

Annette von Stockhausen

# Der kommenerierte Kaiser

Das liturgische Gedenken an Theodosius den Großen

## 1 Theodosius der Große

Der spätantike römische Kaiser Theodosius wird bereits (fast) zeitgenössisch als „der Große“<sup>1</sup> bezeichnet, und sein Leben wird (z. T. schon durch ihn selbst) durchaus dem Leben Konstantins, des Prototypen eines christlichen Kaisers, entsprechend stilisiert. So verwundert es nicht, dass das theodosianische Zeitalter in der Forschungsgeschichte (wie schon teilweise in der spätantiken Geschichtsschreibung) nach der Herrschaft Konstantins als zweite entscheidende Phase sowohl für die Christianisierung des spätantiken Römischen Reiches und die „Verstaatlichung“ der Kirche als auch für die Verchristlichung der überkommenen römischen Kaiserideologie gilt. Wie schon bei Konstantin wird dies vor allem an Theodosius<sup>2</sup> Gesetzgebung in religiösen Fragen<sup>3</sup>, an seinem Eingreifen in die kirchlichen Angelegenheiten, wie es sich in der Einberufung von Synoden und der Durchsetzung ihrer Beschlüsse<sup>4</sup> ebenso wie in seiner bischöflichen Personalpolitik<sup>5</sup> manifestierte, sowie an seiner Bautätigkeit<sup>6</sup> festgemacht.

Im Folgenden möchte ich einige Beobachtungen beisteuern, die diese Verchristlichung der Kaiserideologie und der Kaiserverehrung an der Wende vom

---

1 Auf der Synode von Chalkedon, vgl. *Concilium Universale Chalcedonense, Collectio Epistularum B 15* (ACO 2,1,2, 53,33 Schwartz); *Concilium Universale Chalcedonense, Epistula ad Leonem* (ACO 2,1,3, 118,14 Schwartz).

2 Die Literatur zu Theodosius ist umfangreich. Genannt werden sollen hier aus jüngerer Zeit S. Williams/G. Friell (eds.), *Theodosius: The Empire at Bay*, London 1998; J. Ernesti, *Princeps christianus und Kaiser aller Römer. Theodosius der Große im Lichte zeitgenössischer Quellen* (PaThSt 25), Paderborn 1998; H. Leppin, *Theodosius der Große (Gestalten der Antike)*, Darmstadt 2003, v. a. 229–239, und R. M. Errington, *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius: Studies in the History of Greece and Rome*, Chapel Hill 2006, 212–259.

3 An erster Stelle steht dabei natürlich das berühmte (oft überinterpretierte) Edikt *Cunctos populos* (*Codex Theodosianus* 16,1,2).

4 Sc. die Konstantinopolitanischen Synoden der Jahre 381, 382 und 383.

5 Exemplarisch die Einsetzung zunächst Gregors von Nazianz und dann des Nektarios als Bischof von Konstantinopel.

6 Unter anderem in Rom, Konstantinopel und Jerusalem. In diesem Kontext ließe sich auch die von Theodosius initiierte Transferierung von Reliquien (Paulus von Konstantinopel, der Kopf von Johannes dem Täufer) nach Konstantinopel nennen.

4. zum 5. Jahrhundert von einer bisher nur ansatzweise und eher summarisch beachteten Seite<sup>7</sup> beleuchten können.

## 2 Die liturgische Kommemoratio des Theodosius

Neben der üblichen Kaiserpanegyrik (zu Lebzeiten, zur Bestattung oder als Nachruf)<sup>8</sup> und den klassischen Formen der Verehrung des Kaisers im spätantiken Römischen Reich lässt sich bei Theodosius nämlich (erstmal<sup>9</sup>) auch eine liturgische Kommemoratio eines Kaisers nachweisen.

Die früheste uns zur Verfügung stehende Quelle dafür ist das alte *Jerusalem Lektionar/Typikon*. Es ist in einer armenischen Übersetzung des griechischen Textes greifbar, der in seiner überlieferten Form um die Mitte des 5. Jahrhunderts entstanden ist, aber insgesamt ältere, ins 4. Jahrhundert zurückreichende Traditionen widerspiegelt.<sup>10</sup> Ein späteres, um viele weitere (auch kaiserliche) Gedenk-

<sup>7</sup> Vgl. L. Bréhier/P. Batiffol, *Les survivances du culte impérial romain. À propos des rites shintoïstes*, Paris 1920, 72; U. Zanetti, *Costantino nei calendari e sinassari orientali*, in: G. Bonamente/F. Fusco (eds.), *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel Mondo Antico*, Macerata 18–20 dicembre 1990, vol. 2, Macerata 1993, 893–914; G. Dagron, *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium (Past and Present Publications)*, Cambridge 2003, 127–157 (149–157), und M. J. Johnson, *The Roman Imperial Mausoleum in Late Antiquity*, Cambridge 2009, 191–192.

<sup>8</sup> Herausragend sind hier natürlich die schon oft behandelten Reden des Ambrosius von Mailand oder Gregors von Nyssa. Vgl. zum Umgang mit dem verstorbenen Kaiser allgemein S. Rebenich, *Vom dreizehnten Gott zum dreizehnten Apostel? Der tote Kaiser in der Spätantike*, in: *ZAC* 4 (2000), 300–324.

<sup>9</sup> Siehe unten. Angesichts der schlechten Quellenlage ist es nicht sicher auszumachen, ab wann sich eine kirchliche liturgische Verehrung Konstantins greifen lässt, d. h. ob es eine solche bereits vor Theodosius gegeben hat oder ob sie vielleicht erst im Zuge des theodosianischen Aufgreifens der Konstantinsideologie entstanden ist. Eusebius, *De vita Constantini* 4,71,2 ([...], ὡς ὁρᾶν <ἔστι> εἰσέτι καὶ νῦν τὸ μὲν τῆς τρισμακαρίας ψυχῆς σκῆνος τῷ τῶν ἀποστόλων προσήματι συνδοξαζόμενον καὶ τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ συναγελαζόμενον, θεσμῶν τε θείων καὶ μυστικῆς λειτουργίας ἀξιούμενον καὶ κοινωνίας ὁσίων ἀπολαῦον εὐχῶν [...]) [GCS 1,1, 150,1–4 Winkelmann]) ist jedenfalls kein so eindeutiger Beleg für regelmäßige Gottesdienste *am* Grab Konstantins und *für* Konstantin, wie es auf den ersten Blick scheinen mag; vielmehr ist es allein ein Beleg für die christliche Bestattung Konstantins und für den Umstand, dass Konstantin zukünftig („bis jetzt“) der Gebete für die Apostel teilhaftig wird; Konstantin ist also nur der Nutznießer, nicht eigentlicher Grund und primäres Ziel der nur in räumlichem Zusammenhang mit seinem Grab dargebrachten Gebete.

<sup>10</sup> Maßgebliche Edition und Einleitung bei A. Renoux, *Le Codex Arménien Jérusalem 121. 2. édition comparée du texte et de deux autres manuscrits* (PO 36), Turnhout 1971, im Folgenden

tage ergänztes Entwicklungsstadium dieses *Jerusalemers Lektionars/Typikons* gibt die wohl um 700 zu datierende georgische Übersetzung wieder.<sup>11</sup>

Beide Übersetzungen verzeichnen einen Gedenktag für Kaiser Theodosius den Großen und geben biblische Texte für diesen Gedenktag vor.<sup>12</sup> Als Datum führen sie den 19. Januar an.<sup>13</sup> Dieses Datum bezeugen auch noch der im Codex Sinaiticus georg. 34 aus dem 10. Jahrhundert überlieferte, ebenfalls Jerusalemere Traditionen widerspiegelnde Kalender<sup>14</sup> sowie das um 1240 entstandene *Armenische Synaxar* von Ter Israel<sup>15</sup>.

---

jeweils als *Armenisches Lektionar* (und Zeuge des frühen Entwicklungsstandes) angeführt. Einige der im *Typikon* angeführten Festtage sind erst im 5. Jahrhundert entstanden, ansonsten lassen sich aber weitgehende Parallelen zu der Liturgie feststellen, wie sie im *Itinerarium Egerias*, das sehr wahrscheinlich zu Beginn der 80er Jahre des 4. Jahrhunderts entstanden ist, beschrieben wird, vgl. dazu Egeria, *Itinerarium Egeriae*. Reisebericht, hg. von G. Röwekamp (FC 20), Freiburg 1995. Egeria erwähnt in ihrem Bericht allerdings keinerlei Gedenktage. Instrukтив ist aber die Bemerkung in *Itinerarium* 24,2 (CChr.SL 175, 67,15–16 Geyer/Cuntz), dass der Bischof während der Laudes „der Namen derjenigen gedenkt, derer er möchte“ (*commemorat etiam ipse nomina, quorum vult*). Vgl. auch Kyrill [?] von Jerusalem, *Catecheses mystagogicae* 5,8–9, der Gebete ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου εὐσταθείας, ὑπὲρ βασιλέων, ὑπὲρ στρατοπέδων καὶ συμμάχων (8 [SC 126, 156 Paris/Piédagnel]) erwähnt, bei den Kommemorationen Verstorbener (9 [158 P./P.]) die Kaiser aber nicht: Εἶτα μνημονεύομεν καὶ τῶν κεκοιμημένων, πρῶτον πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, μαρτύρων, ὅπως ὁ Θεὸς εὐχαῖς αὐτῶν καὶ πρεσβείαις προσδέξῃται ἡμῶν τὴν δέησιν. Εἶτα καὶ ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων ἀγίων πατέρων καὶ ἐπισκόπων, καὶ πάντων ἀπλῶς τῶν ἡμῖν προκεκοιμημένων [...].

**11** Ediert von M. Tarchnischvili, *Le grand Lectionnaire de l'Église de Jérusalem (Ve–VIIIe siècle)* (CSCO 188/189; 204/205), Louvain 1959–1960, im Folgenden jeweils als *Georgisches Lektionar* (und Zeuge des späteren Entwicklungsstadiums) angeführt.

**12** Nach dem *Armenischen Lektionar* – die anderen Quellen nennen keinen Ort – findet die Feier in der Anastasis, d. h. der Jerusalemer Hauptkirche, statt: ժողովիս ի Սուրբ Յարուսեական (Renoux [wie Anm. 10], 88,16).

**13** Renoux (wie Anm. 10), no. XII (88–89); Tarchnischvili (wie Anm. 11), no. 158. Das *Georgische Lektionar* führt auch am 31. Juli nochmals einen Gedenktag für Theodosius an, unter Umständen liegt eine Verwechslung mit Theodosius II. vor, der am 28. Juli 450 starb und dessen im *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* am 30. Juli gedacht wird, vgl. unten.

**14** G. Garitte, *Le calendrier palestinogéorgien du Sinaiticus 34 (X<sup>e</sup> siècle)* (SHG 30), Bruxelles 1958, 45 (Text) und 135 (Kommentar). In diesem Kalender wird am 31. Mai eine zusätzliche Gedenkfeier für Theodosius (in Bethlehem) angeführt (Text 69, Kommentar 238). Ob sich eine Verbindung mit der im *Georgischen Lektionar* an diesem Tag commemorierten Weihe der Bethlehemer Kirche (Tarchnischvili [wie Anm. 11], no. 1001–1003) herstellen lässt?

**15** G. Bayan, *Le Synaxaire Arménien de Ter Israël. VI Mois de Aratz* (PO 19/1), Paris 1926, 57–58. Das *Armenische Synaxar* bietet eine kurze Vita, die vor allem die Orthodoxie des Theodosius hervorhebt. Das *Synaxar* ist der einzige mir bisher bekannte Zeuge für eine Vita des Theodosius in einer liturgischen Handschrift und für offenbar liturgische Zwecke.



Verfügung stehenden Quellen der 17. Januar 395,<sup>23</sup> also zwei Tage bzw. ein Tag vor dem Datum, an dem im Osten sein Gedächtnis begangen wurde. Hier könnte man einfach fehlende Kenntnis des genauen Datums, Fehler bei der Umrechnung des Datums oder eine willkürliche Verschiebung (z. B. weil an diesem Tag schon einer anderen Person, nämlich des Mönchvaters Antonius, gedacht wurde) annehmen. Nun ist aber auch der 19. Januar ein wichtiger Tag in der Biographie des Theodosius: An ihm wurde er nämlich im Jahr 379 zum Augustus erhoben, es ist also sein *dies imperii*,<sup>24</sup> den Theodosius (ebenso wie den kaiserlichen Geburtstag) durch ein Reskript im Jahr 389 als Feiertag proklamiert hatte.<sup>25</sup>

Handelt es sich also bei dem im *Armenischen Lektionar* vermerkten Gedenktag um den *dies imperii* des Theodosius und damit ggf. um einen schon zu seinen Lebzeiten begangenen Termin? Wäre dem so, so hätte das natürlich weitreichende Konsequenzen für die Einschätzung der Verchristlichung der römischen Kaiserideologie einerseits wie der Anbindung der Kirche an das Kaisertum andererseits, wenn die Feier des *dies imperii* einen christlichen Rahmen bekommt. Es ist aber angesichts der sonstigen Praxis der Kirche, der Märtyrer und Heiligen an ihrem Todestag, dem *dies natalis*, zu gedenken, wohl doch wahrscheinlicher, dass dies auch bei Theodosius der Fall ist,<sup>26</sup> wir die Datumsdifferenz also anders deuten müssen.

---

**23** Vgl. Sokrates, *Historia ecclesiastica* 6,1,1 und *Chronicon Edessenum* 39. Den 17. Januar, aber ein falsches Jahr, nennen auch *Chronicon Paschale* 565,1–13 (394) und die *Fastes Vindobonenses Priores* 525 (396).

**24** Vgl. *Consularia Constantinopolitana* s. a. 379,1; *Chronicon Paschale* 561,1–4 (aber wiederum im falschen Jahr). Sokrates, *Historia ecclesiastica* 5,2 nennt demgegenüber den 16. Januar.

**25** *Codex Theodosianus* 2,8,19 (= *Codex Iustinianus* 3,12,6) vom 7. August 389: *Parem necesse est habere reverentiam nostris etiam diebus, qui vel lucis auspicia vel ortus imperii (p)rotulerunt* (T. Mommsen/P. M. Meyer [Hgg.], *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes* 2: *Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905, 88,5–8). Vgl. dazu F. Graf, *Roman Festivals in the Greek East: From the Early Empire to the Middle Byzantine Era* (Greek Culture in the Roman World), Cambridge 2015, 105–123.

**26** Es wäre natürlich auch denkbar, dass *nach* dem Tod des Theodosius wegen der terminlichen Nähe eine Umdeutung des Anlasses für die gottesdienstliche Feier leicht möglich war.

### 3 Die liturgische Kommemoratio n weiterer Kaiserinnen und Kaiser

Im *Armenischen Lektionar* findet sich neben Theodosius nur Kaiser Konstantin,<sup>27</sup> dessen liturgisch gedacht wird, und zwar ebenfalls an seinem Todestag, dem 21. Mai.<sup>28</sup>

Auch die oben schon angeführten westsyrischen *Menologien* kennen einige wenige weitere Kaiserkommemoratio nen: für Gratian, für Honorius und für Theodosius II.<sup>29</sup> Spätere Kaiser fehlen in ihnen, was sicherlich ein Ergebnis der Kirchentrennung in Folge des Konzils von Chalcedon (451) ist.

---

**27** Außer den beiden Kaisern sind es überhaupt nur einige wenige Heilige und alttestamentliche Propheten sowie die Jerusalemer Bischöfe Kyrill und sein Nachfolger Johannes, deren nach Auskunft des *Armenischen Lektionars* in Jerusalem im späten 4. und frühen 5. Jahrhundert liturgisch gedacht wird, vgl. die Übersicht bei Renoux (wie Anm. 10), 50.

**28** Renoux (wie Anm. 10), no. LVI; vgl. Tarnischvili (wie Anm. 11), no. 986. Das liturgische Formular ist für beide Gedenktage dasselbe, vgl. unten. Zur späteren Weiterentwicklung dieses Gedenktages zum Gedenken an Konstantin und Helena vgl. A. Luzzi, *Il Dies Festus di Costantino il Grande e di sua madre Elena nei libri liturgici della chiesa greca*, in: G. Bonamente/F. Fusco (eds.) (wie Anm. 7), 585–643 sowie allgemein zur orientalischen Tradition der Konstantinsverehrung auch Zanetti (wie Anm. 7). Renoux (wie Anm. 10), LVI 56 no. 2, geht wie selbstverständlich davon aus, dass der Gedenktag an Theodosius in Anlehnung an den Gedenktag an Konstantin gestaltet ist, dieser dem an Theodosius also zeitlich vorausgeht. Wir haben aus der Zeit zwischen Konstantins Tod und Bestattung in der Konstantinopler Apostelkirche und dem *Armenischen Lektionar* jedoch keinerlei Zeugen für ein solches liturgisches Gedenken. Bezeugt ist allein eine Verehrung des Konstantinsbildes auf der Porphyrsäule in Konstantinopel, wie den kritischen Berichten bei Philostorgios, *Historia ecclesiastica* 2,17 und Theodoret, *Historia ecclesiastica* 1,34,3 zu entnehmen ist, die allerdings beide dieses Geschehen zeitlich nicht verorten, sowie die Erwähnung einer Verehrung Konstantins durch das Militär bei Julian, *Oratio* 1,6. Es ist also nicht völlig auszuschließen, dass ein liturgisches Konstantin-Gedenken erst im theodosianischen Zeitalter im Zuge des ideologischen Anschlusses an Konstantin durch Theodosius eingeführt wurde (s. Anm. 9). Das von Zanetti (wie Anm. 7), 896 Anm. 10 angeführte syrische *Martyrologium* British Library Add. 12150 aus dem Jahr 411 (Nau [wie Anm. 16], 7–26) kann auf Grund der Gattung des Textes allerdings nicht als Zeuge dafür angeführt werden, dass Konstantin noch nicht liturgisch verehrt wurde, weil Konstantin ja kein Märtyrer war.

**29** Das *Menologion* British Library Add. 14504 (9./10. Jh.) nennt Gratian am 14. 11. (ebenso Add. 17134; vgl. den Hymnus 202 des Severus von Antiochien, ediert in E. W. Brooks, *The Hymns of Severus and Others in the Syriac Version of Paul of Edessa as Revised by James of Edessa* [PO 6/7], Paris 1911, 666–667), Honorius am 10. 11. (vgl. den Hymnus 200 des Severus von Antiochien, Brooks [wie Anm. 29], 665–666) und Theodosius II. am 30. 7. (ebenso Add. 14519). Konstantin wird in ihnen (British Library Add. 17232; Parisinus syr. 146 aus 17. Jh. und Vaticanus syr. 69, a. 1547, allerdings am 20. 5.; British Library Add. 14504 am 1. 8. zusammen mit Abgar und den Makkabäern) bereits fast ausschließlich zusammen mit Helena kommemoriert. Das

Denn ein anderes Bild zeigt sich im *Georgischen Lektionar*, das gegenüber dem *Armenischen Lektionar* bereits einen bedeutend erweiterten Kanon an Kommemorationen aufweist, sowohl, was Heilige im Allgemeinen angeht, als auch in Bezug auf die Kaiser und Kaiserinnen:<sup>30</sup> Neben Theodosius und Konstantin haben Valens<sup>31</sup>, Arkadius<sup>32</sup>, Markian<sup>33</sup> und Justinian<sup>34</sup> einen Eintrag. Außerdem werden die beiden Kaiserinnen Eudoxia<sup>35</sup> und Theodora<sup>36</sup> angeführt. Die Wahl des jeweiligen Datums ist abgesehen von Justinian und Theodora, bei denen

---

*Menologion* British Library Add. 14504 führt Konstantin auch noch zusammen mit den 318 Vätern von Nizäa an (British Library Add. 17134 nennt sie fälschlicherweise zusammen mit Theodosius), und zwar am 3. 11., dem Todestag seines Sohnes Konstantius; dieselbe Verwechslung findet sich in einem gotischen Kalender aus dem 6. Jh., vgl. H. Delehaye, *Saints de Thrace et de Mésie*, in: *AnBoll* 31 (1912), 161–300 (276). Wurde ursprünglich Konstantius verehrt, so handelt es sich bei ihm neben Valens (siehe oben) um einen weiteren von der späteren kirchlichen Tradition als „häretisch“ angesehenen Kaiser, der liturgisch kommemoriert wird. Liegt hier also eventuell eine homöische Tradition vor? Oder ist es ein Relikt der Kaiserverehrung rund um die Kaisermausoleen der Konstantinopler Apostelkirche? Selbst Julians Leichnam wurde nach Zosimos, *Historia nea* 13,13,23–25 (zu einem unbestimmten Zeitpunkt) von seinem ursprünglichen Begräbnisort Tarsus nach Konstantinopel transferiert. Nach Auskunft der Liste der kaiserlichen Gräber im Zeremonienbuch Konstantins VII. (2,42, no. 43, vgl. G. Downey, *The Tombs of the Byzantine Emperors at the Church of the Holy Apostles in Constantinople*, in: *JHS* 79 [1959], 27–51 [31–32]) – freilich entsprechend kommentiert – befand sich Julians Grab noch im 10. Jh. dort; kritisch dazu aber D. Woods, *On the Alleged Reburial of Julian the Apostate at Constantinople*, in: *Byz.* 76 (2006), 364–371.

**30** Das anzuwendende liturgische Formular für die Kaiserkommemorationen folgt entweder direkt dem der Kommemoration Konstantins und Theodosius', oder ist von dieser abgeleitet in einer eigenen Rubrik im Lektionar verzeichnet: Tarnnischvili (wie Anm. 11), no. 1523–1527, vgl. dazu unten.

**31** Valens wird am 27. Januar (no. 174) und am 17. März (no. 259) angeführt. Auf Grund seines Rufes als Häretiker und Verfolger der Rechtgläubigen ist seine Kommemoration überhaupt überraschend. Die Lesung *Valens* (Վալենթիո) ist nach Auskunft der Edition von Tarnnischvili (wie Anm. 11) allerdings eindeutig; eine der von Tarnnischvili verwendeten Handschriften (Lathal) lässt aber bezeichnenderweise in no. 174 die Nennung des Valens aus, no. 259 befindet sich innerhalb einer größeren Lücke dieser Handschrift, so dass hier keine Aussage zu treffen ist.

**32** Am 27. August (no. 1183).

**33** Am 19. April (no. 926) und am 9. Juli (no. 1083).

**34** Am 3. August (no. 1123) und am 16. November (no. 1368). Beide Tage werden in der Nea-Kirche begangen, als deren Erbauer Justinian auch genannt wird.

**35** Am 19. Oktober (no. 1312). Ihrer wird in der Stephanus-Kirche gedacht – auf Grund einer Verwechslung mit Aelia Eudocia?

**36** Am 26. Juni (no. 1063). Wie Justinians wird auch ihrer in der Nea-Kirche gedacht, als deren Erbauerin Theodora ebenfalls genannt wird.

zumindest eine gewisse Nähe zum Todesdatum besteht,<sup>37</sup> nicht nachvollziehbar. Auffällig ist außerdem, dass mehrere Kaiser an zwei Tagen im Jahr kommemoriert werden, ohne dass deutlich würde, warum oder zu welchen Anlässen.<sup>38</sup>

Am größten ist die Zahl der kommemorierten Kaiser und Kaiserinnen im Konstantinopler *Typikon der großen Kirche* und im *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* (SEC) (beide wohl aus dem 10. Jh.), jedoch ist auch bei diesen Quellen die Wahl des jeweiligen Datums in vielen Fällen nicht nachvollziehbar. Relativ viele der Genannten sind in den Kaisermausoleen der Apostelkirche bestattet und/oder als die ökumenischen Konzilien Einberufende hervorgetreten.<sup>39</sup> Neben Theodosius werden im *Typikon der großen Kirche* Konstantin<sup>40</sup>, Theodosius II.<sup>41</sup>, Markian<sup>42</sup>, Leo I.<sup>43</sup>, Justinian<sup>44</sup>, Maurikios<sup>45</sup> und Justinian II.<sup>46</sup> genannt. Auffällig ist auch die große Anzahl der kommemorierten Kaiserinnen, wobei diese nicht zuletzt durch religiöse Stiftungen oder durch christliches (und

---

**37** Theodora starb am 28. Juni 548, Justinian am 14. November 565. Eine Möglichkeit ist, dass es sich um das Datum der *depositio* handelt.

**38** Unter Umständen gehen diese Doppelungen aber auch auf Überlieferungsfehler bzw. Namensverwechslungen zurück. Vgl. schon das oben zu Theodosius Angeführte.

**39** Vgl. Dagron (wie Anm. 7), 153. Zu den Orten der Bestattung vgl. M. J. Johnson, On the Burial Places of the Theodosian Dynasty, in: *Byz.* 61 (1992), 330–339 und Johnson (wie Anm. 7), sowie zum literarischen Befund Downey (wie Anm. 29).

**40** Am 3. September (in den *Typikon*-Handschriften H = Hierosolymitanus 40, Fa = Parisinus gr. 1590, Ox = Bodleianus Auct. E. 5 10; SEC) als „Kaiser und jüngster Apostel“, am 21. Mai (in H und P = Patniacus 266; SEC) zusammen mit Helena. Die hier und im Folgenden genannten Stellen sind bei J. Mateos, *Le Typicon de La Grande Église. Ms. Saint-Croix No 40, X<sup>e</sup> siècle, Tome 2: Le Cycle des Fêtes Mobiles* (OCA 166), Rom 1963 im zweiten Band bzw. bei H. Delehay, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Propylaeum Ad AASS Novembris*, Brüssel 1902 unter dem jeweiligen Datum zu verifizieren.

**41** Am 30. Juli (in H, P; SEC). Ein Bezug zu seinem Todestag am 28. Juli 450 liegt nahe. Vgl. oben.

**42** Am 17. Februar (in H) bzw. 18. Februar (SEC) zusammen mit seiner Frau Pulcheria.

**43** Am 15. Januar (in P) bzw. am 20. Januar (in Fa = Parisinus gr. 1590, Ox; SEC). Ein Bezug zu seinem Todestag am 18. Januar liegt nahe.

**44** Am 14. November (in H, P, Fa, Ox; SEC), dem Todestag Justinians, zusammen mit Theodora, dazu (in H, P; SEC) noch am 2. August nur Justinian (in der Apostelkirche).

**45** Am 28. November (in H; SEC) zusammen mit Konstantina „und ihren Kindern“ (die Feier findet sowohl in der Großen Kirche als auch in der Apostelkirche statt). Die Handschrift liest fälschlicherweise Markianos, vgl. V. Grumel, *La Mémoire de Tibère II et de Maurice dans le Synaxaire de Constantinople*, in: *AnBoll* 84 (1966), 249–253, und Konstantin, vgl. Dagron (wie Anm. 7), 154 Anm. 108. Der georgische Kalender nennt den 28. August, vgl. Garitte (wie Anm. 14), 87. 315.

**46** Am 15. Juli (in H; SEC).



d. h. auch monastisches) Leben hervorgetreten sind: Flacilla<sup>47</sup>, Eudokia<sup>48</sup>, Markiane<sup>49</sup>, Pulcheria<sup>50</sup>, Ariadne<sup>51</sup>, Irene<sup>52</sup> und Theophano<sup>53</sup>. In den meisten Fällen beschränken sich die Angaben auf die Nennung des Namens und ggf. des Ortes der Kommemoratiön, geben also keinerlei Hinweise darauf, wie diese Kommemoratiön liturgisch ausgestaltet war.

Eines zeigt dieser Befund aber ganz deutlich: Auch wenn einige Kaiser in den gerade angeführten Quellen nicht genannt werden, so ist es für den Ostteil des Reiches,<sup>54</sup> solange es existiert, üblich (je später die Quelle zu datieren ist, desto mehr), dass der Kaiser und Kaiserinnen liturgisch gedacht wird und sie in einer Reihe (wenn auch, je länger sie verstorben sind, desto eher an deren Ende) mit Märtyrer(inne)n, Asket(inn)en, Bischöfen und sonstigen Heiligen stehen.

## 4 Elemente und Themen der liturgischen Kommemoratiön des Theodosius

### 4.1 In Konstantinopel

Neben der Jerusalemer Tradition einer Kommemoratiön des Theodosius am 19. Januar kennt nun, wie oben angeführt, auch die uns erhaltene griechische, auf Konstantinopler Tradition zurückgreifende Überlieferung im *Typikon der großen Kirche* und im *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* einen Gedenktag für Kaiser Theodosius I. Allerdings findet dieser im Gegensatz zu den bisher betrachteten Quellen des *Armenischen/Georgischen Lektionars* und der syrischen *Menologien* nicht im Zusammenhang mit seinem *dies natalis* am 19. Januar statt,

47 Am 14. September (in Fa; SEC): Τῆ αὐτῆ ἡμέρα μνήμη τῆς εὐσεβεστάτης βασιλίσης Πλακίλλης, συζύγου γενομένης Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου βασιλέως· ἥτις πάντα τὸν βίον αὐτῆς ἐν εὐσεβείᾳ καὶ τῆ τῶν πτωχῶν ἐπιμελείᾳ διετέλεσε· διὸ καὶ μετ' εἰρήνης τὸ πνεῦμα αὐτῆς τῷ Θεῷ παρέθετο (Delehaye [wie Anm. 40], 46).

48 Am 13. August (in P, H hat eine Lücke; SEC). Wahrscheinlich handelt es sich um die in der Apostelkirche bestattete Frau des Heraklios, die am 13. August 612 verstorben war.

49 Am 27. Januar (in H; SEC) bzw. am 28. Januar (in Fa, Ox). Die Identität ist unklar.

50 Am 10. September (in Ox, Fa; SEC), am 7. August (in H; SEC) zusätzlich gemeinsam mit Irene (in der Apostelkirche).

51 Am 22. August (in H, P; SEC).

52 Am 7. August (in P), vgl. oben. Ein Bezug zu ihrem Todestag am 9. August 803 liegt nahe.

53 Am 16. Dezember (in H, Fa, Ox; SEC).

54 Im lateinischsprachigen Westen gibt es keine Hinweise auf eine vergleichbare Praxis.

sondern am 9. November. Dieser ist der Jahrestag der *depositio* seines Leichnams im Mausoleum der Konstantinopler Apostelkirche<sup>55</sup> und wird dementsprechend in der Apostelkirche begangen.<sup>56</sup> Inwieweit die uns aus Jerusalem bekannte Tradition der Feier am 19. Januar für den gesamten Osten anzunehmen ist, ist angesichts der für weite Teile des Römischen Reiches fehlenden Quellen schwer zu beurteilen. Jedenfalls ist eine Feier am Tag der Bestattung eine eher ausschließlich für Konstantinopel anzunehmende Tradition, wo das Grab als Ort für die Gedächtnisfeier zur Verfügung stand.

Über den Ablauf der Gedächtnisfeier für Theodosius in der Konstantinopler Apostelkirche sind wir aber wiederum eher schlecht und nur durch einen einzigen Zeugen unterrichtet, erfahren aber immerhin einiges mehr als die bloße Namensnennung.

Unter den Homilien des Johannes Chrysostomus liegt nämlich in *Homilia nova* 6<sup>57</sup> ein Text vor, der mit einer Gedächtnisfeier für Kaiser Theodosius in Verbindung gebracht werden kann. Sein handschriftlich überlieferter Titel lautet:

Τοῦ αὐτοῦ ὁμιλία ῥηθεῖσα ἐν τοῖς ἀποστόλοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ Θεοδοσίου βασιλέως πρὸς τοὺς καλοῦντας ἑαυτοὺς καθαρούς, ἐτέρων δύο ἐπισκόπων εἰρηκότων.<sup>58</sup>

55 Vgl. Sokrates, *Historia ecclesiastica* 6,1,3 und *Chronicon Edessenum* 39, die den 8. November als Ankunftstag des Leichenzuges aus Mailand nennen, während *Chronicon Paschale* 566,1–2 den 9. November für die *depositio* anführt. Das bloße Factum der Bestattung in Konstantinopel ohne Nennung eines Datums bezeugt Zosimos, *Historia nea* 4,59,4.

56 J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église*. Ms. Saint-Croix No 40, X<sup>e</sup> siècle. Tome 1: *Le cycle des douze mois* (OCA 165), Rom 1962, 96,15–16 und Delehaye (wie Anm. 40), 205,24–25 mit Nennung des Ortes. Die *Typikon*-Handschriften P, Fa und Ox führen die Feier am 10. November an, z. T. ohne Nennung der Apostelkirche, vgl. Mateos (wie Anm. 56), 97 App.

57 CPG 4441.6. Der Text liegt in PG 63, 491–494 in einer Edition nach Codex Vaticanus Ottobonianus gr. 431, f. 188r–189v, vor, der den Text allerdings nur unvollständig überliefert. Der dort fehlende Mittelteil ist allein durch den bisher nicht publizierten Codex Athous Stavronikita 6, f. 80v–84r (die gesamte Homilie umfasst f. 79v–84v), der überhaupt tendenziell einen besseren Text bietet, überliefert. Für die Hilfe bei der Einsichtnahme in den Codex danke ich Matthieu Cassin und für die Zurverfügungstellung eines Transkriptes der entsprechenden Passage Wendy Mayer ganz herzlich. Vgl. zum Codex und zur Datierung A. Wenger, *La tradition des œuvres de saint Jean Chrysostome. Catéchèses inconnues et homélies peu connues*, in: REByz 14 (1956), 5–47 (38–39). Zur Verortung in Konstantinopel (m. E. etwas zu kritisch) W. Mayer, *The Homilies of St John Chrysostom – Provenance: Reshaping the Foundations* (OCA 273), Rom 2005, 497: „The homily *Adversus catharos* (CPG 4441.6), on the other hand, which might be considered to belong to Constantinople on circumstantial grounds, [...] The title itself must be treated with suspicion, since the information contained within it could easily represent the results of an informed guess based on data internal to the homily.“ Vgl. dazu auch Ernesti (wie Anm. 2), 293–296.

58 PG 63, 491,1–3; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 79vb1–8.

Interessant ist nun zum einen, was wir aus dem Text an Realia über das Theodosius-Gedenken in Konstantinopel erfahren, und zum anderen, wie Johannes Chrysostomus den verstorbenen Kaiser Theodosius charakterisiert. Zunächst zu den äußeren Umständen des Theodosius-Gedenkens in Konstantinopel:

1. Stimmt die Angabe im Titel ῥηθεῖσα ἐν τοῖς ἀποστόλοις, so findet das Gedenken in der Apostelkirche<sup>59</sup> und damit ganz dem entsprechend statt, was wir auch aus dem *Typikon der großen Kirche* und dem *Synaxar von Konstantinopel* wissen. Es ist dann auch durchaus wahrscheinlich, dass das Gedenken am dort genannten Tag stattgefunden hat.<sup>60</sup>
2. Es muss sich um eine größere Feierlichkeit gehandelt haben, denn es sind drei Prediger, die zu unterschiedlichen Texten bzw. Themen sprechen. Johannes Chrysostomus war nach seiner Aussage der dritte Redner des Tages, vor ihm haben bereits zwei weitere, einer jünger, einer älter, gesprochen, ohne dass diese für uns irgendwie identifizierbar wären.<sup>61</sup>
3. Der Hauptgegenstand der Homilie ist nicht Theodosius selbst – das könnte allerdings auch dem Umstand geschuldet sein, dass Johannes Chrysostomus erst als dritter Redner auftritt –, sondern die schismatische Gruppe der Novatianer („Katharer“).<sup>62</sup>

Auch wenn Theodosius nicht der Hauptgegenstand der Homilie ist, so widmet ihm Johannes Chrysostomus dem Anlass entsprechend doch den einleitenden Teil<sup>63</sup> und entwirft dort ein kleines Enkomion auf den Kaiser. Demnach verdient Theodosius es, dass seiner gedacht wird,

<sup>59</sup> Zu den architektonischen Zusammenhängen vgl. Downey (wie Anm. 29).

<sup>60</sup> Die Homilie wird unter der Annahme des Amtsantritts des Chrysostomus in Konstantinopel (26. Februar 398) als *terminus post quem* üblicherweise auf den 17./19. Januar 399 (als erstmöglichen Zeitpunkt) datiert, ohne dass es dafür einen positiven Anhaltspunkt gäbe. Erschwerend kommt hinzu, dass wie selbstverständlich der *dies natalis* des Theodosius als Gedenktag angenommen wird, und die Angabe des Konstantinopler *Synaxars*, das seiner eben am Tag seiner *depositio* gedenkt, überhaupt nicht in die Überlegungen einbezogen wird. Für eine Datierung bietet der Text der Homilie keinerlei Hinweise; einziger Anhaltspunkt ist, dass sie zwischen 398 und 403 gehalten wurde, als Johannes Chrysostomus Bischof von Konstantinopel war.

<sup>61</sup> Ὡς καλῆ τῶν εἰρηκότων ἢ ξυνωρις, τοῦ μὲν διὰ τῶν βοῶν τὴν κιβωτὸν ἔλκοντος, τοῦ δὲ τὰς ἀπαρχὰς τῶν λόγων ἀνατιθέντος. Εἰ γὰρ καὶ διάφορος αὐτῶν ἢ ἡλικία, ἀλλὰ μίᾳ τῆς γεωργίας ἢ ιδέᾳ· μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἡ ἡλικία διάφορος· ὃ τε γὰρ νέος τὸ εὐσταθὲς ἔχει τοῦ γεγηρακότος, ὃ τε γεγηρακῶς τὸ σφριγῶν καὶ ἀμάζον τοῦ νέου· ὥστε οὐκ ἂν τις ἀμάρτοι ἀμφοτέρους καὶ πρεσβύτεας καὶ νέους προσειπῶν, οὐ κατὰ τὴν ἕξιν τῆς ἡλικίας, ἀλλὰ κατὰ τὴν διάθεσιν τῆς γνώμης (PG 63, 491,4–12; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 79vb9–28).

<sup>62</sup> Zur Argumentation des Johannes Chrysostomus gegen die Novatianer vgl. M. Wallraff, Geschichte des Novatianismus seit dem vierten Jahrhundert im Osten, in: ZAC 1 (1997), 251–279 (264).

<sup>63</sup> Bis Codex Athous Stavronikita 6, f. 80vb8.

nicht weil er Kaiser war, sondern weil er fromm war, nicht weil er ein Purpurgewand umgeworfen hatte, sondern weil er Christus angezogen hatte (Gal 3,27), ein Gewand, das niemals alt wird, und weil er den Brustpanzer der Gerechtigkeit angezogen hatte (Eph 6,14) und die Schuhe des Evangeliums des Friedens (Eph 6,15) und das Schwert des Geistes (Eph 6,17) und den Schild des Glaubens (Eph 6,16) und den Helm des Heils (Eph 6,17).<sup>64</sup>

Theodosius ist nicht als Kaiser, sondern unter Aufnahme des Verses Gal 3,27, der mit seiner Bekleidungsmetaphorik schon auf die im Folgenden aus Eph 6,10–20 aufgegriffenen Bilder vorausweist, als frommer Christ zu preisen. Als Kaiser ist er im Kontext des Römischen Reiches an erster Stelle auch Feldherr. So liegt die Aufnahme von Eph 6,10–20 und seinen Bildern einer Rüstung des Christen als Illustration des Christenseins des Theodosius natürlich nahe, wird aber im Folgenden sogar noch weiter mit der Biographie des Theodosius verbunden. Denn Eph 6,10–17 eröffnet eine eschatologische Perspektive auf den (endzeitlichen) Kampf des Guten gegen das Böse.

Dieser Kampf des Guten gegen das Böse hat sich auch im Leben des Theodosius manifestiert, wie Johannes Chrysostomus fortfährt: Theodosius hat nämlich mit Hilfe dieser Rüstung zweimal erfolgreich gegen Usurpatoren, ganz topisch als „Tyrannen“ bezeichnet, gekämpft.<sup>65</sup> Johannes Chrysostomus nennt keine Namen (*damnatio memoriae!*), sondern umschreibt beide Fälle, sie lassen sich aber leicht zuordnen. Mit der ersten „mühelosen und unblutigen“ Niederschlagung einer Usurpation ist das Vorgehen gegen Magnus Maximus im Jahr 388 gemeint, der kapituliert hatte oder von seinen eigenen Soldaten ausgeliefert worden war, also nicht in einer Schlacht besiegt werden musste.<sup>66</sup> Der zweite Fall wird gegenüber dem ersten viel ausführlicher dargestellt und nimmt ein weiteres, wenn auch nicht wörtlich zitiertes Motiv aus Eph 6,10–20 auf, das Gebet (Eph 6,18). Nach

**64** καὶ χρέος οὐ τὸ τυχὸν ὀφείλομεν τῷ μακαρίῳ Θεοδοσίῳ, οὐχ ὅτι βασιλεὺς ἦν, ἀλλ' ὅτι εὐσεβής, οὐχ ὅτι ἀλουργίδα ἦν περιβεβλημένος, ἀλλ' ὅτι Χριστὸν ἦν ἐνδεδυμένος, ἰμάτιον μηδέποτε παλαιούμενον, καὶ τὸν θώρακα ἐνεδέδυτο τῆς δικαιοσύνης, καὶ τὰ ὑποδήματα τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης, καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, καὶ τὴν ἀσπίδα τῆς πίστεως, καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου (PG 63, 491,14–21; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 79vb33–80ra16).

**65** Μετὰ τούτων τῶν ὄπλων τοὺς τυράννους κατέλυσε, τὸν τε πρότερον καὶ τὸν ἔσχατον. Τὸν μὲν γὰρ ἀπονητὶ καὶ ἀναίμωντὶ λαβὼν, τὸ τρόποιον ἔστησε, μηδὲ μικρὸν ἀποβαλὼν τοῦ στρατοπέδου· τὸν δὲ συμβολῆς γενομένης μόνος καθεῖλεν (PG 63, 491,21–25; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 80ra17–26).

**66** Pacatus, *Panegyricus auf Theodosius* 43, berichtet von einer Kapitulation, nach Sokrates, *Historia ecclesiastica* 5,14,1 und Sozomenos, *Historia ecclesiastica* 7,14,6 wurde Maximus von seinen eigenen Soldaten ausgeliefert. Auch Orosius, *Historiae adversum paganos* 7,35,4 spricht von einer kampflosen Niederschlagung (*sine dolo et sine controuersia clausit, cepit, occidit* [CUFr, 97 Arnaud-Lindet]). Zosimos, *Historia nea* 4,46,2 berichtet dagegen von einer gewaltsamen Aktion.

Johannes Chrysostomus wird die zweite Usurpation durch eine Schlacht beendet, die Theodosius allein (μόνος) entschieden hat. Dabei handelt es sich um die Niederschlagung der Usurpation des Eugenius in der Schlacht am Frigidus im Jahr 394. Johannes Chrysostomus gibt dazu im Folgenden mit dramatischen Akzentsetzungen kurz die auch sonst überlieferte<sup>67</sup> Legende wieder, dass Theodosius angesichts der bevorstehenden Schlacht im Gebet Gott um dessen Beistand anflehte, und dass dieses Gebet durch einen wundersamen Wind beantwortet wurde, der die Geschosse seiner Gegner auf sie selbst zurückschleuderte, infolgedessen sie sich ergaben und Eugenius an Theodosius auslieferten.<sup>68</sup> Hier liegt sehr wahrscheinlich auch eine gewollte Parallele zum Verhalten Konstantins vor der Schlacht an der milvischen Brücke vor, die Theodosius als neuen Konstantin stilisiert. Johannes Chrysostomus hebt daher zusammenfassend auch noch einmal die entscheidende Rolle des Theodosius und seines Glaubens als alleinigem Grund für den Sieg hervor.<sup>69</sup>

Johannes Chrysostomus geht nun zu einem weiteren Gedanken über, dass von Theodosius auf Grund seines Glaubens an Christus, der sich eben in den Auseinandersetzungen mit den beiden Usurpatoren gezeigt hat, gar nicht als Verstor-

---

**67** Vgl. Rufin, *Historia ecclesiastica* 11,33 und Sokrates, *Historia ecclesiastica* 5,25,11–15, die die Auseinandersetzung als endzeitliche Schlacht gegen das Heidentum stilisieren, ein Deutungshorizont, der bei Johannes Chrysostomus durch die Zitate aus Eph 6,10–20 ebenfalls vorhanden ist. Mit der Schlacht ist eine weitere, von Johannes Chrysostomus hier nicht erwähnte Legende verbunden, dass Theodosius den Mönch Johannes von Lykopolis habe befragen lassen, und dieser ihm (wie bereits in der Auseinandersetzung mit Magnus Maximus) den Sieg (und seinen baldigen Tod) vorausgesagt habe, vgl. Rufin, *Historia ecclesiastica* 11,32; Sozomenos, *Historia ecclesiastica* 7,22,4–8; Theodoret, *Historia ecclesiastica* 5,24,1–2 (anschließend, 5–11, berichtet Theodoret von einem Traum des Theodosius vor der Schlacht); Augustin, *De civitate Dei* 5,26 (dort ebenfalls mit eschatologischen Konnotationen). Vgl. dazu, die ältere Literatur zusammenfassend, G. Weber, Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike (Hist.E 143), Stuttgart 2000, 300–304.

**68** Ἐπειδὴ γὰρ ἐξ ἑκατέρου μέρους τὰ στρατόπεδα παρετάττετο, καὶ νέφη βελῶν ἤφιετο, καὶ τροπὴ τῶν οἰκείων ἐγένετο, τῶν ἐναντίων ἐπικειμένων σφοδρῶς, ἀποπηδήσας τοῦ ἵππου, καὶ τὴν ἀσπίδα χαμαὶ θείς, καὶ γόνατα κλίνας, ἐκ τῶν οὐρανῶν τὴν συμμαχίαν ἐκάλει, καὶ τὸν τόπον τῆς παρατάξεως τόπον ἐκκλησίας ἐποίηι, οὐ τόξοις καὶ βέλεσιν, οὐδὲ δόρασι πολεμῶν, ἀλλὰ δάκρυσι καὶ εὐχαΐς· καὶ οὕτως ἀθρόον ἀνέμου προσβολῆς ἐμπεισοῦσης, τὰ μὲν βέλη τῶν ἐναντίων κατὰ τῶν ἀφιέντων ἐφέρετο· οἱ δὲ θυμοῦ πνέοντες καὶ φόνων, ὄρωντες πολέμιοι, ἀθρόον μεταβαλλόμενοι, τοῦτον βασιλέα ἀνεκέρυττον, καὶ τὸν αὐτῶν παρεδίδοσαν, ὀπίσω τὰς χεῖρας δῆσαντες (PG 63, 491,26–37; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 80ra27–b20).

**69** Καὶ ἐπανήει λαμπρὸς γινόμενος ὁ μακάριος Θεοδόσιος οὐ τῇ νίκῃ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ τρόπῳ τῆς νίκης. Οὐ γὰρ, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων βασιλέων, μερίζονται πρὸς αὐτὸν τὸ τρόπαιον οἱ στρατιῶται, ἀλλὰ τὸ πᾶν αὐτοῦ μόνου καὶ τῆς αὐτοῦ πίστεως ἐγένετο (PG 63, 491,37–42; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 80rb20–30).

benem zu sprechen ist, sondern unter Aufnahme des Herrenwortes Joh 11,25 als Lebendigem, weil er geglaubt und sich durch Gerechtigkeit ausgezeichnet hat.<sup>70</sup> Obwohl die Zuhörer der Homilie des Johannes Chrysostomus also am Sarkophag des Theodosius stehen,<sup>71</sup> in dem sein Leichnam am 9. November 395 bestattet worden war, wird Theodosius ihnen als noch unter den Lebenden befindlich und damit letztlich noch als wirkmächtiger Akteur vorgestellt, der das Ideal eines christlichen Kaisers (fromm und gerecht) verkörpert.

Und wenn Theodosius von Johannes Chrysostomus auf diese Weise dargestellt wird, so fungiert dieser zugleich als mahnendes Beispiel für den aktuellen Kaiser Arkadius, den Sohn und Nachfolger des Theodosius, der u. U. bei der Gedenkfeier ja sogar selbst anwesend war, ohne dass dieser selbst direkt angesprochen würde. Eine zusätzliche Aktualität hätte dieser Lobpreis auf Theodosius v. a. dann, wenn die Homilie nicht (wie üblicher Weise angenommen) gleich zu Beginn der Amtszeit des Johannes Chrysostomus in Konstantinopel gehalten worden sein sollte, sondern erst später, als sich der Konflikt mit dem Kaiserhaus schon angebahnt hatte oder schon im Gange war: Denn dann könnte die Erinnerung an den „großen“ Theodosius natürlich auch noch einmal besonders als Zurechtweisung seines Nachfolgers verstanden werden.

## 4.2 In Jerusalem

Für die Jerusalemer Kommemoratio am 19. Januar haben wir kein Beispiel einer zu diesem Anlass gehaltenen Homilie wie im Fall der Homilie des Johannes Chrysostomus, dafür aber ein Zeugnis für die zu diesem Anlass verwendeten biblischen Texte und Lesungen.

---

**70** Διὰ δὴ τοῦτο αὐτὸν μακαρίζομεν, καὶ οὐδὲ τετελευτηκέναι φαμέν· Πᾶς γὰρ ὁ εἰς ἐμὲ πιστεύων, φησί, κἂν ἀποθάνῃ, ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ. Ταῦτα ὁ Χριστὸς εἶρηκε, ταῦτα διὰ τῶν ἔργων διαλάμπει. Τί οὖν, οὐκ ἀπέθανε, φησίν; Οὐδαμῶς οὐ γὰρ ἂν εἶπομι τοῦτον θάνατον εἶναι, ἀλλὰ ὕπνον τινὰ καὶ ἀποδημίαν. Ὡσπερ γὰρ πολλοὶ τῶν ζώντων τεθνήκασιν, ὡς ἐν τάφῳ τῷ σώματι τὴν ψυχὴν κατορύξαντες, οὕτω πολλοὶ τῶν τελευτησάντων ζῶσι, τῇ δικαιοσύνῃ διαλάμποντες· καθάπερ καὶ ὁ μακάριος οὗτος (PG 63, 491,42–492,2; vgl. Codex Athous Stavronikita 6, f. 80rb30–80va17). Demgegenüber bedeutet gestorben sein aus der Sünde geboren sein, vgl. PG 63, 492,2–5 (hier beginnt die Lücke im Text) und Codex Athous Stavronikita 6, f. 80va17–b8. Dieses Stichwort „Sünde“ leitet dann auch zum Angriff gegen die Novatianer über, der den Rest der Homilie prägt.

**71** Der genaue Schauplatz dieser Gedächtnisfeier ist für uns nicht mehr auszumachen, aber unabhängig davon, ob die Feier im auf Konstantin zurückgehenden Mausoleum oder in der ihm angebauten und 370 geweihten Apostelkirche stattfand, sie wurde jedenfalls im nur in Nuancen differierenden örtlichen Zusammenhang mit dem Sarkophag des Theodosius vollzogen.

Das *Armenische Lektionar* führt für diesen Tag die folgenden biblischen Verse und Texte an:<sup>72</sup>

1. Als Psalmvers und Stichos werden die Verse Psalm 131,1 und 2 LXX rezitiert und damit David als beispielhafter biblischer König – betont wird im Vers 1 seine Sanftmut (πραΰτης) – in Erinnerung gerufen. Im *Georgischen Lektionar* stehen an dieser Stelle die Verse Ps 67,33–35a und 67,2 LXX, ein Aufruf an die Königreiche der Welt, Gott die Ehre zu geben, sowie eine Versicherung des machtvollen Durchgreifens Gottes gegen seine Feinde. Im *Georgischen Lektionar* wird also ein anderer Akzent als im *Armenischen Lektionar* gesetzt, aber auch hier geht es um die irdischen Machthaber und ihr Verhältnis zu Gott.
2. Als Lesung aus dem Apostolos dient 1 Tim 2,1–7, die Aufforderung zum Gebet und zur Fürbitte (δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας) für alle Menschen, aber vor allem für die Kaiser und alle, die mit Macht ausgestattet sind, da dadurch der nötige Rahmen für ein christliches Leben bereitet wird.
3. Als Halleluja-Vers zwischen den beiden Lesungen aus dem Apostolos und dem Evangelium wird der Vers Ps 20,2 LXX rezitiert. Dabei handelt es sich wie bei Psalmvers/Stichos um einen Vers aus einem Davidspsalm, in dem dessen Frömmigkeit gelobt wird: Κύριε, ἐν τῇ δυνάμει σου εὐφρανθήσεται ὁ βασιλεὺς καὶ ἐπὶ τῷ σωτηρίῳ σου ἀγαλλιάσεται σφόδρα.
4. Als Evangelienlesung fungiert Lk 7,1–10, die Geschichte des Hauptmanns von Kapernaum, der sich als Repräsentant des Römischen Reiches wiederum als besonders fromm erwiesen hat.

Das *Georgische Lektionar* weist neben der Agende für die Gedächtnisfeier am 19. Januar,<sup>73</sup> die auch bei zwei weiteren Kaiserkommemorationsen Anwendung findet,<sup>74</sup> auch eine eigene Agende für „Könige“ (θρηγοσοςζς)<sup>75</sup> auf, die noch weiter ausgestaltet ist:

Als Psalmvers und Stichos werden sowohl Ps 131,1 und 2 LXX als auch Ps 67,33–35a und 67,2 LXX rezitiert und zwischen beiden noch ein zusätzliches Psalmverspaar eingefügt, nämlich Ps 17,50 und 17,47 LXX, der die beiden anderen Verspaare gewissermaßen thematisch miteinander verbindet.<sup>76</sup>

Außerdem wird in ihr der Apostolos-Lesung 1 Tim 2,1–7 als weitere Lesung Röm 12,16c–13,6 vorangestellt, ein Aufruf, Gutes zu tun und Böses nicht mit

<sup>72</sup> Renoux, (wie Anm. 10), no. XII.

<sup>73</sup> Tarnischvili (wie Anm. 11), no. 158–160.

<sup>74</sup> Valens (no. 259, am 17. 3.) und Justinian (no. 1368, am 16. 11.).

<sup>75</sup> Tarnischvili (wie Anm. 11), no. 1523–1527. Verwendet bei Markian (no. 926, am 19. 4., und no. 1083, am 9. 7.), Konstantin (no. 986, am 22. 5.) und Justinian (no. 1123, am 3. 8.).

<sup>76</sup> Ps 17,50 LXX: διὰ τοῦτο ἐξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν, κύριε, καὶ τῷ ὀνόματί σου ψαλῶ; und Ps 17,47 LXX: ζῆ κύριος, καὶ εὐλογητὸς ὁ θεός μου, καὶ ὑψωθήτω ὁ θεός τῆς σωτηρίας μου.

Bösem zu vergelten sowie sich der Staatsgewalt unterzuordnen. Ebenso wird die Evangelienlesung um eine weitere Lesung ergänzt: Auf Lk 7,1–10 folgt in ihr die Lesung Joh 4,43–54 über die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten, der sich wiederum als gläubig und fromm erweist.

In der Liturgie für das Gedenken an Theodosius und weitere Kaiser finden also zum einen in den Psalmgesängen Texte Verwendung, die einen Bezug zu David, dem biblischen König par excellence, herstellen und so ein Idealbild des Königtums zeichnen. Zum anderen verpflichten die neutestamentlichen Lesungen einerseits die Gemeinde zur Fürbitte für den Kaiser, zum anderen rücken sie mit den Evangelientexten den Glauben als herausragenden Faktor im Leben und in der Herrschaftsausübung des Kaisers in den Mittelpunkt. Es werden also für die Person bzw. den gefeierten Anlass passende Texte ausgewählt.<sup>77</sup>

### 4.3 In Antiochien

Eine dritte, wiederum eine andere Facette erhellende Quelle für das Kaisergedenken liegt in fünf Hymnen des Severus von Antiochien vor, die wohl aus seiner Zeit als Patriarch von Antiochien (512–518) stammen.<sup>78</sup> Der Überlieferungskontext gibt keinen Hinweis auf die Verortung der jeweiligen Gedenktage im Kalender,<sup>79</sup> vier der fünf Hymnen sind vielmehr unter der Unterschrift „Weitere Hymnen auf die siegreichen und christlichen Könige“<sup>80</sup> thematisch zu einem Komplex zusammengestellt: auf Konstantin (200-I-II), auf Honorius (201-I-VI), auf Gratian (202-I-VI) und auf „Theodosius und die 150 Väter“ (203-I-VI). Als fünfter wird unter der Nummer 190-I-I (im Kontext weiterer Hymnen v. a. auf Bischöfe) ein Hymnus auf Kyrill von Alexandrien und auf Theodosius II. angeführt. Außerdem findet sich in der Sammlung noch ein Hymnus (262-I-II) gegen den Usurpator<sup>81</sup> (und

<sup>77</sup> Dies kann ein Vergleich mit den biblischen Texten verdeutlichen, die im *Armenischen Lektorar* für den 18. März, den Gedenktag für Kyrill von Jerusalem, angeführt werden (Renoux [wie Anm. 10], no. XV): Psalm 115,6, 2 Tim 4,1–8 und Joh 10,11–16. Diese Texte lassen sich auf das bischöfliche Hirtenamt des Kyrill hin hören.

<sup>78</sup> Ediert bei Brooks (wie Anm. 29). Die Hymnen liegen nicht im griechischen Original, sondern nur in der von Jakob von Edessa revidierten Übersetzung des Paulus von Edessa vor. Ich beziehe mich im Folgenden auf die revidierte Fassung; die Differenzen sind in der Edition von Brooks kenntlich gemacht und können dort nachvollzogen werden.

<sup>79</sup> Vgl. aber oben Anm. 29.

<sup>80</sup> *ܘܗܘܢ ܘܨܘܠܘܢ ܕܩܝܪܝܠ ܘܕܬܝܘܕܘܣܝܘܨ ܘܕܩܘܨܬܐ ܕܩܝܪܝܠ ܘܕܩܘܨܬܐ ܕܩܝܪܝܠ* (PO 7, 251 Brooks).

<sup>81</sup> Im Hymnus wird er ganz entsprechend der üblichen Topik als „Tyrann“ (*ܬܝܪܐܢ* [PO 7, 298 Brooks]) bezeichnet.



Chalkedonenser) Vitalianus und auf den siegreichen Kaiser (und Monophysiten) Anastasius.

Theodosius wird wie in den oben angeführten westsyrischen *Menologien* im Hymnus zusammen mit den 150 Vätern des zweiten ökumenischen Konzils von Konstantinopel 381 kommemoriert, wobei Theodosius im Titel als derjenige charakterisiert wird, der die Synode durch seinen Befehl einberufen hat.<sup>82</sup> Im Text des Hymnus wird Theodosius zunächst mit dem alttestamentlichen König Josia verglichen, der wiederum als derjenige gekennzeichnet wird, der den Götzendienst beendet hat.<sup>83</sup> Außerdem gibt es eine zweite Vergleichsebene: Wie mit Josia nach Hiskia wieder ein frommer König über Juda herrschte, so ist es mit Theodosius nach Konstantin. Und wie Konstantin Arius aus der Kirche vertrieben hat, so hat Theodosius die Pneumatomachen bekämpft und mit Hilfe der 150 Konzilsväter die Lehre von der Trinität verkündet.<sup>84</sup> Theodosius ist also wie Konstantin der Verteidiger des orthodoxen Glaubens.

Im Hymnus werden anschließend an Theodosius noch zwei weitere Punkte hervorgehoben: Er hat sich (in der Auseinandersetzung mit Ambrosius von Mailand nach der gewaltsamen Niederschlagung eines Aufruhrs in Thessaloniki) dem Kirchenrecht unterworfen und er hat seine Feinde, d. h. die gegen ihn aufgetretenen Usurpatoren, allen voran Eugenius, besiegt.<sup>85</sup>

Den Hymnus schließt die Bitte um die Aufnahme des Theodosius unter den Engeln<sup>86</sup> und um die Gnade Gottes für die zum Gedächtnis des Theodosius versammelte Gemeinde ab – in gewissem Maße liegt hier also eine Entsprechung zur Lesung aus dem 1. Timotheusbrief in der Jerusalemer Liturgie vor.

Dem Hymnus auf Theodosius strukturell vergleichbar sind die anderen Hymnen. Besondere Ähnlichkeit weist der Hymnus an Konstantin auf: Konstantin hat in Folge seiner Kreuzesvision (vor der Schlacht an der milvischen Brücke) den Glauben an Gott und seinen fleischgewordenen Logos angenommen. Er hat die ökumenische Synode (von Nizäa) versammelt und mit ihr die Häresie des Arius vertrieben, und nicht nur diese Häresie, sondern in einem Akt der Vorausschau

<sup>82</sup> اذ اضعه حصصه (PO 7, 255 Brooks).

<sup>83</sup> امير الله كله حمله ومعلمهت حيلنا الله: (PO 7, 255–256 Brooks).

<sup>84</sup> مع الله موصلا موصلا لاله الله هو الله حمله الله وانتهى. اميرنا هاندر لافضلنا هذا الله هاندره الله وحده نوح (PO 7, 256 Brooks).

<sup>85</sup> Die hier angeführten Erklärungen legt auch der unbekannte Glossator des Hymnus am Rand der Handschrift nahe, vgl. Brooks (wie Anm. 29), 256 no. e.

<sup>86</sup> Vgl. dazu Palladius, *Historia Lausiaca* 1,1 (hg. v. G. Bartelink, *La storia Lausiaca* [Scrittori greci e latini 2: *Vite dei Sancti*], Rom 1975, 18,2–3), wo von Theodosius gesagt wird: „[...] Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου βασιλέως, ὃς νῦν ἐν ἀγγέλοις ὑπάρχει διὰ τὴν αὐτοῦ πίστιν εἰς τὸν Χριστόν [...]“

sogar die Vertreter der Zweinaturenlehre.<sup>87</sup> Außerdem wird er als Wiederhersteller der Kirchen gepriesen und überhaupt als Inbegriff des christlichen Königs, von dem David im Vers Ps 46,10 LXX spricht.

Honorius ist vor allem als frommer, ja asketischer Kaiser charakterisiert, Gratian als derjenige, der die die Homöer bevorzugende Kirchenpolitik des Kaisers Valens beendet und die Bischöfe aus dem Exil zurückgerufen hat. Theodosius II. und Kyrill von Alexandrien schließlich werden als diejenigen gepriesen, die als König und Priester zusammen mit den ihnen jeweils eigenen Mitteln den Kampf gegen die Barbaren und gegen die Häresie des Nestorius ausgefochten haben.

Bei allen spielt die durch Psalmenzitate ausgedrückte Nähe zu König David als Urtyp des frommen Königs ebenso eine Rolle wie die Bitte darum, dass sie im Reich Gottes Aufnahme finden mögen.

## 5 Ausblick

Auch wenn wir in den meisten Fällen in den von mir betrachteten Quellen nur kurze Notizen mit Nennung des Datums, des Namens und manchmal noch des Gedenkortes vorfinden,<sup>88</sup> so erweist sich die liturgische Kommemoration der römischen Kaiser (vielleicht schon seit Konstantin, sicherlich seit Theodosius I.) in der östlichen kirchlichen Tradition als ein durchgehend verbreitetes, freilich auch gewissen Veränderungen und Weiterentwicklungen unterworfenes Phänomen.

Anhand der Person Theodosius' I. habe ich drei punktuelle, unterschiedlich verortete und auch zeitlich etwas über ein Jahrhundert voneinander entfernte Einblicke in die Kommemoration des Kaisers präsentiert. Auf drei mit dieser Kommemoration verbundene Problemkreise, die sich angesichts des Befundes nicht abschließend beantworten lassen, möchte ich dabei noch einmal hinweisen:

1. Inwieweit ist die Kommemoration eines verstorbenen Kaisers bzw. im Extremfall des direkten Vorgängers auch immer gleich Ansprache an den aktuellen Kaiser, dessen Beamte vor Ort und natürlich auch an die Bevölkerung allgemein? Das ist sie doch wohl zumindest insofern, als in den Texten der Kommemoration das Idealbild eines frommen und gerecht handelnden Kaisers

<sup>87</sup> Hier wird deutlich, dass für Severus ganz im Anschluss an die Beschlüsse der dritten ökumenischen Synode von Ephesus (can. 7) das Bekenntnis der Synode von Nizäa eben ausreichend ist.

<sup>88</sup> Für einige Kaiser und Kaiserinnen (allen voran Konstantin) liegen uns natürlich auch Viten vor. Außerdem bietet die Schrift *De ceremoniis* Konstantins VII. Porphyrogenetos (*De ceremoniis* 2,6) eine ausführliche Darstellung der Liturgie des ihm zeitgenössischen Konstantingedenkens.

- gezeichnet wird, eines Kaisers, der in den dogmatischen Auseinandersetzungen der Orthodoxie zum Sieg verhilft und den wegen seiner Hilfe dann eben auch Gott beim Erhalt und der Ausübung seiner Macht unterstützt.
2. Was bedeutet dieser Befund für das Verhältnis Kirche-Staat? Deutlich wird auf jeden Fall die enge Verbindung zwischen Kirche und Kaiser, die sogar über den Tod hinausgeht. Versuchen die kirchlichen Amtsträger durch die liturgische Kommemoration Einfluss auf die Politik zu nehmen, in dem sie Paradigmen eines von christlicher Weltsicht wie Ethik geleiteten Herrschens vorführen? Denn es werden von den Vertretern der Kirche in der Ausgestaltung der Liturgie Standards gesetzt, wie ein christlicher Kaiser sich zu verhalten und womit er sich zu beschäftigen hat. Der Kaiser wird dabei als Werkzeug Gottes verstanden, das den Interessen der Kirche, die freilich mit dem Willen Gottes identifiziert werden, dient. Aber greift nicht andererseits der Herrscherkult in den kirchlichen Bereich über, indem der Kaiser nun in christlichem Kontext sakralisiert wird? Ist also die Kommemoration, wie wir sie in den vorgestellten Quellen gefunden haben, als christliche Form der *consecratio*, der Kaiserapothese, zu charakterisieren?<sup>89</sup>
  3. In welchem Verhältnis steht schließlich die liturgische Kommemoration des Kaisers zum Heiligen- und Märtyrerkult einerseits und zur Kommemoration von Bischöfen und Kirchenlehrern andererseits?<sup>90</sup>

---

**89** Vgl. G. W. Bowersock, *The Imperial Cult: Perceptions and Persistence*, in: B. Meyer/E. Sanders (eds.), *Jewish and Christian Self-Definition*. Vol. 3: *Self-Definition in the Graeco-Roman World*, Philadelphia 1983, 171–182 (181–182) und Johnson (wie Anm. 7), 191 Anm. 100, daneben auch S. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity* (The Transformation of the Classical Heritage 1), Berkeley 1981, Kap. 2 *Consecratio*, v. a. 145–150 (die das vor allem anhand der Rede des Ambrosius, *De obitu Theodosii* thematisiert), S. Price, *From Noble Funerals to Divine Cult. The Consecration of Roman Emperors*, in: D. Cannadine/S. Price (eds.), *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge 1987, 56–105 und Ernesti (wie Anm. 2), 216–217. Vgl. auch Rebenich (wie Anm. 8) und P. Barceló, *Beobachtungen zur Verehrung des christlichen Kaisers in der Spätantike*, in: H. Cancik/K. Hitzl (Hgg.), *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen*, Tübingen 2003, 319–339.

**90** Vgl. dazu ansatzweise Delehay (wie Anm. 40), 75 und Dagron (wie Anm. 7), 154. Für die byzantinische Zeit vgl. auch A. Spanos/N. Zarras, *Representations of Emperors as Saints in Byzantine Textual and Visual Sources*, in: M. Borgolte/B. Schneidmüller (Hgg.), *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa*. Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule (Europa im Mittelalter 16), Berlin 2010, 63–78.