

Dietmar W. Winkler, Salzburg

Weihnachten in der Theologie der Kirchenväter

Anhand einiger Autoren der christlichen Antike wird gezeigt, wie die Weihnachtspredigt und andere theologische und poetische Texte zum Weihnachtsfest ihren dogmen- und kirchenhistorischen Kontext haben. Es geht um die Darlegung des rechten Christusglaubens und die christologische Deutung der Geburt Jesu als Inkarnationsgeschehen.

„...*solus peccatores super huiusmodi nativitate laetantur*“, sagt Origenes in seiner 8. Homilie zu Leviticus nach der lateinischen Übersetzung des Rufinus. Also nur Sünder freuen sich und begehen Geburtstage. Und er fügt als alt- und neutestamentliche Beispiele Pharaon und Herodes an, die ihre Geburt zelebrieren ließen.¹ Tatsächlich spielen Geburtstage in der Antike zunächst keine Rolle, denn wer weiß schon, ob das Kind überleben wird. Relevant ist der Todestag, den man sodann bei einer berühmten Person auch kennt und derer gedacht wird.

Im Christentum kommt allerdings eine nicht unwesentliche theologische Deutung hinzu, wonach selbstverständlich Tod und Auferstehung im Mittelpunkt des Glaubens stehen. So zählen auch die Passionserzählungen zu den ältesten Teilen der Evangelien², während das Thema der Geburt und Kindheit Jesu bei Lukas (Lk 1,5–2,52) und Matthäus (Mt 1,1–2,23) jüngerer Datums sind.³ Dies gilt schon gar für apokryphe Texte, wie das Protevangelium des Jakobus, die Kindheitserzählung des Thomas und das Ps.-Mathäusevangelium, welche erzählerische Leerstellen der Evangelien füllen wollen.⁴

Neben der Bedeutung der Passion und Auferstehung Christi erfährt man in der frühen Kirche noch ein weiteres theologisches Argument gegen die christliche Feier des Geburtstages, denn der Tag des Martyriums wird als Tag der himmlischen Geburt gedeutet.⁵ Das heißt nicht, dass die Geburt Christi in der Alten Kirche keine Bedeutung hatte, ganz im Gegenteil, die Geburt hat ganz wesentlich mit Christologie und Inkarnations-Theologie zu tun. Es kann aber festgestellt werden, dass die Feier des Geburts-Tages an einem konkreten Datum eine spätere Entstehungszeit hat, und dass selbstverständlich das Osterfest die zentrale Feier der jungen Christenheit darstellte. Freilich, um das Datum beider besteht bis heute kein ökumenischer Konsens.

Hier soll nicht auf die Entstehung und Anfänge des Weihnachts- und Epiphaniestes wie auch der antiken Berechnung der Geburt Christi eingegangen werden. Es sei lediglich kurz festgehalten, dass die eingeschränkte Quellenlage trotz aller Forschungsarbeit der letzten Jahrzehnte nur Mutmaßungen zulässt, die je nach Standpunkt mehr oder weniger heftig vertreten werden. Susan K. Roll nennt die apologetisch-religionsgeschichtliche Hypothese

¹ Vgl. Origenes, *In Leviticum Homilia* 8,3, in: Baehrens (1920) 396: „...Invenimus etenim in veteri quidem testamento Pharaonem, regem Aegypti, diem natalis sui cum festivitate celebrantem, in novo testamento Herodem.“

² Vgl. Koester (2000) 44–49.

³ Vgl. Gielen (2008).

⁴ Vgl. nach wie vor: Bauer (1968).

⁵ Vgl. Baumeister (2006).

und die Berechnungshypothese.⁶ „In ihrer extremsten Form behauptet die apologetisch-religionsgeschichtliche Hypothese, das Weihnachtsfest sei das Ergebnis einer unmittelbaren Übernahme und ‚Christianisierung‘ des Festes *Natalis Solis Invicti*, entweder um die Christen von heidnischen Festen fernzuhalten oder in bewußter oder unbewußter Aufnahme herrschender kultureller Strömungen, um dadurch die Stellung der jüngst rechtlich anerkannten christlichen Religion zu stärken.“⁷ Die Berechnungshypothese nimmt für die Ursprünge von Weihnachten wiederum Bezug auf kalendarische Betrachtungen. Hier werden vor allem Sextus Julius Africanus (*De pascha computus* und *De solstitiis et aequinoctis*) aber auch Hippolyt von Rom oder Tertullian herangezogen.⁸ Beide Hypothesen haben ihre Probleme. Eine genauere Untersuchung der Berechnungshypothese zeigte ihre Unzulänglichkeit, wie auch nach gegenwärtigem Stand der Quellen keine zweifelsfreie Ersetzung des Geburtsfestes des Sonnengottes durch das Weihnachtsfest als bewusster Akt nachweisbar ist.⁹ Nichtsdestoweniger wird man dies nicht völlig ausschließen können, zumal die Licht- und Sonnensymbolik durchaus in Weihnachtspredigten von Kirchenvätern enthalten ist.

Im Folgenden soll auf einige, eklektisch ausgewählte Kirchenvätertexte und deren Theologie eingegangen werden, hierzu müssen sie auch dogmenhistorisch kontextualisiert werden.

1. Klemens von Alexandrien (140/50 – 215/16)

Es ist schon schwierig die genaue Lebenszeit des historischen Jesus fixieren zu wollen – er mag 4 v. Christus geboren und um 30 den Tod erlitten haben¹⁰ –, den genauen Geburtstag wissen wir noch weniger, zumal die im Lukasevangelium erwähnte reichsweite Volkszählung historisch nicht nachzuweisen ist.¹¹ Im 2. Jahrhundert überliefert uns Klemens von Alexandrien in seinen *Stromateis* umfangreiche und nicht unbedingt erquicklich zu lesende Rechenexempel anhand von Regierungsjahren, Dynastien und diversen Ereignissen seit der Schöpfung.¹² Nichtsdestoweniger hält er das Wissen um einen genauen Geburtstag für hinfällig. Zugleich ist bei Klemens aber auch zu erkennen, dass eine Spekulation um das Geburtsdatum Christi theologische Relevanz haben kann:

„Manche wollen mit übertriebener Genauigkeit bei der Geburt des Heilands nicht nur das Jahr, sondern auch den Tag angeben ... Die Anhänger des Basileides feiern auch den Tag der Taufe, indem sie die ganze vorhergehende Nacht mit Lesen zubringen.“¹³

Klemens verweist hier auf den Gnostiker Basileides, dessen Anhänger eine adoptianistische Christologie vertreten. Demnach sei Christus ein gewöhnlicher Mensch, der bei seiner Taufe von Gott, der der alleinige Ursprung ist, als Sohn adoptiert und mit dessen Kraft ausgestattet wurde.¹⁴ Als Belege dafür werden von den Gnostikern die Taufperikopen der Evangelien gesehen, wonach sich nach der Taufe der Himmel öffnete und eine Stimme sagte: „Du bist mein geliebter Sohn...“ (Mk 1,11; Lk 3,22) bzw. „Dies ist mein geliebter Sohn“ (Mt 3,17),

⁶ Vgl. Roll (1995); Roll (2001) 1017–1020; Roll (2003) 455–458.

⁷ Roll (2003) 456.

⁸ Vgl. Roll (2001) 1017.

⁹ Vgl. etwa Förster (2000); Förster (2007).

¹⁰ Vgl. Bauer (1969), 9–11.

¹¹ Vgl. Brown (1979), 413.

¹² Vgl. Klemens Alex., *Stromateis* I, 21.

¹³ Klemens Alex., *Stromateis* I, 21, 145,6–146,1.

¹⁴ Vgl. Winkler (1999) 260f.

was gleichsam den Adoptionsvorgang darstelle. Bei den Anhängern des Basileides galt der 6. Jänner als Tag der Geburt und der Taufe Christi, wohl auch in dem Sinne, dass die Taufe die „Geburt“ Jesu als Christus und Sohn Gottes bedeute. Hier wird der innere Zusammenhang von Weihnachten und Epiphanie für Adoptionisten deutlich.

Klemens selbst entwirft seine Christologie im Kontext der Gnosis.¹⁵ Allerdings hat sein Christusbild deutliche doketische Züge. D. h. auf Grund der göttlichen Gegenwart in Christus kommt Klemens zu einer Idealisierung von dessen Menschheit bis hin zur völligen Leidenchaftslosigkeit Christi.¹⁶ Gegenüber den gnostischen Systemen betont er jedoch die Einheit der Logoi und Erlösergestalten. Der Logos, der in Ewigkeit vom Vater gezeugt wird und der Fleisch annimmt, ist ein und derselbe und wird mit dem irdischen Jesus identifiziert.¹⁷ Diese Einheit erfasst Klemens intuitiv, arbeitet sie jedoch nicht spekulativ aus.

2. Optatus von Mileve († vor 400)

Herkömmlicherweise gilt als älteste deklarierte Weihnachtspredigt eine Homilie des Optatus, Bischof von Mileve in Numidien (heute: Mila/Algerien), die mit 361/62 datiert wird.¹⁸ Optatus ist heute weniger bekannt, aber schon Augustinus hat ihn äußerst geschätzt und mit Cyprian von Karthago, Laktanz, Hilarius von Poitiers und Ambrosius von Mailand verglichen.¹⁹ Dass Optatus Autor dieser Weihnachtshomilie war, ist allerdings bis heute nicht eindeutig nachweisbar. Der Bischof von Mileve war ein deklariert Gegner der Donatisten.²⁰ Sprachliche Vergleiche der Weihnachtspredigt mit seinem siebenbändigen Hauptwerk *Contra Parmenianum Donatistam* wie auch inhaltliche Aspekte lassen einen Teil der Forscher annehmen, dass die Predigt aus donatistischen Kreisen stammt, also aus der Gegnerschaft des Optatus.²¹ Wie dem auch sei, die Predigt lässt sich örtlich auf Nordafrika und zeitlich auf die Mitte des 4. Jahrhunderts festlegen. Christologisch ist sie aber nicht von hoher Aussagekraft, denn es geht vor allem um die Taten des Herodes und die Gaben der Heiligen Drei Könige. Die Datierung auf 361/62 beruht darauf, dass die Predigt das Weihnachtsfest mit dem Bethlehemischen Kindermord in Verbindung bringt. Damit könnte die Predigt dem Optatus dazu gedient haben, seinen Gemeindemitgliedern zur Zeit der Christenverfolgung unter Kaiser Julian Apostata Mut zuzusprechen, oder dem donatistischen Prediger, um die von der kaiserlichen Kirche verfolgte donatistische Gemeinde zu bestärken, im Glauben standhaft zu bleiben. Jedenfalls ist der Konnex mit dem Kindermord interessant, zeigt dies doch, dass die Kindheitserzählung aus den Evangelien nicht alleine zur Deutung der Geburt des Gottmenschen herangezogen wurden, sondern auch zur aktuellen Glaubensermutigung in Krisenzeiten.

¹⁵ Vgl. Lilla (1971). Zur gnostischen Lehre des Valentinos bzw. zur Gnosis allgemein vgl. Rudolf (1990) bes. 343–349.

¹⁶ Vgl. Klemens, *Stromata* 6,9 (PG 9, 291C–300C).

¹⁷ Vgl. Klemens, *Excerpta ex Theodoto* 7,4; 8,1 (PG 9), 658B; 658C).

¹⁸ Vgl. Roll (2003) 454; Roll (2001) 1018.

¹⁹ Augustinus, *De doctina christiana* II, XL, 61 (PL 34) 63; *ep. ad catholicos sive de unitate ecclesiae* XIX, 50 (PL 43), 430.

²⁰ Kriegbaum (1998), 458f.

²¹ Zur Diskussion vgl. Botte (1932) 39f; Wilmart (1922) 271–302; Frend (1952) 196.

3. Gregor von Nazianz († 390)

Gregor war ein Zeitgenosse des Optatus, hat aber wohl nie von diesem erfahren, da er in einem anderen Kulturraum der griechisch-römischen Welt wirkte. Er war einer der drei großen Kappadokier und der Freund des Basilius von Cäsarea mit dem er in Athen studiert hatte.²² Bereits sein Vater war Bischof von Nazianz, der es ihm auch ermöglichte, in Cäsarea in Palästina und in Alexandrien zu studieren. Trotz seiner frommen Lebenshaltung ließ er sich nur ungern zum Priester weihen. Von Basilius wurde er zum Bischof von Sasima berufen, trat das Amt aber nie an. Als ihn Kaiser Theodosius II. im Jahre 379 – dem Todesjahr des Basilius – zum Patriarchen von Konstantinopel erhob, zeigte sich, dass er kein kirchenpolitischer Praktiker war, sondern eine nach innen gewandte, kontemplative Natur. Gregor dankte auf dem Konzil von Konstantinopel (381) ab, um sich in Nazianz auf dem elterlichen Landgut seiner schriftstellerischen Arbeit zuzuwenden.

Er war ein Meister der Rhetorik, der Sprache und Dichtkunst beherrschte. Seine dogmatischen und theologischen Gedichte (*carmina*) umfassen etwa 17 000 Verse. Damit ist er der größte Poet der griechischen Patristik. In seiner literarischen Produktion stechen aber auch die etwa 45 Reden (*orationes*) hervor, die meisterliche Rhetorik mit dem Geschick verbinden, schwierige Probleme der Theologie zu lösen. Drei dieser *orationes* haben mit dem Weihnachtsfestkreis zu tun: *oratio* 38, 39 und 40.

Interessanterweise sind nur kleine Teile von *oratio* 39, die sich auf die Taufe Jesu beziehen, im Lektionar zum Stundenbuch.²³ Dabei wäre *oratio* 38 christologisch wesentlich packender. Insgesamt widmen sich die drei theologischen Reden jener Trilogie von Festen, die wir heute im Westen mit Weihnachten, Epiphanie und Taufe Jesu kennen. Die drei Reden sind außergewöhnlich geglückte Beispiele theologischer und liturgischer Rhetorik und wurden vermutlich Ende 380 bzw. zu Beginn 381 in der Basilika zu den Hll. Aposteln in Konstantinopel gehalten.²⁴ Einige Handschriften geben *oratio* 38 den Titel „Zum Geburtstag des Herren“, der ältere Titel ist vermutlich aber „Zu Theophanie“. Dies ist auch bis heute der Name für das Geburtsfest des Herrn in vielen Orthodoxen Kirchen. Man darf annehmen, dass *oratio* 38 tatsächlich am 25. Dezember gehalten wurde, *orationes* 39 und 40 hingegen einige Wochen später, sozusagen bis die Feier der Manifestation Gottes in der Taufe Jesu am 6. Jänner ihre Fülle erfährt.

Wir bleiben hier bei *oratio* 38, die eine faszinierende theologische Reflektion des Geburtsfestes und damit der Inkarnation bietet. Zweifelsohne gehört diese Rede zu den theologischen Klassikern der griechischen Patristik.

Gregor legt dar, wie die Geburt des Gottmenschen, das Mysterium der Inkarnation, mit der Geschichte des Menschen, von der Schöpfung über den Sündenfall bis hin zur Erlösung, verbunden ist.

„... Christus wurde aus einer Jungfrau geboren ... derjenige ohne Mutter wird geboren ohne Vater; mutterlos zuerst, vaterlos danach... Der ohne Fleisch wird Fleisch, das Wort wird materiell, das Unsichtbare sichtbar, das Unberührbare begreifbar, das Zeitlose hat einen Anfang, der Gottessohn wird Menschensohn ... Heute ist das Fest von Gottes Erscheinung oder jenes der Geburt; beide Namen werden verwendet, beide Bezeichnungen drücken die eine Wirklichkeit aus. Denn Gott wurde den Menschen sichtbar durch die Geburt:

²² Vgl. Daley (2006).

²³ Vgl. *Lektionar zum Stundenbuch* (1978) I/1, 154 und 189f.

²⁴ Vgl. Daley (2006) 117.

Er ist immerdar einzigartig, immerdar existierend aus dem Einen, der immerdar ist, vor allen Dingen und aller Sprache, denn es war kein Wort vor dem Wort ... Der Name des Festes ist deshalb ‚Theophanie‘, denn er erscheint, und ‚Geburt‘, denn er wurde geboren.“²⁵

Gregor reflektiert hier über die Jungfrauengeburt und zeigt zugleich die Präexistenz des Logos auf. Damit zielt er gegen den Arianismus und drückt die Wesensgleichheit des Logos mit dem einen Gott aus. Auch waren in der Antike Jungfrauengeburt bei Göttern sozusagen Standard. Allerdings waren jene, die von einer Frau, also einem Menschen, geboren wurden, antike Halbgötter. Gregor macht deutlich, dass dies bei Christus nicht der Fall ist, denn mit der Geburt tritt Gott selbst in die Geschichte ein. Anders sehen dies laut Gregor die paganen Griechen: „...denn diese [die Griechen] nennen Geschöpfe ‚Götter‘, die sich am Duft der Mahlzeiten delectieren und deshalb die Gottheit mit ihren Magen ehren“²⁶.

Solcherart polemisiert Gregor über antropomorphe Gottheiten und Opfermahlzeiten antiker Kulte. Auch stellt Gregor klar, dass, wenn er von der Geburt Jesu spricht, den trinitarischen Zusammenhang bewahrt.

„...Und wenn ich das Wort ‚Gott‘ verwende, dann meine ich Vater, Sohn und Heiliger Geist: Wir sprechen über die Gottheit nicht als verstreut und auch meinen wir nicht eine Ansammlung von Göttern ... aber all dies ist ja schon philosophisch wunderbar von einem unserer Vorgänger ausgearbeitet worden.“²⁷

Gregor verweist hier auf die Trinitätsdiskussion seiner Zeit. Sind es doch gerade die Kappadokier, die in der christlichen Antike den Dreifaltigkeitsglauben philosophisch-theologisch durchdringen. Sie prägen die Begrifflichkeit von einer *ousia* und drei *hypostasen* und bereiten somit die Grundlagen für das Konzil von Konstantinopel (381), welches uns jenes Glaubensbekenntnis bescherte, das heute für die gesamte Christenheit Gültigkeit hat.

Eine Passage aus *oratio* 38 sei noch angeführt und theologisch kontextualisiert. Über die Menschheit Christi sagt Gregor nämlich unter anderem: „Er wurde Fleisch um des Fleisches willen und nahm eine rationale Seele an um meiner Seele willen“²⁸.

Dies ist ein klassisches Argument gegen den Apollinarismus. Das christologische Problem war es ja, den Monotheismus nicht durch ein Hinzukommendes, wie den Sohn, zu gefährden. Appollinaris von Laodizäa (ca. 310–390) wollte die Einheit Gottes dadurch retten, indem er sagte, der Logos habe im Menschen Jesus den Platz der rationalen Seele (*nous*) eingenommen.²⁹ Das alte patristische Prinzip, das hier bei Gregor zur Wirkung kommt, lautet aber „*quod non est assumptum, non est sanatum*“. So muss gerade auch die Seele des Menschen angenommen sein, damit die Seele der Menschen gerettet sein kann.

Für eine weitere Textdeutung dieser *oratio* ist hier nicht der Raum. Aber es kann festgestellt werden, dass sie ihre theologische wie rhetorische Bezauberung vom Glauben des Konzils von Nizäa (325) herholt, also von dessen trinitarischem Ansatz, und verkündigt so gegen jeden Arianismus und Apollinarismus die Inkarnation Gottes und die göttliche Natur Christi.

²⁵ Gregor Naz., *Oratio* 38,2,3.

²⁶ Gregor Naz., *Oratio* 38, 6.

²⁷ Gregor Naz., *Oratio* 38, 8. Vermutlich verweist Gregor hier auf Basilius von Cäsarea, *Contra Eunomium* 3,3.

²⁸ Gregor Naz., *Oratio* 38, 13.

²⁹ Vgl. Mühlenberg (1978) 352–371.

4. Johannes Chrysostomos († 407)

Johannes, 397 durch List nach Konstantinopel entführt und dort trotz seines Sträubens zum Patriarchen geweiht, hat schon seit dem 5. Jahrhundert den Ehrentitel „Chrysostomos“ (Goldmund) auf Grund seiner herausragenden rhetorischen Begabung. Er galt als größter christlicher Prediger der Zeit und war hochgebildet.³⁰

Als Patriarch von Konstantinopel fiel er allerdings den Intrigen des Patriarchen von Alexandrien, Theophilos, zum Opfer. So wurde Johannes Chrysostomos im Jahr 403 auf der sogenannten „Eichensynode“ durch die von Theophilos von Alexandrien gesteuerte Hetze als Origenist abgesetzt. 404 wurde er endgültig ins Exil nach Armenien geschickt und starb auf dem Weg dorthin am Schwarzen Meer im Jahre 407.

Johannes hat das umfangreichste Werk aller griechischen Kirchenväter hinterlassen. Er war in den Klassikern Herodot, Hesiod, Demosthenes, Plato, Aristoteles bestens bewandert. Unter der Masse seines Schrifttums ragen seine Homilien und Reden hervor. So gibt es z. B. 90 Homilien zu Mt und 88 Homilien zu Joh. Aus letzteren finden sich auch zwei kurze Stückchen im Lektionar zum Stundenbuch.³¹ Interessanterweise wird aber bei Johannes Chrysostomos nicht aus der eigentlichen und berühmten Weihnachtspredigt „*In diem natalem*“ zitiert, die er an einem Weihnachtsfest 386, 387 oder 388 gehalten hat.³² Dies liegt wohl auch daran, dass Johannes mit dieser Predigt mit hohem rhetorischem Aufwand die Gemeinde von der Angemessenheit dieses erst vor kurzem eingeführten und vom Westen kommenden Festes überzeugen will und sie deshalb weniger spirituell erbaulich ist. Eine Passage sei daraus zitiert:

„Was nun begehrt ihr heute zu hören? Was anderes, als [eine Erklärung] für diesen Tag? Gut nämlich weiß ich, dass auch jetzt noch viele untereinander streiten, indem die einen tadeln, die anderen aber [den Tag] verteidigen. Und es wird überall viel über diesen Tag geredet, indem jene, die ihn anzweifeln, sagen, dass er ganz neu sei und erst jetzt eingeführt wurde, während die, die ihn verteidigen, sagen, dass er alt und ursprünglich sei, weil schon die Propheten seine Geburt vorhervorkündigten und weil dieser Festtag schon lange denen, die im Gebiet von Thrakien bis Gades wohnen, offenkundig und berühmt geworden ist.“³³

Die Streitsituation um die Einführung des Weihnachtsfestes spiegelt das meletianische Schisma im Raum von Antiochien wider.³⁴ Während die Gemeinden um Bischof Paulinus von Antiochien das Weihnachtsfest, das im Westen „von Thrakien bis Gades“, also von Rumänien bis zum äußeren Ende Spaniens am 25. Dezember gefeiert wurde, hielt Bischof Meletius am 6. Jänner für das Geburtsfest des Herrn fest.³⁵ Beide Gruppierungen waren nizänisch und Johannes Chrysostomos war bemüht, die liturgischen Differenzen in Antiochia zu überwinden. Allerdings nennt er für die Einführung des Festes in seiner Weihnachtspredigt drei falsche Gründe:

- 1) Er verweist darauf, dass das Geburtsdatum Christi von altersher bekannt war und sich das Fest deshalb rasch verbreitete;
- 2) er erwähnt die in Rom archivierten Dokumente der im Lukasevangelium erwähnten Volkszählung, die die Richtigkeit des Geburtsdatums bekräftigten;

³⁰ Vgl. Kaczynski (1998) 336–343.

³¹ Vgl. *Lektionar zum Stundenbuch* (1978) I/1, 193f; II/1, 223f.

³² Johannes Chrysostomos, *In diem natalem* (PG 49, 351–362). Vgl. auch Förster (2000) 59–77.

³³ Johannes Chrysostomos, *In diem natalem* (PG 49), 35; hier in der Übers. nach Förster (2000) 61.

³⁴ Vgl. Baus (1962) 256f.

³⁵ Vgl. Förster (2000) 76.

3) er meinte, die Geburtsdaten von Jesus und Johannes dem Täufer ließen sich über Zacharias berechnen, der Hohepriester in Jerusalem gewesen sei.³⁶

Wir können also festhalten, dass es in Antiochen Unstimmigkeiten bei der Einführung des Weihnachtsfestes gab, und dass auch diese Predigt eine konkrete Gemeindesituation, in diesem Fall das meletianische Schisma in Antiochien, ausdrückt.

5. Ambrosius von Mailand († 397)

Ambrosius ist einer der vier großen lateinischen Kirchenlehrer, die seit dem 4. Jahrhundert verehrt werden.³⁷ Er wurde um 339 in Trier geboren, in Rom erzogen. Als Bischof von Mailand bekämpfte er den Arianismus in Oberitalien und bewirkte auf den Synoden von Aquileia (381) und Rom (382) dessen Zurückdrängung. Heute ist er vor allem als Vater des lateinischen Hymnengesanges bekannt, dessen Lieder fester Bestandteil des westlichen Stundengebetes sind. Ihm verdanken wir auch den vermutlich ältesten Weihnachtshymnus der lateinischen Christenheit: *Intende qui regis Israel*. Leider ist die erste Strophe des Hymnus im liturgischen Gebrauch weggefallen, sodass er unter dem Incipit der zweiten Strophe *Veni redemptor gentium* bekannt geworden ist. Das ist umso bedauerlicher, weil der Hymnus ein christologisches Gesamtkonzept beinhaltet, zu dem auch die Christologisierung der Psalmen gehört. Im Folgenden sei eine kurze Interpretation geleistet³⁸:

1. Intende qui regis Israel super cherubim qui sedes appare Ephraem coram excita potentiam tuam et veni	Höre, der du herrscht über Israel Der du über Cherubim thronst Erscheine vor Ephraim, richte auf Deine Macht und komm.
2. Veni redemptor gentium ostende partum virginis miretur omne saeculum tali decet partus deo	Komm, Erlöser der Völker Offenbare die Geburt (aus) der Jungfrau Staunen soll die ganze Welt Solche Geburt ist Gott würdig.

Dass die ersten beiden Strophen zusammengehören, ist evident. Nicht nur, dass sie durch das *veni* am Ende der ersten und zu Beginn der zweiten Strophe miteinander verbunden sind, auch theologische Verbindungen sind deutlich. So wird der König Israels dem Erlöser der Völker parallel gestellt. Die erste Strophe stellt insgesamt eine Reflexion der Gebetssituation von Psalm 80 (79), 2–3 dar und bildet mit der zweiten Strophe den christologischen Einstieg. Die zweite Strophe spricht das zentrale Thema des Hymnus an, die Geburt. Auch hier wieder eine Parallelisierung, jene von *partum virginis* mit *partus deo*. Die Jungfrauengeburt erhält ja ihren Sinngehalt allein aus dem Erweis des Mysteriums der Menschwerdung Gottes. Aber es wird auch hier schon gegen die Arianer die Gottheit Christi hervorgehoben, was in den Folgestrophen noch in aller Deutlichkeit geschieht.

³⁶ Vgl. Roll (2003) 456.

³⁷ Vgl. Marksches (1998) 13–22.

³⁸ Ambrosius, *Intende qui regis Israel*; Text vgl. Klopsch (1985) 20–23.

3. Non ex virili semine Sed mystico spiramine Verbum dei factum est caro Fructusque ventris floruit.	Nicht aus dem Samen des Mannes Aber durch geheimnisvollen Anhauch Ist das Wort Fleisch geworden Und die Frucht des Leibes erblüht.
4. Alvus tumescit virginis Clastrum pudoris permanet Vexilla virtutum micant Versatur in templo deus	Es wölbt sich der Leib der Jungfrau Das Tor der Scham bleib geschlossen Die Fahnen der Tugend strahlen Es weilt Gott im Tempel.

Strophe drei beginnt mit *non – sed* antithetisch. Das *virili semine* wird dem *sed mystico spiramine* gegenübergestellt, um dann in der dritten Zeile dieser Strophe auf den Johannesprolog hinzuweisen (Joh 1,14). *Spiramine* verweist aber auch auf den Heiligen Geist (*spiritus*). Somit ist hier angedeutet, dass das Inkarnationsgeschehen, die Fleischwerdung des Wortes Gottes, ein gesamttrinitarischer Vorgang ist. Dass es bereits Gott ist, der im Tempel der Jungfrau weilt, wie es die mariologische vierte Strophe anspricht, lässt wiederum keinen Raum für jeglichen Adoptiansmus.

5. Procedat e thalamo suo pudoris aula regia geminata gigas substantiae alacris occurat viam.	Es trete hervor aus seinem Bautgemach Aus dem Königssaal der Scham Der Held von zweifachem Wesen Eifrig eilt er seinen Weg.
6. Egressus eius a patre Regressus eius ad patrem Excursus usque ad inferos Rekursus ad sedem dei.	Sein Ausgang ist vom Vater Sein Heimweg ist zum Vater Sein Hinweg bis zur Unterwelt Sein Rückweg zum Thron Gottes.

Der Tempel der vierten Strophe wird zum Brautgemach und zum Königssaal in der fünften. Die zwei Substanzen Christi werden artikuliert, denn zur Zeit des Ambrosius ist von „Naturen“ (*physeis/naturae*) noch keine Rede; die Begriffe sind noch nicht ausdifferenziert. Der christologische Disput bricht ja in voller Wucht erst im 5. Jahrhundert aus. Gegen Arius wird hier aber der Glaube von Nizäa (325) gesungen, denn die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater heißt auch Gleichwesentlichkeit mit uns.

Spannend ist die Wortwahl *geminare* – und nicht etwa *duplicare* – denn es geht nicht um eine Verzweifachung im Sinne einer Vermehrung, sondern um die Vereinigung eines Paares zu einem Wesen.

In der sechsten Strophe kulminiert die Dynamik des *procedat* vom Beginn der fünften Strophe: *egressus – regressus – excursus – recursus*. D.h. Ausgang vom Vater des präexistenten Logos und dessen Heimkehr nach Tod und Auferstehung; *Descensus Christi ad inferos* und Weg zum Thron Gottes in unverkennbarer Anspielung an das Glaubensbekenntnis. Ein heilsgeschichtlicher Kreislauf des Logos über Menschwerdung und irdisches Leben zurück zum Vater.

7. Aequalis aeterno patri carnis tropaeo accingere infirmi nostri corporis virtute firmans perpeti.	Wesensgleich dem ewigen Vater Rüste dich mit dem Siegeszeichen über das Fleisch Die Schwachheit unseres Leibes Stärkend mit andauernder Kraft.
8. Praesepe iam fulget tuum Lumenque nox spirat novum Quod nulla nox interpolet Fideque iugi luceat.	Schon glänzt deine Krippe Und ein neues Licht haucht die Nacht aus Das keine Nacht auslöschen soll Und in beständigem Glauben leuchte.

Das antiarianische *homoousios* des Konzils von Nizäa klingt gleich zu Beginn der siebten Strophe an. Aber auch der Karfreitag und Ostern gehören unweigerlich zu Weihnachten dazu, denn mit *tropaeum* ist das Siegeszeichen des Kreuzes angesprochen. Durch den Glauben an das Heilswerk Christi wird der Mensch von der Schwachheit zur Kraft geführt. In der achten Strophe leuchtet schon das Epiphaniiefest mit seiner Lichtsymbolik herein. *Lumen* und *spirat* sind zwei sinnliche Elemente von Epiphanie, wobei *spirat* wie in Strophe drei den Verweis auf die dritte Hypostase der Trinität anspielt. Auch Epiphanie ist letztlich ein Trinitätsereignis.

Der Weihnachtshymnus des Ambrosius bringt verdichtete antiarianische Trinitätstheologie und Christologie. Er ist ein außergewöhnliches Zeugnis lateinischer poetischer Theologie.

6. Ephräm der Syrer († 373)

Hier ist nun ein kurzer Ausflug in den syrischen Raum notwendig, ist doch die poetische Theologie ein genuin syro-aramäisches Sujet und Ephräm der Syrer ihr prominenter Vertreter.³⁹ Ephräm der Syrer verkörpert wohl Anfang und Höhepunkt der syrischen Dichtung zugleich. Er ist der eleganteste und größte unter allen syrischen Autoren, der es verstand, seine theologischen Einsichten in poetische Sprache zu kleiden. Er gilt zu Recht als der größte Dichter der Väterzeit. Neben den hervorragenden (Lehr-) Hymnen (*madrâshê*, verwandt mit hebr. *midrash*) und Vershomilien (*mêmrê*) verfasste Ephräm Zurückweisungen von Irrlehren und Bibelkommentare. Ephräm war als Exeget, Dichter und Prediger einer der fruchtbarsten syrischen Schriftsteller und eine der universalsten Gestalten des gesamten Christentums. Der unübersehbare literarische Nachlass des Dichtertheologen wird auf nicht weniger als drei Millionen Zeilen beziffert.

Es wäre bei dieser Fülle von Schriften vermessen, behaupten zu wollen, hier Ephräm darstellen zu können, aber es soll zumindest ein Beispiel aus seinen Hymnen über die Geburt gezeigt werden.

Ephräm sieht Theologie vor allem als Anbetung und nicht als Sache des Verstandes. Er setzt auf die Kraft des Symbols und der Namen. Namen weisen im Semitischen stets auf die damit angesprochene Realität hin; der Name ist immer auch Realsymbol. Der Sinn der Offenbarung von Vater, Sohn und Geist liegt nicht in der ontologischen Untersuchung der Trinität, sondern in der Errettung der Menschheit.

Ephräm nähert sich dem Christusmysterium mit einer erstaunlichen Reichhaltigkeit von Namen und Bildern. Christus ist bei ihm Sohn, Sohn Gottes, Erstgeborener, Eingeborener, Geliebter, Weisheit, Macht, Heiliger, Guter, Großer, Schöner, Barmherziger, Rechte Hand des Vaters, Stimme, Gesandter, König, Weg zum Ziel, Hafen, Brücke, Frucht, Arzt, Lebensmedizin und vieles mehr.

³⁹ Vgl. zum Folgenden: Winkler (2004) 49–55.

Ein sehr schönes Beispiel aus dem 16. *Hymnus de Nativitate* sei angeführt, in dem Maria singt:

„Wie soll ich dich nennen, o uns Fremder, der einer aus uns geworden? Soll ich dich Sohn nennen, Bruder, Bräutigam, Herr, Erzeuger seiner Mutter in einer andren Geburt, aus dem Wasser!

Denn Schwester bin ich (dir) aus dem Hause Davids, der (für uns) zweiter Vater ist. Und Mutter bin ich, weil ich dich im Schoß trug. Und Braut bin ich, weil du keusch bist. Magd und Tochter des Blutes und Wassers, die du erkaufte, getauft hast.“⁴⁰

Christus ist in seiner Präexistenz Schöpfer seiner Mutter, durch seine Geburt jedoch der Sohn Mariens. In seiner Menschheit wiederum ist er ihr Bruder. Die Problematik der Menschwerdung wird durch Bilder und Namen in poetische Sprache aufgelöst. Durch die Vielfalt der Namen ist die Anrufbarkeit des Unfassbaren für Ephräm möglich.

Dieser kurze Blick mag genügen, um anzudeuten, dass sich neben der griechisch-lateinischen Welt eine Theologie entwickelte, die mit einem schier überwältigendem poetischen Sprach- und Bilderreichtum operiert.

7. Leo der Große († 461)

Mehrere Päpste des 4. und 5. Jahrhunderts haben literarische theologische Werke hinterlassen, zumeist handelt es sich hierbei um Briefe. Leo ist unzweifelhaft der wichtigste Papst dieser Zeit.⁴¹ Nur zwei Bischöfe von Rom haben den Titel „der Große“ erhalten: Leo und Gregor, der am Ausgang der patristischen Zeit steht. Leos zwanzigjährige Amtszeit ist eine Zeit des Umbruchs bzw. Zusammenbruchs der politischen und sozialen Ordnung im weströmischen Reich. Seit dem 3. Jahrhundert treten im Westen mit der Völkerwanderung die Germanen in den Kreis der Kultur ein, Germanen- und Hunneneinfälle schwächen das Reich, schließlich wird der lateinische Westen in die germanischen Königtümer aufgelöst werden. Leo regelt tatkräftig die Belange der Kirche; ihn zeichnen sowohl Führungsqualität als auch seine theologische Bildung aus. Beides verbindet er mit einem besonderen Sinn für Macht und Autorität der römischen *Cathedra Petri*.

Theologisch bedeutend ist seine Einflussnahme in die dogmatischen Auseinandersetzungen um die Christologie im Vorfeld des Konzils von Chalcedon (451).⁴² Mit seinem berühmten, 449 verfassten „*Tomus ad Flavianum*“ (Sendschreiben an Patriarch Flavian von Konstantinopel) liegt ein antikes Schriftstück vor, das die lateinische Christologie der Zeit darstellte. Dieses Lehrschreiben wurde von Prosper von Aquitanien, einem Schüler des Augustinus vorbereitet, wobei Leo den Entwurf schließlich selbst überarbeitete. Es ist ein klar gegliedertes Schreiben, das den Glauben über die Menschwerdung aus der Sicht der lateinischen Tradition darlegt.

Leo zeichnete sich insgesamt dadurch aus, dass er gegen die „Häresien“ seiner Zeit sprach und polemisierte. Zehn Jahre hintereinander hat er auch zu Weihnachten gepredigt; es sind dies die *Sermones* 21 bis 31. Auch hier kommt eine Christologie zur Sprache, die sich u. a. gegen den Manichäismus, Arianismus, den Monophysitismus des Eutyches und gegen den

⁴⁰ Ephraem, *Hymnen de Nativitate (Epiphania)*, syr. (CSCO 186) 85; dt. (CSCO 187), 76.

⁴¹ Vgl. Wyrwa (1998) 390–392.

⁴² Vgl. zum Ganzen: Winkler (1997) 72–75, 77–89.

sogenannten „Nestorianismus“ im Sinne einer Zwei-Personenlehre“ wendet. Lesen wir in *Sermo* 23,1:

„Durch diese wunderbare Geburt hat die gottgeweihte Jungfrau in ihrem Kinde die ‚eine‘ wahrhaft göttliche und zugleich wahrhaft menschliche Person zur Welt gebracht. Haben doch die beiden Wesenheiten nicht in der Art ihre Eigentümlichkeiten behalten, dass hier eine Unterscheidung der Personen stattfinden könnte. Auch wurde das Geschöpf nicht in der Weise in die Gemeinschaft seines Schöpfers aufgenommen, dass dieser etwa Bewohner und jenes nur sein Wohnsitz wäre, sondern so, dass sich die eine Natur mit der anderen aufs innigste vereinte. Und mag auch ganz anders die Natur sein, die Aufnahme findet, ganz anders vollends jene, die Aufnahme gewährt, so verband sich doch der Unterschied beider zu so großer Einheit, dass es ein und derselbe Sohn ist.“⁴³

Dies ist ein eindeutig Anti-Nestorianischer Passus, der die Diskussion um die Konzile von Ephesus (431) und Chalzedon (451) reflektiert. Es geht um die große Frage, inwieweit der Gottmensch Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch sein kann und ontologisch dennoch Einer. Die diesbezüglich Kontroverse zwischen Cyrill von Alexandrien und Nestorius von Konstantinopel erreichte auch Rom.⁴⁴ Mit seiner ep. 28, dem *Tomos ad Flavianum* nimmt Leo an dieser Diskussion teil.⁴⁵ Das „ein und derselbe“ ist auch ein wesentlicher Bestandteil des chalzedonischen Christusbekenntnisses geworden.

Letztlich wird auch ein wichtiger Satz dieses *Tomos* im christologischen Bekenntnis des Konzils von Chalzedon Aufnahme finden. Dabei geht es um die Eigentümlichkeiten (*proprietates*), die Leo jeweils auf die beiden Naturen verteilt. Dies ist ein Punkt, der ihm wichtig ist, um die Integrität der beiden Naturen zu wahren. Dieser Satz, des *Tomos Leonis* bzw. des Konzils von Chalzedon ist auch wortwörtlich in der Weihnachtspredigt (*Sermo* 23, 2) Leos enthalten. Leo geht dabei parallel vor:

„Ist er doch in der Knechtsgestalt, die er um unserer Erlösung willen am Ende der Zeiten annahm, geringer als der Vater, in der Gestalt Gottes aber, in der er vor der Zeit war, dem Vater gleich. In seiner menschlichen Niedrigkeit wurde er aus der Frau geschaffen, untertan dem Gesetz [Gal 4,4], während er in seiner göttlichen Majestät das Wort Gottes blieb, durch das alles gemacht ist. ...Bewahrt doch jede der beiden Naturen ungeschmälert ihre Eigenart, und wie die Gestalt Gottes die des Knechtes nicht aufhob, so tut auch diese jener keinen Eintrag.“⁴⁶

Leo hat die Formel mit dem Begriff *proprietas* von Tertullian entlehnt, dem wir eine ganze Reihe an lateinischen Wortprägungen zur griechischen Theologie der frühen Kirchenväter verdanken. Es geht Leo um die Koexistenz und die Wirklichkeit der beiden Naturen, die je beibehalten werden muss. „Diese Theologie der zwei Naturen ist wie gemacht für seine Vorliebe für Antithesen und rhythmischen Parallelismus. In dem einen Satz spricht er die Eigenart des Göttlichen, in dem anderen das Wesen des Menschen aus.“⁴⁷ Die Denkbasis ist die sogenannte *communicatio idiomatum*. Das Problem, wie der eine Christus frei wirkend in zwei Wirkprinzipien tätig ist, wird hier implizit berührt. Leo schreibt Hunger, Durst, Ermü-

⁴³ Leo, *Sermo* 23,1 (BKV 54, 87f.).

⁴⁴ Vgl. Winkler (2012) 147–164.

⁴⁵ Vgl. *Tomos Leonis*, i.e. Leo, ep. 28 *ad Flavianum Episcopum Constantinopolitanum contra Eutychis perfidem et haeresim* (PL 54, 755A–781A). Dt. in: Camelot (1963) 251–259.

⁴⁶ Vgl. Leo, *Sermo* 23,2. Dt., in: Steeger (1927), 88f.

⁴⁷ Grillmeier (1979) 740.

derung und Schlaf der menschlichen Natur zu, die Sättigung der Fünftausend, das Wandeln auf dem Meer und die Stillung des Durstes mit lebendigem Wasser der Gottheit.⁴⁸

Schluss

Es konnten hier nur wenige Kirchenväter im Bezug auf das Weihnachtsfest analysiert werden. Im Lektionar zum Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes finden wir Texte von Ambrosius von Mailand, Athanasius von Alexandrien, Augustin von Hippo, Johannes Chrysostomus, den drei Kappadokiern – Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa –, Cyrill von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, Gregor dem Großen, Hieronymus, Hippolyt von Rom, Irenäus von Lyon, Leo dem Großen und Maximus Confessor, um nur einige zu nennen.⁴⁹ Nicht alle dieser Texte sind ursprünglich als „Weihnachtstexte“ intendiert gewesen, weisen aber vielfach auf die Menschwerdung hin oder werden so gedeutet bzw. in diesen Kontext gestellt.

Die hier aufgezeigten Beispiele zeigen, wie intensiv die Weihnachtspredigt und das Weihnachtsfest genützt wurde, um Christologie und eine Theologie der Inkarnation darzulegen. Alle diese patristischen Texte haben ihren dogmen- und kirchenhistorischen Kontext, der allerdings beim heutigen erbaulichen Lesen größtenteils nicht mehr erkannt wird.

Die Schlussfolgerung bleibt und ist, dass das Weihnachtsfest nicht allein in Hirten- und Krippenromantik erfasst werden darf, sondern vor allem christologisch, als *Fest der Inkarnation* gesehen werden muss.

Literatur

- Augustinus, *De doctrina christiana* II, XL, 61 (PL 34, 63); ep. ad catholicos sive de unitate ecclesiae XIX, 50 (PL 43, 430)
- Bauer, Johannes B., 1968, *Die neutestamentlichen Apokryphen*. Düsseldorf (Die Welt der Bibel 21).
- Bauer, Johannes Baptist, 1969: *Die Zeit Jesu. Herrscher, Sekten und Parteien*. Stuttgart.
- Baumeister, Theofried, 2006: *Märtyrer und Martyriumsverständnis im frühen Christentum. Ursprünge eines geschichtsmächtigen Leitbildes*, in: Prokschi, Rudolf / Johann Marte (Hg.), *Europa, vergiss Deine Märtyrer nicht! Klagenfurt*, 13–31.
- Baus, Karl, 1962: *Meletios von Antiochia*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 2. Auflage. Freiburg, Bd. 7, 256f.
- Botte, Bernard, 1932: *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. Étude historique*. Louvain.
- Brown, Raymond E., 1979: *The birth of the Messiah*. New York.
- Daley, Brian E., 2006: *Gregory of Nazianzus*. London/New York.
- Ephraem der Syrer = Beck, Edmund (Hg. und Übers.), 1959: *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de nativitate*. Louvain (CSCO 186) und (CSCO 187).
- Förster, Hans, 2000: *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche*. Tübingen (Studien und Texte zu Antike und Christentum 4).

⁴⁸ Vgl. *Tomos Leonis* dt. in: Camelot (1963) 256.

⁴⁹ Vgl. *Lektionar zum Stundenbuch* (1978) I/1 und (1979) II/1.

- Förster, Hans, 2007: *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphanias*. Tübingen (Studien und Texte zu Antike und Christentum 46).
- Frend, William Hugh Clifford, 1952 : *The Donatist Church. A movement of protest in Roman North Africa*. Oxford.
- Gielen, Marlies, 2008: *Geburt und Kindheit Jesu. Biblische und außerbiblische Erzählungen*. Stuttgart.
- Gregor von Nazianz: Übers. nach kritischem Text von C. Moreschini, in: Gregorius Nazianzenus, *Discours* 38–41. Lovain (Sources chrétiennes 358).
- Grillmeier, Alois, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd. 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalzedon (451)*. Freiburg 1979, 740.
- Johannes Chrysostomos, *In diem natalem* = Migne, Jacques-Paul (Hg.), 1862: *S. P. N. Joannis Chrysostomi ... opera omnia*, Paris (PG 49).
- Kaczynski, Rainer, 1998: *Johannes Chrysostomos*, in: Döpp, Siegmard/Wilhelm Geerlings (Hg.), *Lexikon der Antiken Christlichen Literatur*. Freiburg, 336–343.
- Klemens von Alexandrien, *Stromateis* = Stählin, Otto (Hg. und übers.), 1936: *Clemens von Alexandrien, Teppiche*. München (BKV 2,17).
- Klemens von Alexandrien, *Excerpta ex Theodoto* = (PG 9).
- Klemens, *Stromata* 6,9 (PG 9).
- Klopsch, Paul, 1985: *Lateinische Lyrik des Mittelalters, lat.-dt.* Stuttgart.
- Koester, Helmut, 2000: *History and Literature of Early Christianity*. Vol. 2., 2nd ed. New York/Berlin.
- Kriegbaum, Bernhard, 1998: *Optatus von Mileve*, in: Döpp, Siegmard/Wilhelm Geerlings (Hg.), 1998: *Lexikon der Antiken Christlichen Literatur*, Freiburg, 458–459.
- Lektionar zum Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes*, 1978: *Die Feier des Stundengebetes. Lektionar ... Heft I/1: Advent- und Weihnachtszeit. Erste Jahresreihe*. Freiburg u.a.
- Lektionar zum Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes*, 1979: *Die Feier des Stundengebetes. Lektionar ... Heft II/1: Advent- und Weihnachtszeit. Zweite Jahresreihe*. Freiburg u.a.
- Leo, *Sermo* 23; deutsche Übersetzung: Steeger, Theodor (Hg. und Übers.), 1927: *Leo d. Gr., Sämtliche Sermonen*. München (BKV 54).
- Leo d. Gr., *Tomos Leonis, i.e. Leo, ep. 28 ad Flavianum Episcopum Constantinopolitanum contra Eutychis perfidem et haeresim* = Migne, Jacques-Paul/Pietro Ballerini (Hg.), 1881: *Sancti Leonis Magni Romani pontificis Opera omnia*. Paris (PL 54). Deutsche Übersetzung: Camelot, Pierre Th., 1963: *Ephesus und Chalcedon*. Mainz (Geschichte der ökumenischen Konzilien 2), 251–259.
- Lilla, Salvatore Romano Clemente, 1971: *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford
- Markschies, Christoph, 1998: *Ambrosius von Mailand*, in: Döpp, Siegmard/Wilhelm Geerlings (Hg.), *Lexikon der Antiken Christlichen Literatur*. Freiburg, 13–22.
- Mühlenberg, Ekkehard, 1978: *Apollinaris von Laodicea*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 3, 352–371.
- Origenes, *In Leviticum Homilia* = Baehrens, Wilhelm A., 1920: *Origenes Werke*, Band 6: *Homilien zum Hexateuch in Rufins Übersetzung*. T. 1: *Homilien zu Genesis, Exodus und Levitikus*. Leipzig.

- Roll, Susan K., 1995: *Towards the Origins of Christmas*. Kampen 1995.
- Roll, Susan K., 2001: *Weihnachten. I. Liturgiegeschichte und liturgisch*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*. 3. Auflage. Freiburg, Bd. 10, 1017–1020.
- Roll, Susan K., 2003: *Weihnachten/Weihnachtsfest/Weihnachtspredigt I*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 35, 455–458.
- Rudolf, Kurt, 1990: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. 3. Aufl. Göttingen.
- Wilmart, Andre, 1922: *Un sermon des Saint Optât pour la fête de Noël*, in: *Revue des sciences religieuses* 2, 271–302.
- Winkler, Dietmar W., 1997: *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog*. Innsbruck (Innsbrucker theologische Studien 48).
- Winkler, Dietmar W., 1999: „*Monarchianismus*“, in: Bauer, Johannes Baptist / Manfred Hutter (Hg.), *Lexikon der christliche Antike*. Stuttgart, 260–261.
- Winkler, Dietmar W., 2004: *Ostsyrisches Christentum. Untersuchungen zu Christologie, Ekklesiologie und zu den ökumenischen Beziehungen der Assyrischen Kirche des Ostens*. Münster, 49–55.
- Winkler, Dietmar W., 2012: *Nestorius (ca. 381–451/53)*, in: Hoff, Gregor Maria / Ulrich H. J. Körtner (Hg.), *Arbeitsbuch Theologiegeschichte. Diskurse. Akteure. Wissensformen*. Bd.1: 2. bis 15. Jahrhundert. Stuttgart, 147–164.
- Wyrwa, Dietmar, 1998: *Leo I. der Große*, in: Döpp, Siegmars / Wilhelm Geerlings (Hg.), *Lexikon der Antiken Christlichen Literatur*. Freiburg, 390–392.