nämlich hier: Ἡ οὖν δοκεῖ σοι - - τὴν ἱερατικὴν λόγχην, ἀνθ' ἧς καὶ ἐν ἧ τὴν θεόσωμον πλευρὰν ἐνύγη (Migne 489). Diese Auffassung wird auch von Pseudo-Germanus (Mi. 397) und Pseudo-Sophronius (Mi. 3988, 3989) ausdrücklich erwähnt.

Bezüglich des Diskus lesen wir in der von Milles edierten Ausgabe der *Ἱστορία* p. 331: *Δίσκος ἐστὶν ἀντὶ τῶν χειρῶν Ἰωσήφ καὶ Νικόδημου τῶν κηδευσάντων Χριστόν, ἐμφαίνει δὲ καὶ κατ' ἄλλον τρόπον ὁ δίσκος, ὅτι ἐν μικρᾷ περιγραφῇ σώματος ὁ νοητὸς ἦλιος Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν ἐχωρήθη.* Eine andere Erklärung liefert Pseudo-Germanus: *Ὁ δὲ δίσκος ἡ κλίνη ἐστίν, ἐν ἧ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ὑπὸ τοῦ ἱερέως καὶ τοῦ διακόνου κατασκευάζεται.* Bezüglich der Dienstverrichtenden fügt er hinzu: *οἵτινές εἰσιν Ἰωσήφ καὶ Νικόδημος* (Mi. 397). — Pseudo-Sophronius sagt von dem heiligen Brote, daß es auf den Diskus wie auf eine Wolke hingelegt wird (Mi. 3989 - - *τὸν ἄρτον καὶ ἀποτιθέντες αὐτὸν ἐν τῷ δίσκῳ, ὡς ἐν νεφέλῃ* - -). Demgemäß sagt er auch Mi. 3985: *Ὁ δίσκος νεφέλης τύπον ἐπέχει ἐν μικρᾷ περιγραφῇ.* — Symeon von Saloniki betrachtet den runden Diskus als ein Symbol des Himmels (*Ὁ μὲν οὖν δίσκος τυποῖ τὸν οὐρανὸν καὶ διὰ τοῦτο κυκλωτερῆς ἐστι* - - Mi. 264). Dann fügt er hinzu: *καὶ τὸν τοῦ οὐρανοῦ κατέχει δεσπότην.* Von dem Kelch werden in der ältesten Ausgabe der *Ἱστορία* folgende Nachrichten p. 331 gegeben: *Τὸ ποτήριον δὲ ἐστὶν ἀντὶ τοῦ σκεύους, ὃ ἐδέξατο ἐκχυθὲν ἐκ τοῦ αἵμαθθείσης αὐτοῦ ἀχράντου πλευρᾶς αἵμα καὶ ὕδωρ, καὶ ἄλλως δὲ πάλιν κατὰ τὸν κρατῆρα, ὃν γραφικῶς ἡ σοφία, ἦτοι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἐκέρασε τὸ αἷμα αὐτοῦ ἀντὶ οἴνου προτιθεὶς ἐν τῇ ἁγίᾳ τραπέζῃ, καὶ λέγων τοῖς πᾶσι· πίστετε τὸ αἷμά μου.* — Von dieser Auffassung ganz abhängig ist Pseudo-Germanus. Nach

<sup>1)</sup> The missa chatechumenorum in the greek liturgies, The Dublin Review, No. 225, p. 285.

ihm wird von dem Kelch das Gefäß, in welches das aus der Seite des Heilands geflossene Blut und der von seinen Händen und Füßen gerochene Balsam aufgesammelt wurde, sinnbildet. Der Mystagoge spricht auch von dem Kelch, den der Herr bei dem letzten Abendmahle seinen Jüngern gab (Τὸ δὲ ποτήριον ἐστὶν ἀντὶ τοῦ σκεύους, ὃ ἐδέξατο τὸ ἐκχυθὲν αἷμα τῆς κεντηθείσης ἀχράντου πλευρᾶς καὶ χειρῶν καὶ ποδῶν τοῦ Χριστοῦ τὸ ἀπομύρισμα. Ὁ δὲ κρατῆρ τὸ ῥύσιον ποτήριον, ὅπερ δέδωκε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ἐν τῷ δείπνῳ κ. τ. λ. Mi. 400). — Die zuletzt erwähnte Bedeutung legt auch Pseudo-Sophronius dem Kelch bei: Τὸ ποτήριον, περὶ οὗ εἶπε: „Πίετε πάντες“. (Mi. 3985).

Von den Behältern, in denen der Wein und das Wasser verwahrt wurden, sagt Pseudo-Germanus: Κρατῆρες ἐρμηνεύονται καὶ οἱ μαζοὶ τῆς θεοτόκου, ῥύσιον εὐφροσύνης ποτήριον, καὶ φυλακτήριον παντός γένους βροταίου (Mi. 400).

Das Corporale bezeichnete nach dem von Milles herausgegebenen Texte der Ἱστορία (Mi. 330) und nach Pseudo-Germanus die Leinwand, in welche der Körper des Herrn gewickelt wurde (Τὸ εἰλητὸν σημαίνει τὴν σινδόνα, ἐν ἣ ἐνεκλήθη τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐκ τοῦ σταυροῦ καταβὰν καὶ ἐν μνήματι τεθέν Mi. 400). Dieselbe Bedeutung schreibt der zuletzt erwähnte Verfasser der ersten Hülle des Diskus zu: Καὶ ἡ ἐπάνω ἀκλύψις τοῦ δίσκου ἐμφαίνει τὴν σινδόνα, ἣ εἴλιξαν τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου (Mi. 400). Er teilt aber auch eine andere Erklärung, die er der ältesten Ausgabe der Ἱστορία (cp. p. 331) entlehnt hat, mit: Τὸ δὲ δισκοκάλυμμα ἐστὶν ἀντὶ τοῦ σουδαρίου τοῦ ὄντος ἐπὶ τοῦ προσώπου περικαλύπτοντος αὐτὸ ἐν τῷ τάφῳ (Mi. 400). Die Auffassung, welche Pseudo-Germanus hinsichtlich des Katapetasma hegt, hat er der ältesten Ἱστορία gleichfalls entnommen. Der Aër symbolisiert den Stein, der vor die Tür des heiligen Grabes gewälzt wurde (Τὸ καταπέτασμα ἦτον ὁ ἀήρ ἐστὶ καὶ λέγεται ἀντὶ τοῦ λίθου οὗ ἠσφαλίσατο τὸ μνημεῖον ὁ Ἰωσήφ. ὅπερ ἐσφράμισεν ἡ πλάξ τῆς κουστωδίας Mi. 400). — Symeon von Saloniki sagt Mi. 264 von den Hüllen: ὡς καὶ τὰ καλύμματα τὸ στερέωμα, τὰ σπάργανά τε καὶ τὴν σινδόνα τοῦ τάφου καὶ τὰ ἐντάφια. Ἄμα γὰρ καὶ τὰ τῆς σαρκώσεως καὶ τοῦ θανάτου τυποῦσιν - - -

Pseudo-Sophronius behandelt die Bedeutung des Asteriskus: Ἀστερίσκος καθὼς τὰ τέσσαρα ζῶα ἐπικαλύπτει τὸν οὐράνιον ἀνδρακὰ ἐστὶν δὲ καὶ διὰ τὸ μὴ κολλᾶσθαι τοὺς μαργαρίτας ἐν τῷ δισκοκαλύμματι: (Mi. 3985). — Symeon von Thess. behauptet, der Asteriskus symbolisiere die Sterne und besonders den Stern, der sich bei der Geburt Christi zeigte (Ὁ λεγόμενος δὲ ἀστερίσκος καὶ τοὺς ἀστέρων, καὶ αὐτὸν τὸν ἐπὶ τῇ γεννήσει Χριστοῦ δηλοῖ - - - Mi. 264).

Nach der ältesten Textausgabe der Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ sinn-

bildet das Rauchgefäß die Menschheit Christi, das Feuer die Gottheit, und der duftende Rauch symbolisiert den Wohlgeruch des heiligen Geistes (Ὁ θυμιατῆρ ὑποδεικνύει τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, τῷ πυρὶ τῆς θεότητος ἐνωθεῖσαν· καὶ ὁ εὐώδης καπνὸς τὴν εὐωδίαν μὴνύει τοῦ ἁγίου πνεύματος προσπορευομένην cp. p. 330). Diese Erklärung gibt Pseudo-Germanus (Mi. 400) auch wieder. — Symeon sagt von dem Rauchgefäß: Θυμιατήριόν τε ἐκείσε διὰ τὸ προσφέρειν τῷ Θεῷ πῦρ ὡς δοῦλον αὐτῷ μετὰ τῶν θυμιαμάτων (Mi. 344).

Was das Räucherwerk betrifft, war es nach Pseudo-Germanus ein Symbol der Spezereien, die zur Bestattung des Herrn gebracht wurden (Τὸ δὲ θυμιάμα πέφυκεν ἀντὶ τῶν ἀρωμάτων. ἃ προσφέρρον εἰς τὸν ἐνταφιασμόν τοῦ Κυρίου Mi. 400). Dann sagt der Mystagoge: καὶ ἡ σμύρνα καὶ ὁ λίβανος τῶν μάγων. ἡ καθαρὰ προσευχὴ τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἐξ ὧν ἡ εὐωδία ἔρχεται etc. — Der Thessalonicenser Erzbischof verweilt lange bei der Bedeutung des Rauchwerks. Er hebt scharf hervor, es sei ein Vermittler der Gnade und daß es den heiligen Geist sinnbildet: - - θυμιάμα· ὃ εἰς τιμὴν μὲν ἔστι θεοῦ καὶ παρ' ἡμῶν ὡς δῶρον, εὐὼδες δὲ εἰς ἀνάπαυσίν τε αὐτοῦ καὶ ἡμῶν ἁγιασμόν. Ὡς γὰρ - - - ἐκ τοῦ θυμιάματος τὴν ὄσφρησιν ἡμῶν καὶ πνοὴν καθαιρόμενοι· ὡς καὶ τῷ θείῳ ἄρτῳ καὶ ποτηρίῳ τρεφόμεθα τε καὶ τὴν ψυχὴν στηριζόμεθα. - - - Τὸ οὖν θυμιάμα τὸν ἀέρα καθαγιάζει, καὶ τὴν ὄσφρησιν ἡμῶν καὶ ἀναπνοήν, ἐπεὶ καὶ μετάδοτικόν τῆς εὐωδίας ἐστίν. ἀπὸ ἐνός τινος εἶδους πᾶσι πηγάζον τὴν ὁσμὴν διὰ τοῦ πυρός. Διὸ καὶ εἰκονίζει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ὅτι καὶ ἐν αὐτῷ καὶ μόνον ἐστὶ καὶ πᾶσι νέμει τὰ δῶρα καὶ δι' αὐτοῦ πάντες τῶν χαρισμάτων μετέχουσι. Διὸ καὶ ἀνατιθεὶς τοῦτο τῷ Θεῷ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ σφραγίζων, οὕτω φησί· Θυμιάμά σοι, Χριστέ ὁ Θεός, προσφέρομεν, ὃ προσδεξάμενος, ἀντικατάπεσον ἡμῖν τὴν χάριν τοῦ παναγίου πνεύματος (Mi. 344).

## Besprechung der Proskomidie.

Die Proskomidie entsprang dem Bedürfnis, die heiligen Gaben vor dem Hauptgottesdienste zu ordnen. Demgemäß beziehen sich die ältesten literaren Zeugnisse betreffs des fraglichen Akts auf Verhältnisse, die mit der Zubereitung der Gaben in nahem Zusammenhange stehen. Es kommt das Gebet der Prothesis schon in der dem ausgehenden achten Jahrhunderte gehörenden Liturgie BB vor. Wahrscheinlich war es schon da ein in die Liturgie seit lange aufgenommenes Gebet. Die Zähigkeit, mit welcher es in den späteren liturgischen Manuskripten wiederkehrt und die durcharbeitete Form, die ihm von

Anfang eigen war, deutet darauf hin. Schon Theodor von Studion († 826) nennt, wie wir wissen, das während der Proskomidie benutzte Messer eine heilige Lanze. Auch diese Benennung zeigt, daß die Zurüstung der heiligen Gaben feierlich vollzogen wurde.

Die ältesten Handschriften, in denen Nachrichten von der Schlachtung des Lammes gegeben werden, sind BodlC 1, BodlC 2, OC, PC 1, OB. Sämtliche diese Texte — das Ms. PC 1 ausgenommen — wurden kurz vor oder nach dem Jahre 1200 geschrieben. Der Inhalt zeigt, daß eine stete Fortentwicklung der Formen der Proskomidie in der Zeit vom Jahre 800—1200 stattgefunden hat. Die Zubereitung des heiligen Brotes ist ein ritueller Akt geworden, dessen präzisierte, wenn auch etwas variierende Formen in die liturgischen Texte aufgenommen worden sind. Der Höhepunkt des Akts wird erreicht, als der Priester mit den Worten: *Θύεται ἡ ἀμνὸς τοῦ ἱεροῦ, ὁ αἵρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου* (cp. OC, PC 1, OB) das heilige Lamm schlachtet<sup>1)</sup>. In sämtlichen Ms., wenn man von der überaus kurzen Darstellung des Ms. BodlC 2 absieht, wird auch die Mengung des Weins und des Wassers besonders hervorgehoben. Es wäre aber ein ziemlich geringfügiges Resultat — hätten die Byzantiner während vier Jahrhunderte den proskomidischen Akt nicht mehr bereichert. Wir finden die Verhüllung und die Beräucherung der heiligen Gaben schon als feste, genau beschriebene Parteien der Prothesis. Die Ms. OC und OB enthalten sogar eine Darstellung von einer vor der Enarxis stattfindenden, persönlichen Vorbereitung des Priesters und des Diakons nebst der *ἀπολύσις τῶν ἑρῶν*. Es ist eine lange vorhergehende Entwicklung, die hinter diesen rituellen Gebilden liegt, wie wir auch das rege liturgische Interesse der Byzantiner in der mystagogischen Literatur dieser Jahrhunderte spüren können. Die Manuskripte des ausgehenden zwölften Jahrhunderts zeigen uns die Proskomidie als einen ziemlich reich entfalteten, ganz selbständigen Teil des griechischen Hauptgottesdienstes.

Die ersten Keime der folgenden, proskomidischen Entwicklung finden wir schon in den Texten OC, OB, PC 1 — besonders in dem Ms. OC. Mit den Worten: *μετὰ ταῦτα προσκομίζει καὶ τὰς ἄλλας προσφοράς* (cp. p. 2 in der von mir herausgegebenen Liturgie des Chrysostomus) wird zum erstenmal das Anbringen der späteren Prospophora erwähnt. In den Ms. OC und PC 1 ist es auch von der Anlegung heiliger Gewänder die Rede.

Lange dauerte es nicht, bevor wir die Anordnung der aus dem zweiten, dritten und folgenden Opferbrote ausgeschnittenen Merides als

<sup>1)</sup> Das Ritual des BodlC 2 weicht in diesem Punkte ab.

eine reichentwickelte, rituelle Zeremonie und als einen steten Appendix der Zurüstung der allerheiligsten Gaben finden. Die Liturgien des späteren Mittelalters DC 170, DC 262, PC 2, ChRC, CryFC, AExC, EPC, EPB enthalten sämtlich — wie wir schon p.21 hervorhoben — mehr ausführliche Nachrichten hinsichtlich des fraglichen Akts. Es scheint mir, als ob die Entstehung der Zeremonie dem zwölften, die für den Fortbestand und den Charakter des Akts entscheidende Fortentwicklung dem dreizehnten Jahrhunderte gehörte. Aus der früheren Darstellung ging hervor, daß die älteren Mystagogen keine Anordnung der Merides erwähnten. Zuerst Nikolaus Kabasilas, † 1371, besprach — und zwar eingehend den Akt, der sich ohne Zweifel schnell in den Kultus weit entlegener Gebiete des griechischen Ostens eingebürgert hatte.<sup>1)</sup>

Es wurde oben behauptet, daß es in den Ms. OC und PC 1 von der Auslegung der liturgischen Gewänder gesprochen wurde. In der Darstellung dieser Texte erscheint die Einkleidung als ein keimender, ritueller Akt. Zuerst in den jüngeren Ms. wird die Anlegung der heiligen Tracht in kultischer Beziehung mehr entwickelt.

Wann wurde die Ankleidung ein Bestandteil der Proskomidie? Wenn man den Texten nach urteilt, ziemlich spät — n. m. M. während des elften oder zwölften Jahrhunderts. Damit will ich nicht sagen, die Anlegung der liturgischen Gewänder fände schon lange vorher mit Feierlichkeit nicht statt. Im Gegenteil — das rege Interesse, welches in der ältesten Textausgabe der *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ* den heiligen Gewandstücken gewidmet wird, läßt das frühzeitige Vorhandensein gewisser bestimmten Formeln während des Ankleidens als sehr möglich erscheinen. Nur das hebe ich hervor: ein zu der Proskomidie bestimmt gehörender Akt wurde die Einkleidung erst in dem elften oder noch wahrscheinlicher in dem zwölften Jahrhunderte. Übrigens glaube ich, daß die feierliche Anlegung der liturgischen Gewänder — sie erscheint mir als eine Begleiterscheinung der hierarchischen Machtentfaltung — in dem Westen etwas früher als in dem Osten rituell entwickelt worden war (cp. H., RE., Bd. 12 pp. 717, 719, Art. Messe von Drews).

---

<sup>1)</sup> Petrides sagt in seiner Abhandlung: *La préparation des oblats dans le rite grec* (Echos d'Orient, Tome III, p. 70): „Mais ce qu'on n'a pas encore remarqué, je crois, c'est que le rite des parcelles est presque sûrement originaire de l'Athos: on ne saurait expliquer autrement l'intercalation du nom de saint Athanase de l'Athos après les noms des saints Antoine, Euthyme, Sabbas et Onuphre“. Diese Behauptung Pétridès wird schon dadurch widerlegt, daß Athanasius Athonicus zuerst in den Ms. EPC, EPB erwähnt wird. Wir wissen überhaupt nicht, wo der jetzt zu besprechende Akt ursprünglich entstanden ist. M. E. geschah es wahrscheinlich in Konstantinopel.

Hinsichtlich der Frage, wo die Proskomidie stattfand, finden wir Aufschlüsse in den Ms. OC, DC 170, DC 262, DC 273, ChRC, CryFC, AIExC, PC 1, BB, OB. Das erste Gebet der Proskomidie wurde vor den heiligen Türen gesprochen (DC 170, DC 262, ChRC, PC 2, EPC, EPB). Es scheint mir, als ob dasselbe durch die Angabe AIExC: Εὐχὴ ἦν λέγει ὁ ἱερεὺς πρὸ τοῦ εἰσελθεῖν εἰς τὸ ἱερόν ὅπου λειτουργεῖ bestätigt werde.

Die Anlegung der liturgischen Gewänder geschah in dem Altarraum selbst (cp. die Ms. DC 170, DC 262, ChRC, CryFC, AIExC). In dem liturgischen Texte OC wird der Platz, wo die Einkleidung vollzogen wurde, nicht erwähnt. Es geht jedoch aus den Worten der Handschrift Μετὰ δὲ τὸ ἀμφιασθῆναι τὸν ἱερέα καὶ τὸν διάκονον ἀπέρχεται ὁ διάκονος εἰς τὴν πρόθεσιν etc. hervor, daß die Dienstverrichtenden die Gewänder an einem anderen Orte als in der Prothesis anlegten. Jener Ort war wahrscheinlich das Bāma.

Die Proskomidie im eigentlichen Sinne hatte in dem Skeuophylakion oder — wie es später genannt wurde — in der Prothesis statt. Das Wort Skeuophylakion kommt in den Ms. BB, DB 64, DB 75, DB 160 u. a. vor. Auch in der von Milles herausgegebenen Texte der Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ (p. 330), bei Pseudo-Germanus (Mi. 400) und Symeon von Thess. finden wir es. Aus der Angabe des letzten: Ἡ ἐκ πλαγίου δὲ τοῦ βήματος τοῦ σκευοφυλακίου τόπος, ὅς καὶ λέγεται πρόθεσις (Mi. 348) erhellt, daß die Prothesis und das Skenophylakion identisch waren<sup>1)</sup>.

Von der Prothesis, als in dem Raum der Prothesis stattfindend, wird in den Ms. OC, PC 1, PC 2, ChRC, CryFC, AIExC gesprochen. In dem letzten Texte AIExC hieß es: Εὐχὴ εἰς τὴν πρόθεσιν. ὅπου τίθενται τὰ ἱερά, πρὸ τοῦ κομισθῆναι εἰς τὸ βῆμα, ὅς τις τόπος ἐστὶν ἐν τῇ ἀριστερᾷ τοῦ βήματος. Die Prothesis lag also gen Norden, ganz wie heute der Fall ist.

Der persönliche Vorbereitungsakt des Priesters und des Diakons — er kommt, wie wir uns erinnern, in den Ms. OC, CryFC, ChRC, AIExC, EPC, OB, DB 139, EPB vor — fand in dem Altarraum statt. Fast sämtliche diese Texte lassen in dieser Hinsicht keinen Zweifel obwalten. Die Proskomidie wurde also, wenn ihr Ritus mehr entwickelt worden war, vor dem Altare beendet. Man verknüpfte dadurch in geschickter Weise die Prothesis mit der Enarxis. — Aus dem obigen

<sup>1)</sup> Die von Sophocles (Greek Lexicon p. 993) gemachte Frage: σκευοφυλακίον — Pseudo-Germ. 400 B = πρόθεσις of a church? muß darum bejaht werden.

geht hervor, daß die Proskomidie, welche seit der Entstehung der feierlichen Einkleidung kein einheitlicher liturgischer Akt mehr war, auch an verschiedenen Orten des Tempels vollzogen wurde.

Der Priester verrichtete die vornehmsten Parteien des Akts<sup>1)</sup>. Es wird schon in dem alten Ms. BB erwähnt, daß er das Gebet der Prothesis sprach. In den jüngeren Texten, die uns eine mehr erschöpfende Darstellung der Proskomidie liefern, finden wir auch die Aufgaben, die dem Diakone während des Akts oblagen, dargestellt. BodlC 1 wird sogar von dem Subdiakone gesprochen. Es scheint, als ob der Diakon bisweilen umfassende Aufgaben zu lösen gehabt habe. Theodoros Andidensis sagt (Mi. 429): Αὐτὸς δὲ ὁ τὸ θεῖον σῶμα διατέμνων διάκονος ἀπὸ τῆς εὐλογίας, τὸν ἄγγελον μιμεῖται, τὸν τῇ παρθένῳ τὸ „Χαῖρε“ προσφθεγξάμενον. Εἰ δὲ καὶ ἱερεῖς τοῦτο τέμνουσιν, ἀλλ' ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ οὕτως ἐτελεῖτο πάλαι, καὶ παρὰ τῶν διακόνων ἢ προσφορὰ διετεμέντο. Aus der Angabe OC und OB: Μετὰ δὲ τὸ ἀμφιασθῆναι τὸν ἱερέα καὶ τὸν διάκονον ἀπέρχεται ὁ διάκονος εἰς τὴν πρόθεσιν ἢ μὴ παρόντος διακόνου ὁ ἱερεὺς καὶ ποιεῖ τὴν προσκομιδῆν· οὕτως λαβὼν τὴν ἁγίαν ἀναφορὰν σφραγίζει αὐτὴν etc. geht hervor, daß die Sphragis in diesen Liturgien gewöhnlich von dem Kirchendiener ausgeschnitten wurde. Obgleich viele jüngere Texte hinsichtlich dieser Frage ziemlich schwebende Nachrichten geben, ersieht man aber aus den Ms. ChRC, EPC, EPB, daß den späteren, vornehmsten Formularen nach, der Priester sowohl das Lamm als die Merides ausschneidet. Damit siegte im großen und ganzen die orthodoxe Anschauung, welche von dem Thessalonicenser Erzbischof Symeon verteidigt wurde. In der Schrift Περὶ τῆς ἱεραῆς λειτουργίας sagt dieser Verfasser (Mi. 289): καὶ οἱ διάκονοι δὲ πάντες διὰ τῶν πρεσβυτέρων. Οὐδὲ γὰρ θέμις προσφέρειν διακόνους δι' ἑαυτῶν. Ἐπεὶ τὸ χάρισμα τὸ προσκομιῆσαι θεῷ οὐκ ἔχουσι. - - - Καὶ εἰ ὁ κανὼν ἀπαγορεύει διάκονον πρὸ τοῦ ἱερέως μετασχεῖν καὶ τῶν τιμίων δώρων τελειωθέντων, ἵνα τηροῖ τὴν ἑαυτοῦ τάξιν ἕκαστος, πῶς ἐν τοῖς δώροις προσκομίσαι διάκονος; Διὸ τὸ πρὶν γινόμενον ἐν Θεσσαλονίκῃ, καὶ νῦν ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει τῷ Ἄθῳ τὸ διάκονος προσφέρειν, οὐκ εὐτακτον οὐδ' ἀρμόδιον. Καὶ προσεκτέον τὸ περὶ τούτου. Εἴ τις δὲ τῶν διακόνων προσφέρειν βούλοιο θεῷ μερίδας κατ' ὀφειλήν, διὰ τοῦ πρεσβυτέρου τοῦτω ποιεῖτω.

1) We may here call attention to the circumstance, - - - that in a Pontifical Mass the service of the Prothesis was performed not by the celebrating prelate, but by a deputy or assistant priest (ὁ δευτερεύων). Cp. The Dublin Review 1893, Vol. 112. H. Lukas, The missa catechumenorum in greek liturgies p. 283.

Noch heute kommt ausnahmsweise in der anatolischen Kirche die Sitte vor, daß Mitglieder der Gemeinde Gaben zum Gottesdienste darbringen. „Encore anjourd'hui, les fidèles apportent souvent au prêtre un ou plusieurs pains de messe, quand ils désirent que le prêtre prie plus spécialement pour eux ou leurs défunts<sup>1)</sup>.“ Die Opferung von Gaben seitens der Gemeinde wird auch in der mittelalterlichen Literatur erwähnt. In dem Cod. vetust., der bei Cochlaeus Speculum antiquae devotionis Mogunt. 1549 gedruckt ist, lesen wir p. 117: Primum patriarchae cum sequentis ordinis clero ecclesiasticis vestimentis induto offeruntur in sacrario ab oblationariis mundatae et compositae oblatiae a populis susceptae quas ponit in patenis etc. — Kabasilas sagt (Mi. 380): τὰ γὰρ ἄλλα δῶρα οἱ κεκτημένοι μὲν τῶν ὁμογενῶν ἀφώριζον καὶ εἰς τὸν ναὸν ἤγον καὶ ταῖς χερσὶν ἐνετίθεσαν τῶν ἱερέων· οἱ δὲ ἱερεῖς ἐδέχοντο καὶ ἀνετίθεσαν ἢ ἔθυσον ἢ ὅ τι ἔδει χρῆσασθαι τῶν προσευχθέντων ἐκάστω. Es scheint mir, als ob hier besonders von den Opferbroten gesprochen wurde. Das Zitat gehört einem Kapitel, in dem Kabasilas die Frage: Διὰ τί δὲ μὴ ὁλόκληρος ἀνατίθεται ἄρτος, ἀλλὰ τμημα; zu beantworten sucht. Auch wenn die Mitglieder der Gemeinde Abendmahls-elemente in die Kirche darbrachten, waren sie gewiß während der Zurüstung der heiligen Gaben in der Prothesis nicht anwesend. Dieser Umstand schließt aber keinesfalls aus, daß Mitglieder der Gemeinde in dem Tempel zugegen sein könnten. In der Tat — wir wissen, daß den Ms. ALEXC und OB nach der Priester am Ende der Proskomidie die Entlassungsformel dem Volke sprach. Er befand sich n. m. M. dabei unzweifelhaft in dem Altarraum. Das Volk trat sogar aktiv in der Liturgie OB während der Proskomidie auf. Lukas hebt (Dublin, Rev. Vol. 112, p. 290) hervor, daß die Gemeinde, die in dem Narthex gewartet hatte, den Bischof begleitete, wenn dieser, um den Gottesdienst zu verrichten, während der Enarxis den Naos betrat. Auch wenn man davon absieht, daß die Beobachtung Lukas nur den bischöflichen Gottesdienst betrifft, schließt der relatierte Umstand m. E. nicht aus, daß Christen, von welchen Abendmahls-elemente dargebracht worden waren und auch andere, die dem Klerus nicht gehörten, wahrscheinlich schon vor dem Eintritt des Bischofs sich in der Kirche befanden. Ich glaube, daß die Proskomidie in ihren ersten Anfängen ein Darbringungsakt war, dessen ursprünglicher Befund von späteren Zusätzen überwuchert wurde<sup>2)</sup>. —

<sup>1)</sup> Pétridès, Echos d'Orient, Tome III, p. 65.

<sup>2)</sup> Cp. die Ausführungen von Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, p. 491.



Die von Milles herausgegebene *Ἱστορία ἐκκλησιαστικῆ* ist kein wohl durchdachtes Werk. Die Notizen werden ziemlich mechanisch aneinander gereiht. Dessen ungeachtet sind die Aufschlüsse, die wir hinsichtlich der dem proskomidischen Akt gehörenden Dinge in der Schrift bekommen, fast durchaus desselben Charakters. Sowohl die priesterlichen Gewänder als die Abendmahls-elemente und die während der Prothesis vorkommenden Geräte werden mit ein oder zwei Ausnahmen als Symbole von Verhältnissen, die sich auf das irdische Leben unsres Herrn bezogen, bezeichnet.

Die Tendenz, verschiedene Teile der Liturgie mit dem Leben Christi zu verknüpfen, wurde, wie bekannt, von Theodorus Andidensis mit kühner Konsequenz weiter geführt. Er faßte die Liturgie als eine Darstellung des ganzen Lebens unsres Heilands. Die Schrift Theodors ist einheitlicher und mit viel größerem Geschick als die von Milles edierte *Ἱστορία* geschrieben. Die von Theodor gehegte Auffassung spürt man auch in den Erklärungen, die er hinsichtlich der Proskomidie lieferte. Von der Zeit, die dem öffentlichen Wirken Jesu hervorging, ist es in den bezüglichen Teilen der *Ἱστορίας* die Rede.

Man ersieht bald, daß die Schrift Pseudo-Germanus und das Fragment, das mit dem Namen Sophronius verknüpft ist, von derselben Bedeutung als die mystagogische Abhandlung Theodors nicht sind. Theodor ist als Denker jenen Verfassern überlegen. Pseudo-Germanus und Pseudo-Sophronius sprechen nicht nur von der Ankunft und den vorbereitenden Jahren des Herrn, sondern in ihren Darstellungen taucht auch das Bild des Vorläufers auf. Der während der Proskomidie dienstverrichtende Priester sinnbildet den Täufer.

Den Vorstellungen der Byzantiner nach war das Symbol nicht bloßes Abbild und Zeichen, sondern stets geheimnisvoller Träger<sup>1)</sup>. Darum ist es berechtigt, die Frage aufzuwerfen: was dachten die Byzantiner von dem Lamm, das in der Prothesis geschlachtet wurde? War die Sphragis ihnen nur Brot oder welche Eigenschaften legten sie ihr bei? Schon pag. 30 wurde erwähnt, daß ein mit der Epiklese engverwandtes Gebet im Anfang des liturgischen Textes BC vorkommt und daß dasselbe Gebet in dem italienischen Ms. CryFC wieder auftaucht. Es muß als sehr auffallend bezeichnet werden, daß man in die Proskomidie dieser Liturgien eben die charakteristischen Worte der Epiklese hat einschieben wollen. — Hinsichtlich der Sphragis sagt Theodorus Andidensis (Mi. 429): *ὄψω καὶ τὸ Κυριακὸν σῶμα ὡς ἔκ τινος κοιλίας*

<sup>1)</sup> Cp. Harnack, Dogmengeschichte Bd. II, p. 432; Seeberg, Dogmengeschichte, Erlangen und Leipzig 1895, Bd. I, p. 242.

καὶ αἱμάτων καὶ σαρκὸς τοῦ παρθενικοῦ σώματος, τοῦ ἔλου ἄρτου, φημί, τῆς εὐλογίας καὶ τῆς προσφορᾶς - - - διατέμεται. Unten erzählt er weiter: Οὕτω τοιγαροῦν ἀφίσταται τὸ θεῖον σῶμα ἐν τῇ προθέσει ὡσπερ Βηθλεέμ - - - Pseudo-Sophronius hat von der Prothesis den bezeichnenden Ausdruck (Mi. 3989): Ἡ πρόθεσις ἰσοδύναμος πέφυκε τοῖς τῶν ἀγίων Ἀγίαις, μᾶλλον δὲ καὶ πολὺ ταύτης μεῖζων. Es scheint mir aus dem oben Gesagten hervorzugehen, daß eine gewisse Unsicherheit hinsichtlich der Auffassung der Qualität des Lammes sich eingebürgert hatte. Wenn die Liturgie das ganze Leben unsres Heilands darstellte, wenn das Symbolisierte wie die Griechen meinten, von dem Symbol getragen wurde<sup>1)</sup>, wenn das Ausschneiden der Sphragis den älteren Mystagogen ein Sinnbild der Menschwerdung war, konnten sie sich n. m. M. den Konsequenzen, die aus der eben erwähnten Anschauung betreffs der Eigenschaften der Sphragis folgen mußten, nicht ganz entziehen. Nikolaus Kabasilas suchte auch eventuellen Mißverständnissen hinsichtlich des Lammes vorzubeugen (Mi. 380). „Ὁ μὲν οὖν ἀποτμηθεὶς ἄρτος, ἕως ἐν τῇ προθέσει κεῖται, ἄρτος ἐστὶ ψιλός· τοῦτο μόνον λαβὼν τὸ ἀνατεθῆναι θεῷ καὶ γενέσθαι δῶρον, ὅτε σημαίνει τὸν Χριστὸν κατὰ τὴν ἡλικίαν ἐκείνην ἐξ ἧς ἐγένετο δῶρον. Ἐγένετο δὲ ἐξ αὐτῆς γεννήσεως καθάπερ εἰρηται, ὅτι καὶ κατὰ τὴν γέννησιν δῶρον ἦν κατὰ τὸν νόμον, ἐπεὶ πρωτότοκος ἦν. Wie man ersieht, werden durch die von Kabasilas gegebene Erklärung, die mit der zu erörternden Frage verbundenen Schwierigkeiten nur weggeschoben. Sie konnten nicht überwunden werden, weil die ganze Anschauungsweise der Byzantiner es verhinderte.

Lange verweilt der fragliche Mystagoge bei dem dargebotenen Brote. Übrigens nehmen die rituellen Handlungen dem sicheren Urteile Kabasilas' gemäß die Aufmerksamkeit in Anspruch. Für die Erklärungen, die mit den liturgischen Gewändern und Geräten verknüpft wurden, zeigt er kein Interesse. Seinen Tiefsinn und seine sittliche Feinfühligkeit zeigt der Verfasser z. B., wenn er sagt: Καὶ τίς ὁ λόγος, ὅτι μὴ τῶν θαυμάτων, ἀλλὰ τῶν παθῶν μέμνηται; Ὅτι ταῦτα ἐκείνων ἀναγκαιότερα· τοσοῦτου ὅσον τὰ μὲν ποιητικὰ τῆς σωτηρίας ἡμῶν εἰσι, καὶ χωρὶς τούτων, οὐκ ἦν ἀναστῆναι τὸν ἀνθρώπον· τὰ πάθη λέγω, ἐκείνα δὲ ἀποδεικτικὰ μόνον. Ἐγένετο γὰρ τὰ θαύματα, ἵνα πιστωθῇ ὁ Κύριος, ὡς αὐτὸς ἀληθῶς ὁ Σωτὴρ ἐστὶ (Mi. 384). Kabasilas erörtert, wie schon vorher dargestellt, eingehend die in die Liturgie eingedrungene

<sup>1)</sup> Cp. auch Gaß, Symbolik der griechischen Kirche p. 298. „Liturgie und Sakrament verhalten sich zu einander wie die rituelle und plastische Einkleidung zu dem Kern einer göttlichen Mitteilung, daher muß der geheimnisvolle Schimmer des letzteren auch auf jene übergehen“.

Sitte auf dem Diskus den Heiligen gewidmete Merides anzuordnen. Der Akt geschah nach ihm teils um Gott zu danken — der Dank wurde auch um der Heiligen willen gesagt — teils um Gaben von ihm zu erbitten.

Symeon von Thess. vermochte den geistigen Sinn, den Nikolaus Kabasilas der Anordnung der Merides beizulegen suchte, nicht festzuhalten. Durch die Darstellung Symeons schimmert der Gedanke, daß die Heiligen bei der in dem heiligen Abendmahle sich fortsetzenden Vergottung nicht vermißt werden dürfen<sup>1)</sup>. In gutem Einklang mit dieser Anschauung begründet der Verfasser das Auftragen einer Prophora „εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων“ damit, daß diese Mächte dem Mysterium der Inkarnation gedient hatten.

---

<sup>1)</sup> Cp. Harnack, Dogmengeschichte Bd. II, pp. 428, 429.

## Abkürzungen bei Zitaten.

- Braun = J. Braun, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik. Freiburg im Breisgau 1907.
- Brightman = F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western. Vol. 1. Eastern Liturgies. Oxford 1896.
- Daniel = H. A. Daniel, Codex Liturgicus Ecclesiae Romano-Catholicae in Epitomen Redactus. Lipsiae 1847.
- Dimitrievskij = Al. Dimitrievskij, Beschreibung der in den Bibliotheken des rechtgläubigen Ostens aufbewahrten liturgischen Hs. (Opisanie liturgiceschich rukopisej chranjascichsja v bibliotekach pravoslavnjago vostoka). II. Bd. Kiev 1901.
- Goar = J. Goar, *Ευχολόγιον* sive rituale graecorum . . . cum selectis bibliothecae Regiae, Barberinae, Cryptae Ferratae, Sancti Marci Florentini, Tillianae, Allatianae, Coresianae, et aliis probatis mm. ss. et editis exemplaribus collatum. Interpretatione . . . latina illustratum. Lutetiae Parisiorum 1647. (Ed. secunda Venetiis 1730.)
- HRE = Herzogs Realencyklopädie, 3. Aufl., hrsg. von D. A. Hauck.
- Milles = Tho. Milles, S. Patri nostri Cyrilli Hierosolymorum Archiepiscopi Opera, quae supersunt, omnia. Oxoniae 1703.
- Swainson = C. A. Swainson, The Greek Liturgies chiefly from original authorities. Cambridge 1884.

## Inhalt.

|  | Seite |
|--|-------|
| Vorbemerkung . . . . .   | 3     |
| Die Einkleidung . . . . .  | 8     |
| Die Prothesis . . . . .  | 16    |
| Die symbolische Deutung, welche die mystagogischen Theologen den in<br>den oben erörterten Liturgien vorkommenden heiligen Gewändern<br>beilegte . . . . . | 35    |
| Die Erklärungen, die von den mystagogischen Theologen mit dem<br>liturgischen Akt der Prothesis verknüpft wurden . . . . .                                 | 45    |
| Besprechung der Proskomidie . . . . .  | 57    |

---

---

Druck von Trowitzsch & Sohn, Berlin SW.

---

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
LIBRARY



10 099 266

|                         |  |
|-------------------------|--|
| TBV<br>199<br>.9<br>Enl | 568847<br>Eugdahl.<br>Die Proskomidie<br>..... |
|                         |  |

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
LIBRARY



10 099 266