

Zur Entstehung der Geburtsfeier des Herrn in Ost und West

Von Karl Prümm S. J.

Wenn man die Lage der heutigen Forschung über die älteste Geschichte des Weihnachts- und Epiphaniiefestes überblickt, so macht man die Feststellung, daß die Führung der Religionsgeschichte, die sie mit H. Usener und noch mit E. Norden in der Hand zu haben schien, entglitten und in die Hände der Wissenschaft übergegangen ist, der sie eigentlich auch von Rechts wegen gehört, der Liturgiegeschichte. Die Anstöße, die die Religionsgeschichte der Forschung gegeben hat, erwiesen sich freilich als recht heilsam. Teilergebnisse haben sich bewährt. Aber die weittragenden Folgerungen, die man vielfach anknüpfen zu können glaubte, namentlich die Folgerung einer innern Abhängigkeit christlicher Wefensinhalte von heidnischen Vorstellungskreisen, sind zerronnen. Auch der letzte Versuch von E. Norden, das Weihnachtsgeheimnis als Niederschlag einer uralten, letztlich in Ägypten entstandenen Idee zu deuten, nämlich der Vorstellung eines wunderbaren Götterkindes, das eine neue Heilszeit einleiten soll, hat sich als unhaltbar erwiesen. Wirklich charakteristische Übereinstimmungen mit der alttestamentlichen messianischen Erwartung gehen dem orientalischen Hoffschema ab¹. Trotzdem enthielt die Arbeit Nordens ebenso wie die Untersuchungen Useners über das Weihnachtsfest anregende Beobachtungen. Sie hat das nicht geringe Verdienst, daß die katholische Forschung mit erneutem Eifer der Entstehung des ältesten Geburtsfestes des Herrn im Orient nachgegangen ist.

I.

1. Sehen wir zunächst, wie sich die neueste Forschung das Entstehungsbild des im Osten aufgekommenen Epiphaniiefestes denkt².

Eine der bemerkenswertesten Einzelfeststellungen von E. Norden³, die wenigstens als sehr wahrscheinliche Tatsache gewertet werden darf, knüpft sich an folgenden Quellenbefund. Zwei Schriftsteller der griechischen Kirche, Epiphanius

¹ Zu E. Norden, Die Geburt des Kindes (2 1931), vgl. diese Zeitschrift 114 (1928 I).

² Wir geben im folgenden ersten Abschnitt unter 1. die Ergebnisse und die Arbeitshypothese wieder, die B. Botte O. S. B. in dem Büchlein »Les origines de la Noël et de l'Epiphanie« (Löwen 1932) vorgelegt hat. Die auf Weihnachten bezüglichen Teile dieses Buches sind von H. Frank O. S. B. in dem ausgezeichneten Artikel über Weihnachten im Lex. f. Th. u. Kirche eingearbeitet und mit ganz kleinen Abstrichen anerkannt worden. Da die ebenso wichtigen (oder eher noch bemerkenswerteren) Ergebnisse und Ansichten Bottes bezüglich des Epiphaniiefestes in den betr. Artikeln des genannten Lexikons nicht Aufnahme finden konnten, erscheint ein Bericht darüber an dieser Stelle nicht unangebracht. Unsere Ausführungen unter I 4 und II greifen über Botte hinaus.

³ Norden a. a. O. 33-40, bes. 39; daran anknüpfend Botte 71. Norden hat die im folgenden genannten Quellengrundlagen bereits bei K. Holl, Unterl. über den Ursprung des Epiphaniiefestes (Sitz.-Ber. d. B. Ak. 1917, 402 ff.), vorgefunden.

(4. Jahrh. n. Chr.)⁴ und ein Scholiast zu Gregor von Nazianz, Kosmas von Jerusalem (9. Jahrh.)⁵, bezeugen, daß man in heidnischen Kreisen des Orients eine merkwürdige Nachtfeier abhielt. Man trug in einem Heiligtum ein Kind umher unter dem Ruf: »Die Jungfrau hat geboren, zunimmt das Licht« (so Kosmas), oder: »Zu dieser Stunde hat Kore, das ist die Jungfrau, den Aon geboren« (so Epiphanius). Während nun nach Epiphanius diese Feier in der Nacht vom 5. auf den 6. Januar stattfand, verlegt Kosmas sie auf die Nacht vom 24. auf den 25. Dezember. Von der naheliegenden Vermutung ausgehend, daß es sich hier um das nämliche Fest handelt, hat Norden untersucht, ob nicht die Verschiebung des Kalenders die Erklärung bieten könne. Er kam zu dem überraschenden Ergebnis, daß zu Anfang des 2. Jahrtausends die Wintersonnenwende auf den Tag fiel, der im julianischen Kalender, auf den sich natürlich die Angabe des Epiphanius bezieht, dem 6. Januar entspricht. Zur Zeit der Gründung von Alexandrien war dieses astronomische Ereignis schon auf den 25. Dezember vorgerückt. Norden schloß daraus, daß man, als man sich in Alexandrien entschloß, das uralte Fest der Wintersonnenwende zu feiern, für das man im übrigen Ägypten den 6. Januar festhielt, den nach dem Stande der Präzession richtigen Termin des 25. Dezember wieder einsetzte. – Der Festinhhaber war die sich erneuernde und verjüngende Sonne. Die mystische Spekulation des kaiserzeitlichen Hellenismus erfasste sie in Alexandrien nach dem Zeugnis des Epiphanius durch eine umfassendere Vorstellung, die des Aon, die zwischen Zeit und Ewigkeit schillert⁶. Es ist aber wohl anzunehmen, daß man anderwärts in Ägypten eine mehr volkstümliche mythische Gottgestalt bevorzugte. Für das arabische Petra gibt ja Epiphanius eigens an, daß die Feier einer Göttin Kaaman und ihrem Sohne Dufares gegolten habe⁷. Der nämliche christliche Polemiker des 4. Jahrhunderts zieht auch kühn eine Linie von diesen winterlichen Festen des Orients zu der römischen Feier der Wintersonnenwende, die er freilich fälschlich Saturnalia nennt – ein verzeihlicher Irrtum, da die Saturnalienfeier sich vom 17. bis zum 23. Dezember hinzog, also bis dicht an den Tag, an dem man in Rom zur Zeit des Epiphanius die neue Sonne begrüßte.

Geburtstag entweder der Sonne, oder des Aon als der Verkörperung des Zeit-Ewigkeits-Begriffs, oder schließlich auch einer Vegetationsgottheit, der man Wachsen und Werden beilegte, – das war also der Inhalt einer nicht wenig verbreiteten Feier des Orients hellenistischer Zeit. Überwogen haben muß als Zeitpunkt dieser Festfeier der 5./6. Januar; hierfür gibt Epiphanius verschiedene Gegenden an, während uns Kosmas für den Zeitpunkt des 25. Dezember keine genaueren Mitteilungen hinsichtlich des Ortes macht.

⁴ In der Ausgabe von Holl (Die gr. chr. Schriftst. 31) 284–287. Holl konnte hier den in der PG von Migne gebotenen Text mit einer beträchtlichen Erweiterung geben.

⁵ PG 38, 464.

⁶ Das hohe Alter einer religiösen Aionvorstellung im griechischen Kulturraum steht fest (vgl. Norden, *bel.* 45), so sehr auch manche neueren Aufstellungen über Zusammenhänge mit altpersischer Zeittheologie vor der Hand noch mit großer Vorsicht aufgenommen werden müssen. Zum Mittelpunkt nächtlicher Geheimbegehungen, wie Epiphanius sie bezeugt, ist Aion gewiß nicht vor der hellenistischen Zeit geworden; H. Sasse wagt den Ansat auf das 2. Jahrhundert v. Chr. (Art. Aion im Theol. Wörterbuch von G. Kittel I, 198). Daß die Wintersonnenwende um 2000 v. Chr. etwa auf den 6 Jan. jul. Kal. fiel, errechnete K. Sethe (vgl. Norden 38).

⁷ Vgl. über diesen Gott kurz K. Prümm, *Der christl. Glaube u. d. altheidnische Welt* I, 473 Anm. 25.

Ist es nun nicht merkwürdig, daß man seit der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts n. Chr. im nämlichen Orient ein großes christliches Fest feiert, dessen Name Epiphaneia (als pluralisches Neutrum zu fassen: die Feier der Epiphanie) lautet? Dieses Wort Epiphanie ist in der griechischen Theologie Fachwort für die Menschwerdung des Gottessohnes, diesen Begriff aber in weiterem Sinne genommen, mit Einschluß der Geburt des Herrn⁸. Im Namen liegt also weit eher ein Hinweis darauf, daß man an diesem Tage der Erscheinung des Herrn im Fleische, seiner Geburt, gedacht habe, als daß man, wie man bisher überwiegend annahm, als Grundgeheimnis des Festes die Taufe betrachtet hätte⁹. Daß das Gedächtnis der Herrengeburt wenigstens einen wichtigen Teilinhalt des Epiphaniefestes im Orient bildete, wußte man längst. Aus einer Angabe des Klemens von Alexandrien¹⁰, wonach die Anhänger des Gnostikers Basilides an einem vom katholischen Epiphaniefest nicht allzu weit abstehenden Tag, am 10. Januar, die Taufe des Herrn feierten, schloß man, daß das Epiphaniefest der Großkirche aus Gegensatz gegen diese gnostische Feier entstanden und somit das Taufgedächtnis als ältester Festgedanke anzusehen sei. Es scheint aber nun, daß eher der Gedanke an die Herrengeburt die älteste Schicht des ägyptischen Epiphanietages bildet, daß also der Epiphanietag von der bisher angenommenen starken Gegensätzlichkeit zum gnostischen Tauffest vom 10. Januar freizusprechen¹¹ und eher als ein Versuch aufzufassen ist, das heidnische Fest der Geburt der neuen Sonne (oder des Aon oder auch eines mythischen Vegetationsgottes wie Dionysos oder auch Osiris¹²) zu verdrängen.

Für die Kirche Palästinas tun die Zeugnisse einwandfrei dar, daß der Epiphanietag als Geburtsfest des Herrn angesehen wurde¹³. Hier herrscht über eine Beziehung des Festes zur Taufe des Herrn vollkommenes Schweigen bis

⁸ Die genaueren Nachweise bei Botte 76–79.

⁹ Hier haftet der Hypothese von Botte doch wohl schon die kleine Schwäche an, daß es griechischem Sprachempfinden auch recht wohl nahe liegen konnte, mit dem Wort *epiphaneia* auch eine glanzvolle Offenbarung der Wesenswürde des Herrn, wie sie in der Taufe erfolgte, zu bezeichnen. (Jüngst ist sogar von angelehener Seite behauptet worden, das Wort gehe immer auf eine Offenbarung des Gottessohnes in Herrlichkeit und deswegen z. B. nicht auf die Kenose des Herrn, wie sie Paulus Phil. 2 schildert: Jahrb. f. Lit.-wiss. 14 [1938] 201. Man sieht wohl, daß hier noch Raum ist für weitere Untersuchung.)

¹⁰ Strom. I, 15 90 Stählin.

¹¹ Botte muß allerdings auch eine durch Hieronymus (PL 25, 18 f.) überlieferte Angabe des Origenes, der rundweg den Januar als den Monat erklärt, in den die Taufe des Herrn falle, als eine (unbewußte) Umdeutung nach späteren Anschauungen verstehen, wenn er das hohe Alter der Verlegung des Taufgedächtnisses in den Januar bestreiten will; ohne Frage wieder eine kleine Schwäche des Beweisgangs.

¹² Vermutung von Botte 71. Er denkt allerdings dabei an eine Kontamination von Osiris und Dionysos, die man für das synkretistische Religionsgemenge des 2. Jahrh. n. Chr. wohl als möglich ansehen kann. Im übrigen ist die bekannteste synkretistische Verschmelzung des Osiris ja die mit Apis, zur Gestalt des Sarapis. Der Apisstier als sterbliche Inkarnation eines Gottes führt immerhin in die Nähe der Vorstellung, die man für die Nachtfeier von Alexandrien voraussetzen muß, nämlich die eines Gottes, der immer wieder neu geboren wird.

¹³ In eingehenden Untersuchungen, die nach dem geographischen Prinzip vorangehen, von Botte begründet. Vgl. bez. Hieronymus hier 16.

etwa zum Ende des 6. Jahrhunderts. Hieronymus hat hier die abendländische Festlegung der Geburt des Herrn auf den 25. Dezember nicht ohne einen Anflug von Humor dem Anlaß des nämlichen Ereignisses auf den 6. Januar in der Kirche von Jerusalem entgegengehalten. Überhaupt ergibt die aufmerksame Durchprüfung der Zeugnisse über den Epiphaniagedanken in den Einzelkirchen des Ostens mit großer Wahrscheinlichkeit, daß das Taufgedächtnis überall die zweite Schicht des Festinhaltes bildete.

Einen eigenen Beweis für die nämliche Tatsache entnimmt der belgische Forscher, dessen Arbeitsergebnisse wir hier zusammenfassen, aus einer zweiten, sehr verbreiteten Bezeichnung des Epiphanietages in der Ostkirche: »Die Lichter«¹⁴. Man brachte bisher diese Benennung zu dem Namen in Beziehung, den das Sakrament der Taufe seit alters im Osten trägt: »Erleuchtung«. Ein israelitisches Fest, dessen Entstehung in die Makkabäerzeit fällt, trug den nämlichen Namen: »Lichterfest«. Es war das Fest der Tempelreinigung, an welchem man Tempel und Stadt festlich beleuchtete¹⁵. Nun ist auch für den Epiphanietag der Ostkirche eine ähnliche Beleuchtung bezeugt. Es liegt nahe, darin eine symbolische Hindeutung auf die Geburt Christi, des wahren Lichtes, zu sehen. Ein Glossator eines syrischen Kirchenschriftstellers, Dionysius Bar-Salibi¹⁶, zeigt ein Wissen um den Brauch, die Wintersonnenwende durch Freudenfeuer zu begehen. So könnte die Beleuchtung am Epiphanietag, der, wie wir sahen, ein ursprünglicher Sommertag ist, aus Gegensätzlichkeit gegen heidnische Riten mit eingegeben sein. Wir hätten uns die Entstehung des Epiphanietages der Ostkirche ähnlich zu denken wie die Einführung des Weihnachtsfestes im Abendland: dort wie hier die Gegenüberstellung der Geburt Christi, des wahren Lichtes und der Sonne der Gerechtigkeit, zu einer heidnischen Feier der »Geburt« der Sonne (oder, was nur für den Orient gelten würde, zum Geburtsfest einer an die Stelle der Sonnengottheit getretenen, irgendwie verwandten Gottgestalt).

Die Annahme, daß die eben betonte Gegensätzlichkeit am Ursprung von Epiphanie beteiligt ist, erklärt aber nicht alle liturgiegeschichtlichen Tatsachen. Für mehrere Kirchen des Orients ist bezeugt, daß die Gläubigen an diesem Tage Wasser aus Brunnen und Quellen (erst später aus Flüssen) schöpften, dem sie wunderbare Kräfte zuschrieben. So glaubte man, daß es nicht verderbe. Epiphanius will sogar selbst durch Erfahrung festgestellt haben, daß es in Wein übergegangen sei¹⁷. Das heidnische Volk glaubte auch an eine ähnliche Verwandlung des Wassers am Geburtstag des Dionysos, der vielfach, wie Epiphanius bezeugt, auf den 5./6. Januar gefeiert wurde¹⁸.

Wie die vorhin genannte Vorstellung vom Weinwunder am 6. Januar bei dem gelehrten Kirchenschriftsteller zu erklären ist, ist eine Frage für sich. Es steht fest, daß die heidnische Priesterchaft solche Verwandlungen durch künstliche Einrichtungen, die der Mechaniker Heron beschrieben hatte, vorzutäuschen

¹⁴ Botte 79 ff.

¹⁵ Die Nachricht ist durch den Talmud überliefert; die Nachweise gibt auch Schürer, *Gesch. d. j. Volkes* 14 (Leipzig 1901) 209 Anm. 61.

¹⁶ Schon von Assemani in seiner *Bibl. Or.* 11 (Rom 1721) 164 zugänglich gemacht; Botte 66 u. 81.

¹⁷ In der oben Anm. 4 gen. Ausg. 285; dazu Botte 72.

¹⁸ Die Zeugnisse stellt Botte 74 zusammen.

mußte. Aber auch die Suggestion konnte ihren Teil dazu beitragen. Jedenfalls kann aber auch diese Entsprechung christlicher und heidnischer Festbräuche, das Wasserschöpfen und die damit vielfach verbundene Anschauung, nicht zufällig sein. Die Übereinstimmung erklärt sich am natürlichsten bei der Annahme, daß die Kirche eine verbreitete heidnische Sitte, so gut es ging, christlich umzudeuten und sich selbst dienstbar zu machen suchte. Den Glauben an ein mit dem Wasserschöpfen verbundenes Wunder mag sie stillschweigend geduldet haben; so erklärt es sich ungezwungen, daß auch ein Hierarch wie Epiphanius, der schon durch sein Interesse für die heidnischen Sagen und mythischen Vorstellungen seine Volksverbundenheit verrät, sich unbefangen als Teilhaber einer solchen Volksvorstellung gibt¹⁹.

Die gegebene heilsgeschichtliche Anknüpfung für einen Volksbrauch des Wasserschöpfens, mit dem man den Glauben an besondere Wirkungen verband, war nun das Kanawunder. In der Tat erscheint der Zusammenhang von Epiphaniest und Kanawunder uralte. Sehr bezeichnend dafür, daß die Verknüpfung von Kana und Epiphanie wohl älter sein könnte als der Zusammenhang von Jordantaufe Jesu und Epiphanie, ist die Tatsache, daß Epiphanius die Taufe Christi auf den November, das Kanawunder aber auf den 5./6. Januar ansetzt²⁰. Man ist aber im Orient bald von einer bloßen Segnung der Quellen auch zu einer solchen der Flüsse übergegangen. Das steht gewiß damit im Zusammenhang, daß auch der Gedanke an die Taufe Jesu im Jordanfluß sich mehr und mehr als Festinhalt von Epiphanie in den Vordergrund schob und die Erinnerung an das Kanawunder im Orient wirklich fast völlig verdrängte²¹. Bekannt ist die Feierlichkeit, mit der die russische Kirche vor der Zeit ihrer Bedrängnis die Flußweihe am Epiphaniestag vornahm.

Bevor wir uns nun die ganz ähnlich geartete Ursprungsgeschichte des abendländischen Weihnachtsfestes vergegenwärtigen, die bedeutend gesicherter ist als das immerhin noch sehr hypothetische Entstehungsbild des östlichen Epiphaniestages, schalten wir zweckmäßig einige Angaben über die Geschichte des heidnischen Sonnendienstes ein. Wir entnehmen sie für den Orient den beiden unten zu nennenden Werken von F. J. Dölger²². Wir werden von dem so besser beleuchteten kultur- und religionsgeschichtlichen Hintergrund aus verstehen, warum die beiden Kirchen des Ostens und des Westens den Gedenktag der Sonnen- (oder Aons-) geburt so hoch werteten, daß sie ihn durch ein hohes Herrenfest, das Gedächtnis der Geburt Christi, zu überbieten und so für den christlichen Glauben unschädlich zu machen suchten.

2. Im heidnischen Morgenland hatte die kultische Verehrung der Sonne ein hohes Alter. Drei Rassen und Völker, deren Entwicklung und Gegenpiel

¹⁹ Vorstehende ansprechende Erklärung gibt Botte 75 f.

²⁰ Vgl. Botte 72.

²¹ Botte 79. Zum Unterschied davon trat dafür das Kanagedächtnis in der abendländischen Liturgie stärker als Festinhalt von Epiphanie in den Vordergrund.

²² Besonders sei verwiesen auf Dölger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze (Münster 1918) 83-95. - Manche der hier von uns genannten Einzelheiten sind feststehende Ergebnisse der Religionsgeschichte und bedürfen wohl keiner Belege. Über Osiris als Sonne vgl. das oben Anm. 7 genannte Werk I, 493 Anm. 108.

die Geschichte des alten Orients ausfüllt, die semitischen Babylonier, die iranischen Perfer und die Hamiten Ägyptens, erwiesen der Sonne hohe göttliche Verehrung. Ägypten hat Osiris mit der Sonne gleichgesetzt. Es hat die religiöse Lichtsymbolik besonders auch zur Ausgestaltung seiner Jenseitsanschauungen herangezogen. Weil die Sonne im Westen untergeht, ist der Westen Sinnbild des Todes. Doch leuchtet immerhin auch im Lande des Todes noch die nächtliche Sonne.

Vielleicht älter, jedenfalls in der Folgezeit stärker entwickelt, ist der Sonnen- und Sterndienst in Babel. Sehr früh läßt sich hier die Verknüpfung von Sonne und Gerechtigkeit belegen. Die Sonne, die alles sieht und wahrnimmt, ist Zeugin aller Rechtchaffenheit wie alles Unrechtes. Beliebte war das Bild der geflügelten Sonnenscheibe. Ihm hat der Prophet Malachias die Einkleidung seines für die christliche Lichtsymbolik so folgereichen messianischen Spruches entliehen: »Euch aber, die ihr meinen Namen fürchtet, wird aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit und Heilung unter ihren Flügeln« (3, 20)²³.

Mit starker Wendung ins Ethische begegnet der Gedanke von der allwissenden Sonne im alten Indien. Die Sonne heißt in den Veden das große Auge der beiden, nämlich Mitra und Varuna. Man kann hier wohl an die begründete Annahme denken, daß die beiden eben genannten vedischen Gottheiten wohl ursprünglich nur Hypostasen des einen obersten Gottes gewesen sind.

Mitra bleibt bei den Perfern der Gott der Verträge, mit dem die Idee der Wahrhaftigkeit und Treue unlöslich verbunden ist. Als solcher hat er Eingang in die Keilschriftakten gefunden, die uns aus dem 15. Jahrhundert v. Chr. in Boghazköi erhalten geblieben sind.

Der Siegeszug, den Mithras, ohne Frage der Rechtsnachfolger schon des Mitra der Veden, als Inhaber des persischen Geheimkultes im kaiserzeitlichen Abendland angetreten hat, ist bekannt. Die ihm schon ursprunghaft innewohnenden Beziehungen zur Sonne erfuhren bei seiner Begegnung mit dem Griechentum dadurch eine bedeutende Verstärkung, daß er dem griechischen Sonnengott Helios angeglichen wurde. Immerhin blieb, im Mythos wenigstens, der Unterschied zwischen beiden und ihre Selbständigkeit scharf gewahrt. Man erzählte von einem Kampf, in dem Mithras Sieger blieb und durch den er sich die Aufahrt zur Höhe auf dem Wagen und an der Seite des Sonnengottes verdiente. Ohne Frage hat Mithras zur Belebung einer religiösen Verehrung der Sonne wie überhaupt zur Verbreitung der Lichtsymbolik in der lateinischen Welt viel beigetragen.

Obwohl auch der römische Sol eine alte einheimische Gottheit ist²⁴, trat

²³ Die schöne Beobachtung teilt Dölger a. a. O. 84 mit.

²⁴ Die gegenteilige Annahme, die noch G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*² (München 1912) 315, vertrat, ist durch neuere Untersuchungen als irrig dargetan worden. Vgl. zuletzt F. Altheim, *Neue Felsbilder aus der Val Camonica. Die Sonne in Kult und Mythos* (in: *Wörter u. Sachen* N. F. I [1938] 12-45).

doch sein Kult in der Welthauptstadt nicht stark hervor²⁵. (Auch in Griechenland geht ja übrigens aller eigentlich astrale Kult, schließlich auch die stärkere Pflege der Sonnenverehrung, erst auf babylonische Einflüsse zurück.) Immerhin hatte der Tag der Winter Sonnenwende im römischen Kalender einen besondern Namen. Er hieß *bruma*, was aus *brevissima* (dies) abgekürzt ist, also doch von religiöser Wertung noch nichts erkennen läßt. Rücksicht auf eine Art Heiligung eines überkommenen Tages zeigt sich aber darin, daß Cäsar diese *bruma*, trotzdem die Winter Sonnenwende nach dem von ihm verbesserten Kalender auf den 23. Dezember fiel, dennoch auf den 25. Dezember festsetzte²⁶. Angaben römischer Schriftsteller lassen auch erkennen, daß die Vorstellung volkstümlich war, sich die Sonne an diesem Zeitpunkt als sich verjüngend vorzustellen; darum bezeichnete man auch den Tag als den Geburtstag, »*natalis*«, der Sonne.

Unter diesem Namen »*natalis*« sollte der Tag in der späteren Kaiserzeit hohe Bedeutung gewinnen. Kaiser Aurelian glaubte seinen Sieg über Palmyra dem Sonnengott dieser Stadt, der nur einer der semitischen Baale war, zu verdanken. Er griff einen Gedanken auf, den schon ein glühender, aber unkluger Anhänger des semitischen Kultes, der Syrer Elagabal, durchzusetzen versucht hatte. Er wollte eine einheitliche Reichsreligion gründen, die um eine östliche Gottheit als um ihren Mittelpunkt kreisen sollte. Aber der staatsmännisch weitsehende Aurelian vermied die Fehler seines unbefonnenen Vorgängers. Name und bildliche Gestaltung des Gottes nahmen abendländisch-römisches Gepräge an. Der als jugendlicher Mann mit Strahlenkrone abgebildete Sol erinnerte freilich in seinem Beinamen »*invictus*«, der »Unbesiegte«, an seine östliche Herkunft. Denn mit diesem Beinamen pflegte der Osten vielfach seine Götter zu schmücken. Andererseits ging aber auch dieser Name dem Abendländer leicht ein. Die römische Bezeichnung des winterlichen Sonnwendtages als »*natalis*« wollte ja genau daselbe.

Der gewaltige Sonnentempel auf dem Marsfeld, den Aurelian erbaute, war das äußere Zeichen der Machtstellung des neuen Gottes. Er erhielt auch ein eigenes Priesterkollegium, nicht, wie es bis dahin die Fremdgötter zumeist besaßen, überwiegend aus fremdstämmigen Mitgliedern bestehend, nein, ein vornehmeres collegium, das an Rang dem ehrwürdigsten Priestertum des alten Rom, dem collegium der pontifices, gleichgestellt wurde.

Was Aurelian vorschwebte, war augenscheinlich die Schaffung einer Art von Allgott. Die hochtönenden Titel, die umfassenden Betätigungen, die noch im siebten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts der Apostatenkaiser Julian in seiner Rede auf den »König Helios« der Sonne gibt, sind in vielem wohl nur eine Wieder-

²⁵ Wiffowa bringt die inschriftlichen Denkmäler der Verehrung von Sol und Luna aus der Kaiserzeit mit dem Vordringen der östlichen Gestirnsreligion in Verbindung (317).

²⁶ Vgl. Wiffowa 367 (Anm. 4). Dort auch die weiteren Nachweise zur Aurelianischen Reform und anschließend über den spätkaiserzeitlichen Mithrasdienst. Zu beiden Religionserscheinungen können auch die Ausführungen des Verfassers, Der christliche Glaube und die altheidnische Welt II, 82 ff. (Sonnenverehrung), I, 376 ff. (Mithras) eingesehen werden.

gabe des Grundgedankens seines heidnischen Vorgängers Aurelian. Jedenfalls hat dieser schon seinen *Sol invictus* als den »*dominus imperii romani*« bezeichnet.

In die Zeit zwischen Aurelian und Julian fällt vielleicht die eigentliche Hochblüte des Mithraskultes im Abendland. Diokletian und Maximian haben in einer berühmten Inschrift von Karnuntum an der Donau dem persischen Gott, den sie »*deus Sol invictus Mithras*« nannten, als den »*fautor imperii sui*« begrüßt. Offenbar war für sie der persische Gott mit dem Reichsgott Aurelians zu einer Einheit zusammengefloßen, – ein offenkundiger Widerspruch mit der Scheidung von *Sol* und *Mithras*, den der Mythos und die bildlichen Darstellungen der Mithrasheiligtümer festhielten. Vielleicht hat aber diese Vereinigung des persischen Gottes und des *Sol invictus* für die Zeit, in der der Mithraskult im eigentlichen Reichsgebiet staatlich gefördert wurde, das Ansehen der heidnischen Sonnentheologie doch noch bedeutend gehoben, jedenfalls aber ihr noch größere Volkstümlichkeit verschafft. Während der Höhepunkt des Mithraskultes an den Grenzgebieten des Reiches schon mit den ersten Jahrzehnten des 4. Jahrhunderts überwunden ist, hat er in der Hauptstadt Rom noch bedeutend später einflußreiche und zugleich eifrige Anhänger und Verteidiger gezählt, denen er ein letzter Hort des untergehenden Heidentums war.

3. Wir können uns wohl vorstellen, daß die von einem so kraftvollen Monarchen wie Aurelian aufgebrachte Reichsreligion der »Unbesiegbaren Sonne« von den abendländischen und vorab den römischen Christen als eine ernstliche Bedrohung empfunden wurde.

Die eindrucksvollste Bekundung der neuen Religion war nun das Reichsfest des *Sol invictus* am 25. Dezember. Je plötzlicher der Aufschwung der neuen Form heidnischer Idololatrie gekommen war, je stärker hierbei der staatliche Machteinfluß war, um so besser versteht man es, daß die Kirche nach einem Mittel suchte, ihre Gläubigen gegen die Gefahren des Abfalls zu schützen. Ein Hauptanziehungspunkt der Feier waren die Volksbelustigungen, zu denen auch Freudenfeuer gehörten²⁷. Name, Zeitpunkt und Brauchtum des heidnischen Festes forderten es geradezu heraus, daß die Kirche sich darauf besann, den Tag der Geburt des »wahren Lichtes«, der »Sonne der Gerechtigkeit«, ihres Erlösers und Herrn, der *dominus* schlechthin, nicht nur *dominus imperii romani* war, in betonter Gegenföhllichkeit auf den 25. Dezember zu verlegen.

Während noch vor wenigen Jahren die Ansicht von L. Duchesne ernstlich von den Forschern erwogen wurde, wonach die Wahl dieses Tages für die Begehung des Gedächtnisses der Geburt des Herrn auf Berechnung zurückzuführen sei (freilich eine solche, die nicht so sehr von gesicherten historischen Überlieferungen als vielmehr von der Überzeugung ausgegangen sei, daß der irdische Lebenslauf des Herrn von bestimmten Zahlengesetzen beherrscht gewesen

²⁷ Solche Sonnenwendfeuer waren auch im Orient verbreitet; zwei Zeugnisse gibt Botte 81.

sei²⁸), wird heute die Rücksicht auf das heidnische Fest vom Geburtstag der »unbesiegtten Sonne« ganz überwiegend als der eigentliche Anlaß für die Wahl des 25. Dezember angenommen. Die positiven Zeugnisse, auf die sich die Annahme stützen kann, sind nicht eben zahlreich, aber sie genügen doch, um eine Hypothese wie die von Duchesne, die eigentlich keinerlei Quellenbestätigung beibringen kann, zu entkräften.

Ganz jüngst ist die Vermutung ausgesprochen worden, daß das Weihnachtsfest in Afrika zur Zeit Augustins auch von den Donatisten gefeiert, sein Eingang in die afrikanische Kirche also vor die Zeit der donatistischen Spaltung anzusetzen sei²⁹. Unter dieser Annahme müßte das Fest doch wohl schon wenigstens während der diokletianischen Verfolgung nach Afrika übertragen worden sein. Da die Tage der blutigen Verfolgung selbst zu liturgischen Neugestaltungen wohl weniger geeignet waren, würde man berechtigt sein, die Einführung des Festes in Rom, von wo, als dem Hauptzentrum des staatlichen Sonnenkultus, die Anregung für das Abendland wohl ausgegangen ist, vielleicht wenn nicht in die verhältnismäßig kurze Regierungszeit Aurelians selbst, so doch in deren unmittelbare Nähe zu rücken.

4. Das wäre ein flüchtiger Überblick über die hauptfächlichen religions- und liturgiegeschichtlichen Daten zur Entstehung von Epiphanie und Weihnachten sowie über das Entstehungsbild dieser Feste, wie man es heute teils als begründete Hypothese, teils als mit hoher Wahrscheinlichkeit gesicherte Theorie vorträgt. Es würde zu weit führen, die Überschau auch noch auf die Geschichte des Austausches der beiden anscheinend unabhängig voneinander entstandenen Feste auszudehnen. Es seien nur einige Feststellungen darüber angefügt.

Obwohl der Epiphanietag im Orient als der Geburtstag des Herrn gefeiert wurde, war er doch, wie oben bemerkt wurde, zugleich auch – vielleicht von Anfang an – dem Gedächtnis des Kanarunders geweiht, später ist er überdies als Erinnerung an die Taufe Jesu begangen worden. Diese Vielfalt des Festinhaltes erlaubte es, im Abendland dort, wo Epiphanie schon vor dem Weihnachtsfest aufgenommen worden war, das neue Fest vom 25. Dezember selbst als Loschälung eines Teilstückes des weiten Festinhaltes von Epiphanie aufzufassen³⁰. In Antiochien hat der hl. Johannes Chrysostomus, in einem Beweisgang, der sehr anfechtbar war, dem Volke die Notwendigkeit klargemacht, den Tag, den die abendländische Kirche als Geburtstag Christi feierte, für die Begehung dieses Ereignisses dem Epiphanietag vorzuziehen; nach etwa 10 Jahren hat er das Volk der Stadt restlos für das neue Fest gewonnen³¹. Man sieht an einem solchen Einzelfall aber auch wieder recht deutlich, welch großer Anteil dem gläubigen Volke bei der Einbürgerung eines Festes überlassen blieb.

²⁸ Vor allem sollte der Herr nur volle Jahre als Lebensalter zählen dürfen. Botte setzt sich vor allem (60 f.) mit Duchesne auseinander.

²⁹ Jahrb. für Lit.-wiss. 13 (1935) 178–181 (G. Brunner).

³⁰ So H. Frank am Schluß der Anm. 2 gen. Artikels.

³¹ Vgl. Botte 23 f. u. ö.

Es ist vor allem der Beachtung wert, daß diese zweite Phase der Entwicklungsgeschichte von Weihnachten und Epiphanie weniger von dem Gegensatz von christlichem Glauben und heidnischer Sonnenvergottung ihre Hauptantriebe erfahren hat, als vielmehr von dem Willen der katholischen Kirchen, die rechte Fassung des christologisch-trinitarischen wie auch des marianischen Glaubenskreises den häretischen Entstellungen gegenüber zur Geltung zu bringen. Doch mußten die nämlichen Formulierungen, die die Gottheit des Herrn gegenüber der arianischen Häresie und die Gottesmutterchaft Mariens gegenüber der nestorianischen Irrlehre schärfer faßten, ganz von selbst auch dazu beitragen, die Gegenfögllichkeit, die im Orient zur Stiftung des Epiphaniefestes erstmals den Anlaß gegeben hatte, nämlich zu heidnischem Aonendienst und zur Geburt eines Götterkindes oder Kindgottes, für das Bewußtsein derer, die solcher Klärung vielleicht noch bedurften, noch deutlicher herauszuarbeiten.

Wenn auch die Begründung der beiden Feste, auch die des abendländischen Weihnachtsfestes, vielleicht vor die großen arianischen Wirren anzusetzen ist, so hat doch der Umstand, daß durch diese dogmatischen Kämpfe die Person des Herrn in den Vordergrund des allgemeinen Interesses rückte, die Aufnahme bzw. den Austausch der beiden Feste mächtig gefördert. Wenn das Volk damals an diesen theologischen Auseinandersetzungen so lebhaften Anteil nahm, so geschah das nicht aus der angeborenen Freude des Südländers, vorab des Hellenen, an spitzfindigen Streitereien, sondern weil es die Tragweite der geistigen Kämpfe herausspürte.

Im arianischen Streit ging es letztlich darum, ob das Grundbekenntnis des Christentums, das Dogma von der metaphysischen Gotteslohnenschaft Jesu, Wahrheit oder Trug sei. Es ging um dieselbe Frage, die einst das Volk gespalten hatte, in dessen Mitte der Herr aufgetreten war, die Doppelfrage, die man so formuliert hat: Wer ist Jesus von Nazareth, und was ist es um ihn? Haben die Heldengeschlechter der Verfolgungszeit sich für ein Phantom verblutet, wenn sie mit dem Bekenntnis starben: Jesus ist Herr? Oder haben die neuen arianischen Ausleger des Johannesprologs, der ganzen Christusbotschaft recht mit ihrer Aussage, es sei eigentlich ein Mißverständnis zu sagen, daß Gott selbst gekommen sei, die Menschheit zu erlösen – Gott sei vielmehr in unnahbarer Einsamkeit verblieben und habe nur sein vornehmstes Geschöpf, das oberste Mittelwesen, zur Rettung der Welt entlanät? Das Ausmaß von Aufmerksamkeit, das man damals dem Problem des wahren Wesens des Gottmenschen zuwandte, offenbaren die Erweiterungen des Glaubensbekenntnisses, die damals auf den verschiedenen Synoden, vor allem dem Nicänum, zur genaueren Umschreibung des von den Aposteln her überkommenen Glaubens der Kirche geformt worden sind: aus dem Vater geboren vor allen Aonen; Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott; gezeugt, nicht gemacht; gleichwesentlich dem Vater, durch den alles gemacht ist. In Alexandrien hatte man auf heidnischer Seite am 6. Januar den Geburtstag des Aon gefeiert. Wie eine beabsichtigte Gegenfögllichkeit gegen solche Aonenvergötterung, die ja besonders

in der Gnosis üblich war, klang jedenfalls um die Zeit des Nicänums noch für viele die Wendung: vom Vater gezeugt vor allen Aonen. Auch Stellen des heutigen Weihnachtssoffiziums spiegeln noch deutlich diese Antithese (auch wenn sie nicht gesucht sein sollte) objektiv und tatsächlich wider. So, wenn der Herr der Urheber der Zeiten (*auctor saeculi* = des Aon) genannt wird³².

Die Aufnahme des Weihnachtstages in den Festkreis von Alexandrien steht weiterhin nachweislich im Zusammenhang mit den nestorianischen Wirren und ist in dem Jahre nach dem Ephesinum, das die Gottesmutterchaft der Jungfrau feierlich als Glaubenssatz verkündet hat, erfolgt (432 n. Chr.). Es dürfte fraglich sein, ob sich damals noch in Alexandrien jemand an die heidnische Feier in den unterirdischen Räumen des Koreion, des Jungfrauentempels, erinnert hat, als man den Aon in der Gestalt eines Knaben herumtrug und rief: »Das Mädchen hat geboren, zunimmt das Licht.« Wenn die Einzelheiten der Angaben des Epiphanius, die sich auf diese Nachtfeier beziehen, getreu überliefert und nicht schon (was nicht unwahrscheinlich ist) unter Angleichung an christliche Gedanken umgeformt sind³³, so stand im Mittelpunkt der heidnischen Festfeier vom 5. auf den 6. neben einem neugeborenen Gott auch seine Mutter. Kindgötter des Heidentums bedürfen stets der Mutter, ihre ganze Existenz verdanken sie der Mutter. Gewöhnlich ist die Mutter die große Herrin der Natur. Nur weil sie als Urprinzip alles Werdens gilt, wird sie gelegentlich auch als doppelgeschlechtiges Wesen gefaßt. Sie ist im allgemeinen über die Bande einer Dauerehe erhaben, ihre Verbindungen mit männlichen Göttern sind lose und brüchig. Da sie auch als wilde Jägerin in der Natur herumstreift, wird sie gern jugendlich aufgefaßt – ein Typ, den die griechische Artemis in wohlthuender Reinheit bewahrt hat. So erklärt sich wohl die Verbreitung des Kultes einer göttlichen Jungfrau in den östlichen Randgebieten der Agäis. Nirgends ist nachzuweisen, daß die Vorstellung einer Vereinigung von Mutterchaft und physischer Jungfräulichkeit mit einer solchen Göttin verknüpft gewesen wäre. Wohl kann man annehmen, daß die Frage der Vereinbarkeit dieser Gegensätze die religiöse Phantasie des antiken Heiden gelegentlich beschäftigt hat. Schon im alten Babylon suchte man die Würde der Ishtar dadurch zu steigern, daß man gelegentlich die Hoheit des Jungfrauennamens mit dem Reichtum der Mutterbezeichnung auf sie übertrug. Aber nach dem Urteil der Assyrologen ist das getrennt zu nehmen. Es geht auf die verschiedenen Lebensphasen der wie alle heidnischen Götter menschgestaltlich vorgestellten Lebensherrin³⁴. Nicht im Wettbewerb mit heidnischen Göttinnen ist Maria, die jungfräuliche Mutter unseres Herrn, in der alten Kirche hochgekommen. Die Dogmatifizierung ihres höchsten Ehrenvorzuges, ihrer göttlichen Mutterchaft, ist das natürliche Ergebnis der

³² Im Hymnus zu den Laudes.

³³ Vgl. darüber das in Anm. 26 angezeigte Werk I, 271.

³⁴ Auch über diese Dinge findet man an der zuletzt genannten Stelle weitere Ausführungen. Neueste Sonderchrift: F. X. Steinmeyer, Empfangen vom Hl. Geiste, Eine Auseinandersetzung mit der Antike (Prag 1938).

inneren Entfaltung des christologischen Dogmas, die hier durch die Häresie ungewollt gefördert wurde. Es ist eine eigene Providenz darin zu sehen, daß die Mutter des Herrn während der Jahrhunderte, in denen die Kirche am meisten durch die heidnische Umwelt und ihre Anschauungen, menschlich gesprochen, gefährdet gewesen ist, in den ersten drei Jahrhunderten, kultisch (nicht dogmatisch und dogmengeschichtlich!) stark im Verborgenen gestanden hat. Erst im Gefolge der dogmatischen Erklärung ihrer Muttergotteswürde im 5. Jahrhundert ist ihr Kult merklich gestiegen. Jetzt bestand die Gefahr einer Verwechslung mit dem Kult heidnischer Göttinnen nicht mehr. Den ganzen Zauber ihres Wesens aber hat eigentlich erst das kirchliche Mittelalter voll entfalten und verkosten dürfen³⁵.

Es ist wohl anzunehmen, daß im Gefolge der nestorianischen Krisis, auf die die katholische Kirche durch offene und bestimmte Erklärung der Muttergotteswürde Mariä antwortete, auch schon irgendwie die traute Heimlichkeit der Kindheitsgeheimnisse, wie sie für uns nordische Menschen untrennbar mit der Vorstellung von Weihnachten verknüpft ist, auch im kirchlichen Altertum empfunden, gepredigt, betrachtet und durchbetet worden ist. Im allgemeinen schoben wohl die Umstände, unter denen im Abendland das Weihnachtsfest wie im Osten der Epiphanietag entstanden sind, mehr die Erhabenheit und Siegmächtigkeit des Menschwerdungsgeheimnisses in den Vordergrund³⁶. Vielleicht ist es heute wieder recht an der Zeit, sich daran zu erinnern, heute, wo die rein naturhaft gemeinten Parolen Licht, Leben und Sieg mit religiöser Inbrunst umfangen werden. So sehr es wahr ist, daß der Herr in der Menschwerdung sich in unbegreiflicher Kenose, wie der Philipperbrief sie so ergreifend schildert, von den Höhen der Gottheit zur Hinfälligkeit des Menschen herabgelassen hat, so ist es doch auch wieder Tatsache, daß er zugleich das hinfällige Fleisch hineingetragen hat in die Unvergänglichkeit der Gottheit. Wenn wir uns in der dritten Weihnachtsmesse beugen bei der Johannesbotschaft: »Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gezeltet«, so klingen, wenn wir uns erheben, doch auch schon wieder die weiteren Worte des Sehers von Patmos an unser Ohr: »Und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit« (Joh. 1, 14).

Nach der Anschauung der alten Kirche, deren Lieblingsgedanke die Idee von der heute sogenannten physisch=mystischen Erlösung war, ist die Rettung der Menschheit wesentlich schon durch diese Hinaufhebung der Menschennatur zur

³⁵ Wenn es unstatthaft ist, Linien von der hehren geschichtlichen Gestalt der Mutter des Herrn zu Göttinnen des zeitgeschichtlich immerhin ihr benachbarten griechisch=römischen und vorderasiatischen Kulturkreises zu ziehen, so sind andere Verknüpfungen, die in jüngster Zeit versucht und in die Massen getragen worden sind, geradezu phantastisch zu nennen. Dasselbe Urteil muß man über die Versuche fällen, auch die Krippenwiege des Jesukindes aus dem germanischen Norden »abzuleiten«. Und wenn es nun gar die Sage von einer goldenen Wiege sein soll, die ihre Ableger bis ins Lukasevangelium gefunden habe, hätte freilich eine völlige Umkehrung des Motivs stattgefunden.

³⁶ Man kann kühn sagen, für die alte Kirche ist die Menschwerdung des Herrn bereits der Anfang seines Sieges.

Personeneinheit mit der Gottesnatur grundgelegt. Nach geheimnisvoller göttlicher Anordnung war indes das Inkrafttreten der Erlösungsgnaden an das Kreuzopfer gebunden. Darum mußte auch das blutige Leiden des Herrn und die Bestätigung seines sieghaften Ausganges durch die Auferstehung der erste Gegenstand kirchlicher Gedächtnisbegehungen werden. Dafür, daß das Leiden nicht aus dem Gedenken der Seinen schwinde, hat der Herr selbst Sorge getragen durch die Stiftung des Meßopfers. Da nun doch alle Feste schließlich auf die vollendete Erlösung abzielen, bildet die Messe das gegebene Zentrum jeder kirchlichen Festfeier³⁷. Der Ernst des Leidensgedächtnisses wird aber umwoben von der besonderen Stimmung, die das jeweilige Fest erfordert. Und dies ist im Sinne der Kirche zu Weihnachten in starkem Maße die einer stolzen Freude. Die scheinbaren Züge der Erniedrigung, die das Christuskind bei seinem ersten Erscheinen bewußt aufsucht, Stall und Krippe, Heimatlosigkeit und Flucht in die Fremde, kindliche Kleinheit und Schwäche – alles das sind, im Lichte der göttlichen Heilsplanung gesehen, machtvollen und erfolgreichen Waffen zur Niederwerfung des Feindes, gegen den der Erlöser auftreten will. Er erscheint in Armut, weil er die Erde und ihre Reize und Mächte dadurch überwinden will, daß er sie verachtet und mit Füßen tritt. Er läßt sich vom eigenen Volk schon ein erstes Mal gleichsam verwerfen, um die Völker zu gewinnen. Alles das sind gemeinsame Züge der Feste des weihnachtlichen Kreises. Sie liegen auf der gemeinsamen Linie des Sieghaften, die die alte Kirche betonen wollte, als sie ihren »unbesiegtten Herrn« der »unbesiegtten Sonne« gegenüberstellte.

II.

Kein Mensch wird aus den geschichtlichen Zusammenhängen zwischen einem heidnischen Fest des Orients und Okzidents und dem christlichen Gedächtnis des Herrn im christlichen Osten und Westen den Schluß auf die Gleichheit der beiderseitigen Festinhalte zu ziehen wagen. Man wird zwar der glaubensfremden religionsgeschichtlichen Forschung gegenüber, trotz aller Dankbarkeit, mit der man ihre Teilerträge begrüßt, den Verdacht aussprechen dürfen, daß der Eifer ihrer Bemühungen von der Hoffnung eingegeben war, mit der Feier auch den dogmatischen Gehalt auf eine einheitliche Linie bringen zu können, mit andern Worten die tragenden christlichen Glaubensanschauungen, die den Inhalt des christlichen Festes bilden, als einen Schößling des nämlichen Urgedankens zu erweisen, dem schon das ältere heidnische Fest seine Entstehung verdankt hatte.

Selten kann man bei einem Zusammentreffen von christlicher und heidnischer Einrichtung die bewußte Gegensätzlichkeit so deutlich greifen wie in dem hier vorliegenden Fall des gemeinsamen Festtermins von Geburtsfest Christi und natalis Solis invicti (oder [im Orient] Geburtstag des Aon). Man merkt es deutlich aus den Festpredigten. Augustin sitzt in Hippo auf seiner bischöflichen Kathedra bei der Weihnachtshomilie. Draußen unruhiges Jöhlen und Rufen.

³⁷ Darüber sehr gut O. Casel, Das christliche Kultmysterium² (Regensburg a. J.) 127.

Die Heiden feiern Winter Sonnenwende. Der Bischof greift das auf und erinnert seine Gläubigen: Wir aber feiern die Geburt der Sonne der Gerechtigkeit. Oder – vielleicht ein halbes Jahrhundert später – Leo der Große in Rom. Da ist die Gegensätzlichkeit noch schärfer. Mit bitteren Worten wendet er sich gegen den Brauch, den auch einige Christen unverständig mitmachten, die aufgehende Sonne sogar noch auf der Schwelle von St. Peter feierlich zu begrüßen. Er stellt in betonter Gegensätzlichkeit Christus als den Urheber der Sonne, dem die Epiphaniiefest gilt, der von den Manichäern, die damals gewissermaßen noch das Erbe der alten Sonnenverehrung hüteten, kultisch verehrten und angebeteten sichtbaren Sonne gegenüber³⁸.

Immerhin sieht man das Eine. Es war für viele Christen sehr heilsam, daß die christlichen Feste von Weihnachten und Epiphanie ihren Hirten Gelegenheit gaben, diese elementaren Unterschiede klarzumachen. Es war die Zeit sogenannter Massenbekehrungen. Viele kamen mehr geschoben als gezogen. Sie brachten neben der Anhänglichkeit an das heidnische Brauchtum auch viele unklare Begriffe mit. Es genügte da nicht mehr wie früher in der alten Kirche, der Kirche der ersten beiden Jahrhunderte, in der laufenden Verkündigung des kirchlichen Jahres die Besonderheit der Person des Herrn, das Geheimnis seiner Gottmenschheit im Bewußtsein lebendig zu halten. Es war zum mindesten sehr angebracht, daß ein eigener Festkreis Gelegenheit bot, diese grundlegenden Dogmen alljährlich auszubreiten.

Die älteste Kirche bedurfte vor allem wohl darum keines Weihnachtsfestes, weil sie der geschichtlichen Erscheinung des Herrn noch so viel näher stand, weil sie noch aus lebendigster Erinnerung an sein irdisches Auftreten lebte. Man war alles andere als gleichgültig gegen die Umstände seines ersten Erscheinens auf dieser Erde. Die bloße Tatsache, daß der dritte Evangelist den Anfängen des irdischen Lebens Jesu so liebevoll nachgegangen ist und die ihm erreichbaren Dokumente gesammelt und unter Wahrung ihrer Quellenfarbe seinem Evangelium einverleibt hat, beweist schon für die älteste, die apostolische Zeit das Gegenteil. Auch aus dem stofflich weniger umfänglichen Gut, das Matthäus aus der Kindheitsgeschichte des Herrn aufbewahrt hat, geht ein hohes Verständnis für die heilsgeschichtliche Bedeutung aller Einzelheiten hervor. Wenn wir uns bei Ignatius umsehen, so finden wir in seinem knappen Nachlaß, den wenigen Briefen, nicht nur eine glühende Christusmystik, die sich am Leiden des Herrn inspiriert, sondern außer Motiven johanneischer Frömmigkeit auch u. a. den berühmten Hinweis auf die Heimsuchungsszene, der er die Berechtigung entnimmt, das Geheimnis der jungfräulichen Empfängnis des Herrn ein »Geheimnis des lauten Ausrufes« (nämlich der Elisabeth³⁹) zu nennen. Justin bringt schon die Überlieferung, die ja durch das Evangelium eigentlich nicht bezeugt ist, daß der Herr in einer Höhle geboren sei⁴⁰. Man darf wohl annehmen, daß er als geborener Palästinenser aus örtlicher Überlieferung um diese Tatsache wußte,

³⁸ Das interessante Zeugnis Leos I. hat F. J. Dölger, *Sol salutis*² (Münster 1925) 3 f. erläutert. Zu Augustin vgl. W. Roetger, *Des hl. Augustinus Schriften als lit.-gesch. Quelle* (München 1930) 38–43.

³⁹ *Ad Eph.* 19.

⁴⁰ *Dial.* 28; weiteres darüber bei M.-J. Lagrange, *Ev. selon S. Luc* zu Luk. 2, 7.

und er hielt es für angebracht, sie der griechisch-römischen Welt, für die er auch seinen Dialogus schrieb, mitzuteilen. Aus keinem urchristlichen Quellenwerk kann man aber besser erkennen, welch breiten Raum das Geheimnis der Person Jesu, der in ihm verwirklichten Verbindung von Gott und Mensch, im Denken der Gläubigen einnahm, wie aus den Schriften des Irenäus von Lyon. Seine Theologie ist Theologie der Menschwerdung und Erlösung, und sie findet von der historischen, ganz konkreten Verwirklichung der Erlösung in der Person und im Werk des Herrn den Zugang zum Verständnis der Gnadenwirklichkeit, die dem Christen in der Erlösung vermittelt wird. Im Zusammenhang damit steht es, wenn er sich so liebevoll mit der Mutter des Herrn beschäftigt. Mutter und Kind sind untrennbar. Das Geheimnis der Herablassung des Herrn beschreibt er einmal so, daß er sagt: Das Wort ward mit uns Kind - *coinfantiatum est*⁴¹.

Das Geburtsfest des Herrn hat also seinen Gegenstand nicht geschaffen und noch viel weniger ihn vom Heidentum bezogen. Vom Heidentum entnahm man den Anlaß, geschichtliche Heilstatsachen, die längst sogar schon theologisch vertieft waren, mit einem bestimmten Termin zu verknüpfen. Alles drängte schon gegen Ausgang des 3. Jahrhunderts, als die Kirche vor Ausbruch der Diokletianischen Verfolgung die erste längere Periode einer ziemlichen Ruhe erlebte, noch mehr aber nach dem endgültig errungenen Sieg zur Ausgestaltung des kirchlichen Jahres, dessen Grundidee in der Jahrfeier des Erlösungsvollzugs schon verwirklicht war, die gewiß auf apostolische Zeit zurückgeht. Während man für den Zeitpunkt des Leidens und der Auferstehung Jesu bestimmte Angaben der Schrift hatte, fehlte bezüglich des geschichtlichen Tages der Geburt des Herrn jegliches einwandfreie Zeugnis.

Es sammelte sich also in Wahrheit in den Begehungen der neuen Festtage, die der Geburt des Herrn und den mit ihr zusammenhängenden Ereignissen und Tatsachen gewidmet wurden, nur das, was der Glaube der Kirche von Anfang an festgehalten hatte über die Person und das Werk des Erlösers. Formulierungen und Symbole, die bis dahin ihren Platz in der gewöhnlichen Predigt gehabt hatten, konnten jetzt eindrucksvoller an einem bestimmten Tag hervorgeholt und entfaltet werden. Es war vor allem die reiche Symbolik des Lichtes. Es trifft sich ausgezeichnet, daß die jüngste Welle intensiver Forschung über die Anfänge der beiden Hauptfeste des Weihnachtskreises ungefähr zusammenfällt mit der eindringenden Beschäftigung, die der Meister der antiken Religionsgeschichte im katholischen Deutschland, F. J. Dölger, der Sonnen- und Lichtsymbolik in der Gesamtantike seit Jahren gewidmet hat. Zu seinen beiden Werken: *Die Sonne der Gerechtigkeit* und *der Schwarze, Sol salutis*⁴², in denen er schon vor etwa zwei Jahrzehnten seine so aufschlußreichen Ergebnisse ausbreitet hat, sind jüngst weitere wertvolle Feststellungen gekommen, die er

⁴¹ Das Interesse des Irenäus für das Jugendleben des Herrn hängt allerdings auch wohl damit zusammen, daß er alles unter den Entwicklungsgedanken zu stellen liebt und deswegen das Hindurchschreiten des Herrn durch alle Altersstufen gerne ausmalt; vgl. dazu Scholastik 13 (1938) 344.

⁴² Siehe oben Anm. 22 u. 38.

in den Aufsätzen seiner Zeitschrift »Antike und Christentum« niederlegte⁴³. Bei aller äußeren Verknüpfung der christlichen Bildsprache aus dem Bereich des Lichtes mit der heidnischen Sprech- und Denkweise zeigt sich überall die Selbstständigkeit und Eigenmächtigkeit der Inhalte, die auf christlicher Seite dem Bild unterlegt werden. Es seien hier zum Abschluß dieses Aufsatzes aus der Fülle des Stoffgutes nur einige wenige Punkte herausgegriffen, und zwar weniger solche, auf die der genannte Gelehrte, dem es in erster Linie auf die Sonnen-symbolik ankam, das Hauptaugenmerk gelenkt hat, vielmehr wollen wir über den Lichtgedanken schlechthin in seiner Anwendung auf Christus und die Erlösten einiges in aller Kürze bemerken.

Weil sich Weihnachten mit Ostern in einer breiten Schicht gemeinsamer Gedanken, dem Erlösungsgedanken und den von der Kindchaftsagnade, berührt, darum ist beiden Festen auch der starke Einschlag von Lichtsymbolik gemeinsam. Gerade an der Tatfache, daß Ostern vielleicht noch mehr als Weihnachten dem Lichtgedanken Raum gewährt und auch seit ältester Zeit das Licht in der liturgischen Handlung heranzieht (*Lumen Christi* und Osterkerze⁴⁴), was in der abendländischen liturgischen Weihnachtsfeier nicht der Fall ist, sieht man wohl, daß der Lichtgedanke in der Sprache des christlichen Glaubens und Kultes älter ist als das Geburtsfest des Herrn und daß er auch seine Stelle im Weihnachts-offizium nicht eigentlich dem an sich rein äußern Umstand verdankt, daß das Weihnachtsfest als eine Gegenstiftung gegen das Geburtsfest der unbefiegten Sonne entstanden ist.

Die christliche Lichtsymbolik hatte in der Tat bereits eine uralte Geschichte hinter sich, als sie zur Verlebendigung der Weihnachtsgeheimnisse herangezogen wurde. Sie war unlöslich verwoben mit den prophetischen Ankündigungen des Messias und seiner Gnadenzeit⁴⁵. Was ist schließlich und endlich das Weihnachtsgeheimnis? Es ist die Tatfache des ersten sichtbaren Erscheinens dieses Erwarteten der Völker, des menschengewordenen Gottessohnes, auf Erden, zugleich ist es ein Hulderweis Gottes, der auch uns Menschen als die nunmehrigen Brüder des Herrn zum Anteil an seiner Sohneswürde beruft. Unsere Sohnschaft ist ein Abbild der geheimnisvollen, metaphysischen Gottessohnschaft unseres Erlösers, sie gestaltet uns innerlich um nach der Wesensart des eingeborenen Gottessohnes. Er aber ist »*lumen de lumine*«. Er ist das vollkommene Gleichbild und der Abglanz des Vaters. Wie in der volkstümlichen Anschauung der Sonnenstrahl wesenhaft der Sonne gleichgeachtet ist, so ist Hebr. 1, 3 der Sohn

⁴³ Bedeutfame Einzelheiten bringen wohl alle bisher erschienenen 5 Bände. Hervorgehoben sei aus Bd. I: Sonne und Sonnenstrahl als Gleichnis in der Logos-theologie des christlichen Altertums, 271-290. Aus Bd. II: Konstantin d. Gr. und der Manichäismus. Sonne und Christus im Manichäismus, 301-314. Aus Bd. V: Die Sonne der Gerechtigkeit auf einer griechischen Inschrift von Salamis auf Cypem, 138-140.

⁴⁴ Dazu vgl. F. J. Dölger innerhalb seines wichtigen Aufsatzes: »*Lumen Christi*«, *Antike und Christentum* V (1936 [1-43]) 31 ff.

⁴⁵ Vgl. oben zur Malachiasstelle über die Sonne der Gerechtigkeit.

als »Abstrahlung« der göttlichen Doxa, der Lichtherrlichkeit des Vaters bezeichnet.

Die durchschlagendste Begründung der Anwendung des Lichtgedankens auf die Person des Herrn lag darin, daß der Herr vor allem sich selbst als das Licht der Welt bezeichnet hatte (Joh. 8, 12; 9, 5; 12, 35 46; vgl. 1, 4 ff; 3, 19). Er hatte aber auch das Lichtbild für seine Brüder, die zu erlösenden Menschen gebraucht. Bezog er es hier anfänglich vielleicht überwiegend auf seine Apostel und ihr Amt als Leuchten der Welt (Matth. 5, 14-16 u. Parall.), so hat er es später doch auch, wie das Jungfrauengleichnis (Matth. 25, 1-13) dartut, auf den Christenmenschen schlechthin und seine Lebensaufgabe der Bewahrung der Gnade und Gerichtsbereitschaft übertragen.

Schon Matthäus verknüpft aber auch die prophetischen Ankündigungen von dem kommenden Licht, das dem Volke in der Finsternis aufleuchten wird, mit dem Bericht über das erste Auftreten des Herrn zu »Kapernaum, das da liegt am Meere, in den Gebieten Zabulons und Nephthalis« (Matth. 4, 13-16). Es ist ein eindrucksvoller Augenblick, wenn in der gefungenen Weihnachtsmatutin gleich in den Lesungen des ersten Nokturnus in einfacher und doch so ergreifender Vertonung die hier von Matthäus angezogene Isaasstelle vorgetragen wird:

»Das Land Zabulon und Nephthali,
Die Gegend seewärts und jenseits des Jordans,
Das Galiläa der Heiden,
Volk, sitzend in Finsternis, - es sah ein großes Licht.
Und über denen, die saßen im Land und Schatten des Todes,
Ein Licht ist ihnen aufgegangen.«

Lukas hat uns die kostbaren Urkunden der Kinheitsgeschichten aufbewahrt, in denen mehrfach sowohl in symbolischer, übertragener Bedeutung (vgl. den Lobgesang Zachariä Luk. 1, 27 f.; den Gesang Simeons Luk. 2, 32) als auch bei der Wiedergabe wirklicher Begebenheiten von Licht und göttlicher Doxa die Rede ist (vgl. die Erscheinung des Engels vor den Hirten Luk. 2, 9). Den starken Wiederhall dieser offenbarungsgeschichtlichen Grundlagen der Lichtsymbolik (man könnte fast sagen - und es wäre bei rechtem Verständnis ganz unfänglich -: der Lichttheologie) sehen wir in den apostolischen Sendschreiben des Völkerapostels Paulus⁴⁶ sowie des Petrus und des Johannes (um von der Geheimen Offenbarung ganz zu schweigen). Vielleicht daß auf die Formulierungen dieser Apostel schon der Wille, die ersten Ansätze des gnostischen Dualismus zu treffen (der mit den Gegensätzen von Licht und Finsternis zu spielen liebte), von Einfluß gewesen ist⁴⁷. In bezeichnender Verknüpfung geht z. B.

⁴⁶ Man vergleiche nur die von Dölger, *Sol salutis*, behandelten Paulusstellen nach dem Verz. der Schriftstellen.

⁴⁷ Die Vermutung ist u. a. in dem Band »Kath. Briefe« des Lietzmannschen Kommentars ausgesprochen worden. Es ist aber abwegig, wie es hier geschieht, aus später gnostisch-hermetischer Literatur Licht über die neutestamentlichen Stellen hinüberleiten zu wollen.

Petrus in seinem zweiten Briefe von dem Bericht über die Lichtherrlichkeit des verklärten Herrn auf Tabor, die er selbst schauen durfte (1, 17), zu der Ermahnung über, »das prophetische Wort« zu beachten als eine »Leuchte, die am dunklen Ort scheint, bis der Tag aufstrahlt und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen« (1, 19). Man beachte wohl: An den wenigsten dieser Schriftstellen ist es die Sonne, auf deren Licht angespielt wird. Namentlich der Herr hat es anscheinend ganz vermieden, das Lichtbild je unter dieser besondern Rücksicht auf sich anzuwenden. Wohl wird in der Berichterstattung über ihn, über sein Aussehen bei der Verklärung, das Sonnenlicht als Vergleichsmittel herangezogen (Matth. 17, 2). Aber ebenso beliebt ist es in den Schriften des Neuen Testaments, Jesus als den Morgenstern zu feiern, und vom Aufgang des Morgensterns entnimmt Petrus auch die Farben für eine Andeutung der Herrlichkeit der Beagnadeten am Ende der Zeiten, wenn alle Schleier und Hüllen fallen. So wäre es vielleicht ein lohnendes Unternehmen, die altkirchliche Predigtliteratur einmal daraufhin zu untersuchen, welchen Raum, verhältnismäßig gesehen, die Lichtsymbolik schlechthin gegenüber der Sonnenymbolik im engeren Sinne einnimmt. In der zweiten Weihnachtsmesse, die sich durch zahlreiche Anspielungen auf das Licht auszeichnet, tritt ebenfalls wenig die Sonnenymbolik hervor. Natürlich hat sich aber gerade zu Weihnachten das Bild des 18. Psalms, das den Siegeslauf der Sonne beschreibt und dann zur Schilderung der Gerechtigkeit übergeht, als Mittel zum Lobpreis des Herrn angeboten. Vor allem darum, weil der Ausgang der Sonne aus dem Brautgemach auf die jungfräuliche Geburt gedeutet werden konnte, in der der Herr den Schoß der Jungfrau verließ. Nicht minder aber hat es sich für Epiphanie nahegelegt, den Stern der Weisen, der so deutlich an die uralte Weisagung Balaams (4 Mos. 24, 17) erinnerte, als ein Symbol des Herrn selbst anzusehen. Im Abendland tritt das Gedächtnis an den Besuch der Magier ja sehr früh da und dort als Teilinhalt von Weihnachten selbst hervor. An Alter kann es die Hineinbeziehung der Magier in den Festgedanken des Weihnachtskreises aufnehmen mit dem Taufgedanken, der nach der neuesten Annahme im Epiphanieinhalt der östlichen Kirchen, die doch das Fest vom 6. Januar geschaffen haben, die zweite Schicht zu bilden scheint. Schon darum ist es etwas übertreibend, wenn man heute manchmal sagt, mit den drei Königen habe das ursprüngliche Epiphaniefest nichts zu schaffen. Den Stern der Weisen wird das christliche Volk unserer rheinischen Lande nie an der Krippe vermissen wollen.

Da also die Lichtsymbolik, und zwar auch in ihrer Anwendung auf den Herrn, schon in so vielfältiger Gestalt in den inspirierten wie nichtinspirierten Quellschriften unserer Kirche vertreten ist, so darf man daraus allein schon die Berechtigung entnehmen, sie im freien, nichtliturgischen Bereich ihren sichtbaren Ausdruck auf die Weise suchen zu lassen, wie es dem Empfinden der verschiedenen Völker und Zeiten entspricht. Daß auch der Fortgang der Zeiten hier Veränderungen bringen kann, sehen wir an der erst seit zwei Jahrhunderten, in den katholischen Gegenden des deutschen Westens sogar erst seit einem Jahrhundert,

eingebürgerten Sitte des Weihnachtsbaumes⁴⁸. Was immer der ursprüngliche Sinn des immergrünen Baumes und der feinen Zweigen aufgesteckten Lichter gewesen sein mag, der Weihnachtsbaum im katholischen Haus, erst recht der Weihnachtsbaum als Umrahmung des weihnachtlichen Gottesdienstes erinnert nach all seinen Elementen, im Grün seiner auch im Winter noch nach außen sichtbaren Lebenskraft, im Lichtglanz, der ihn umflutet, an den, der als Fürst des Lebens und als der Ausgang aus der Höhe, als der Morgenstern in die in der Todesstarre und Finsternis der Sünde daniederliegende Welt gekommen ist.

Der religiöse Sinn des 14. Jahrhunderts

Von Joseph Kuckhoff.

Wir sprechen hier von der Christenheit des 14. Jahrhunderts, nicht vom Abendlande oder von Europa. Und wir umschreiben doch mit dem Worte Christenheit in jener Zeit den gleichen Raum, den wir auch Abendland oder Europa nennen. Aber wir wollen, wenn wir von Christenheit sprechen, im abendländischen Raum des 14. Jahrhunderts das ihm eigentümliche Leben spüren. Das gelingt nur dem, der, wie jene Zeit selbst, die Welt als den auf Christus hingeordneten Kosmos sieht, nein, nicht sieht, sondern zu erleben vermag. Nur der, dem Anteil gegeben wurde an dem einzig Einem, der gekostet hat von dem Quell der Liebe, wer ahnend versteht, was es ist um das Geheimnis der Dreifaltigkeit, da der Vater in ewiger Zeugung den Sohn gebiert, alles durchdringend wie Feuer das Eisen, dem geht das innerste Wesen des hohen Mittelalters auf als einer ganz religiösen Zeit, der bleibt bei der geschichtlichen Betrachtung nicht in den traurigen Erscheinungen menschlicher Erbärmlichkeit stecken.

Das 14. Jahrhundert gehört noch zum Frühling der Christenheit. Aber der Frühling machte sich schon auf, dem heißen Sommer zu weichen. Im werdenden Sommer erst zeigt es sich, welche Früchte dem Herbst entgegenreifen und welche unreif abfallen. Wir stehen als abendländische Christenheit im endenden Sommer, und da wird nur der den Frühling verstehen, der sich ein Stück christlicher Jugend im Herzen bewahrt hat.

Einzelne Geschehnisse beleuchten geschichtliche Entwicklungen oft besser als lange Erörterungen. Am 17. Januar 1328 bewegte sich ein feierlicher Zug von der Kirche Maria Maggiore in Rom nach Sankt Peter. Ludwig der Bayer, der von dem in Avignon residierenden Papst Johann XXII. gebannte und abgesetzte deutsche König, sollte unter Vorantritt kirchlicher Würdenträger in der Peterskirche die Kaiserkrone erhalten. Diese wurde ihm von dem vom Volke beauftragten Stadtpräfekten Sciarra Colonna, demselben, der Bonifaz VIII. im Auf-

⁴⁸ Die Untersuchung von O. Lauffer, Der Weihnachtsbaum in Glaube und Brauch (Berlin-Leipzig 1934), dürfte eine der besten über die Herkunft unseres schönen deutschen Brauches sein; vgl. Jahrb. für Lit.-wiss. 14 (1938) 343 f.