

Die Geburtstagsmesse des cod. Vat. Reg. 316

Von Walter Dürig, Regensburg

UNTER DEM Stichwort „Geburtstag“ schreibt R. Hindringer im Lexikon für Theologie und Kirche: „Geburtstag, wird bei den Katholiken im Hinblick auf die Erbsünde gewöhnlich nicht gefeiert, außer etwa der 60. usw. Geburtstag. Daher begeht die Kirche auch nicht den Geburtstag, sondern den Todestag der Heiligen, aber folgerichtig den Geburtstag Christi, Mariä der Unbefleckten und des schon im Mutterleib geheiligten Johannes des Täufers. Über dem Geburtstag steht ihr der Namenstag, weil er an den Taufstag, den Geburtstag für den Himmel und die Gemeinschaft der Heiligen erinnert“¹⁾. Da die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieser Aufstellungen eine gewisse seelsorgliche Bedeutung hat, ist mir der 70. Geburtstag meines verehrten Lehrers Fr. X. Seppelt ein willkommenes Anlaß, die vom LThK vertretene landläufige katholische Auffassung auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen²⁾.

I.

Bei den Alten war die Feier des Geburtstages ursprünglich vorwiegend gottesdienstlicher Natur³⁾. Für den heidnischen Römer galt der Geburtstag als das Fest seines Lebensbegleiters, seines Genius, den jeder Mensch bei der Geburt erhält⁴⁾. Man bat den Genius zu seinem mit Blumen und Kränzen geschmückten Altar⁵⁾, legte als Zeichen der Freude Kleider in weißer Farbe an⁶⁾ und opferte dem Festgott Wein, Kuchen, Getreide und Weihrauch⁷⁾, wobei Gebete um weiteren Beistand für den Feiernden und

1) LThK IV 325. Die Literaturangaben Hindringers sind äußerst dürftig; vor allem ist ihm die bemerkenswerte Studie von A. Manser, Ein Blatt aus der Frühgeschichte christlicher Geburtsfeier, in: Maurus Wolter, dem Gründer Beurons, zum 100. Geburtstag, Beuron 1925, 183 ff. entgangen, an der sich wieder einmal das Wort Joseph de Ghellincks bewahrheitet hat, daß die Festschriften eine „Begräbnisstätte“ für die besten Arbeiten seien (vgl. ZkTh 74, 1952, 247).

2) Daß Hindringers Äußerungen die landläufige katholische Auffassung wiedergeben, möge ein Beispiel für viele erhärten. Plus Parsch schreibt z. B. in seinem Volksbuch „Das Jahr des Heiles“ III, Klosterneuburg 1938, 387 f: „Während sonst bei allen Heiligen der Todestag als Festtag gefeiert wird, weil sie eben an diesem ihren Einzug in den Himmel vollzogen haben (natale = Geburtstag für den Himmel), begeht die Kirche von der seligsten Jungfrau Maria und vom hl. Johannes dem Täufer auch den irdischen Geburtstag. Alle anderen Menschen waren bei der Geburt mit der Erbsünde behaftet, also vor Gott mißfällig. Maria aber war schon bei der Empfängnis von der Erbsünde frei (darum wird bei ihr auch das Fest der Empfängnis gefeiert), Johannes wurde im Mutterschoße bei der Heimsuchung Mariens von der Erbsünde befreit. Dies ist die dogmatische Rechtfertigung unseres Festes (sc. Geburt des Täufers).“

3) Wir beschränken uns auf einen Überblick über die römische Geburtstagsfeier; hinsichtlich der griechischen und sonstigen antiken Geburtstagsfeiern verweisen wir ebenso wie hinsichtlich weiterer Belege zur römischen Geburtstagsfeier auf W. Schmidt, Geburtstag im Altertum (RGVV VII 1) Gießen 1908 und die ebda. S. XIII f verzeichnete Literatur.

4) Amm. Marc. XXI 14,3; Servius, Aen. VI 743. Zum Alter der römischen Geburtstagsfeier vgl. W. Schmidt, a. a. O. 21 f.

5) Ovid., Trist. V 5,9; III 13, 15.

6) Ovid., Trist. III 13, 14.

7) Tibull. II 2,3; I 7,50; Ovid., Am. II 13,23; Trist. V 5,11 u. 12; III 13,17.

um noch häufige Wiederkehr des Tages gesprochen wurden⁸⁾. Die zum Festmahl Geladenen übermittelten Glückwünsche und Geschenke⁹⁾; Gelehrte überreichten ihren Freunden zum Geburtstag häufig eines ihrer Werke¹⁰⁾.

Auch der Geburtstage Verstorbener gedachte man. So berichtet Plinius, daß Silius Italicus jeweils am Geburtstag Vergils dessen Grabmal besuchte¹¹⁾, und Sueton weiß zu erzählen, daß Domitian den Salvius Cocceianus ermorden ließ, weil er den Geburtstag seines verstorbenen Oheims, des Imperators Otho, feierte¹²⁾. Bei der Bedeutung, die dem Geburtsfest von den Römern zugemessen wurde, nimmt es nicht wunder, daß wir häufig von Stiftungen hören, die dem Stifter oder dessen Angehörigen die Feier des Geburtstages auch nach dem Tode sichern sollten¹³⁾.

Im Hinblick auf die Liturgiegeschichte dürfte die Feier des Geburtstages der römischen Kaiser eine besondere Erwähnung verdienen. Aus einem Brief Hadrians, in dem er seine Mutter und seine Schwestern einlädt, an seinem Geburtstag mit ihm zu speisen¹⁴⁾, können wir entnehmen, daß der Geburtstag des Kaisers wie in Bürgerhäusern, so auch in der kaiserlichen Familie gefeiert wurde. Wichtiger sind jedoch die vom Staate veranstalteten öffentlichen Kaisergeburtstagsfeiern, zu deren Einführung jeweils ein Senatsbeschluß nötig war¹⁵⁾. Dem Genius des Kaisers wurden Opfer dargebracht und Fürbitten für das Wohl des Kaisers an ihn gerichtet¹⁶⁾. Da und dort nahm man Gelübde für das Wohl des Kaisers auf sich¹⁷⁾. Cassius Dio berichtet von Festgelagen, die dem Senat und dem Volke auf dem Kapitol gegeben werden¹⁸⁾, von Militärparaden und Zirkusspielen¹⁹⁾, Tierhetzen²⁰⁾ und Gladiatorenkämpfen²¹⁾ sowie von der Verteilung von Geschenken an das Volk und an das Heer²²⁾. Von demselben Schriftsteller erfahren wir, daß Tiberius im Jahre 11 n. Chr. am Geburtstag des Augustus im Lager am Rhein eine Feier für die Truppen ansetzte und daß die Offiziere Reiterspiele veranstalteten²³⁾. Vom 3. Jahrhundert an erwähnen die Inschriften auch Schauspiele, die von den Soldaten aufgeführt wurden²⁴⁾. Etwa mit dem 4. Jahrhundert wurde die Darbringung von Opfern an den kaiserlichen Genius seltener und man begnügte sich mit der Befriedigung der schaulustigen Menge.

Die Feier des Geburtstages verstorbener Kaiser weist ungefähr dieselben Bestandteile auf wie die Feier bei Lebzeiten, nämlich Opfer, supplicatio, Mahl²⁵⁾, ludi equestres, Tierhetzen²⁶⁾ und Wagenrennen²⁷⁾. Da nicht nur

8) Tibull. II 2,1; Ovid., Trist. III 13,18; Martial IV 1.

9) Tibull. I 7,63; Ovid., Trist. III 13; Martial X 87,8.

10) Vgl. R. Gräfenhain, De more libros dedicandi apud scriptores Graecos et Romanos, Diss. Marburg 1892.

11) Plin., Ep. III 7,8.

12) Suet., Dom. 10.

13) CIL II 3664; V 5272; IX 23; X 5849; XIV 2827.

14) S. Casaub. zu Spart. vit. Hadr. p. 42 A. ed. Salmasius.

15) Cassius Dio XLIV 4; LI 19.

16) CIL X 8375; XII 4333; XI 3303.

17) Cassius Dio LX 5; CIL X 444 (coll. Silvani, nat. Domitiani).

18) Cassius Dio LIV 26,30; LV 26.

19) Cassius Dio LVIII 12; LIX 7,20; LX 5 u. 6.; CIL I² p. 321; 256 s.

20) Cassius Dio LIV 8,26; LIX 7,20; LXV 4 u. 6.

21) Cassius Dio LX 4 u. 5; LXXXVII 19.

22) Cassius Dio LXIX 8.

23) Cassius Dio LVI 25.

24) CIL VI 1063 u. 1064.

25) CIL XI 3303.

die Geburtstage der regierenden und der verstorbenen Kaiser, sondern auch die der nahen Angehörigen des Herrscherhauses gefeiert wurden, nahm die Zahl der öffentlichen Feste so zu, daß gewisse Kaiser sich veranlaßt sahen, gegen das Überhandnehmen derartiger Festfeiern einzuschreiten²⁸⁾. Nicht nur jeder Mensch, sondern auch fast jede Stätte hatte bei den Römern einen eigenen Schutzgott, den *genius loci*. Das Fest dieses Genius war der Gründungstag der betreffenden Stätte. Wir hören von einem *natalis urbis*²⁹⁾, *natalis civitatis*³⁰⁾, *natalis coloniae*³¹⁾, *natalis templi*³²⁾. In übertragener Bedeutung nannte man auch den Tag, an dem jemand für längere Zeit oder für immer eine Würde oder ein Amt erhielt *natalis*; hier ist vor allem der *natalis imperii*, der Tag des Regierungsantritts des Herrschers, zu nennen³³⁾.

II.

In Anbetracht der hohen Bedeutung, die dem Geburtstag im privaten und öffentlichen Leben des antiken Kulturbereichs beigemessen wurde, mußte sich das Christentum früher oder später mit der tief eingewurzelten Gewohnheit der Feier des natürlichen Geburtstages auseinandersetzen. Gegen die Entartung der Kaisergeburtstagsfeiern und das darin sich offenbarende heidnische Wesen zieht, soweit wir sehen, als erster christlicher Schriftsteller der grimmige Tertullian zu Felde. Die Christen gelten deshalb als Feinde des Staates, so schreibt er in dem an die Adresse der Provinzstatthalter des Reiches gerichteten *Apologeticum* (Ende 197), weil sie den Kaisern keine sinnlosen und vermessenen Huldigungen darbringen und weil sie als Anhänger der wahren Religion die Feste der Kaiser mehr im Herzen als durch Ausgelassenheit begehen. Spöttisch fährt er fort: „Fürwahr, ein großer Ehrendienst ist es, Räucherpfannen und gepolsterte Pfühle auf die Straßen herauszutragen, gassenweise zu schmausen, die ganze Stadt in eine Garküche zu verwandeln, den Straßendreck nach Wein duften zu lassen, in hellen Haufen herumzulaufen zu Schabernack, Schamlosigkeit und schändlicher Unzucht! So also wird der allgemeinen Freude Ausdruck gegeben durch eine allgemeine Entwürdigung! Solche Dinge ordnen sie für die Festtage der Fürsten an, die sich für die andern Tage nicht geziemen! Leute, welche Zucht und Ordnung aus Rücksicht auf den Kaiser beobachten, übertreten sie zu Ehren des Kaisers! . . . O, wir sind mit Recht zu verdammen! Warum begehen wir auch den Tag der feierlichen Gelübde und der kaiserlichen Festfreude durch Keuschheit, Mäßigkeit und Rechtschaffenheit?“³⁴⁾.

Theologisch bedeutsamer als der massiv apologetische Angriff Tertullians auf die heidnischen Kaisergeburtstagsfeiern ist des Origenes Stellungnahme zum Geburtstag überhaupt. Sie ist durch sein Urteil über Wesen und Wert des menschlichen Leibes bedingt. Mit der Annahme, daß der Geist durch die Sünde zur menschlichen Seele wird und zur Strafe für den

26) Cassius Dio LVII 14; LIX 24.

27) Cassius Dio LXXXVIII 17.

28) Tac., Ann. XIII 41; Hist. IV 40.

29) Cic., Div. II 98.

30) CIL VIII 14683.

31) Cic., Att. IV 1,4.

32) *ibid.*

33) Cassius Dio LX 12.

34) Tert., Apol. 35 (CSEL 69, 84); BKV² 24, 132 f.

Abfall mit einem Körper verbunden wird, ist das Werturteil über den letztlich nur der Bestrafung des Geistes dienenden Leib gesprochen. Das Leben des in der Liebe erkalteten, d. h. zur Seele gewordenen Geistes im Leibe ist der vorübergehende Zeitabschnitt des Menschseins. Der Mensch ist das aus Seele und Körper bestehende Wesen, dessen eigentliches Ich vorher und nachher nicht Mensch, sondern Seele oder Geist ist. Die als rein geistiges Wesen dem Körper übergeordnete Seele muß den Leib als ihren Feind betrachten, weil er sie wie mit Fesseln gefangen hält³⁵⁾, weil er den Schwung des Geistes lähmt³⁶⁾ und ihn, der als *intellectualis imago Dei* eine gewisse Verwandtschaft mit Gott hat, an der Gotteserkenntnis hindert³⁷⁾.

Infolgedessen bedeutet die Geburt für den Christen keinen Anlaß zur Freude, sondern zur Trauer. In der achten Homilie über das Buch Leviticus³⁸⁾ betont Origenes, daß wir unter den Heiligen keinen finden, der seinen Geburtstag festlich oder mit einem Geburtstagsmahl gefeiert, keinen, der sich ob des Geburtstages seines Sohnes oder seiner Tochter gefreut habe. Nur Sünder könnten sich über solche natürliche Geburt freuen, wie denn auch in der Bibel nur Pharao und Herodes ihren Geburtstag gefeiert hätten, und zwar beide durch Blutvergießen³⁹⁾. Zum Beweis dafür, daß die Heiligen den Tag ihrer Geburt nicht nur nicht festlich begangen, sondern ihn sogar verwünscht hätten, beruft sich Origenes bezeichnenderweise auf Jeremias (20,14 ff) und Job (3,1 ff), die beide den Tag verfluchen, an dem sie geboren wurden, und die Nacht, in der es hieß: Siehe, ein Knäblein ist geboren. Bereits die Verwertung der beiden genannten Schriftstellen zeigt zur Genüge, daß der Alexandriner auch in solchen Texten generelle Urteile über den Leib erblickt, die tatsächlich gar nichts damit zu tun haben. Das gleiche gilt von der Beziehung des *vanitas vanitatum* (Eccles 1,2) auf den Körper⁴⁰⁾ oder von der Erklärung der Stelle Röm 7,23⁴¹⁾.

Die Verachtung des Leibes und die entsprechende Bewertung des natürlichen Geburtstages sind nur ein Teilstück der gesamten origenistischen Weltbetrachtung, der zufolge die ganze physische, materielle Welt als Bedrohung der Freiheit des Geistes betrachtet werden muß. Auch dafür bringt Origenes Schriftstellen herbei. So habe z. B. Paulus mit der Bemerkung Röm 8,20, daß die ganze Natur der *mataiotas* unterworfen sei, die Verachtung alles sinnlich Wahrnehmbaren lehren wollen⁴²⁾. Der „Prediger“ (4,2) preise die Toten, weil sie von den Fesseln des Leibes befreit seien; also müsse man das ganze irdische Leben als eine *vanitas*

35) Orig., *De princ.* I 8, 1 (Koetschau 97,3 s.); vgl. auch *De princ.* II 10,1 (Koetschau 173,2), wo Origenes das „Gefängnis“, von dem die Schrift (1 Petr 3,19) als einem Teil des Gerichtes spricht, auf die Haft der Seele im Leib deutet.

36) Orig., *De princ.* I 7,5 (Koetschau 92,11 s.).

37) Orig., *De princ.* I 1,7 (Koetschau 24,18 s.).

38) Orig., *Lev. Hom.* VIII 3 (Baehrens 396 s.). Der Gedanke ist auch griechisch bezeugt, vgl. die *Testim.* bei Baehrens.

39) Vgl. Orig., *Mt.-Komm.* tom X 22 (Klostermann 30), wo derselbe Gedanke wiederkehrt. Ferner Orig., *Sel. in Gen.* 40, 20; (Lommatzsch VIII 85); Hieron., *In Mt.* (ML 26, 101): „nullum invenimus alium observasse diem natalis sui, nisi Herodem et Pharaonem“. Zur Beurteilung des Geburtstages von Königen im rabbinischen Schrifttum vgl. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I*, München 1952, 690 f.

40) Orig., *De princ.* I 7,5 (Koetschau 92,13 ss.).

41) Orig., *De princ.* III 4,4 (Koetschau 270,4 ss.). Dazu W. Völker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes* (Beiträge zur historischen Theologie 7), Tübingen 1931, 24.

42) Orig., *C. Cels.* VII 50 (Koetschau 200,28 s.).

ansehen⁴³). Grundlegende Forderung für den nach Vollkommenheit Strebenden sei die Verachtung der Körperwelt und die Hinwendung zum Übersinnlichen⁴⁴). Da wir diese Forderung auch bei Philo⁴⁵), in den Mysterienkulten und der spätplatonischen Philosophie wiederfinden, so dürfte es nicht zweifelhaft sein, daß Origenes seine These vom Leib als dem Gefängnis, vom Körper als dem gefährlichen Feind aus dem Hellenismus der Spätantike übernommen hat. Die im Altertum vielgelesenen und früh ins Lateinische übersetzten Werke des Alexandriners scheinen uns einer der Hauptkanäle zu sein, durch den diese leibfeindliche, aus der Bibel keineswegs zu begründende Auffassung mächtig in den Bereich des christlichen Denkens einströmte, wo sie in zahlreichen Rinnsalen bis in die Neuzeit fortwirkte. Origenes dürfte z. B. Pate gestanden haben, wenn der große Kompilator Ambrosius in der Schrift „De excessu fratris sui Satyri“ sagt: „Es soll Völker gegeben haben, die die Geburt eines Menschen betrauernten, seinen Tod aber festlich begingen. Das ist nicht ohne Sinn (nec imprudenter): man meinte eben diejenigen, die auf das gefährvolle Meer des Lebens gelangt waren, beklagen zu müssen, während man glaubte denjenigen, die den Stürmen und Fluten dieser Welt entrissen waren, nicht zu Unrecht in Freude folgen zu sollen. Wir Christen vergessen die Geburtstage der Verstorbenen und begehen jeweils den Tag festlich, an dem sie heimgegangen sind“⁴⁶). Diese Stelle ist nicht nur als Beleg für die Fernwirkung des Origenes wichtig. Die Verbindung des von Ambrosius als nec imprudenter bezeichneten Gedankens, daß gewisse Völker die Geburt betrauern und den Tod feiern, mit dem anderen Gedanken, daß die Christen den dies natalis Verstorbener vergessen und den Todestag festlich begehen, scheint uns überdies ein beachtenswerter Hinweis zu sein, in welcher Richtung die bisher noch ungeklärten Hintergründe für die Entstehung der christlichen Auffassung vom Todestag als natalis zu suchen sein dürften.

Daß die Stimmung der Leibfeindlichkeit im frühen Christentum in erträglichen Grenzen blieb, ist nicht zuletzt das Verdienst der drei großen Kappadozier, die auf Grund einer gefestigteren, schärfer formulierten Tradition und aus einem sicheren Gefühl für die Glaubensnorm eine orthodoxe Korrektur des Origenes versucht haben. Einen Ansatzpunkt für eine gewisse Anerkennung des leiblichen Lebens konnten Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa und Basilius in der gelegentlichen Äußerung des Origenes finden, daß das Leben in dieser Welt nicht nur als Strafe, sondern zugleich auch als Erziehung diene, weil es ja den Wiederaufstieg der Seelen in die Welt des Geistes ermögliche. Von dem platonischen Gedanken her, daß die läuternde Strafe besser sei als die Straflosigkeit, hatte der Alexandriner auch die menschliche Geburt als ein gewisses Gut bewertet,

⁴³) Orig., Psalm. 38, hom. 1,11 (Lommatzsch XII 289 s.).

⁴⁴) Orig., De princ. IV 4,10 (Koetschau 364,4 ss.); Hohel. Komm. III (Baehrens 220,3 ss.).

⁴⁵) Bei der Behandlung des Geburtstages Pharaos sagt Philo u. a., es sei nur bösen Menschen eigen, das Geborene und Vergängliche für etwas Glänzendes zu erachten, vgl. De ebrietate 208 (Wendland II 210). Zum Einfluß Philos auf Origenes vgl. A. Harnack, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes (TU 42,3/4); Fr. J. Dölger, Sol. Salatis, Münster 1925, 144 f.

⁴⁶) Ambr., Exc. Sat. II 5 (ML 16, 1374). Über Nachwirkungen des leibfeindlichen Spiritualismus in der Liturgie vgl. W. Dürig, Imago. Ein Beitrag zur Terminologie und Theologie der römischen Liturgie (Münchener Theol. Studien II 5), München 1952, 138 ff.

das dem, der zu schlimm gesündigt hatte, nicht zukomme⁴⁷⁾. Es würde zu weit führen, wollten wir hier die diesbezüglichen Anschauungen aller drei Kappadozier besprechen. Es mag genügen, wenn wir einen von ihnen, Gregor von Nazianz, herausgreifen. Auch er hebt in der zweiten theologischen Rede⁴⁸⁾ hervor, daß der Leib uns an der Erkenntnis Gottes hindere. Er sieht jedoch darin keinen Anlaß, den Leib zu verdammen, sondern hält die Erschwerung der Gotteserkenntnis auf Grund unserer leiblichen Natur für ein Positivum. Was man leicht erkenne, schätze man nicht. Weil wir Gott so schwer erkennen, schätzen wir ihn um so höher. Außerdem schütze uns Gott auf diese Weise vor dem Stolze Luzifers. Und schließlich solle durch den Leib, der gleichsam die Scheidewand zwischen uns und Gott bilde, unser irdisches Bemühen um die Erkenntnis Gottes in der Ewigkeit entsprechend unserem Streben belohnt werden. Ohne die Hilfe des Körperlichen und Sinnlichen können wir nicht zu Gott gelangen.

Der positiveren Stellung Gregors zum Leibe entspricht die zur natürlichen Geburt. In seiner großen, am 7. Januar 381 in Konstantinopel gehaltenen Taufrede⁴⁹⁾ spricht er von einer dreifachen Geburt, von der aus dem Leibe, von der aus der Taufe und von der aus der Auferstehung. Gewiß nennt er die erste eine Geburt aus der Nacht, der Knechtschaft und der Leidenschaft und stellt ihr gegenüber die Geburt aus der Taufe als die des Tages, der Freiheit und der Aufhebung der Leidenschaften sowie die Geburt aus der Auferstehung, die alles Gebilde in kurzer Zeit versammelt, um es vor Gott zu bringen, damit es erscheine vor seinem Schöpfer und Rechenschaft ablege von seinem Dienste und Wandel hienieden, ob es dem Fleische gefolgt sei, oder ob es mit dem Geiste aufwärtsgestrebt und die Gnade der Erneuerung heiliggehalten habe. Um jedoch richtig verstanden zu werden, fährt Gregor dann fort: „Es ist bekannt, wie mein Christus diese Geburten alle mit Ehren verklärt hat: die eine durch seine erste und lebendig machende Einhauchung, die andere durch seine Menschwerdung und Taufe, welcher er sich selbst unterzog; die dritte durch seine Auferstehung. Wie er der Erstgeborene unter vielen Brüdern geworden, so würdigte er sich auch, der Erstgeborene aus den Toten zu werden. Über die zwei Geburten nun, die erste nämlich und die letzte, eine Betrachtung anzustellen, ist jetzt nicht die Zeit; über die mittlere aber und die uns hienieden notwendige, von welcher der Tag der Lichter seinen Namen trägt, wollen wir sprechen“. Im Verlaufe der Rede findet sich wiederholt der Gedanke, daß die Neuschöpfung des Menschen in der Taufe göttlicher und erhabener sei als die erste Schöpfung, was voraussetzt, daß auch diese göttlich und erhaben gewesen ist. Gregor knüpft damit an frühere Reden an. In einer Weihnachtspredigt (380?) betrachtet er zunächst Gottes unendliche Wesenheit und Ewigkeit und schildert dann die Liebe Gottes, die ihn zur Schöpfung sowohl der geistigen wie auch der materiellen Welt bewog. Die folgenden Worte hören sich an wie eine Erläuterung zu jener Äußerung in der Taufrede, Christus habe auch die Geburt

47) Eine diesbezügliche Äußerung des Origenes findet sich in der als *Commentariorum in Mt series* zitierten anonymen lateinischen Übersetzung des Mt-Kommentars, wo es zu Mt 26,24 heißt: „illi bonum erat, si natus non fuisset, quia nec hoc bono fuerat dignus ut nasceretur“ (In Mt comm. ser. 83; Klostermann 195,25). Vgl. dazu Hal Koch, Pronoia und Paideusis (Arbeiten zur Kirchengeschichte, hrsg. von Hirsch und Lietzmann, Bd. 22), Berlin und Leipzig 1932,40 ff.

48) Gregor v. Naz., Or. 28 XII (MG 36,40 ss.).

49) Gregor v. Naz., Or. 40 II (MG 36, 360 ss.).

aus dem Leibe mit Ehren verklärt: „Noch war keine Zusammensetzung der beiden (sc. Geist und Sinnenwesen) vorhanden, und noch keine Vereinigung der Gegensätze, der Erweis größerer Weisheit und Pracht bezüglich der Naturen, und der ganze Reichtum der Güte nicht offenbar. Dieses nun wollte der gestaltende Logos zeigen und bildet darum ein lebendes Wesen aus beiden, der unsichtbaren und der sichtbaren Natur: den Menschen; er nimmt aus der schon früher geschaffenen Materie den Leib, haucht von sich den Odem hinein (was die Schrift vernünftige Seele und Bild Gottes nennt) und setzt ihn, gleichsam eine zweite Welt, eine große in der kleinen, auf die Erde, als einen anderen Engel, einen zusammengesetzten Anbeter, einen Herrscher über die sichtbare Schöpfung und einen Priester der geistigen, als einen König über das Irdische und als Untertan gegenüber dem Himmel, irdisch und himmlisch, vergänglich und unsterblich, sichtbar und geistig, mitten zwischen Größe und Niedrigkeit“⁵⁰⁾.

Am Schluß der gleichen Rede taucht der für die Theologie der christlichen Geburtstagsfeier wichtige Gedanke auf, daß die Geburt Christi den Christen von den Fesseln seiner Geburt erlöste⁵¹⁾. Christus in seiner Geburt erscheint damit als Erlöser des durch die Sünde umwölkten Geburtstages⁵²⁾, ein Gedanke, dem wir in der Liturgie wiederbegegnen werden.

Ungefähr gleichzeitig mit Gregor schrieb im Abendland ein Anonymus „*Quaestiones veteris et novi Testamenti*“, deren theologiegeschichtlicher Wert bislang noch nicht ausgeschöpft ist. In der 127. *quaestio* beschäftigt er sich ausführlich mit den leibfeindlichen Lehren des Marcion, der Manichäer u. a. Nachdem er die Stellung Jesu zu den Fragen des leiblichen Lebens in einer für die damalige Zeit überraschend selbständigen Weise behandelt hat, führt er aus, daß es ohne Zweifel ein Gut ist, geboren zu werden, denn die Frucht der Geburt sei die Erkenntnis der Wahrheit. Wenn die Geburt ein Übel wäre, dann wäre diese Erkenntnis nicht gut; niemand könne aber im Ernst leugnen, daß die *cognitio Dei* den Menschen förderlich sei, und darum sei sie gut und nützlich. Die dann folgende Verteidigung des natürlichen Geburtstages ist für unseren Zusammenhang besonders bemerkenswert: „Wenn in Jerusalem die *encaenia* gefeiert wurden, d. h. das Fest der Weihe des Tempels Gottes begangen wurde, um wieviel berechtigter ist es dann, den *natalis* des Menschen zu feiern, der ja viel mehr Tempel jenes Gottes ist, dem mit den Händen ein Tempel zur Danksagung errichtet wurde. Ein besserer Tempel ist nämlich unser Leib, weil dieser durch Gottes Wirken, jener aber durch menschliche Tätigkeit gebaut wurde; ersterer in Hoffnung auf Ewigkeit, letzterer in Erwartung des Unterganges. Daher soll derjenige, der sich durch Gottes Veranstaltung geboren weiß, um ihm Dank zu sagen für die Erkenntnis seines Geheimnisses, sich an seinem Geburtstag freuen, weil er sieht, daß seine Geburt förderlich ist. Diejenigen aber, die ihren Schöpfer verlassen und seinen Ruhm anderen zuschreiben, brauchen gar nicht geboren zu werden. Die Geburt dieser Menschen gereicht zur Strafe; aber nicht die Geburt zieht eine Schuld nach sich, sondern der Wille“⁵³⁾. In den folgenden Kapiteln der

50) Gregor v. Naz., Or. 38,11 (MG 36,321 s.). Zur Anthropologie Gregors von Nyssa vgl. F. Hilt, *Des hl. G. v. N. Lehre vom Menschen*, Köln 1890.

51) Gregor von Naz., Or. 38,17 (MG 36,330 s.).

52) Vgl. A. Manser, a. a. O. 191.

53) *Quaestiones Vet. et Novi Test.* 127,16 (CSEL 50, 405 s.).

gleichen quaestio setzt sich der Verfasser mit dem Einwand auseinander: „Si utilis est nativitas, cur renascitur?“, wodurch jeder Zweifel beseitigt wird, ob die zitierten Ausführungen die Wiedergeburt aus der Taufe oder die natürliche Geburt bezielen.

Während der Verfasser der „Quaestiones veteris et novi Testamenti“ sich noch mit den gegen die Feier des natürlichen Geburtstages vorgebrachten theologischen Schwierigkeiten auseinandersetzen muß, setzt Petrus Chrysologus († um 450) die Feier des natürlichen Geburtstages bei den Christen bereits als selbstverständlich voraus und ist lediglich bestrebt, die Art der Feier im christlichen Sinne zu beeinflussen. In einer Predigt über die Enttäuflung des Täufers mahnt er im Anschluß an die Schilderung der Geburtsfeier des Herodes seine ravennatischen Zuhörer: „Bei der Feier eurer Geburtstage haltet Maß in der Freudenstimmung. Christus sei bei unseren Festmählern zugegen. Im Angesichte des Schöpfers wollen wir essen. Durch die würdige Sittsamkeit des Mahles werde die Natur geehrt, die euch zum Leben gebar. Die Freude eures Mahles erstrecke sich auch auf die Armen; euere Familie sei fröhlich in reiner Zucht. Das Gift der Tänzerinnen, die Lockungen der Sänger, die Schwüle der Vergnügungen, die Belastung des Bauches, die Zerrüttung des Geistes mögen beendet sein mit dem Festgelage der Herodias, damit unsere gegenwärtige Fröhlichkeit übergehe in die ewige Freude“⁵⁴). Diese Mahnungen lassen vermuten, daß die Geburtstagsfeiern der Christen oft in heidnischer Weise ausgeartet zu sein scheinen. Es ist darum verständlich, wenn der Erzbischof von Ravenna vom Standpunkt des Seelsorgers her den Todestag heiliger Menschen als des Geburtstages für den Himmel oft in das Blickfeld seiner Zuhörer rückt und die Geburt für die Ewigkeit gegen die natürliche Geburt ausspielt. Wir denken etwa an eine Predigt am Feste des hl. Andreas, die mit folgenden Antithesen beginnt: „Mit Recht gilt der heutige Tag als der Geburtstag des hl. Andreas, da er heute zwar nicht für dieses irdische Leben dem Schoße der Mutter entsprossen ist, sondern, weil im Glauben empfangen und im Martertod geboren, als geboren gilt zur Herrlichkeit des Himmels. Denn nicht nahm ihn (heute) die mütterliche Wiege als weinendes Kind auf, sondern des Himmels Geheimgemach empfing ihn als Sieger. Denn nicht sog er aus der mütterlichen Brust als schwaches Kind die nährende Milch, sondern als treuester Krieger vergoß er sein Heldenblut für seinen König“⁵⁵).

Bei den Darlegungen über den antiken Brauch, zum Geburtstag mündlich oder schriftlich einzuladen, weist W. Schmidt⁵⁶), der die christlichen Schriftsteller sonst kaum berücksichtigt, auf zwei anmutige Carmina des Apollinaris Sidonius (432 — 480/90) hin, in denen der spätere Bischof von Arverna (Clermont-Ferrand) seinen Freund Ommatius bzw. seinen Schwager Hecdicus zum Geburtstagsmahl bittet⁵⁷).

Die gesetzlichen Bestimmungen christlicher Kaiser der Frühzeit betreffs ihrer Geburtstagsfeiern sind in unserem Zusammenhang nicht so sehr wegen ihres Inhaltes erwähnenswert, als vielmehr wegen ihrer Zeugnis-

⁵⁴) Petrus Chrys., Sermo 127 (ML 52,552).

⁵⁵) Petrus Chrys., Sermo 133 (ML 52,563); BKV² 43,344. Vgl. auch Sermo 129 (ML 52,555) und die dort in den Anmerkungen zitierten Texte!

⁵⁶) W. Schmidt, a. a. O. 28.

⁵⁷) Apoll. Sid., Carm. 17 u. 20 (MG Auct Ant 8; Luetjohann 242 s.).

kraft für die Tatsache, daß auch die christlichen Kaiser keine Bedenken trugen, das althergebrachte jährliche Reichsfest von ihren nichtchristlichen Vorgängern zu übernehmen. So fanden z. B. am Kaisergeburtstag noch unter Gratian, Valentinian und Theodosius im Jahre 386⁵⁸⁾, unter Honorius im Jahre 401⁵⁹⁾ und unter Leo und Anthemius im Jahre 469⁶⁰⁾ Zirkusspiele statt. Von Schauspielen an den Kaisergeburtstagen hören wir in einem Erlaß des Gratian, Valentinian und Theodosius vom Jahre 386⁶¹⁾ und des Arkadius und Honorius vom Jahre 396⁶²⁾. Theodosius und Valentinian setzten im Jahre 425 fest, daß beim Zusammenfallen ihres Geburtstages mit einem Sonn- oder Feiertag jegliche Schauspiele ausfallen sollten⁶³⁾. Leo und Anthemius verordneten 469, daß die Feier zu verschieben sei, falls der Kaisergeburtstag zufällig mit dem Tag des Herrn zusammentreffe. Die Aufnahme dieser Verfügung in die von Justinian I. im Jahre 529 veranstaltete Sammlung des geltenden römischen Rechts⁶⁴⁾ beweist, daß man dem Reichsfest der Kaisergeburtstagsfeier auch fürderhin Bedeutung beimaß.

III.

Wie das klassische Latein so gebraucht auch die christliche Sakralsprache den *Terminus natalis* (*natale*) in wörtlicher und in übertragener Bedeutung. Von der letzteren begegnen die folgenden Verwendungsmöglichkeiten: 1. *natalis Sanctorum* = Todestag der Heiligen, 2. *natalis reliquiarum* = Fest der Reliquientranslation⁶⁵⁾, 3. *natalis calicis* = Gründonnerstag⁶⁶⁾, 4. *natalis templi* = Fest der Einweihung einer Kirche⁶⁷⁾, 5. *natalis presbyteri (episcopi)* = Weihetag⁶⁸⁾, 6. *natalis virginis* = Konsekrationstag⁶⁹⁾. Von diesen übertragenen Bedeutungen beschäftigt uns hier nur *natalis* = Todestag der Heiligen, weil der eingangs zitierte LThK-Artikel glaubt, zwischen der Feier des Todestages der Heiligen und der Ablehnung des Geburtstages im katholischen Bereich einen ursächlichen Zusammenhang sehen zu sollen.

Die Tatsache, daß die Christen sehr früh den Jahrestag des Todes und nicht, wie es bei den Heiden üblich war, den Jahrestag der Geburt feierten, ist zur Genüge bekannt⁷⁰⁾. Aus welchen Gründen es aber zu dieser Abweichung von der bestehenden Gewohnheit gekommen sein mag, ist noch

58) Cod. Theod. XV 5,2.

59) Symm., Ep. IV 8.

60) Cod. Just. III 12.

61) Cod. Theod. XV 5,2; cf. Symm., Ep. 6.

62) Cod. Theod. VI 4,29.30.

63) Cod. Theod. XV 5,5.

64) Cod. Just. III 12,11.

65) Vgl. Martyrol. Hieron. 4 Non Aug., ASS 66,412 (ed. H. Quentin).

66) Avitus v. Vienne, Fragm. ex sermone de Natali calicis (ML 59, 302.308.321 s.); Eligius v. Noyon, Hom. 10 (ML 87,628).

67) Bobbio Missal (ed. Lowe), London 1920, 375.389; Sacramentarium Rhenaugiense, cod. RH 30 der Zentralbibl. Zürich, 1197; Sakramentar von Angoulême (ed. Cagin) 2163; Pontifikale von Donaueschingen (ed. Metzger), Freiburg 1914, 133.

68) Gelasianum vetus (ed. Wilson), Oxford 1894, 254. Zum *natalis episcopi* vgl. Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis 5, Niort 1885, 572; Th. Michels, Beiträge zur Geschichte des Bischofswiehetages im christlichen Altertum und im Mittelalter, Münster 1927.

69) Pontificale Romanum des 12. Jhrdt. (ed. Andrieu), Citta del Vaticano 1948, 164.

70) Das erste nachweisbare Beispiel bietet das Martyrium Polycarpi, wo es heißt: „Dort (an der Begräbnisstätte) werden wir uns mit der Gnade Gottes nach Möglichkeit in Jubel und Freude versammeln und die haemera genethlios seines Martyriums feiern, zum Andenken an die, die bereits den Kampf bestanden haben und zur Übung und Vorbereitung für die, die ihm noch entgegengehen“ (Mart. Polyc. 18; Funk-Bihlmeyer 130). Eine Fülle von weiteren Belegen für die Feier des jährlichen Todestages bei E. Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, Tübingen 1904, 26 f. 71; Fr. Wieland, Mensa und Confessio, Studien über den Altar der altchristlichen Liturgie I, München 1906, 58 ff; H. Delehaye, Les origines du

nicht mit Sicherheit festgestellt⁷¹⁾. Einen Ansatzpunkt für die Richtung, in der die Erklärung der christlichen Praxis zu suchen sein dürfte, scheint uns Tertullian zu geben, wenn er in der Schrift „Über den Kranz des Soldaten“ sagt: „Oblationes pro defunctis pro natalicii annua die facimus“⁷²⁾. Wir übersetzen mit Kellner⁷³⁾ und Dölger⁷⁴⁾: „Oblationen für die Verstorbenen bringen wir am Jahrestage dar s t a t t an den Geburtstagen“. Tertullian will damit sagen, daß die Heiden die Gewohnheit haben, am Geburtstag der Verstorbenen das jährlich wiederkehrende Gedächtnis zu begehen; die Christen machen es anders: sie gedenken ihrer Verstorbenen am Jahrestag des Todes. Der Apologet sieht in dem Brauch also einen geflissentlichen Gegensatz zur antiken Totenliturgie des Geburtstages. Daß der Einführung des von der heidnischen Gewohnheit abweichenden Brauches die jüdische und mehr noch die christliche Auffassung vom Tode und vom Jenseits⁷⁵⁾ sehr entgegenkamen und sie förderten, braucht als selbstverständlich nur eben erwähnt zu werden. Der maßgebliche Grund für die Einführung des Brauches dürfte jedoch nicht in biblisch-dogmatischen, sondern in praktisch-apologetischen Gesichtspunkten zu suchen sein. Die oben zitierte Stelle aus Ambrosius, *De excessu fratris Sat. II 5* bestärkt uns in dieser Ansicht⁷⁶⁾. Was von der Verdrängung der Feier des Geburtstages durch die Feier des Todestages gilt, gilt ja in gleicher Weise von anderen Kultbräuchen, so etwa von dem Bestreben der abendländischen Kirche, an Stelle des neunten den siebenten, an Stelle des vierzigsten den dreißigsten Tag zu setzen, „vorgeblich weil diese Sitte biblisch besser bezeugt sei, tatsächlich aber, um mit der heidnischen Überlieferung zu brechen“⁷⁷⁾.

Der im Gegensatz zum Heidentum eingeführte Brauch, den Jahrestag des Todes anstatt des Jahrestages der Geburt zu feiern, lebte im Christentum auch dann fort, als die heidnischen Sitten keine Gefahr mehr für das Christentum bildeten. An den zeitgenössischen Theologen war es nun, ihn innerlich zu begründen, wobei sie naheliegenderweise sowohl an die im christlichen Schrifttum überlieferte, dort freilich in einem sehr abgeschliffenen Sinne verwendete Ausdrucksform vom Todestag als *haemera genethlios*⁷⁸⁾ als auch an die antike Lebensphilosophie⁷⁹⁾ anknüpften und

culte des martyrs, Brüssel 1912, 29 ss; K. J. Merk, Die meßliturgische Totenehrung in der römischen Kirche, Stuttgart 1926, 1 ff; E. Freistädt, Altchristliche Totengedächtnistage, Münster 1928.

71) Vgl. E. Dekkers, Tertullianus en de geschiedenis der liturgie, Brüssel-Amsterdam 1947, 239; A. C. Rush, Death and Burial in Christian Antiquity, Washington 1941, 72 ff.

72) Tert., *De cor.* mil. 3 (CSEL 70,158).

73) *Bibl. der Kirchenväter*, Kempten 1871.

74) Fr. J. Dölger, *Ichthys II*, Münster 1922, 564. F. Probst, *Kirchliche Disziplin in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1873, 299, und J. P. Kirsch, *Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum*, Mainz 1900, 106 behaupten zu Unrecht, Tertullian spreche von Oblationen für die Verstorbenen am Jahrestag ihrer Geburt für den Himmel. Wieland, a. a. O. 59 konstruiert: Oblationen für gewöhnlich Verstorbene wie für Martyrer bringen wir am Jahrestag dar.

75) Vgl. dazu die (noch ungedruckte) Münchener Habilitationsschrift von J. Fischer, *Die Bedeutung des natürlichen Todes in der kirchlichen Literatur der ersten drei Jahrhunderte*, München 1952, 147 ff.

76) Dölger, *Ichthys II* 564 schreibt zu der Stelle: „Hier ist deutlich, daß man mit Absicht den Geburtstag aus der christlichen Totenliturgie auszuschalten suchte“.

77) Lucius, a. a. O. 27.

78) Delehaye a. a. O. 42 sagt bei der Zurückweisung der Behauptung, bereits das Wort des Ignatius: „Die Geburt steht mir bevor“ (Rom 6,4) sei eine Antizipation des *haemera genethlios* im *Martyrium Polycarpi*: „L'expression avait depuis longtemps perdu son sens rigoureux de jour de la naissance, et servait tout aussi bien a désigner l'anniversaire en général. Elle ne suggérait point l'idée qu'on a voulu y rattacher plus tard; cette exégèse est le fruit de la réflexion“.

79) Seneca spricht z. B. von dem Scheiden aus diesem Leben als von einer zweiten Geburt und dem Anfang eines neuen Zustandes (Ep. 102,23: Sic per hoc spatium, quod ab infantia patet

eine nicht selten vom leibfeindlichen Spiritualismus der Spätantike beeinflusste Theologie des Todestages als des Geburtstages für die Ewigkeit entwickelten⁸⁰⁾.

Der Geburtstagsartikel des LThK bringt nicht nur die Feier des Todestages der Heiligen, sondern auch die Feier des Geburtstages Christi, Mariens und des Täufers in einen inneren Zusammenhang mit der angeblich im Hinblick auf die Erbsünde verpönten Feier des natürlichen Geburtstages. Was zunächst die gegen Ende des 3. oder zu Anfang des 4. Jahrhunderts in Übung gekommene Feier des Geburtstages Christi angeht, so sprechen, wie B. Botte⁸¹⁾ und H. Frank⁸²⁾ in scharfsinnigen Untersuchungen dargetan haben, die triftigeren Gründe dafür, daß die primäre Ursache für die Entstehung des Weihnachtsfestes nicht in Erwägungen der christlichen Dogmatik, sondern in solchen der christlichen Apologetik zu suchen sind, indem man nämlich der Geburt des Aion am 6. Januar die Geburt des „Königs der Aionen“ und dem Natalis Solis Invicti am 25. Dezember den Natalis Christi, des Sol Iustitiae, entgegenstellte. Auch für H. Rahner⁸³⁾ ist die Urgeschichte der beiden Geburtsfeste Jesu, Epiphanie und Weihnachten, „eines der Beispiele, an dem gezeigt werden kann, in welchem Sinne (und in welchem Sinne nicht) die Auseinandersetzung zwischen christlichem Kult und antiker Sonnenverehrung stattgefunden hat“. Die Existenz und die liturgische Gestalt des Weihnachtsfestes vom 25. Dezember ist nach Rahner das letzte Stück der kultischen Auseinandersetzung zwischen Christentum und römischem Sonnendienst, der im Laufe des 3. Jahrhunderts unter kaiserlicher Führung geradezu zu einer Art Reichsreligion geworden sei. H. Lietzmann⁸⁴⁾ schließt sich ebenfalls der religionsgeschichtlich-apologetischen Begründung für die Entstehung des Weihnachtsfestes an: „Als der ‚Unbesiegte Sonnengott‘ Schirmherr des Römischen Reiches wurde, rückte auch dieser sein Geburtstag zu einem Fest ersten Ranges auf, und so finden wir ihn als ‚Natalis Invicti‘ im römischen Stadtkalender von 354 verzeichnet. Wenn die römische Kirche auf diesen selben Tag die Geburtstagsfeier Christi als der vom Propheten Maleachi (4,24) verkündeten wahren ‚Sonne der Gerechtigkeit‘ legte, so gab sie damit ihrem triumphierenden Selbstgefühl einen weithin sichtbaren Aus-

in senectutem, in alium maturescimus partum. Alia origo nos expectat, alius rerum status. Nondum caelum nisi ex intervallo pati possumus); der letzte Tag des irdischen Leben ist ihm Geburtstag der Ewigkeit (Ep. 102,26: Dies iste, quem tamquam extremum reformidas, aeterni natalis est). Dölger, Antike und Christentum 4(1934)191 bemerkt dazu: „Eine Nachwirkung solcher Lebensphilosophie haben wir noch in christlicher Zeit bei Ignatius von Antiochien, der seinen Tod als Empfangen reinen Lichtes, als ein echtes Menschwerden, als neue Geburt auffaßt“.

⁸⁰⁾ Als Beispiele solcher Reflexionen über den natalis seien genannt: Anonym., In natali Joannis Baptistae (ML 39,2111): „In aliis sanctis et electis Dei novimus illum diem coli, quo illos post consummationem laborum, et devictum triumphatumque mundum in perpetuas aeternitates praesens haec vita parturit; in aliis consummata ultimi diei merita celebrantur . . .“; Petr. Chrysol., Sermo 129 (ML 52,555): „Natalem ergo sanctorum cum auditis, carissimi, nolite putare illum dici quo nascuntur in terram de carne sed de terra in caelum.“ Die mittelalterlichen Liturgiker bringen nichts Neues. J. Belet, Divinorum officiorum explicatio 4 (ML 202,17) erklärt: „Nativitas proprie appellatur festum illius Nativitatis, qua est in carne et in mundo, ita ut hinc solum dicatur Nativitas Christi, B. Mariae, et Johannis Baptistae, quod horum nativitates dumtaxat ab Ecclesia celebrentur. Natalis, vel Natale, et Natalitium vocatur Sanctorum ex hoc saeculo commigratio: quia ut saeculo et mundo moriuntur, ita tunc caelo nascuntur“.

⁸¹⁾ B. Botte, Les origines de la Noël et de l'Epiphanie, Löwen 1932.

⁸²⁾ H. Frank, Frühgeschichte und Ursprung des römischen Weihnachtsfestes im Lichte neuerer Forschung, in: ALW 2 (1952) 1 ff.

⁸³⁾ H. Rahner, Die Weihnachtssonne, in: Eranos-Jahrbuch 10 (1943) 352 ff.

⁸⁴⁾ H. Lietzmann, Geschichte der alten Kirche 3, Berlin 1938, 329.

druck. Das letzte und erhabenste Gottesbild der antiken Naturreligion, der bisherige Schutzpatron des Imperiums, war überwunden. Christus hatte dem ‚Unbesiegbaren‘ seinen Fuß auf den Nacken gesetzt, und sein siegreiches Zeichen leuchtete nun glückverheißend über Kaiser und Reich. Das Weihnachtsfest ist das liturgische Dankgebet für Konstantins Sieg“⁸⁵⁾.

Auf die liturgische Ausgestaltung und Ausstattung des Geburtsfestes Christi, der den Christen ja als Dominus schlechthin, nicht nur als Dominus imperii Romani galt, dürfte die als Reichsfest begangene Geburtstagsfeier der ersten christlichen Kaiser des Römerstaates nicht ohne Einfluß gewesen sein. Die Terminologie der zeitgenössischen Weihnachtspredigten bestärkt uns in dieser Vermutung⁸⁶⁾. Sie sprechen häufig von der Geburt Christi als einer Königsgeburt⁸⁷⁾, bei der himmlische Heerscharen den Hofdienst leisten und den Anbruch der neuen großen Friedensepoche verkünden⁸⁸⁾. Für Petrus Chrysologus ist der menschengewordene Gottessohn rex terrae, orbis dominus, reparator mundi, perpetuitatis auctor⁸⁹⁾. In einem anderen sermo nennt er Christus den verus rex expulsurus tyrannum, vindicaturus patriam, instauraturus orbem, libertatem redditurus⁹⁰⁾. Die bei Prudentius begegnende Bezeichnung Christi als regnator astris imperans⁹¹⁾ erinnert an den König der Könige in der Apokalypse, der zum Zeichen der Welt-herrschaft sieben Sterne in seiner Hand hält⁹²⁾. Wie am Geburtstag des Kaisers, so gilt auch an Weihnachten: una cunctis laetitiae communis est ratio⁹³⁾. Die Geburtstagslieder der Weihnachtsliturgie sprechen die gleiche Sprache: „Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt, auf dessen Schultern Kaisermacht ruht“⁹⁴⁾. „Dein sind die Himmel und dein ist die Erde; du schufest den Erdkreis und was er umschließt. Recht und Gerechtigkeit sind deines Thrones Zier“⁹⁵⁾. „Licht leuchtet heute über uns; denn geboren ist der Herr. Sein Name ist: Wunderbarer, Gott, Friedensfürst, Vater des zukünftigen Aions. Seines Reiches wird kein Ende sein. Der Herr ist König, mit Herrlichkeit hat er sich umkleidet; dem Herrn dient Heldenkraft als Kleid und Gurt“⁹⁶⁾. Eine Weihnachtspräfatation des Leonianum nimmt diese Gedanken auf und läßt sie ausklingen in einem Lobpreis

⁸⁵⁾ Neuestens vertritt D. Lazzarato, *Chronologia Christi seu discordantium fontium concordantia ad iuris normam*, Neapel 1952, 185 ss. die Ansicht, daß schon Petrus und Paulus in Rom die Geburt des Herrn am 25. Dezember gefeiert hätten: „Petrus Paulumque Domini nativitatem die 25 Decembris, Romae celebrasse videtur e tota Romanae ecclesiae vita, nam, dies natalis Domini, diem natalem conflatur: a) levitarum, qui Romae ordinantur die vel mense, quo Dominus natus est (§ 158); b) martyrum, qui, effuso sanguine in Christi testimonium, a die nativitatis Domini commemorantur (§ 159); c) virginarum, quae item, eodem die, vel mense, ad altare velantur (§ 160); d) summorum pontificum, quorum suffragia a Domini natali exsolvuntur (§ 161); dein videtur e) et praxi Romanae ecclesiae, seu e fastis, atque e missa, nocte celebranda (§ 162), demum f) e testimoniis Patrum Scriptorumque ecclesiasticorum (§ 163). Die opinio kellneriana (vgl. H. Kellner, *Heortologie Freiburg* 3 1911, 112), die Geburt des Herrn sei wahrscheinlich deshalb am 25. Dezember gefeiert worden, um das Fest des Natalis invicti solis zu verdrängen, lehnt Lazzarato, 1. c. 225 ss. ab. Seine Gegengründe mögen Interessierte selbst nachlesen!

⁸⁶⁾ Vgl. J. Kollwitz, *Das Bild von Christus dem König in Kunst und Liturgie der christlichen Frühzeit*, in: *Theologie und Glaube*, 2. Werkheit 1947, 113 f.

⁸⁷⁾ Petrus Chrys., *Sermo* 146 (ML 52,591): ortus divini regis; Ambr., *Exp. ev. Luc.* 2,49 (CSEL 32,68): natum regem; Leo M., *Sermo* 31,2 (ML 54,235): regis ortum.

⁸⁸⁾ Ambr., *Exp. ev. Luc.* 2,52 (CSEL 32,70): Bene angelorum nominatur exercitus, qui ducem militiae sequebantur. Cui igitur laudem angeli, nisi Domino sui dicerent. Vgl. Leo M., *Sermo* 35,1 (ML 54, 250).

⁸⁹⁾ Petrus Chrys., *Sermo* 146 (ML 52,593).

⁹⁰⁾ *Ibid.* 156 (ML 52,613).

⁹¹⁾ Prud., *Cathem.* 12,34 (CSEL 61,69).

⁹²⁾ Apk 1,16.

⁹³⁾ Leo M., *Sermo* 21,1 (ML 54,191).

⁹⁴⁾ Die Textzeugen s. bei R. J. Hesbert, *Antiphonale Missarum sextuplex*, Brüssel-Paris 1935, 14 s.

⁹⁵⁾ *Ibid.* 16 s.

⁹⁶⁾ *Ibid.* 14 s.

der heilschaffenden Geburt des Gottmenschen: „Siehe, wie du durch den Mund des Propheten gesprochen hast: eine Jungfrau hat empfangen und einen Sohn geboren, und wir nennen seinen Namen Emanuel und ‚Gott mit uns‘. Denn das Wort ist Fleisch geworden und zeltete unter uns. Siehe, ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt, und Führerschaft und Macht liegt auf seinen Schultern, und er wird genannt wunderbarer Ratgeber, starker Gott, Vater des zukünftigen Aions, Friedensfürst. Seine Kaisermacht wird sich ausdehnen und des Friedens wird kein Ende sein. Auf dem Thron Davids wird er sitzen und über sein Reich herrschen, um es zu befestigen und zu stärken von nun an bis in Ewigkeit. In all dem erkennen wir offensichtlich den Gottmenschen, der, indem er sich herabließ anzunehmen, was unser ist, uns schenkte, was sein ist“⁹⁷⁾. Der hier ausgesprochene Gedanke vom *magnificum commercium* kehrt in den alten Liturgietexten in zahlreichen Variationen wieder⁹⁸⁾. Er ist ein klarer Beweis dafür, daß die liturgische Feier der Geburt des Herrn unter dem Einfluß der christologischen Streitigkeiten ein bestimmtes theologisches Gepräge erhalten hat, während noch Augustinus an Januarius schreiben konnte: „Du mußt beachten, daß der Geburtstag des Herrn nicht im *Mysterium* (non in sacramento) gefeiert wird, sondern durch ihn nur die Tatsache der Geburt des Herrn ins Gedächtnis zurückgerufen wird; deshalb genügte es, den jährlich wiederkehrenden Tag, an dem die Geburt vor sich ging, durch eine Festfeier auszuzeichnen. *Mysterium* (sacramentum) aber ist in einer Festfeier enthalten, wenn das Gedächtnis auf eine Art und Weise geschieht, daß etwas offenkundig auch sinnbildlich dargestellt wird, was heilig aufzunehmen ist. So feiern wir aber Pascha, daß wir uns nicht bloß die geschichtlichen Tatsachen, nämlich den Tod und die Auferstehung Christi, ins Gedächtnis rufen, sondern auch die übrigen Dinge beachten, die hierbei von sinnbildlicher Bedeutung sind (*ad sacramentorum significationem*)“⁹⁹⁾. Während also nach dieser Feststellung Augustins zu seiner Zeit zwar Pascha, nicht aber Weihnachten in *sacramento* gefeiert wurde, lassen die Weihnachtspräfationen des L keinen Zweifel darüber, daß die Geburt des Herrn nicht mehr bloß als historisches Gedächtnis begangen wird. Es heißt darin u. a.: „Das Opfer des heutigen Festes sei dir, Herr, angenehm, denn aus ihm ist ja hervorgegangen unsere vollkommene Veröhnung und die Fülle des göttlichen Kultes ist uns gegeben worden. Aufgeleuchtet ist uns der Weg der Wahrheit und das Leben des himmlischen Königreiches“¹⁰⁰⁾. „Das *Mysterium*, das der Welt Ursprung des Heiles war, mögen wir heute durch das Gedächtnis an die Urbegehung berühren“¹⁰¹⁾.

Die Feier des Geburtstages Christi ist nach dem Gesagten weder in ihrer Entstehung noch in ihrer theologischen Vertiefung und Entfaltung eine Instanz gegen die Feier des natürlichen Geburtstages, im Gegenteil quillt nach dem Sinne der alten Liturgie gerade aus der Geburt Christi in der Weihnacht auch das freundliche Licht und Leuchten der Geburtsfeier der

⁹⁷⁾ L 160, 16 ss.

⁹⁸⁾ Vgl. L 162, 31 ss.; 159,9 ss.; ferner W. Dürig, *Imago* 75.

⁹⁹⁾ Aug., Ep. 55,2 (CSEL 34,2, 170).

¹⁰⁰⁾ L 163, 25 ss.: „*Oblatio tibi sit Domine hodiernae festivitatis accepta qua et nostrae reconciliationis processit perfecta placatio et Divini cultus nobis est indita plenitudo et via veritatis et vita regni caelestis apparuit*“.

¹⁰¹⁾ L 162, 15 ss.: „*Mysterium quod extitit mundo salutare principalis recordatione muneris adsequamur*“.

Erlösten¹⁰²). Das Exultet singt mit Recht: „Die Geburt war uns mit nichten zum Heil, wäre uns nicht der Erlösung Heil geworden“¹⁰³) und eine gelasianische Präfation von der Messe am Weihnachtsmorgen sagt, es sei würdig, mit erhobenen Herzen das göttliche Mysterium anzubeten, wodurch das menschliche Wesen, befreit vom veralteten irdischen Gesetz, wunderbar zu einer nova caelestique substantia, zu einer neuen, himmlischen Wesenheit gestaltet wurde¹⁰⁴). An Weihnachten feiert die Liturgie nach dem oben erwähnten Wort des Gregor von Nazianz die Geburt, die uns von den Fesseln der Geburt befreit. „Christus in seiner Geburt erscheint damit als Erlöser des unwölkten Geburtstages“¹⁰⁵).

Mit noch weniger Recht als die Geburtsfeier Christi kann man die Geburtsfeier Mariens als Beweis dafür ins Feld führen, daß im katholischen Bereich der natürliche Geburtstag im Hinblick auf die Erbsünde nicht gefeiert werde. Das Fest Mariä Geburt ist bei den Griechen bekanntlich erstmals von Andreas von Kreta († 740), im Abendland erstmals vom Paduanus, vom Hadrianum, vom Lektionar von Murbach, vom Comes Alkuins und vor allem vom Gelasianum vetus, also vom gleichen Sakramentar, das die noch zu besprechende Missa in natale genuinum enthält, bezeugt¹⁰⁶). Das Kalendar St. Willibrords verzeichnet für den 9. September das Fest Mariä Geburt, hat aber auch für den 16. August die Eintragung: Nativitas S. Mariae¹⁰⁷). Das Lektionar von Würzburg, das Graduale von Monza, die Antiphonalia missarum von Rheinau, Mont Blandin, Compiègne, Corbie und Senlis kennen das Fest am 8. September nicht. Dagegen haben das Graduale von Monza am 1. Januar unter der Überschrift: In Natale Sanctae Mariae und die Antiphonalia von Mont Blandin und Compiègne unter der Überschrift: Kalendis Januariis Natale Sanctae Mariae Formulare, die mit der Überschrift durchaus übereinstimmen¹⁰⁸). Zwischen dem von den genannten Handschriften erwähnten Natale Sanctae Mariae am 1. Januar, also am Oktavtag des Geburtsfestes Christi, und dem von GeV und P bezeugten Fest Mariä Geburt am 8. September besteht insofern eine Gedankenverbindung, als es sich in jedem Falle um ein Erlösungsfest handelt. Da sowohl die Feier von Mariä Geburt selbst, wie auch deren Verlegung auf den 8. September orientalischen Ursprungs ist, so dürfte diese chronologische Bestimmung vielleicht daraus zu erklären sein, daß man die Geburt Mariens als die historische Voraussetzung der gesamten Heilsgeschichte und damit aller anderen Feste ansah und infolgedessen glaubte, das Fest

¹⁰²) Vgl. A. Manser, a. a. O. 191.

¹⁰³) Vgl. dazu B. Fischer, Ambrosius der Verfasser des Exultet?, in: ALW 2 (1952) 68.

¹⁰⁴) GeV 3.

¹⁰⁵) A. Manser, a. a. O. 191.

¹⁰⁶) Der Liber Pontificalis notiert bei Papst Sergius (687–701): Constituit autem ut diebus Adnuntiationis Domini, Dormitionis et Nativitatis sanctae Dei genetricis semperque virginis Mariae ac sancti Simeonis, quod Ypapanti Graeci appellant, letania exeat a sancto Hadriano et ad sanctam Mariam populus occurrat (Liber Pont. I, ed. Duchesne p. 376). Damit ist freilich nicht gesagt, daß Sergius die genannten Marienfeste in Rom einführt, sondern lediglich, daß er an diesen Tagen eine Prozession einrichtete.

¹⁰⁷) The Calendar of St. Willibrord, ed. Wilson, HBS LV.

¹⁰⁸) R. J. Hesbert, I. c. 22 s.; das Antiphonar von Rheinau bringt unter dem Titel: Kalendis Januariis Octava Domini die Weihnachtsmesse Puer natus est. P. de Puniet, Le Sacramentaire Romain de Gellone, Rom 1940, 24 s. hat die zweifelhafte These aufgestellt, der 1. Januar bezeichne das älteste Marienfest, nämlich die Dedicatio der Basilika S. Maria Antiqua und zugleich den Triumph der Gottesmutter über die falschen Gottheiten. Vgl. dazu F. Cabrol, Le premier des calendes de janvier et la messe contre les idoles, in: Origines liturgiques, Paris 1906, App. C; D. Buener, La fête ancienne de la Circoncision, in: Vie et Arts liturgiques, 1924, I, 106 ss.; B. Botte, La première fête mariale de la liturgie romaine, in: Eph. Lit. 47 (1933) 425 ss.; Th. Klausner, in: JLW 13 (1935) 356 f.

am passendsten auf den Anfang des mit dem September beginnenden Kirchenjahres verlegen zu sollen¹⁰⁹⁾.

Die in die geltenden Liturgiebücher der römischen Kirche aufgenommenen Texte des Festes Mariä Geburt könnten auch in der Erlösungstheologie von Weihnachten ihren Platz finden, so etwa, wenn das 6. Responsorium der Mette singt: „Deine Geburt, jungfräuliche Gottesmutter, hat der ganzen Welt Freude verkündet, denn aus dir ist aufgegangen die Sonne der Gerechtigkeit, Christus, unser Gott, der den Fluch von uns genommen, Segen uns gebracht, den Tod vernichtet und uns das ewige Leben geschenkt hat. Gebenedeit bist du unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes“. Aus der Geschichte des Festes Mariä Geburt ist also ebensowenig ein Argument gegen die Feier des natürlichen Geburtstages zu gewinnen, wie aus der Geschichte des Weihnachtsfestes.

Um Jahrhunderte älter als das Fest Mariä Geburt ist die Feier des Täufergeburtstages. Der früheste Traditionszeuge ist Augustinus, dessen Berufung auf die Überlieferung der Vorfahren¹¹⁰⁾ allerdings vorwiegend als rhetorische Formel zu bewerten sein dürfte, da zwischen der erst Ende des 3. oder Anfang des 4. Jahrhunderts entstandenen Feier des Geburtstages Christi am 25. Dezember und der Feier des Täufergeburtstages am 24. Juni offensichtlich ein ursächlicher Zusammenhang besteht¹¹¹⁾. Auf die Frage, weshalb die Kirche denn neben der Geburt Christi nur die Geburt des Täufers, nicht aber die der Apostel und Martyrer, der Propheten und Patriarchen festlich begehe, antwortet Augustinus bemerkenswerterweise nicht mit dem Hinweis auf die im Mutterschoß erfolgte Befreiung des Johannes von der Erbsünde, sondern mit dem Konvenienzgrund, daß alle diese Heiligen erst in ihrem späteren Leben in den Jüngerkreis aufgenommen worden seien und bei keinem von ihnen bereits die Geburt im Dienste des Herrn gestanden habe, während bei Johannes dem Täufer schon die Geburt in sich selbst eine Weissagung auf den Herrn gewesen sei, den er nach seiner Empfängnis vom Mutterleibe aus begrüßt habe¹¹²⁾. In den unter dem Namen des hl. Augustinus in das römische Brevier übergegangenen Festlectionen heißt es ähnlich: „Außer dem hochheiligen Feste der Geburt des Herrn wird von keinem Menschen der Geburtstag gefeiert als allein vom heiligen Johannes dem Täufer. Bei den übrigen Heiligen und Auserwählten Gottes wird, wie wir wissen, jener Tag gefeiert, der sie nach Vollendung der Mühen und nach glorreicher Besiegung der Welt aus diesem gegenwärtigen Leben zur ewigen Seligkeit wiedergeboren hat. Bei den anderen verherrlicht man die Vollendung ihrer Verdienste am letzten Lebenstage. Bei Johannes wird auch der Geburtstag und der Beginn seines sterblichen Lebens heilig gehalten. Der Grund hiefür ist sicherlich der, daß der Herr den Menschen seine eigene Ankunft durch den Täufer vorherverkünden wollte, damit sie ihn nicht, wenn er plötzlich erschiene, unbeachtet ließen. Johannes war das Sinnbild des Alten Bundes und stellte das Gesetz dar. Deshalb kündete Johannes den Erlöser an, so wie auch das

¹⁰⁹⁾ Nach dem Menologium Basilianum (MG 117,21) beruht die Sitte, das Jahr mit dem September beginnen zu lassen, auf alter Überlieferung.

¹¹⁰⁾ Aug., Sermo 292,1 (ML 38,1320).

¹¹¹⁾ 24. Juni = VIII kal. Jul.; 25. Dez. = VIII kal. Jan. Die liturgische Angleichung der „Sommerweihnacht“ an das Geburtsfest des Herrn ist daraus ersichtlich, daß schon das Leonianum eine Vigil und Vigillasten sowie eine dreifache Meßfeier kennt, vgl. L 28 ss.

¹¹²⁾ Aug., Sermo 292,1 (ML 38,1320).

Gesetz der Gnade vorausging¹¹³). Sowohl der von Augustinus in seiner 6. Predigt auf die liturgische Geburtsfeier des 24. Juni, als auch der von der apokryphen Brevierlektion angegebene Grund, weshalb der Tag der Geburt des Täufers als einziger neben dem Geburtsfest Jesu gefeiert werde, sind lediglich Vermutungen und nachträglich Versuche, die bestehende Festfeier theologisch zu unterbauen.

Die primäre Ursache für die Entstehung der liturgischen Geburtsfeier des 24. Juni dürfte ebensowenig wie die des Weihnachtsfestes am 25. Dezember in dogmatischen als vielmehr in apologetisch-seelsorglichen Erwägungen zu suchen sein. Das Fest sollte die mit abergläubischem und sündhaftem Treiben begangene heidnische Sonnenwendfeier verdrängen. Für diese Annahme können wir uns zunächst auf Augustinus selbst berufen, der in einer seiner Predigten die Gemeinde mit folgenden Worten mahnt: „Es mögen aufhören die Sakrilegien, die noch vorkommen, es möge aufhören alle Beschäftigung und Belustigung mit eitlen Dingen! Es dürfen jene Dinge nicht geschehen, die herkömmlicherweise geschehen, wenn auch nicht mehr zu Ehren der Dämonen, so doch immer noch nach der Weise der Dämonen. Am gestrigen Tag nach den Abendstunden brannte die ganze Stadt von den stinkenden Feuern, Rauch hatte die ganze Luft angefüllt. Wenn ihr zu wenig auf Religion gebt, so macht euch doch über das allgemeine Unrecht Gedanken! Wir wissen, Brüder, daß sich Buben damit abgeben, aber die Erwachsenen hätten es verhindern müssen. Es sagt ja einer: Wer nicht zu sündigen verbietet, wenn er es vermag, der gebietet es. Gewiß macht die Kirche alle Jahre im Namen des Herrn Fortschritte. Solche Dinge gehen zurück und jeder Rückgang strebt sicherlich dem Nichts zu. Aber sie sind doch nicht so außer Übung gekommen, daß wir beruhigt schweigen dürften. Wir werden auch nicht schweigen können, ehe Altes und Neues seinen Endpunkt erreicht hat. Der alte Aberglaube muß aufhören, die neue Religion vollkommen werden“¹¹⁴). Daß die heidnischen Bräuche des 24. Juni auch von den Christen Galliens zäh festgehalten wurden, geht aus einem Sermo des Cäsarius von Arles hervor, in dem das Volk vor der Teilnahme an den heidnischen Bädern in Flüssen und Quellen und vor dem Absingen schmutziger Lieder gewarnt wird¹¹⁵). Die Mahnungen der Kirche hatten nur geringen Erfolg. Die alten Bräuche, besonders die Feuerriten des Sonnenwendfestes, lebten noch Jahrhunderte fort. Man entzündete Feuer und sprang hindurch, um sich zu reinigen¹¹⁶). Man warf Feuerräder in die Luft oder rollte sie fort. Man verbrannte Knochen usw. Es ist kein Zweifel, daß diese und andere Bräuche mit der Feier des Täufergeburtstages nichts zu tun haben, so sehr sich mittelalterliche Liturgiker wie Beleth und Duranti

¹¹³) Sermo s. Aug. Ep., 20 de Sanctis (ML 39,211). S. Bäumer, Geschichte des Breviers, Freiburg 1895, 627 schreibt dazu: „Überarbeitung eines Sermo des Faustus von Riez . . . Unbegründeterweise teilt Bruno Bruni ihn dem hl. Maximus von Turin zu“. ML 57, 662.

¹¹⁴) Misc. Aug. I Frangip. serm. 8,5 p. 231. Weitere Belege s. bei W. Roetzer, Des hl. Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle, München 1930, 46 ff. Das Bemühen, dem Fest Johannes des Täufers für die Sommersonnenwende eine ähnliche Bedeutung zu geben wie dem Geburtsfest des Herrn für die Wintersonnenwende, ist spürbar, wenn Augustinus in der 1. Predigt auf die liturgische Feier des 24. Juni sagt: „Heute ist Johannes geboren worden: vom heutigen Tag an nehmen die Tage ab, Christus ist acht Tage vor dem 1. Januar geboren worden; von diesem Tag an nehmen die Tage zu“ (Sermo 287,3; ML 38, 1302). — Vgl. Sermo 288,5 (ML 38,1308); 289,5 (ML 38,1311).

¹¹⁵) Caes. Arel., Sermo 257,4 (ML 39,2268).

¹¹⁶) Vgl. dazu C. M. Edsmann, Ignis divinus. Le feu comme moyen de rajeunissement et d'immortalité. Contes, légendes, mythes et rites (Skriptor Vet. Soc. i Lund, 34), Lund 1949.

auch um eine christliche Sinngebung mühten¹¹⁷⁾. Auch aus der Geschichte des Geburtsfestes Johannes des Täufers können somit keine überzeugenden Gründe beigebracht werden, die Hindringers These beweiskräftig machen.

Unsere bisherigen Ausführungen dürften bereits ausreichen, um berechnete Zweifel an der Richtigkeit der vom LThK vorgetragene Ansicht über die christliche Geburtstagsfeier zu wecken. Wenn wir weiterhin berücksichtigen, daß offizielle Liturgiebücher der römischen Kirche jahrhundertlang eine Motivmesse auf den Geburtstag enthalten haben¹¹⁸⁾, dann werden wir nicht umhin können, die Aufstellungen Hindringers teils als unbewiesene, teils als falsche Behauptungen zu werten. In Anbetracht der Bedeutung, die in der neueren Zeit dem Liturgiebeweis als der reinsten und stärksten Form des Traditionsbeweises beigelegt wurde¹¹⁹⁾, geht es nicht an, die in zahlreichen Sakramentarhandschriften überlieferte Geburtstagsmesse unberücksichtigt zu lassen.

Zum erstenmal begegnet diese Messe im cod. Vat. Reg. 316, der zu Beginn des 8. Jahrhunderts im Nordwesten des Frankenreiches geschrieben ist. Das corpus dieses Gelasianum vetus (GeV) ist vor der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts in Rom entstanden¹²⁰⁾ und hat später im Frankenreiche (Deslisle, Duchesne: St. Denis; Lowe, Wilmart: Corbie) eine Reihe von Zusätzen erhalten¹²¹⁾. Ob die Oratio in natale genuinum¹²²⁾ zu diesen gallikanischen Beifügungen gehört, ist noch nicht mit Sicherheit ausgemacht. F. Probst¹²³⁾ scheint das Formular dem ursprünglichen Bestand des GeV zusprechen zu wollen; die frühere Scheu vor der Feier des leiblichen Geburtstages sei zu Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts nicht mehr vorhanden gewesen und man könne die Geburtstagsmesse dem Gelasianum aus diesem Grunde nicht absprechen. E. Bishop¹²⁴⁾ rechnet die Messe zu den foreign elements des GeV., E. Bourque¹²⁵⁾ schließt sich dieser Ansicht an. G. Manz¹²⁶⁾ erwähnt bei seinen Ausführungen über die Abhängigkeit bzw. Verwandtschaft von Texten der stadtrömischen Sakramentare mit solchen des wisi-gothischen oder gallischen Liturgiebezirks die Geburtstagsmesse nicht.

Weitere wichtige Textzeugen für die Oratio in natale genuinum sind

1. das Sakramentar von Gellone (Gel), Bibl. Nat. 12048, etwa 780¹²⁷⁾,
2. das Sakramentar von Angoulême (A), Bibl. Nat. 816, Ende des 8. Jahrhunderts¹²⁸⁾,
3. das gel. Sakramentar der Coll. Phillips (P), Staatsbibl. Berlin 1667, 8./9. Jahrhundert¹²⁹⁾,

117) Vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen des Mittelalters I, Freiburg 1909, 296.

118) Zuerst hat, soweit wir sehen, Anselm Manser auf die theologische Bedeutung der Geburtstagsmesse hingewiesen. H. Vehlens im Lit. Leben 2 (1935) 282 ff. erschienener Artikel über den Geburtstag in der Liturgie weist auf die Messe im Fuldense hin, bleibt aber ansonsten allzu sehr bei nicht belegten, allgemeinen Äußerungen stehen.

119) Zum Verständnis und zur Geschichte des Axioms: Legem credendi lex statuat supplicandi vgl. K. Feder, Liturgie und Glaube, Freiburg/Schw. 1950, 29 ff.

120) Vgl. E. Bourque, Étude sur les Sacramentaires Romains, Rom 1948, 225.

121) Ibid. 233 ss.

122) GeV. 268 s.

123) F. Probst, Die ältesten römischen Sakramentarien und Ordines, Münster 1892, 290 f.

124) E. Bishop, Liturgical note in illustration of the prayerbook of Aedelwald the bishop, commonly called the Book of Cerne, Cambridge 1902, 271.

125) E. Bourque, l. c. 258.

126) G. Manz, Ausdrucksformen der lat. Liturgiesprache bis ins 11. Jahrhundert (TA I, 1. Beiheft), Beuron 1941, 10 ff.

127) Vgl. P. de Puniet, Le sacramentaire Romain de Gellone, Rom 1940, 278.

128) Vgl. F. Combaluzier, Index analytique, in: EL 66 (1952) App. 12.

129) P. de Puniet, l. c. 278.

4. das Sacramentarium Triplex (Tr), Kantonsbibl. Zürich 43, 9./10. Jahrhundert¹³⁰⁾,

5. das Sacramentarium Fuldense (F), Göttingen Universitätsbibliothek cod. theol. 231, 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts.

Das Formular des GeV besteht aus zwei Orationen, Sekret, Hanc igitur, Postcommunionegebete, die in Übersetzung folgenden Wortlaut haben:

1. Oration: „Allmächtiger ewiger Gott, du Urheber der ganzen Schöpfung, erhöere gnädig unsere Bitten und schenke deinem Diener N. N., den du aus dem Mutterschoße in dieses irdische Leben eintreten ließest, viele und glückselige Jahre, auf daß er sein ganzes Leben dir wohlgefällig verbringe. Durch unseren Herrn“¹³¹⁾.

2. Oration: „Gott, du Lenker des Zeitenlaufes und eines jeden Augenblickes, erhöere uns gütig und gewähre deinem Diener N. N., dessen Geburtstag wir heute mit der Weihe des göttlichen Mysteriums begehen, langes Leben, auf daß mit der Vermehrung seines Glaubens diese Gedenkfeier viele Jahre hindurch bestehenbleibe. Durch unseren Herrn“¹³²⁾.

Sekret: „Stehe unseren Gebeten bei, o Herr, und nimm in Gnade und Wohlgefallen diese Opfergabe deines Dieners N. N. an. Er bringt sie dir dar aus Anlaß seines Geburtstages, an dem du ihn aus dem Mutterschoße in diese Welt berufen hast. Durch unseren Herrn“¹³³⁾.

Hanc igitur: „So nimm denn, Herr, wir bitten dich, die Gabe deines Dieners N. N. gnädig an, die er dir aus Anlaß seines Geburtstages opfert, an dem du ihn aus dem Mutterschoße in diese Welt berufen hast, damit er dich, den lebendigen und wahren Gott erkenne. Denn deshalb bringt er ja seine Gebete dem lebendigen und wahren Gott dar, wofür auch wir deine Majestät in Demut bitten, daß du ihm noch viele Lebensjahre gewähren mögest und er so in einer langen Lebenszeit dir mit Freude diese seine Gebete verbringe, zu dem ersehnten Alter gelange und dich preise alle Tage seines Lebens. Durch unseren Herrn“¹³⁴⁾.

Postkommunionegebete: „Gott, du Leben der Gläubigen, Heiland und Beschützer derer, die dich fürchten, du hast dich gewürdigt, deinen Diener N. N. nach Ablauf eines Jahres wiederum den Tag seiner Geburt erleben zu lassen; vermehre in ihm die Gnade des Lebens und füge seinen Tagen noch eine große Zahl von Jahren hinzu, damit er durch deine Huld würdig

¹³⁰⁾ P. de Puniet, l. c. 279.

¹³¹⁾ „Omnipotens sempiterna Deus, totius conditor creaturae, preces nostras clementer exaudi, et annos famuli tui Illius, quem de maternis visceribus in hac vita prodire iussisti, prosperos plurimosque largire, ut omni tibi exigat placiturus aetate. Per Dominum nostrum“.

¹³²⁾ „Deus, qui saeculorum omnium cursum ac momenta temporum regis, exaudi nos propitius, et concede ut famuli tui Illius cuius hodie natalem divini celebramus consecratione mysterii, longaevam ei largiaris aetatem, quatenus fidei eius augmentum multisque annorum curriculum nasci iussisti, placidus ac benignus assume. Per“.

¹³³⁾ „Adesto, Domine, supplicationibus nostris, et hanc oblationem famuli tui Illius, quam tibi offert ob diem natalis sui genuinum, quo die eum de maternis visceribus in hunc mundum nasci iussisti, placidus ac benignus assume. Per“.

¹³⁴⁾ „Hanc igitur oblationem, Domine, famuli tui Illius, quam tibi offert ob diem natalis sui celebrans genuinum, quo die eum de maternis visceribus in hunc mundum nasci iussisti, ad te cognoscendum Deum verum et vivum, placatus suscipias deprecamur: ob hoc igitur reddit tibi vota sua, Deo vivo et vero: pro quo maiestati tuae supplices fundimus preces, ut adicias ei annos et tempora vitae, ut per multa curricula annorum laetus tibi haec sua vota persolvat, atque ad optatam perveniat senectutem, et te benedicat omnibus diebus vitae suae. Per“.

werde, im Wandel eines glückseligen Lebens zur Herrschaft der himmlischen Freuden zu gelangen. Durch unseren Herrn“¹³⁵⁾.

Gel, A, P, Tr und F haben über GeV hinaus noch eine Präfation folgenden Wortlauts: „Du hast dich herabgelassen, nach seinem (Christi) Ebenbild den Menschen zu bilden. Du hast ihm zur Substanz seines Lebens alle Wechsel der Zeiten bestimmt und hast ihn zur Nahrung deiner Gabe (sc. des von Gott geschenkten Lebens) bereitet. Sei darum, du Urheber und Schöpfer des Menschengeschlechtes, auch der Beschützer deines Geschöpfes, damit diese unsere priesterliche Amtshandlung, die wir deiner Majestät in jährlicher Festfeier verrichten, in langwährender Weihung besiegelt werde. Durch denselben Christus“¹³⁶⁾.

Die Gedankentiefe der Geburtstagsmesse würde eine den Rahmen dieser Abhandlung überschreitende Behandlung erfordern, da ihre Texte ebenso wie die der großartigen Weihnachtsmessen der Sakramentare ein wesentlicher Beitrag zur liturgietheologischen Wertung des Leibes sind¹³⁷⁾. Unüberhörbar ist der wiederholte Hinweis auf die Schöpfermacht Gottes, der den Menschen in diese Welt gerufen hat, damit er ihn, den lebendigen und wahren Gott, erkenne und preise und ihm in Demut diene. Indem der Mensch als Geschöpf Gottes verstanden wird, fällt der Glanz göttlicher Schöpferherrlichkeit auch auf den Leib. Die Texte der alten Weihnachtsliturgie lassen keinen Zweifel daran, daß die Leibwerdung des unsichtbaren Gottes der Mutterboden ist, aus dem die ganze Erlösung wächst. Wenn eine Präfation des L von der kultischen Feier des Weihnachtsmysteriums sagt: „Was immer in der Liturgie des christlichen Kultes gefeiert wird, nimmt seinen Ausgang von dieser Feier und ist enthalten im Mysterium dieses Festes“¹³⁸⁾, dann wird verständlich, daß die Liturgie auch den Geburtstag des Erlösten „mit der Weihe des göttlichen Mysteriums“, mit der Feier der Eucharistie begeht, in der ja der ganze Mensch, auch der Leib, berufen und gesegnet wird, ein Bekenntnis, ein Zeugnis und Opfer zu sein. Einer liturgiefremden Zeit blieb es vorbehalten, die christliche Feier des Geburtstages als unkatholisch zu brandmarken und durch die Feier des sogenannten Namenstages zu ersetzen, der nach dem historischen Befund, wie wir an anderer Stelle ausführen werden, keineswegs schlechthin als Erinnerung an den Tauftag bezeichnet werden kann.

135) „Deus, vita fidelium, timentium te salvator et custos, qui famulum tuum illum ad hanc diem natalis sui genuini, ex merito anno, perducere dignatus es, gratiam in eo vitae prosectoris augmenta, et dies eius annorum numerositate multiplica, ut te annuente, per felicem proventus aetatem, ad principatum caelestium gaudiorum pervenire mereatur. Per“.

136) „VD. Ad cuius imaginem hominem formare dignatus es, cui ad vitae substantiam ceteras statuisti temporum vices et ad alimoniam tui muneris preparasti. Tu igitur, qui es creator et auctor humani generis, defensor esto operis tui, ut huius ministerii nostri devotio, quam maiestati tuae annua sollemnitate deferimus, longaeva facias consecratione firmari. Per eundem Christum“.

137) Vgl. W. Dürig, *Imago* 138 ff.

138) L 159, 18.