

Das
Karsamstagsfeuerwunder
der heiligen Grabeskirche.

Von

Dr. Gustav Klameth,
Privatdozenten an der k. k. theologischen Fakultät in Olmütz.

13. Heft

der

Studien und Mitteilungen aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der theologischen
Fakultät der k. k. Universität in Wien.

WIEN.

MAYER & COMP.

1913.

In den *Gesta Francorum Hierusalem peregrinantium* des Hofkaplans Balduins von Flandern, Fulcherius von Chartres¹, der anlässlich des ersten Kreuzzuges seinen Herrn bis Dorylaeum begleitete und in Jerusalem im Winter 1099 wieder zu ihm stieß, findet sich eine für die Beurteilung der Gesinnung der Kreuzfahrer äußerst charakteristische Notiz. Fulcherius erwähnt da² die angebliche Wiederauffindung der heiligen Lanze in Antiochia, knüpft daran aber die interessante Bemerkung, daß der Bischof von Puy sowie andere die ganze Wundergeschichte von Anfang an nicht glaubten und schließlich ihren Bedenken gegen die erwähnte «Reliquie» so lauten Ausdruck gaben, daß sich der Entdecker derselben zur Feuerprobe entschließen mußte. Dabei erlitt er aber so schwere Verletzungen, daß er bald darauf starb, wozu Fulcherius bemerkt, daß sich nun auch die bisherigen Gläubigen in Ungläubige verwandelten, wogegen Raimund — wohl aus taktischen Rücksichten — an der Echtheit der Lanze festhielt.

Fulcherius, der selbst an der Belagerung Antiochias nicht teilnahm, sondern nur das Urteil seiner Kriegsgenossen wiedergibt, scheint da der Dolmetsch der Anschauungen Arnulfs zu sein, des Hofkaplans Roberts von der Normandie, der direkt die Echtheit der Lanze leugnet³. Ja, dessen Schüler Raoul, der im Jahre 1107 ebenfalls ins heilige Land kam, weiß bereits mit scharfem Sarkasmus zu

¹ *Recueil des historiens des croisades*, aut. occid. III, 311—485.

² *ib.* 344—345.

³ *Raimundi de Aguilers, canonici Podiensis, Historia Francorum, qui ceperunt Hierusalem*, Rec., aut. occid. III, 281, c. 17. A.

berichten: Surrexit de gente Raimundi versutus mendacique commentor Petrus . . .¹; habebat autem ipse apud se cuspidis arabicae ferrum, de cujus inventione fortuita materiam fallendi sibi assumpserat². Auch Boemund ist das Wunder verdächtig; er läßt es nicht an Sticheleien fehlen und zieht sich deshalb Raimunds Groll zu³.

Dieselben Kreuzfahrer nun, die hier so mißtrauisch dem Lanzenfunde gegenüberstehen, finden wir kurze Zeit darauf, am Karsamstag des Jahres 1101, in Jerusalem ganz verzweifelt und gebrochen wieder, klagend und jammernd darüber, daß in diesem Jahre das sogenannte «Heilige Feuer» zur gewohnten Stunde nicht erschienen war. Bezeichnenderweise ist es derselbe Fulcherius, der als Augenzeuge von diesem Vorfall Folgendes berichtet⁴:

Consuetudo est autem propter ignem coelestem, qui ad Sepulcrum dominicum uno quoque anno descensibilis coelitus nutu divino in lampadibus in vigilia Paschae solet accendi, ut, quicumque intra monasterium illud sanctissimum inesse possint, die illo toto ipsius vigiliae supplicationi et orationi vacantes lumen illud a Deo mittendum devoti cuncti expectent; et quum die illo basilica illa sanctissima de tanta gente plenissima existeret, horam circiter tertiam jussum est a patriarcha officium diurnum a canonicis incipi. Tunc lectiones lectae sunt alternatim; prius Latinus latine, posterius vero Graecus graece identidem, quod Latinus legerat, in pulpito relegit. Officium quippe sic eis explentibus ante horam paulisper nonam coepit unus de Graecis a parte una monasterii pro more prisco voce altisona Kyrie eleyson exclamare; cui statim cuncti, qui aderant modo simili eundem cantum responderunt. . . . Quum autem vice trina Graeco praedicto Kyrie eleyson inchoante caeteri omnes idem exclamando re-

¹ Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana auctore Radulfo Cadomensi ejus familiari. Rec., aut. occid. III. 676, c. 100. D.

² ib. 677, c. 100. D.

³ ib. 678, c. 102—103.

⁴ Gesta Francorum 385 ss.

spondissent, siluerunt et continuo canonici officium suum iam inceptum decantaverunt. Interim devoti expectabamus ignem sanctum, qui horam circiter nonam advenire ritu solebat. Nec multo post, sicuti primitus Kyrie eleyson decantatum fuerat, sic vice secunda repetitum fuit nosque sono tanto concitati . . . omnes respondimus. Et quum ignem optatum plerique tunc venisse speraremus, quum non venisset, silentio requievimus; clerici autem lectiones et tractus diurnos cecinerunt. Quum vero hora nona iam transiisset, vice trina voce sublimi Kyrie eleyson repetitum est; tunc patriarcha noster sumptis claviculis reseravit ostiolum dominici Sepulcri et introgressus, quum lumen, quod desiderabamus, non inveniret, mox ante ipsum s. Sepulcrum supplex ad orandum flendo se prostravit, poscens omnipotentis Dei misericordiam, ut ignem olim consuetum a populo suo supplicante tam desideratum emittere dignaretur. . . . Sed quum diu illic preces suas plorando fudisset et, quod poscebat, non impetrasset, tristissimus ad nos inde exiens ignem non invenisse monstravit; quo comperto perterriti et contristati valde sumus. Iam ego ipse cum quodam patriarchae capellano in locum, qui dicitur Calvaria, ascenderam scrutans, utrum illuc, ut interdum solebat, ignis ipse venisset necne. Sed nec huc nec illuc tunc venit. Iterum autem Kyrie eleyson sedulo repetitum alternantibus modis devotissime ad Deum jubilaré altius solito cepimus. O quantus erat clamor ad Dominum! Quanta suspiria! quantus luctus! . . . et quum speraremus, quod propter peccata nostra hoc contingeret, quod in annis praeteritis nunquam evenerat, meditatus est unusquisque in corde suo emendare, quod contra Deum deliquerat. . . . Et quum adhuc post haec preces nostras non exaudisset, cogitavimus intra nos et plerique prudentiores dicere coeperunt, quod forsitan disponente Dei providentia nunquam amplius ignis, ut solitus erat quondam, veniet; quoniam necesse erat in annis praeteritis, quum ibi Christiani, Graeci videlicet et Syri, paucissimi incolae essent, ut ignis ille, sicut consueverat, uno quoque anno reveniret: quia

si in uno anno deficeret, quin veniret, protinus a paganis hoc explorantibus et inquirentibus omnes decollarentur. Nunc autem, quia hic omnino opitulante Deo securi sumus, si non veniet, mori non timemus. . . . Quae ergo necessitas nos cogit, ut ignis veniat? . . . Accepto igitur consilio iam imminente nocte praecepit omnibus patriarcha, ut de monasterio exeuntes ad domos vel hospitia sua abirent. . . . Ecclesia nocte illa vacua remansit, in qua nec lampas nec candela lumine accenso splenduerunt. Mane autem, cum dies s. Paschae clarescere coepisset, ad ecclesiam s. Sepulcri undique convenerunt misericordiam Dei adhuc exspectantes. Et quum tum ad sepulcrum Domini patriarcha ingressus fuisset quaerens, an ignis adhuc inesset, quum non invenisset, regrediens doluit . . . Fecerunt quidem tunc processionem clerus et major pars populi, rex et proceres sui pedibus nudis ad templum Dominicum; et ubi, scilicet in templo, regi Salomoni Dominus Deus promisit se exauditurum, quum ipse Salomon ibidem Dominum deprecaretur, quod, si populus ad sanctuarium illud peccati sui poenitens devote oraret, ab eo exaudiretur, orationes suas fuderunt ad Dominum, ut misericors misericorditer ignem illum emittere dignaretur. . . . Dum autem in templo illo dominico gens nostra sic oraret, in monasterio s. Sepulcri similiter Graeci et Syri, qui ibi remanserant, non minus idem sepulcrum cum processione sua circumgirantes orationi vacabant, qui prae nimio dolore genas suas et capillos suos ululando decerpebant. Quum ergo populus noster . . . ad ecclesiam s. Sepulcri rediisset, antequam ianuas introisset, nuntiatum est patriarchae et ceteris ignem desideratissimum iam in lampade una ante ipsum sepulcrum coelitus gratia Dei accensum fuisse, quem propius astantes per fenestras quasdam iam rutilare viderant. Quod cum patriarcha audisset, . . . illuc laetus properavit, et quum de claviculis, quas in manu sua gestabat, ostium Sepulcri reserasset, confestim vidit ignem in lampade . . . splendere.

Qua de re valde laetatus primitus ante s. Sepulcrum

gratias Deo reddens se humiliter prostravit, postea vero accenso illic cereo uno foras revertens divinum lumen omnibus manifestavit. Quod cum videremus, . . . quanto plus dolueramus, tanto magis tunc de miraculo exsultavimus. Per totam extemplo civitatem laus jucunda . . .; sonant signa, populus manibus plaudit, clerus laetus cecinit. . . . Tenebamus unusquisque in manu sua cereum unum iam ad hoc praeparatum ad id lumen sanctum suscipiendum. Videretis per spatium horae unius plura milia cereorum in ecclesia sancta ab ipso igne accendi, quod alius alii libens ministrabat. . . . Mittlerweile wird König Balduin nochmals gemeldet — ei et caeteris aliis — . . . ignem sanctissimum iterato adventu in duabus lampadibus, quae in ecclesia Dominici Sepulcri pendebant, divinitus accensum esse. Quo audito . . . ad novum miraculum videndum laetantes cucurrimus. . . ., et quum in ecclesiam retroissemus, vidimus illico ignem, de quo fatum erat, divinitus in lampadibus accendi et catervatim unicuique lampadi accensae plebem astare cum cereis suis vel accendendis vel jam accensis.

Soweit der Bericht des Augenzeugen Fulcherius, desselben für seine Zeit gewiß hochgebildeten Mannes, der an das Lanzenwunder in Antiochia nicht glauben kann. Sicherlich ein merkwürdiges Problem, das eine Untersuchung des geheimnisvollen heiligen Feuers geradezu erheischt¹.

Einen mächtigen Anreiz zu dem heiligen Feuer der nachchristlichen Zeit dürfte vor allem das Alte Testament, das ja den Christen gut bekannt war, geboten haben, namentlich die Stellen Lev 6^{5 a}, 6^{6 2}) und 9²⁴, dann II Chron

1. Keime des heiligen Feuers
a) im Alten Testament.

¹ Die einzige zusammenfassende Darstellung des heiligen Feuers: J. Laur. Mosheimius, De lumine s. Sepulcri. Helmst. 1736 ist eine gehässige, derzeit völlig überholte Tendenzschrift. Gestreift wird das heilige Feuer bei T. Tobler, Golgotha. Seine Kirchen und Klöster. St. Gallen 1851. 460—83; K. Raumer, Palästina. Lpz. 1860. 325, sowie in den meisten anderen größeren Palästinawerken.

² Vulg: Lev 6^{12 a}, 6¹⁸.

71-8 und II Mach 120-36. Die Leviticusstellen handeln von dem heiligen Feuer, welches Gott selbst zu Mosis Zeiten anbefahl und hierauf auf dem Brandopferaltare entzündete, und das dann fortwährend brannte; Und das Feuer auf dem Opferaltare soll brennen immerdar; nie soll es verlöschen (Lev 6^{5a}) . . . Ein immerwährendes Feuer (אש תמיד) soll brennen auf dem Altare und nie soll es auslöschen (Lev 6⁶). Und es ging Feuer aus vom Herrn und verzehrte auf dem Altare das Brandopfer . . . und es sah dies das ganze Volk . . . und sie fielen auf ihr Angesicht nieder (Lev 9²⁴).

Die Stelle der Chronik steht wiederum im Zusammenhang mit der Einweihung des ersten Tempels: Als Salomo zuende gebetet hatte, da stieg das Feuer (אש) vom Himmel herab und verzehrte das Brandopfer . . . und die Herrlichkeit Gottes erfüllte das Haus. Und die Priester vermochten nicht das Haus Jahves zu betreten, denn die Herrlichkeit Gottes erfüllte dasselbe. Und alle Söhne Israels sahen das Feuer herabsteigen und die Herrlichkeit Gottes schwebte über dem Hause. Da fielen sie nieder auf ihr Angesicht, . . . beteten Gott an und sangen Jahve das Loblied: Gütig ist er und ewig währet seine Gnade.

Die Stelle im II. Machabäerbuche endlich bezieht sich auf das heilige Feuer, welches einer alten Überlieferung zufolge angeblich zur Zeit Nehemias erschien, als dieser in Jerusalem ein Dankopfer darbrachte. Nach c. 120^b sandte er die Enkel jener Priester, welche einst das Feuer (des Opferaltars) verborgen hatten, aus, um es zu suchen. Aber sie fanden kein Feuer, wie sie . . . selbst erzählten, sondern ein dickflüssiges Wasser (ὄδωρ παχύ). Hierauf befahl ihnen Nehemia, dasselbe zu schöpfen und ihm zu bringen; dann gebot er den Priestern, das Holz des Opferaltars und die darauf gelegten Opfer damit zu besprengen. Als nun einige Zeit vorübergegangen war, siehe, da hellte sich die umwölkte Sonne auf und ein großes Feuer entzündete sich, so daß alles staunte. Es verrichteten aber alle Priester ein Gebet, während das Opfer versengt ward;

... und v. 31: Und als das Opfer verzehrt war, befahl Nehemia, den Überrest des Wassers auf die größeren Steine (Altarsteine) zu gießen. Als dies geschehen war, entzündete sich eine Flamme daraus, die aber von dem Feuer, das vom Altare herleuchtete, verschlungen ward. Nach v. 34 prüfte der Perserkönig diese Angelegenheit und umgab den Fundort des Wassers mit einer Umzäunung¹.

Das Bestreben, das bei der Untersuchung der palästinischen Lokalüberlieferungen immer wieder zutage tritt, alttestamentlichen Geschehnissen in nachchristlicher Zeit irgendwelche analoge Begebenheit aus der christlichen Ideenwelt an die Seite zu setzen, dürfte nun auch hier eingesetzt und zur Ausgestaltung des Feuerwunders beigetragen haben. Jerusalem als der gemeinsame Schauplatz des alttestamentlichen und christlichen Wunderfeuers, das Herabsteigen des inbrünstig erflachten heiligen Feuers vom Himmel, die Selbstentzündung eines wunderbaren Brennstoffes, die Unmöglichkeit, respektive das Verbot, die heilige Stätte zur Zeit der Herabkunft des heiligen Feuers zu betreten, die Erwähnung der Majestät Gottes daselbst, die gespannte, sehnstüchtige Erwartung des Feuers von seiten des Volkes, darauf das freudige, dankbare Aufjubeln desselben, die Untersuchung des ganzen Vorganges durch einen heidnischen König², — all diese gemeinsamen Gedanken des jüdischen und nachchristlichen heiligen Feuers sind viel zu auffällige Ähnlichkeiten, als daß sich eine Anlehnung der christlichen Lokaltradition an den alttestamentlichen Bericht, ja eine leise, wenn vielleicht

¹ Nach F. Kaulen, Einl. in die Heilige Schrift des A. und N. Test³. Freib./B. 1890. 289 stehen uns keine Mittel zur Verfügung über die Geschichtlichkeit dieses als Wunder betrachteten Vorfalles zu urteilen. Vermutlich handelt es sich da um eine im Sinne der späteren Haggada gehaltene Legende, die den zwei zuvor erwähnten Berichten des Lev und Chron nachgebildet wurde und auf die Entzündung des Opferfeuers mittels eines erdölartigen Brennstoffes, den man vielleicht in Persien kennen gelernt hatte, zurückzuführen ist.

² v. unten S. 32. n. 1.

auch unbewußte Nachahmung des letzteren in jener noch leugnen ließe.

Für einzelne Züge des heiligen Feuers dürften aber auch noch andere alttestamentliche Überlieferungen vorbildlich gewesen sein; insbesondere scheint noch Ex 13²¹—14 (die Feuer-, respektive Wolkensäule) und I (beziehungsweise III) Reg 18^{88—45} (Elias' Opfer am Karmel, das himmlische Feuer und das heranfliegende Wölklein) befruchtend auf die Idee des Feuerwunders eingewirkt zu haben.

in den heidnischen Kulturen.

Weiters läßt sich nicht eine Beeinflussung von Seite heidnischer, und zwar sowohl persischer als griechisch-römischer Kultvorstellungen und Gebräuche in Abrede stellen. Wie bereits die Auffindungsgeschichte des heiligen Feuers aus der Zeit Nehemias eine innere Beziehung dieser Begebenheit zu den religiösen Vorstellungen der Perser hinsichtlich des von ihnen als göttlich verehrten Feuers verrät¹, dürften auch bei seinem nachchristlichen Gegenstücke Spuren einer solchen Abhängigkeit nicht verkennbar sein. Bei dem engen Kontakte, in welchen Jerusalem im ersten Viertel des 7. Jahrhunderts zu den Persern und damit auch zu deren Religionsanschauungen zu stehen kam, wäre es nur zu begreiflich, daß sich Nachwirkungen desselben in der Weise äußerten, daß das Interesse für Feuersolemnitäten gesteigert wurde und die Idee eines wunderbaren, himmlischen Feuers bei ihrem Entstehen einen wohl vorbereiteten und empfänglichen Boden im Herzen der Volksmenge vorfand.

Ein besonders großer Anteil an der Entstehung eines Feuerfestes in Jerusalem ist auch den antiken griechischen und römischen Licht-, beziehungsweise Feuerbräuchen zuzuschreiben, besonders dem delphischen² und dem Vestafeuer. Jenes hatte Apollo selbst im Adyton des Tempels

¹ II Mach 133—35. Wozu sonst der Bericht an den persischen König und die Untersuchung des Wunders von Seite des letzteren?

² Pauly's RE der klassischen Altertumswissenschaften IV. Neue Bearbeitung von G. Wissowa. Stuttgart 1901. 2517—2700: Art. ΔΕΛΦΟΙ.

entzündet und so die berühmte *ésvta* geschaffen, die sowohl durch die ungewöhnliche Art und Weise ihrer Entzündung¹ als auch durch die Sitte, von dieser *ésvta* reines Feuer für anderwärts zu holen², ebenso Analogien für die Feuersolemnität der Grabeskirche bietet wie das Vestafeuer³, das da im Rundtempel der Göttin auf einem Herde brannte und am ersten Tag des dritten Monates (dem alten Neujahr) alljährlich unter ganz bestimmten Zeremonien erneuert wurde. Erlösch dasselbe infolge der Unachtsamkeit einer Vestalin, wurde es nach uralter Gewohnheit durch Reiben eines Holzstückes auf einer Tafel vom Holze einer *felix arbor* erneuert, ein Ritus, in welchem man mit Recht die Anfänge des christlichen «Neuen Osterfeuers» sieht⁴. Diese Gebräuche waren dem Volke zu sehr in Fleisch und Blut übergegangen, als daß sie, die konkreten Handlungen, mit den abstrakten Göttervorstellungen hätten vergessen werden können. Tief drinnen im Volksbewußtsein lebte die Ehrfurcht vor diesen Feuerveranstaltungen und die Liebe zu denselben weiter und harrete nur der Verbindung mit einer passenden, sie auslösenden Idee. Da war es geradezu eine primitive Forderung einer zielbewußten, wohlgemeinten Apologetik, den so tief eingewurzelten Hang des Volkes für dergleichen Wunderfeuer auszunützen, sobald sich ihr eine

¹ Prot. RE³ XIV. Art. Passah, 748: mittels Kristallgläser.

² Pauly's RE I. c. 2554: Nach der Schlacht bei Plataiai hatte das Orakel geboten, einen Altar des Zeus Eleutherios zu erbauen. Geopfert wurde auf demselben erst, nachdem im ganzen griechischen Heere die Feuer ausgelöscht waren, die für befleckt von den Barbaren galten, und reines Feuer von der *νομή ésvta* in Delphi geholt war (Plut. Arist. 20).

³ G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer. München 1902. 143 ss.

⁴ Einen ganz ähnlichen Brauch hatten übrigens auch die Germanen in ihrem Nodfyr, das vom Conc. Germ. (a. 742) c. 5 unter anderen heidnischen Mißbräuchen erwähnt und nach dem *Indiculus superstitionum* des Konzils von Lestines (a. 743) n. 15 als *ignis fricatus de ligno* definiert wird (Wetzer u. Welte's KLexikon¹ IV. Art. Feste, 1417.)

Idee darbot, die im Lichte oder Feuer eine passende Veranschaulichung ihrer selbst fand; konnte man doch sicher darauf rechnen, durch das bestrickende Äußere des Symbols die Herzen auch für den Inhalt der Idee dann leichter zu erwärmen.

c) im Neuen Testament.

Und diese befruchtende Idee fand sich herrlich ausgedrückt bei Joh 1⁹: (*Ἰησοῦς*) *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.* Es ist der alte, schon bei Is 9³ auftauchende messianische Gedanke, daß das wahre Licht der Erlöser sei, welcher das Menschenherz erleuchtet, wie auch II Pet 1¹⁹ das Prophetenwort mit einer gewaltigen Leuchte verglichen wird, *ὅτι καλῶς ποιεῖτε προσέχοντες ὡς λύχνῳ φαίνοντι ἐν ἀσχυρῷ τόπῳ, ἕως ὃς ἡμεῖς διαυγάσῃ καὶ φωσφόρος ἀνατελεῖ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν.*

2. Das nachchristliche heilige Feuer in Jerusalem.

Wie nun tatsächlich in nachchristlicher Zeit die Kirche die Vorliebe des Volkes für heilige Licht- und Feuersolemnitäten in ihren Dienst stellte und sie durch die Verbindung mit der Idee: Christus, das wahre Licht der Welt, adelte, zeigt am großartigsten das «Heilige Feuer» in der Grabeskirche zu Jerusalem. — Glücklicherweise läßt sich heute der Werdegang des heiligen Feuers an der Hand der Palästina-Itinerarien¹, des sogenannten Typikons², der Kreuzfahrerberichte³, sowie einiger anderen Quellen zum großen Teil bereits genügend verfolgen, wenn sich auch hin und wieder mangels eines vollständigen Quellenmaterials noch einzelne Lücken zeigen.

¹ Textkritisch bearbeitete Teilsammlungen derselben sind: a) *Itinera Hierosolymitana* s. IV—VIII. rec. P. Geyer. Vindob. 1898. CSEL XXXIX. — Dasselbst 35—101: S. Silviae, quae fertur, peregrinatio ad loca Sancta. 157—191: Antonini Placentini itinerarium. — b) *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis Sacris anteriora latina lingua exorata* I. edd. T. Tobler et Aug. Molinier. Genevae 1879. Publication de la Société de l'Orient Latin, sér. géogr. I—II. Dasselbst 308—320: Bernhardus monachus Francus. Itinerarium.

² *Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις ἐκκλησίας.* Ἐκδίδεται δὲ κατὰ κώδικα τοῦ 1122ον ἔτους. Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας II. Ἐν Πειροπόλει 1894. 1—257.

³ Diese sowie die anderen Quellen werden gelegentlich zitiert.

Als erster nachchristlicher Ansatz eines heiligen Feuers in Jerusalem gilt gewöhnlich¹ der Bericht des Eusebius über eine merkwürdige Tatsache zur Zeit des Bischofs Narcissus in Jerusalem (a. 180—192)²: Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα παράδοξα οἱ τῆς παρουσίας πολῖται ὥς ἐκ παραδόσεως τῶν μετὰ διαδοχὴν ἀδελφῶν τοῦ Ναρκίσσου μνημονεύουσιν, ἐν οἷς καὶ τοιόνδε τι θαῦμα δι' αὐτοῦ γεγονὸς ἱστοροῦσιν. Κατὰ τὴν μεγάλην ποτὲ τοῦ πάσχα διανυνκτέρευσιν τοῦ λαιὸν φασιν τοῖς διακόνοις ἐπιλιπεῖν ἐφ' ᾧ τὸ πᾶν πλῆθος δεινῆς ἀθυμίας διαλαβούσης τὸν Νάρκισσον τοῖς τὰ φῶτα παρασκευάζουσιν ἐπιτάξαι ὕδωρ ἀνυμῆσαντας ὥς αὐτὸν νομίσθαι· τούτου δὲ ἅμα λόγῳ πραχθέντος ἐπευξάμενον τῷ ὕδατι ἐγγεῖαι κατὰ τῶν λόχων πιστεῖ τῇ εἰς τὸν Κύριον γνησίᾳ παρακελεύεσθαι. ποιησάντων δὲ καὶ τοῦτο παρὰ πάντα λόγον δυνάμει παραδόξῳ καὶ θείᾳ μεταβαλεῖν ἐξ ὕδατος εἰς ἐλαιὸν ποιότητα τὴν φύσιν παρὰ τε πλείστοις τῶν αὐτόθι ἀδελφῶν ἐπὶ μῆκιστον ἐξ ἐκείνου καὶ εἰς ἡμᾶς βραχὺ τι δεῖγμα τοῦ τότε θαύματος φυλαχθῆναι.

a) das Narcissusfeuer?

Es muß nun allerdings zugestanden werden, daß dieses merkwürdige Zustandekommen einer Feuerflamme in einer vordem mit «Wasser» gefüllten Öllampe auf den ersten Blick als Gegenstück zu dem heiligen Feuer in dem alttestamentlichen Berichte über die Wiederentdeckung desselben zur Zeit des Nehemia gelten könnte³. Trotzdem dürfte hier wohl kaum ein Hinweis auf ein solches Wunderfeuer oder eine derartige geheimnisvolle Entzündung herauszulesen sein, da eine solche erst viel später auftaucht und man sicherlich nicht so lange die Kenntnis eines derartigen Feuers, das für Kultzwecke so geeignet war, hätte brach liegen lassen; übrigens verlegt auch die Legende das Wunderbare nicht in die Entzündung, sondern in die Verwandlung des Wassers in Brennöl,

¹ So z. B. auch bei T. Tobler, Golgotha 461—62.

² Dr. E. Schwarz, Eusebius, Kirchengeschichte. Lpz. 1908. L. VI, c. 91—3. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte II/2, S. 538²—15.

³ II Mach 120—22.

worauf ja erst die Entzündung stattfindet. Aber auch die Frage, ob wir in diesem Berichte wenigstens die erste Bezeugung eines Osterfeuertitus in Jerusalem erblicken dürfen, wird angesichts der dürftigen und knappen Angaben des Eusebius besser offen bleiben. Wohl scheint die Bemerkung, daß das Öl gerade den Diakonen ausgegangen war, und die Erwähnung der *παρασκευάζοντες τὰ φῶτα*, die uns unwillkürlich an die später genannten liturgischen *ἀρτυζόντες τὰς κανδήλας* des Typikons¹ denken lassen, die Annahme naheulegen, daß es sich nicht um Lichter handelte, die gewöhnlichen Beleuchtungszwecken dienten, sondern um solche, welche zu ganz gewissen liturgischen Funktionen bestimmt waren. Auch die *δεωή ἀδύμια* der versammelten Menge würde dann begreiflicher, wenn Lampen gemeint wären, die im Dienste der Osterliturgie standen und deren Öl nun plötzlich ermangelte, so daß die ganze weitere Feier in Frage gestellt oder wenigstens gestört war, ein Umstand, der bei der Veranlagung des Orientalen leicht zu Niedergeschlagenheit und Bestürzung führen konnte. Ausdrücklich wird auch als Zeitpunkt der Begebenheit die Ostervigilie genannt. Trotzdem wäre es zu gewagt, daraus solche Schlüsse ziehen zu wollen; mit vollster Gewißheit erhellt aus der angeführten Legende nur das Vorhandensein einer uralten Osterfeier in Jerusalem, bei welcher Lichter bereits eine wichtige Rolle spielten, sowie das Interesse des Volkes für deren Verwendung und sein Hang, dieselben mit Legenden zu umweben.

Die erste sichere nachchristliche Bezeugung eines heiligen Grabesfeuers, allerdings vorerst nur im Dienste der alltäglichen Nachmittagsliturgie, findet sich bei Aetheria², die c. a. 385 Palästina und die angrenzenden Gebiete be-

¹ Typ. 179; cfr. unten S. 19.

² Der wahre Namen der früher unter der Bezeichnung Silvia bekannten Pilgerin. Cfr. C. Meister, *De itinero Aetheriae abbatissae perperam nomini S. Silviae addicto*. Rhein. Mus. f. Philologie, N. F. 64/3. Frankf. a. M. 1909. S. 337—92, bes. 340.

reiste¹. — Da sie nämlich die Wochentagszeremonien in der Grabeskirche schildert, schreibt sie: *Hora autem decima* (um 4^u), *quod appellant hic licinicon*, nam nos dicimus *lucernare*, similiter (wie um 9^u, 12^u, 3^u) *se omnis multitudo colligit ad Anastasim, incenduntur omnes candelae et cerei et fit lumen infinitum. Lumen autem de foris non affertur, sed de spelunca interiori ejicitur, ubi noctu ac die semper lucerna lucet*². Darauf folgt das Absingen von Psalmen und Antiphonen, verbunden mit einer Kommemoration der Gläubigen, die von der ständigen Bitte «Kyrie eleyson» begleitet wird.

Wie Aetheria selbst bemerkt, entsprach dieser Brauch völlig der im Okzident üblichen Gewohnheit, zur Zeit der Vesper in feierlicher Weise Tag für Tag in den Kirchen Lichter anzuzünden³. Auffallend ist nur der Umstand, daß das Lychnikon, respektive Lucernarium gewöhnlich gerade in der Anastasis abgehalten wird, und daß die Lampen und Kerzen mittels einer Flamme entzündet werden, welche aus dem Grabesinnern herausgereicht wird. Da außerhalb des Grabes sicherlich genügend Lichter brannten, muß ein besonderer Grund vorgelegen haben, jene Flamme im Grabesinnern anzuzünden und dieses Licht hierauf herauszu reichen. Dieser kann aber nur in der hohen Bewertung des Feuers der daselbst Tag und Nacht brennenden Lampe gesucht werden. Es wurde dasselbe eben zum mindesten als heiliges Feuer betrachtet, geheiligt und gesegnet durch die Örtlichkeit, in der es brannte, gerade so wie nach einer Nachricht ungefähr aus dem Jahre 570 auch die Erde, die man in das Grab hineintrug, oder das Öl der Grabeslampe durch das heilige Grab geheiligt

¹ Geyer, Itin. Vorrede IX—XIV; C. Meister plaidiert vergeblich für die Dreißigerjahre des 6. Jahrh. (o. c. 363).

² Geyer, Itin. 72⁵ ss.

³ cfr. Antiquissimum Lectionarium Gallicanum. ML 72, 197 u. K. Weyman, Über die Pilgerfahrt der Silvia in das heilige Land. Theol. Quartalschr. Tüb. 1888. 34 ss. *λυχνικόν*-Vesper-Lucernarium.

wurde¹. Wie letztere, Grabeserde und Grabesöl, als segensbringende Reliquien von den Pilgern angestrebt und in die Heimat mitgenommen wurden, so sollte dann wohl auch durch das Herausreichen des heiligen Feuers ein kostbares Gut jedem einzelnen der Gläubigen vermittelt und in Besitz gegeben werden. Ob dieser Ritus aber auch noch andere Gründe hatte, ob er vor allem auch schon zur Symbolisierung des Auferstandenen diene, können wir aus Aetheria nicht erfahren; doch dürfte die Annahme berechtigt sein, daß ein derartiger Brauch von allem Anfang an geradezu prädestiniert zur Veranschaulichung der Auferstehung erscheinen mußte². Im Abendlande wenigstens hatte sich zur selben Zeit längst der ganz analoge, aber bei weitem nicht so natürliche Brauch des «Neuen Feuers» herausentwickelt, der die Auferstehung des Herrn durch das Herausschlagen, beziehungsweise Hervorsprühenlassen von Funken aus einem Feuerstein zu veranschaulichen strebte, eine Kultform, auf welche bereits Aur. Prudentius (348—c. 405) anspielt³, und die besonders in Spanien frühzeitige Verbreitung fand. Eine detaillierte Beschreibung derselben findet sich im *Missale mixtum*⁴: *Stantibus in locis (scil. fidelibus) ingreditur Episcopus cum diaconibus tantum in sacrarium et clausis ostiis vel fenestris ac velis, ut nec modicum quidem lumen e foris videatur. Offertur vero episcopo petra et esca et excussorium ignis, et cum mox ipse manu sua ignem*

¹ Geyer, Antonini Placentini Itin. 1718—10: Ex qua (lucerna) benedictionem tulimus et recomposuimus ea. In quo monumento de foris terra mittitur et ingredienti exinde benedictionem tollent.

² Die Ansicht C. Mommerts, Golgotha und das heilige Grab zu Jerusalem. Lpz. 1900. 191, n. 1: In dieser Angabe (der Aetheria, Geyer, Itin. 728—9) finde ich die erste Erwähnung des bei den Griechen heute noch am heiligen Grabe produzierten heiligen Feuers — ist darum etwas einzuschränken.

³ Aur. Prudentii hymn. V. Kathem. v. 7 ss. — ML 59, 819:
Incussu silicis lumina nos tamen

Monstras saxigeno semine quaerere . . .

⁴ *Missale mixtum* sec. rec. b. Isidori. P. I.—ML 85, 437.

excusserit, accenditur stuppa et inde candela et ex ea iterum lucerna tenente eam diacono, qui post eam in choro benedicturus est . . . Schließlich entzündet sich die ganze Menge ihre Kerzen an dieser Lampe . . .

Wenn nun schon das Hervorsprühen des Funkens aus kaltem Felsstein, der doch nur ein schwaches Bild des Felsengrabes war, die Auferstehung Christi symbolisierte, mochte da nicht viel früher das Herausreichen des Feuers aus dem heiligen Felsengrabe selbst als herrliches Symbol der Auferstehung Christi empfunden und erkannt werden? Neben dieser sozusagen von selbst gegebenen und natürlichen Zeremonie muß sich ja die des Abendlandes als ein gekünstelter Notbehelf und sehr schwacher Ersatz des jerusalemischen Feuerbrauches erweisen. Dann aber ist es ohne weiteres naheliegend anzunehmen, daß auch dieser Anastasisritus als passende Versinnbildung der Auferstehung frühzeitig zur Bereicherung der Ostervigilienfeier benützt wurde. Ob nun und inwieweit bereits zurzeit Aetherias ein solcher Vigilienbrauch sich tatsächlich entwickelt hatte, ist angesichts des Umstandes, daß Aetheria im Gegensatze zu ihrer ausführlichen Schilderung der übrigen Bräuche der Karwoche gerade den Ritus der Ostervigilie mit den Worten abtut: *Vigiliae autem paschales sic fiunt quemadmodum apud nos*¹, — vorderhand wohl recht zweifelhaft. Sosehr auch die charakterisierte, im Okzidente frühzeitig auftauchende Gewohnheit des Osterfeuers ein diesem entsprechendes Feuer am wirklichen Grabe Christi, fast möchte man sagen, nicht nur logisch, sondern auch chronologisch voraussetzt, bleibt diese Annahme doch solange fraglich, als uns eben das damalige Vigilienzeremoniell von Marseille oder Arles, der mutmaßlichen Heimat Aetherias², mit welchem dasjenige Jerusalems identifiziert wird, selbst noch eine unbekannte Größe ist und zur Untersuchung obiger Annahme nicht herangezogen werden kann.

¹ Geyer, Itin. 9021 — 22.

² Meister, De Itin. Aetheriae 368.

Die naheliegende Frage nach der Priorität des Lychnikons oder des Vigilienfeuers muß der Liturgie zur Beantwortung überlassen werden. Die einfache Form der wochentäglichen Lichtfeier läßt uns gegenüber der reichen, künstlich gehäuften Symbolik der Osterfeier in jener unwillkürlich das Primäre erblicken, eine Auffassung, in der wohl auch der Kyrie eleyson-Ruf bestärkt, welcher bei der alltäglichen Nachmittagskommemoration eine viel bessere psychologische und liturgische Begründung als bei dem Vigilienfeuerritus erfährt¹.

Jedenfalls begegnen wir bei Aetheria bereits einer ganzen Reihe von Elementen, die später zum heiligen Osterfeuer in Jerusalem verarbeitet erscheinen: das Kyrie eleyson-Flehen², das Absingen der Hymnen und Antiphonen³, das Herausreichen des Feuers aus dem Grabesinnern durch den Bischof⁴, und schließlich auch noch die Verteilung desselben an die wartende Volksmenge⁵. Auch darf nicht übersehen werden, daß merkwürdigerweise auch die Zeit der Abhaltung des Lychnikons bei Aetheria und die des Feuerritus in späteren Berichten dieselbe ist⁶.

¹ Nach dem Sacramentarium Gallicanum hat der Ruf: Miserere, Pater Iuste, der sich am Karsamstag früh öfters wiederholt, die Bedeutung einer Klage Christi aus dem Grabesinnern heraus! ML 72, 496 C.

² Geyer, Itin. 7217 ss.

³ ib. 7218 ss.

⁴ ib. 728 ss.

⁵ ib. 727 ss.

⁶ Cfr. Geyer, Itin. 725 mit dem Typ. 179 und dem Fulcheriusberichte, oben S. 5: Exspectabamus ignem sanctum, qui horam circiter nonam advenire ritu solebat; in allen diesen Fällen soll das Feuer gegen 3—4 Uhr erscheinen. — Am Palmsonntag findet das Lucernarium nach Aetherias Bericht noch in der Anastasis statt (Geyer, Itin. 8410 ss.), während es den nächsten Tag bereits bezeichnenderweise im Martyrium abgehalten wird (ib. 8419 ss.). Konnte man nach Beendigung des Vigiliengottesdienstes und Ablegung der Grabestrauer die alltägliche Gewohnheit der Feuersolemnität in der Anastasis nicht ganz passend wieder aufnehmen? Eine herrliche Gelegenheit bot sich dazu in dem Augenblick, da das Volk nach Beendigung der Vigilienmesse prozessionsweise in die Anastasis zog, hier den Evangelienbericht von der Auferstehung Christi hörte (ib. 912 ss.) und

Als vollkommen ausgestalteter Ostervigilien- und Grabesritus läßt sich das heilige Feuer erst ziemlich spät, nämlich in dem bereits genannten Typikon nachweisen, einer Darstellung der gottesdienstlichen Gebräuche in der Grabeskirche zur Zeit der Karwoche, dessen Grund-schrift nach Baumstarks Untersuchung in den Beginn des 8. Jahrhunderts zu verlegen ist¹. Anläßlich der Feier des Karsamstags wird da Nachstehendes berichtet²:

c) das heilige Osterfeuer des Typikons («Altes hl. Feuer»).

Καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ ὥρᾳ τῆς ἁγίας ταύτης ἡμέρας (scil. des Karsamstags) *ἔρχονται οἱ (-αὶ) μυροφόροι καὶ ἄρξουνται πλύνειν τὰς κανδήλας καὶ ἀρτύσουν αὐτάς καὶ θήσουν αὐτάς ἕσωθεν τοῦ παναγίου καὶ ζωοποιοῦ Τάφου, παρόντος τοῦ πατριάρχου καὶ τοῦ ἀρχidiaκόνου καὶ τοῦ δευτεραρίου καὶ παραμοναρίου καὶ τρεῖς διάκονοι καὶ ψάλλται καὶ ἐν τῷ πολεμεῖν τὸ ἔργον οἱ μυροφόροι ψάλλουν τὸν κανόνα καὶ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ὡρῶν συντόμως. Καὶ ὅταν πληρώσουν πλύνειν τὰς κανδήλας καὶ ἀρτίζουν αὐτάς . . ., κλειδώνει ὁ πατριάρχης τὸν Ἅγιον Τάφον καὶ λαμβάνει τὰ κλειδιά μετ' αὐτοῦ, καὶ τότε σβήσουν τὰς κανδήλας τοῦ ναοῦ ὅλας· καὶ ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης εἰς τὰ κατηχούμενα, ἵνα ψάλλῃ τὰς ὥρας αὐτοῦ· καὶ ὅταν γίνετα ὥρα θ', σημαίνει καὶ καταβαίνει, ἵνα ἐπιτελῇ τὴν ἀκολουθίαν . . ., καθὼς συμφέρει ἡ ἀκολουθία εἰς τὸν ἑσπερινὸν καὶ ἡ λειτουργία. . . . Ὅταν γίνετα ὥρα θ', καταβαίνει ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ, ἀλλαγμένοι ἄσπρα, εἰς τὴν Ἁγίαν Ἀνάστασιν ἄνευ φωταψίας καὶ θυμιατοῦ· καὶ τότε ἄρξονται τὸ ἑσπερινὸν ὀπισθεν τοῦ Ἁγίου Τάφου ἐν γαληνότητι. «Εὐλόγει ἡ ψυχὴ μου». Es folgen nun mehrere Hymnen; dann fährt das Typikon fort³:*

dann wohl unter Segnungen entlassen wurde. Es wäre dies ein würdiger Abschluß der Vigilienfeier und zugleich eine passende symbolische Bereicherung derselben gewesen. Als dann die Vigilienfeier von der Nachtzeit auf den vorangehenden Karsamstagsmorgen (so bereits im Typikon) verlegt wurde, traf das Ende derselben eben auf 3 Uhr nachmittags.

¹ Dr. A. Baumstark, Die Heiligtümer des byzantinischen Jerusalem nach einer übersehenen Urkunde. Oriens Christianus V. 1905. 227—89. Baumstark datiert es bis vor das Jahr 725 zurück (S. 289).

² 1795 ss.

³ 1826 ss.

Εὐθὺς γίνεται εἰσοδος καὶ τὸ «Φῶς ἱλαρόν», καὶ γίνεται καθέδρα . . . Hymnen . . . Καὶ τότε ἄρχονται οἱ ἀναγνώσται ἀναγνώσκουν τὰς προφητείας τὰς ἑ' οὕτως· α' «Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν». Τέλος· «καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα μία» (Γεν α', 1—5). — β' Ἑσαῖου (ξ', 1—16)· «Φωτίζου, φωτίζου, ἡ νέα Ἱερουσαλὴμ» . . . γ' Lektion. Εὐθὺς προ- κείμενον, ἤχος γ'· «Κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου, τίνα φοβηθήσομαι;» . . . δ' Ἰωνᾶ τὸ ἀνάγνωσμα (α'—δ') . . . ε' τῆς Ἑξόδου τὸ ἀνάγνωσμα (ιγ', 20—ιε', 19) . . . ζ' Εὐθὺς ὁ ἀναγνώστης· Προφητείας Σοφορίου τὸ ἀνάγνωσμα (γ', 8—15)· «Τὰ δὲ λέγει Κύριος· ὑπόμεινόν με εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον» . . . θ' Ἑσαῖου τὸ ἀνάγνωσμα (ξα', 20—ξβ', 5)· «Ἀγαλλιᾶσθω ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τῷ Κυρίῳ». . . . Lektionen . . . Καὶ¹ μετὰ τοῦτο εὐθὺς εἰσέλθῃ ὁ πατριάρχης εἰς τὸ Ἅγιον Βῆμα καὶ ῥογεύει τὸ θυμίαμα τῶν μητροπολιτῶν καὶ ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων καὶ ἄρξονται θυμιάσειν, αὐτὸς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ἱερεῖς μετ' αὐτοῦ θυμιάσουν τὸν ναὸν ἔξωθεν τοῦ Ἁγίου Τάφου καὶ κηκλόνουν αὐτὸν γ' φορὰς· καὶ αὐτὸς κεκλεισμένος· ὁμοίως καὶ ὁ ναὸς τρεῖς φορὰς. Εὐθὺς ἐξέλθουσιν καὶ ἀναβαίνουν εἰς τὸν Ἅγιον Γολγοθᾶν μετὰ τὸ θυμιάσειν κάτωθεν . . . καὶ² εἰσελεύσονται ὅλοι εἰς τὸ Ἅγιον Βῆμα, καὶ ἄρξεται ὁ πατριάρχης τὸ «Κύριε ἐλέησον» ἐκτενῶς καὶ ἀκαταπαύστως· καὶ τότε ἐξέλθῃ ὁ πατριάρχης ἐκ τοῦ Βήματος αὐτὸς τε καὶ ὁ ἀρχιδιάκονος καὶ ὁ πρωτοδιάκων — κρατοῦσιν τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἔνθεν καὶ ἔνθεν — καὶ προσπορεύεται ἔμπροσθεν αὐτῶν ὁ σκελλάριος καὶ ἀκολουθεῖ αὐτῷ ὀπίσω ὁ παραμονάριος καὶ ὁ καστρίσιος· καὶ τότε πίπτει ὁ πατριάρχης ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Βήματος ἐπὶ πρόσωπον εἰς τὸ ἔδαφος καὶ δεηθῇ μετὰ δακρύων ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων καὶ ἐκτείνει τὰς χεῖρας αὐτοῦ πρὸς τὸ ὕψος. Ποιεῖται οὕτως τρεῖς, καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ὁμοίως. . . . Καὶ τότε ἐν τῷ εἰσελθεῖν ὁ πατριάρχης εἰς τὸν Ἅγιον Τάφον καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ πίπτει ἐπὶ πρόσωπον τρεῖς καὶ δεηθῇ καὶ παρακαλεῖ περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ λαοῦ· καὶ³ τότε ἄψει ἐκ τὸ ἅγιον φῶς καὶ δίδει εἰς τὸν ἀρχιδιάκονον καὶ ὁ

¹ 18328 ss.² 1849 ss.³ 18422 ss.

ἀρχιδιάκων τῷ λαῷ· καὶ μετὰ τοῦτο εὐγένηι ὁ πατριάρχης καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ψάλλοντες στιχηρὸν ἤχου α΄. Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον.

Das lange Absingen von Hymnen und Antiphonen, das unaufhörliche Kyrie eleyson, das Herausreichen des Feuers aus dem Grabe durch die Hand des Bischofs und die nun folgende Lichterverteilung, — dies alles bezeugt tatsächlich eine so tiefgehende Verwandtschaft, ja vielfach Gleichheit mit dem von Aetheria geschilderten wochentäglichen Grabesritus, daß die obige Vermutung, letzterer dürfte, wenn er schon nicht bereits zu Aetherias Zeiten zu den Osterbräuchen zählte, wenigstens mit der Zeit an dieselben angegliedert worden sein, eine glänzende Bestätigung erfährt und auch die Elemente jenes Pilgerberichtes als brauchbare Bausteine für den Karsamstagsritus des späteren heiligen Feuers sich erweisen. Speziell für das Herausreichen des Feuers aus dem Grabe auch als Symbol des Auferstandenen und damit als Osterbrauch bietet das Typikon nunmehr ein klassisches Zeugnis.

Um dieses Herausreichen des Osterfeuers hatten sich aber, wie das Typikon weiter zeigt, mittlerweile auch noch andere Zeremonien gruppiert, welche die Symbolik der Vigilienfeier noch erweitern sollten. Wie man das Hinsterben Christi, respektive die gleichzeitige Sonnenfinsternis durch das Auslöschen der Lichter im Kircheninnern ganz passend kennzeichnete, scheint auch die Grablegung, die Versiegelung des Grabes, die Grabesruhe und die während derselben fortbestehende Verbindung der göttlichen Natur Christi mit der menschlichen bereits ihre plastische Darstellung gefunden zu haben. Die Myrophoroi reinigen bestimmte Lampen (τὰς κανδήλας, wohl die im Grabe befindlichen traditionellen Lampen¹) und machen

¹ Der Piacenzapilger (c. 570) erzählt von einer einzigen Grabeslampe (Geyer, Itin. 1715 ss.), Arculfus Bericht kennt c. 670 bereits zwölf (ib. 2299 ss.), ebenso Beda anfangs des 8. Jahrh. (ib. 30421), während Willibaldus sogar schon von fünfzehn spricht (T. Tobler u. Molinier, Itin. o. c. 264 n. XVIII).

sie gebrauchsfertig, um dieselben hernach in das Innere des Grabes hineinzustellen. Dann schließt der Patriarch das heilige Grab ab, nimmt die Schlüssel zu sich, die Lichter des *ναός* (vom *τάπος* wird geschwiegen!) werden ausgelöscht und der Patriarch verläßt das heilige Grab. Wie er endlich zu demselben wieder hintritt, fällt er auf sein Angesicht, betet für sich und das versammelte Volk, dann aber reicht er das heilige Feuer heraus, gibt es so dem Archidiakon und durch denselben dem Volke.

Die schlichte, einfache Darstellung läßt uns ohne weiteres vermuten, daß dieses Feuer von einer jener Lampen stammte, welche die Myrophoroi in brennendem Zustande im Grabe zurückgelassen hatten; wozu hätten sie sonst dieselben in das heilige Grab hineingestellt und «zugerüstet», d. i. offenbar mit Öl hinreichend gefüllt und angezündet? Eine sichere Stütze findet diese Vermutung in einem ganz analogen Brauch der römischen Kirche, den Papst Zacharias in seinem bekannten Brief an Bonifatius folgendermaßen beschreibt¹:

De igne autem paschali quod inquisisti a s. priscis patribus, ex quo per Dei et Domini nostri Jesu Christi gratiam et pretioso sanguine eius Ecclesia dedicata est, quinta feria Paschae, dum s. Chrisma consecratur, tres lampades magnae capacitatis ex diversis candelis ecclesiae oleo collecto in secretiori ecclesiae loco ad figuram interioris tabernaculi insistente indeficienter cum multadiligentia ardebunt, ita ut oleum ipsum sufficere possit usque ad tertium diem. De quibus candelis sabbato s. pro s. fontis baptisinate sumptus ignis per sacerdotem «renovabitur»². De crystallo autem, ut asseruisti, nullam habemus traditionem.

¹ S. Zachariae ep. XIII, ad Bonifatium. ML 89, 951. A—B.

² Dieses Wort «renovabitur» ist offenbar nur eine dem leider verloren gegangenen Briefe Bonifatius' an den Papst entlehnte Ausdrucksweise, die dem Ideenkreise des «Neuen Feuers» angepaßt war, welches letzteres damals bereits in Deutschland üblich war; die römische Oster-sitte konnte nur im weiteren Sinne des Wortes als «Erneuerung des Feuers» bezeichnet werden.

Die überraschende Übereinstimmung der zwei Osterbräuche in den wesentlichen Grundzügen, als welche das Anfüllen der Lampen mit Öl und ihre Zurüstung, das Verbergen derselben an einem geheimen Orte (in Jerusalem im verschlossenen Grabesinnern), die Entzündung der ausgelöschten Kirchenlichter vom Lichte dieser Lampen gelten können, weist unbedingt auf eine zum mindesten sehr große Ähnlichkeit, wenn nicht Gleichheit der beiden Kultakte hin. Können wir da nicht mit Recht dem römischen Brauche, die mit Öl gefüllten Lampen gleich anzuzünden und dann an dem verborgenen Orte fortbrennen zu lassen, den gleichen auch für Jerusalem an die Seite stellen?¹

Die Liturgie hatte damit nur eine Reihe weiterer glänzender Symbole gewonnen. Das Hineintragen, beziehungsweise Verbergen der brennenden Lampen im heiligen Grabe mußte wirklich die Grablegung der lux aeterna, das Verschließen des Grabes die Versiegelung desselben, jede einzelne brennende Grabeslampe den Leichnam Jesu Christi, das Brennenlassen derselben im Grabe die Göttlichkeit des Lichtes der Welt auch im stillen Grabesinnern ebenso gut veranschaulichen, wie das Herausreichen des im Grab entzündeten Feuers die Auferstehung des Herrn herrlich versinnbildete.

Dann aber kann in Jerusalem wenigstens bis auf die Zeit des Typikons von einem «Neuen Feuer» im Sinne der mozarabischen Liturgie, als einem Feuer, das nach Verlöschen sämtlicher Lichter der Kirche künstlich entfacht wird, überhaupt nicht die Rede sein; es war darum auch die ganze Feuersolemnität keine Erneuerung (renovatio) des Feuers, sondern nur ein Brauch, durch

¹ In der Urschrift des Typikons dürfte das Fortbrennen der Lampen ausdrücklich bemerkt gewesen sein; als aber im Jahre 1120 der uns vorliegende Kodex niedergeschrieben wurde, war längst ein anderer Ritus, das «Neue heilige Feuer», an die Stelle des «Alten» getreten, weshalb jener Passus einfach ausgelassen wurde; wie die herausgereichte Flamme jetzt entzündet wurde, war eben das Geheimnis des «Neuen heiligen Feuers».

welchen, nachdem man die übrigen Lichter ausgelöscht hatte, mittels einer oder mehrerer verborgenen brennender Lampen das «Alte Feuer» über die lichtlose Zeit hinweggepflanzt werden sollte¹. Man konnte ja diesen Modus ruhig wählen, da man gegen eine vorzeitige Auffindung des heiligen Feuers, die eine Störung der symbolischen Feier bedeutet hätte, durch das Verschließen des heiligen Grabes genugsam geschützt war.

d) das «Neue
heilige Feuer».

Auf ein «Neues heiliges Feuer» der Grabeskirche deutet am frühesten unter dem vorhandenen Quellenmaterial der Pilgerbericht des Mönches Bernhardus hin²:

Hoc tamen dicendum est, quod sabbato s., quod est vigilia Paschae, mane officium incipitur in hac ecclesia, et post peractum officium Kyrie eleison canitur, donec veniente Angelo lumen in lampadibus accendatur, quae pendent supra praedictum sepulcrum (Grabesbank), de quo dat Patriarcha episcopis et reliquo populo, ut illuminet sibi unusquisque in locis suis.

Die lampades sind wohl die Nachfolgerinnen derjenigen, von denen im Typikon erwähnt wird, daß sie am Karsamstag früh gereinigt, mit Öl gefüllt und in das heilige Grab hineingestellt wurden, nur daß sie jetzt über der Grabesbank hingen; wie früher entzündet der Patriarch an ihrem Licht eine Flamme und reicht sie heraus. Während aber nach dem Typikon zur Entzündung dieser Flamme das «Alte Feuer» irgendeiner Grabeslampe diene, erzählt Bernhardus, daß das Licht von einem Engel in den Lampen entfacht worden sei. Offenbar denkt er an eine übernatürliche Entstehung des heiligen Feuers, die erste Erwähnung jenes wunderbaren «Neuen heiligen Feuers» das zum charakteristischsten Element der ganzen Feuersolemnität wurde.

Immerhin ließe des Bernhardus Darstellung — wenn auch nur recht gezwungen — noch die Annahme zu, daß

¹ Ein wahres אש חיה (Lev 6^a).

² T. Tobler u. Aug. Molinier, Itin. o. c. 315 n. XI (um das Jahr 870).

diese wunderbare Entzündung des heiligen Feuers bloß in seiner Einbildung existierte, ohne daß andere seinen Glauben geteilt hätten, so daß nur naive persönliche Leichtgläubigkeit oder die Unkenntnis der Verhältnisse, besonders die mangelnde Kenntnis des vorausgehenden Zeremoniells aus ihm spräche, keineswegs aber die auf einem realen Tatbestande basierende Anschauung der Zeitgenossen.

Doch schon der zeitlich nächstliegende Bericht des arabischen Historikers Ma'sûdi, der im Jahre 926 Palästina bereiste, läßt keinen Zweifel diesbezüglich mehr übrig. Da er mir im Originaltext nicht zugänglich ist, zitiere ich ihn nach der englischen Übersetzung von Guy le Strange¹:

On the fifth day of the (Syrian) month Tishrîn I is the festival of the Kanîsah al Kumâmah (the Church of the Sepulchre) at Jerusalem. The Christians assemble for this festival from out all lands. For on it the fire from heaven doth descend among them, and they kindle therefrom the candles. The muslims also are wont to assemble in great crowds to see the sight of the festival. It is the custom at this time to pluck oliveleaves. The Christians hold many legends there anent; but the fire is produced by a clever artifice, which is kept a great secret.

Die Behauptung, daß das heilige Feuer hervorgebracht wurde durch ein «geschicktes Kunststück», das sich aber in «ein undurchdringliches Geheimnis hülle», in Verbindung mit der Tatsache, daß diese geheimnisvolle Entzündung bereits zur Bildung ganzer Legenden Anlaß gegeben hatte, verbietet es wohl ganz offenkundig, die oben erwähnte Eventualität auch hier noch zuzulassen. Die früher übliche Fortpflanzung des «Alten Feuers» konnte unter Umständen wohl auf den einzelnen den Eindruck eines Wunders machen, nie aber auf die Gesamtheit; und wie hätte sich

¹ Palestine under the Moslems. A description of Syria and the Holy Land from a. D. 650 to 1500. Translated from the works of the mediaeval Arab geographers by Guy le Strange, London 1890. 203. — Ma'sûdi schrieb c. 943. Orig.-Text von C. B. de Meynard u. P. de Courteille. Par. 1861—77.

ein ganzer Legendenkranz um ihre schlichte Einfachheit winden können?

Es muß also bis längstens 943 bereits ein anderer Ritus platzgegriffen haben, es muß bereits jenes «Neue heilige Feuer» an Stelle des «Alten» getreten sein, das zu Ostern auf die geheimnisvollste Weise entzündet zu werden pflegte und dessen wunderbaren Charakter schon die aller-nächsten Berichte nicht genug hervorheben können. Zunächst erwähnt es Radulfus Glaber, da er c. 1048 schreibt¹:

Eodem tempore² Odalricus Aureliatorum praesul illuc pergens, quod viderit nobisque narraverit, non praetermittendum videtur miraculum. Die igitur magni illius Sabbati, quo ignis mirabili Dei potentia veniens ab universo populo praestolatur, ibi cum caeteris idem praesul astabat. Iamque dies ipsa in vesperum transiens repente penes horam, qua sperabatur ignis affuturus, unus Saracenorum, scurra impudentissimus, . . . exclamavit, ut Christianis mos est, cum primum videtur: Agios, Kyrie eleyson, cavillanter cachinum emisit extensaue manu arripuit caereum de manu cuiusdam Christiani aufugere tentans. . . . Da wird er plötzlich vom Teufel besessen und stirbt. Radulfus aber fährt fort: Statim vero, ut assolet, Dei virtute erumpens ignis ex una lampadarum, quae septem inibi pendere cernuntur, cursim eructuando caeteras inflammavit. Quam etiam cum suo oleo praefatus episcopus emens auri libra a Jordano secum detulit atque in propria sede reponens plurima infirmis contulit beneficia.

Das Feuer, das da aus einer der Lampen aufflammt, immer neuerlich aufflackert und mit seinen Funken die anderen entzündet, trägt zu sehr und zu unzweideutig das Gepräge des wunderbaren «Neuen heiligen Feuers», wie es zur Zeit der Kreuzzüge und späterhin erscheint, als daß der Bericht des Radulfus Glaber anders als auf ein solches gedeutet werden könnte.

¹ Radulfi Glabri mon. Clun. Historiarum libri IV. c. VI. ML 142, 680. D ss.

² Nach Tobler, Golgotha 463 i. J. 1033, nach anderen 1048 u. a.

Das «Neue Feuer», der bereits mehrmals erwähnte alte Osterbrauch der mozarabischen Liturgie, hatte mittlerweile eine mächtige Verbreitung gewonnen. Seit Beginn des 7. Jahrhunderts findet er sich in der fränkischen Kirche¹, wird später auch von Bonifatius² und Amalarius³ bezeugt, ja zur Zeit des Papstes Leo IV. ist er bereits in Rom eingedrungen und hat den daselbst üblichen Brauch des «Alten Feuers» verdrängt⁴. Es dürfte eben die reifere Symbolik des «Neuen Feuers» zur Verbreitung dieses Ritus viel beigetragen haben, die leichtfaßlich und dabei von packenderer und mächtigerer Wirkung war als die des «Alten Feuers». Das Auslöschen sämtlicher Lichter in der Kirche ohne jedwede Ausnahme als Bild des Absterbens Christi, und das plötzliche Aufflackern einer künstlich entzündeten Flamme als Veranschaulichung der aus eigener Kraft erfolgten Selbsterweckung Christi konnte dem «Alten Feuer» gegenüber als Vervollkommnung in der Versinnbildung des Auferstehungsgedankens gelten, so daß beispielsweise die Aufnahme des «Neuen Feuers» in die Liturgie Roms eine weitere Bereicherung des Osterritus, eine Art Fortentwicklung bedeutete. Dies legt die Vermutung nahe, daß das «Neue Feuer» mit der Zeit schon aus eigener Werbekraft sich den Weg nach Jerusalem gebahnt und dort die Erbschaft des «Alten Feuers» angetreten hätte, umsomehr als bei dem ständigen Kontakt der abendländischen Mönchswelt mit dem palästinischen Klerus der besagte Ritus letzterem nicht unbekannt bleiben konnte und derselbe in der tief im Volksherzen wurzeln-

α) Motive zur Einführung des «Neuen heiligen Feuers».

¹ Prot. RE³ XIV. Art. Passah, 748.

² cfr. S. Zachariae epist. XIII. ad Bonifatium. l. c.

³ Amalarii presb. Met. de eccles. officiis l. IV. c. 22. ML 105, 1202 ss. — cfr. Alcuini opera supposita. Liber de div. officiis. ML 101, 1205. C.

⁴ Leonis IV. homilia. ML 115, 682. In dieser sogenannten Homilie Leos IV. (a. 847) heißt es nach der Rezension im Cod. Lucensis und der editio Labbaei: In Sabbato paschae extincto veteri novus ignis benedicatur, wozu die editio Labbaei noch hinzufügt: et per populum dividatur et aqua benedicta similiter.

den und nie geschwundenen Vorliebe für ungewöhnliche Feuererscheinungen eine mächtige Förderung finden mußte.

Doch bei dem Antagonismus zwischen Morgen- und Abendland waren stärkere Einflüsse notwendig, um dem Ritus des «Neuen Feuers» auch in Jerusalem Eingang zu verschaffen. Bestimmend für die Änderung des Ritus in Jerusalem mag vielleicht erst die Erfindung eines geheimnisvollen Brennstoffes gewesen sein, welche der griechischen Priesterschaft im Laufe des 8. oder 9. Jahrhunderts gelang und sie in den Stand setzte, die hervorzureichende Flamme auch ohne Benützung des «Alten Feuers» zur Entzündung zu bringen und so desselben entbehren zu können.

β) das Geheimnis des «Neuen hl. Feuers»; sein Wesen.

Die ganze Darstellung der Feuersolemnität und ihrer Begleiterscheinungen von Bernhards oder wenigstens Ma'städts Zeiten angefangen deutet offenbar auf eine chemische Masse hin, deren geheimnisvolle Eigenschaften in ihrer Verwendbarkeit zu Raketen und ihrer Fähigkeit gipfelten, zur festgesetzten Stunde sich selbst entzünden zu können. Es mag nur eine Vermutung sein, — aber sie ist, wie noch näher ausgeführt werden soll, nicht unbegründet, — daß gerade die großen Triumphe, welche das «Griechische Feuer» zu Ende des 7. und im Laufe des 8. Jahrhunderts feierte¹, und die die Aufmerksamkeit der ganzen griechischen Welt auf die erstaunlichen Licht- und Feuereffekte desselben hinlenkten, die jerusalemitische griechische Priesterschaft, welche die Schwäche des Volkes für dergleichen Erscheinungen genau kannte, auf den Gedanken brachten, sich auf die Suche nach ähnlichen außergewöhnlichen Feuerveranstaltungen zu begeben, um den geheimnisvollen Zauber und die faszinierende Wirkung derselben in den Dienst des Kultus zu stellen, durch sie auf die Herzen und Gemüter einzuwirken und so zur Hebung der Erbauung und der Andacht beizutragen.

¹ Brockhaus, Konv.-Lex.¹⁴ VIII. Leipz. 1893. S. 368: Art. Griechisches Feuer.

An ähnlichen Versuchen in der Vergangenheit hatte es nicht gefehlt: das Nehemiafeuer z. B. ließe sich auf diese Weise am ehesten erklären. Auch das nachstehende Sternenwunder des Anonymus Placentinus¹ liefert uns den Beweis, daß man schon frühe gerade in der Grabeskirche mit Hilfe theatralischer Lichteffekte auf das für solche Dinge stets empfängliche Volksgemüt einzuwirken suchte:

Procedente s. cruce, so erzählt er², ad adorandum de cubiculo suo et veniens in atrio, ubi adoratur, eadem hora stella apparet in coelo et venit super locum, ubi crux resedit, et dum adoratur crux, stat super ea et offertur oleum ad benedicendum, ampullas medias. Hora, qua tetigerit lignum crucis oram ampullae mediae, mox ebullescit oleum foris, et si non clauditur citius, totum redundat foris. Revertente cruce in loco suo revertitur et stella; post reclusa cruce ultra non apparebit stella³.

¹ Die richtigere Bezeichnung des Piacenzapilgers, der den Namen Antoninus mit Unrecht führt; cfr. F. Tuch, *Antoninus Martyr. Seine Zeit und seine Pilgerfahrt nach dem Morgenlande*. Lpz. 1864. 39 ss.

² Geyer, *Itin.* 17217 ss.

³ Wie mächtig der Eindruck dieses Sternenwunders war, lehrt die Tatsache, daß bereits Gregor von Tours (gest. 594) im Buche: *In gloriam Mart. c. 5.* (B. Krusch, *Georgii Flor. Gregorii ep. Tur. I. I. miraculorum*. Hann. 1885 — *Mon. Germ. Hist. SS. R. Meroving. T. I. p. II.* 490) von einer ähnlichen wunderbaren Begebenheit, offenbar einer Nachahmung des ersten, im Kloster von Poitiers berichtet, seitdem daselbst gleichfalls einige Kreuzpartikel verehrt wurden: . . . *primum exponam, quod ibidem Dominus in diebus passionis suae dignatus est revelare. Sexta feria ante s. Pascha, cum in vigiliis sine lumine pernoctarunt, circa horam tertiam noctis apparuit ante altare lumen parvulum in modum scintillae; deinde ampliatum huc illucque comas fulgoris spargens coepit gradatim in alto conscendere, effectaque pharus magna obscurae nocti vigilantique plebulae lumen praebuit supplicanti. Inlucescens quoque coelo paulatim deficiens data terris luce ab oculis mirantium evanuit.* — Offenbar hatten auch die Abgesandten der Königin Radegundis, die sie zwecks Auffindung von Reliquien in den Orient entsendet hatte (ib. c. 5, S. 489), jenes Sternenwunder gesehen und davon Kunde nach Europa gebracht, woselbst es dann ähnlich wie auch das vom Anon. Plac. erzählte Öl Wunder im obgenannten Kloster Nachahmung fand (ib. c. 5, S. 490). Nur scheint

Auch konnte es der Priesterschaft der heiligen Grabeskirche nicht entgehen, welch herrliche Bereicherung des Osterritus durch ein derartiges, anscheinend sich selbst wunderbar entzündendes Licht gewonnen werden könnte; mußte doch die Idee der aus eigener Kraft erfolgten Selbsterweckung Christi von den Toten, welche die in das Grab gestellten brennenden Lampen, das «Alte heilige Feuer», gar nicht zum Ausdruck brachten, durch die Eigenschaft eines bestimmten Brennstoffes, jäh, unvermutet aufzufammen und gleichsam von sich selbst emporzulodern, eine glänzende Veranschaulichung finden.

Das war aber die Idee, die im Abendland den Brauch der Entzündung des «Neuen Feuers» mittels Reibung oder Brenngläser gezeitigt hatte, — ein Ritus, den man in Jerusalem längst kennen mußte, aber trotzdem bisher nicht angenommen hatte. Unter Zuhilfenahme des nun erfundenen geheimnisvollen Brennstoffes aber konnte dies «Neue Feuer» ohne Bedenken gegen seinen abendländischen Ursprung den Einzug in die Grabeskirche feiern; es versinnbildete erstens noch viel plastischer die Selbsterweckung von den Toten als die mühevolle, langsame Art des abendländischen Brauches und war zweitens mit seinem mysteriösen Nimbus ein ganz vorzügliches Symbol der Übernatürlichkeit der Auferstehung.

Die oben angedeutete Vorbildlichkeit des Griechischen Feuers für das «Neue heilige Feuer» vorausgesetzt, würde sich auch neues Licht über die wohl unanfechtbare Tatsache verbreiten, daß hier wie dort das Geheimnis der wunderbaren Selbstentzündung sowie der anderen Begleiterscheinungen eine genügende Erklärung einzig und allein in einer bestimmten Präparierung des Brennstoffes findet. Eine kurze Aneinanderreihung der charakteristischen

es fast, als ob das Wunder hier bereits auch mit der Erneuerung des Feuers anlässlich der Ostervigilie in Verbindung gesetzt wäre; man fühlt unwillkürlich eine gewisse Ähnlichkeit dieses Vorganges mit dem «Neuen heiligen Feuer» in Jerusalem heraus.

Erscheinungsformen des «Neuen heiligen Feuers», wie sie in nachstehenden Forschungs-, Pilger- und Kreuzfahrerberichten uns entgegentreten, dürfte diese Behauptung am besten dartun:

Wir lesen da:

The Christians hold many legends there anent (scil. über das heilige Feuer); but the fire is produced by a clever artifice, which is kept a great secret (Ma'sûdi, oben S. 25).

Statim vero . . . erumpens ignis ex una lampadarum, quae septem inibi pendere cernuntur, cursim eructuando caeteras inflammavit (Radulfus Glaber, oben S. 26).

Im Jahre 1101 hatte sich endlich die Lampe vor der heiligen Grabesbank entzündet; da wird Balduin gemeldet: ignem sanctissimum iterato adventu in duabus lampadibus, quae in ecclesia Dominici sepulcri pendebant, divinitus accensum esse . . . et, so fährt der Bericht fort, cum in ecclesiam retroissemus, vidimus illico ignem, de quo fatum erat, divinitus in lampadibus accendi et catervatim unicuique lampadi accensae plebem astare cum cereis suis (Fulcherius, oben S. 7).

Ganz ähnlich schreibt Guibert, ein Zeitgenosse des Fulcherius, darüber¹: Tanta eo die gratia . . . , ut illa Dei claritas non quidem simul, sed vicissim intra Sepulcri ecclesiam lampades ferme quinquaginta tetigerit. Haec non modo inter sacra contigere mysteria, verum quum peractis officiis rex pranderet in aula, cogitur frequentibus nuntiis ad nova videnda lumina. . . .

Weiters von demselben²:

Audivi a personis, quae illuc iere, senilibus, quod papyrus vel lichinus (nam, utro utantur utriusque, non novi) gentilis semel cuiusdam sit techna sublatus ferrumque

¹ Guiberti abb. Gesta Dei per Francos. — Rec., aut. occid. IV. 256.

² ib. 255.

remansit inane; sed coelitus labente miraculo ex ferro lumen emisit¹.

Eine besondere Stütze findet obige Meinung aber im Pilgerberichte des russischen Abtes Daniel (c. 1108—15)². Derselbe darf auch eine Lampe in das heilige Grab hineinsetzen und so schreibt er: «Und ich stellte sie mit meinen sündigen Händen zu Füßen (scil. des Heilandes); zu Häupten stand die Lampe der Griechen, auf der Brust die Lampe des heiligen Saba und aller Klöster, denn so ist es Gewohnheit; jedes Jahr stellen sie die Lampe der Griechen und die des heiligen Saba hin. Durch die Gnade Gottes entzündeten sich diese drei Lampen. Aber die Lampen der Franken sind oben aufgehängt und von diesen Lampen

¹ Auf diesen Bericht Guiberts ist vielleicht auch ein Geschehnis zurückzuführen, das vom Tudebodus imitatus et continuatus (Rec., aut. occid. III, 214) c. a. 1140 berichtet wird: Ein «rex Babylonis» kommt gerade zur Ostervigilie nach Jerusalem und will bei dieser Gelegenheit das heilige Feuer ungläubigen Sinnes der Nichtigkeit überführen. Zu diesem Zwecke läßt er die Lampen vor seinen Augen zubereiten und mit Öl füllen, worauf er feine, eiserne Dochte in dieselben hineinsteckt. Und siehe da: um 3 Uhr erscheint auch in diesem Falle das heilige Feuer und flammt mächtig auf, wie wenn Papier aufloderte.

Die nämliche Episode dürfte auch noch einem anderen Bericht zugrunde liegen, der bekannt ist unter dem Namen: *Ἱστορία Νικήτα βασιλικῶν κληρικῶν. Ἐπιστολή πρὸς τὸν ἀντονατόρα Κωνσταντῖνον ζ' τὸν Πορφυρογέννητον περὶ τοῦ Ἁγίου Φωτός*. Neu herausgegeben von Vassiliewski im Pravosl. Sbornik Palest. XIII. St. Petersburg 1894. S. 1—6. Die *Ἱστορία* ist vom April 947 datiert und stammt angeblich aus der Klosterbibliothek von Mar Saba, zuerst veröffentlicht 1787. Darnach wäre sie eine äußerst wertvolle Nachricht, die älteste griechische Bezeugung des «Neuen heiligen Feuers» in der Grabeskirche. Doch muß man leider die Bedenken teilen, die Graf Riant in den Archives de l'Orient Latin I. 1881. 375—89 gegen die Echtheit dieses Dokumentes erhoben hat. Der neueste Aufsatz darüber, das Begleitwort des A. Papadopoulos-Kerameus zu obiger Veröffentlichung Vassiliewskis, ist leider russisch geschrieben und mir daher unzugänglich.

² Die Pilgerfahrt des russischen Abtes Daniel ins Heilige Land 1113—15. Aus dem Russischen übersetzt von A. Leskien in Leipzig ZDPV VII. 1884. 17—64. — P. Bezobrazow setzt in der Rev. archéol. sér. III. t. VII. Par. 1886. 310 Daniels Reise nach 1487 (1493—99) an; doch wird an obiger Datierung festgehalten.

hing damals keine an zu brennen, sondern nur jene drei entzündeten sich.» Wie dies geschehen, schildert er nun in sehr interessanter Weise:

Vor 3 Uhr war die Feierlichkeit ganz nach dem Typikon angelangt bei der VI. Lesung (Ex 13²⁰—15¹⁹)¹. Alles steht unter dem Eindruck der Wolken- respektive Feuer- säule (Ex 13²¹), welche die Israeliten durch das Rote Meer hindurchführt, und eben ertönt das Loblied Mosis (Ex 15^{1 ss.}), «da kam plötzlich», berichtet Daniel, «eine kleine Wolke vom Osten her und stand still über der unbedeckten Kuppel dieser Kirche, und es regnete über dem heiligen Grabe und befeuchtete uns wohl, die wir auf dem Grab des Herrn standen, und da plötzlich erglänzte das heilige Licht im Grabe des Herrn und es ging ein Glanz von diesem Lichte aus, wunderbar und sehr hell, aus dem heiligen Grabe. . . . Das heilige Licht aber ist nicht wie irdisches Feuer, sondern anders, es leuchtet diese seine Flamme in ungewöhnlicher Weise wie Zinnober». Am Ostersonntag begibt er sich nochmals ins heilige Grab und «da genossen wir», erzählt er weiter, «den Duft des Wohlgeruches, erzeugt durch die Herabkunft des Heiligen Geistes, während jene Lampen noch brannten, wunderbar und merkwürdig und außergewöhnlich; denn die drei Lampen allein hatten sich entzündet, als der Heilige Geist herabkam, wie mir die Verwalter und die Schließer des Grabes des Herrn erzählten; es hingen aber noch andere fünf Lampen über dem Grabe des Herrn und brannten damals auch, aber ihr Licht war anders, nicht wie das jener drei, die außergewöhnlich und wunderbar leuchteten².

Sämtliche in diesen Berichten erwähnten Eigentümlichkeiten des heiligen Feuers: seine Selbstentzündung,

¹ Typ. 182, ob. S. 20.

² Wie Daniel gleich anfangs erwähnt, waren dies die Lampen der Franken; in diese war das wunderbare Licht nicht herabgestiegen, sondern sie waren mittlerweile anderweitig angezündet worden.

das plötzliche Hervorbrechen und wiederholte Aufflackern und Umhersprühen desselben, sein Versagen im Jahre 1101, seine Eigenschaft, willkürlich in der einen Lampe früher, in der anderen später zu erscheinen und eventuell auch ohne brennbaren Docht fortzuleuchten, die Sicherheit, mit der es in gewissen Lampen hervorgerufen, von anderen aber ferngehalten werden kann, die Nachricht, daß zuweilen sogar auf dem Kalvariafelsen¹ und auf dem Ölberge² ein solches Wunderfeuer aufflammte, der sonderbare Glanz und Geruch des heiligen Feuers sowie seine ungewöhnliche Zinnoberfarbe, — sie alle bestätigen die Annahme, daß die auffallenden Erscheinungen des «Neuen heiligen Feuers» auf einem eigenartig zubereiteten, dem Brennöl gewöhnlich beigemischten Brennstoffe beruhten. Frappant zeigt das besonders ein beim Abt Daniel hervortretender Zug, der sich sonst nur beim Griechischen Feuer findet; sosehr nämlich die dort erwähnte wohl künstliche Wolke über der damals offenen Anastasiskuppel zu der Lesung von der Wolkensäule paßte, so wenig war der «Regen» zur Darstellung dieses Wunders geeignet³. Darum mochte er wohl ganz anderen Zwecken dienen: das herabträufelnde «Regenwasser» sollte vielleicht am Dache der Grabkapelle gesammelt und in die Grabeslampen eingeleitet werden, um hier wie beim Griechischen Feuer — durch Entwicklung von Sauerstoff — den präparierten Brennstoff zu entzünden, was denn auch ganz präzise gelingt, denn in demselben Augenblicke «erglänzte plötzlich das Licht».

Nähere Angaben über die chemische Zusammensetzung jenes merkwürdigen Brennstoffes sind, — so oft solche auch versucht wurden, — mangels jeglicher authentischen Überlieferung namentlich deshalb unmöglich, weil die einzelnen Erscheinungsformen des «Neuen heiligen Feuers» auf

¹ Fulcherius, ob. S. 5. — Vielleicht liegt auch eine Verwechslung mit dem Sternwunder des Piacenzapilgers vor (ob. S. 29).

² Guibertus, o. c. 256: ibi (scil. auf dem Ölberge) enim suboriri Dei lucerna solebat, si quando Hierosolimae non aderat.

³ Wolke und Regen sind ursprünglich wohl als Gegenstück zum Wölklein und Regen des Eliasopferberichtes (ob. S. 10) zu denken.

Änderungen des chemischen Gemenges in den einzelnen Fällen schließen lassen. Die mit dem Griechischen Feuer gemeinsamen Züge desselben legen nur die Vermutung nahe, daß wir uns in letzterem eine Mischung nach Art des Griechischen Feuers denken sollen, das sich angeblich aus Naphta (Erdöl), Schwefel, Pech und Salpeter, beziehungsweise einer ähnlichen Mischung, zusammensetzte¹.

Bei der Veranlagung der Orientalen und der Gemütsregung der Pilger konnte es jedoch nicht ausbleiben, daß sich gar bald mit der künstlichen Entzündung dieses «Neuen heiligen Feuers» der Begriff des Wunderbaren verband.

γ) das «Neue
heilige Feuer»
— ein «Wunder»!

Schon der bisherige Ritus der Lichtfeier konnte unter dem Eindrucke der Leidenswoche, der Hymnen und Lesungen mit ihrem geheimnisvollen symbolischen Charakter, ihrem äußeren Prunke, ja durch die bloße Bezeichnung «Heiliges Feuer» mächtig auf die ohnehin lebhaftere Phantasie der Orientalen und den von der ungewohnten Umgebung geblendeten Pilger einwirken. Es brauchte letzterer bloß — wie bereits angedeutet² — den der Verteilung des heiligen Feuers vorangehenden Ritus nicht zu kennen oder denselben zufällig nicht gesehen zu haben, und er konnte angesichts des plötzlich am Grabeseingang erscheinenden heiligen Feuers leicht auf die Meinung kommen oder der Meinung anderer ebenso naiver Leute sich anschließen, daß es sich da um ein «wunderbares Licht von oben» handle.

Um so gewaltiger mußte nunmehr nach Einführung des «Neuen heiligen Feuers» der Eindruck sein, den das plötzliche geheimnisvolle Aufflackern der Flamme auf das Herz des Zuschauers ausübte. Was Wunder, wenn da die erregte Phantasie ohne lange Überlegung gleich an ein wunderbares Eingreifen himmlischer Mächte dachte, wenn die naive Volksfrömmigkeit mit Anlehnung an Mat 28³—⁴

¹ Brockhaus, Konv.-Lex. I. c.

² ob. S. 24—25.

das heilige Licht von einem Engel¹, mit Beziehung auf Joh. 1⁹ von Gott selbst² gebracht sein läßt oder es mit dem in Taubengestalt erscheinenden Heiligen Geiste identifiziert?³

Mächtiger noch als früher drängten auch die Lesungen und Hymnen jetzt auf die Bildung und Erstarkung dieses Wunderglaubens hin. Die Erwähnung der Feuersäule (Ex 13²¹)⁴, die aufjubelnde, unzähligemal im Typikon wiederkehrende Weissagung des Propheten Isaias: *Φωτισον, φωτισον, ἡ νέα Ἰερουσαλήμ* (60¹)⁵ und alle die anderen in den Lektionen der Ostervigilie erwähnten Vorbilder und Weissagungen konnten nur zu leicht statt auf Christus, das wahre Licht der Welt, nunmehr auf das geheimnisvolle Feuer selbst bezogen werden, wodurch natürlich sein wunderbarer Charakter gleichsam als von Gott selbst bezeugt hingestellt und das Volk im Glauben an den himmlischen Ursprung des Feuers bestärkt wurde.

Damit erklärt sich wohl auch eine andere Folgeerscheinung des «Neuen heiligen Feuers», die in erster Linie durch den augenfälligen Charakter desselben bedingt war: die Verdunkelung des ursprünglichen Festgedankens,

¹ So Bernhard, ob. S. 24: *veniente angelo lumen in lampadibus accenditur.*

² Cfr. Ma'sûdi, ob. S. 25: *the fire from heaven doth descend.* — Rad. Glaber, ob. S. 26: *Dei virtute erumpens ignis.* — Fulcherius, ob. S. 4: *ignis coelestis . . . descensibilis coelitus nutu divino . . . solet accendi.* — Guibert, ob. S. 31—32: *coelitus labente miraculo ex ferro lumen emisit.*

³ Abt Daniel, 1. c., schreibt gleich anfangs: Einige sagen, daß der Heilige Geist als Taube herabkomme zum Grabe des Herrn, und andere sagen, daß ein Blitz herabkomme und die Lampen über dem Grabe des Herrn entzünde. Das ist Lüge. Denn nichts ist zu sehen, weder Taube noch Blitz, sondern es geschieht unsichtbar, daß die Gnade Gottes herabkommt und die Lampen über dem Grabe des Herrn entzündet. — Offenbar sind diese Meinungen entstanden im Anschlusse an Mat 316, Act 2³, respektive Mat 282—3 und Apoc 10¹. — Die Identifikation mit dem Heiligen Geiste in Taubengestalt dürfte übrigens auf Beziehungen des *ἅγιον πῶς* zur Taufe (*φωτισμός* oder *φώτισμα*) der Katechumenen am Karsamstag hindeuten (v. unten S. 46 n. 1).

⁴ Typ. 1822².

⁵ z. B. Typ. 18214.

der symbolischen Veranschaulichung der Auferstehung Christi. Der Auferstehungsgedanke tritt immer mehr und mehr in den Hintergrund, während das heilige Feuer zur Hauptsache wird. Der Besucher der heiligen Stätte steht ganz unter dem geheimnisvollen Bann der Erscheinungszeremonie des «Neuen heiligen Feuers», es bleibt ihm keine Zeit mehr, der Auferstehung Christi zu gedenken; er sieht vor sich nur mehr das heilige Licht und geht ganz in demselben auf. Der symbolische Charakter schwindet schließlich völlig und es bleibt nur das heilige Feuer als solches übrig.

Doch ein Zug aus früherer Zeit, da es die Auferstehung darstellte, ist ihm geblieben. Wie es damals den Triumph des Auferstandenen über Tod, Hölle und Teufel kündete und damit die Herzen der Gläubigen mit Trost und Glaubenszuversicht erfüllte, gilt es auch jetzt noch, nach dem Verblassen der bisherigen symbolischen Bedeutung, als Unterpfand der Obmacht Gottes gegenüber seinen Feinden und der Wahrheit seiner Lehre. Nur tritt das dogmatische Element dieser Tendenz dem polemischen gegenüber immer mehr in den Hintergrund. Das heilige Feuer wird zum Einschüchterungsmittel Gottes gegenüber seinen Gegnern, insbesondere den Mohammedanern, und damit zugleich zum Huldbeweis des Himmels für die Gläubigen. Mit denselben Worten, mit denen man früher den Augenblick der Auferstehungszeremonien und damit den Sieg über den bösen Feind und die Widersacher des Heiles herbeigesehnt hatte,

Ἐξηγήσθης¹, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος
ὡς δυνατὸς καὶ κατήσχυνας τοὺς μισοῦντάς σε . . .
ἐξελοῦ τὸν λαόν σου, φιλόανθρωπε,
ἐκ χειρὸς τῶν βαρβάρων τῶν πολεμούντων ἡμᾶς
καὶ σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν —

mit denselben Worten flehte man später um das «Neue heilige Feuer» und die Abwehr der mohammedanischen Vormacht.

¹ Typ. 18731—32 und 18812—14.

a) Erstarkung seines polemischen Zuges.

Damit hellt sich aber auch die Tatsache auf, daß gerade dem Nichterscheinen des «Neuen heiligen Feuers» im Jahre 1101, da die Kreuzfahrer zum erstenmale offiziell dem feierlichen Vigilienbrauche beiwohnten, eine solche Bedeutung beigelegt wurde. Sollte doch gerade in diesem Jahre das Erscheinen des himmlischen Feuers für die Kreuzfahrer ein Unterpfand des Schutzes und des Schirmes Gottes auch für die ganze Zukunft sein!

Den besten Beweis für diese Ausführungen finden wir in den Aufzeichnungen der Zeitgenossen selbst; so schreibt Guibert¹:

In illa S. Hierosolymorum civitate vetus quoddam miraculum inoleverat, quod vetus idcirco dixerim, quia, ex quo idem coeperit fieri, orbis fere latinus ignorat. Et nos coniciendo perpendimus, quia, postquam calcari ante haec nostra tempora coepit a gentibus, id pro suorum, qui ibi degebant per idve temporis conveniebant, annuerit Dominus: quod videlicet in ipso Paschali Sabbato sepulcri lampas Dominici videatur quotannis accensa divinitus.

Als nun dieses Feuer im Jahre 1101 zur gewohnten Zeit nicht erschien, erklärten sich die Kreuzfahrer das Ausbleiben desselben mit der den Umständen ganz entsprechenden Vermutung, daß es jetzt vielleicht überhaupt nicht mehr erscheinen werde, da dies unter den nunmehrigen Verhältnissen nicht mehr so notwendig sei wie früher: quia, si in uno anno deficeret, quin veniret, protinus a paganis hoc explorantibus et eis inquirentibus omnes decollarentur. Nunc autem, quia hic omnino opitulante Deo securi sumus, si non venit, mori non timemus. . . . Quae ergo necessitas nos cogit, ut ignis veniat?² Der Mönch Wilhelm (c. 1120) zögert sogar nicht, unter Hinweis auf das Lichtwunder des Bernhardus die Erhaltung der Grabeskirche bis auf diese Zeit herab dem heiligen Feuer zuzuschreiben³: Ibi decenti opera compacta ecclesia

¹ Gesta Dei per Francos 255.

² Fulcherius, ob. S. 5 s.

³ Willelmi Malmesbiriensis monachi Gesta Regum Anglorum atque hist. novella II. Lond. 1840, 562.

s. Sepulcri capax a Constantino Magno aedificata nullam unquam ab inimicis fidei tulit iniuriam, metu, sicut conicio, pro igne coelesti percussis, qui quotannis in vigilia Paschae lampadibus serenus infulget. Quod miraculum quando coeperit, vel si ante tempora Saracenorum fuerit, nullius historiae cognitione discernitur.

Die Ansicht, daß das «Neue heilige Feuer» die mohammedanische Welt mit heilsamer Furcht und Scheu erfülle, basierte wohl darauf, daß das «Feuerwunder» auch auf die mohammedanische Volksmenge, die nicht weniger naiv war als die christliche, alljährlich einen gewaltigen Eindruck machte, der dann, verstärkt durch die Autosuggestion der Masse, in der christlichen Bevölkerung die Überzeugung wachrief, daß sie dem heiligen Feuer die Rettung und Erhaltung zu verdanken habe. Geistig höherstehende Mohammedaner, die Gelegenheit hatten, das heilige Feuer öfters zu beobachten, ließen sich wohl nur in ganz besonderen Fällen von dem Feuerwunder überzeugen; der Erkenntnis aber, wie sehr das heilige Feuer Jahr für Jahr die Christen moralisch stärkte und damit auch politisch festigte, konnten sich auch diese nicht verschließen, weshalb sie dasselbe bald nicht mehr nur mit Spott und Hohn¹ bekämpften, sondern mit Gewalt, — jedenfalls nicht aus bloßem Eifer für die Wahrheit, — die gefürchtete Wundererscheinung unmöglich zu machen suchten. Erat autem, schreibt Guibertus², eadem moris in urbe, ut circumitis pagani universorum aedibus singularum focos usque ad favillas extinguere; et tanta id fiebat ab ethnicis indagine, quantum id ipsum putabatur fieri fidelium fraude, non fide. Cum ergo hoc modo Volcanus eliminaretur ab oppido, vidisses per universam Gentiles exertis mucronibus oberrare basilicam mortemque nostrorum quibusque minari.

Gerade diese Bewertung des heiligen Feuers, die sich mit der Zeit in der gläubigen Volksanschauung

g) zur sittlichen
Einschätzung
des Feuerritus.

¹ wie jener Sarazene; von dem Rad. Glaber berichtet (ob. S. 26).

² Gesta Dei per Francos 255.

festgelegt hatte, war vielleicht auch der Hauptgrund, weshalb der Klerus den Feuerritus, trotzdem derselbe soviel Irrtümer und Aberglauben zeitigte, beibehielt.

Damit soll nun nicht behauptet sein, daß dieses an sich begreifliche und wohl begründete Motiv für die Inszenierung des heiligen Feuers auch stets entscheidend blieb. Tobler mag — zumal für die Zeit nach den Kreuzzügen — nicht ganz unrecht haben, wenn er gegen die Veranstalter des heiligen Feuers den Vorwurf erhebt, daß sie damit Geschäfte machten¹; bis in das 11. Jahrhundert läßt sich jedenfalls quellenmäßig ein solcher Beweggrund als ausschlaggebend für die Veranstaltung der Lichtfeier nicht erweisen. Den begründeten Verdacht einer bewußten, wohl überlegten Irreführung der Volksmenge durch die griechischen Priester weckt erst der anfangs erwähnte Bericht des Fulcherius über die Feuersolemnität des Jahres 1101. Die Festlichkeit hat sich wie alljährlich bis zur Erneuerung des Feuers abgewickelt. Das Typikon ist bis auf die längst erfolgte Abschaffung des «Alten heiligen Feuers» aus dem Fulcheriusberichte leicht herauszuschälen; gewisse Neuerungen sind nur durch die lateinischen Kreuzfahrer bedingt, die im Jahre 1101 das erste mal samt dem Patriarchen und den Priestern an der Lichtfeier teilnehmen. Da geschieht das Unerhörte, — das heilige Feuer bleibt aus; umsonst sind die Bemühungen des lateinischen Patriarchen, das Flehen und Jammern der Kreuzfahrer, die von den einheimischen Christen das Feuerwunder und seine große Bedeutung für die christliche Kirche Palästinas kennen gelernt haben. Erst den nächsten Tag, da erscheint es, ausgerechnet zu der Zeit,

¹ T. Tobler, Golgotha 460. Übrigens erinnert die Bemerkung, mit welcher Tobler in die Besprechung des heiligen Feuers eintritt: «Ich habe jetzt einen argen Pfaffenspuk zu besprechen, ich meine das sogenannte heilige Feuer, τὸ ἅγιον φῶς», stark an die Schmähschrift J. Laur. Mosheimii «De lumine s. Sepulcri», der die Erfindung des heiligen Feuers einem frommen Betrug der Franken schon bald nach dem Hinscheiden Karls des Großen zuschreibt.

da die lateinischen Kreuzfahrer sich auf die Tempelstätte begeben haben, um dort das heilige Feuer herabzuflehen, und die Griechen und Syrer, — ebenfalls ganz trostlos und wehklagend, — prozessionsweise das heilige Grab umziehen. — So rätselhaft sich diese Begebenheit ausnimmt, läßt sich ihre Lösung leicht erraten. Der gewissermaßen analoge Bericht des Daniel, nach welchem seine eigene, der Griechen und der Mönche Lampen das heilige Feuer empfangen, während die Lampen der Franken unentzündet blieben, läßt nämlich nicht daran zweifeln, daß wir es hier wie dort mit einem gegen die Lateiner gerichteten technischen Manöver der griechischen Priester zu tun haben, und daß der Brennstoff nicht etwa nur zufällig gerade bei dieser Osterfeier versagte¹. Offenbar sind damals, als Daniel derselben beiwohnte, bei der Einlegung des sich selbst entzündenden Brennstoffes in die Grabeslampen diejenigen der Franken absichtlich übergangen und darum auch später vom heiligen Feuer nicht entzündet worden, weshalb wir wohl auch das Ausbleiben des heiligen Feuers im Jahre 1101 uns auf ähnliche Weise werden erklären müssen. Die griechischen Priester hatten entweder den Brennstoff am Karsamstag überhaupt nicht in die Lampen eingelegt und dies erst in der Nacht besorgt, so daß er eben erst am Morgen sich entzünden konnte, oder es war derselbe geflissentlich so zubereitet worden, daß er diesmal längere Zeit — eben bis zum nächsten Tage — zu seiner Selbstentzündung brauchte. In den Augen der Kreuzfahrer, denen man, — den Patriarchen nicht ausgenommen, — mit schlauser Berechnung das Geheimnis des heiligen Feuers vorenthalten hatte, sowie der übrigen Anwesenden mußte nun natürlich das Ausbleiben desselben wie eine Katastrophe wirken. Mochten sie auch alle zum Ende das Erscheinen desselben mit

¹ Übrigens könnte die griechische Priesterschaft selbst in diesem Falle von einer absichtlichen Irreführung nicht freigesprochen werden, da sie es unterließ, das Ausbleiben des Feuers den darüber trauernden Kreuzfahrern und Einheimischen aufzuklären.

doppeltem Jubel begrüßen, so hatten sie doch selbst die Mutmaßung ausgesprochen, ihre eigene Unwürdigkeit könne die Verzögerung des heiligen Feuers verschuldet haben, und die griechischen Priester konnten mit Berufung auf diese wahrscheinlich von ihnen selbst ausgestreute Meinung, — gehämisch stolz wie die Gewährsmänner Daniels, — sich als die einzig berufenen Veranstalter und würdigen Empfänger des heiligen Feuers hinstellen.

Bezweckt ist in beiden Fällen in ganz tendenziöser Weise die Verdemütigung und Bloßstellung der den Griechen von allem Anfang an unsympathischen, ja verhaßten Franken und die Selbstverherrlichung der erstere als der von Gott selbst wunderbar bezeugten und ihm allein genehmen Grabeshüter. Hier handelte es sich nicht mehr um die unfreiwillige Duldung eines Irrtums, sondern um die raffiniert angelegte Inszenierung eines solchen, nicht mehr um eine *pia fraus*, sondern um boshafte Hintergehung der allzu vertrauensseligen Menge, zu welchem Zwecke die griechische Priesterschaft im Jahre 1101 sogar ihr eigenes Volk zu betrügen keinen Anstand nahm.

Bei der Einführung des «Neuen heiligen Feuers» aber war, daran ist festzuhalten, die Absicht einer Irreführung oder Täuschung der Gläubigen sicherlich fernegelegen¹. Ja, als die Volksmenge, allen voran wohl die fanatisch gesinnten, vielfach auch ungebildeten Mönche Palästinas, die dramatische Symbolisierung des Auferstehungsgeheimnisses immer mehr und mehr mißverstand, da mochten sich gar manche Stimmen der Aufklärung, wie noch öfters in der Folgezeit², erhoben haben, doch verhallten sie ungehört. Man wollte sich nicht von der dem religi-

¹ Dafür spricht auch die griechische Bezeichnung des fraglichen Ritus als «*ἅγιον φῶς*», durch welche letzteres genügend als bloßes Symbol des «Lichtes der Welt» gekennzeichnet wird. Der Namen «heiliges Feuer» (bei Ma'südi, Rad. Glaber) ist charakteristisch für die Verkenning dieses symbolischen Charakters (cfr. ob. 36 s.) und dürfte in Anlehnung an die heidnischen und alttestamentlichen Feuerwunder geprägt worden sein.

² Tobler, Golgotha 470.

ösen Eigendünkel schmeichelnden Vorstellung trennen, daß der Glaube, dem man angehörte, noch alljährliche Wundertaten zeuge. Mohammedaner, die ungläubig dem Wunder gegenüberstanden, gelegentlich darüber auch spotteten und lachten¹, konnten den naiven Sinn des glaubensfreudigen Orientalen nicht beirren. Waren sie nicht auch sonst Feinde seines Glaubens? Gerade ihre öfteren, aber stets vergeblichen Versuche, das heilige Feuer zu entlarven², und Zufälligkeiten, wie Radulfus Glaber eine solche berichtet³, mußten selbst bei kritischer veranlagten Gemütern dem Wunderglauben neue Anhänger verschaffen. An eine radikale Ausrottung des Aberglaubens durch Abschaffung des Feuerritus war schon vollends nicht zu denken, seitdem die breiten Volksmassen in dem Erscheinen des heiligen Feuers ein Unterpfand des Himmels für den Schutz und Schirm des Christentums im Oriente sahen. Jeder Versuch, an dem heiligen Brauch zu rütteln, mußte der Glaubenszuversicht der morgenländischen Christen den Boden gänzlich untergraben und die letzte Schranke niederreißen, die den mohammedanischen Pöbel von einer Niedermetzlung der Christen warnend abhielt. Man hatte, so mochte man sich also in kirchlichen Kreisen vortäuschen, eine Irreführung nicht beabsichtigt und brauchte sich deshalb nun um den Aberglauben der rohen Volksmasse und allzu wunderstüchtiger Pilger nicht zu kümmern, umsomehr als sein Anlaß nur zum größten Nachteil der Kirche hätte abgeschafft werden können.

Die weitere Geschichte des heiligen Feuers während der Kreuzzüge und in den darauffolgenden Jahrhunderten liegt nicht mehr im Rahmen dieser Abhandlung. Es nimmt während dieser ganzen Folgezeit keine wesentlich

¹ z. B. Ma'sûdi.

² Cfr. die Erzählung Guiberts, ob. S. 31—32, und Tudebodus imit., ob. S. 32. n. 1., der seine Darstellung mit den Worten beschließt: *Tanto igitur miraculo divinitus ostenso et rex ingenti stupore atque admiratione excipitur et omnis plebs christiana, ut vidit, dedit laudem Deo.*

³ ob. S. 26.

neuen Elemente in sich auf, nur seine Accidentien wechseln öfters, so daß die Geschichte der Ausgestaltung des Feuer-ritus, der bis zum heutigen Tage Tausende nach Jerusalem lockt, mit dem ersten Kreuzzuge abgeschlossen werden kann.

3. Zusammenfassung.

Die Ergebnisse der angestellten Untersuchung lassen sich in folgende Sätze zusammenfassen:

1. Das heilige Feuer der Grabeskirche wurzelt in der allgemeinen Vorliebe für Feuersolemnitäten, wie sich dieselbe bei den Persern, Griechen und Römern, ja selbst bei den Germanen in gleicher Weise offenbart; vorbildlich wirkten besonders noch die Feuerwunder des Alten Testaments, befruchtend aber erst der messianische und neutestamentliche Gedanke, daß Christus, der Erlöser, das Licht der Welt sei.

2. Die Erzählung des Narcissuswunders spricht nicht klar genug von einem eigenen nachchristlichen Feuerbrauch, ist aber ein Beweis für das Vorhandensein einer uralten Osterfeier in Jerusalem sowie für die große Bedeutung der Lichter bei liturgischen Anlässen.

3. Der ersten Erwähnung eines formellen Licht- und Feuerritus in der Grabeskirche begegnen wir kurze Zeit nach Erbauung der letzteren bei Aetheria. Er umschließt wesentliche Elemente des heiligen Feuers: das Herausreichen des Feuers aus dem heiligen Grabe und die Verteilung desselben an die versammelte Volksmenge; doch wird derselbe zunächst nur als alltägliches Lychnikon, das abendländische lucernarium (Vesperandacht), bezeugt. Inwiefern dieses Zeremoniell in jenen Zeiten auch zum Osterritus zählte, läßt sich bloß vermutungsweise feststellen¹.

4. Die älteste unzweideutige Bezeugung des heiligen Feuers auch für den Osterritus bietet das Typikon.

5. Darnach war die Lichtfeier ursprünglich nichts anderes als eine herrliche, dramatische Symbolisierung des

¹ Das Buch: F. Cabrol, *Étude sur la Peregrinatio Silviae. Les églises de Jerusalem, la discipline et la liturgie au IV. siècle.* Paris 1895 war mir unzugänglich; desgl. der Aufsatz A. Baumstarks: *Jerusalem und die römische Liturgie der Karwoche.* — *Kirchenmusik* 9. 1908. S. 65—9.

Ostergeheimnisses, speziell der Auferstehung Christi, durch das Herausreichen des im heiligen Grabe verborgen gehaltenen «Alten Feuers», ein Brauch, wie ihn Papst Zacharias einige Jahrzehnte später analog für Rom bezeugt.

6. In der Zeit zwischen der Entstehung des Typikons (zu Beginn des 8. Jahrh.) und dem Itinerarium Bernhards (c. 870), längstens aber bis zur Niederschrift des Ma'südi-berichtes (c. 943) tritt an die Stelle dieses Brauches das «Neue heilige Feuer».

7. Dieses «Neue Feuer», das im Abendlande aus einem Feuerstein geschlagen, auch durch Brenngläser hervor-gebracht wird, wird hier durch Selbstentzündung eines künstlich zubereiteten und in die Grabeslampen versenkten Brennstoffes gewonnen, für welchen möglicherweise das «Griechische Feuer» als Anregung und Vorbild diente.

8. Die geheimnisvolle Selbstentzündung des «Neuen heiligen Feuers» sowie ihre Begleiterscheinungen zeitigen bald im Volke den Glauben an seinen wunderbaren Ursprung und sein übernatürliches Wesen, eine Überzeugung, die schon zu Bernhards, spätestens zu Ma'südis Zeiten fest begründet war.

9. Parallel mit der immer mehr hervortretenden Bewertung des «Neuen heiligen Feuers» als eines konkreten, substanziellen Wunders geht die Wahrnehmung, daß ersteres seine symbolische Bedeutung nach und nach einbüßt und seinen dogmatischen Charakter durch einen polemischen ersetzt. Wie es nämlich früher den Sieg des Auferstandenen über Hölle und Tod versinnbildete, gilt es jetzt als gottgesandtes Unterpfand seiner Fürsorge für die Christenheit Palästinas und als ein jährlich wiederkehrendes Schreckmittel des Himmels zur Einschüchterung der Ungläubigen.

10. Bei der Einführung des «Neuen heiligen Feuers» lag darum die Absicht einer Irreführung des Volkes gänzlich ferne. Später, als sich naiver Aberglaube bereits der prunkvollen Festlichkeit bemächtigt hatte, da wurde dieselbe zunächst wohl auch noch bona fide, vornehmlich

aus Utilitätsgründen, alljährlich veranstaltet; erst im Jahre 1101 können Merkmale einer mala fides bei der Inszenierung der Feuersolemnität nachgewiesen werden.

11. Problematisch bleiben infolge Mangels an genügendem Quellenmateriale immer noch die Anfänge des Feuerritus in Jerusalem bis herauf zum Typikon, sowie die Beweggründe, die zu der so einschneidenden Änderung des «Alten Feuerritus» in den Brauch des «Neuen heiligen Feuers» führten. Derzeit stehen uns bloß Wahrscheinlichkeitsschlüsse von größerer oder geringerer Beweiskraft dafür zur Verfügung.

12. Neue Erkenntnisse lassen sich vor allem von neuem Quellenmaterial und dem eingehenden Studium der Osterliturgie der damaligen Zeit erhoffen¹. Vor allem tut es not, Klarheit darüber zu verschaffen, welche Osterbräuche zur Zeit Aetherias in deren Heimat herrschten; nach Aetherias Worten: *Vigiliae autem paschales sic fiunt, quemadmodum ad nos*, würden sich damit wertvolle Anhaltspunkte für die Beurteilung des Osterzeremoniells der Grabeskirche im 4. Jahrhundert und damit auch sichere positive oder negative Resultate bezüglich eines heiligen Osterfeuers schon zu dieser Zeit gewinnen lassen.

¹ So sei wenigstens noch hingewiesen auf die bereits ob. S. 36 n. 3 erwähnte, mir erst während der Drucklegung dieses Aufsatzes aufgestiegene Vermutung von Beziehungen des *ἁγιον φῶς* zu der am Karsamstag üblichen Taufe (*φωτισμός* oder *φώτισμα*). Die Erleuchtung (*φωτισσῶναι*) der Getauften vermittle der vom auferstandenen Lichte der Welt ausstrahlenden Glaubenswahrheit, die II Kor 4⁶, Eph 1¹⁸, Hebr 6⁴, 10³² so herrlich schildern, mußte bei dem Bedürfnisse der Masse, bedeutsame Vorgänge in konkrete Formen einzukleiden, gerade so wie die Auferstehungslehre eine Materialisation dieses Geschehnisses anregen und im «heiligen Feuer» ein passendes Mittel dazu finden. Tatsächlich läßt das Typikon (S. 186²² ss.) die Lichtfeier der Taufe unmittelbar vorangehen.